

Menneisyyden kohtaamisesta

Quentin Skinnerin haastattelu

tassa Skinner sijoittuu välimaastoon asettaen kontekstualisoinnin tekstin ymmärtämisen kannalta välttämättömäksi tekijäksi, mutta ei siten, että tekstin merkitys voitaisiin palauttaa kontekstiin. Tarkoituksena on kartoittaa tiettyyn historialliseen tilanteeseen kuuluva mahdollisuuksien maailma, josta toimijan intentiot ovat olleet peräisin ja johon ne viittaavat.

Varhaisissa kirjoituksissaan Skinner muotoili kantansa poleemisesti ja itsevarmasti. ”Meaning and Understanding” sekä sitä seuranneet artikkelit takasivat hänen maineensa intellektuaalihistorian uskonpuhdistajana, jonka strategiaan kuuluivat – ainakin yleisen käsityksen mukaan – perenniaalisten kysymysten olemassaolon ehdoton kieltäminen ja historiallisten anakronismien peräänantamaton vastustaminen. Skinner sai niskoilleen omien sanojensa mukaan ”solvausten ryöpyn”, mutta tuloksena oli myös menestyksekkäs akateeminen ura.

1970-luvulla hän työskenteli Clifford Geertzin, Thomas Kuhnin ja Richard Rortyn kanssa Princetonia yliopistossa, julkaisi kaksiosaisen suurteoksen *The Foundations of Modern Political Thought I–II* (1978) ja tuli 37-vuotiaana nimitetyksi Cambridgen yliopiston politiikan tutkimuksen professoriksi. Myöhemmistä ”pienistä” teoksista kenties tunnetuin on vuonna 1981 julkaistu Machiavelli-esittely, jatkuvasti kestävä käyttöklassikko, jonka entistäkin kompaktimpi versio on ilmestynyt viime vuonna. Viimeaikaisen tuotannon suurteos on vuonna 1996 julkaistu *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Skinnerin jatkuvasti vahvaa ja monipuolista artikkelituotantoa esittelee vuonna 2002 ilmestynyt kolmiosainen teosarja *Visions of Politics*.

Tämänhetkistä politiikan teoreetikoista ja historioitsijoista Quentin Skinner kuuluu ehdottomasti tunnetuimpiin. Hän on luonut uransa Cambridgen yliopistossa ja julkaissut 1960-luvulta lähtien kirjoja ja artikkeleita erityisesti poliittisen ajattelun historiasta ja historiantutkimuksen metodologiasta. Cambridgen yliopiston Regius-professorina toimiva Skinner suostui ystävällisesti vastaamaan kysymyksiin, jotka esitimme hänelle syyskuussa 2001. Seuraava haastattelu muodostaa intellektuaalisen omaelämäkerran, jossa Skinner kuvaillee tieteellistä uraansa ja nostaa esiin kannaltaan keskeisiä teoreettisia ongelmia ja kiistoja. Samalla hän arvioi uudelleen omia teoksiaan ja niihin sisältyviä kantoja ja tyylivalintoja. Skinner toteaa säilyttäneensä monia alkuperäisistä näkemuksistaan, vaikkakin on uransa mittaan kehitellyt niitä ja muuttanut joidenkin teesiensä painotuksia. Tässä valossa hyvin kiinnostavia ovat esimerkiksi hänen kommenttinsa Gadamerin filosofiasta ja tradition lisääntyneestä relevanssista sekä hänen näkemyksensä historiantutkijan roolin poliittisuudesta.*

Haastattelijat (Petri Koikkalainen ja Sami Syrjämäki): *Milloin ja miten alun perin kiinnostuitte politiikan teoriasta ja sen historiasta?*

Quentin Skinner: Ennen kuin yritän vastata, niin sallinette minun ilmaista syvän kiitollisuuteni teille tästä haastattelusta ja työtäni kohtaan osoittamastanne runsaasta mielenkiinnosta. Yritän tietysti vastata kysymyksiinne mahdollisimman rehellisesti, mutta minun on alusta alkaen korostettava kuinka tietoinen olen siitä seikasta, että on hyvin helppo järjestää uudelleen tai jopa tahattomasti keksiä historian kulkua. Tiedän joidenkin tutkijoiden mielellään kertovan intellektuaalisen vaelluksensa tarinan sattumien, ennalta arvaamattomien kehityskulkujen ja yllättävien käännteiden sarjana. Mutta minun kohdallani vaara on päinvastainen. Olen hirvittävän systemaattinen ihminen, ja se, mitä vastaan minun on taisteltava, on halu tuottaa kertomus tasaisesta kehityksestä alkuperäisistä (ja tietysti tosista ja tärkeistä) oivalluksista kohti niiden laajempaa käsittelyä toisiinsa liittyvissä ja teemoja edelleen kehittelevissä historiallisissa tutkimuksissa. Itse asiassa olen tietoinen siitä, että edistykseni ei ole koskaan ollut lineaarista, vaan se on sisältänyt monia seisahduksia kuten myös poikkeilua sinne tänne seurauksena pyrkimyksestä mukautua toisten tekemiin löytöihin ja oivalluksiin. Ei siis ole olemassa yksinkertaista tarinaa kerrottavaksi.

* Haastattelijat haluavat kiittää Tuukka Tomperin apua suomennos- ja tarkistusvaiheen lukuisissa korjauksissa ja parannuksissa. Vastuu mahdollisista virheistä jää suomentajille.

”

Yksi syy aatehistorian tutkimuksen vähäiseen arvostukseen oli marxismin voima, ei niinkään substantiaalisena filosofiana kuin historian tutkimuksen menetelmänä.”

Minua kuitenkin auttaa paljon se, että ensimmäisessä kysymyksessäni tiedustellaan, kuinka ylipäättään kiinnostuin politiikan teoriasta ja sen historiasta. Olen ollut koko elämäni historioitsija ja sen vuoksi tunnen, etten nykyään kykene tarjoamaan selityksiä tai edes ajattelemaan muutoin kuin kertomusten muodossa. Aloitan siis mielelläni kertomalla tarinan, joka kohdallani alkaa kouluajoista. Viimeisen kouluvuoteni loppukuulusteluista yksi käsitteli varhaismodernin Englannin historiaa, jota varten meidän oletettiin lukevan valikoiman tuona aikakautena kirjoitettuja teoksia. Eräs opiskeltavista teksteistä oli Sir Thomas Moren *Utopia*, jota koskevia artikkeleita olen sittemmin julkaisut useita.¹ Joukossa oli myös Hobbesin *Leviathan*, jota käsittelevän teoksen olen juuri julkaissut.² Minulla on yhä tallella näiden teosten kouluaikana ostamani niteet, joiden sivuille kirjoitin tuolloin reunamerkintöjä. Kun tarkastelen uraani tutkijana, niin joskus ajattelen, että se, mitä olen yrittänyt, on ollut löytää parempia vastauksia joihinkin niistä kysymyksistä, jotka minulle noina kaukaisina päivinä esitettiin, ja joista en siihen aikaan tiennyt, kuinka niihin tulisi vastata.

Emme opiskelleet politiikan teoriaa koulussa, mutta aloin lukea paljon itsekseni ja eräs kirja johon tutustuin oli T. D. Weldonin *The Vocabulary of Politics*. Muistan yhä kuinka innoissani olin siitä, kuinka se minun nähdäkseni paljasti monien usein toisteltujen poliittisten väitteiden tyhjyyden. Se luultavasti jätti lähtemättömän jäljen. Ennen kaikkea muistan kuitenkin sen, kun ensimmäistä kertaa kohtasin yhteyden filosofian ja historian välillä – siis filosofian historian, mutta myös historian filosofian. Viisikymmenluvun loppupuolella, eli aikana, josta nyt puhun, oli Oxfordin ja Cambridgen yliopistoihin vielä erityiset pääsykokeet. Jos halusi osallistua jompaan kumpaan näistä pääsykokeista, oli jäätävä kouluun muutamaksi ylimääräiseksi kuuksiksi ja opiskeltava vielä paljon lisää. Osallistuin historian pääsykokeeseen ja meitä varoitettiin siitä, että kokeessa aina erityisesti painotetaan kykyä kirjoittaa historian tutkimuksen metodiin liittyvistä yleisistä ongelmista. Aloin siis lukea kirjoja, jotka käsittelevät näitä aiheita ja huomasin viehättyväni niistä välittömästi. Eräs teos, jota erityisesti kehoitettiin lukemaan, oli R. G. Collingwoodin *The Idea of History*. Minä lumouduin siitä ja muistan etsineeni ja lukeneeni muitakin hänen kirjoituksiaan. Erityisesti muistan hänen *Autobiography*’nsä. Toinen teos, jonka löysin oli Bertrand Russellin *Länsimaisen filosofian historia*. En tule koskaan unohtamaan sen sähköistävästä vaikutuksesta, joka ei suinkaan vähiten johtunut sen riemastuttavasta itseluottamuksesta ja loistavasta kerronnasta. Muistin pitkään monia katkelmia siitä lähes ulkoa. Luulen, että nykyään saattaisin olla eri mieltä useista Russellin historiallista arvioista, mutta olin vaikuttunut ja innostunut kun huomasin, että suuri filosofi otti historian tutkimuksen vakavissaan. Akateemisen proosan kirjoittajana Russell on aina pysynyt mallina minulle, vaikkakin hänen tyylinsä jäljitteleminen tietysti on mahdotonta.

Kertoisitteko meille hieman oppialojenne intellektuaalisesta näyttämöstä ajalta jolloin teistä tuli tutkija?

QS: Sain B. A. -tutkintoni historiassa Cambridgen yliopistosta kesäkuussa 1962 (yhä ainoa ”ansaitsemani” oppiarvo) ja myöhemmin samana kesänä minut valittiin Christ’s Collegen jäseneksi (*fellowship*), tätä asemaa olen pitänyt siitä asti. Olin silloin 21-vuotias. Minut palkattiin tutoriksi Christ’s Collegen historian opiskelijoille ja erityisesti niille, jotka erikoistuivat poliittiseen ajatteluun. Minun täytyy lisätä, että Cambridgessä historian opiskelijan on aina ollut mahdollista erikoistua suuressa määrin intellektuaalihistoriaan ja poliittisen ajattelun historiaan. Minulla oli hyvät opettajat näissä aineissa (John Burrow, Duncan Forbes ja Peter Laslett), joten en ollut valmentautunut opettajaksi aivan huonosti, vaikkakin olin tietenkin täysin kokematon. Mitä omiin tutkimuksiini tulee, niin Collegessa minun ei oletettu opiskelevan tohtorinväitöstä varten, ja siksi en koskaan saanut minkäänlaista muodollista ohjausta. Minun annettiin seurata omia mieltymyksiäni ja sikäli kuin Collegen valtaa pitävillä viranhaltijoilla oli minun työtäni koskevia näkemyksiä, oletan heidän vain otaksuneen, että minä edistyin siinä. Ja niin teinkin suurimman osan ajasta, vaikka siinä iässä henkilökohtaiset ongelmat tapaavat kohota intellektuaalisten yläpuolelle.

Tuon ajan intellektuaalinen näyttämö, kuten sitä mainiosti kutsutte, näytti melko hedelmättömältä minunlaiselleni ihmiselle, joka oli pääasiassa kiinnostunut poliittisista ideoista ja niiden historiasta. Olin omaksunut Weldonin kirjasta käsityksen, että filosofien oli absurdia olettaa itsellään olevan *filosofeina* mitään merkittävää kerrottavaa moraalista ja poliittisista kysymyksistä. Hän kehotti sen sijaan tutkimaan niitä sanastoja, joiden puitteissa tällaiset kysymykset muotoillaan. Olen aina säilyttänyt jotain siitä skeptisismistä, jolla hän kävi tehtävään käsiksi. Hän sai esimerkiksi näyttämään siltä, että puheemme ”oikeuksista” ja siitä, kuinka monia oikeuksia meillä voidaan väittää olevan, on enemmän tai vähemmän merkityksetöntä, koska siihen liittyy virheellinen oletus, että oikeuden käsitteellä on jokin ontologinen perusta, vaikka se oikeastaan on vain osa paikallista ideologista käytäntöä. Tästä olen yhä samaa mieltä ja uskon vieneeni tämänkaltaisen skeptismin vielä pidemmälle, sillä minusta on jo pitkään näyttänyt, että termit, joiden avulla ilmaissimme sellaisia käsitteitä kuin vapaus, oikeudenmukaisuus, tasa-arvo jne. ovat ymmärrettävissä vain niissä kulttuurisissa konteksteissa, joista ne kumpuavat. Siten kysymykset muotoa ”Mutta mitä ’oikeudenmukaisuus’ tai ’tasa-arvo’ todella tarkoittavat?” näyttävät minusta käytännöllisesti katsoen merkityksettomiltä. Tämä pidemmälle viety näkemys on kuitenkin minun osaltani tuoreempi tapa ajatella. Minun on todella korostettava, että silloin kun aloittelin tutkijan uraani, oli ajatus normatiivisen poliittisen teorian tutkimuksesta saatu näyttämään vanhan-aikaiselta ja hieman absurdilta.

