

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 64 kevät 1/2010

Pääkirjoitus

3 Ville Lähde, **Pääkirjoitus**

n & n -haastattelu

6 Saara Hacklin, **Haastattelussa Renée van de Vall**

9 Saara Hacklin, **Renée van de Vallin teos**
At the Edges of Vision

Ulkomaailman kirjeenvaihtaja

12 Chuck Dyke, **Sergio Leone ja Nietzsche**

Kolumni

21 Jaana Parviainen, **Liikkeen paradigma**

Mielen filosofia

25 Valtteri Arstila, **Nagelin klassikkoteksti**

31 Thomas Nagel, **Millaista on olla lepakko?**

42 Frank Jackson, **Epifenomenaaliset kvaliat**

Kolumni

50 Sari Kivistö, **Oppineisuudesta 1600-luvulla**

Evoluutio

52 Ville Lähde, **Johdatusta evoluutiokeskusteluun**

56 Yrjö Haila, **Lajien synty tänään**

56 Timo Vuorisalo, **Darwin juhlien jälkeen**

60 Tuomas Aivelo, **Katseita holvikolmioihin**

62 Tommi Vehkavaara, **Mitä nuoren humanistin**
pitää tietää?

65 Inkeri Koskinen, **Intiaanikreationistit ja**
relativismi

Elokuvat

70 Tuukka Tomperi, **Lars von Trierin *Antichrist***

Poliitikon taito

75 Kari Palonen, **Ovatko poliitikot pahoja?**

82 Pirkko Haapanen, **Rooman vaalirahakohut**

89 Outi Alanko-Kahiluoto, **Weber poliitikon**
kutsumuksesta

95 Jermu Laine, **Klinge, Hegel ja Napoleon**

Otteita ajasta

101 Tapani Kilpeläinen & Jouni Avelin,
Lehtileikkeitä

103 Jaakko Belt, **Kollokviossa**

104 Pavel Kurhinen, **Pietarin filosofiapäivät**

107 Belt & Tuusvuori, **Otteita ajasta**

Kirjat

109 Jukka Mikkonen, **Hirviömäisiä kirjoituksia**

110 Jarkko S. Tuusvuori, **Keskiaika paketissa**

111 Tuomo Aho, **Duns Scotuksen filosofiaa**

114 Risto Vilkkö, **Myöhäisen von Wrightin jäljillä**

117 Tere Vadén, **Talousmetafysiikkaa**

NIIN & NÄIN

OSOITE *niin & näin* – filosofinen aikakauslehti
PL 730, 33101 Tampere

PÄÄTOIMITTAJAT

Ville Lähde, paatoimittaja@netn.fi
Antti Salminen, antti.e.salminen@uta.fi

TOIMITUSSIHTEERI

Tuukka Tomperi, toimitus@netn.fi

ARTIKKELITOIMITTAJA

Ville Lähde, artikkelit@netn.fi

KIRJA-ARVOSTELUT

Jukka Mikkonen, arviot@netn.fi

TOIMITTAJAT

Mervi Ahonen, mervi@mao.fi
Jaakko Belt, jaakko.belt@uta.fi
Hanna Hyvönen, hanna.hyvonen@iki.fi
Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@kolumbus.fi
Mikko Pelttari, mikko.pelttari@uta.fi
Sami Syrjämäki, sami.syrjamaeki@uta.fi
Jarkko S. Tuusvuori, jarkkostuusvuori@gmail.com
Tere Vadén, tereensio@gmail.com

KUVATOIMITUS

Hanna Hyvönen

ULKOASU

Mirkka Hietanen, mirkka.hietanen@voima.fi

TOIMITUSNEUVOSTO Antti Arnkil, Saara Hacklin, Heini Hakosalo, Kaisa Heinlahti, Ilona Hongisto, Julia Honkasalo, Hannele Huhtala, Antti Immonen, Olli-Jukka Jokisaari, Kimmo Jylhä, Petri Koikkalainen, Riitta Koikkalainen, Katve-Kaisa Kontturi, Inkeri Koskinen, Kaisa Luoma, Yrsa Neuman, Tuukka Perhoniemi, Sami Pihlström, Olli Pyyhtinen, Juuso Rahkola, Markku Roinila, Petri Räsänen, Milla Tiainen ja Milla Törmä

TILAUKSET Kestotilaus 12 kk 39 euroa, ulkomaille 43 euroa. Välittäjän kautta lisämaksu. Kestotilaus jatkuu uudistamatta, kunnes tilaaja sanoo irti tiluksensa tai muuttaa sen määräaikaiseksi. Määräaikaistilaus 43 euroa.

niin & näin ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

TILAUS- JA OSOITEASIAT
040-721 48 91, tilaukset@netn.fi

ILMOITUKSET Mervi Ahonen, 040-721 48 91, ilmoitukset@netn.fi

ILMOITUSHINNAT 1/1 sivu 400 euroa, puoli sivua 250 euroa, 1/4 sivua 160 euroa. Väri lisäsisäviilla +25%. Takasäkansi 550 euroa, talakansi/etusäkansi 650 euroa (sis. väri)

MAKSUT ps-tili 573274-251814

JULKAISIJA & KUSTANTAJA
Eurooppalaisen filosofian seura ry

ISSN 1237-1645

17. vuosikerta

PAINOPIIKKA Vammalan Kirjapaino Oy

Kultti ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Tuomo Aho, FT, teoreettisen filosofian dosentti, Helsingin yliopisto, **Tuomas Aivelo**, Biologian ja filosofian opettaja, evoluutiobiologian jatko-opiskelija, **Outi Alanko-Kahiluoto**, Vihreiden kansanedustaja, kirjallisuuden ja filosofian tutkija, FT, **Valtteri Arstila**, FT, tutkija, Suomen Akatemia, Turun yliopisto, **Jouni Avelin**, kustannustoimittaja, Turku, **Jaakko Belt**, fil.yo., Tampere, **Chuck Dyke**, Filosofian professori, Temple University, USA, **Pirkko Haapanen**, VTL, MA, HuK, Helsinki, **Saara Hacklin**, FM, estetiikan tohtorikoulutettava, Helsinki, **Yrjö Haila**, ympäristöpolitiikan professori, Tampereen yliopisto, **Frank Jackson**, Visiting Professor, Princeton University, **Tapani Kilpeläinen**, **Sari Kivistö**, FT, dosentti, tutkija, Helsingin yliopiston tutkijakollegium, **Inkeri Koskinen**, tohtorikoulutettava,

Helsingin yliopisto, **Pavel Kurhinen**, FM, **Jermu Laine**, varatuomari, Helsinki, **Ville Lähde**, FT, Tampereen yliopisto, **Jukka Mikkonen**, kuun jänis, Helsinki, **Thomas Nagel**, Professori, New York University, **Kari Palonen**, Akatemiaprofessori, Valtio-oppi, **Jukka Partanen**, Yhteiskuntatieteiden lisensiaatti, Vapaa huseeraaja, **Jaana Parviainen**, FT, filosofian dosentti, Tampereen yliopisto, **Tuukka Tomperi**, Tampere, **Jarkko S. Tuusvuori**, Helsinki, **Tere Vadén**, yliassistentti, Infim, Tampereen yliopisto, **Tommi Vehkavaara**, FL, ma. opetusamaneuensi, Historiatieteen ja filosofian laitos, Tampereen yliopisto, **Risto Viikko**, Teoreettisen filosofian dosentti, Helsingin yliopisto, **Timo Vuorisalo**, Dosentti, Biologian laitos, Turun yliopisto

KIRJOITTAJALLE

Tarjota suomen- tai ruotsinkielisiä artikkeleita, esseitä, puheenvuoroja, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. Tieteellisissä artikkeleissa lehti noudattaa *referee*-menettelyä: toimituksen lisäksi ainakin yksi ulkopuolinen asiantuntija arvioi käsikirjoituksen.

Artikkelin ihannepituus on 31 500 merkkiä välilyönteineen (yli 45 000 mv on liian pitkä), kirja-arvostelun 7 500. Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin rtf-liitetiedostona. Liitä saatteeseen nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä tekijätiedot kirjoittajaluetteloa varten.

Älä muotoile tekstiä (ei tyylimäärittelyä, sarkaimia, rivien keskittämistä tai tasausta, tavutusta eikä lihavoitinta). Vain otsikot, kappalejaot, kursivoinnit ja viitteet ovat mahdollisia muotoiluja. Laadi artikkeliin ingressi ja alalukuotsikot. Jos haluat lainauksen erillisenä sisennyksenä, kirjoita se omaksi kappaleekseen lainausmerkkien sisään ilman sisennystä tai sarkainta. Kursivoi teosnimet ja vieraskieliset termit.

