

Sosiologian vallankumous vai reduktionismin uudet vaatteet?

Bernard Lahiren *Les structures fondamentales des sociétés humaines*

SAULI HAVU

Eräs yhteiskuntatieteiden toistuvista kiistakysymyksistä on, pitäisikö niissä pyrkiä mahdollisimman yleiseen näkökulmaan, joka pätsisi yhteiskunnasta riippumatta. Taustalla on nomoteettinen tieteenideaali, jossa pyritään määrittämään yleisiä lainalaisuuksia.¹ Toinen kiistakysymys on, pitäisikö pirstaloituneissa yhteiskuntatieteissä tavoitella yhdistävää paradigmat. Kiistoissa on kyse myös vanhasta vastakkainasettelusta yhteiskuntatieteiden ”humanististen” ja luonnontieteistä mallia hakevien lähtökohtien välillä. Debatti toistuu muuntuneessa muodossa säännöllisin väliajoin. Nykyään pohdintaan liittyy myös kysymys siitä, mikä on yhteiskuntatieteiden suhde muihin tieteisiin, kuten kognitiotieteeseen tai biologiaan.

Tunnettu ranskalainen sosiologi Bernard Lahire, joka toimii tutkimusjohtajana Lyonin École Normal Supérieurin Max Weber-keskuksessa, on julkaissut massiivisen (lähteineen 970 sivua) teoksen *Les structures fondamentales des sociétés humaines* (Lahire 2023), jossa hän puolustaa nomoteettista ja syntetisoivaa lähestymistapaa.² Lahiren mukaan yhteiskuntatieteissä vallitsee ”kollektiivinen sokeus yleisille ihmisenä olemisen edellytyksille” (Lahire 2023, 905), joka johtuu siitä, etteivät yhteiskuntatieteilijät tunne

luonnontieteitä, ensi sijassa biologiaa.³ Biologia joko ohitetaan täysin tai otetaan vain annettuna taustana olettaen, ettei sillä ole merkittäviä vaikutuksia sosiaalisen elämän rakenteeseen. Lahiren pääteesi on tätä vastoin osoittaa ihmisen ja muiden eläinlajien sekä ihmisyhteiskuntien välisen vertailun avulla, että ihmisyhteiskunnissa ”on olemassa pysyvyyksiä, muuttumattomuuksia, yleisiä mekanismeja sekä ylihistoriallisia ja ylikulttuurisia imperatiiveja” (mt. 12). Lahiren mukaan avain ihmisyhteiskuntien vakioihin on ihmisen erityisluonne tietynlaisena eläinlajina. Tarkastelen tässä puheenvuorossa kriittisesti Lahiren teosta keskittyen sen pääargumentteihin.⁴

Ranskassa kirja saanut erittäin positiivista vastakaikua niin lehdistössä (Weill 2023; Giroux 2023) kuin akateemisemmissä piireissä (Lassave 2023; Formoso 2024). Konservatismiin taipuvaisessa *Marianne*-viikkolehdestä teosta on kutsuttu jopa ”vallankumoukseksi ihmistieteissä” (Giroux 2023). Kirjan viesti puhuttelee Ranskan nykykonjunktuurissa, jossa on jo pitempään käyty keskustelua yhteiskuntatieteiden tieteellisestä statuksesta (vrt. Brandmayr 2021). Valtaosa arvioista on keskittynyt kirjan referointiin ja sen kunnianhimoisuuden ylistämiseen. Poikkeus on Chloé Mondemén (2024) arvostelu, jonka

mukaan Lahire perustaa väitteensä tieteellisesti kiistanalaisille ja yksipuolisille lähteille ja esittää virheellisesti, että olisi olemassa monoliittinen ”biologia”, jossa vallitsisi laaja konsensus hänen esittämistään väitteistä. Vuonna 2024 Lahire julkaisi lyhyemmän haastattelukirjan *Vers une science sociale du vivant* (Lahire 2024), jossa hän toistaa teesinsä populaarimmassa ja poleemisemmassa muodossa. Teosta käsiteltiin *Le Mondessa* alaotsikolla ”Kuinka päästä eroon sosiaalitieteiden näivettymisestä” (Weill 2025). Lahiren selkeä väite onkin, etteivät yhteiskuntatieteet nykymuodossaan ole tieteellisiä. Hän on toki jo aiemmin julkaissut teoksia, joissa hän on sosiologian klassikoihin (Durkheim, Marx, Elias, Bourdieu) tukeutuen puolustanut sosiologian tieteellistä luonnetta (esim. Lahire 2005; 2016). Biologian keskeinen rooli on kuitenkin uutta – ja samalla jännitteessä niiden klassikoiden kanssa, jotka eri tavoin puolustivat yhteiskuntatieteen autonomiaa.

Les structures fondamentales des sociétés humaines edustaa siis painopisteen muutosta Lahiren uralla. Lahire on Pierre Bourdieun oppilas, ja varsinkin hänen varhaista tuotantoaan, joka keskittyy luokkaeroihin koulutuksessa ja socialisaatiossa (esim. Lahire 1993), voidaan pitää orientaatioltaan bourdieulaisena. Myöhemmin Lahire on keskittynyt Bourdieun tutkimusotteen rajoituksiin, jotka hänestä tiivistyvät käsitteellisen habitus–kenttä–pääoma liian yleistävään käyttöön. Englanniksi nimellä *The Plural Actor* käännettyssä teoksessaan *L’homme pluriel* (1998) Lahire kritisoi habituksen käsitettä siitä, että se johtaa liian yksilulotteiseen kuvaan toiminnasta, kun taas teoksessaan *Monde pluriel* (2012) hän pyrkii osoittamaan, ettei kaikkia toimintaympäristöjä voi käsitteellistää kenttänä. Jälkimmäisessä Lahire tukeutuu erityisesti tutkimuksiinsa harastelija- tai puoliammattilaiskirjailijoista, joiden toimintaa ja motivaatioita ei hänen mukaansa voi ymmärtää keskittymällä pelkästään pääoman kasautumiseen ja kenttäkamppailuun (Lahire 2006). Massiivinen empiirinen tutkimus *La culture des individus* (2004) puolestaan yrittää osoittaa, että distinktioteoria on liian yksinkertainen kuvaamaan yksilöiden kulttuurimakua, sillä yksilöiden habitus ja täten maku ovat harvoin

yhtenäisiä tavalla, jota Bourdieu teoksessaan *La Distinction* (1979) edellyttää.⁵ Vaikka tieteellisyys vaatimus ei ole uutta Lahirelle, aiemmin hän on painottanut yleistysten sijaan (tai niiden ohella) kontekstisidonnaisuuden merkitystä kritisoissaan Bourdieun yleistävää otetta.

Les structures fondamentales des sociétés humaines jakautuu kolmeen pääosaan. Ensimmäinen (Lahire 2023, 55–246, luvut 1–6) käsittelee ”yhteiskuntatieteitä ja lainalaisuuksia” ja on luonteeltaan epistemologinen. Lahiren pääväite on, että yhteiskuntatieteissä on luovuttu sosiaalisen maailman lainalaisuuksien etsimisestä ja vajottu liialliseen kontekstualismiin. Toisen osan (mt. 247–422, luvut 7–11) otsikko on ”Mitä ihmis-yhteiskunnat ovat velkaa pitkälle elävän historialle”. Osa lähtee liikkeelle lajien välisestä vertailusta ja päättyy tätä kautta ”ihmis-yhteiskuntien universaaleihin perustoihin” (luku 9). Luvussa 10 Lahire määrittääkin viisi ”suurta antropologista tosiasiaa”, kymmenen ihmis-yhteiskuntia rakenteistavaa ”voimalinjaa” ja seitsemäntoista niiden evoluutiota hallitsevaa ”yleistä lakia”. Kirjan kolmas ja pisin osa on nimeltään ”Ihmisyhteiskuntien rakenteesta” (mt. 425–903, luvut 11–22). Siinä käsitellään leveällä pensselillä mitä moninaisimpia seikkoja oppimisesta symboleihin ja artefakteihin sekä sukupuoliherruudesta rasismiin ja työnjakoon. Keskeisimmäksi ihmis-yhteiskuntaa rakenteistavaksi seikaksi Lahire nostaa ”sekundäärisen altrisialisuuden” (*altricité secondaire*)⁶ eli ihmislasten ja -nuorten pitkän riippuvuuden vanhemmistaan. Keskeisin väitteeni on, että Lahiren projekti päättyy uudenlaiseen reduktionismiin, sillä se palauttaa yhteiskuntien rakenteen viime kädessä ihmisen biologiseen rakenteeseen.