Lisäsy siihen, miksi analyyttinen poliittinen filosofia ei juurikaan kiinnostanut tuohon aikaan, oli sen vahvasti positivistinen erottelu tosiasioiden ja arvojen välillä, johon uskottiin yhä laajasti ainakin englanninkielisen filosofian piirissä. Meille ei ainoastaan opetettu, että arvovalinnat ovat lähinnä henkilökohtaisia huolenaiheita, mutta että lisäksi on olemassa faktuaalisen alue, joka säilyy ”arvoneutraalina”. Oli alkanut näyttää järkevältä (mistä omituisesta maailmasta puhunkaan) keskittyä yksinomaan faktojen tutkimukseen arvojen tutkimuksen vastakohtana, tavoitteena päästä aidosti tieteelliseen politiikan tutkimukseen. Siten politiikan teoreetikon asianmukainen tehtävä oli kehittää niin kutsuttuja ”empiirisiä teorioita”, jotka eivät



*Vietin akateemisen urani ensi vuodet
kokien turhautunutta raivoa tätä erityistä
maailmanjärjestystä kohtaan ja lopulta käynnistin
terroristi-iskun sitä vastaan.”*

tosiasiassa olleet juuri muuta kuin olemassa olevien poliittisten käytäntöjen uudelleenmuotoiluja abstraktimpia käsitteitä käytäen. Ympäröivän kulttuurin paine oli sellainen, että käytin 1960-luvun alkupuolella aivan liikaa aikaa tähän ilmiöön liittyvän kirjallisuuden lukemiseen ja lopulta jopa julkaisin pahan-suisen artikkelin empiirisestä teoriasta.³ Huomasin kuitenkin pian, ettei tämä lähestymistapa viehättänyt minua laisinkaan.

Jos siirrymme tarkastelemaan politiikan teorian historiallista tutkimusta tuona ajanjaksona, niin löydämme itsemme silmäilemästä yhtäläillä epäystävällistä maisemaa. Yksi syy aatehistorian tutkimuksen vähäiseen arvostukseen oli marxismin voima, ei niinkään substantiaalisena filosofiana kuin historiantutkimuksen menetelmänä. On tärkeä muistaa, kuinka tavattoman vaikutusvaltainen materialistinen lähestymistapa oli historian tutkimuksessa toista maailmansotaa seuranneina vuosikymmeninä. Tämä aika oli ennenkaikkea Annales-koulun kukoistusaikaa ja sen esikuvallisessa teoksessa, Braudelin massiivisessa tutkimuksessa 1500-luvun Välimeren maailmasta, meille tarjottiin niin kutsuttu ”*histoire totale*”, jossa taloudellinen determinismi oli kotoiloitu geografisen determinismin sisään siten, että (Braudelin sanoin) ”vuoret tulevat ensin”. Kun maantiede determinoi taloudelliset olosuhteet ja talous determinoi sosiaalisen ja poliittisen elämän, jää henkisellemme elämälle seurannaisilmiönä (*epiphenomenon*) vain vähän tilaa ja Braudelin kirjassa se on käytännössä näkymättömissä.

Tällä lähestymistavalla oli turmiollinen vaikutus sekä intellektuaalisen historian arvostukseen että sen metodologiaan. Oppiala sai osakseen vain marginaalista mielenkiintoa tai sitten sitä tutkittiin sellaisin tavoin, että tutkimuksen oletettiin tarjoavan evidenssiä perusta/ylärakenne-mallille itselleen. Ratkaiseva teos minun sukupolveni tutkijoille oli C. B. Macphersonin vuonna 1962 julkaistu *The Political Theory of Possessive Individualism*. Macpherson näki 1600-luvun politiikan teorian kehkeytyvän yhden ainoan akselin ympärille, ja hän käsitteli oletettua kehityslinjaa ”Hobbesista Lockeen” (kirjan alaotsikko) nopeasti kehittyväksi oletetun ”porvarillisen” yhteiskunnan suoraivaisena ideologisena heijastuksena.

Oli kuitenkin olemassa vielä tärkeämpi syy siihen, miksi 60-luvun alkupuolen intellektuaalinen ympäristö ei viehättänyt henkilöä, jolla oli kaltaiseni mielenkiinnon kohteet. Tämä johdattiin laajalti kannatetusta näkemyksestä – jonka joukko filosofeja yhä jakaa – koskien filosofian historian ja yleisemminkin intellektuaalisen historian tutkimisen *pointtia*. Meille opetettiin, että moraalinen, politiikan, uskonnon ja muiden vastaavien ajattelun muotojen historia muodostuu klassisten tekstien kaanonista, joka sisältää ”ajatonta viisautta” ”universaalien ideoiden” muodossa. Edelleen meille opetettiin, että voimme odottaa hyötyvämme suoraan näiden ”ajattomien piirteiden” tutkimuksesta, koska ne sisälsivät ”perenniaalista relevanssia”. Nämä oletukset puolestaan loivat laajalti hyväksytyyn näkemykseen siitä, kuinka filosofian historia tulee kirjoittaa. Meitä neuvottiin keskittymään kaanonin kirjoihin ja erityisesti niihin kaanonin

osiin, joiden kohdalla on selvää, että ne käsittelevät ”relevan-tilla” tavalla meidän kysymyksiämme. Lopputulos oli mahdollisimman antihistoriallinen. Meitä varoitettiin eksplisiittisesti, että jos sallimme itsemme ajautua sivuraiteille ja ryhdymme tutkimaan sosiaalisia olosuhteita tai intellektuaalisia konteksteja joista klassiset tekstit nousivat, niin kadotamme niiden tarjoamat näkymät ajattomaan viisauteen ja siten menetämme kontaktin koko niiden tutkimuksen mielekkyyteen.

Vietin akateemisen urani ensi vuodet kokien turhautunutta raivoa tätä erityistä maailmanjärjestystä kohtaan ja lopulta käynnistin terroristi-iskun sitä vastaan vuonna 1969 julkaistun ”Meaning and Understanding in the History of Ideas” -esseeni muodossa. (Kirjoitin sen vuosien 1966 ja 1967 välisenä aikana, mutta minulla oli suuria vaikeuksia saada se julkaistuksi.)⁴ Nykyään en missään nimessä haluaisi kirjoittaa samalla tavalla: suuri osa esseestä vaikuttaa minusta filosofisesti harkitsemattomalta sekä loukkaavalta, ja kun äskettäin jouduin tarkistamaan sen uudelleenjulkaisua varten, huomasin lyhentäväni sen puoleen alkuperäisestä pituudestaan. Mutta mainitsen esseeni, koska se puolestaan keskittyy kahteen esiinnostamaani ortodoksiaan, ”kanoniseen” sekä seurannaisilmiö-lähestymistapaan, ja teki parhaansa saattaakseen ne epäilyksen tai vähintään naurun alaisiksi.

Minun on kuitenkin lisättävä, että samaan asiaan liittyvä, mutta huomattavasti tärkeämpi julkaisu vuodelta 1969 oli John Dunnin *The Political Thought of John Locke*. Tuon tutkimuksen johdanto tarjoaa samankaltaisen (mutta tyynemmän) selvityksen siitä, kuinka filosofian historiaa voitaisiin kirjoittaa aidon historiallisesti. John myös teki kirjassaan mitä saarnasi ja siten onnistui, yhdessä Peter Laslettin ja John Pocockin kanssa, tuottamaan varhaisimmat niin kutsutun Cambridgen tyylin todella merkittävät tutkimukset.

KONTEKSTIT JA KAAONIT

Eräät varhaisimmista julkaisuistanne 1960-luvulta olivat Hobbes-kommentteja. Vuonna 1996 julkaisitte laajan tutkimuksen nimeltään *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Voisitteko kertoa, miksi Hobbes on ollut tutkimuksissanne niin tärkeä hahmo?

QS: Vastaukseni liittyy läheisesti edellä sanomaani, sillä päätökseni keskittyä Hobbesiin syntyi alun perin syistä, jotka olivat yhtä paljon metodologisia kuin historiallisia. Olen jo maininnut, että C. B. Macphersonin kirja julkaistiin vuonna 1962, samana vuonna kuin aloin tehdä tutkimusta. Macphersonin tulkinta antoi uutta näkyvyyttä sellaiselle hyvin reduktionistiselle näkemykselle Hobbesin filosofiaa, jonka Christopher Hill ja muut marxilaiset Englannin vallankumouksen historioitsijat olivat jo saattaneet alulle. Kun aloittelin tutkimuksiani, oli Hobbesin filosofian tärkein tulkintalinja kuitenkin perua toisesta tuon ajan valtametodologiasta. Kuten olen sanonut, käytännön tutkimusmuotona tämä tarkoitti tekstin poimimista kaanonista ja sen alistamista puhtaasti tekstinsisäisen eksegeesin prosessiin, jonka lopullisena tavoitteena on osoittaa se, minkä annin teksti tuo yhden tai toisen poliittisen filosofian ikuisuus-kysymyksen pohdintaan. Hobbesin poliittista filosofiaa, erityisesti niin kuin se *Leviathanissa* esitetään, pidettiin yleisesti panoksena poliittisen veloitteen (*political obligation*) käsitettä koskevaan ajatteluun. Siihen aikaan Hobbes kuvattiin usein prototyyppisenä utilitaristina, jonka käsityksen mukaan sekä veloitteen perusta että



sen rajat ovat yksilön oman edun tavoitteluun perustuvan laskelmoinnin määrittämiä. Vuonna 1957 Howard Warrender oli kuitenkin julkaissut haastavan tutkimuksen nimeltään *The Political Philosophy of Hobbes*, jossa hän väitti, että Hobbesin teoria velvoitteesta saa deontologisen muodon. Tarkemmin sanottuna Warrender katsoo, että Hobbesin näkemys velvollisuudestamme totella valtiota on erityistapaus velvollisuudestamme taipua luonnon lakeihin sillä perusteella, että niiden tunnustetaan olevan Jumalan säätämiä lakeja. Tätä seurasi vuonna 1964 F. C. Hoodin kirja *The Divine Politics of Thomas Hobbes*. Hood oli paljossa velkaa Warrenderille, mutta hän teki vielä kokonaisvaltaisemman yrityksen lukea Hobbesia sellaisen kristillisen poliittisen järjestelmän kehittäjänä, jonka perustana on ajatus jumalallisesta käskyvallasta.

Huomasin olevani yhtä vähän vakuuttunut niin marxilaisesta kuin tästä puhtaasti skripturalistisesta tavasta lähestyä Hobbesin tekstejä, ja eräässä varhaisimmista artikkeleistani, joka julkaistiin vuonna 1964, lähdin kritisoimaan molempia koulukuntia.⁵ Hiljattain minulla oli tilaisuus lukea uudelleen tämä varhainen yritelmäni ja olin ällistynyt siitä aggressiivisuuden ja itseluottamuksen tasosta, jota osoitin tässä sekä myös muissa varhaisissa artikkeleissani; etenkin, kun en saata uskoa, että olisin tuntenut itseäni läheskään niin itsevarmaksi kuin miltä yrittin kuulostaa. Minun täytyy kuitenkin tunnustaa, että nautin siitä pidätetyn ironisesta sävystä, jonka onnistuin sisällyttämään tekstiini, etenkin, kun tämä on sellainen taito, jota en tunnu enää hallitsevan samassa mitassa.

Vastaväite, jota artikkelissani – ja useissa sitä seuranneissa artikkeleissa – yrittin kehittää, oli että kuinka tahansa uskottavan vaikutelman Macphersonin tai Warrenderin luennat Hobbesista antavatkaan sellaiselle, joka tutkii ainoastaan Hobbesin tekstejä, ovat ne historiallisesti epäuskottavia. Macphersonia vastaan väitin, että jos haluaa ymmärtää Hobbesin *Leviathanin* teoriaa poliittisesta velvoitteesta, niin se, mikä ensi sijassa täytyy tavoittaa, ei ole kirjoittajan yhteiskunnan yleinen taloudellinen luonne kyseisenä aikana. Mieluummin olisi tavoitettava se tapa, jolla kysymys velvoitteesta tuli poliittisesti päivänpolttavaksi sen jälkeen, kun kuningas Kaarle I:n oli teloitettu vuonna 1649 ja protektoraattihallitus oli esittänyt vaatimuksen siitä, että jokaisen kansalaisen tulee valalla ”sitoutua” esivaltaansa. Väitin, että kun Hobbes toteaa *Leviathanissa* tottelemisen ja suojelemisen olevan vastavuoroisia, niin hänen tavoitteensa on luoda rauhan mahdollistava ratkaisu tähän erityiseen legitimitettikriisiin, ja lisäksi, että tämä edustaa *sen tyyppistä* kontekstia, johon meidän on paneuduttava mikäli tavoittelemme hänen teostensa aidosti historiallista ymmärtämistä. Warrenderia ja Hoodia vastaan yrittin osoittaa, että tämän kaltainen tieto kontekstista asettaa myös heidän tulkintansa kyseenalaiseksi. Väitin, että Hobbesin teoria velvoitteesta oli tarkoitettu puhtaasti pragmaattiseksi ja että se otettiin sellaisena vastaan, ja että on mahdotonta ymmärtää hänen politiikan teoriansa motivaatiota tai vastaanottoa mikäli oletamme, että kyseessä on kristilliseen luonnonoikeuteen perustuva traditionaalinen oppi.