Käytä vain numeroituja (1, 2...) loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita viitteessä kirjoit-

tajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Nussbaum 2007, 14–15). Merkitse kirjallisuusluetteloon kirjoittajan suku- ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan kotipaikka ja teoksen ilmestymisvuosi: kirjannimi kursiiivilla, artikkelin kursiiivilla ja lainausmerkeillä. Lehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, numero, vuosi ja sivut. Mainitse käännöksistä myös alkuteoksen nimi, ilmestymisvuosi ja kääntäjä. Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.). Esimerkiksi:

Simmel, Georg, Eräistä filosofian nykyongelmista (Über einige gegenwärtige Probleme der Philosophie, 1912). Suom. Olli Pyyhtinen. *niin & näin* 4/06, 42–45.

Visions of Value and Truth. Understanding Philosophy and Literature. Toim. Floora Ruokonen & Laura Werner. Acta Philosophica Fennica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Laita kysymykset tai huomautukset saateviestiin, kaaviot tai taulukot erilliseen tiedostoon. Tarkemmat muotoiluohjeet saa pyydettyä.

Hyväksytyt kirjoitukset voidaan julkaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosivuilla.

Kööpenhaminan ilmastoneuvottelut epäonnistuivat odotetusti, ja jatkoneuvottelut junnaavat paikallaan. Jälkipuinnissa on ollut tärkeintä löytää syyllisiä. Reaalipoliitikon manttelin harteilleen ottaneiden mielestä syy-päitä ovat itsekkäitä vaateita esittäneet kolmannen maailman maat, etujaan suojelevat Kiina ja Venäjä, tai tempoileva EU. Tästä näkövinkkelistä Yhdysvalloista tulee tarinan reaalipoliittinen sankari, joka teki mahdolliseksi edes jonkinlaisen sopimuksen synnyn, kuten Martti Tiuri toteaa *Suomen Kuvalehdessä* tammikuussa – tosin Tiurin mielestä sopimus oli varsin mainio, sillä se avaa tien energia-alan johtamaan ilmastoprosessiin.

Aamulehden Matti Apunen sentään myöntää joulukuisessa pääkirjoituksessaan, että Obama-vetoisen Yhdysvaltain läsnäolo Kööpenhaminassa jäi ”mahtipontiseksi lauseiksi”. Rapa roiskuu tosin vähän joka suuntaan, sillä syytänsä osoittautuvat niin epärealistiset ”pienet maat” kuin niitä vedättävät Kiina ja Chavez. Osansa saa luonnollisesti myös mielenosoittajien joukko, jonka toimintaa Apunen vertaa keskiaikaisiin loitsuihin.

Fifi-verkkolehden haastateltu *Focus on Global South* -järjestön asiantuntija Nicola Bullard kuvaa sitä, miten niin pienet kuin suuretkin järjestöt jätettiin neuvotteluissa odottelemaan ulko-oville. Bullard ja haastattelijat Henri Purje näkevätkin Kööpenhaminan neuvottelut ja Apusen naureskelemat ”kansankokoukset” lähtölaukauksena uudennäläiselle ilmasto-oikeudenmukaisuuden idealle, joka elvyttäisi globalisaatiokriittisen liikehdinnän.

Ja on kai ilmastomuutoksen päivänpolttavuus myönnettävä, kun Bin Ladenin hahmokin laitettiin tammikuussa julkaistulla nauhalla toistamaan ilmastopoliittisia latteuksia.

Epäonnistumisen takaa monet hakevat katkeransuloista onnistumista. Olli Tammilehto viittaa tammikuun *Voimassa* julkaistussa kirjoituksessaan ”Liikelääkkeitä Kööpenhamina-krapulaan” siihen, että huonon sopimuksen torjunta oli monien toimijoiden päämäärä. Aivan samaan hokemaan *no deal is better than a bad*

deal vetosivat myös Yhdysvaltain neuvottelijat, tosin hyvin erilaisista syistä. Jenkeille huono sopimus olisi ollut liian tiukka, eli sellainen, jota ”ei voi toteuttaa”, kun Tammilehdon mukaan mikä tahansa mahdollinen sopimus olisi ollut vain nykymenten oikeuttamisen asiakirja.

On Tammilehdon kanssa samaa mieltä ilmastopoliitikan mahdollisista skenaarioista tai ei, hän muistuttaa siitä, että ilmastopoliitikan realismi on määrittelykysymys. Jos se halutaan määrittellä myös ilmaston, energiantuotannon ja energian kulutuksen kolmiyhteydestä eikä vain politiikan mahdollisuusrakenteina, pitää mittaluokat ottaa tosissaan. Millaiset muutoksen suunnat ovat ylipäätään mahdollisia?

Viime *niin & näin* -numerossa käsiteltiin riippuvaisuutta öljystä ja öljyn kallistumisen seurauksia. Numeroa kootessa kävi ilmi, että Kansainvälisen energijärjestön IEA:n laskelmia öljytuotannon kehityksestä on liioiteltu reilusti siinä pelossa, että markkinat joutuisivat entisestään paniikkiin. Jos ”syväkurkun” tiedot pitävät paikkansa, on halpaa öljyä käytettävissä vielä vähemmän kuin luultiin.¹ Öljyppiikillä on hurjia vaikutuksia modernien yhteiskuntien talouteen. Sen kutsuminen ”energiakriisiksi” kuitenkin yksinkertaistaa asioita. Runsaita energialähteitä on tarjolla, ja kalliimpaa öljyä kyllä riittää. Resurssi muuttuu niukaksi vasta, kun sen tuotanto käy taloudellisesti, sosiaalisesti tai ekologisesti kestävämmäksi. Kriisin todellisuus on monien asioiden summa.

Ilmastomuutoksen, energiantuotannon ja energian



Valokuva: Marjaana Lähde

kulutuksen kolminaisuus avaa tähän kiintoisia näkymiä. Jos ilmastonmuutoksen torjunnassa ei epäonnistuta kohdaloitukseksi, alkavat yhä useammat absoluuttisesti runsaat resurssit käydä suhteellisesti niukoiksi. Niukkuuden perustana on yksinkertaisesti se, että resurssin laajamittainen käyttö aiheuttaa toisaalla ”uudenlaista niukkuutta”, kuten Matti Vanhanen ilmaisi ilmasto- ja energiapolitiittista tulevaisuusselontekoa esitellessään. Mutta resurssien suhteelliseen niukkuuteen tai runsauteen eivät vaikuta vain ilmasto ja muut luonnonjärjestelmät, vaan myös yhteiskuntien energiankulutuksen rakenteet. Mikäli fossiilisten polttoaineiden käyttö ja päästöjen määrä vähenee tasolle, jonka biosfääri pystyy käsittelemään, syntyykin runsautta niin taloudellisessa kuin ekologisessakin mielessä. Ongelmallinen resurssi ei ole enää ongelma, eikä siitä enää olekaan akuuttia puutetta.

Tämä on olennaista esimerkiksi kivihillelle, joka on monissa maissa köyhien kotitalouksien ja pienyritysten ensisijainen energialähde. Sen hiukkaspäästöt aiheuttavat paikallisia ongelmia, mutta kuten ympäristöliikkeiden historia osoittaa, on pistepäästöjen hoitaminen paljon helpompaa. Kivihille on huonosta maineestaan huolimatta muuntumiskykyisempi resurssi kuin esimerkiksi öljy, sillä sen käyttö ei vaadi vastaavia teknisiä järjestelmiä – ellei käyttö ole nykyisen teollisen kulttuurin tasolla.

Ikävä kyllä ainoa tie tähän on energian bruttotuotannon ja -kulutuksen vähentäminen, sillä nykyisen fossiilipohjaisen talouden volyyymi on niin valtava, että saman mittaluokan korvaavia lähteitä ei yksinkertaisesti ole tarjolla, eikä biosfääri mitään ilmeisimmin kestä nykyistä ihmistoiminnan intensiteettiä, kuten professori Vaclav Smil kuvaa kirjassaan *Energy in Nature and Society* (MIT Press, 2008). Hyötöreaktoreista ja toriumista intoilevat tuntuvat unohtavan, että nykyiset ydinpoltoaineen riittävyyslaskelmat perustuvat nykykapasiteetin kaksin- tai kolminkertaistamiseen, mikä ei nostaisi ydinvoiman osuutta maapallon energiantuotannosta edes viidennekseen.

Aänet korvessa sikseen, sillä Kööpenhaminan jälkeistä keskustelua hallitsee epärealistinen realipolitiikka, jossa ”ihmisten halujen” ja halujen toteuttamisen mahdollisuuksien suhdetta ei pohdita. Suomen kunnianhimoinen tulevaisuusselontekokin perustuu lopulta siihen, että Suomen kokoisella maalla saattaisi juuri ja juuri olla mahdollisuuksia säilyttää nykyinen inhimillisen toimeliaisuuden taso uuden teknologian avulla. On vaikea kuvitella, millaiseen globaaliin kontekstiin – ja sen luomiin niukkuuksiin – tuo visioitu Suomi on sijoitettu.

