Jaakko Husa & Juha Suoranta

Bruno Latour – modernin ja postmodernin tuolla puolen

Professori Latourin ranskalaisittain intonoitu englanti kaikuu Levis Faculty Centerin luentosalissa University of Illinoisissa Urbana-Champaignissa. On vuosi 1997, maaliskuun 14. päivä. Mikä on tuonut Bruno Latourin tähän tilaan? Vastauksena on Arthur C. Clarken tieteiskirjan Space Odyssey 2001:n keskushahmo, tietokone Hal:

> "I am a HAL Nine Thousand computer Production Number 3. I became operational at the HAL Plant in Urbana, Illinois, on January 12, 1997."

Halin kirjallisen syntymäpäivän ympärille on rakennettu Cyberfest-tapahtuma, jossa uudesta informaatioteknologiasta kiinnostuneet teoreetikot ja virtuaalivelhot miettivät uljasta uutta maailmaa. Latour on itseoikeutetusti mukana hybrideineen, monstereineen, tiedon verkostoineen, Aramiksineen (1996) ja tieteensosiologioineen. Hänen viestinsä näyttää olevan selvä: vaikka Hal on jo syntynyt virtuaalimaailman metaforana, meillä on vielä aikaa muuttaa tapahtumien kulkua – kaikkihan alkaa vasta 2001!

Bruno Latour on eräs viime vuosien mielenkiintoisimpia ajattelijoita filosofiassa yleensä ja tieteentutkimuksen alueella erityisesti. Tähän ranskalaiseen ajattelijaan ei tieteestä käytävää keskustelua seuraava suomalainenkaan lukijakunta ole voinut välttyä törmäämästä. Suomalaisen sosiologian piirissä Latourin ideoita on yhtenä viimeisimmistä soveltanut Markku Joutsenoja väitöskirjassaan (1996). Myös Seppo Raiski (esim. 1991) on tieteentutkmuksissaan käsitellyt Latourin ajattelua. Monien kotimaisten tiedepoliittisia kirjoituksia julkaisevien lehtien sivuilla on viime vuosina käyty varsin vilkkaasti tieteen filosofista keskustelua. Lähinnä vastakkain ovat olleet erilaiset realistiset ja antirealistiset argumentit sekä filosofian että luonnon- ja ihmistieteiden peruskysymyksistä. Tähän keskusteluun Latourin ajatukset tuovat oman persoonallisen lisänsä.

Latour tuli tunnetuksi tieteentutkijana, erityisesti toimiessaan yhteistyössä Edinburghin koulukunnan edustajan Steve Woolgarin kanssa. Heidän alunperin 1979 ilmestynyt yhteisteoksensa *Laboratory Life* (1986) herätti aikanaan runsaasti keskustelua, sekä vastakritiikkiä että puolustuspuheita. Latourin tieteenfilosofinen tausta on relativistisessa tieteensosiologiassa, jossa tieteellisen tutkimuksen tuottamaa tietoa tarkastellaan suhteessa tiedemiesten muodostamiin kulttuureihin, tai kuten tässä yhteydessä olisi muodikasta sanoa, heimoihin. Suuntaus korostaa tieteellisten "faktojen" konstruktiivista luonnetta. Tosiasioina esitettävät seikat tehdään tai tuotetaan useinkaan tätä tiedostamatta eikä niinkään löydetä. Suuntauksen eräs perusoivallus on soveltaa antropologista lähestymistapaa tieteentutkimukseen – tästä myös heimometaforat.

Latourin ajattelu on herättänyt Suomessa(kin) närää ja filosofisia puistatuksia nimenomaan tieteellistä realismia edustavien joukossa. Erityisesti mainittakoon Ilkka Niiniluodon esittämä kritiikki (esim. 1992), jossa ilmeisen tietoisesti kärjistetään tiedonsosiologian vahvan ohjelman todellisuutta koskevia väitteitä. Erityisen mielenkiintoisia reaktioita on näyttänyt tuottavan Latourin uusin kirja *We have never been modern* (1993). Esimerkiksi Pels (1995) katsoo, että Latourin kirja on ilman muuta klassikko, mutta vain mikäli termi määritellään uudelleen negatiivisessa konnotaatiossa.

Suhtautuipa Latouriin sitten miten tahansa, hänen ajattelunsa vaikuttaa sillä tavoin mielenkiintoiselta ja omaperäiseltä, ettei sitä pysty ohittamaan mistään tieteenfilosofisesta lähtökohdasta. Kun jo Latourin teokset *The Pasteurization of France* (1988) ja *Science in Action* (1987) aiheuttivat vilkasta keskustelua, voi Latourin uusimpia teoksia arvioida näistä kirjoista syntynyttä keskustelutaustaa vasten. Toisaalta käydyn debatin kriittinen sävy, toisaalta tarve eksplikaatioihin ja edelleenkehittelyyn on ollut ilmeisen suuri vaikutin *We have never been modern* -kirjan (WNM) kirjoittamiselle.

Kiteytetysti Latour yrittää uudessa kirjassaan etsiä ratkaisua – modernin puolustusten ja postmodernismin hyökkäysten välimaastosta – kysymykseen todellisuuden konstituutiosta. Seuraavassa katsaus Latourin ajatteluun tämän viimeaikaisen tuotanton keskeisteoksen (WNM) kautta. Kysymys ei siis ole massiivisella viiteapparaatilla varustetusta Latour-artikkelista, vaan vaikutelmallisesta ja valikoivasta esittelystä.

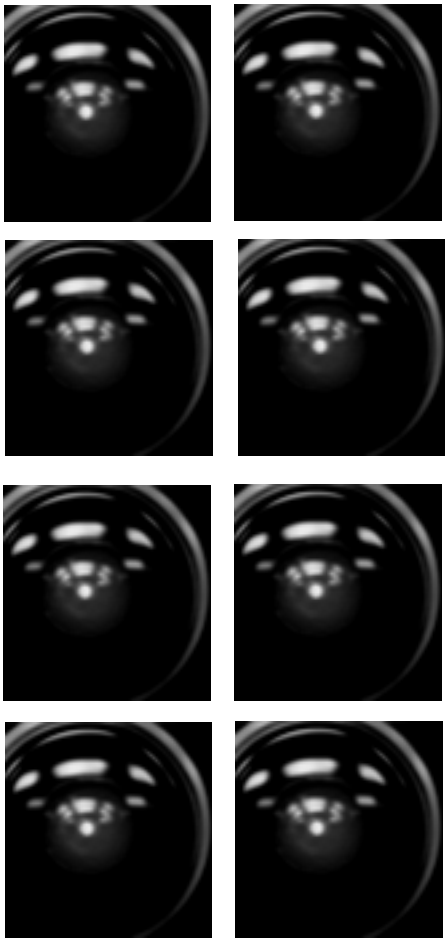
Burgundin Latour eli "oletko juonut Latouria?"