Lyhyesti sanottuna, paneuduin Hobbesiin osana pohjimmitaan teoreettista tehtävää osoittaa, että vallitsevat lähestymistavat filosofian historiaan ovat virheellisiä. Saataisitte silti kysyä, miksi paneuduin juuri Hobbesiin, kun samat kriittiset huomiot oltaisiin aivan yhtä hyvin voitu tehdä viitaten kenen tahansa muun silloisessa kaanonissa tärkeän ajattelijan saamaan käsitteeseen. Tähän on kaksi vastausta. Ensimmäinen on se, että luullakseni minun on täytynyt saada vaikutteita kaanonin ideasta itsestään. Tuon ajan brittiläisille tutkijoille vaikutti itsestäänselvältä, että modernin politiikan teorian kaksi perustajaisäää olivat

”

Jonkinlaisella apriorisella tavalla tunsin, että jokin vastaava kontekstualisointi tulisi suorittaa mille tahansa poliittisen filosofian tekstille.”

Hobbes ja Locke, joista ensimmäinen on Valtion teorian johdava edustaja ja toinen kansansuvereniteettiteorian. Kuten olen maininnut, John Dunn, ystäväni ja aikalaiseni Cambridgessa – jolle olen hyvin paljon velkaa koko 1960-luvun jatkuneista keskusteluista näissä asioissa – kirjoitti jo Lockesta. Niinpä minulle jäi Hobbes.

Tärkein syyni keskittyä Hobbesiin perustui kuitenkin eräsiin vahvistuviin epäilyksiin, jotka koskivat kaanonin ideaa itseään. Tässä kohdassa minun täytyy kertoa teille anekdootti. Se liittyy Peter Laslettiin, jonka politiikan teorian historian luennoista nautin suunnattomasti opiskeluaikanani, ja jonka tapasin pian suorittuani tutkintoni vuonna 1962. Laslett oli julkaissut toimittamansa definitiivisen laitoksen John Locken *Two Treatises of Government’ista* vuonna 1960, ja luin sen välittömästi ohjaajani John Burrowin kehotuksesta. Laslett osoitti, että Locken tutkielmat, joita aina oli tarkasteltu vuoden 1688 niin kutsutun Mainion vallankumouksen ylistyksenä, olivat itse asiassa suurelta osin kirjoitettu melkein kymmenen vuotta aikaisemmin osana Shaftesburyn oppositio kampanjaa Kaarle II:n mielivaltaisilta näyttäneitä poliittisia ratkaisuja vastaan. Puhuesani Lasletin kanssa tästä tutkimuksellisesta löydöstä olin hyvin vaikuttunut tavasta, jolla hän näki sen laajemman merkityksen. Hän tunsii osoittaneensa, että Locken tutkielma on pohjimmitaan puoluepoliittinen pamfletti. Hän katsoi, että osoittamalla kuinka teos oli peräisin yksittäisestä poliittisesta kriisistä hän oli langettanut epäilyksen sen ajattoman luonteen ylle ja siten pudottanut teoksen kaanonista. Muistan Lasletin kertoneen minulle osoittaneensa, että Locke ei tulisi laskea Hobbesin kaltaisten arkkitehtonisten kirjoittajien joukkoon, joiden kohdalla vastaavaa analyysia ei voitaisi suorittaa.

Jonkinlaisella apriorisella tavalla tunsin, että jokin vastaava kontekstualisointi tulisi suorittaa mille tahansa poliittisen filosofian tekstille. En ole varma, mistä tämä itsevarmuus tuli, mutta luulen olleeni siinä hyvin paljon velkaa Collingwoodin tuntemukselleni. Jos sillä oli lähde tuoreemmassa historiantutkimuksessa, niin luullakseni sen on täytynyt olla J. G. A. Pocockin mestarillinen kirja *The Ancient Constitution and the Feudal Law*, joka oli julkaistu vuonna 1957. Johnin kirja tarjoaa urauurtavan kontekstualisoinnin usealle varhaismodernin historiallisen ja poliittisen ajattelun avainhahmolle, ja se oli yksi niistä kirjoista, joiden lukemisesta olin kaikkein eniten nauttinut tutkintoon johtavilla kursseillani. Mutta mikä tahansa lähteenä olikin, lopputuloksena minulle kehittyi kunnianhimo tehdä Hobbesille se, mitä Laslett oli tehnyt Lockelle. Tässä en tietenkään koskaan onnistunut, enkä vähimmäissäkään määrin halua vertailla tuloksena syntyneitä esseitäni Lasletin käänteentekevään tutkimustyöhön. Mutta tämä on varmasti se tekijä, joka ensi sijassa sai minut kiinnittämään huomioni Hobbesiin. 1970-luvun alkuun mennessä olin julkaissut laajan artikkelisarjan hänen filosofiaan keskittyen siihen, minkä kuvasin – lainatakseni yhden esseeni otsikkoa – Hobbesin poliittisen ajattelun ideologiseksi kontekstiksi.⁶

”

En ole enää niin dogmaattisen vastahakoinen tunnustamaan sitä, että ajattelumme perityissä traditioissa on syviä jatkumoitasiinä missä katkokiakin.”

Hobbesin lisäksi olette tutkineet laajasti renessanssin poliittista ajattelua. Jostain syystä näyttää siltä, että tuota ajanjaksoa on laiminlyöty (poliittisen) filosofian standardihistorioissa. (Jopa Machiavelli on vain harvoin laskettu poliittisen filosofian historian merkittävimpiin hahmoihin.) Mistä uskotte tämän johtuvan?

QS: Renessanssin filosofian laiminlyöntiä on nyttemmin ryhdytty paikkaamaan, mutta on varmasti totta, että tutkijanuraa aloitellessani ei tähän aikakauteen kiinnitetty juurikaan huomiota. Tärkein syy tähän johtaa olettaakseni takaisin siihen, mitä jo edellä sanoin siitä, mikä oli hyväksytty näkemys filosofian ja sen historian suhteesta. Filosofia ymmärrettiin oppiaineeksi, jota luonnehti erityiseen kysymysjoukkoon rajoittunut mielenkiinto, ja poliittinen filosofia (kuten Isaiah Berlin asian tuolloin ilmaisi) oli filosofian osa-alue, joka tutki kysymystä ”Miksi minun tulisi totella valtiota?” Poliittisen filosofian historian katsottiin vastaavasti koostuvan joukosta kirjoituksia, joissa tämä kysymys oli nostettu esiin ja joissa siihen annettiin valikoima keskenään kilpailevia vastauksia.

Minun on syytä lausua tähän väliin elämäkerrallinen seikka. Minut nimitettiin politiikan teorian historian luennoitsijaksi Cambridgen yliopistoon 1965 ja tämän johdosta velvollisuudekseni tuli pitää yleisluontoinen luentosarja varhaismodernista poliittisesta ajattelusta. Tämä sai aikaan sen, että ryhdyin intensiivisesti lukemaan 1500-luvun poliittista filosofiaa saavuttaakseni saman tason aikaisemmin hankkimani 1600-luvun kirjallisuuden tuntemukseni kanssa, ja tämä johdatti minut erityisesti Machiavellin hahmon luokse. Lukiessani hänen *Principeään* ja erityisesti *Discorsiaan* silmiini pisti välittömästi, että nämä kirjoitukset eivät kiinnittäneet juuri lainkaan huomiota kysymyksiin siitä, mitkä ovat meidän velvollisuutemme totella valtiota tai oikeutemme vastustaa sitä. Niissä käsiteltiin hyvin harvoin valtion käsitettä ja oikeuden käsitteeseen ne eivät viittaneet lainkaan.

Olen varma, että tämä hyvin pitkälti selittää, miksi jopa Machiavellin filosofia, kuten oikeutetusti toteatte, oli jäänyt niin yleisesti huomiotta politiikan filosofian historioissa aivan viime aikoihin saakka. Oma asenteeni 60-luvun keskivaiheilla oli kuitenkin sellainen, että juuri yleisesti hyväksytyt syyt pitää Machiavellia vain marginaalisena merkitykseltään koin itse erityisen hyväksi syiksi pitää häntä tutkimisen arvoisena, enkä ole myöhemminkään lakannut pohtimasta ja tutkimasta hänen politiikan teoriaansa.⁷ Olin ja olen yhä erityisen kiinnostunut sellaisista vapautta koskevista teorioista, jotka operoivat turvautumatta oikeuden käsitteeseen, ja Machiavellin uusklassinen *vivere libero* -käsitteen analyysi on yksi mielenkiintoisimmista ja historiallisesti vaikutusvaltaisimmista esimerkeistä.

Entä suurten ajattelijoiden kaanonit ylipäänsä? Edellä mainittu artikkelinne ”*Meaning and Understanding in the History of Ideas*” oli alunperin konferenssiesitelmä, jonka otsikko oli ”*The Unimportance of the Great Texts*”. Mitä nykyään ajattelette länsimaisen ajattelun ”virallisista” kaanoneista?

QS: Suhteeni ”viralliseen kaanoniin” on pysynyt ambivalenttina ja ehkä hieman täsmentymättömänä. Kuten olen jo huomauttanut, alkuun tunsin syvää epäluuloa koko ideaa kohtaan, paljolti luullakseni siksi, että halusin kyseenalaistaa sen ajatuksen, että meidän tulisi keskittyä joukkoon ajattelijaita, joiden oletamme olevan ajattomasti relevantteja omiin intresseihimme nähden. Sen sijaan tahdoin yrittää rekonstruoida intellektuaalisia konteksteja, joissa ja joita varten heidän tekstinsä kirjoitettiin, kuten Hobbesista puhuessani edellä totesin. Huomaan puhuneeni tässä tarkoituksessa jo ensimmäisessä ohjelmallisessa esseessäni vuodelta 1964 tarpeesta korvata yksittäisten tekstien tutkimus sen tutkimuksella, mitä kutsuin poliittiseksi diskurssiksi. Tämä on näkökohta, jota jatkossa painotin huomattavasti enemmän alettuaani 1960-luvun lopulla lukea Foucault’n töitä.

Minusta näyttää siltä, että eräs Foucault’n monista arvokkaista oivalluksista liittyy kysymykseen siitä, kuinka kaanonit saavat muotonsa. Kenellä on valta päättää, mitkä otetaan mukaan ja mitkä jätetään pois? Tämä on erityisapaus hänen laajemmasta mielenkiinnostaan siihen, kuinka modernin yhteiskunnan rakentumisessa kysymykset siitä, mitä pidetään tietona ja mitä pitäisi opettaa ja uskoa, ovat kietoutuneet läheisesti yhteen legitimitettiin koskevien kysymysten ja siten yhteiskunnallista vallankäyttöä koskevien kysymysten kanssa.

Kuitenkin, kuten olen jo tunnustanut, eräässä mielessä kaanonin idean *hyväksyminen* pohjustaa töitani alusta lähtien ja varmasti auttoi määrittelemään, miksi aloitin urani tutkimalla Hobbesia. Myöhemmin olen lisäksi alkanut suhtautua levollisemmin länsimaisen filosofian kaanonia kohtaan. En ole enää niin dogmaattisen vastahakoinen tunnustamaan sitä, että ajattelumme perityissä traditioissa on syviä jatkumoitasiinä missä katkokiakin, ja että ensin mainittua piirrettä ilmentää se seikka, että johtavat ajattelijat ovat aina perehtyneet toisten ja aiempien ajattelijoiden töihin. Olen jopa päättynyt kirjoittamaan kirjan Hobbesista, vaikka olen edelleen vähemmän kiinnostunut Hobbesista hänen nimissään kulkevan ajattelun systeemin luojana kuin osallistujana useisiin renessanssin *scientia civilis* tai siviili-filosofia-käsityksestä käytyihin keskusteluihin.

FILOSOFISET SITOUMUKSET JA METODOLOGIA

On tullut tavaksi painottaa brittiläisen idealismin ja erityisesti sellaisten hahmojen kuin Collingwoodin ja Oakeshottin merkitystä sen tutkimussuunnan varhaisessa kehityksessä, jota myöhemmin on kutsuttu poliittisen ajattelun historian tutkimuksen ”Cambridgen koulukunnaksi”. Eräät kommentaattorit (muiden muassa Mark Bevir) ovat kuitenkin viime aikoina kiinnittäneet huomiota analyttisen filosofian vahvaan merkitykseen ”Cambridgen lähestymistavan” eräiden peruskäsitteiden tarjoajana. Kuinka omaan 1960- ja 70-luvuille ulottuvaan kokemukseenne nojaten luonnehtisitte yhtäältä brittiläisen idealismin ja toisaalta analyttisen filosofian vaikutusta poliittisen ajattelun historian tutkimukseen?

QS: Tällä kohden on vaikea antaa takuita ja voin puhua vain omasta puolestani, mutta olen melko varma useammasta



Ymmärtääksemme tekstin tai teon ei meidän tule nähdä sitä vain tapahtumana vaan yrityksenä ratkaista jokin ongelma.”

seikasta. Yksi on se, että Michael Oakeshottin filosofisella tuotannolla ei ollut minkäänlaista vaikutusta. Hänet tunnettiin laajalti Hobbesin ajattelun valaisevana kommentoijana, vaikkakin minun täytyy tunnustaa, että pidin hänen kirjoituksiaan aiheesta käytännössä lukukelvottomina. Mutta jos haluatte tietää, millaiselta hän näytti opiskelijasukupolveni silmissä 1960-luvulla, löydätte hyvän oppaan Brian Barryn kirjasta *Political Argument*. En tarkoita, että olisin koskaan voinut muotoilla näkemyksiäni Oakeshottista yhtä kärjekkäästi kuin Brian teki tuossa kirjassa, mutta sitä nyt lukiessani muistan olleeni täysin samaa mieltä. Oakeshott vaikutti menneisyyden hahmolta ja hylkäsimme hänen antirationalisminsa ja poliittisen konservatisminsa suoralta kädeltä. Minun täytyy lisätä, että pidin Oakeshottia aina mielenkiintoisena keskustelukumppanina ja lisäksi hyvin suvaitsevaisena ja innostavana henkilönä. Mutta mikään ei valmistanut sukupolveani hänen jumaloimiseensa Thatcherin aikana eikä siihen suureen arvostukseen, jota hänen filosofiansa edelleen laajalti nauttii.