Nicola Bullard oli oikeassa todetessaan, että ilmastokysymyksen pitäminen vain teknisuonteisena ympäristökysymyksenä on osa ongelmaa. Se on eittämättä myös oikeudenmukaisuus- ja valtakysymys – mutta tämän poliittisen synteessin luomisessa ollaan vasta alussa. Myös oikeudenmukaisuuden unelmissa täytyy olla ymmärrys siitä, miten ilmaston, tuotannon ja kulutuksen triadi rakennetaan, ja miten ihmiset voivat kiinnostua toisen-

laisesta sivilisaatioprojektista. On selvää, että pelkkä vetoaminen uhkaan ei riitä, jollei satu asumaan matalalla saarella tai alttiissa jokisuistossa. On sitäkin selvempää, että abstraktit lauseet ihmisten ja luonnon sortamisen yhteydestä eivät vie viestiä perille (eivätkä riitä viestin perustaksi).

Kenties yksi lähtökohta on valinta turvallisuuden ja runsauden tuottamisen ja turvattomuuden ja niukkuuden tuottamisen välillä. Ympäristöpuheessakin maailmaa on totuttu käsittelemään kerralla vain yhdellä koordinaatilla: väestön määrä, päästöjen määrä, energian määrä, biodiversiteetin määrä... Mutta abstraktien suureiden taakse kätkeytyy ekososiaalinen dynamiikka, joka voi avata myös positiivisia mahdollisuuksia. Kirjaimellisesti niukkuus on muutettavissa runsaudeksi, jos käytäntöjä onnistutaan muuttamaan. Abstraktit energialaskelmat kertovat meille sen, mikä on mahdotonta, mutta ne eivät kerro sitä, mikä on mahdollista.

Valitettavasti tällainenkaan argumentaatio ei pure silloin, jos koko ongelmaan ei uskota. Ilmastokeskustelussa tieteen ja julkisuuden suhde on kuuma peruna. Taannoin jupakka East Anglian yliopiston ilmastotutkimuslaitoksen tietovuodon ympärillä vakuutti monet suomalaisetkin siitä, että ilmastonmuutoksessa ei ole mitään perää. Tammikuun lopulla laitoksen johtaja Phil Jones sai julkisia moitteita julkisuussäästöjen rikkomisesta, mutta tutkimus asiasta tuskin muuttaa ”ilmastogaten” elämää julkisessa tilassa. Fred Pearce kritisoi helmikuun alun Guardianin kolumneissaan vuodettujen sähköpostien tulkintoja. Tutkijoiden sähköpostien epäilyttäviin kohtien selittäminen ei kuitenkaan enää auta mitään, kun rikkomukset tieteellistä käytäntöä kohtaan on todettu. Asiaa eivät auta tuoreet paljastukset IPCC:n raportteihin vuotaneista virheellisistä jäätikkötutkimuksista.

Paljastukset osoittavat paitsi tutkijoiden inhimillisyyden, myös sen, millaisia ongelmia konsensusta hakevat tiedeyhteisöt kohtaavat. Kuten Tampereella taannoin vierailut professori Maarten Hajer totesi, tutkimusta ei ainoastaan epäillä, vaan siltä myös vaaditaan epärealistisia selityksiä ja ennustuksia. Ilmastonmuutoksen toivoton monimutkaisuus on selviö jokaiselle tutkijalle, joka tuskailee yksinkertaistettujen ”kahden asteen” skenaarioiden kanssa. Mutta tieteen asema politiikassa ja julkisuudessa on myös muuttunut peruuttamattomasti. ”Tavallista kansaa” ei voi enää pitää ymmärtämättöminä idiootteina. Kuten Inkeri Koskinen toteaa artikkelissaan tässä lehdessä, tieteelle esitetyt haasteet eivät johdu vain sivistyksen puutteesta. Ne johtuvat myös siitä, että tieteestä on tullut peruuttamattomasti julkista omaisuutta.

Mitä pidemmälle tieteellinen sivistys etenee, sitä enemmän erityistieteilijät joutuvat avaamaan kammiotaan julkiseen tilaan ja löytämään tapoja keskustella maailman kanssa.

Viite

- 1 Rasvaisia juttuja. *niin & näin* 4/09, 104–105.

tämän numeron taiteilijat



Tuomas Hallivuo

Tuomas Hallivuo (s. 1968),
jyväskyläläinen taidegraafikko.
Tekee metalligrafiikkaa, pitää
erityisesti kuparilaatalta
painetusta etsausviivasta.



Anne Rossi

Anne Rossi (s. 1973, Kemi), Seinäjoella
asuva kuvataiteilija. Öljyvärimaalauksia.
www.annerossi.net

SAARA HACKLIN

Epävarmuuden estetiikka pysäyttää kuvavirran

Renée van de Vallin haastattelu

Elämme kiihtyvän kuvatulvan aikaa, jona katsojalle ei tarjota hengähdystaukoa. Mutta mitä annettavaa uudella mediakulttuurilla olisi filosofialle? Filosofian, estetiikan ja kuvakulttuurin raja-alueilla työskentelevän hollantilaisen filosofin Renée van de Vallin mielestä aikamme kuva- ja kommunikaatiotekniikoita pitää ajatella hitaasti ja harkiten, mielellään taiteen kautta.

Renée van de Vall työskentelee Maastrichtin yliopistossa kuva- ja mediakulttuurin apulaisprofessorina. Hän väitteli filosofiasta 1990-luvun alkupuolella aiheenaan amerikkalaisen maalarin Barnett Newmanin teosten filosofinen tulkinta. Asetelma kuulostaa lähes koulukirjamaiselta esimerkiltä teorian ja taiteen saumattomasta liitosta: Newman (1905–1970) ja tämän abstraktit työt yhdistyvät monien mielissä ylevään Jean-François Lyotardiin. van de Vall kuitenkin korostaa pyrkivänsä nimenomaan miettimään, miten teokset haastavat – eivät siis täydennä tai kuvita – filosofiaa.

”Väitöskirjani jakautui kahteen osaan. Ensimmäinen käsitteli abstraktia taidetta ja sen mahdollisuutta merkityksiin. Toisessa osassa tarkastelin ylevän estetiikkaa: sen sijaan että ymmärrämme Newmanin teokset esimerkeinä ylevän filosofiasta, väitöskirjani selittää ylevää maalausten kautta. Samalla kritisoin olemassa olevia ylevän filosofoita.”

”Monet filosofit sivuuttivat väitöskirjani, koska he ajattelivat sen olevan taidehistoriaa. Taidehistorioitsijoille työni taas saattoi olla liian spekulatiivista. Eniten siitä kiinnostuivat taiteilijat, erityisesti maalarit. Olen kuitenkin iloinen siitä, että työtäni vielä luetaan – ehkä se liittyy nykyiseen siirtymään post-strukturalistisesta teoriasta kohti fenomenologista lähestymistapaa.”

Filosofoista van de Vall on tutkinut erityisesti Maurice Merleau-Pontyn ja Lyotardin ajattelua. Heidän ajattelussaan maalaus näyttäytyy ensisijaisena taidemuotona.

”On myönnettävä, että myös oma suhteeni maalaukseen on erilainen kuin kiinnostukseni muihin välineisiin. Olen harrastanut jo pidemmän aikaa maalausta, ja minusta tuntuu edelleen, että maalaamiskokemukset ovat vaikuttaneet ymmärrykseeni maalaustaiteesta.”

”Käsittelem uudempia taidemuotoja etsimällä yhtäläisyyksiä sen kanssa, mitä eniten arvostan maalauksessa ja mitä olen löytänyt installaatioista, videotaiteesta ja digitaalisen taiteesta. Keskeisintä on ajatus taiteesta kokeellisen merkityksen välineenä. Kuten Susanne K. Langer

sanoo, taiteella on kyky ’tehdä kokemus saavutettavaksi’ ei-diskursiivisella tavalla. Lisäisin tähän, että taide saa meidät tekemään asioita – ja tehdessämme näitä asioita ymmärrämme itsemme ja maailmamme uudelleen. En ehkä olisi löytänyt tätä ’performatiivista’ näkökulmaa, ellen olisi joutunut ajattelemaan interaktiivisuutta aikamme mediataiteen piirteinä. Monissa interaktiivisissa teoksissa sitoutuminen mediaan on osa teoksen ’materiaa’. Tämä sai minut myös palaamaan maalaukseen ja etsimään tapoja, joilla maalaukset toimivat samoin.”

Visuaalisuuden uudet muodot

Suhteellisen nuorilla tutkimussuuntauksilla, kuten visuaalisen kulttuurin ja mediakulttuurin tutkimuksella, on van de Vallin mukaan annettavaa filosofialle.

”Olen hyvin kiinnostunut esimerkiksi fenomenologisen ja latourilaisen teknologiatutkimuksen välisistä yhteyksistä ja eroista. Molemmat jakavat ’empiirisen’ kiinnostuksen materiaaliin käytäntöihin ja ruumiillisuuteen, joko kokemuksessa tai toimijuudessa.”