Latour kertoo haastattelussaan ainoana ambitionaan olevan, että samalla mielihyvällä kuin ihmiset sanovat nauttineensa vuoden 1992 Louis Latour vuosikertaa, sanoisivat he lukeneensa Latouria vuodelta 1992. Latour on syntynyt viininviljelijän poikana Ranskan maaseudulla, Burgundin alueella. Akateemiset oppinsa hän on hankkinut Dijonissa eikä taustansa puolesta kuulu École Normale Supérieure'n itseoikeutettujen intellektuellien kermaan.

Latour ei pidä itseään perinteisenä ranskalaisena intellektuellina, vaan sanoo pikemminkin vierastavansa ranskalaista käsitystä intellektuelleista. Erityisesti Latour moittii sitä, että Ranskassa jokaisen aidon intellektuellin on rakennettava maailmansa alusta, sillä kukaan ei lue ketään (toista). Pariisilaiskahviloissa tapahtuva hengenviljely onkin Latourin mukaan pelkästään amerikkalaisille tiede- ja muille turisteille tarjottu myytti, sillä tosiasiassa "everyone is scattered. No one reads anyone else." (Crawford 1993, 249.)

Myös ranskalainen yliopistomaailma on Latourin mukaan rakentunut kaksijakoisesti. Toisaalta yliopistotoiminta on niin äärimmäisen huonosti organisoitua, että sen laadun arviointi on käytännössä mahdotonta. Toisaalta disipliinittömyys antaa mahdollisuuden klassiseen akateemiseen itsemäärittelyyn – ja joillekin myös omaan ajatteluun. Latour itse vierastaa vierasmääräytynyttä toimintaa, kuten myös Latourin arvostama Michel Serres. Latourin viimeaikaisen ajattelun suhteen Serresin rooli on merkittävä. Muutama vuosi sitten he julkaisivat yhdessä mielenkiintoisen keskustelukirjan (Serres & Latour 1992). Latour on tehnyt yhteistyötä myös Michel Callonin kanssa (1981, 1992).

Serresin ajatus luontosopimuksesta tulee hyvin lähelle niitä perusteemoja, joita Latour on kehitellyt WNM-kirjassaan. Kun Hobbes, Locke ja Rousseau puhuvat yhteiskuntasopimuksesta, korostaa Serres (1994, 65) sitä, että ihmisen ja luonnon välinen suhde on järjestettävä uudestaan. Tarvitaan uudenlainen luontosuhde, joka perustuu symmetriseen, tasapainoiseen ja symbioottiseen olemassaoloon. Herruussuhteesta tulee Serresin mukaan siirtyä vastavuoroisuuden, mietiskelyn ja kunnioituksen määrittämään tapaan olla maailmassa.



Serresin ajatus olisi ollut kauhistus esimerkiksi Lockelle, joka teoksessaan *Tutkielma hallitusvallasta* (V luku) korostaa – osin teologisin argumentein – luonnon olevan ihmisten käytön kohteeksi tarkoitettu itseisarvoton materiavarasto. Myös valtaosa 1900 -luvun arvosubjektivismin nimeen vannovista etiikan harrastajista kokee serresiläis-latourilaisen argumentaation luultavasti lähinnä hölmistyttävänä.

Latouria viehättää erityisesti Serresin tietoinen epäkriittisyys. Latourin mukaan Serres ei ole kriittinen ajattelija, jos tällä viitataan Kantista alkaneeseen tiedon perustan kritiikkiin. "It is with Kantianism that our Constitution receives its truly canonical formulation," kirjoittaa Latour (1993, 56). Serres ei näet usko, että Kantin kopernikaanista kumousta olisi koskaan tapahtunutkaan: todellisuudessa emme koskaan ole tulleetkaan erotetuiksi menneisyydestä. Latour (1993, 76-79) pukee tämän Serresin ajatuksen ohjelmalliseen muotoon ja puhuu kopernikaanisesta vastavallankumouksesta. Sen keskeisimpiä ideoita on hylätä puhtaiden kategorioiden kautta tapahtuva luonnon ja yhteiskunnan erottaminen. Vastavallankumouksen ideana on etsiä uutta selitysperustaa näiden kahden kategorian väliseltä alueelta.

Tieteensosiologi laboratoriossa

Latourin tie on kulkenut vieraita kulttuureita tutkivasta antropologiasta länsimaisen teknis-rationaalisen kulttuurin kehdon, laboratorion, havainnointiin. Tiedonsosiologian perusohjelmana on alkujaan ollut tutkia ja todentaa ns. pehmeän tai yhteiskuntatieteiden tuottaman tiedon yhteiskunnallista määräytyneisyyttä (tiedonsosiologian klassisista peruskysymyksistä ks. Pirttilä 1993, erit. luku 3.). Tämän enemmän tai vähemmän itsestäänselvän väitteen myös tieteelliset realistit pystyvät hyväksymään: yhteiskuntatiede ja niissä tuotettu tieto on aina ihmisten tekemää (ks. esim. Niiniluoto 1990, 67). Tieteelliset realistit muistavat kuitenkin tässä yhteydessä korostaa, että konstruoituneisuus ei koske maailmaa itseään (Popperin maailma 1:n mielessä): sen on välttämättä oltava emergentisti meistä riippumaton.