Sosiaalitieteiden kumulatiivisuuden puolesta

Kirjan ensimmäisen osan epistemologisten tarkasteluiden lähtökohtana on Lahiren nelinkertainen tyytymättömyys yhteiskuntatieteiden ja tarkemmin sosiologian nykytilaan, jota hänen mukaansa luonnehtii ”todellisuuden unohtaminen” (Lahire 2023, 15). Ensimmäinen Lahirea häiritsevä piirre

on se, että yhteiskuntatieteet ovat hänen mukaansa spontaanisti relativistisia, nominalistisia ja liiallisen konstruktivistisia, mikä johtaa kiinnostukseen erityisyyksiä ja variaatioita kohtaan samalla kun yleistyksiä vältellään. Toinen häntä häiritsevä piirre on edellisestä seuraava teoreettinen pluralismi, jonka vuoksi yhteiskuntatieteilijät eivät edes pyri syntetisoimaan eri paradigmoja. Kolmas ja neljäs Lahirea ärsyttävä piirre liittyvät tieteelliseen työnjakoon toisaalta sosiologian sisällä ja toisaalta eri tieteiden välillä. Sosiologian sisällä tutkijat erikoistuvat jo varhain erikoisaloille (koulutussosiologiaan, sukupuolen sosiologiaan, organisaatiososiologiaan, kulttuurisosiologiaan ym.) ja seuraavat lähes ainoastaan omaa erityisalaansa koskevia keskusteluita. Sosiologit eivät myöskään ole tietoisia esimerkiksi biologian tai psykologian alan tutkimuksista, eivätkä välttämättä tunne edes lähitieteitään kuten antropologiaa tai historiaa. Lahiren mukaan yhdessä nämä neljä piirrettä tuottavat ”spontaanisia perspektivismiä” (mt. 16), jossa jokainen tekee omaa juttuaan ja varoo astumasta toisten varpaille. Lahire syyttää yhteiskuntatieteiden nykytilasta erityisesti etnometodologian, ymmärtävän sosiologian ja fenomenologisen sosiologian kaltaisia suuntauksia, jotka hänen mukaansa palauttavat sosiaalisen maailman toimijoiden havaintoihin ja uskomuksiin (mt. 68).

Näitä poleemisia syytöksiä kiinnostavampaa on Lahiren kritiikki teoreettisen työskentelyn aliarvostusta kohtaan. Lahiren mukaan usein ajatellaan, että paras tutkimus perustuu omaan empiriseen aineistoon, jonka seurauksena muiden tekemien tutkimusten pohjalta tehtyä ja yleistykseen pyrkivää ”nojatulisosiologiaa” ei arvosteta (Lahire 2023, 70). Tällainen näennäisen tieteellinen asenne perustuu Lahiren mukaan itse asiassa ”heikkoon luottamukseen muihin tiedontuottajiin” (mt. 91). Lahire muistuttaa, että sosiologian klassikot Marx, Weber ja Durkheim perustivat työnsä vankkaan sekundääriseen empiriseen aineistoon, vaikkeivat sitä olleetkaan itse keränneet (mt. 92). Siksi teoreettisen työn ja empirian vastakkainasettelussa ei ole järkeä, sillä hyvä teoreettinen työ edellyttää empiristä tutkimusta (ja päinvastoin). Kritiikki toisen käden lähteisiin

perustuva teoreettista työtä kohtaan kertoo Lahiren mukaan implisiittisesti siitä, ettei kriitikko itsekään usko empiristen tutkimustulosten pätevyyteen. Hän kysyykin, miksi empirisiä tutkimuksia ja kenttätöitä edes tehdään, jos toiset tutkijat eivät voi käyttää niitä lähtökohtinaan teoreettisessa työssään. Pohjimmiltaan Lahiren argumentti on, että jos kaikki on aina erityistä eikä tiede voi kumuloitua synteisien kautta, ei tieteessä ole viime kädessä mitään mieltä.

Tiivistymänä yhteiskuntatieteiden nykytilan epistemologisesta ongelmallisuudesta Lahire pitää Jean-Claude Passeronin Ranskassa klassikkoaseman saavuttanutta teosta *Le raisonnement sociologique* (Passeron 2006/1991). Teoksessaan Passeron puolustaa yhteiskuntatieteiden erityisluonnetta erityisesti Max Weberiin tukeutuen. Passeronin lopputulema on, että ”sosiologialla ei ole eikä sillä voi olla kumulatiivisen tiedon muotoa” (Passeron 2006/1991, 551). Passeron viittaa tässä Weberiin, jonka mukaan yhteiskuntatieteet elävät ”ikuista nuoruutta” (Weber 1922/1904, 206). Tätä johtopäätöstä Lahire ei voi hyväksyä. Lahiren (2023, 97–111) vastaväitteet Passeronille voidaan jakaa kahteen ryhmään. Ensimmäinen ryhmä liittyy siihen, että Passeron tekee virheelisen jaottelun luonnontieteiden ja yhteiskuntatieteiden välille, toinen puolestaan Passeronin argumentaation sisäiseen loogiseen koherenssiin.

Passeronin lähtökohta on erottaa yhteiskuntatieteet kokeellisista tieteistä, jotka hän samastaa luonnontieteisiin. Lahiren mukaan tässä on ongelmana se, että monet luonnontieteet, kuten ilmastotiede, kosmologia tai ekologia, eivät perustu kokeisiin vaan havaintoihin. Toinen Passeronin virhe on, että hän väittää luonnontieteiden keskittyvän vain yleisyyksiin, vaikka luonnontieteissä on täysin mahdollista tutkia myös erityisiä kohteita, kuten tiettyä ekosysteemiä. Kolmanneksi Passeron väittää, että inhimillinen todellisuus on paljon ”monimutkaisempi” kuin ei-inhimillinen todellisuus. Lahiren mukaan ei kuitenkaan ole perusteltua väittää, että esimerkiksi biologian tutkimuskohde (elämä) olisi mielekkäässä mielessä sosiaalista todellisuutta ”yksinkertaisempi”. Niinpä mikään näistä kolmesta Passeronin nimeämästä

piirteestä (kokeellisuus, keskittyminen yleistyksiin, kohteen yksinkertaisuus) ei Lahiren mukaan koske kaikkia ”luonnontieteitä”, eikä niitä siksi voi käyttää perustelevaan ihmistieteiden erityisluonnetta. Lahiren argumentaatio on uskottavaa, sillä kuten Passeronin kirjan alaotsikko *Un espace non-poppérien de l'argumentation* osoittaa, tämä ottaa popperilaisittain implisiittiseksi luonnontieteen malliksi fysiikan, mikä on ongelmallista, sillä näin kadotetaan luonnontieteiden väliset erot. Toisaalta keskittyminen Passeroniin tarkoittaa, ettei Lahire kiinnitä huomiota muihin mahdollisiin yhteiskuntatieteiden erityispiirteisiin, kuten ”kaksois hermeneutiikkaan” eli arkiymmärryksen ja tieteellisten käsitteiden väliseen dialektiikkaan tai tiettyjen yhteiskuntatieteellisten käsitteiden (malliesimerkki: köyhyys) väistämättömän normatiiviseen luonteeseen.

Toinen ryhmä Lahiren kritisoimia Passeronin väitteitä koskee teorian sisäistä koherenssia. Ensinnäkin Passeron korostaa, että sosiaalitieteissä pitää keskittyä erityisyyksiin, sillä mahdolliset yleistyksiset ovat epäkiinnostavia ”truismeja” (Passeron 2006/1991, 561). Lahiren (2023, 109) mukaan Passeron ei kuitenkaan tee selväksi, millä tasolla yleistyksiset muuttuvat epäkiinnostavaksi. Voiko esimerkiksi ”demokratiasta” tai ”valtiosta” puhua yleisesti missään tilanteessa? Vai onko käsite ”valtio” yleisenä käsitteenä merkitykseton? Tällöin ei voisi puhua vaikkapa valtion synnystä muinaisessa Mesopotamiassa, joka kuitenkin erotti nämä yhteiskunnat radikaalisti aiemmista. Lisäksi kieltäessään yleisten yhteiskunnallisten lainalaisuuksien olemassaolon Passeron syyllystyy Lahiren (mt. 110–111) mukaan loogiseen ristiriitaan: on ristiriitaista samaan aikaan kiistää yleistysten mahdollisuus sosiaalitieteissä ja väittää yleisesti kaikkia yhteiskuntia koskien, ettei yleisiä lakeja ole. Lahiren mukaan tässä postuloidaan yleinen sosiaalitieteellinen laki siitä, että yleisiä lakeja ei ole.⁷

Lahire antaa kaksi esimerkkiä siitä, millaisia seurauksia negatiivinen suhtautuminen yleistykseen tuottaa. Ensimmäinen on se, että esitettyjä yleisiä lainalaisuuksia vastustetaan nimeämällä poikkeuksia, joiden väitetään kumoavan nämä lainalaisuudet. Jos esimerkiksi esitetään,

että yleisesti metsästäjäkeräilijöiden yhteisöissä työnjako on vahvasti sukupuolittunutta (miehet metsästävät, naiset keräilevät), niin vastalauseena sanotaan, että tämä ei päde inuiitteihin, sillä heidän tapauksessaan myös naiset metsästävät. Lahiren (2023, 421) mukaan tämä poikkeus johtuu ilmastollisten olojen hankaluudesta: tarve pysyä hengissä kumoaa työnjaon sukupuolittuneisuuden, sillä keräily ei ole arktisissa oloissa mahdollista. Tämä poikkeus ei kuitenkaan kumoaa yleistystä sinänsä, vaan osoittaa vain, että yksittäistapauksissa voi löytyä toisia yleisiä mekanismeja, jotka tuottavat poikkeavan lopputuloksen. Lahiren mukaan tämä tarkoittaa, että variaatio on mahdollista, ilman että se kumoaisi yleistyksiä; variaation selittämiseen tarvitaan kuitenkin aina toisia yleistyksiä. Jos poikkeamien ajatellaan kumoavan yleisen lainalaisuuden, tämä olisi Lahiren sanoin analogista sen väitteen kanssa, että jonkin yksilön luokkanousu kumoaa yleisen luokkausintamisen lainalaisuuden. (Mt. 420.) Toinen Lahiren mainitsema esimerkki on yksilöitä koskevan lainalaisuuden sekoittaminen kollektiiviseen lainalaisuuteen. Esimerkiksi se yleinen lainalaisuus, että kaikissa ihmisyyhteisöissä on vahva uskonnollis-maallinen ja esteettinen taipumus, ei tarkoita, että jokaisella yksilöllä on kyseinen taipumus. (Mt. 208–209.)