Kotiyliopiston työskentely-ympäristö on hyvin poikkitieteellinen: van de Vallin kirjallisuuden ja taiteiden laitos tekee yhteistyötä filosofian ja historian laitosten lisäksi myös teknologia- ja yhteiskuntatieteiden tutkimuksen kanssa. ”Esimerkiksi kuva- ja mediakulttuurin alalla olemme kehittäneet tutkimusprojektin lääketieteen kuvastosta. Hankkeessa tutkitaan lääketieteen eri teknologioita ruumiin visualisoimiseksi. Ilmiötä lähestytään historian, fenomenologian ja etnografian kautta.”

Myös mediakuvasto kiinnostaa van de Vallia.

”Aikamme mediauutisointi järkyttävistä tapahtumista on sekä vieraannuttavaa että mukaansatempaavaa. Kuvasto tekee tapahtumista sekä tosia että epätosia.”

Mediakulttuuria kritisoidaan usein katsojan vieraannuttamisesta alkuperäisestä kokemuksesta. van de Vall ei halua yhtyä tähän kritiikkiin.

”Suhtaudun hyvin varauksellisesti sanaan ’alkuperäinen’. Kaikki kokemushan on välittynyttä. Sen sijaan



”Performatiivinen käsitys kauneudesta voisi avata erilaisia tapoja kohdata toiseus kuin sanaton tyrmistys ylevän äärellä.”

että asettaisin vastakkain autenttisen ja vieraantuneen kokemuksen, vertaan reflektointia ja aistillista kokemusta, pinnallisia jännitteitä ja syvyyttä. Työssäni yritän argumentoida, ettei nykykatsojan aistillinen, kuvitteellinen tai affektiivinen uppoutuminen ehkäise kriittistä ajattelua. Ehtona kriittiselle ajattelulle ei ole etäisyys vaan tietty liikkumavara.”

van de Vall toteaa, että juuri kuvataiteen kautta on mahdollista tarkastella erilaisia aikamme visuaalisuuden ilmiöitä.

”Kiinnostava esimerkki teoksesta, joka todella kyseenalaistaa katsojan paikan, on Jill Magidin video *Trust*. Se on osa laajempaa projektia, jonka nimi on *Evidence Locker*. Magid kiepauttaa koko valvonnan ajatuksen nurinpäin: videossa *Trust* liverpoolilaisen poliisin tehtävänä on ohjata valvontakameroiden välityksellä silmät sidottuna oleva taiteilija jalankulkualan läpi. Teoksessaan Magid luo uutta tapaa ajatella katsojan toimijuuden ja kokemuksen suhdetta käyttämällä olemassa olevia tekniikoita.”

van de Vallin omaa tutkimusotetta voisi luonnehtia fenomenologiseksi.

”Fenomenologia voi olla hedelmällinen tapa kohdata syvällisiä muutoksia aikamme kulttuurissa, esimerkiksi joka puolelle tunkeutuvien media- ja kommunikaatiovälineiden vaikutuksia. Tapamme käyttää kännyköitä ja verkkoa on muuttanut tilannetta. Sitä kautta myös meidän käsityksemme todellisuudesta, ruumiillisesta läsnäolosta ja moraaliseen sitoutuneisuudesta on muuttunut. Ei niin syvällisesti kun uuden median teoria on ehkä oletanut, mutta kuitenkin.”

Kyse ei kuitenkaan ole alkuperäisen kokemuksen löytämisestä, vaan jostain muusta.

”Fenomenologia, joka ei lähtökohtaisesti kuvaa ’autenttista’ kokemusta vaan sallii erilaiset kulttuuristen ja teknisten välitysten analyysit, voisi auttaa hahmottamaan näitä muutoksia ja niiden seurauksia. Todellinen mediafenomenologi, kuten Vivian Sobchack, ei mykisty ihmetyksestä nähdessään elokuvan vaan pyrkii hahmottamaan kokemuksensa konstituutiota tiukan metodologiansa kautta. Tietysti tällaiset analyysit ovat subjektiivisia, mutta metodologia voidaan myös laajentaa muualle.”

Kohti epävarmuuden estetiikkaa?

Kysymykseen nykyestetiikan tilanteesta van de Vall vastaa: ”Saatamme parhaillaan todistaa kiinnostavaa pa-

luuta kauneuteen. Vaikutuini hiljattain Alexander Nehamasin kirjasta *Only a Promise of Happiness: The Place of Beauty in a World of Art* (2007). Nehamas ajattelee kauneuden kokemusta viehtymyksenä, joka vaatii pitkäkestoisuutta suhdetta, ’sitoutumista tulevaisuuteen’. Tällainen performatiivinen käsitys kauneudesta voisi avata erilaisia mahdollisuuksia kohdata toiseutta – esimerkiksi toisia kulttuureja – kuin sanaton tyrmistys ylevän äärellä.”

Myös poliittisuuden ymmärtämiselle ja käsittelylle taiteessa on löydettävä uusia keinoja.

”Olen etsinyt estetiikan poliittista ulottuvuutta kirjassani ensisijaisesti hitaasta ja ’haparoivasta’ näkemisestä ja ajattelusta erilaisissa kohtaamisissa. Taide voi auttaa meitä antamalla syvyyttä niihin ’tosiin’ ja ’epätosiin’ kokemuksiin, joita media meille välittää.”

”Toinen tuore kiinnostava kirja on Janet Wolfin *Aesthetics of Uncertainty* (2008). Kirjan nimi ilmaisee hyvin oman ajatukseni siitä, mitä estetiikka voisi antaa kriittiselle ajattelulle ja politiikalle. Koska saamme tietoa maailmasta erityisesti visuaalisuuden kautta, taide – ja estetiikka sen vanavedessä – voisi olla mitä ajankohtaisin paikka kriittiselle ’ajattelulle’. Fenomenologinen estetiikka voisi pohtia tämän kritiikin ei-diskursiivisia ulottuvuuksia paremmin kuin monet semioottisesti suuntautuneet visuaalisen teorian muodot.”

Entä mikä van de Vallia kiinnostaa postmodernissa tänään?

”Ajattelen, että meidän täytyisi ajatella uudelleen ne arvot, joita yhdistämme moderniin ja postmoderniin, tutustumalla ei-länsimaisiin perspektiiveihin. Postmodernismi oli länsimaisen ajattelun sisäistä kulttuuria. Olisikin hyvin valaisevaa, jos alkaisimme kuunnella muualla maailmassa vaikuttavien ajattelijoiden ja taiteilijoiden kysymyksiä. Tämän päivän kulttuurinen maailma todistaa moninaisia moderniteetteja: vaikka Kiina ja Intia ovat molemmat Aasian maita, niiden yhteiskunnat näyttävät kehittyvät varsin erilaisiin suuntiin.”

”Viime syksynä vierailin Intiassa ja tutustuin vanhaan *Art India* -lehden numeroon. Siinä intialainen maalari arvioi taiteen roolia länsimaissa. Hän sanoi jotenkin näin: *Lännessä taidetta arvostetaan, koska se tuottaa syvällisiä aistillisia kokemuksia – koska julkinen elämä ja tila ovat niin rationalisoitua, taide on ainoa paikka, mistä niitä voi löytää. Intia ei tarvitse tätä.* En ajattele, että hän olisi täysin oikeassa, mutta silti tämä toteamus herätti kiinnostavia kysymyksiä. Se onkin seuraava projektini: tutkia nykytaiteen fenomenologiaa ei-länsimaissa ympäristössä.”

SAARA HACKLIN

Haparoiva katse: Fenomenologinen katse aikamme kuvakulttuuriin

Renée van de Vall, *At the Edges of Vision. A Phenomenological Aesthetics of Contemporary Spectatorship*. Ashgate, Aldershot 2008. 179 s.

Uusimmassa teoksessaan Renée van de Vall tarkastelee rohkeasti aikamme media-kulttuuria. Teoksen katsannossa kaikki tapahtumat – WTC:n kaksoistornien romahtaminen tai Gazan tuhot – ovat etupäässä kuvia. Tiedonvälityksen nopeuduttua tapahtumista on saatavilla lähes suoraa kuvamateriaalia. Katsojan on vaikea välttyä voimakkaiden ja välittömien kuvien synnyttämältä osallisuuden vaikutelmalta. Osallisuuden tunne on kuitenkin katoavaista. Uudet katastrofikuva korvaavat edelliset, ja tapahtuma unohtuu. Keskellä kuvatulvaa van de Vall haluaa hidastaa tahtia ja kääntää katseensa kohti taidetta, sillä hän uskoo, että taiteella on edelleen erityinen kyky tarkastella erilaisia visuaalisuuden ilmiöitä.

Estetiikka ja visuaalisen kulttuurin tutkimus

van de Vallin kirja osoittaa, miten fenomenologian kautta voidaan tutkia niin nykyvalokuvaa, elokuvaa kuin mediataidettakin. Tämä aihepiiri on nykyisellään jo monien eri alojen tutkimuskohteena. Estetiikan, taidehistorian sekä elokuva- ja televisiotutkimuksen rinnalle on noussut visuaalisen kulttuurin tutkimus. Visuaalisen kulttuurin tutkimus on edelleen suhteellisen nuori ala Suomessa, ja monille voi vielä olla epäselvää, mitkä sen sisällöt ja suhteet muihin tieteenaloihin ovat.