Huomattavasti vaikeampiin pulmiin joudutaan, kun tiedonsosiologiseen tarkasteluun otetaan tutkimuskohteita, jotka näyttävät olevan meistä ja toiminnastamme riippumattomia, ts. luonnonobjekteja. Tiedonsosiologian tieteentutkimukseen keskittynyt "vahva ohjelma" pyrkii pureutumaan nimenomaan luonnontieteellisen tiedontuotannon lähteille. Luonnontieteiden kohde, toisin kuin yhteiskuntatieteiden, vaikuttaa epäilemättömän objektiiviselta, koska se näyttää eksistoivan meistä riippumatta. Relativistis-konstruktionistinen tieteensosiologi voi valita tässä tilanteessa kahden eri tavalla painottuneen linjan väliltä. Realistinen konstruktionisti katsoo, että tieteelliset tosiasiat ikään kuin löydetään uudelleen esimerkiksi laboratoriossa. Irrealistinen konstruktionisti puolestaan katsoo, että tieteelliset tosiasiat ovat pelkkää inhimillisen toiminnan tulosta. (Ks. Kusch 1993, 159-160.) Irrealistille luonnon ja todellisuuden kategoriat ovat itsessään tuloksia erilaisista maailman luonnetta koskevista sopimuksista.

Latouria on tässä jaottelussa vaikea sijoittaa kumpaakaan ryhmään. Esim. Niiniluoto (Vuorio & Limnell 1996, 108) pitää Latourin tieteentutkimuksen pääteesinä sitä, että "tieteelliset teoreettiset entiteetit konstruoidaan laboratorioissa. Niitä ei siis ollut olemassa ennestään vaan ne syntyvät sen keskustelun kuluessa, jota tutkijat harjoittavat." Tästä ei kuitenkaan johduta ontologiseen relativismiin, siis kieltämään todellisuuden olemassaolo. Kysymys on pelkästään siitä, että todellisuuden tätä tai tuota oliota ei ennen sen nimeämistä täksi tai tuoksi tieteelliseksi teoreettiseksi entiteetiksi ollut olemassa tämän tai tuon nimisenä.

Kysymyksessä luonnontieteen kohteiden ontologisesta statuksesta tieteelliset realistit ovat syyttäneet Latouria ja hänen kaltaisiaan sortumisesta idealismiin ja subjektivismiin, jopa solipsismiin. Tieteellisten realistien mukaan tieteentutkijat väittävät tiedon lisäksi myös tiedonk*ohteen* olevan konstruktio luonnontutkimuksessa. Tällaista ohjelmallista väitettä tieteentutkijoilta on kuitenkin vaikea löytää. Objektiivinen, materiaalinen todellisuus, joka muodostaa luonnontieteiden tutkimuskohteen, on olemassa myös tieteentutkijoille, jotka edustavat realistista konstruktionismia. Epäselvää sen sijaan on se, onko irrealistisella konstruktionismilla lainkaan olemassa todellisia kannattajia.

Ongelmassa tajunnan ulkopuolisen todellisuuden olemas-

saolosta on pikemminkin kysymys siitä, että luonto ei koskaan itse "ilmoita" itsestään. Se ei esittäydy tämän tai tuon nimisenä, vaan tutkijoiden on itse omalla toiminnallaan tehtävä tuo ilmoitus ja nimettävä ilmoituksen kohteena syntynyt tieteellinen havainto täksi tai tuoksi. Konstruktionisteiksi (tai konstruktivisteiksi) nimettyjen tieteentutkijoiden mukaan vasta tässä nimeämisprosessissa, jossa maailmaa lohkotaan, ja joka manifestoituu milloin tällaisena, milloin tuollaisena tieteellisenä käytäntönä (yleensä eksperimenttinä), syntyy tieteellinen tulos. Tässä mielessä em. ontologinen ongelma on joko semanttinen tai, raadollisempana vaihtoehtona, realistit ja relativistiset tieteentutkijat puhuvat jatkuvasti toistensa ohi. Edelliset kantavat huolta maailman olemassaolosta, jälkimmäiset – viimeistään lyödessään varpaansa kiveen tai kaatuessaan kantoon – muistavat tutkimuskohteinaan olevan tutkijoiden sosiaaliset käytännöt (siis Popperin maailma 3:n oliot), eikä fysikaalisen maailman entiteetit.[1]

Saavutettaessa tuloksia voidaan luonnontieteissä järkevästi sanoa tehtävän tieteellisiä löytöjä.[2] Periaatteessa aivan sama "löytäminen" koskee yhteiskuntatieteitäkin. Ero luonnontutkimukseen on vain siinä, että yhteiskuntatieteissä eivät vain tutkimustulokset vaan myös alkuperäiset *tutkimuskohteet* ovat ihmisten "ilmoituksia", ts. historiallisesti muodostuneita sosiaalisia sopimuksia varustettuna kaikella sillä inhimillisellä (artefaktit, ideologiat, sosiaaliset laitokset, kuuraketit, unet, uskonnot, tuolit, jne.), josta ihmisten yhteenliittymät ylipäätään koostuvat. Puheella yhteiskuntatieteiden kaksinkertaisesta tulkinnallisuudesta tai kaksoishermeneutiikasta on pyritty ilmaisemaan juuri tätä läpitulkinnallisuuden ajatusta.

Tässä mielessä on ymmärrettävää, että tieteentutkijat eivät suureen ääneen tahdo ottaa kantaa totuuden olemukseen. Heidän tutkimuksissaan kysymys on vain siitä, kuinka jostakin nimeämättömästä maailman entiteetistä rakennetaan tietyissä olosuhteissa tieteellinen fakta. Tieteelliset realistit taas näyttäytyvät tässä vertailussa peräti metafyysikkoina ajatuksineen totuuden lähestymisestä.

Tieteentutkijoiden, Latourin etunenässä, projekti on näin ollen antropologinen, observointiin ja ulkoisen käyttäytymisen havainnointiin perustuva. Kuten kaikkien oppineiden antropologien, myös Latourin tiedonsosiologiaa luonnehtii tietty välinpitämättömyys ontologisia kysymyksenasetteluja kohtaan. Antropologinen perusote auttaa myös ymmärtämään Latourin näkökulman muutoksen pelkkien "tämänpuoleisten" epistemologisten käytäntöjen tarkkailusta kohti kysymystä modernin maailman perustasta. Länsimaisen tieteen ja epistemologian suuri tutkimusmatka Totuuden löytämiseksi ei näytä juurikaan hetkauttavan tieteenantropologiaa.