R. G. Collingwood oli hyvin toisenlainen tapaus. Kuten olen jo maininnut, luin häntä jo koulussa, ja tutkimustyötä aloittaessani hän luullakseni välittömimmmin ja voimakkaimmin vaikutti työni suuntaan. Kuten jokaiselle (ystävällisesti mainitsemanne) ”Meaning and Understanding” -esseeni lukijalle on selvää, otin Collingwoodilta suoraan kaksi metodologista ohjetta, jotka yhdessä paljolti viitoittivat tuolloiseen filosofian historian tutkimukseen suuntaamaani kritiikkiä. Ensinnäkin Collingwood eksplisiittisesti hylkäsi oletuksen, jonka mukaan ajattelun historiaa tutkiessamme tarkastelemme samoihin kysymyksiin annettujen erilaisten vastausten sarjaa. Minuun vaikutti voimakkaasti Collingwoodin *Autobiography'ssaan* puolustama kanta, jonka mukaan filosofia on oppiala, jossa sekä kysymykset että vastaukset muuttuvat jatkuvasti. Tätä uskomusta minulla ei koskaan ole ollut syytä epäillä. Mutta Collingwoodin *Autobiography'sta* oli peräisin myös toinen ja edelliseen liittyvä ohje, joka vaikutti ajatteluuni ja käytännön työhöni vielä enemmän. Se oli hänen ehdotuksensa, että meidän on menneisyyttä tutkiessamme edettävä kysymyksen ja vastauksen logiikan avulla, kuten hän asiaa kutsui. Ymmärtääksemme tekstin tai teon ei meidän tule nähdä sitä vain tapahtumana vaan yrityksenä ratkaista jokin ongelma. Siten hermeneuttinen tutkimus on ainakin osaltaan nähtävä pyrkimyksenä palauttaa näkyviin ne ongelmat, joihin tutkimamme tekstit tai teot voidaan konstruoida vastauksiksi.

Mark Bevir on kuitenkin oikeassa painottaessaan sitä, että ainakin omassa tapauksessani eräs analyttisen filosofian virtaus oli vieläkin merkittävämmässä asemassa. Myös tämä ilmenee esseestäni ”Meaning and Understanding”. Kuten monet sukupolveni edustajat Cambridgessa, olin suunnattoman viehätynyt

Wittgensteinin hahmosta – tai pikemminkin hänen aurastaan. Hän oli kuvamme filosofisesta nerosta, ja yhteen aikaan osasin ulkoa useimmat häntä koskeneet anekdotit Malcolmmin kirjoittamasta elämäkerrasta. Meille Wittgenstein ei ollut *Tractatusen* kirjoittaja, enkä koskaan ole lukenut sitä huolella, vaan *Filosofisten tutkimusten*, ja minulla on yhä kirjan uudistetun laitoksen nide, jonka ostin opiskelijana pian sen julkaisemisen jälkeen vuonna 1958.

Olen varma, että ostin *Tutkimukset* alun perin hartauden harjoittamiseksi, mutta valmistuttuani käytin paljon aikaa kirjan ja kaikkien löytämieni sen arvostelujen lukemiseen, samoin kuin keskusteluihin teoksesta filosofisesti kiinnostuneiden ystäväni kanssa. Siinä määrin kuin ylipäänsä kykenin ymmärtämään teosta, oletin sen käsittelevän merkityksen teoriaa, ja pömin siitä mukaani ”merkitystä” koskevan perusajatuksen, joka on tämän jälkeen elävöittänyt kaikkia teemasta myöhemmin julkaisemiani esseitä. Ajatus on se, että meidän ei tulisi kysyä sanojen oletettuja ”merkityksiä” vaan mieluummin niiden käyttöä koskevia kysymyksiä, ja vielä tarkemmin sitä, minkä takia niitä käytetään tietyillä tavoilla tietyissä kielipeleissä. Pidin hyvin houkuttelevana ajatusta kielen tutkimisesta ensisijaisesti tavoitteellisena diskurssina sekä sen pohtimista, miten erilaiset intentiot pohjustavat kielen käyttöä erilaisissa elämänmuodoissa. En ole koskaan lakanut uskomasta – vaikkakin tämä sitoumukseni on laajalti väärinymmärretty – että intentiot ja merkitykset, koskivatpa ne tekoja tai toteamuksia, ovat julkisia, ja että niitä ei ole tarkoitus ymmärtää yrittämällä päästä menneisyyden toimijoiden pään sisälle, vaan yksinkertaisesti tarkastelemalla niitä elämänmuotoja, joiden puitteissa he toimivat. Pidin myös kiinnostavana tähän sisältyvää mahdollisuutta, että erilaiset ympäristöt tai elämänmuodot saattaisivat täysin poiketa omastamme, vaikka olenkin varma, etten tuossa vaiheessa täysin ymmärtänyt niitä relativistisuuden ongelmia, joihin helposti putoamme tällaisen sitoumuksen hyväksytyämme. Yritin päästä käsiksi käsitteellisen relativismin ongelmaan 1980-luvulla,⁸ mutta 1960-luvulla minusta vain vaikutti siltä, että jo meneillään olleiden historiallisten tutkimusteni valossa nämä Wittgensteinin näkemysten puolet olivat hyvin järkeviä.

Ilman muuta ylistetyin englantilainen analyttinen filosofi 1960-luvun alussa oli J. L. Austin. Elinaikanaan hän oli julkaissut vähän ja hän kuoli ennenaikaisesti, mutta hänen maineensa omaperäisenä ja nerokkaana ajattelijana oli lakipisteessään kun *How To Do Things with Words* julkaistiin hänen kuolemansa jälkeen vuonna 1962. Minulla on yhä hallussani vuotta myöhemmin ostamani nide, ja muistan edelleen kuinka hämmästynyt olin lukiessani sitä ensi kertaa. Luulisin, että osittain olin lumoutunut siitä hienovaraisten kielellisten erottelujen maailmasta johon minut ohjattiin, sillä minussa on aina säilynyt – ehkä siksi, että luin niin paljon latinaa koulussa – pedanttinen mielenkiinto kielipoin ja kielenkäytön hienouksiin. Mutta luulen, että innostuin Austinin teoksesta eniten siksi, että hänen kielifilosofiansa minusta seurasi hyvin luonnollisesti Collingwoodin ja Wittgensteinin kielifilosofiasta. Tämä ehkä vaikuttaa oudolta toteamukselta, joten sallinette minun yrittää selittää sitä hieman.

Kuten olen jo painottanut, Collingwoodin ajattelussa minusta vaikutti valaisevimmalta hänen ehdotuksensa siitä, että meidän tulisi palauttaa näkyviin ne kysymykset, joihin tutkimamme tekstit voidaan konstruoida vastauksiksi. Mutta saman näkökohdan voisi esittää toisin sanomalla, että meidän tulisi ajatella näitä tekstejä jatkuvan keskustelun osina – aikaisempien positioiden kehitelminä, kritiikkeinä tai torjuntoina – ja tulisi siksi kysyä itseltämme, mitä kirjoittajat *tekevät* kirjoittaessaan



*Kaikkien ideologiiden täytyy jossain määrin
räätälöidä hankkeensa oman aikansa
arvottavaan kieleen sopiviksi.”*

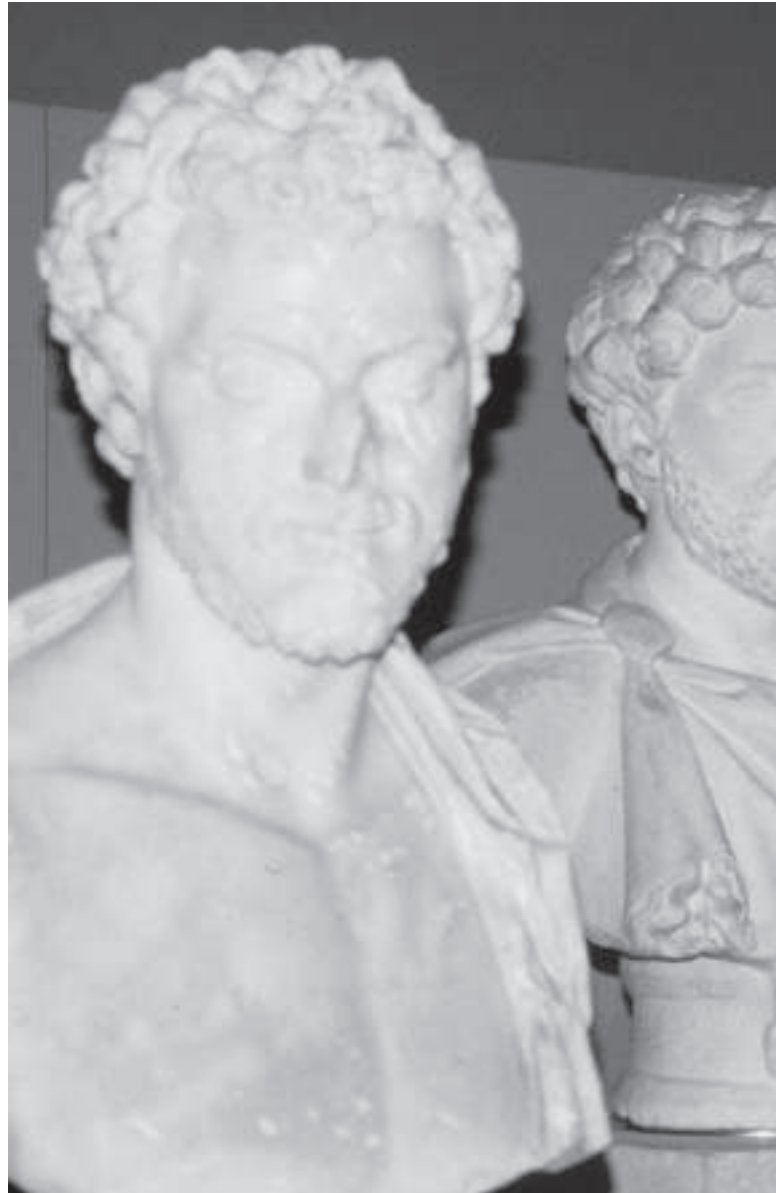
niin kuin kirjoittivat. Missä määrin he siis kehittivät aiempia näkemyksiä tai kritisoivat niitä tai torjuivat niitä ja niin edelleen. Ja juuri kielen käyttäminen asioiden *tekemiseen* on se, mitä Austin ennen muuta korosti. Näin havaitsin melko läheisen sukulaisuuden Collingwoodin ja Austinin lähestymistapojen välillä. Siitä lähtien olen pohtinut myös elämäkerrallisen yhteyden mahdollisuutta. Onhan Austinin täytynyt olla opiskelijana Oxfordissa silloin, kun Collingwood toimi siellä filosofian professorina? Mutta en tunne yhtään filosofian historioitsijaa, joka olisi selvittänyt tuon seikan mahdollisia seuraamuksia.

Pidin kuitenkin Austinin filosofiaa pääasiassa lisäyksenä Wittgensteinin ajatteluun. Wittgenstein oli opettanut meitä ajattelemaan kielen käyttöä ja minusta vaikutti, että Austin käytännössä tarttui tähän ajatukseen ja jatkoi juoksua sen kanssa. Tuloksena oli ihmeellisen tarkka anatominen kuvaus siitä, mitä voitaisiin tarkoittaa puhuttaessa kielen käytön valtavan laajasta sovellusalueesta ja siten myös kielen avulla tehtävien asioiden alueesta. Minun täytyy lisätä, että – oikein tai väärin – pidin Paul Gricen merkitysteoriaa samalla tavoin lisäyksenä Austinin ajatteluun ja tulkitsin Gricen kommunikatiivisten intentioiden analyysin olevan käytännössä jatkoanalyysia Austinin käänteentekevistä illokutionaarisen aktin käsitteestä.

Julkaisin sarjan artikkeleita merkityksestä ja puheakteista 1960-luvun lopulla ja 1970-luvun alussa,⁹ ja lukiessani niitä hiljattain uudelleen huomasin, että ne ovat suunnattoman paljon velkaa Wittgensteinille, Austinille ja Gricelle. Niinpä ajattelen, että – vastatakseni kysymykseenne lopulta suoraan – Mark Bevir on epäilemättä oikeassa väittäessään, että tulkinnan teoriaa koskevan työni pääasialliset vaikutteet tulivat suoraan valtavirran analyttisestä filosofiasta.

Kun 1960-luvun lopun ja 1970-luvun alun politiikan teoriaa tarkastellaan jälkikäteen, näyttää sen silmiinpistävä erityispiirre olleen vahva luottamus uusien metodologioiden ja teoreettisten viitekehysten kehittymiseen ja niiden kykyyn vapauttaa politiikan teoria ja sen historiankirjoitus useista perinteisistä painolasteista. Kuten J. G. A. Pocock kirjoitti vuonna 1971, ”se, mitä voimme väittää kokevamme nyt, ei ole enempää tai vähempää kuin todella itsenäisen metodin syntyminen, sellaisen metodin, joka tarjoaa keinoja tarkastella poliittisen ajattelun ilmiöitä ankarasti historiallisina ilmiöinä ... alamme nähdä historiallista päivänvaloa”.¹⁰ Millaisia ajatuksia tällainen optimismi tuo mieleenne kolmenkymmentä vuotta myöhemmin?