Käsitellessään kirjan kolmannessa luvussa Mona Hatoumin videoteosta *Corps étranger* (1994) – Hatoumin teos on sylinterin muotoinen installaatio, jossa on videokuvaa sisätähystyksestä – Vall selvittää nä-

kemystään fenomenologian ja visuaalisen kulttuurin tutkimuksen eroista.

van de Vallin tulkinnan mukaan visuaalisen kulttuurin tutkimus kehittää kriittisiä välineitä kuvakulttuurin representationaalisten sisältöjen ja niiden epäsuorien ”politiikkojen” tutkimiseen. Kuvien semiootististen tai narratiivisten analyysien sijaan van de Vall haluaa keskittyä tutkimaan erilaisia rakenteita ja dynamiikkoja, joilla katsojat suhteutuvat kuviin (6). Voiko esimerkiksi teos koskettaa katsojaa, sisällyttää tämän eettisesti?

Visuaalisen kulttuurin kommentoissa van de Vallin viitepisteinä ovat esimerkiksi Nicholas Mirzoeffin sekä Marita Sturken ja Lisa Cartwrightin käsialaa olevat johdantoteokset. Niihin viitaten hän toteaa, että visuaalisen kulttuurin eri tutkimushaarat kyseenalaistavat taiteen autonomisen statuksen: sille taide on samalla viivalla kaiken muun visuaalisen kanssa (79). Tämä ei tietenkään ole ongelma kaikille, mutta jos haluaa jakaa van de Vallin ajatuksen siitä, että juuri taide kykenee tutkimaan aikamme visuaalisuutta ainutlaatuisella, poikkeavalla tavalla, on. Taiteen ominaispiirre on määrittelemättömyys, joka erottaa sen muista kulttuurikäytännöistä (89).

van de Vallin käsityksestä visuaalisen kulttuurin tutkimuksesta voi tietysti olla monta mieltä. Toisille pelkästään tutkimusalan määrittäminen voi tuntua vaikealta: esimerkiksi visuaalisen kulttuurin professori Irit Rogoff ei väitä tietävänsä, mitä visuaalinen kulttuuri aivan tarkalleen on. On silti tärkeää miettiä, millaisia eroja esimerkiksi estetiikan ja visuaalisen kulttuurin tutkimuksen lähestymistavoilla voi olla ja mitä niistä seuraa.

Miten sitten Hatoumin videoinstallaatiota *Corps étranger* voisi katsoa? Van de Vall ehdottaa, että teoksen sisätähystyskuvaston voi ymmärtää muillakin tavoilla kuin aikamme visuaalisen kulttuurin heijastumana, virtuaalisen ja todellisen rajankäyntinä tai tieteellisen katseen kiteytymänä. Hänen näkökulmastaan taideteos tuo käsitteeseen jotain uutta, katsojan eri aistien synestesian sekä sisäpuolen ja ulkopuolen, oman ja vieraan kokemuksen sekoittumisen. (81–82, 94–97)

Intiimin kriittisesti

Keskeisintä van de Vallin korostamassa lähestymistavassa on hitaus. Kirjan johdannossa hän kirjoittaa haluavansa kehittää ajattelua, joka käsitteellisesti juontaa juurensa hollannin verbistä *tasten*. Kyseessä on verbi, jolla kuvataan käsiä, jotka tunnustelevat, etsivät pimeässä. Suomeksi voisi kyse olla tunnustelevasta tai hapuilevasta ajattelusta. Käsite on van de Vallin mukaan lähellä myös Merleau-Pontyn käyttämää ilmaisua *palper du regard*, tunnustella katseella. Tällaista ajattelua ja näkemistä leimaa hitaus ja epävarmuus, ja toisaalta pyrkimys olla niin lähellä tutkimaansa kohdetta kuin kosketus vain voi olla. (5)

Ajattelu noudattelee Merleau-Pontyn jalanjalkia. Se näyttäytyy ”objektiivisen ajattelun” kritiikkinä, joka pätee niin katsomiseen kuin ajatteluunkin. Objektiivisessä ajattelussa tutkittavaa katsotaan ikään kuin ylhäältä päin, etäisyyden päästä. Sen sijaan van de Vallin mukaan hapuileva reflektio voi tulla länsimaille erityisen tarpeelliseksi aikana, jolloin kulttuurin pitäisi voida ajatella uudelleen omia arvojaan. Mitä ne ovat ja mitä ne meille merkitsevät?

Läheisyys, määrittämättömyys ja hitaus eivät siis sulje pois kriittistä ajattelua. Mutta eikö aikamme kuvakulttuuri pyri juuri puuduttamaan katsojan kriittiset kyvyt sensaatiomaisilla ja mykistävillä kokemuksilla? Neljännessä luvussa van de Vall puuttuukin juuri tähän etäisyyden problematiikkaan estetiikassa. Esimerkiksi Martin Jay on esittänyt, että ”upottava” osallistuminen on kriittisen etäisyyden kannalta tuhoisampaa kuin asioiden seuraaminen turvallisen etäisyyden päästä (104). Jayn väitteessä erottuu van de Vallin mukaan kaksi eri näkökulmaa. Yhtäältä väitteen taustalla on huoli faktan ja fiktion sekoittumisesta ja toisaalta katsojan ja katsotun välisestä erosta. van de Vallia kiinnostaakin kysyä, miten ”upottava” osallistuminen voisi yhä mahdollistaa kriittisen asenteen. Mitä edellytetään silmältä, jotta se yhä voisi olla kriittinen? (106)

Jean-François Lyotardin tuotannosta löytyy van de Vallin mukaan apukeinoja argumentaatioon. Lyotardin kiinnostus Kantin esteettisen arvostelukykyyn liittyi haluun tarkastella tunteeseen perustuvaa arvostelmaa. Ero tuntemisen ja ajattelun välillä ei ole ylipääsemätön. van de Vall viittaa kirjassaan Lyotardin *le différendin* kä-

sitteeseen. Ranskan *différend* tarkoittaa riitaa tai erimielisyyttä. Lyotardilla käsite viittaa konfliktitilanteeseen, jonka ratkaisemiseksi ei ole sääntöä, joka tekisi oikeutta kaikille osapuolille. Filosofiakkaan ei voi tarjota sääntöä *différendin* ratkaisemiseksi – se olisi sortumista universalisoivaan strategiaan – vaan se voi tunnistaa ja reflektoida näitä epätasapainon tiloja (111). Nähdäkseni van de Vallin oma ”haparoiva” ajattelu ajaa takaa juuri herkkyyttä *différendille*. Mutta miten tämä soveltuu tunteeseen?

Kriittisen ajattelun ja etäisyyden ongelmaa käsitellään luvussa, jonka teosluennan kohteena on Darren Arnofskyn *Unelmien sielunmessu* (Requiem for a Dream, 2000). Elokuvan kiivas tahti, toistot ja sen tiukat lähikuvat voisivat synnyttää puuduttavan vaikutelman, mutta van de Vallin mukaan katsojan kokemus uupumus ja ahdistus kertovat olennaisella tavalla elokuvasta ja sen henkilöahmojen kohtalosta – elokuvassa seurataan huumeaddiktion parissa painiskelevaa kolmikkoa sekä yhtä TV-addiktiä. Jos Jayn näkemyksen mukaan visuaalisen kulttuurin vyöryttämät spektaakkelit halvaannuttavat katsojan, van de Vall haluaa ajatella vyörytystä tarkemmin. Elokuvan mukaansatempaavuus ja sen herättämät voimakkaat tunteet – jotka tässä tapauksessa ovat lähellä inhon värityksiä – eivät ehkäise ajattelua ja arvostelmia. Itse asiassa alkaa näyttää siltä, että Arnofskyn elokuvan tematiikka tulee hyvin lähelle Jayn kritisoimaa nykykulttuurin piirrettä: elokuva kertoo addiktoitumisesta ja lamaantumisesta, ja sen vaikutukset katsojaan ovat hyvin samansuuntaiset. Tuskastuttavat lähikuvat ovat halvaannuttavia mutta eivät todellakaan merkityksettä.

Haparoivaa vaan ei hampaatonta

van de Vallin teos osallistuu ajankohtaiseen keskusteluun – se luotaa estetiikan ja visuaalisen kulttuurin tutkimuksen välisiä mahdollisia eroja sekä osoittaa, miten eri medioilla toteutetuista teoksista on mahdollista kirjoittaa fenomenologisesti. Hänen ennakkoluulottomuutensa tarttua eri tekniikoilla toteutettuihin teoksiin, Rembrandtista interaktiiviseen mediataiteeseen, on virkistävää vaihtelua vain yhteen ilmaisumuotoon keskittyville teosluennoille. Kirjaa lukiessa toivoisi oikeastaan vielä kärsivällisempää otetta – aivan kuin filosofi ei malttaisi aina viipyä teosten äärellä pidempään. Kun alkuun on päästy, ajattelu voisi edetä vieläkin ”hitaammin”.