Viime vuosina Latourin ajattelussa tapahtunut muutos tieteellisten käytäntöjen analysoinnista kohti yleisempiä filosofisia kysymyksiä ei olisi ymmärrettävissä ellei jo hänen tieteentutkimuksen projektiinsa olisi kuulunut tehdä ainakin implisiittisesti realistinen oletus tietoisuudestamme riippumattomasta todellisuudesta. Siirtymä on käynyt tiedon tuottamisen epistemologisista kysymyksistä ontologisiin peruskysymyksiin tiedon maailmallisista ehdoista.

Laboratoriosta modernismin ja postmodernismin vastustajaksi

Latourin ajattelulle on tullut yhä keskeisemmäksi pitää maailma yhtenä. WNM-kirjassa tarkastelutasoja ei enää voi erottaa selkeästi toisistaan, luonto ja yhteiskunta, me ja toiset, ovat kietoutuneet pääsemättömästi ja lähtemättömästi toisiinsa. Vaikka Latour edelleen katsoo edustavansa lähinnä vertailevaa tieteen antropologista tutkimusta, eräissä kirja-arvioissa (esim. Tuchanska 1995) on huomautettu, että Latourin WNM-teosta on viisainta käsitellä filosofisena työnä.

Latourin lähtökohtana WNM-teoksessa on nk. hybridien lisääntyminen. Hybrideillä tarkoitetaan sellaisia entiteettejä, joita ei voida relevantisti sijoittaa mihinkään puhtaaseen ontologiseen kategoriaan. Modernin purifikaatiotoimi, jolla luonto ja yhteiskunta on erotettu toisistaan, ei enää tarjoa mielekästä ontologista sijoituskategoriaa sellaisille

uusille ilmiöille, jotka pitävät sisällään elementtejä molemmista puhtaista kategorioista.

Latour katsoo hybridien lisääntymisen olevan uhka modernin perustalle, koska hybridit eivät ole kokonaan inhimillisiä mutteivät kokonaan luonnollisiakaan. Esimerkiksi reiät otsonikerroksessa ovat inhimillisiä, koska ne on saatu aikaan inhimillisen toiminnan avulla tai sen seurauksena. Otsonikerroksen reiät ovat toisaalta luonnollisia, koska ne eivät ole yksinomaan inhimillisen aktorin toiminnan seurausta.

Latour käyttää Serresin termiä kvasi-objekti viitaten olioon, joka sijaitsee luonnon ja yhteiskunnan poolien välissä olematta puhtaasti kumpaakaan. Näin Latourin projekti näyttää olevan ontologiselta ratkaisultaan selvästi monistinen etsiessään hybridien/anomalioiden sijoittamisen ratkaisua dikotomisen maailmanhahmotuksen väliseltä alueelta. Latour ei tosin rakentele esimerkiksi Spinozan tavoin psykofyysisiä parallellismeja, mutta holistinen perusajatus ontologian jakamattomuudesta on sama.

Esimerkki hybridisoitumisesta on todellisuuden lisääntynyt synteettisyys, jolla on havaittu olevan yhteys esim. siittiöidentuotannon vähenemiseen tai ns. hullun lehmän tautiin. Tällaiset hybridit ovat soveltumattomia siihen konstituutioon eli perustaan, jolle moderni osaltaan rakentaa oman olemassaolonsa mielekkyyden.[3] Modernin perustan keskeisin idea on luonnon ja yhteiskunnan erottaminen siten, että mahdollisia oliokategorioita ovat inhimillinen ja ei-inhimillinen. Esimodernissa keskeiselle Jumalalliselle ei modernin perustassa ole lainkaan tilaa.

Latour kysyy, kuka puhuu, kun tiedemiehet puhuvat. Perinteisesti tieteilijät ovat pitäneet selviönä, että faktat puhuvat ikään kuin itsestään, ja tieteilijät vain välittävät tietoa – toimivat hiljaisten totuuksien Hermeksinä. Latour ei hyväksy tätä näkemystä, vaan korostaa epistemologian ja sosiaalisen järjestyksen välistä yhteyttä. Suurimmaksi ongelmaksi modernin perustassa jää se, että hybridit ovat sille selittämättömiä ongelmia. Samoin kuin Kuhnin anomaliat (Latour ei viittaa sanallakaan Kuhniin) eivät sovi vanhaan paradigmaan, eivät hybriditkään Latourin mukaan sovi niihin puhtaisiin ontologisiin kategorioihin, joita modernin perusta vaatii[4]. Mikä siis ratkaisuksi?

Sotatantereelta ei kenenkään maalle

Hybridien lisääntyminen osoittaa vanhan kategoriajaottelun olevan murtumassa. Samalla tutkijat jakaantuvat kahteen keskenään vihamieliseen leiriin. Toinen leiri puolustaa modernia ja koettaa esimerkiksi Habermasin tavoin löytää uuden perustan kommunikaatiosta. Toinen leiri menettää toivonsa ja muuttuu kyyniseksi kieltäen kaikelta kaiken merkityksen, kuten Latour postmodernisteja ironisoi. Postmodernistien kyynisyys ei kuitenkaan tarjoa Latourin mukaan minkäänlaisia ratkaisuja, vaan on pikemminkin patologinen oire modernista pettymyksestä.

Postmodernistit elävät modernin perustan alaisuudessa, mutta eivät enää usko siihen konstitutionaaliseen suojaan, jonka se saattaisi tarjota. Latour pitää postmodernisteja toivottomina tapauksina, sillä he eivät edes lupaa toivoa modernistien tapaan, vaan ovat vajonneet synkkyyteen ja menettäneet illuusionsa tulevaisuudesta. Tätä Latour ei voi hyväksyä:

> "I have not found words ugly enough to designate this intellectual movement – or rather, this intellectual immobility through which humans and non-humans are left to drift" (Latour 1993, 61).

Yhtä vähän kuin postmodernistien salaista kaihoa, Latour ei myöskään hyväksy semioottisia ratkaisuyrityksiä purkaa modernin perustan ongelmia, sillä hän katsoo tuollaisen ajattelusuuntauksen antavan liikaa merkitystä tekstille itselleen. Lingvistisesti orientoitunut filosofia (esim. Barthes ja Greimas) tuottaa Latourin mielestä turhia ongelmia minkä lisäksi se implisiittisesti sitoutuu modernin dikotomiseen perustaan. Luonto vs. yhteiskunta jaottelu puetaan lingvistisessä ajattelussa muotoon subjekti/yhteiskunta vs. objekti/luonto. Näin modernin perustaa ravisteleva hybridien lisääntymisen ongelma ja sen vaatima uuden perustan luominen ei onnistu.