QS: Olen iloinen siitä, että poimitte juuri John Pocockin nimen. Kuten olen jo maininnut, hänellä oli suuri vaikutus omaan teoriaani ja käytännön työhöni kun aloittelin tutkimuksiani ja hän on siitä lähtien pysynyt töideni auliina kommentaattorina. Hänen pääasiallinen vaikutuksensa omiin lähinnä teoreettisiin töihini juontaa juurensa jo vuonna 1962 julkaistusta artikkelista,



joka käsitteli erilaisia ”abstraktiotasoja”, joilla eri poliittiset ajattelijat toimivat. Olen joskus miettinyt, oliko tämä asetelmä jossain suhteessa velkaa Collingwoodille, mutta joka tapauksessa tämäkin kannustin antoi minulle luottamusta väittää, että meidän tulisi lähestyä tutkimiamme tekstejä melko nominalistisesti ja olettaen, että jokainen teksti vastaa omiin kysymyksiinsä sen sijaan, että olettaisimme niiden olevan jonkin yhteisen hankkeen osia.

On totta, että Johnin historiantutkimus on aina edustanut hivenen toisenlaista tyyliä kuin omani. Mielestäni hän näyttää taipuvan – kaikkein selvimmin mestariteoksessaan *The Machiavellian Moment* – kohti eräänlaista strukturalistista intellektuaalihistoriaa. Hän painottaa kielen valtaa rajata ajatuksiamme, kun itse olen taipuvainen pitämään kieltä vähintään yhtä paljon hyödynnettävänä resurssina. Mutta epäilemättä lähestymistapamme yhtyvät. Ja yhtä epäilyksettä – kuten vihjaatte – olimme molemmat 1970-luvun alkuun mennessä saavuttaneet huomattavan luottamuksen siihen mennessä kehittämäämme teoreettista lähestymistapaa kohtaan.

Ajattelen yhä, ettei tämä itseluottamus ollut ainakaan kaikilta osiltaan väärin perusteltua. Sallinette minun ottaa kaksi esimerkkiä. Ajatelkaa ensin näkemystä – 1960-luvulla laajalti vallitsevaa sellaista, kuten olen sanonut – että ideologiat ovat olemukseltaan vallitsevien sosioekonomisten realiteettien seurana-



”

En ole koskaan ajatellut, että tekstien merkitykset tulisi samastaa niiden kirjoittajien tarkoittamiin merkityksiin.”

ja että he ovat tutkimisen arvoisia siinä määrin kuin heidän voidaan osoittaa ajatelleen näitä kysymyksiä kuten me teemme. Myöskään tässä en malta olla lisäämättä, että vaikkakin sain päälleni solvausten ryöpyn esittäessäni näkemykseni ”Meaning and Understanding” -esseessä, niin myös tämä näkemys on muodostunut laajalti hyväksytyksi. Nykyään filosofian historiaa kirjoitetaan huomattavasti yleisemmin aitona historiantutkimuksena, toisin sanoen kuvaamalla toiminnan sellaiseksi, millaisena se todella tapahtui menneisyydessä.

Myönnän kuitenkin, että nuoruusaikaisissa lausunnoissani oli samanaikaisesti jotain liiallisen itsevarmaa. Sallinette minun taas esittää kaksi huomiota. Ensimmäinen on se, etten enää suhtaudu aivan niin varmasti tekstien historiallisten merkitysten identifioimiseen, enkä enää edes haluaisi puhua näillä käsitteillä. Tunnen vahvana sen voiman, joka sisältyy Gadamerin huomioon, että voimme toivoa näkevämmä tutkimissamme teksteissä vain sen, mitä oman kulttuurimme horisontti ja siihen rakentuneet esiolettamukset meidän sallivat nähdä. Pitää kuitenkin lisätä, että koen tämän näkemyksen vapauttavana, vaikka se aluksi kenties kuulostaakin suuremmalta skeptisismiltä. Tapasin ennen ajatella huomattavasti enemmän oikeisiin tulkintoihin sitoutuen ja olettaa, että yleensä asioista on paljastettavissa pitäviä tosiasiatietoja. Nytemmin ajattelen, että koska tutkimamme tekstit ja se, mikä niissä vaikuttaa tärkeältä, muuttuu jatkuvasti yhteiskuntamme muuttuessa, on tulkinnan prosessikin päättymätön. Tutkimamme tekstit muuttavat jatkuvasti muotojaan kun asetamme niitä uusiin konteksteihin ja suhteutamme niitä erilaisiin teksteihin. Aina on jotakin uutta opittavana.

Toinen huomioni on se, että minulla oli tapana puhua liiankin empimättä niiden oppien tunnistamisesta, joita tutkiemme tekstien kirjoittajat ovat omaksuneet. En ole koskaan ajatellut, että tekstien merkitykset tulisi samastaa niiden kirjoittajien tarkoittamiin merkityksiin. Mutta varmasti tulini osoittaneeksi puutteellista ymmärrystä siitä, kuinka epätäydellisesti tutkiemme tekstien kirjoittajat hallitsevat kirjoittamistaan. Tässä olen saanut vaikutteita yhdestä dekonstruktionistisen kritiikin mielestäni arvokkaimmista näkemyksistä. Tarkoitin näkemystä, jonka mukaan se, mikä filosofisissa teksteissä oletetaan argumentiksi, osoittautuu usein skeptisemmässä tarkastelussa tuskin muuksi kuin kudelmaksiksi metaforia ja muita retorisia välineitä, joiden tarkoitus on luoda auktoritatiivisuutta esitetylle väitteelle. Tämän avulla on selitettävissä, miksi olen käyttänyt 1980-luvulta lähtien niin paljon aikaa klassisen ajan ja renessanssin retoriikan tutkimiseen.¹¹ Se myös auttaa selittämään, miksi aikaisempaa lähestymistapaani kehittäessäni olen tullut paljon valppaammaksi havaitsemaan ne genret, joihin yksittäiset tekstit sijoittuvat, sekä genreissä ilmenevien kielellisten koodien ja konventioiden luonteeseen.

Lopuksi minun täytyy kuitenkin korostaa sitä, että en haluaisi syyttää John Pocockia tai edes nuorempaa itseäni liiallisesta itseluottamuksesta yleisesti ottaen. Nykyään on vaikea

naisilmiöitä. Olin yksi monista, jotka huomauttivat – ja tässä kohtaa Alasdair MacIntyren tutkimukset toiminnan filosofiasta vaikuttivat minuun suuresti – että kaikkien ideologioiden täytyy käyttää jo ennalta olemassaolevaa normatiivista sanastoa pyrkimystensä oikeuttamiseen, ja että tämän johdosta kysymys siitä, mitä he voivat toivoa saavuttavansa, riippuu osittain siitä, miten he voivat toivoa kuvaavansa mitä ovat tekemässä. Mutta tämä väite merkitsee sitä, että kaikkien ideologioiden täytyy jossain määrin räätälöidä hankkeensa oman aikansa arvottavaan kieleen sopiviksi. Ja tämä väite vuorostaan merkitsee sitä, että jo ennalta olemassaolevat moraaliset rakenteet ja sanastot, joissa ne on muotoiltu, voivat tuskin olla pelkkiä seurannaisilmiöitä. Ennemmin niiden täytyy toimia rajoitteina sille, mitä voidaan legitimoida, ja siten sille, mitä on mahdollista tehdä. Pidän tätä edelleen perusasenteeltaan oikeana tapana ajatella ideologioiden ja yhteiskunnallisen muutoksen välisiä suhteita. En malta olla lisäämättä, että nykyään tämä näkemys on laajalti hyväksytty. Tämä on taistelu, joka voitettiin.

Tunnen samankaltaista luottamusta näkemyksiini intellektuaalihistorian tutkimisen tarkoituksiperästä tai merkityksestä. Haluaisin edelleen painottaa sitä negatiivista näkökantaa, josta 1960-luvulla pidin niin voimakkaasti kiinni. Minusta on yhä virhe hakea oikeutusta tieteenalalle yrittämällä osoittaa, että menneisyyden suuret filosofit tarkastelivat meidän kysymyksiämme,

Quentin Skinnerin valikoitu bibliografia

- *The Foundations of Modern Political Thought: Volume I: the Renaissance.* Cambridge University Press 1978.
- *The Foundations of Modern Political Thought: Volume II: The Age of Reformation.* Cambridge University Press 1978.
- *Machiavelli.* Oxford University Press 1981.
- *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics.* Toim. James Tully, Polity Press, Cambridge 1988. Sisältää varhaiset metodologiset artikkelit, valikoiman niitä kriittisesti arvioivia kommentteja (mm. Martin Hollis, Kenneth Minogue, Nathan Tarcov, Charles Taylor) sekä Skinnerin vastauksen kriitikoilleen.
- *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes.* Cambridge University Press 1996.
- *Liberty before Liberalism.* Cambridge University Press 1998.
- *Machiavelli: A Very Short Introduction.* Oxford University Press 2000.
- *Visions of Politics: Volume I: Regarding Method.* Cambridge University Press 2002.
- *Visions of Politics: Volume II: Renaissance Virtues.* Cambridge University Press 2002.
- *Visions of Politics: Volume III: Hobbes and Civil Science.* Cambridge University Press 2002.

saada käsitystä siitä, kuinka perin epätydyttävää niin suuri osa intellektuaalihistoriasta oli sukupolvi sitten, ja John epäilemättä oli oikeutettu uskomaan, että hänellä oli jotain uutta ja parempaa sanottavanaan niin menetelmän kuin käytännönkin tasolla. Mitä minuun tulee, omaa itseluottamustani on aina rajannut hankkeitteni rajallinen luonne. Olen aina painottanut sitä, että suosimani lähestymistapa on suunnattu vain niille, joita kiinnostaa yritys palauttaa esiin filosofisten tekstien historiallinen identiteetti. Mutta tietenkin teksteillä voidaan tehdä kaikenlaisia muitakin asioita sen lisäksi, että niitä yritetään ymmärtää. Niistä voidaan hakea lohtua, niitä voidaan dekonstruoida, niillä voidaan tapetoida seinät jos niin halutaan. En koskaan ole ollut tällaisen pluralismin vihollinen, olen vain yksinkertaisesti puhunut jostain muusta.

Yksi pääteoksistanne, *The Foundations of Modern Political Thought* (1978), julkaistiin ennen kuin jaottelusta ”foundationalistinen/antifoundationalistinen” tuli hyvin suosittu poliittisen filosofian tutkimuksessa. Kuten usein tapahtuu, myöhempi terminologinen kehitys on synnyttänyt tarpeen kommentoida aikaisempia sanavalintoja. Esimerkiksi James Tully ja Kari Palonen ovat puhuneet kirjassanne kuvatun ”perustan” (*foundations*) historiallisesti kontingentista ja filosofisesti antifoundationalistisesta luonteesta. Niinpä he esittävät, että kirjan otsikko on tarkoitettu ironiseksi. Toisaalta, jos ajatellaan 1970-luvun intellektuaalista kontekstia, ei voida täysin välttää sitä ajatusta, että termi ”perusta” kantaisi mukanaan jotakin aikakautensa teoreettis-metodologisesta optimismista. Tässä valossa tutkimuksenne voitaisiin sanoa tavoittelevan aitoa ”modernin poliittisen ajattelun perustaa” siinä mielessä, että se oli vakava yritys esittää aikanaan luotettavin saavutettavissa oleva historiallinen tieto moder-

”

Olin hyvin innostunut siitä perusteellisesta hyökkäyksestä foundationalismia vastaan, jonka Richard Rorty pani liikkeelle.”

nin poliittisen ajattelun varhaisesta kehityksestä. Kuinka kommentoitsitte näitä työnne päämääriä koskevia spekulaatioita?

QS: Olen aina ollut antifoundationalisti, vaikkakin on totta (kuten oikein huomioitte), että tämä nimenomainen ammatti-termi ei vielä 1960-luvulla ollut käytössä. Olen aina katsonut – ja tämän sanon avoimesti yhdessä varhaisista esseistäni – että positivismi epäonnistui projektissaan rakentaa empiirisen tiedon rakennelma perustalle, joka on arvostelmistamme riippumaton.¹² (Eräs 1970-luvun review-artikkeleistani sai jopa nimekseen ”The flight from positivism”)¹³ Luin Thomas Kuhnin kirjan *Tieteellisten vallankumousten rakenne* hyvin pian sen ilmestymisen jälkeen vuonna 1962 ja olin siitä syvästi vaikuttunut. Minun on kuitenkin sanottava, että kirja järkytti minua vähemmän kuin joitakuita toisia, vaikkakin vain siksi, että vaikutelmani mukaan Kuhnin pyrkimys korvata foundationalismi puheella paradigmaista kuulosti varsin samalta kuin Collingwoodin puhe ”ehdottomista esiolettamuksista”, jotka luonnehtivat mitä tahansa ajattelun aikakautta. Minun pitänee lisäksi mainita, että olin hyvin innostunut siitä perusteellisesta hyökkäyksestä foundationalismia vastaan, jonka Richard Rorty pani liikkeelle kirjassaan *Philosophy and the Mirror of Nature* vuonna 1979, ja olen ylpeä sanoessani, että laadin yhden kirjan varhaisimmista ja ihailevimmista arvioinneista.¹⁴

Antifoundationalistiset sitoumukseni ulottuvat vielä syvemälle. Kuuluin Princetonin yliopiston *Institute for Advanced Study*n henkilökuntaan vuosien 1974 ja 1979 välillä, ja tuona ajanjaksona sain valmiiksi kirjani *The Foundations of Modern Political Thought*. Noina vuosina tutustuin Dick Rortyyyn. Silloin hän kuului yliopiston Filosofian laitoksen henkilökuntaan ja hän auttoi minua suuresti lukemalla teoreettisia tutkimuksia, joita silloin yritin tehdä ja keskustelemalla niistä kanssani. Mutta Instituutti oli varsinainen antifoundationalismin kasvualusta. Tom Kuhn oli viereisessä työhuoneessa, ja hänen kanssaan puhuin paljon hänen uudesta merkityksen teoriaa koskevasta tutkimuksestaan, joka vastaisi hänen inkommensurabiliteetti-teesiään. Pari ovea edempänä oli Clifford Geertz, sen yhteiskuntateorian yksikön johtaja, jonka jäsen olin; hänen pluralistinen ja jopa relativistinen kulttuuriteoriaansa on luultavasti ollut vaikutusvaltaisin antifoundationalismin puolesta esitetty kanta viimeaikaisessa yhteiskuntatieteessä.