Ennen kaikkea kirja on tärkeä lisä tämänhetkisiin estetiikan keskusteluihin. Siinä missä esimerkiksi Alain Badioun ajattelu pyrkii ainakin näennäisesti pois estetiikasta, van de Vall keskittyy osoittamaan, millaisia erityisiä tehtäviä ja mahdollisuuksia estetiikalla ja aivan erityisesti fenomenologisella estetiikalla voisi olla oman aikamme taiteen tarkastelussa.

TLN

pysy oikeassa

*I'm left,
you're right,
she's gone*

Elvis Presley (1955)

all work & no play

"Minä olen aina oikeassa."

Ville Alfa, *Valehtelija* (1981)

**"Viisas jampsteri on
aina oikeassa. Väärässä
ollessaankin oikeassa."**

Lefty Ruggiero, *Donnie Brasco* (1997)

**"Olinko oikeassa vai
oikeassa?"**

Fred C. Dobbs,
Sierra Madren aarre (1948)

**"Oikeassa olemisen taide
helpottuu, jos sattuu olemaan
oikeassa."**

Arthur Schopenhauer,
Taito olla ja pysyä oikeassa (1831)

niin & näin – filosofinen aikakauslehti
vuosikertaviisautta & aukeamakauneutta

niin & näin – filosofinen kirjasarja
katalogista seuraavuutta alku- & jälkipärisesti

niin & näin – filosofisia tarvikkeita
keisareitten & keisarinnojen uudet vaatteet

kestotilaa

NIIN & NÄIN

kestotilaaajalle n & n -kirjat edullisesti

www.netn.fi ~ tilaukset@netn.fi ~ p. 040 721 48 91

CHUCK DYKE

Musiikki tekee hyvää ruoansulatukselle

Johdatus lännenelokuvien sielunmaisemaan, Osa IV

Leffadiggarit intoilevat Sergio Leonen *Hyvien, pahojen ja rumien* (Il buono, il brutto, il cattivo, 1966) alkuteksteistä, mutta elokuvaa ymmärtääkseen on kelattava ohi laukkaavien punaisten hevosten ja musiikin ja lähdeittävä kasvoista. Tämä leffa on toki ilmiselvästi kolmas osa trilogiassa, jonka *Kourallinen dollareita* (Per un pugno di dollari, 1964) aloitti – mutta Zarathustralle loput ovat aina myös alkujä. *Hyvät, pahat ja rumat* kattaa paljon suuremman intellektuaalisen ja kulttuurisen tilan kuin ne kaksi muuta. Lisäksi tyylihallitustaan ja tapahtumapaikoistaan huolimatta se on eurooppalaisimpia koskaan tehtyjä elokuvia. Jos kahdennenkymmenennen vuosisadan eurooppalaista intellektuaalista elämää voidaan kutsua ”Nietzschen jälkeiseksi ajaksi”, tässä on tuon aikakauden suuri elokuva.¹

Kutsutaan elokuvaa *Il Brutto*ksi, rumaksi mieheksi, sillä niin se meille esitetään, kunhan teatraalinen keekoilu alkutekstien kanssa on ohi. Jos haluamme käsitellä elokuvaa, on meidän oltava tekemisissä Tuco Ramirezin kanssa, halusimme tai emme.

Voisin käydä tarinan läpi palauttaakseni elokuvan mieleenne, mutta tällä kertaa tarina ei ratkaise. Tottahan toki on se kultaasti, mutta vaikka siltä näyttäisi, tämä ei ole *kertomus* kolmesta miehestä kullin perässä – vaikka he löytävätkin sen. Jos joku kysyisi teiltä, minkä ympärillä elämänne on pyörinyt, ja te vastaisitte ”Omaisuuksien tavoittelu hinnalla millä hyvänsä”, ette kertoisi elämäntarinaanne. Teille vain vastattaisiin: ”Mitäs sitten? Melkein kaikkien elämä on omaisuuden tavoittelua. Mikä on *sinun* tarinasi?”

Ellette satu olemaan tosi sääliittäviä, on elämällänne kudelma (tai kudelmien kudelma, jos olette onnekkaita), merkityksellisesti muiden ihmisten tarinoista poikkeava henkilögalleria, ja niin edelleen. ”Tavoittelen omaisuutta” on tavanomaista, tylsää, eikä mitään uutta. Satujen kultakaudella sankari lähti aina onneaan etsimään. Se ei ollut kuitenkaan hänen tarinansa. Tarina syntyi siitä, miten hän lähti matkaan, minne hän meni ja ennen kaikkea mitä matkan varrella tapahtui. Tunteakseen sankarin

elämän täytyy tuntea hänen klassinen etsintäretkensä ja matkalla sattuneet seikkailut.

Niinpä *Il Brutto* on vailla ”juonta”. Hyvän, pahan ja ruman tyyppin tarina on sellainen kuin sen kuuluukin olla: rönsyilevä, hajanainen, episodinen, ja sattumia pullollaan. Olipa kerran nuo kolme jätkää. Itse asiassa *Huuliharppukostajan* (Once upon a Time in the West/C’era una volta il West, 1968) tarina on alkuperäisestä nimestään huolimatta vähemmän satumainen. Tuossa elokuvassa Harmonican kostoretki ja kapitalistinen ahneus antavat melko normaalin ”juonen” ainekset. Klassisessa länkkäriissä myytti sanelee juonen. *Il Bruttossa* myytti hävittää juonen täydellisesti. Länkkärien myytin sanelema klassinen juoni asettaa vastakkain hyviksen ja pahiksen. *Il Bruttossa* olemme sen tuolla puolen. Tarinalla ei ole moraalista opetusta.

Hyvän ja pahan tuolla puolen: Lisää tunteita

”Moraalista?” Siinäpä on hyvä sana. Kautta historiansa länkkärit ovat olleet hyvän ja pahan klassinen taistelukenttä, jossa hyvä voittaa varmasti lopussa. Nietzsche olisi sanonut, että elämän valominen hyvän ja pahan ikuisen kamppailun muotoon on inhimillistä – aivan liian inhi-

millistä. Itse asiassa hän väittää, että elämällä tuollaisten moraalisten saarnojen mukaan ihmiset tavallaan orjuuttavat itseään. Se musertaa ja estää kaikkia inhimillisiä mahdollisuuksia. Perinteen vuoksi kulttuurimme hyvän ja pahan tarinat on yleensä johdettu Lankeemuksen kertomuksesta, sillä olemme perineet sisuskalujaan myöten juutalais-kristillisen maailman. Nietzschen mukaan tuon maailman jumala on kuitenkin kuollut, ja hänet surmasi rumin mies².

Meidän ei kuitenkaan tule surra Jumalan kuolemaa vaan nähdä mahdollisuus saada vapautemme takaisin. Hyvä ja paha ovat onttoja myyttejä ilman niitä ylläpitävää Jumalaa. Ne teeskentelevät tuovansa elämäämme arvoa mutta tekevät siitä sen sijaan merkityksetöntä. Ne huijaavat meiltä luovuutemme ja valtamme. Toki jotkut joukossamme eivät ole päässeet tähän asti ja pitävät edelleen elämästään tiliä hyvän ja pahan kaksoiskirjanpidolla. Nuo kääpiöt ratsastavat selässämme ja painavat meitä lakoon moraalisen penninvenytyksellään³. Monet heistä ovat lakimiehiä. Tosi monet heistä ovat ylpeitä puritaanisuudesta, matkamies.

Käsittelemme siis elokuvaa, joka on silkkaa myyttiä, hyvän ja pahan taistelun ja sen lopputuloksen tuttua kotiseutua. Mutta olemme hyvän ja pahan tuolla puolen. Perinteisesti hyvän ja pahan *kategoriat* ovat rajalinjoja, jotka pitävät meidät kaidalla polulla. Tuco on noiden rajojen tuolla puolen, eikä niillä ole hänelle väliä. Blondie ja Angel Eyes ovat niiden nimetyt edustajat, mutta hekin tekevät niistä pilkkaa. Tämä on selvää, kun vertaamme *Il Brutto*a länkkäreihin, jotka kulkevat hyvän ja pahan rajaamassa maastossa.

Sam Peckinpahin *Viheltävät luodit* (Ride the High Country, 1962) on hyvä esimerkki leffasta, joka huojuu länkkärien hyvän ja pahan myyttien rajalla. Entinen lainvalvoja Steve Judd ratsastaa kaupunkiin ja hakee töihin kuljettamaan mainarien kultaa paikalliseen pankkiin. Kiertelevä sirkus on paikkakunnalla mukanaan Steven aivan yhtä entinen kumppani Gil ja tämän nuori kaveri Heck Longtree. Steve pääsee töihin ja rekrytoi Gilin ja Heekin apumiehikseen. Kaksikko lähtee remmiin vakaana aikomuksenaan varastaa kultaa mieluiten Steven kanssa mutta tätä ilmeikään, jos on pakko.