Lahiren mukaan yksittäistapauksien käyttäminen vastalauseena yleistyksille kertoo esitieteellisestä ajattelusta. Hän korostaakin, että yksittäistapauksiin vetoaminen yhteiskuntatieteessä on oire yksilökeskeisestä ajastamme. Kirjan ensimmäisen osan eetoksen voikin vetää yhteen seuraavalla lainauksella:

Humanistiset tieteet ja yhteiskuntatieteet ovat siinä mielessä teologisia, että ne kehittävät syvällisiä tieteen vastaisia taipumuksia: niille ei ole historian lainalaisuuksia, ei muutoslogikoita yhteiskunnasta toiseen [...], ei yleisiä mekanismeja, jotka rakenteistavat mitä erilaisimpia yhteiskuntia, vaan ainoastaan yhteiskuntia, joilla on historiallisia eroja johtuen sekoituksesta sattumia ja ihmisten ”valintoja”, tai johtuen mekanismeista, jotka ovat erityisiä jokaisen tyyppiselle yhteiskunnalle. (Lahire 2023, 34.)

Yhteiskuntatieteiden alueella Lahire hakee tukea ohjelmalleen yleisten lainalaisuuksien etsimisestä erityisesti ranskalaisesta antropologiasta. Strukturalismi, erityisesti Claude Lévi-Straussin ja hänen oppilaansa Françoise Héritiérin työ, on keskeisessä osassa Lahiren kehitellessä ihmismielen yleisiä perustavia mekanismeja, joiden kohdalla Lahire omaksuu strukturalistisen teesin ihmismielen taipumuksesta binäärisiin vastakohtiin. Keskeisiin lähteisiin kuuluu myös Maurice Godelierin ja Christophe Darmangeatin edustama marxilainen antropologia. Darmangeatin merkitys korostuu etenkin Lahiren teesissä maskuliinisen herruuden lähes universaalista luonteesta myös metsästäjäkeraälijäyhteiskunnissa (ks. Darmangeat 2024/2009). Merkittävimpään rooliin ranskalaisista antropologeista nousee kuitenkin Alain Testart, joka pyrki palauttamaan ”evolutionismin” takaisin antropologiseen keskusteluun argumentoimalla, että sosiaalitieteiden kumulatiivisuus edellyttää yhteiskuntien luokittelua erilaisiin yhteiskuntatyyppeihin sekä ajatusta yhteiskuntien kehityksen (ei-teleologisista) lainalaisuuksista (Testart 2005; 2012; 2021a). Lisäksi Testart (2021b) puolusti Lahiren tavoin realistista ja yleistävää epistemologiaa. Yksinkertaisimmillaan Testartin väite on, että metsästäjäkeraälijäyhteiskunnasta ei voida koskaan ilman ulkoisia vaikutuksia siirtyä suoraan teolliseen yhteiskuntaan, vaan ensin tarvitaan maanviljelys. Tässä mielessä kyse on ”evoluutiivisesta” prosessista. Lahire kuitenkin erottaa tuu ranskalaisen antropologian perinteestä kääntämällä katseensa myös muihin eläinlajeihin kuin ihmiseen.

Durkheimin virhe: sosiaalinen ≠ kulttuurinen

Kirjansa toisen osan epigrafixi Lahire asettaa seuraavan nuoren Marxin lausahuksen: ”Historia itsessään on todellinen osa luonnonhistoriaa, luonnon tulemista ihmiseksi. Luonnontiede tulee myöhemmin sisällyttämään ihmistieteen itseensä yhtä lailla kuin ihmistiede tulee sisällyttämään luonnontieteen itseensä: silloin ei ole kuin yksi tiede.” (Marx 1968/1844,

544, sit. Lahire 2023, 249.) Tässä osassa Lahire keskittyy lajienväliseen vertailuun, jonka avulla on tarkoitus määritellä, kirjan otsikon mukaisesti, ihmisyhteiskuntien perustavat rakenteet. Keskeinen tähän liittyvä käsitteellinen erottelu on sosiaalisen ja kulttuurisen välillä. Lahire painottaa, että myös muilla eläinlajeilla kuin ihmisellä on sosiaalisuutta (esimerkiksi sovinnon teon tapoja), mutta niillä ei ole samassa määrin kumulatiivista kulttuuria. Durkheim, jolle sosiologia on tiedettä sosiaalisista faktoista, mutta rajoittuu ihmisten tutkimiseen, saa Lahiren mukaan kantaa pääsyllisyyden sosiaalisen ja kulttuurisen tason sekoittamisesta. Lahiren mukaan sosiologian kohde – jos sosiologia ymmärretään tieteenä sosiaalisesta – ei rajoitu vain ihmisyhteiskuntiin:

Muiden ihmisapinoiden käyttäytyminen ei ole yhtään vähempää sosiaalista, tai sen enempää biologista, kuin ihmisten käyttäytyminen, mutta ne eivät ole yhtä kulttuurisia kuin ihmiset. [...] Sovinnonteon käytäntöjen universaalius – useilla eri ihmisapinalajeilla – ei ole yksinomaan biologisen asia vaan puhtaasti sosiologinen. (Lahire 2023, 263–264.)

Sosiologian alan laajentumisen vuoksi Lahire kuvaa ohjelmaansa ”sosiologian biologisoinnin” sijaan ”biologian sosiologisoinniksi” (mt. 37). Hän suhtautuukin kriittisesti sosiobiologiaan ja geeneihin keskittyvään evoluutiopsykologiseen selittämiseen. Hänestä se kadottaa ”sosiaalisen” tason ja on täten puutteellista muidenkin eläinlajien kuin ihmisen kohdalla: monilla lajeilla sosialisaatioprosessi ylittää pelkkien geenien merkityksen (mt. 292). Eri eläinlajeilla on omat sosialisaatioprosessinsa, jota ilman yksilöt eivät kehity ”aikuisiksi” – käyttäytyminen riippuu lauman tai vastaavan rakenteesta (mt. 431–439). Tämän vuoksi ”sosiologian ei olisi koskaan pitänyt, sikäli kuin se on yleinen tiede sosiaalisista faktoista, rajoittaa itseään inhimillisten sosiaalisten faktojen tutkimukseen” (mt. 264). Lahire myös korostaa, että ihmisten sosiaalisessa käyttäytymisessä on selkeitä yhtäläisyyksiä monien muiden eläinlajien kanssa, minkä vuoksi ajatus

ihmisestä ”tyhjänä tauluna”, joka määrittynyt puhtaan kulttuurisesti, on epäuskottava (mt. 290–292). Ihmisen erityispiirre, kumuloituva kulttuuri, rakentuu siis sosiaaliselle perustalle, joka on samankaltainen kuin useilla muilla eläinlajeilla.

Lahire kirjoittaa aivan kuin hänen tekemänsä erottelu sosiologisen ja kulttuurisen välillä olisi täysin uusi, mikä ei pidä paikkaansa. Bruno Latourin (1994) mukaan useat muut eläimet ovat kyllä syvällisesti sosiaalisia, mutta niiltä puuttuvat symbolit ja artefaktit, siis kulttuuri. Tämän vuoksi Latour (2007, 70) väittää, että pelkkään sosiaaliseen keskittyvä ja artefaktit unohtava sosiologia sopii paremmin paviaanien kuin ihmisten tutkimiseen. On ymmärrettävää, ettei Lahire suhtaudu Latouriin kovin positiivisesti, sillä tämän epistemologinen positio on nimenomaan yleistysten vastainen. Latour on muun muassa väittänyt, että on olemassa ”tiedettä vain erityisestä” (mt. 137), ja että ”kaikki tapahtuu vain kerran ja vain yhdessä paikassa” (Latour 1984, 181). Silti se, ettei Lahire mainitse Latourin tehneen samaa käsitteellistä erotte-
lua kuin hän itse, heikentää hänen uskottavuuttaan, mitä tulee tieteen kumulatiivisuuden puolustamiseen.