Latour katsoo riittämättömäksi myös Heideggerin projektin Seinin löytämiseksi, mikäli tavoitteena on luoda ajattelullemme kokonaan uusi perusta. Kvasi-objekteille on löydettävä kokonaan uusi koti, sillä modernin kaunis perusta kärsii kvasi-objektien lisääntymisestä. Siksi Latour puhuu ja kirjoittaa kopernikaanisesta vastavallankumouksesta.[5]

Kopernikaaninen vastavallankumous

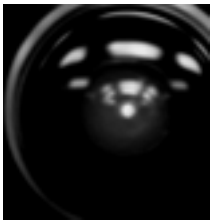
Kantilaisen ajattelun mukaan luonto asettuu historiallisen ulkopuolelle. Luonnon ulkopuolisuus historiallisesta merkitsee samalla sitä, että se on myös kaikenlaisten arvosuhteiden ulkopuolella. Sama kantilainen ontologia leimaa myös pehmennyttä analyyttistä filosofiaa, jonka edustajista Peter Winch (1979) kohottaa säännöt luonnon ja inhimillisen alueen välille. Winchille luonto on historiatonta ja eimerkityksellistä, sillä tämän ajattelutavan mukaan merkityksellinen käyttäytyminen voi olla vain sosiaalista (emt. 114). Latour kuitenkin katsoo, että myös luonto voidaan nähdä historiallisesti. Vain näin voidaan selittää kvasi-objektit ja unohtaa tarpeettomat dikotomiat.

Dikotomiat muuttuvat Latourilla ainoastaan selitysten suhteellisiksi ääripäiksi, jolloin puhtaat luokat ovat tarpeettomia ja oliot sekä asiat nähdään eri kategorioiden joustavina ja vaihtelevina asukkaina. Latourin johtopäätöksen mukaan luontoa ja yhteiskuntaa ei voida pitää toistensa vastakohtina, vaan pikemminkin yhden ainoan ja saman olemisen perusluokan erilaisina jäseninä, joiden välillä ei vallitse ylittämätöntä kuilua.

Nyt Latourin oman projektin ääriviivat alkavat näkyä; hän ei hyväksy esimodernia, modernia tai postmodernia, vaan pitää niitä ontologisen kysymyksenasettelun kannalta keinotekoisina erittelyinä. Hänen tavoitteenaan onkin ylittää nuo käsitteellistykset uuden symmetrian periaatteella. Symmetrian periaate tarkoittaa ajatusta, jonka mukaan luontoa ja yhteiskuntaa on selitettävä samasta ontologisesta lähtökohdasta käsin (ks. myös Raiski 1991). Tämä tarkoittaa sitä, että kategoriat on nähtävä aktiivisina luokituksina, jotka toimijat ovat itse luoneet. Tällaisina niitä tulee myös tutkia.

Tieteen antropologia – Latourin uusi epäjumala?

Latour nostaa tieteen antropologian keskeiseen asemaan yrittäessään lopettaa epäsymmetrian, joka perustuu epäonnistuneeseen yritykseen rakentaa luonnon ja yhteiskunnan välille ylittämätön ontologinen kuilu. Luonnon ja yhteiskun-



nan muodostama kokonaisuus on se, joka vaatii Latourin mielestä huomiota. Tuohon kokonaisuuteen voivat myös alati lisääntyvät hybridit ja kvasi-objektit sijoittua ilman, että niitä väkipakolla tungettaisiin jompaan kumpaan puhtaaseen kategoriaan. Latourille (1993, 95) "[N]ature and Society are part of the problem, not part of the solution".

On kuitenkin selvää, että Latour haluaa sijoittaa myös kvasi-objektit jonnekin eikä hänelle kelpaa ratkaisuksi esimerkiksi Feyerabendilainen anarkismi. Latour katsoo Feyerabendin tehneen tieteentutkimukselle karhunpalveluksen *anything goes*-teesillään, sillä näin on itse asiassa tultu takaoven kautta tukeneeksi uskomusta, jonka mukaan tärkeätä on pyrkiä löytämään Oikea Metodi. (Crawford 1993, 254-255.) Tämä Latourin Feyerabend -tulkinta ei tosin ole vailla ongelmia, mutta ehkä näiden kahden ajattelijan "antirationalismien" tietty likeisyys tekee sukulaisuuden julkisesta tunnustamisesta vastenmielisen ajatuksen.

Latourin näkemys tieteen antropologiasta on varsin lavea. Hän ei tyydy sijoittamaan väittämiään vain tieteen antropologian puitteisiin, vaan laajentaa ajattelunsa kattamaan myös muita kysymyksiä. Yrittäessään purkaa dikotomiaa luonnon ja yhteiskunnan välillä Latour haluaa myös hylätä suuren eron (G*reat Divide*) meidän länsimaisten ja heidän eli kaikkien muiden välillä.

Länsimaisen kulttuurin ja maailman muiden kulttuurien välillä vallitsee ero, jonka alkuperän Latour paikantaa rationaaliseen tieteenharjoittamiseen ja länsimaisen filosofian hybrikseen. Miksi länsimainen ihminen ajattelee itse muodostavansa mittapuun kaikelle muulle, kysyy Latour.

Yksi mielekäs tapa purkaa omaa länsimaista ajattelutapaamme on tehdä vertailevaa antropologista tutkimusta. Antropologisella metodilla on mahdollisuus osoittaa oman elämäntapamme heimomainen luonne ja se, kuinka yhteiskunta-kategoriamme onkin tosiasiassa vain luonnon kategorian negatiivinen projektio. Voimme Latourin mielestä luopua kokonaan me ja muut erottelusta ja saman tien erottelusta modernin ja esimodernin välillä. Latourin mielestä olemme aina tosiasiassa rakentaneet yhteisömme luonnon ja yhteiskunnan kategorioista. Latour päätyy vaatimaan suurten kulttuuristen erojen – jotka eivät siis ole todellisia – käsitteellistä lakkauttamista ja oman erikoislaatuisuutemme kuvitelman tiputtamista vihdoin maan tasalle.