Matkalla kaivokselle he pysähtyvät kovin hurskaan maanviljelijä Joshua Knudsenin ja tämän tyttären maatilalla. Tytär on levoton ja valmis miehelään. Mainari Billy Hammond on jo kysynyt hänen kättään, mutta isä, jonka vaimo on aikanaan langennut, on päättänyt pitää tytön kotona. Öisen vispilänkauppa interruptuksen jälkeen kolmikko jatkaa kohti kaivosta. Maanviljelijän tytär kuitenkin seuraa heidän perässään matkallaan miehelään Billy Hammondin luo. Miehet päättävät ottaa hänet siipensä suojaan.

Kaivoskylässä Heck toimittaa maanviljelijän tyttären Billy Hammondille – tai pikemmin Hammondin veljeksille, jotka ovat omien sanojensakin mukaan maan kurjinta roskajoukkoa. Käy oitis ilmi, että Billyn avioliiton tarkoitus on hankkia koko klaanille naisen lämpöä. Tytär ei ole tästä järin innoissaan, mutta häät pidetään rivakasti

paikallisessa bordellissa. Kosintamenot ovat kuitenkin tyttäreille liikaa, ja Steve, Gil ja Heck joutuvat pelastamaan hänet kuolemaakin pahemmalta kohtalolta. He pääsevät pakoon muassaan sekä neitokainen että kulta.

Paluumatka on monimutkainen. Gil ja Heck yrittävät suostutella Steven mukaan kullanryöstöön, ja Hammondit ajavat heitä takaa morsio mielessään. Steve pitää tiukasti kiinni velvollisuudestaan. Heck on rappiossaan epäileväinen. Gil menettää kärsivällisyytensä ja käy tuumasta toimeen. Steve on häntä askelen edellä ja vangitsee hänet. Hammondit saapuvat. Kaksi sortuu maan tomuun ja kolme ratsastaa tiehensä. Tiedämme heidän palaavan. Gil pääsee pakoon ylityöllistetyltä Steveltä, aseistaa itsensä ja seuraa heitä Hammondien entisellä hevosella. Steve, Heck ja maanviljelijän tytär palaavat maatilalle ja joutuvat ansaan. Hammondit ovat ampuneet Joshuan tämän rukoillessa ja ovat väijyssä.

Gil liittyy Steven rinnalle viimeiseen välienselvittelyyn, jossa loput Hammondeista tapetaan ja Steve haavoittuu kuolettavasti. Hän vannottaa Giliä ja Heckiä pitämään huolta maanviljelijän tyttärestä ja palauttamaan kullan. Hän pyytää kuolla yksin, ja muut ratsastavat tiehensä – kenties palauttamaan kullan, kenties ei, sitä emme saa tietää.

Siinä sitä tarinaa löytyy: moraalille kivitaluille kai-verrettu ja täysin uskollista traditioille. Onpa mukana neitonen hädässä, jotta Steve Juddin ritarillisuus korostuu. Itse asiassa jos päähenkilöt pukisi nahkaliivien sijasta haarniskaan, tekisi maanviljelijän tyttärestä esikuvansa mukaisesti prinsessan ja Hammondeista pahoja ritareita, olisi tuloksena hurjan hieno kolmekymmenluvun ritairaina. Steve Judd on puhdassydämisen hyvä, ja Gilin lankeemus ritarillisista hyveistä on alati vaakalaudalla. Hammondin veljekset ovat pahaakin pahempia. Heck Longtreessä näemme nuoren aseenkantajan kohtaamat houkutukset. Puritaaniset hyvän ja pahan *dogmit* ovat vanhan Joshuan sydämessä. Hänen tyttärensä sanoin: ”Isän mielestä on vain puhdasta hyvää ja puhdasta paha.”

Tuloksena on tavallaan ihan yhtä hieno hyvän ja pahan sekasotku kuin *Il Bruttossa*. Olennainen ero on kuitenkin, että nyt kuljetaan hyvän ja pahan maailmassa. Steven ritarinkunnia ja Joshuan puritanismi ovat aivan yhtä tärkeitä maamerkkejä matkalla pankista kaivokseen ja takaisin kuin luonnolliset maamerkit. *Il Bruttossa* moraaliset maamerkit ovat näkyvissä, mutta ne eivät opasta minnekään. Ne ovat menneen maailman jäänteitä eivätkä enää merkitse samaa kuin luomisensa aikoina.

Kriitikkojen ylistämä Clint Eastwoodin *Armoton* (Unforgiven, 1992) tarjoaa tuoreemman vertailukohtaan. Elokuva rypee hyvän ja pahan sentimentaalisuudessa ja väkivaltaisuudessa, johon suuret länkkärit aina viittasivat mutta jota ne silti välttelivät. Olkoot elokuvan ansiot mitkä tahansa, se ei pääse banaalin moraalisuuden rajojen tuolle puolen. Will Munny esittää Lankeemuksen ja Pelastuksen tarinaa ja jatkaa saman tien pelastajan marttyyriuteen. Elokuvan alussa nähdystä Magdalenan silpomisesta lähtien tarvomme tavanomaisen koston ja

”Leone väittää, ettei paskaa saa pestyä.”

pelastuksen tarun läpi. Luulen, että kritiikot vaikuttuivat *Armottomasta* niin kovasti, koska Eastwoodilla oli ”rohkeutta” jättää sianpaska pesemättä. He taisivat unohtaa Tucon, joka on *peruuttamattomasti* paskan peitossa. Tämä on suuri ero. Leone väittää, ettei paskaa saa pestyä.⁴ Se ei ole marttyyriuden merkki, joka pestään, puhdistetaan, sovitetaan ja unohdetaan.

Tekemisissä Kuoleman kanssa

”Kuolemaa kohti oleminen” on yhden eksistentialismin muodon peruskaava. Leonen viehtymys kuolemaan ja läheiset kohtaamiset sen kanssa ovat pahamaineisia. Fraylingin kirjan alaotsikko *Something to do with Death* on osuva⁵. Osaksi tästä syystä länkkäri oli Leonelle niin luonteva tyyli. Kuudestilaukeavien duetto on ennen kaikkea kuoleman kohtaamista, kuten sotakin – eikä sovi unohtaa, että Yhdysvaltain sisällissota on alati läsnä *Il Brutton* tapahtumien taustalla.

Kuolema on siis kaikkialla. Loppukohtauksessa Sad Hillin hautuumaalla kuolleet ottavat paikkansa amfiteatterissa ja todistavat kuudestilaukeavien dueton rituaalia. Etäisempinä aikoina he todistivat kreikkalaista tragediata samanlaisessa ympäristössä: tragedian synnytys-salissa. Nykyään he todistavat härkien rituaaliteurastusta. *Corridan* musiikki tuo tämän mieleemme. Tapahtumapaikka ei voisi olla nietscheläisempi.

Kuoleman jatkuvasta läsnäolosta huolimatta ei viehtymys kuolemaan kuitenkaan vie kovin pitkälle⁶. Tuonpuoleisesta on niin hankala saada viestejä kulkemaan. Viehtymys kuolemiseen on rakentavampaa, ja se näemmä kehittyikin varhaisessa iässä. Kun palasimme lapsena elokuvista myöhään lauantai-iltapäivällä, yleensä kilpai-

limme siitä, kuka osasi kuolla hienoimmin: aargh, köh köh, horj horj, kompur kompur, mäiskis. Kuka oli paras? Ei se ole sen hankalampaa kuin voimistelun tai taitoluis-telun tuomarointi.

Uskon, että Leonea ei kiinnostanut niinkään kuolema kuin itse kuoleminen akti. Tuo hetki, jolloin tunnet pirun pureskelevan persuksiasi, kuten Tuco sanoisi. Näin pitää ollakin Nietzschen jälkeisessä kehyksessä. Kuolema ei ole mitään. Kuolemisella saattaa olla merkitystä. Riippuu siitä, miten kuolet. Otetaan vaikka *Il Brutton* Shorty. Emme näe hänestä juuri muuta kuin kuoleman hetken. Hän perii Tucon paikan satulassa, köysi kaulansa ympärillä. Blondie on ampumaisillaan köyden poikki, kun Tuco saa hänet kiinni ja uhkaa häntä pistoolillaan. Blondie pyytää lupaa hoitaa homman loppuun. Tuco vastaa: ”Ei”. Shorty roikkuu hirressä. Blondie pyytää häneltä anteeksi. ”Sori, Shorty.”

Tuo on merkityksetön tapa kuolla – Shortyn näkökulmasta. Tuco on kuitenkin ollut hänen paikallaan melkein loppuun asti. Itse asiassa Blondiekin on ollut jo köyden päässä, Tucon hirttämänä, kunnes Unionin kannunankuula räjäytti hätäisesti kyhätyn hirsipuun. Tuco päätyy sinne vielä uudelleen lahon ristinpuun päällä keikkuen ja kultarahat maassa levällään⁷. Tucon saapuminen on sattuma, joka koituu Shortyn kohtaloksi. Kannunankuula on sattuma, joka pelastaa Blondien. Tuco ei kuitenkaan pelastu hirsipuusta sattumalta, vaan suojelusenkeli ampuu hänet aina vapaaksi. Suojelusenkeli sentään *merkitsee* jotakin – tai sitten jotain aivan muuta.