Mainitsen kaiken tämän osoittaakseni, että antifoundationalismi oli verissäni tuohon aikaan, joten kirjan nimeäminen siten kuin sen nimesin ei minun osaltani ollut harkitusti vanhanaikaista saati puhtaasti huolimaton. Otsikko ei ollut myöskään ironinen, mutta tämän väitteen esitän epäröiden – lähinnä sen vuoksi, että Jim Tully ja Kari Palonen ovat ne kaksi tuotantoni kommentaattoria, jotka aina vaikuttavat ymmärtävän hankkeitteni paremmin kuin minä itse. Mutta näen asian niin, että syyni käyttää metaforaa kirjani otsikossa olivat paljolti sellaisia kuin ehdotitte. Pyrin identifioimaan ne perustavimmat käsitteet, joiden avulla modernissa länsimaailmassa rakensimme ne

legitimaatioteoriat, joita edelleen hyödynnämme puhuessamme kansalaisten velvollisuuksista ja valtioiden oikeuksista. Kirjani ensimmäinen osa keskittyi kansalaishyveen (*civic virtue*) ja itsehallinnon (*self-government*) teorioihin, toinen osa absolutismin nousuun ja kilpailevien luonnonoikeusteorioiden ilmaantumiseen. Yritin näyttää, että nämä olivat ne käsitteelliset perusteet, joille modernissa länsimaailmassa sitten rakensimme teorian valtiosta.

Tunnustan kuitenkin nyt, että metaforassani oli jotakin epäonnistunutta. Minulla oli epäilemättä mielessäni Donald Kelley'n vuonna 1970 julkaisema loistava kirja historiallisen lain-tulkinnan noususta, jolle hän oli antanut nimeksi *Foundations of Modern Historical Scholarship*. Hän jätti määräisen artikkelin pois otsikosta varmasti tietoisesti, mutta yhtä tietoisesti minä päätin sisällyttää sen omaan otsikkooni siten esittäkseni jotain definiitivisempää. Mutta Don oli varmastikin oikeassa ja minä varmastikin liian itsevarma. Siinä suhteessa olimme molemmat mielestäni väärässä, että käytimme metaforaa, joka käytännössä sitoo kirjoittamaan teleologisesti. Oma kirjani käsittelee aivan liian paljon nykyisen maailmamme alkuperän kysymystä, kun minun olisi pitänyt yrittää esittää se maailma jota olin tutkimassa mahdollisimman pitkälle sen omilla ehdoilla. Varhaismodernin Euroopan historian kirjoittamisen ongelmana onkin se, että vaikka heidän maailmansa ja meidän maailmamme eroavat suunnattomasti toisistaan, meidän maailmamme siitä huolimatta jotenkin ilmaantui heidän maailmastaan, ja näin on olemassa hyvin luonnollinen kiusaus kirjoittaa alkuperästä, perusteista, evoluutiosta, kehityksestä. Mutta tänä postmodernina aikana en voisi ajatella lankeavani moiseen kiusaukseen.

Haluaisin kuitenkin väittää otsikollani olevan yhä tietyn ansionsa. Se on niin suoraviivaisen kuvaava kuin vain pystyin keksimään. Tunnen vieläkin samaa vastenmielisyyttä niitä korukielisiä otsikoita kohtaan, jotka eivät anna kenellekään käsitystä kirjan sisällöstä. Ajatelkaa esimerkiksi John Wallacen urauurtavaa tutkimusta *Destiny his Choice*. Se on suurenmoinen kirja ja sen analyysi lojalismista Englannin vallankumouksessa vaikutti paljon omiin historiallisiin tutkimuksiini. Mutta otsikosta ei voisi ikinä arvata, että kirja on pohjimmiltaan tutkimus Andrew Marnellin runoudesta. Mielestäni tämä on vakava heikkous ja sellainen, jota tulisi yrittää välttää, siitäkin huolimatta, että vastaavat otsikot ovat tulleet yhä suosituimmiksi erityisesti Yhdysvalloissa.

MENNEISYYDEN JA NYKYISYYDEN SUHDE

Siirtyäksemme tuoreempiin teoksiinne, eräät *Liberty Before Liberalism* -kirjanne (1998) kommentaattorit ovat valittaneet tai kiittäneet siitä, mitä he pitävät kirjan 'ohjelmallisenä' luonteena. Tässä yhteydessä usein mainitaan kirjassa tehty vertailu uusroomalaisen republikanismin (*Neo-Roman Republicanism*) ja vallitsevan liberaalin hegemonian välillä. Missä määrin kirjan viestiä tulisi todella lukea poliittisena ohjelmana?

QS: Minun täytyy tässä esitellä erottelu, jonka olen aina pyrkinyt pitämään mielessäni työssäni, vaikkakaan en aina onnistuneesti. Yhtäältä myönnän avoimesti – itse asiassa haluan korostaa – että moraaliset ja poliittiset motivaatiot ovat aina vaikuttaneet tutkimusteni aihevalintaan. Toisaalta toivon kovasti, etteivät ne ole vaikuttaneet tapaan, jolla sitten lähestyn ja käsitteelen näitä aiheita. Haluan työni olevan niin historiantutkimuksellista kuin suinkin pystyn siitä tekemään, mutta haluan myös, että sillä olisi jonkinlaista poliittista merkityksellisyttä.

”

Eräät tärkeimmistä opetuksista, joita voimme filosofian historialta saada, perustuvat siihen seikkaan, että menneet ajattelijat usein ajattelivat meille täysin vieraalla tavalla.”

Sallinette minun tarjota esimerkiksi sen, kuinka juuri mainitsemassanne kirjassa käsitteelen Thomas Hobbesin ja James Harringtonin kantoja poliittisen vapauden käsitteen ymmärtämisestä.¹⁵ Pyrin rekonstruoimaan väittelyn puitteet ja motivaatiot niin pitkälle kuin mahdollista protagonistien näkökulmasta. Yritän osoittaa, kuinka Hobbes analysoi vapauden pelkäsi ulkoisen esteen puutteeksi torjuakseen ja syrjäyttääkseen näin sellaisen uusklassisen teorian, joka Hobbesin mukaan oli edesauttanut Englannin sisällissotien syntymistä. Sitten yritän osoittaa, että kun Harrington julisti toiminnan vapauden olevan myös dominaation ja riippuvuuden taustaehtojen rajoittamaa, hän pyrki sekä vastaamaan Hobbesille että muotoilemaan uudelleen uusklassisen teorian osana argumenttia, jonka tavoitteena oli puoltaa aidon Englannin tasavallan luomista.

Kirjani perustavoitteena oli siten rekonstruoida erään varhaismodernin kiistan puitteet ja motivaatiot. Mutta yksi syy sille, miksi halusin rekonstruoida tuon kiistan on se, että minusta se vaikuttaa edelleen pohtimisen arvoiselta. Modernit liberaalit politiikan teoreetikot ovat suurelta osin samaa mieltä Hobbesin kanssa vapauden ideasta; Harringtonin näkemys on pitkään jätetty huomiotta, koska sitä on pidetty sekavana. Mutta onko se sekava? Vai tavoittaako hänen analyysinsä jotain sellaista tärkeää, jonka Hobbes unohtaa (tai jota hän tietoisesti vähättelee)? Kun havaitsemme, mitä on pelissä, voimme alkaa pohtia uudestaan kysymyksiä, joista he keskustelivat.

Oma näkemykseni on lisäksi se, että näin tehtyämme alamme nähdä kaksi seikkaa, jotka modernit liberaalit teoreetikot ovat pyrkineet pitämään meiltä piilossa. Ensimmäinen on heidän väitetysti arvoneutraalin vapauden analyysinsä ideologinen luonne. Toinen on se, että yrittäessään saattaa huonoon maineeseen niitä, jotka vapauden kasvattamiseksi puolustivat laajempaa yleistä osallistumista hallitsemiseen, he ovat sittenkin hukanneet tärkeän ulottuvuuden vapauden ajatuksesta, ulottuvuuden, joka on tarpeen palauttaa.

Myönnän, että tämä on nuoralla kävelyä. Kaikkien nuoralakävelijöiden tapaan on lisäksi mahdollista pudota kummalle puolelle köyttä tahansa. Minusta vaikuttaa siltä, että useimmat historioitsijat putoavat sille puolelle, jolla kannetaan liian vähän huolta oman työn merkityksellisyydestä. Itse olen enemmänkin vaarassa pudota puolelle, jolla uskollisuus historiantutkimukselle uhrataan. Jos valinta on tehtävä historiallisen epäpuhtauden ja moraalisen merkityksettömyyden välillä, niin luulisin lopulta päätyväni epäpuhtaiden puolelle. Mutta näen itseni ennen kaikkea historioitsijana, ja siksi ylin tavoitteeni on olla lainkaan putoamatta nuoralta.

Edellisestä kysymyksestä jatkaen; varhaisissa kirjoituksissanne käsityksenne aatehistorian ja nykyisyyden suhteesta vaikuttavat varsin ehdottomilta. Kirjoititte, että meidän tulee oppia ajattelemaan itse omasta puolestamme ja että meidän ei tulisi etsiä esi-isiltämme suoria vastauksia meitä askarruttaviin

”

On vaarana, että yksilölliset ajattelijat valjastetaan itse keksimiemme tarinoiden palvelukseen ja siten asetetaan osaksi sellaisia suuria kertomuksia, joista he eivät olleet tietoisia.”

kysymyksiin. Millaisena näette tämän suhteen nykyään? Mikä on historian tutkimuksen pointti?

QS: Olen hieman pehmentänyt asennettani. Kuten jo aikaisemmin myönsin, näen tradition ja siten myös intellektuaalisen jatkuvuuden olevan merkityksellisempiä moraalisen, yhteiskunnallisen ja poliittisen ajattelun historiassa kuin minulla oli tapana nähdä. Näen siis enemmän lupaavia mahdollisuuksia väitellä meidän edeltäjiemme ja esikuviemme kanssa kuin mitä minulla oli tapana, ainakin joistakin keskeisistä käsitteistä, jotka yhä jäsentävät yhteistä elämäämme.

Minun on kuitenkin merkittävä pöytäkirjaan kaksi varau-
maa. Ensimmäinen on varoitus, jonka juuri kohdistin itselleni. Jos liian itsepintaisesti vaadimme edeltäjiämme puhumaan meille suoraan, olemme vaarassa pakottaa heidän argumenttinsa pois muodostaan ja siten vaarassa menettää kosketuksemme siihen, mitä he todella ajattelivat. Toinen varau-
ma on, että vaikka pystyisimmekin välttämään ensin mainitsemani vaaran, ei meidän silti tule sekoittaa tällaista keskustelua pyrkimykseen saavuttaa historiallista ymmärrystä edeltäjiemme ajattelusta. Ymmärtääkseni jonkun toisen uskomuksia ei pidä keskittyä vain siihen, mitä he sanovat, vaan on myös löydettävä jokin keino selvittää, mitä he ajattelivat olevansa *tekemässä* sanoessaan sen mitä sanoivat. Jos haemme pelkästään dialogia menneisyyden kanssa, emme jätä itsellemme mahdollisuutta ryhtyä tähän laajempaan hermeneuttiseen yritykseen. Mutta siihen ryhtyminen on välttämätöntä, jos haluamme ymmärtää kenenkään ajattelun luonnetta historiallisesti.

Kysyitte historiantutkimuksen *pointtia* ja olen kiitollinen, että asetitte kysymyksen näin terävästi. Kuten olette jo huomanneet, se on mielestäni kysymys, jota historiantutkijoiden olisi kysyttävä itseltään vakavammin kuin heillä on tapana. Totta kai tarvitsemme joitakin historioitsijoita yksinkertaisesti tarinan-
kertojiksi, eikä historian voimaa identiteettimme muovaajana

tule aliarvioida, vaikkakin propagandistien ja poliitikkojen kyky muovata historiaa omien tarpeidensa mukaiseksi lienee korostamattakin selvä. En myöskään tahdo kyseenalaistaa sitä ilmeistä seikkaa, että useat meistä tuntevat luonnollista uteliaisuutta aikaisempien kulttuurien tuotoksia kohtaan ja toivovat historioitsijoiden tyydyttävän heidän uteliaisuutensa. Tunnen esimerkiksi yhtäläistä intohimoa varhaismodernin Euroopan rakennuksia kuin sen ajan filosofiaakin kohtaan. Urani alkuvaiheessa tunsin houkutusta ryhtyä arkkitehtuurin historian tutkijaksi. Mutta minulle ei ole koskaan riittänyt yksin se, että historioitsija olisi nimike ihmiselle, joka auttaa meitä tyydyttämään menetettyä maailmaa kohtaan tuntemaamme uteliaisuutta. Ehkäpä minulta puuttuu aito historioitsijan mielenlaatu, mutta olen aina halunnut, että menneisyyden tutkimisesta olisi jotain hyötyä meille tässä ja nyt, ja tämä halu ohjaa toimintaani lisääntyvässä määrin.