Kuhn (1994, 23) käytti "normaalitiede" termiä tarkoittaessaan aiempaan tutkimukseen perustuvaa tutkimusta, jonka saavutusten varaan tutkijoiden muodostama yhteisö perustaa oman tutkimustoimintansa. Kun paradigmat liikkuvat ja elävät itse normaalitieteen olemus ei muutu. Latourin kohdalla kyse on siitä, että hän kyseenalaistaa normaaliontologian mielekkyyden. Jo osin unohduksiin painunut tieto siitä, että ontologia on *konventio* nousee nyt näkyviin. Latour ehdottaa solmittavaksi uutta konventiota samoista perusaineksista, mutta uusvanhoin sopimusehdoin. On tullut aika kysyä länsimaisen ontologian ja epistemologian markkinoimien johdannaisten kuluttajansuojan perään.

Krapulaa Latourista?

Latour on intellektuelli, joka tekee persoonallisia tulkintoja ja kiistanalaisia johtopäätöksiä. Hän ei tyydy tavanomaisen sosiaalitieteilijän tavoin esittelemään mitään erityisiä aineistoja, vaan hän esittää väitteensä teoreettisesti ja joskus hyvinkin erityisten ja konkreettisten esimerkkien valossa. Kirjoituksessaan hän tavoittelee väliin runollista ilmaisua ja tyyli on iskevää.

Omaperäisyys ja kyky laajoihin synteeseihin on Latourin vahvuus. Sen sijaan monia hänen tulkintojaan voidaan varmasti epäillä ja esittää perusteltua kritiikkiä. Tästä huolimatta Latourin pyrkimys on kannatettava, yrittäähän hän luovia konstruktionistisesta peruslähtökohdasta kohti uutta perustaa. Tässä yrityksessään hän ei halua nojata modernin perustaan, muttei myöskään postmodernisteihin. Pyrkiessään ylittämään edellämainitut kahtiajaot Latour kuuluu utopistisen ajattelun perinteeseen.

Latourin tyylillinen ja intellektuaalinen itseriittoisuus saattaa sen sijaan joitakin ärsyttää. Hän ei nimittäin juurikaan viittaa sellaisiin filosofeihin, joista hän olisi voinut itsekin hyötyä. Tällöin hän tulee esittäneeksi ratkaisuehdotuksensa varsin juurettomina. Kyse ei ole siitä, että aina olisi vaadittava massiivista viitteistöä osoittamaan tradition tuntemus – mikä sen tylsempää! – ja pakollista keskustelua kaikkien asiasta jotain sanoneiden kanssa. Silti eräät ajatussuuntaukset ja oman argumentaation terävöittäminen niihin nähden olisi parantanut myös WNM-teosta.

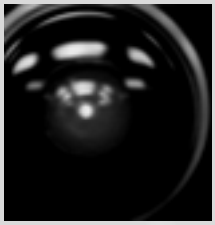
Pels (1995, 132-134) moittii kritiikissään Latourin dialektista mielikuvitusta ja osuu – ehkä tietämättään – yleisemminkin arkaan kohtaan. Esimerkiksi Marxin Hegeliläiseen dialektiikkaan perustuva ratkaisuehdotus subjektin ja objektin väliseen ristiriitaan jää nyt kokonaan vaille tässä yhteydessä ansaitsemaansa huomiota. Marx näki aistimuksen tai havainnon subjektin ja objektin välisenä vuorovaikutuksena ilman, että nämä eri kategoriat sulkisivat toisensa dikotomisesti pois. Marxin mukaan oliot tuli havaita osana niihin kohdistuvaa toiminnallista tapahtumaa. Voidaan siis sanoa, että Marx oli dialektinen eikä dikotominen ajattelija (Hänninen 1986, 157), ja Latour tässä mielessä hänen heimolaisensa. Vaikka Latour tuomitseekin aiemman filosofisen perustanlaskennan hän yrittää kuitenkin Husserlin ja Heideggerin tavoin itsekin laskea uusvanhaa perustaa. Näin tehdessään Latour astuu osaksi pitkää länsimaista aatehistoriallista jatkumoa omista rimpuilustaan huolimatta.

Ammattifilosofit saattavat pitää Latourin ajattelun heikkoutena hänen argumentaatiotapaansa, jossa käsitteistö ei noudata analyyttisen filosofian pelisääntöjä ja jossa luovuus näyttelee suurta osaa. Tästä huolimatta Latour on ranskalaiseksi teoreetikoksi kohtuullisen systemaattinen ajattelija. Tosin jo yksistään WNM-teoksen filosofiseksi lähtökohdaksi otettu Shapinin ja Schafferin (1985) tulkinta Boylen ilmapumpusta ja Hobbesin Leviathanista inhimillisen ja ei-inhimillisen kategorioiden rakentajina herättää – ja on jo herättänytkin – vastaväitteitä.[6]

Kun koko modernin perustaa koskeva tulkinta koostuu vain kahdesta teoksesta jää väistämättä paljon huomaamatta. Tämä ei silti välttämättä vähennä Latourin ajatusten arvoa, mikäli Latourin WNM-teoksen viestin ymmärtää niin, että Boyles ja Hobbes ovat edustava esimerkki kokonaisen ajattelutavan muutoksesta. Latour itse pitää Shapinin ja Schafferin teosta malliesimerkkinä tieteenantropologisesta tutkimuksesta, jossa pystytään osoittamaan tieteen ja politiikan alueiden yhteenkietoutuneisuus.

Filosofiaa vai mitä?

Realistit ovat kritisoineet Latouria ja hänen kaltaisiaan



ajattelijoita, jotka pyrkivät ylittämään perinteisiä filosofisia kysymyksiä tai kokonaan erottautumaan filosofisesta diskurssista. Mitä käy "oikean ja korrektin filosofian" pelisäännöille, eivätkö niitä noudata enää muut kuin filosofian oppituoleihin kivettyneet muumiot? Tässä mielessä Niiniluodon (Vuorio & Limnell 1996, 108) antirealisteista kantama huoli on ymmärrettävä:

> "Rortyssa, Latourissa ja kumppaneissa on petollista se, että he sanovat etteivät ole filosofeja ja luopuvat filosofiasta, mutta sitten he taas tulevat esiin ja esittävät filosofisia väitteitä. ... Jos Latour sanoisi, että hän luopuu filosofiasta ja ryhtyy viljelemään kaalia, niin okei. Mutta jos hän silti astuu areenalle ja esittää edelleen filosofisia väitteitä, niin tällöin vasta-argumentti kuuluu: "koska kerran jatkat keskustelua filosofiasta, niin olet yksi tämän kiistan osapuolista ja sinua voidaan käsitellä filosofisin termein. Niiden termien mukaan sinä olet antirealisti, etkä täten ole antirealismi-realismi -debatin ulkopuolella."