Kulttuurin ja sosiaalisen suhde ihmisillä jää Lahiren käsittelyssä epäselväksi. Hän toisaalta korostaa erityisesti artefaktien merkitystä siinä, että niiden avulla ihmiset voivat tiettyyn rajaan saakka ylittää biologisia rajoitteitaan. Esimerkiksi sukupuoliroolien kohdalla äidinmaidonkorvike tai vaikkapa keisarinleikkaus ja synnytyslääketiede ovat Lahiren mukaan parantaneet naisten asemaa huomattavasti (Lahire 2023, 823). Toisaalta artefaktien luomisella on biologiset ehtonsa (pitkä ikä mahdollistaa kulttuurin kasautumisen, käden rakenne mahdollistaa työkalut). Juuri kulttuurinen kumulatiivisuus ja tähän tiukasti liittyvä artefaktien luominen hahmottuvat keskeiseksi ihmiskunnan erityispiirteeksi. Tässä Lahire tukeutuu erityisesti André Leroi-Gourhaniin (1965), joka korosti, kuinka artefaktien avulla ihmiset irtautuvat tietyistä biologista rajoitteista, ja kuinka ihmisajattelu on kehittynyt vuorovaikutuksessa artefaktien kanssa.

Lahire siis korostaa, että kulttuuri artefakteina voi tiettyyn rajaan saakka muokata biologiaa ja sen pohjalle rakentunutta sosiaalisuutta. Sen sijaan kulttuuri symbolisena järjestelmänä ei näytä saavan hänellä juurikaan kausaalista autonomiaa. Lahire nimittäin ajattelee symbolisia järjestelmiä ensisijaisesti ilmiöinä, jotka ilmaisevat, oikeuttavat ja formalisoivat jo ilman niitäkin olemassa olevia, ei-ihmisspesifejä sosiaalisia taipumuksia. Näin symbolisista järjestelmistä uhkaa tulla eräänlainen ei-kausaalinen ”päälysrakenne”, joka ei itsessään muovaa sosiaalista tasoa. Lahire kirjoittaakin:

Päätely, jota kehitän, edellyttää että ymmärretään eräs keskeinen tosiasia ihmisen toiminnasta, eli se, että kieli tai kulttuuriset instituutiot eivät ole toiminnan syitä, vaan käytäntöjä, joilla ilmaistaan, formalisoidaan, säestetään, oikeutetaan jne. sellaisia sosiaalisia suhteita, joita on myös yhteiskunnissa vailla representaatioita [eli ei-ihmisyhteiskunnissa, SH].” (Lahire 2023, 804.)

Kulttuuri symbolisena järjestelmänä ei siis näytä vaikuttavan sosiaalisen perusrakenteeseen vaan on vain sen representaatio. Nähdäkseni tässä voidaan tunnistaa Lahiren bourdieulaisten taustan vaikutus. Bourdieun mukaanhan ”vallan jakautumisen ja erityisten intressien rakenne [...] määrittää ja selittää toimijoiden strategiat” (Bourdieu 2000, 128–129), jolloin ”objektiivisten positioiden tilaa ja kannanottojen tilaa pitää analysoida ja kohdella, Spinozan sanoin, ’saman lauseen kahtena käännöksenä’” (Bourdieu & Wacquant 1992/2014, 151). Siinä missä Bourdieulla on ainakin joissain teksteissään taipumus väittää, että kulttuuri symbolisena järjestyksenä vain oikeuttaa tai kääntää perustavat kenttäasemat ja habitukset omalle kielelleen, Lahiren mukaan ihmisten kulttuuri pääasiassa vain oikeuttaa tai kääntää omalle kielelleen valtasuhteet, jotka sinänsä ovat olemassa ilman kulttuuria myös muilla lajeilla kuin ihmisillä. Näin kulttuuri symbolisena järjestyksenä, kieli mukaan lukien, näyttää redusoituvan sosiaalisen päälysrakenteeksi, mikä on ongelmallista.

Ihmisyhteiskuntien perustavat rakenteet

Kirjansa toisen osan jälkimmäisellä puoliskolla Lahire siirtyy luettelemaan seikkoja, jotka hänen mukaansa rakenteistavat kaikkia ihmisyhteiskuntia ja joilla on merkittäviä yhteiskunnallisia seurauksia. Kyseessä on eräänlainen yleisesitys ihmislajiin antropologisista piirteistä sekä niistä lainalaisuuksista, jotka Lahiren mukaan pätevät yleisesti ottaen kaikkiin yhteiskuntiin. Lahire nimeää viisi perustavaa ihmisiä koskevaa antropologista faktaa, jotka yhteiskuntatieteilijöiden tulisi muistaa. Nämä ”faktat” ovat seuraavat:

A. Ihmisten aivot ovat vielä hyvin kehittymättömät, kun ihminen syntyy, ja kehittyvät vasta lapsuudessa. Tätä Lahire kutsuu termillä sekundäärinen altrisiaalisuus. Koska ihmisten lapsuus on pisin kaikista nisäkkäistä, keskeistä on vanhempien ja lasten suhde. Pitkä lapsuus on peruste sille, että ihmiset ovat voimakkaasti riippuvaisia toisistaan, sillä ihmisten täytyy väistämättä elää yhteisöissä. Koska ihmisen täytyy sosiaalistua myös kulttuurisesti, voidaan puhua myös tertiäärisestä altrisiaalisuudesta, joskaan tätä seikkaa Lahire ei juuri käsittele syvemmin. (Lahire 2023, 331–334.)

B. Lisääntymisnäkökulmasta ihmiset jakautuvat kahteen sukupuoleen. Ennen modernia aikaa raskaus ja imetys johtivat sukupuolittuneeseen työnjakoon, sillä naiset olivat sidoksissa hoivan piiriin. Jako kahteen sukupuoleen synnyttää myös taipumuksen ajatella binääristen vastakohtien (passiivinen/aktiivinen, vasen/oikea) kautta, jotka ovat usein sekä hierarkisia että selvästi sukupuolittuneita. (Lahire 2023, 335.)

C. Ihmislaji on luonteeltaan erityisen sosiaalinen, mistä seuraa vastavuoroisuuden ja keskinäisriippuvuuden keskeisyys. Keskinäisriippuvuus johtuu toisaalta pitkästä lapsuudesta ja toisaalta pitkästä iästä. Ihmisillä työnjako on ainutlaatuisen laajaa;

vastaavaa löytyy ainoastaan aitososiaalisilta hyönteisiltä, esimerkiksi muurahaisilta tai mehiläisiltä, mutta niillä työnjako yhdistyy yksilöiden morfologisiin eroihin. Ihmisten sosiaalisuudesta seuraava keskinäisriippuvuus mahdollistaa paitsi kulttuurin kehittymisen, myös herruussuhteet. (Lahire 2024, 336–337.)

D. Ihmislajin erityisyys on, että ihmiset ovat kolmella tavalla historiallisia. Ihmisyksilöillä on ensinnäkin elämänhistoria, kuten muillakin eläimillä. Toiseksi historia ruumiillistuu ihmisten habitukseen voimakkaammin kuin muilla lajeilla. Kolmanneksi ihmisillä on myös objektivoitunutta kulttuurihistoriaa, mikä on ihmislajin erityispiirre. Ihmiset jäsentävät aikaa symbolisesti ja kirjaavat ylös historiaansa. Objektivoitunut historia eli artefaktit kasautuvat ylisukupolvisesti. Lahiren mukaan tästä seuraa, että ihmisyhteiskunnissa aiemmin syntyneet universaalisti dominoivat nuorempia. (Lahire 2023, 337–339.)

E. Ihmisyksilöt ovat poikkeuksellisen pitkäikäisiä ja ihmisyhteisöt kattavat usein kolme sukupolvea, mikä mahdollistaa paitsi kokemusten ja tiedon kasautumisen yksilöille, myös niiden siirtämisen eteenpäin. Tämä tekee mahdolliseksi ”kulttuuripääoman” kasautumisen, minkä seurauksena ihmisten väliset herruussuhteet eivät riipu pelkästään ruumiillisesta voimasta. (Lahire 2023, 339–342.)

Nämä viisi ”antropologista faktaa”, jotka sinänsä ovat suhteellisen helppo hyväksyä, vaikka Lahiren niistä tekemät johtopäätökset asetettaisiinkin kyseenalaiseksi, koskevat Lahiren mukaan ihmisiä sinänsä. Lahire johtaa niistä kymmenen ”voimalinjaa”, jotka rakenteistavat eri muodoissa kaikkia ihmisyhteiskuntia (Lahire 2023, 345–365). Nämä voimalinjat ovat seuraavanlaisia:

1. Kaikissa ihmisyhteisöissä on tuotantotapa, sillä tuotanto riippuu toisaalta teknologian tasosta ja toisaalta yhteiskunnallisista suhteista.