Koska olen aina pyrkinyt kirjoittamaan siitä, miten tarpeellista on kohdella menneisyyttä vieraana maana ja katsoa asioita menneisyyden näkökulmasta käsin, saattaa tämän seikan painottaminen vaikuttaa ristiriitaiselta. Mutta nämä

ajatukset eivät ole yhteensovittamattomia, sillä minusta näyttää, että eräät tärkeimmistä opetuksista, joita voimme filosofian historialta saada, perustuvat siihen seikkaan, että menneet ajattelijat usein ajattelivat meille täysin vieraalla tavalla. Eikä tämä tarkoita ainoastaan sitä, että laajennamme kulttuurista horisonttiamme ja kehitymme vähemmän nurkkakuntaisiksi ja riipuvaisiksi perityistä uskomuksista. Historiallisten tai etnografisten tutkimusten tuloksena saamme huomata, että osa nykyistä moraalista tai poliittista järjestystä koskevista uskomuksista onkin suoraan kyseenalaistettavissa. Olemme esimerkiksi taipuvaisia ajattelemaan, että yksilön vastuun käsitettä ei voi jättää pois mistään tyydyttävästä moraalisaännöstöstä.

Mutta A. W. H. Adkinsin analyysit muinaisten kreikkalaisten arvoista auttavat meitä

haastamaan tämän uskomuksen. Olemme taipuvaisia ajattelemaan, että valtion käsitettä ei voi olla ilman keskitettyjä valtajärjestelmiä. Mutta Clifford Geertzin tutkimus klassisesta Balista osoittaa, että toinen voi kukoistaa ilman toista. Meille paljastuvien uskomusten luonteen outous muodostaa niiden ”relevanssin”. Vaihtoehtoisia mahdollisuuksia pohtimalla varustamme itsemme yhdellä parhaista keinoista estää nykyisten moraalisten ja poliittisten teorioiden liian helppo rappeutuminen epäkriittisesti hyväksytyiksi ideologioiksi. Kun samalla saavutamme laajentuneen käsityksen siitä, mikä on mahdollista, voimme sen valossa uusin keinoin tarkastella kriittisesti omia uskomuksiamme.





Feminististen historioitsijoiden ja filosofien työ on tuonut aivan uuden ulottuvuuden koko alalle, ja samalla se on muuttanut tapoja, joilla monia perinteisiä tutkimuskohteita lähestytään.”

Teillä on peräänantamattomuuden maine menneisyyden anakronististen tulkintojen vastustajana. Ainakin Suomessa teidät tunnetaan hyvin ”*Quentin Skinnerin kuuluisasta anakronismikiellosta*”, jolla yleensä viitataan ”*Meaning and Understanding in the History of Ideas*” -artikkelisianne esiintyvään lausahdukseen: ”Kenenkään toimijan ei voida lopulta väittää tarkoittaneen tai tehneen sellaista, mitä häntä ei ikinä saataisi hyväksymään korrektina kuvauksena siitä mitä hän tarkoitti tai teki.”¹⁶ Ilmeisesti tämä on johdattanut jotkut ajattelemaan, että metodologisen ohjelmanne tärkein sanoma on ”välttää anakronismeja hinnalla millä hyvänsä.” (Esimerkiksi Jonathan Rée näyttää ehdottavan jotain tämänkaltaista artikkelissaan ”*Vanity of Historicism*.”¹⁷) Käytätte kirjoituksissanne kuitenkin hyvin harvoin anakronismin käsitettä. Haluaisitteko selventää näkemyksiänne anakronismeista intellektuaalihistorian tutkimuksessa?

QS: Olette oikeassa sanoessanne, että valitan hyvin harvoin anakronismin vaaroista eksplisiittisesti. Mutta tästä huolimatta anakronismi on minulle synty ja olen eri yhteyksissä kirjoittanut kahdesta toisiinsa liittyvästä tavasta, joilla tähän syntiin jatkuvasti langetaan. Ne molemmat ovat seurausta inhoittavasta olettamuksesta, jonka mukaan filosofia on tietyn ennalta rajatun ongelmajoukon tutkimusta, ja että sikäli kuin filosofian historiasta on meille mitään hyötyä, on sen tutkittava sitä, miten menneet ajattelijat edesauttaisivat noiden ongelmien ratkaisua.

Eräs vaara, jonka tähän käsitykseen sitoutuminen on omiaan synnyttämään on se, että menneiden ajattelijoiden käyttämät termit, joiden avulla he muotoilivat käsittelemänsä ongelmat, käännetään anakronistisesti meidän käyttämällemme sanastolla. Olemme esimerkiksi edelleen kiinnostuneita siitä, onko kansalaisuuden (*civic virtue*) vaaliminen välttämätön ehto toimivan kansalaisuuden ylläpitämiseen. Jos tutkimme klassisen kauden tai renessanssin filosofiaa, löydämme sieltä laajalle levinneen keskustelun *virtus*-käsitteestä ja tulee aivan liian helpoksi olettaa, että kyseinen termi voidaan parhaiten kääntää ”hyveeksi”. Tämä käänös mahdollistaa klassisen kauden ja renessanssifilosofien lukemisen ikään kuin heillä olisi näkemyksiä itseämme kiinnostavasta kysymyksestä. Oma näkemykseni on, että roomalaisten ja renessanssin aikaisten itsehallinnosta kirjoittaneiden teoreetikojen käyttämällä termillä *virtus* ei lainkaan ole yhden termin vastinetta nykyenglannissa, eikä edes käypää parafrasaa. Ymmärtääksemme tämän termin on meidän tarkasteltava sitä yhtenä elementtinä meille hyvin vieraisissa kielipeleissä, joissa sitä alunperin käytettiin, ja jäljitettävä sen suhteet moniin muihin termeihin – sellaisiin kuin *fortuna*, *gloria* ja *libertas*. Sen ”merkityksen” ymmärtäminen tapahtuu tarkastelemalla sen paikkaa ja funktiota tämänkaltaisissa verkostoissa, eikä siten, että yritämme sijoittaa sen omiin hyvin erilaisiin verkostoihimme. Päämääränä tulisi olla vieraan maan kartan piirtäminen, ei sen tarkastelu,

kuinka pitkälle kyseessä oleva maa sattuu muistuttamaan oman maamme muotoa.

Toinen anakronistisuutta koskeva huolenaiheeni nousee epäilyksestä, jota aina olen tuntenut sitä kohtaan, mitä Lyotard ja hänen seuraajansa kutsuvat metanarratiiveiksi. On vaarana, että yksilölliset ajattelijat valjastetaan itse keksimiemme tarinoiden palvelukseen ja siten asetetaan osaksi sellaisia suuria kertomuksia, joista he eivät olleet tietoisia. Esseessäni ”*Meaning and Understanding*” kirjoitin melko laajasti tästä anakronismin muodosta ja annoin siitä useita esimerkkejä. Oliko Marsilius Padovalaisella vallanjoon teoriaa? Muotoiliko Sir Edward Coke ”*judicial review*” -teoriaa? Olivatko *levellersit* Englannin vallankumouksen demokraatteja? Oliko John Locke liberaali? Artikkelistani lainaamassanne katkelmassa pointtini oli, että kaikissa näissä tapauksissa kysymys on asetettu sellaisin termein, jotka eivät olleet kyseessä olevan kirjoittajan ulottuvilla. Heidän esittämänsä argumentit on revitty irti kontekstista, jossa ne esitettiin, ja asetettu osaksi tarinaa, josta he eivät tienneet mitään. Joten mitä tahansa vastauksia annammekin tällaisiin kysymyksiin, ne eivät käy kuvauksiksi siitä, mitä kyseessä oleva kirjoittaja sanomisillaan tarkoitti. Voimme kysyä näitä kysymyksiä jos haluamme, mutta minusta ne ovat kaikessa anakronistisuudessaan pointtia vailla.

INTELLEKTUAALIHISTORIAN TUTKIMUKSEN NYKYTILASTA

Jos tarkastelette intellektuaalisen historian tutkimusta nykyään, näettekö mitään erityisiä vaaroja vaanimassa tällä kentällä? Vallitseeko alalla mielestänne vielä epätoivottuja metodologisia ortodoksioita ja millaisena näette oman auktoriteettinne vaikutuksen? Mitkä tutkimussuuntaukset vaikuttavat teistä mielenkiintoisimmilta? Entä nk. *Begriffsgeschichte*? Kuinka suhteuttaisitte omat tutkimuksenne ja metodologiset näkemyksenne tähän traditioon?

QS: Maailma ei ole järjestynyt täysin sillä tavalla kuin haluaisin, ja tämä tekee helpoksi toistella sanomisiaan ja puhua masentavien termein epätoivottuista ortodoksioista. Olettamus, jonka mukaan menneisyyden suuret filosofit ovat mielenkiintoisia vain sikäli kuin heidän voidaan osoittaa käsitelleen meidän kysymyksiämme, on epätoivottu ortodoksia, joka kuolee hyvin hitaasti. Näkemykseni mukaan tämä olettamus ohjaa yhä aivan liian useita tutkimuksia alalla. On myös kamppailtava sitä kritiikkiä vastaan, jonka mukaan ei tulisi missään tapauksessa tutkia eliittiin kuuluneiden kuolleiden valkoisten eurooppalaisten miesten ajatuksia. Minua todellakin masentaa kohdata tämän lajin matalamielisyttä eikä siitä tee mielestäni yhtään vähemmän filistealaista se, että se suuntautuu oppineita vastaan. Tunnen myös tiettyä epäluuloa kahta meidän kulttuurissamme viime aikoina ilmennyttä toisilleen vastakkaista suuntausta kohtaan. Toisaalta menneisyyden vakavahenkistä tutkimusta vaarantaa postmoderni mielentila tuottaa ideoiden ja kuvien *mélange* ja jättää tarkoituksella huomiotta niiden esiintymien konteksti. Toisaalta elämme taantumuksellisia aikoja ja into kaapata länsimaisen intellektuaalisen tradition suuret nimet moderniteetin arvostelemista varten jatkuu keskeytyksettä, etenkin eräiden Leo Straussin seuraajien keskuudessa.

Kuitenkin kun tarkastelen intellektuaalisen historian tutkimuskenttää, en yleisesti ottaen tunne itseäni lainkaan masentuneeksi. Tunnen itseni mieluummin melko optimistiseksi ja tyytyväiseksi. Marxisin tappio historiantutkimuksen metodo-



Jotkut kriitikoni ovat kokeneet turhauttavaksi ja jopa häpeälliseksi sen, että olen muuttanut argumenttieni painotuksia ja jopa joidenkin argumenttieni suuntaa. Häpeällisempää olisi, jos en olisi lainkaan muuttunut.”

logiana tarkoittaa, että nykyään kukaan ei tarkastele ihmisten uskomuksia pelkkänä ”todellisempien” prosessien seurannaissilmämiönä. Intellektuaalihistorian tutkimuksen kenttä on kehittyneet paljon viime aikoina ja uusilla tutkimusalueilla tehdään briljantia työtä, erityisesti ehkä luonnontieteellisten ideoiden historian tutkimuksessa, jossa tieteellisen tiedon luonnetta kulttuurisena konstruktiona on tutkittu hyvin hedelmällisesti. Feminististen historioitsijoiden ja filosofien työ on tuonut aivan uuden ulottuvuuden koko alalle, ja samalla se on muuttanut tapoja, joilla monia perinteisiä tutkimuskohteita lähestytään. Dekonstruktion suosio on jättänyt arvokkaan perinnön saattaessaan meidät tietoisemmiksi mitä seuraa siitä, että filosofiset tekstit ovat samalla kirjallisia tuotoksia. Koko ala on suunnattoman paljon elävämpi ja mielenkiintoisempi kuin silloin kun itse astuin ensi kertaa sen pariin, ja huomattavan laadukkaan tutkimuskirjallisuuden valtava julkaisumäärä on todella ilahduttavaa.

Kysyitte erityisesti käsityksiäni *Begriffsgeschichtestä*, joka on Reinhart Koselleckin ja hänen työtovereidensa alulle saattama käsitehistorian tutkimussuuntaus. Myönnän hieman pelkääväni, että siitä saattaisi syntyä uusi tapa ensin irrottaa käsitteet ja niiden ilmaisut merkityskontekstistaan, ja sitten sijoittaa ne itse rakentamaamme anakronistiseen kertomukseen. Mutta niin kauan kuin tämä vaara kyetään välttämään, näen kaikki syyt toivottaa yritykset kirjoittaa käsitteiden historiaa tervetulleiksi – tai kuten minä paljon mieluummin sen muotoilen: kirjoittaa historiaa käsitteiden käytöistä keskusteluissa. Olen jopa itse yrittänyt toteuttaa tätä ajatusta ja kirjoittaa vapauden käsitteestä käytyjen keskusteluiden historiaa viimeisimmässä kirjassani sekä valtion käsitteen käyttöönoton historiaa kirjassani, joka on parhaillaan painossa.