Lukijan ennakkoasenteesta tietenkin paljolti riippuu, haluaako hän ymmärtää mitä Latour sanoo vai yrittääkö hän etsiä mahdollisimman monta virhettä ja heikkoutta Latourin ajattelusta – ja puhua lopulta omiaan. Niiniluodon sanat kertovat hyvin niistä asenteista, joita Latourin ajattelu herättää. Latourin esittämät ideat eivät väkivallatta sovitu siihen kielipeliin, jota pitkään on pidetty ainoana oikeana filosofiana. Latourin ajattelun myötä paljastuvat entistä selvemmin sekä filosofisen diskurssin että diskurssin sisältöjen läpikonstruoituneisuus. Samalla Latour näyttää aika pelkistetysti sen realistisen filosofian umpikujan, johon se kaikessa itseensäviittaavuudessaan on ajautunut.

Erityisen ongelman realistien kritiikissä muodostaa antirealismin käsite, jota käytetään kimputtamaan yhteen melkolailla erilaisia ajattelijoita. Esim. Rortyn *Mirror*-teoksessaan aukipurkama *mind*in ja *world*in reflektiivinen suhde ei tarkoita pelkästään mielen ja maailman epistemologista eroa, vaan osoittaa myös ihmisen ja luonnon erotteluun. Ei liene yllätys, että Rorty näkee Latourin työn Niiniluodosta poikkeavassa valossa. Arvioidessaan *Aramis* teosta Voice Literary Supplementissa (1996) Rorty sanoo Latourin relationaalisesta lähestymistavasta mm. seuraavaa:

> "Relationalists have to insist that made-found is as dubious as the value-fact and subject-object distinctions. This claim is not easy to make plausible, but Latour is very good at doing so. He is perhaps the best contemporary exponent of the philosophy of interchanges, of continuous passages across traditional dualisms and traditional disciplinary borders. This is because he combines philosophical sophistication with genuine delight in empirical fieldwork, a fluent and flexible style, and amazingly wide range of reference, and wit."

Rortyn ja Latourin yrityksissä vähentää länsimaisen teknisen rationaalisuuden hybristä voi nähdä paljon samaa, vaikka painotuserot muuten ovatkin ilmeisiä. Latouria ei haittaa antirealistin viitta, joka tätä nykyä ei enää edes sovitu hänen harteilleen. WNM-teoksen perusteella hänen yleisönsä on filosofilukeneistoa laajempi ja pitää sisällään erityisesti monitieteisistä kysymyksistä kiinnostuneita lukijoita.

Latourin projekti rakentaa modernin länsimaisen ajattelun perusta uudelleen kysyy myös filosofian olemuksen perään. Perimmältään se kysyy, mitä filosofia on? Jotkut realistit tuntuvat ajoittain ajattelevan yltäkylläisyydessään, että filosofia – sen sanasto, metodi, lähtökohdat – olisi jotenkin ennalta valmiiksi asetettu filosofoivien eteen. Ikään kuin filosofiaa ei voisi ajatella muista kuin ennalta tiedetyistä ja arvattavista lähtökohdista. Latourin näkemystä filosofiasta voi luonnehtia – kaikessa ongelmallisuudessaankin – Deleuzen ja Guattarin (1993, 16-17) tapaan nimenomaan uusien käsitteiden luomiseksi – käsitteiden, jotka

> "eivät odota meitä valmiina niin kuin taivaankappaleet. Ei ole olemassa käsitteiden taivasta. Käsitteet on keksittävä, valmistettava tai pikemminkin luotava, eivätkä ne olisi mitään ilman ne luoneiden allekirjoitusta."

Viitteet

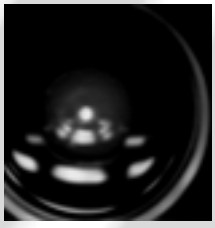
1. Popperin tarkoittamat maailma 3:n objektit ovat kylläkin olemassaolevaa todellisuutta. "*One of my main theses is that World 3 objects can be real...not only in their World 1 materializations or embodiments, but also in their World 3 aspects.*" (Popper - Eccles 1995, 39).
2. Kymmenkunta vuotta sitten aloitettiin alan lehdistössä, etenkin *Social Studies of Science*ssä varsin ankara debatti tieteellisen tiedon ja totuuden luonteesta, realismista vs. konstruktionismista, totuudesta ulkopuolellamme vs. totuudesta tekemänämme. Ks. esim. Collins 1981 & 1982; Laudan 1982; Knorr-Cetina 1982; Chubin 1982; Woolgar 1982; Gilbert & Mulkay 1982; Halfpenny 1988 & 1989; Potter & McKinlay 1989.
3. Latourin käyttämä termi *Constitution* on tässä yhteydessä mielenkiintoinen, sillä modernissa merkityksessään se tarkoittaa valtiosääntöä. Alunperin Ciceron esittämä käsite constitutio oli kirkollisessa käytössä aina keskiajalle saakka mutta uudella ajalla sen sekulaari käyttöalue laajeni. Muun muassa David Humen sekä Charles Montesqueiun ajattelussa termi tarkoitti valtiosääntöä ja/perustuslakia. Ks. tarkemmin Kauppinen 1992, erit. 208-209. Käytämme selvyyden vuoksi omassa kirjoituksessamme termiä perusta.
4. On jossain määrin yllättävää, ettei Latour viittaa lainkaan Kuhniin, sillä hybridit ja anomaliat ovat toisiaan muistuttavia entiteettejä. Kuhn (1994, 88) kirjoittaa mm. seuraavasti: "*Uusien työkalujen asentaminen on tuhlausta sekä tieteessä että tuotannossa ja sitä vältetään niin kauan kuin voidaan. Kriisien merkitys on siinä, että ne osoittavat uusien työkalujen käyttöönoton ajan tulleen.*" Anomalioiden lisääntyminen johtaa kriisiin, kriisiin josta Latour koettaa etsiä ulospääsytietä hahmottelemalla paluuta ei-moderniin perustaan.
5. Asiaa käsittelevä WNM:n 2. luku muodostuu suurelta osin Latourin aiemman artikkelin (Latour 1990) pohjalle vaikka sisältääkin eräitä uusia kehitelmiä ja lisäyksiä.
6. Kyse on oikeastaan ollut siitä, onko Latour tulkinnut "oikein" omalle työlleen tärkeää *Shapin*in ja *Schaffer*in teoksen sisältöä.