2. Kaikissa yhteiskunnissa on sukulaisuussuhteita ja erityisesti suhteita lasten ja vanhempien välillä.
3. Miesten ja naisten väliset suhteet löytyvät jokaisesta yhteiskunnasta ja ovat merkittäviä niitä rakenteistava tekijä.
4. Jokaisessa yhteiskunnassa kulttuuria välittää socialisaation kautta eteenpäin.
5. Jokaisessa yhteiskunnassa luodaan artefakteja, joihin historia objektivoituu, ja ne vaikuttavat yhteiskunnan kehitykseen.
6. Kaikissa yhteiskunnissa on erilaisia symbolisia ilmauksia, mikä korostuu kirjoituksen keksimisen myötä.
7. Kaikissa yhteiskunnissa on sosiaalistumista vahvistavia riittejä ja instituutioita.
8. Kaikissa yhteiskunnissa on herruussuhteita.
9. Kaikissa yhteiskunnissa on uskonnollis-maagisia ulottuvuuksia.
10. Työnjaolla on kaikissa yhteiskunnissa taipumus eriytyä väestönkasvun ja teknologian kehittymisen myötä.

Antropologisten faktojen ja voimalinjojen jälkeen Lahire (2023, 365–415) luettelee vielä seitsemäntoista ”yleistä lakia”. Siinä missä voimalinjat koskevat yhteiskuntien tasoa, yleiset lait ovat luonteeltaan eri tasoisia ja osin päällekkäisiä voimalinjojen kanssa. Niitä on biologisia (itsensäilytyksen ja lajin uusintamisen laki), sosiaalipsykologisia (imitaation laki, viehtymyksen samankaltaisuuteen laki), kognitiopsykologisia (lait taipumuksista ajatella binäärisesti ja analogioin), demografisia (väestönkasvutaipumuksen laki) ja sosiologisia (ryhmien välisen kamppailun laki, työnjaon eriytymisen laki, yhteiskunnan sfäärien välisen isomorfismin laki). Antropologisten faktojen, voimalinjojen ja yleisten lakien keskinäiset suhteet jäävät

epäselviksi. Osio antaa vaikutelman sekalaisesta kokoelmasta erilaisia todellisia tai väitettyjä faktoja, joiden väliset suhteet jäävät epäselviksi. Ei ole mitenkään selvää, että voimalinjoista ja antropologisista faktoista seuraisivat juuri nämä lait, erityisesti mitä tulee makrotason yhteiskunnallisiin lainalaisuuksiin.

Myös esimerkiksi klassiselle sosiologialle keskeinen kysymys siitä, miksi artefaktien määrää, teknologian kehitys ja demografinen kasvu ovat kiihtyneet niin hurjasti juuri modernilla ajalla, jää vaille vastausta. Lahire näyttää ajattelevan, ettei ”teollinen vallankumous”, tai marxilaisesti ilmaistuna kapitalistinen tuotantotapa, ole tuottanut mitään kvalitatiivisesti uutta, ikään kuin nykyaika vain toteuttaisi isommalla skaalalla jo aina toiminnassa olleita taipumuksia. Sikäli kuin siirtymää ”moderneihin” yhteiskuntiin selitetään kirjassa, sitä kuvataan tuloksena työnjaon ja väestömäärän kasvusta, joka postuloidaan yleiseksi laiksi. Pohjimmiltaan työnjako siis kasvaa, koska se on tehokkaampaa muuttuneissa oloissa. Kuten antropologi Paul Jorion (2023) on huomauttanut arviossaan Lahiren kirjasta, selitys on pohjimmiltaan ”vulgaarimaterialistinen”: yhteiskuntasuhteet eivät saa kausaalista painoarvoa, sillä yhteiskuntien muutos ja muutoksen suunta kohti monimutkaisempaa yhteiskuntaa ovat tulosta aina ja kaikkialla vallitsevista lainalaisuuksista.

Nähdäkseni ongelma on siinä, ettei Lahire näytä riittävästi tunnistavan, että on olemassa spesifin yhteiskunnallisia lainalaisuuksia, joita ei voi palauttaa toisaalta sosiaaliseen ymmärrettynä jonain ihmisille ja muille syvästi sosiaalisille eläimille yhteisenä, eikä toisaalta myöskään yksinomaan artefaktien määrän kasvuun ja teknologian kehitykseen. Lahirelta ei löydy saksalaista erottelua yhteiskuntateorian (*Gesellschaftstheorie*) ja sosiaaliteorian (*Sozialtheorie*) välillä, vaan spesifin yhteiskunnallinen taso palautuu toisaalta sosiaaliseen, toisaalta artefakteihin. Tämän seuraukset tulevat esiin kirjan viimeisessä osassa, jossa Lahiren taipumus reduktionismiin näyttäytyy kaikkein selvimmin.

Ihmisten pitkä lapsuus yleisavaimena

Kolmannessa osassa, jossa Lahire siirtyy ihmislajin ja -yhteiskuntien yleisistä piirteistä varsinaisiin sosiologisiin kysymyksiin, kirja muuttuu varsin yksitoikkoiseksi. Lahire nimittäin esittää, että ihmislajin pitkä lapsuus, eli sekundaarinen altrisiaalisuus, on keskeisin selittävä tekijä niin sukupuoliherruudelle kuin rasismille, uskonnolle ja muillekin herruuden muodoille. Taustalla on Lahiren (2023, 412–415) postuloima yhteiskunnan sfäärien välisen isomorfismin laki, jonka mukaan sama muoto toistuu mitä erilaisimmilla elämänaloilla. Lahiren mukaan pitkä lapsuus on keskeisin ihmiselämää rakenteistava seikka, sillä juuri lapsuudessa esiintyy kaikkein vahvimmin ”kaikkia ihmisyyhteiskuntia rakenteistava” kaksoisdynamiikka, jossa yhdistyvät herruuden kohteena oleminen ja vahva riippuvuus toisista ihmisistä (mt. 604). Tämän vuoksi Lahire sanoo perheanalogian rakenteistavan yhteiskuntaa aina ja kaikkialla. Vaikka perhe menettää yhteiskuntien kehittyessä osan sille aiemmin kuuluneista taloudellisista, koulutuksellisista ja poliittisista funktioista, perheen ominaisuudet siirtyvät uusille instansseille (mt. 591). Lahire väittääkin, että ”herruussuhteiden kokonaisuus voidaan *johtaa* lasten ja vanhempien välisestä perustavasta heruus- ja riippuvuussuhteesta” (mt. 683).

Ensimmäinen muoto tästä herruuden ja riippuvuuden dialektiikasta on ”aiemmin syntyneiden etusija nuorempiin nähden”, joka on Lahiren mukaan nähtävissä kaikkien yhteiskuntien perherakenteessa sekä vanhempien ja lasten että sisarusten välisissä suhteissa (Lahire 2023, 608). Tämä laki, jossa vanhempi on etusijalla nuorempaan nähden (sukupuoli huomioiden), kumoutuu sisarusten välillä vain nopean yhteiskunnallisen muutoksen tilanteessa, kuten silloin kun maan periminen vanhemmilta estää vanhempaa veljeä muuttamasta kaupunkiin tai vaihtamasta alaa (mt. 647–650). Tässä kohdin Lahire viittaa Bourdieun (2002) Béarnia koskeviin tutkimuksiin, joissa kuvataan kuinka maanviljelysammatin ja tilan perinyt vanhin veli jää pait-sioon maanviljelyksen menettäessä merkitystään

yhteiskuntarakenteen muutoksen myötä, eikä pääse naimisiin. Keskeistä on, että aiemmin syntyneiden etusijaan perustuu Lahiren mukaan myös perinteen auktoriteetti ihmisyyhteiskunnissa: ”Katseen kääntäminen esi-isiin, itseä iäkkäämpiin ja perinteeseen ei ole muuta kuin seurausta varhaisesta riippuvuudesta vanhempiin, iäkkäämpiin, ja kaikkeen siihen, mitä he edustavat” (mt. 752). Perinteitä siis seurataan, sillä ne toimivat symbolisesti samassa roolissa kuin mitä vanhemmat edustavat lapsuudessa.

Pitkä lapsuus selittää Lahiren mukaan myös uskonnon merkityksen ihmisyyhteiskunnissa. Uskova on Lahiren mukaan samassa tilanteessa (avuton, heikko) suhteessa jumaliin ja näiden edustajiin maan päällä kuin lapsi suhteessa vanhempiinsa. Tässä kohdin Lahire (2023, 732) viittaa ennen kaikkea Freudiin. Lahire kirjoittaa:

Väitän, että lapsen riippuvuus vanhemmistaan, joka on seurausta sekundaarisesta altrisiaalisuudesta, on perustana kaikille yhteiskunnille tyypilliselle matrisille, jossa asetetaan vastakkain ja samalla yhdistetään pyhä ja profaani [...] Suhde lapsen ja vanhemman välillä on alkuperäinen perustava suhde, johon perustuvat kaikki hallitsevien ja hallittujen, vahvojen ja heikkojen sekä jumaluuksien ja kuolevaisten suhteet. (Lahire 2023, 716.)