Lopuksi, kun katsotte taaksepäin pitkää yliopistouraanne, millä tavoin ajattelunne on näiden aikojen kuluessa muuttunut? Mitkä töistänne ovat teille rakkaimpia?

QS: Olen edellä yrittänyt osoittaa useita tapoja, joilla ajatteluni on vuosien aikana muuttunut. En usko pystyväni tiivistämään muutoksia kohtuullisen lyhyesti jo siksikään, että niitä on ollut melko paljon. Mutta minun on painotettava sitä, etten millään tapaa häpeä mielipiteideni moninaisia muutoksia. Jotkut kriitikoni ovat kokeneet turhauttavaksi ja jopa häpeälliseksi sen, että olen muuttanut argumenttieni painotuksia ja jopa joidenkin argumenttieni suuntaa. Mutta olisi varmasti vieläkin häpeällisempää, jos en olisi lainkaan muuttunut yrittäessäni elämäni mittaan tutkia ja pohtia niitä moninaisia tapoja, joilla yhteiskuntamme suhtautuu omaan menneisyyteensä.

On erittäin ystävällistä kysyä mitkä töistäni ovat minulle rakkaimpia, kuten asian kauniisti muotoilette. Sattumalta kysyitte sitä osuvalla hetkellä ja haluaisin yrittää vastata, vaikkakin minun on oltava varovainen, etten päädy antamaan liian itseimartelevaa kommenttia.

En ole koskaan kyennyt lukemaan uudelleen mitään töistäni niiden julkaisemisen jälkeen, joten aivan viime aikoihin asti en olisi tiennyt kuinka vastata esittämääne kysymykseen. Mutta minun täytyi muutama vuosi sitten luopua tästä nirsoudesta kun tein Cambridge University Pressin kanssa sopimuksen joidenkin artikkeleideni tarkistamisesta ja uudelleenjulkaisemisesta. Sain tarkistustyöni valmiiksi aiemmin tänä vuonna, ja tuloksena syntynyt kirja julkaistaan ensi keväänä kolmena niteenä yhteisnimikkeellä *Visions of Politics*. Ensimmäinen nide, *Regarding Method*, kokoaa yhteen filosofiset artikkelini, joihin olemme tässä haastattelussa lähinnä keskittyneet. Toinen, *Renaissance Virtues*, sisältää melko paljon uutta materiaalia, mm. mainitsemani esseen valtion käsitteestä. Mutta se sisältää myös joukon aikaisempien vuosien aikana julkaisemiä esseitä koskien varhaismodernin ajan ideaaleja tasavaltalaisesta itsehallinnosta. Viimeinen osa, *Hobbes and Civil Science*, sisältää myös jonkin verran uutta materiaalia ja perusteellisesti tarkistamiä versioita varhain julkaisemistani artikkeleista, jotka käsitelivät Hobbesin poliittisen velvoitteen ja kansalaisoikeuksien teorioita.

Kootakseni nämä niteet olen joutunut lukemaan kaiken mitä olen koskaan julkaissut journaliartikkeleina tai kirjojen lukuina. Olen siis ensi kertaa urallani sopivassa asemassa vastaamaan kysymykseenne. Minun on myönnettävä, että useat lukemistani esseistä eivät vaikuttaneet lainkaan uudelleenjulkaisemisen arvoisilta. Monet, erityisesti varhaisimmista julkaisuitani, tarvitsivat niin paljon tarkistamista, että vaikka julkaisemisen osan niistä uudelleen, käyvät ne uudessa muodossaan kokonaan uusista töistä. Kuitenkin osa varhaisista töistäni oli parempia kuin muistinkaan ja ne vaikuttivat uudelleenjulkaisemisen arvoisilta olemattomin tai vain vähäisin korjauksin. Filosofisista esseistäni ylivoimaisesti paras on vuonna 1979 julkaisemani ”The Idea of a Cultural Lexicon”, jossa yritän käsitellä kielen ja yhteiskunnallisen muutoksen välisiä suhteita.¹⁸ Se historiallinen esse, jossa olen parhaiten onnistunut esittämään näkemykseni omista teorioistamme poikkeavien teorioiden tutkimisen hyödyllisyydestä, on vuonna 1984 julkaistussa filosofian historiaa käsittelevässä kirjassa, jonka toimitin yhdessä Dick Rortyn ja Jerry Schneewindin kanssa.¹⁹ Lopuksi se esse, jossa olen parhaiten onnistunut osoittamaan, että on yhtä lailla tarpeellista selvittää mitä kirjoittajat ovat *tekemässä* kuin se, mitä he sanovat, on vuonna 1991 julkaistu Hobbesin poliittisen vapauden teoriaa käsittelevä esseeni.²⁰ Loppu on hiljaisuutta.

Suomennos Petri Koikkalainen & Sami Syrjämäki

VIITTEET

1. ”More’s *Utopia*”, *Past and Present* 38 (1967), s. 153–168; ”More’s *Utopia* and the Language of Renaissance Humanism”, teoksessa Anthony Pagden (toim.), *The Languages of Political Theory in early-Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1986, s. 123–157; ”The Lessons of Thomas More”, *The New York Review of Books*, 14 August 1978, s. 57–60.
2. *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge University Press, Cambridge 1996.
3. ”The Empirical Theorists of Democracy and their Critics: A Plague on Both Their Houses”, *Political Theory* 1 (1973), s. 287–306.
4. ”Meaning and Understanding in the History of Ideas”, *History and Theory* 8 (1969), s. 3–53.
5. ”Hobbes’s Leviathan”, *The Historical Journal* 7 (1964), s. 321–333; katso myös ”Warrender and Skinner on Hobbes: A Reply”, *Political Studies* 36 (1988), s. 692–695.
6. ”Hobbes’s Leviathan”, *The Historical Journal* 7 (1964), s. 321–333; ”History and Ideology in the English Revolution”, *The Historical Journal* 8 (1965), s. 151–178; ”Hobbes on Sovereignty: an Unknown Discussion”,

- Political Studies* 13 (1965), s. 213–218; "Thomas Hobbes and his Disciples in France and England", *Comparative Studies in Society and History* 8 (1966), s. 153–167; "The Ideological Context of Hobbes's Political Thought", *The Historical Journal* 9 (1966), s. 286–317; "Thomas Hobbes and the Nature of the Early Royal Society", *The Historical Journal* 12 (1969), s. 217–239; "Conquest and Consent: Thomas Hobbes and the Engagement Controversy", teoksessa G. E. Aylmer (toim.), *The Interregnum: The Quest for Settlement*, Macmillan, London 1972, s. 79–98.
7. Katso *The Foundations of Modern Political Thought, Volume I: The Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge 1978; *Machiavelli*, Oxford University Press, Oxford 1981; "Machiavelli on the Maintenance of Liberty" *Politics* 18 (1983), s. 3–15; "The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives", teoksessa Richard Rorty, J. B. Schneewind & Quentin Skinner (toim.), *Philosophy in History*, Cambridge University Press, Cambridge 1984, s. 193–221; "Ms Machiavelli", *The New York Review of Books*, 14 March 1985, s. 29–30; "Introduction" to Niccolò Machiavelli, *The Prince* (toim. Quentin Skinner & Russell Price) Cambridge University Press, Cambridge 1988, s. ix–xxiv; "Machiavelli's *Discorsi* and the Pre-humanist Origins of Republican Ideas", teoksessa Gisela Bock, Quentin Skinner & Maurizio Viroli (toim.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, s. 121–141; "Machiavelli's Political Morality", *European Review* 6 (1998), s. 321–325.
 8. Katso "A Reply to my Critics", teoksessa James Tully (toim.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, Polity Press, Cambridge 1988, s. 235–259.
 9. "Conventions and the Understanding of Speech Acts", *The Philosophical Quarterly* 20 (1970), s. 118–138; "On Performing and Explaining Linguistic Actions", *The Philosophical Quarterly* 21 (1971), s. 1–21; "Social Meaning and the Explanation of Social Action", teoksessa Peter Laslett, W. G. Runciman & Quentin Skinner (toim.), *Philosophy, Politics and Society, Series IV*, Basil Blackwell, Oxford 1972, s. 136–157; "Motives, Intentions and the Interpretation of Texts", *New Literary History* 3 (1972), s. 393–408.
 10. J. G. A. Pocock, "Languages and Their Implications: The Transformation of the Study of Political Thought", teoksessa J. G. A. Pocock, *Politics, Language, and Time*, Athenaeum, New York 1971, p. 11.
 11. "Thomas Hobbes: Rhetoric and the Construction of Morality", *Proceedings of the British Academy* 76 (1990), s. 1–61; "Scientia civilis in Classical Rhetoric and in the Early Hobbes", teoksessa Nicholas Phillipson & Quentin Skinner (toim.), *Political Discourse in Early-modern Britain*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, s. 67–93; "Moral Ambiguity and the Renaissance Art of Eloquence", *Essays in Criticism* 44 (1994), s. 267–292; *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge University Press, Cambridge 1996; "Rhetoric and Conceptual Change", *The Finnish Yearbook of Political Thought* 3 (1999), s. 60–73.
 12. "Hermeneutics and the Role of History", *New Literary History* 7 (1975), s. 209–232.
 13. "The Flight from Positivism", *The New York Review of Books*, 15 June 1978, s. 26–28.
 14. "The End of Philosophy?", *The New York Review of Books*, 19 March 1981, s. 46–48.
 15. *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, s. 6–10, 84–86.
 16. "[...] No agent can eventually be said to have meant or done something which he could never be brought to accept as a correct description of what he had meant or done."
 17. Jonathan Ree, "The Vanity of Historicism", *New Literary History* 22 (1991), s. 961–983.
 18. "The Idea of a Cultural Lexicon", *Essays in Criticism* 29 (1979), s. 205–224.
 19. "The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives", teoksessa Richard Rorty, J. B. Schneewind & Quentin Skinner (toim.) *Philosophy in History*, Cambridge University Press, Cambridge 1984, s. 193–221.
 20. "Thomas Hobbes on the Proper Signification of Liberty", *Transactions of the Royal Historical Society* 40 (1990), s. 121–151.

Visions of Politics

Quentin Skinner

University of Cambridge

Forthcoming

This collection includes some of Quentin Skinner's most important philosophical and methodological statements written over the past four decades, each of which has been carefully revised for publication in this form. All of Professor Skinner's work is characterised by philosophical power, limpid clarity, and elegance of exposition, and these essays, many of which are now recognised classics, provide a fascinating and convenient digest of the development of his thought.

3 Volume Set

c.£120.00 HB 0521 81382 4
c.£45.00 PB 0521 89075 6

Volume 1: Regarding Method

Contents 1. Introduction: seeing things their way; 2. The practice of history and the cult of the fact; 3. Interpretation, rationality and truth; 4. Meaning and understanding in the history of ideas; 5. Motives, intentions and interpretation; 6. Interpretation and the understanding of speech acts; 7. 'Social meaning' and the explanation of social action; 8. Moral principles and social change; 9. The idea of a cultural lexicon; 10. Retrospect: Studying rhetoric and conceptual change.

June 2002 228x152mm
c.£45.00 HB 0521 58105 2 320pp
c.£15.95 PB 0521 58926 6

Cambridge books are available from good bookshops. Alternatively you may order direct using your credit card. Phone UK +44 (0)1223 326050, fax UK +44 (0)1223 326111, or email directcustserve@cambridge.org

Volume 2 Renaissance Virtues

Contents 1. Introduction; 2. The rediscovery of republican values; 3. Ambrogio Lorenzetti and the portrayal of virtuous government; 4. Ambrogio Lorenzetti on the power and glory of republics; 5. Republican virtues in an age of princes; 6. Machiavelli on *virtu* and the maintenance of liberty; 7. The idea of negative liberty: Machiavelli and modern perspectives; 8. Thomas More's Utopia and the virtue of true nobility; 9. Was there a Calvinist theory of revolution? 10. Moral ambiguity and the renaissance art of eloquence; 11. John Milton and the politics of slavery; 12. Classical liberty, Renaissance translation and the English civil war; 13. From the state of princes to the modern state; 14. Augustan party politics and Renaissance constitutional thought.

August 2002 228 x 152 mm
c.£45.00 HB 0521 58106 0 384pp
c.£15.95 PB 0521 58925 8

Volume 3: Hobbes and Civil Science

Contents 1. Introduction: Hobbes's career in philosophy; 2. Hobbes and the *studia humanitatis*; 3. Hobbes's changing conception of a civil science; 4. Hobbes on rhetoric and the construction of morality; 5. Hobbes and the purely artificial person of the state; 6. Hobbes on the proper signification of liberty; 7. Hobbes and the classical theory of laughter; 8. History and ideology in the English revolution; 9. The context of Hobbes's theory of political obligation; 10. Conquest and consent: Hobbes and the engagement controversy; 11. Hobbes and his disciples in France and England; 12. Hobbes and the politics of the early Royal Society; 13. Hobbes's last word on politics.

August 2002 228 x 152 mm
c.£45.00 HB 0521 81368 9 384pp
c.£15.95 PB 0521 89060 8



The Edinburgh Building, Cambridge, CB2 2RU, UK
www.cambridge.org