Kirjallisuus

Michel Callon & Bruno Latour 1981, Unscrewing the big Leviathans: how do actors macrostructure reality? Teoksessa K. Knorr and A. Cocourel (toim.) *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an integration of micro and macro sociologies*. Routledge, London 1981, s. 277-303.

Michel Callon & Bruno Latour, Don't throw the baby out with the Bath school! A reply to Collins and Yearley. Teoksessa A. Pickering (toim.) *Science as Practice and Culture*. Chicago, University of Chicago Press 1992, s. 343-368.

Daryl Chubin, Collins's programme and the 'hardest possible case'. *Social Studies of Science* 12, 1982, 136-139.



H. M. Collins, Introduction: stages in the empirical programme of relativism. *Social Studies of Science* 11, 1981, 7.
H. M. Collins, H. M. Special relativism - the natural attitude. *Social Studies of Science* 12, 1982, 139-143.
Hugh Crawford, An Interview with Bruno Latour. *Configurations* 2, 1993, 247-268.
Gilles Deleuze & Félix Guattari *Mitä filosofia on?* Suom. Leevi Lehto. Gaudeamus, Helsinki 1993.
Nigel Gilbert & Michael Mulkay, Warranting scientific belief. *Social Studies of Science* 12, 1982, 383-408.
Peter Halfpenny, Talking of talking, writing on writing: some reflections on Gilbert and Mulkay's discourse analysis. *Social Studies of Science* 18, 1988, 169-182.
Peter Halfpenny, Reply to Potter and McKinlay. *Social Studies of Science* 19, 1989, 145-152.
Sakari Hänninen, *Valtiosta valtaan*. Tutkijaliitto, Jyväskylä 1986.
Markku Joutsenoja, *A Calling of Sociology. Early Talcott Parsons and the Construction of a Disciplinary Ship*. Acta Universitatis Lapponiensis 11. Lapin yliopistopaino, Rovaniemi 1996.
Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* (alunp. 1781). Kääntänyt Norman Kemp Smith. McMillan, London, 1928.
Paavo Kauppinen, *Suomen valtiosääntöjen aate- ja käsitehistoriallisesta taustasta*. Acta Universitatis Tamperensis ser A vol 337, Tampere 1992.
Karin Knorr-Cetina, Relativism - what now? *Social Studies of Science* 12, 1982, 133-136.
Thomas S. Kuhn, *Tieteellisten vallankumousten rakenne* (suom. K. Pietiläinen). Arthouse, Juva 1994.
Martin Kusch, *Tiedon kentät ja kerrostumat*. Pohjoinen, Oulu 1993.
Bruno Latour, *Science in Action*. Harvard University Press Cambridge, Massachusets 1987.
Bruno Latour, *The Pasteurization of France*. Harvard University Press Cambridge, Massachusets 1988.
Bruno Latour, Postmodern? No, simply amodern: steps towards an anthropology of Science. *Studies in the History and Philosophy of Science* 1, 1990, 145-71.
Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*. Transl. Catherine Porter. Harvard University Press Cambridge, Massachusets, 1993.
Bruno Latour, *Aramis, or the love of technology*. Harvard University Press Cambridge, Massachusets 1996.
Bruno Latour & Steven Woolgar, *Laboratory Life: The construction of scientific facts* (2. uusittu painos, 1. 1979). Princeton University Press, Princeton 1986.
Larry Laudan, Note on Collins's blend of relativism and empiricism. *Social Studies of Science* 12, 1982, 131-132.
Ilkka Niiniluoto, *Maailma, minä ja kulttuuri*. Otava, Keuruu 1990.
Ilkka Niiniluoto, Antirealismin uudet vaatteet — eli Bruno Latour laboratorion ihmemaassa. Teoksessa Malmberg, T. & Mehtonen, L. (toim.) *Kanssakäymisiä: juhlakirja Veikko Pietilälle*. Tampereen yliopiston yhteiskuntatieteiden tutkimuslaitoksen julkaisuja 3, 1992, 45-53.
Dick Pels, Have We Never Been Modern? Towards a demontage of Latours modern constitution. *History of the Human Sciences* 3, 1995, 129-141.
Ilkka Pirttilä, *Me ja maailman mallit*. Joensuun yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja 18, Joensuu 1993.
Karl Popper & John Eccles, *The Self and Its Brain* (1. painos 1977). Routledge, London 1995.
Jonathan Potter & Andy McKinlay, Discourse - philosophy - reflexivity: comment on Halfpenny. *Social Studies of Science* 19, 1989, 137-145.
Seppo Raiski, Latourian constructivism unfolded into epistemic history. *Science Studies* 1, 1991, 33-52.
Michel Serres & Bruno Latour, *Eclaircissements. Entretiens avec Bruno Latour*. Bourin, Paris 1992.
Michel Serres, *Luontosopimus* (suom. A. Virtanen ja J. Vähämäki). Vastapaino, Tampere 1994.
Steven Shapin & Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life*. Princeton University Press, Princeton 1985.
Barbara Tuchanska, Book Review: Latours We Have Never Been Modern. *Philosophy of Science* 2, 1995, 350-351.
Timo Vuorio & Petteri Limnell, Ilkka Niiniluoto. Diplomaattinen realisti kahden kulttuurin rajalla. *Königsberg* 1, 1996, 104-127.
Peter Winch, *Yhteiskuntatieteet ja filosofia* (suom. I. Malinen). Gummerus, Jyväskylä 1979.
Steve Woolgar, Laboratory studies. A comment on the state of the art. *Social Studies of Science* 12, 1982, 481-498.