Niinpä ”henget, joihin vedotaan, tai jumalat, joita rukoillaan, ovat eräänlaisia supervanhempia, joiden puoleen käännytään aina, kun ollaan peloisaan” (Lahire 2023, 746). Lahire siis esittää, että uskonto ja sille tyypillinen alistussuhde suhteessa vahvempiin, on paitsi analoginen lapsuuden riippuvuusaseman kanssa, myös rakenteeltaan samankaltainen kuin herruussuhteet ylipäänsä. Kuten Jacques Bidet (2024, 196) arvioissaan Lahiren teoksesta huomauttaa, Lahire näkee uskonnon ja sitä vastaavat ilmiöt yksinomaan pelon ja heikkouden tuotoksena, eikä huomioi niiden muita, ei pelkkään pelkoon liittyviä yhteisöä integroivia ja solidaarisuutta tuottavia funktioita, joita esimerkiksi Durkheim aikanaan korosti.

Myös miesten ylivalta selittyy Lahiren mukaan pitkällä lapsuudella. Historiallisesti

sukupuolittunut työnjako selittyy Lahiren mukaan jo raskauden ja imettämisen kautta, mutta se ei vielä selitä, miksi naiset ovat olleet niin usein myös symbolisesti alistettuja ja suljettuja ulos politiikan ja uskonnon johtopaikoilta. Tämä johtuu Lahiren mukaan siitä, että ”nainen on aina liitetty lapsuuteen (eli heikkouteen, haurauteen, riippuvuuteen, arvaamattomuuteen, voimattomuuteen), sillä yksin hän kantaa lasta” (Lahire 2023, 772). Lahire (mt. 779–789) käsittelee pitkällisesti antropologi Françoise Héritierin (2012/1996) hypoteesia, jonka mukaan naisia pidetään universaalisti nuorempina ja täten vähempiarvoisina kuin miehiä, mutta hänestä tämä hypoteesi pitää muotoilla uudelleen niin, että naisia pidetään universaalisti *lapsenkaltaisina*. Lahire nostaa tämän symbolisen aseman, joka johtuu naisten suuremmasta läheisyydestä lastenhoitoon, merkittävämmäksi tekijäksi kuin muut esitetyt hypoteesit, kuten Paola Tabetin (1979) ajatuksen siitä, että miehet ovat monopolisoineet aseet eli fyysisen väkivallan välineet, tai Alain Testartin (2014) hypoteesin siitä, että kuukautisverta on pidetty symbolisena merkinä haavoittuvuudesta, mikä on johtanut naisten alistamiseen. Lahiren mukaan kummatkin hypoteesit sivuuttavat syvemmän homologian naisten symbolisen aseman ja lasten aseman välillä (Lahire 2023, 792–795).

Myös rasismi selittyy Lahiren kirjassa pitkällä lapsuudella. Lahiren mukaan rasismissa on pohjimmiltaan kyse kaikelle elolliselle tyypillisestä piirteestä:

Meidän ja muiden vastakohtaisuus ei ole muuta kuin lajimme symboliselle järjestykselle käännety jatke ”puolustusmekanismista”, joka on läsnä kaikkialla eliökunnassa: läheisen puolustaminen suhteessa kaikkeen, mitä pidetään kaukaisena, vieraina tai ulkoisena omalle ryhmälle. (Lahire 2023, 844.)

Lahire pyrkii erottautumaan sosiobiologiasta painottamalla, ettei taipumusta sisäryhmän suosimiseen voi ihmisen tai muidenkaan eliöiden tapauksessa selittää geeneillä, sillä eliöt eivät kykene havaitsemaan, ketkä ovat niille sukua

geneettisesti (Lahire 2023, 845). Lahiren mukaan parempi selitys on ”varhainen sosiaalinen läheisyys”, joka on ihmisillä erityisen keskeinen pitkän lapsuuden vuoksi (mt. 846–854). Lahiren mukaan tälle pohjalle rakentuvat kaikki etnosentrismien, rasismien ja syrjinnän muodot, jalkapallohuliganismista moderniin tieteelliseen rasismiin. Samalla myös etnosentrismien käsite laajenee: ”Konfliktit perheiden, joukkojen tai jengien, asuinalueiden, luokkien, etnisyyksien tai valtioiden välillä ovat sosiaalisia ilmauksia etnosentrismistä” (mt. 860). Sosiologisesti näin eriytymätön jäsentymistapa, jossa kaikkien yhteiskunnallisten konfliktien juurisyy paikannetaan sisäryhmä/ulkoryhmä-erotteluun, on kyseenalainen ja ennen kaikkea erittelykyvytön.

Lopulta yhteiskunta kokonaisuudessaan perustuu Lahiren mukaan lapsuudessa vallitsevien riippuvuuden muotojen isomorfiselle siirtämiselle koskemaan isompia entiteettejä. Se selittää Lahiren mukaan myös työväenluokan sorron, sillä työväenluokkaiset tai hallitut ylipäättään samastetaan lapsiin, millä sitten perustellaan heidän alhainen asemansa (Lahire 2023, 590). Yhteiskunnan rakenne on siis analoginen perheen rakenteen kanssa: ”Yhteiskunnat aloittavat kehittämään, organisoimaan ja oikeuttamaan itseään perheen antaman mallin pohjalta. Koska perhe on malli ryhmälle, jota yhdistävät vahvat siteet [...] se muodostaa koko yhteiskunnan symbolisen matriisin.” (Mt. 839.) Niinpä kaikki perhettä isommat yhteisöt perustuvat analogialle ”perheen” kanssa:

Kuinka moni heimopäällikkö, klaanipäällikkö, ryhmänjohtaja, yritysjohtaja, valtionjohtaja tai kansakunnan johtaja onkaan historiassa käyttänyt familiaalista ”suuren perheen” metaforaa, perheenisän- tai äidin metaforaa (”kansojen isä”, ”kansallistaltioiden isä”, ”isänmaa”) ja metaforaa lapsista? Kuinka moni universaali uskonto puhuu jäsenistään veljinä, jumalistaan isinä ja jumalattaristaan äiteinä? Kuinka paljon kansainvälisissä poliittisissa diskursseissa kuvataankaan muita valtioita serkkumetaforalla (”serkkumme saksalaiset”, ”serkkumme quebeciläiset”)? (Lahire 2023, 840.)

Lahire myöntää, että perhe ei enää tietyssä mielessä ole hallitseva elementti modernissa yhteiskunnassa: ”Marxilaisesti ilmaistuna viimekätinen määrättyminen on siirtynyt perheestä politiikkaan ja politiikasta talouteen sitä mukaa kun eifamiliaaliset sfäärit ovat voittaneet itsenäisyyttä ja voimaa” (Lahire 2023, 833). Tässä Lahire (mt. 838) viittaa strukturalistimarxistien ajatukseen siitä, että ”talous” eli tuotantosuhteet toimivat eri tuotantotavoissa yhteiskunnan eri alueilla: metsästäjäkeräilijöillä perhe on ensisijainen taloudellinen instanssi (sukulaisuussuhteet toimivat tuotantosuhteina), feodalismissa ensisijainen taloudellinen instanssi on ”poliittinen” (ei-taloudelliset herruussuhteet toimivat tuotantosuhteina) ja vasta kapitalismissa ”talous” on ensisijainen ”taloudellinen” instanssi, kun taloudelliset suhteet toimivat tuotantosuhteina (esim. Godelier 1987/1984).⁸ Lahiren (2023, 892–902) durkheimilaisen selityksen mukaan keskeistä siirtymässä yhteiskuntamuodosta toiseen on väestönkasvu ja yhteiskunnan lisääntynyt työnjako, jonka myötä sen sfäärit eroavat toisistaan.

Tämä muutos ei kuitenkaan Lahiren mukaan poista perheen keskeistä merkitystä. Lahire (2023, 841) väittää, että ”yhteiskuntiemme syvä sosiaalinen rakenne” perustuu edelleen perheanalogiaan, vaikka se onkin muuttunut näkymättömäksi sfäärien eriytymisen myötä, minkä vuoksi emme enää moderneissa yhteiskunnissa huomaa perheen ja siihen perustuvien analogioiden keskeistä merkitystä. Tässä yhteydessä Lahire (mt. 835) kritisoi muuten arvostamaansa Maurice Godelieria. Aiemmassa tuotannossaan Godelier seurasi klassista antropologista kantaa, jonka mukaan metsästäjäkeräilijäyhteisöt rakentuvat sukulaisuussuhteiden perustalle, ja muotoili tämän marxilaisesti niin, että niissä sukulaisuussuhteet toimivat tuotantosuhteina (Godelier 1987/1984). Myöhemmin Godelier (2019) on esittänyt, etteivät edes kaikkein ”yksinkertaisimmat” yhteiskunnat perustu sukulaisuuteen, vaan poliittis-symboliseen integraatioon, joka yhdistää perheet isommiksi yhteisöiksi. Keskeistä myöhemmälle Godelierille on korostaa, että yksikään yhteiskunta ei ole koskaan perustunut vain sukulaisuussuhteisiin. Godelier myöntää, että

perheanalogia on yleinen keino esittää poliittis-symbolisia suhteita, mutta korostaa, että poliittis-symboliset suhteet ovat jo metsästäjäkeräilijäyhteiskunnissa jotain kvalitatiivisesti muuta.⁹

Keskittymällä sekundääriseen altrisiaalisuuteen ja tätä kautta pitkään lapsuuteen sekä perheanalogiaan avaimena kaikkiin yhteiskunnallisiin herruussuhteisiin Lahire kehittää ranskalaisen intellektuaalisen perinteen kasvatille tyypilliseen tapaan jälleen yhden uuden yksittäiseen ajatukseen perustuvan suuren teorian, joka on yksiulotteisuudessaan epäuskottava. On vähintäänkin epäselvää, miten vaikkapa valtioiden, luokkasuhteiden, byrokratian tai markkinoiden harjoittamaa herruutta voisi pitää analogisena perheen kanssa, eikä Lahire juuri näihin herruuden muotoihin kirjassaan puutukaan. Lahiren keskeinen lähde, antropologi Christophe Darmangeat (2023) toteaaakin arvioissaan tämän teoksesta, että valtion synty legitimiin väkivallan monopolina tuottaa selkeän historiallisen katkoksen, jota tuskin voi palauttaa perheen laajennukseksi.

Reduktionismin uudet vaatteet

Vaikka suhtautuisikin sympaattisesti Lahiren väitteisiin siitä, että sosiologian on oltava kumulatiivista tiedettä, että voidaan paikantaa joitakin kaikkia ihmisyyhteiskuntia koskevia yleisiä lainalaisuuksia, ja että eräs tapa lähestyä tätä kysymystä on vertailla ihmislajeja muihin eläinlajeihin, projektin toteutus jättää toivomisen varaa. Lopulta näyttää, että Lahirella symboliselle kulttuurille ei juuri jää kausaalista vaikutusta, yhteiskunnalliset mekanismit voidaan palauttaa sosiaalisiin mekanismeihin, ja kaikki yhteiskunnalliset herruussuhteet ja rakenteet voidaan perustaa perheanalogialle. Sosiologian suhteellisen autonominen alue omine lainalaisuuksineen ja mekanismeineen kutistuu lähes olemattomiin. Suhteessa Lahiren aikaisempaan yhteiskunnallisten mekanismien ja selitysmallien moninaisuutta korostavaan tuotantoon tämä uusi käänne näyttää taantumiselta. Aivan kuin innostuessaan biologiasta Lahire olisi unohtanut kaiken, mitä hän on oppinut sosiologiasta.

Minimoidessaan sosiologian selitysvoiman Lahire selvästi myös seuraava aikamme arkijärjessä yleisiä reduktionistisia, yhteiskuntatieteiden vastaisia tendenssejä. Kuten Chloé Mondemé (2024) kysyy jo mainitussa kriittisessä arvostelussaan Lahiren kirjasta:

Kun kerran on todistettu, että ”universaalisti” vanhat hallitsevat nuoria, maskuliininen hallitsee feminiinistä ja että ksenofobia on luonnollinen ja spontaani ilmiö, mitä muuta on tehty kuin rakennettu doksograafisella kaasulla toimiva tehdas, joka perustaa tietynlaisen arkijärjen luontoon?

Lahire on tietoinen siitä, että hänen kirjansa voidaan lukea oikeuttavan eriarvoisuuksia, sillä hänen tavoitteensa on osoittaa niiden perustuvan pitkälti ihmisen biologiseen rakenteeseen. Hän kuitenkin katsoo, että herruuden syvärakenteiden paljastaminen on ainoa väylä, joka mahdollistaa edes osittaisen vapautumisen siitä (Lahire 2023, 914). Muuten kamppailut vapautumisen puolesta jäävät epärealistisiksi ja perustuvat tosiasioiden sijaan ”mielikuvitukseen” (mt.). Lahire ei kuitenkaan tematisoi sitä, miksi nimenomaan ihmisyhteiskunnissa syntyy kollektiivisia pyrkimyksiä vastustaa herruutta sen eri muodoissa. Olisiko tässä ihmisyhteiskuntien eräs erityispiirre, joka pitäisi myös huomioida niiden syvärakennetta teoretisoidessa? Voidaankin väittää, että Lahiren oma herruuskriittinen positio jää kirjassa teoreettisesti perustelematta ja hän päätyy eräänlaiseen performatiiviseen ristiriitaan. Lahirea ei toki voi suoraan syyttää eriarvoisuuden oikeuttamisesta, mutta voi väittää, että sikäli kuin hän antaa toisaalta kulttuurille ja toisaalta yhteiskunnallisille suhteille hyvin vähän kausaalista painoarvoa, hänen mukaansa yhteiskuntien syvälinen muutos on hyvin epätodennäköistä, ja sen keskeisin väline on artefaktien kehittyminen, siis viime kädessä teknologinen kehitys. Ei ole sattumaa, että Lahire palaa kirjassaan toistuvasti käsittelemään äidinmaidonkorviketta esimerkkinä edistyksestä. Näyttääkin, että Lahirella reduktio biologiaan kulkee käsi kädessä hyvin teknologiakeskeisen yhteiskunnallisen muutoskäsityksen kanssa.

Kompetenssini ei riitä arvioimaan Mondemén syytöksiä siitä, että Lahire tulkitsee biologisia lähteitään yksipuolisesti. Selvää kuitenkin on, että Lahiren teoksessa on horjuntaa suhteessa siihen, kuinka paljon selitysvoimaa biologialla ja ei-ihmisspesifillä sosiaalisuudella on. Ensisilmäyksellä Lahire esittää vaatimuksen biologian ja sosiologian artikulaatiosta eräänlaisena muistutuksena todellisuudesta, eli muistutuksena siitä, kuinka biologiset rajoitteet asettavat rajat ihmisyhteiskuntien variaatiolle (Lahire 2023, 822–823). Kuten Camille Chamois (2024) toteaa, tämä puhetapa jättää kuitenkin monia kysymyksiä auki. Lahire käyttää monia eri ilmauksia puhuessaan biologian vaikutuksesta: hän puhuu biologisten piirteiden ”sosiaalisista seurauksista”, sosiaalisen elämän biologisista ”ehdoista”, biologian sosiaalisista ”implikaatioista”, tai jopa biologian sosiaalisista ”korrelaateista”. Nämä muotoilut viittaavat hyvin erilaisiin vaikutussuhteisiin. Lahire näyttää joka tapauksessa päätyvän varsin yksilölliseen teoriaan, jossa biologista (pitkästä lapsuudesta) johdetaan kaikki yhteiskunnallisen herruuden muodot.

Ajatus siitä, että sosiaalisuutta on myös muilla eläimillä kuin ihmisellä, on hedelmällinen, samoin kuin tähän perustuva erottelu sosiaalisen ja kulttuurisen välillä. Sen sijaan väite siitä, että kulttuuri pääasiassa vain kääntää tai oikeuttaa sosiaalista, on reduktionistinen. Lahire kritisoi oikeutetusti reduktiota geeneihin, mutta hän redusoi ihmisyhteiskunnat ihmisten biologiseen rakenteeseen. Tämä tulee erityisen selvästi esiin sekundäärisen altrisialisuuden merkityksen monomaanisessa korostamisessa. Lopultahan Lahiren kannasta seuraa, että modernin sosiologian lähtökohdat, kuten siirtymä henkilökohtaisista herruussuhteista abstrakteihin herruussuhteisiin, tai siirtymä mekaanisesta solidaarisuudesta orgaaniseen solidaarisuuteen, menettävät merkityksensä, sillä kaikki herruussuhteet ja kaikki työnjako ovat lopulta vain perhettä uudessa muodossa. Varsinaiset yhteiskunnallisen tason erityiset dynamiikat katoavat kuvasta.

Olisi toivonut, että Lahiren Bourdieukritiikissä esillä oleva pyrkimys yleistävien käsitteellistysten rajojen osoittamiseen sekä

yhteiskunnallisten logiikoiden moninaisuuden huomioimiseen olisi ollut mukana myös tässä hänen kirjassaan. Toisaalta se, että tunnettu ja arvostettu sosiologi päätyy tieteellisyyden eetosta puolustaessaan näin yksiulotteisiin lopputuloksiin ja saa tällä merkittävää mediahuomiota, antaa aiheen olla huolissaan ainakin Ranskan intellektuaalisen kentän nykytendensseistä – joskin eri syistä kuin Lahire itse. Se, että Lahiren teos on ongelmistaan huolimatta saanut niinkin laajan ja positiivisen vastaanoton lehdistössä,

viittaa siihen, että hänen reduktionistinen lähestymistapansa ruokkii sosiologiaa ja laajemmin yhteiskuntatieteitä vähätteleviä intellektuaalisia ja poliittisia virtauksia. Tämän lisäksi katsoisin, että vaikka onkin tärkeää muistaa ihmisen olevan yksi eläinlaji muiden joukossa, nimenomaan sosiologisen tason tarkastelussa pitäisi painottaa ihmisen ja ihmisyyhteiskuntien erityispiirteiden merkitystä. Muuten sosiologian erityinen tieteellinen kohde on vaarassa kadota. ■

VIITTEET

- 1 Termi ”nomoteettinen” on peräisin uuskantilaiselta filosofilta Wilhelm Windelbandilta, joka erotti toisistaan yleisesti päteviä lainalaisuuksia tuottavat, selittämiseen ja ennustamiseen pyrkivät nomoteettiset tieteet, ja ideografiset tieteet, jotka vastakohtana tälle pyrkivät todellisuuden yksilöllisten ja ainutkertaisten aspektien kuvailemiseen ihmisten itseymmärryksen lisäämiseksi. Windelbandin mukaan historialliset tieteet ovat luonteeltaan ideografisia.
- 2 Englanninkielisessä maailmassa vastaavaan on pyrkinyt Jonathan H. Turner (Turner 2010a, 2010b, 2012).
- 3 Käännökset vieraista kielistä ovat omiani.
- 4 Kirjan pituuden vuoksi on valitettavaa, että siitä puuttuu hakemisto, mikä vaikeuttaa sen kokonaisargumentin jäsentämistä.
- 5 Nina Kahma (2006) on arvioinut Lahiren teoksen *Tieteessä & edistyksessä*.
- 6 Termi *altricité* (engl. *altriciality*) viittaa eläintieteessä siihen, että eläin on syntymänsä jälkeen niin kehittymätön, että se on riippuvainen vanhempiensa ruokinnasta tai hoivasta.
- 7 Tässä Lahire ei huomioi sitä, että Passeron esittää kirjassaan metateorian yhteiskuntatieteistä: voidaan argumentoida, että metateorian tasolla on mahdollista esittää väite siitä, etteivät yhteiskuntatieteet voi muodostaa yleisiä lakeja, ilman, että päädytään ristiriitaisuuksiin.
- 8 Tämä erottelu perustuu althusserilaiseen (vrt. Althusser 1965) erotteluun hallitsevan (*dominante*) ja viime kädessä määräävän (*déterminante*) instanssin välillä. Tuotantosuhteet ovat siis aina viime kädessä määrääviä, mutta se hallitseva instanssi, missä tuotantosuhteet milloinkin toimivat, vaihtelee yhteiskuntien välillä.
- 9 Vielä radikaalimpi ja nähdäkseni varteenotettava kritiikki sukulaisuussuhteiden liikakorostamista vastaan löytyy teoksesta Meillassoux 2001.

KIRJALLISUUS

- Althusser, Louis (1965) *Pour Marx*. Maspero, Pariisi.
- Bidet, Jacques (2024) "Le marxisme après Lahire". *Actuel Marx* 75, 190–204.
- Bourdieu, Pierre (1979) *La distinction. Critique sociale du jugement*. Les éditions du minuit, Pariisi.
- Bourdieu, Pierre (2000) *Les structures sociales de l'économie*. Seuil, Pariisi.
- Bourdieu, Pierre (2002) *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*. Seuil, Pariisi.
- Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loïc (1992/2014) *Invitation à la sociologie réflexive*. Seuil, Pariisi.
- Brandmayr, Federico (2021) "Explanations and excuses in French sociology". *European Journal of Social Theory* 24:3, 374–393. <https://doi.org/10.1177/1368431021989269>
- Chamois, Camille (2024) "À la recherche des lois de la vie sociale". *La vie des idées*, <https://laviedesidees.fr/A-la-recherche-des-lois-de-la-vie-sociale> Viitattu 1.4.2025.
- Darmangeat, Christophe (2023) "Les sociétés humaines entre dominations et solidarités. Sur le dernier livre de B. Lahire". *Contretemps*, <https://www.contretemps.eu/la-hire-societes-humaines-domination-inegalites-darmangeat/> Viitattu 1.4.2025.
- Darmangeat, Christophe (2024/2009) *Primitive Communism Is Not What It Used to Be: At the Origin of Male Domination*. Käänt. Christina Nguyen Huu Grosjean. Brill, Leiden.
- Formoso, Bernard (2024) "Bernard Lahire, Les Structures fondamentales des sociétés humaines". *L'Homme* 250, 113–117. <https://doi.org/10.4000/129bg>
- Giroux, Matthieu (2023) "Les Structures fondamentales des sociétés humaines: Bernard Lahire révolutionne les sciences sociales". *Marianne*, 5.9.2023, <https://www.marianne.net/agora/lectures/les-structures-fondamentales-des-societes-humaines-la-bombe-de-bernard-lahire-contre-les-sciences-sociales> Viitattu 1.4.2025.
- Godelier, Maurice (1987/1984) *Antropologia ja materialismi. Ajattelu, taloudet, yhteiskunnat*. Suom. Pertti Hynynen. Vastapaino, Tampere.
- Godelier, Maurice (2019) *Fondamentaux de la vie sociale*. CRNS, Pariisi.
- Héritier, Françoise (2012/1996) *Masculin/féminin 1. La pensée de la différence*. Odile Jacob, Pariisi.
- Jorion, Paul (2023) "Ce qui, de l'histoire, est déjà inscrit dans la biologie". <https://www.pauljorion.com/blog/2023/12/05/ce-qui-de-lhistoire-est-deja-inscrit-dans-la-biologie/> Viitattu 1.4.2025.
- Kahma, N. (2006) "Toisenlainen tulkinta distinktiosta: kysymys yksilöllisistä kulttuurivallinnoista ja makujen sisäisistä ristiriidoista". *Tiede & edistys* 31:3, 240–248. <https://doi.org/10.51809/te.104857>
- Lahire, Bernard (1993) *Culture écrite et inégalités scolaires: sociologie de l'«échec scolaire» à l'école primaire*. Presses universitaires de Lyon, Lyon.
- Lahire, Bernard (1998) *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*. Nathan, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2004) *La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2005) *L'esprit sociologique*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2006) *La condition littéraire. La double vie des écrivains*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2012) *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*. Seuil, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2016) *Pour la sociologie: et pour en finir avec une prétendue «culture de l'excuse»*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2023) *Les structures fondamentales des sociétés humaines*. La Découverte, Pariisi.
- Lahire, Bernard (2025) *Vers une science sociale du vivant. Questions et avant-propos de Laure Flandrin et Francis Sanseigne*. La Découverte, Pariisi.
- Lassave, Pierre (2023) "Bernard Lahire, Les structures fondamentales des sociétés humaines". *Archives de sciences sociales des religions* 204, 223–225. <https://doi.org/10.4000/assr.73721>
- Latour, Bruno (1984) *Microbes guerre et paix, suivi de Irréductions*. Métailié, Pariisi.
- Latour, Bruno (1994) "Une sociologie sans objet ? Remarques sur l'interobjectivité". *Sociologie du travail* 36:4, 587–607.
- Latour, Bruno (2007) *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, Oxford.
- Leroi-Gourhan, André (1965) *Le geste et la parole. Technique et langage*. Albin Michel, Pariisi.
- Marx, Karl (1844/1968) *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Werke. Band 40*. Dietz, Berliini (DDR), 465–590.
- Meillassoux, Claude (2001) *Mythes et limites de l'anthropologie*. Éditions Page Deux, Lausanne.
- Mondemé, Chloé (2024) "Ce que «sociologiser le biologique» peut bien vouloir dire". *Tracés. Revue de Sciences humaines* 45. <https://doi.org/10.4000/12n3q>
- Passeron, Jean-Claude (2006/1991) *Le raisonnement sociologique: un espace non-poppérien de l'argumentation*. Albin Michel, Pariisi.
- Tabet, Paola (1979) "Les mains, les outils, les armes". *L'Homme* 19:3–4, 5–61.

- Testart, Alain (2005) *Eléments de la classification des sociétés*. Éditions Errance, Paris.
- Testart, Alain (2012) *Avant l'histoire. L'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac*. Gallimard, Paris.
- Testart, Alain (2014) *L'amazone et la cuisinière. Anthropologie de la division sexuelle du travail*. Gallimard, Paris.
- Testart, Alain (2021a) *Principes de la sociologie générale. Vol. 1. Rapports sociaux fondamentaux et formes de dépendance*. CNRS, Paris.
- Testart, Alain (2021b) *Essai d'épistémologie pour les sciences sociales*. CNRS, Paris.
- Turner, Jonathan H. (2010a) *Theoretical Principles of Sociology, volume I: Macrodynamics*. Springer, New York.
- Turner, Jonathan H. (2010b) *Theoretical Principles of Sociology, volume II: Microdynamics*. Springer, New York.
- Turner, Jonathan H. (2012) *Theoretical Principles of Sociology, volume III: Mesodynamics*. Springer, New York.
- Weber, Max (1922/1904) "Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis". Teoksessa Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. J.C.B Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 146–214.
- Weill, Nicolas (2023) "Bernard Lahire, sociologue : «Les structures des sociétés humaines n'apparaissent que lorsqu'on les compare aux sociétés animales»". *Le Monde* 29.8.2023, https://www.lemonde.fr/livres/article/2023/08/29/bernard-lahire-sociologue-les-structures-des-societes-humaines-n-apparaissent-que-lorsqu-on-les-compare-aux-societes-animales_6186988_3260.html Viitattu 1.4.2025.
- Weill, Nicolas (2025) "«Vers une science sociale du vivant», de Bernard Lahire : comment sortir les sciences sociales du marasme". *Le Monde* 8.1.2025, https://www.lemonde.fr/livres/article/2025/01/08/vers-une-science-sociale-du-vivant-de-bernard-lahire-comment-sortir-les-sciences-sociales-du-marasme_6488698_3260.html Viitattu 1.4.2025.