Ei kannata kuitenkaan rentoutua liikaa. Muistakaa miten Shortyille kävi. Suojelusenkelit ovat riskialtista puuhaa. Blondie muistuttaa Tucoa, että taloudellisten järjestelyiden muuttaminen saattaisi pilata hänen sihtinsä.

On selvää, että kaikkiin sopimuksiin suojelusenkelien kanssa kuuluu sama riski. Jumalat saattavat torkahtaa kriittisellä hetkellä.

Lopulta me kuitenkin kuolemmekin. Mikään ei ole varmaa paitsi kuolema ja verottaja, sanovat. Jopa yhdysvaltalaiset ikäihmiset, jotka yrittävät epätoivoisesti vältellä molempia, kuukahtavat ajan myötä. Mikä pahempaa, vältellessään viimeistä päivää niin pitkään he tekevät siitä täysin merkityksettömän. Mitä hyötyä siitä on? Toisaalta, mihin joutuisivat kaikki vanhainkotien hoitajat, jos heillä ei olisi töitä? Pitää kai ajatella talouselämää.

Nietzsche ja Leone hänen jälkeensä haluavat antaa kuoleamisen ”aktille” merkitystä. Blondie toteaa, ettei hän ole koskaan nähnyt moista henkien haaskuuta – ja hän on sentään tehnyt aika monta haaskaa itsekin. Tämä on katkeraa ironiaa, onhan oman hengen uhraamista isänmaan edestä pidetty mitä merkittävimpänä tapana kuolla. Leone, kuten Ford ennen häntä, pitää sitä typeränä (kenties aina, varmasti joskus). Molemmat käyttävät lännön keinoja korostaakseen sitä. Molemmille merkityksetön silta merkityksettömässä paikassa on turhan henkien haaskuun näyttämö. *Il Brutton* kohtausta toistaa kohtauksen *Ratsuväen urhoista* (The Horse Soldiers, 1959).

Fordin kritiikki sisällissotaa kohtaan ulottui syvälle⁸. Pakottamalla kuoleman patrioottiseen asuun se väistämättä kovetti osapuolten alueellisia patriotismeja, etenkin häviäjien. Vammat eivät parantuisi, ja joskus tämä seuraus näytti Fordin mielestä varjostavan kaikkia sodassa mahdollisesti voitettuja saavutuksia. Leonen kritiikki vaikuttaa pintatasolla olevan Fordia paljon köykäisempää – vain tappajan esteettinen arvostelma. Se on kuitenkin aivan yhtä syvällistä, koska se osoittaa radikaalisti koko merkityksen mahdollisuuden haurauden. Omalla tavallaan demagoginen sotaretoriikka kuvaa samaa asiaa. Mutta tämä ei ole mikään abstrakti huomio. *Il Brutton* retoriikka on kylmän sodan retoriikkaa, mutta se voisi aivan yhtä hyvin olla ”terrorismin” vastaisen ristiretken retoriikkaa.

Näimme jo Taco Bell –länkkäreissä, kuinka klasista kysymystä ”kansan miehestä” käsitellään. Aloitimme Robert Jordanista ja päädyimme CIA:n kuvaan, Tayloriin ja kenraalille tarkoitettuun kultaiseen luotiin.⁹ Leone oli itsekin pohtinut Italian kaltaisten ”pienien” maiden asemaa niiden luoviessa kahden supervallan jatkuvan kamppailun välimaastossa. *Kourallisessa dollareita* Joe päätyy kiinnostavaan ja mahdollisesti tuottoisaan asemaan yhdysvaltalaisen Baxterien ja Rojojen (”punaiset”, ikään kuin kaipaissimme tuota vinkkiä) välissä näiden kamppaillessa pienen San Miguelin maailman herruudesta. Olemme jälleen Meksikossa, kokeellisen etäännyttämisen klassisessa tapahtumapaikassa. Hyväksymällä sekä yhdysvaltalaisen että Rojojen liittolaisuuden ja rikkomalla molemmat Joe saa heidät tuhoamaan toisensa, ja hän itse hyötyy siitä.

Italialaisten tapa nähdä itsensä tällaisessa valossa on sanokaamme kroonisen ironista. Seitsemänkymmentäluvun talouskriisin aikana vitsailtiin yleisesti, pitäisikö

maasta tulla Yhdysvaltain vai Saksan kolonia – tulisiko siis hakea pelastusta NATO:lta vai EEC:ltä. Lisäksi Italian kommunistipuolue oli tuolloin vielä elinkelpoinen voima, mutta Berlinguerin ja kumppanien salonkikelipoisena kommunismina, joten vasemmisto saattoi pohdiskella omia tuottoisia manöövereitään.

Kylmä sota toi kuoleman kaikkien kasvoille, joten ei ole lainkaan yllättävää, että sodan mielettömyys ja merkityksettömyys korostuu niin vahvasti *Il Bruttossa*. Köykäiseltä vaikuttava esteettinen arvostelma sisällissodan hupusta siltataistelusta muuttuukin purevaksi huomioksi kansainvälisen politiikan supervaltojen lumetaistelusta.

Pappi ja kuoleva mies: ”Saarnaa vaan, Pablo”

Nietzsche oli vain yksi eksistentialismin isistä. Kuten sopii odottaa monen isän lapselta, ovat eksistentialismin kasvot monenkirjavat¹⁰. Jotta päästäisiin liikkeelle, kutsun eksistentialismiksi joukkoa näkemyksiä, jotka antavat kysymykseen ”Mitä se kaikki tarkoittaa?” vastaukseksi ”Ei mitään”. Totta kai traditio(ide)n luonne vaatii, että on nähtävä itsensä yhtä vapaaksi määrittelemään eksistentialismi kuin muutkin. Tämä hankaloittaa taksonomisesti kallellaan olevien elämää. Toiset eksistentialistit sanoisivat noista taksonomeista: ”painukoot helvettiin”. Toiset muistuttaisivat, ettei helvettiä ole olemassa.

Eksistentialismina tuntemamme tradition tärkeitä varhaisia klassikkoja oli Markiisi de Saden ”Papin ja kuolevan vuoropuhelu”¹¹. Sitä ei ilmeisesti koskaan ”julkaistu” 1800-luvulla, vaan se eli maanalaista elämää, ja ilmeisesti melkein kaikki lukivat sen. Se nousee yhä uudelleen esiin esimerkiksi Stendhalin *Punaisessa ja mustassa* tai Dostojevskin *Karamazovin veljeksissä*. Meidän ajallamme se on edelleen vakiokalustoa. Camus’n *Sivullisessa* se esiintyy tunnetusti kaksi kertaa. *Putoamisessa* vuoropuhelua käydään Jean Baptiste Clemencen ja lukijan välillä. Elokuviissa se näkyy koko ajan, ovelasti väännettynä. Voimme esimerkiksi nähdä sen Holly Martinsin ja Harry Limen kohtaamisessa maailmanpyörässä *Kolmannessa miehessä* (The Third Man, 1949) ja Antonius Blockin ja Kuoleman kohtaamisessa Bergmanin *Seitsemännessä sinetissä* (Det sjunde inseglet, 1957). Ruohonjuuritasolla vuoropuhelua käyvät Tuco ja hänen veljensä isä Ramirez. De Saden vuoropuhelu on kaiken tämän alkulähde.

Melkein kaikki ovat ainakin kuulleet Markiisi de Sadesta. Hän kirjoitti suurimman osan teoksistaan Bastiljissa, jonne hänet suljettiin ennen kaikkea sukulaistensa kokeman häpeän vuoksi, minkä hänen toilausensa maailmalla aiheuttivat. Hänen tuotantonsa vauhkoilun keskellä vuoropuhelu pistää silmään napakkuudellaan ja tarkkanäköisyydellään. Luonto on jumala, toteaa kuoleva mies, ja menetetyt tilaisuudet luonnon toteuttamiseen ovat syntejä luontoa vastaan. Pappi on eri mieltä. Hän seuraa perinteistä jumalaa.

Monet ovat huomanneet sen tärkeän seikan, ettei vuoropuhelussa väitellä monoteismista. Kyse on jumaluuden luonteesta: onko se perinteinen jumala vai Luonto? Lisäksi de Saden vuoropuhelun käsitteistössä

perinteinen jumaluus ja sen korvaava Luonto ovat yhteensovittamattomia, eivät toisiaan täydentäviä. Tässä joudumme itse asiassa törmäyskurssille klassisen Villin Lännän kuvan kanssa, sillä perinteisten länkkärien vahva johtoaihe on, että Länsi kaikessa luonnollisessa villeydessään ja kauneudessaan on Jumalan valtakuntaa. Länkkäreitä esitetään *Luonnossa*, perinteisen jumalan näkyvissä. Tämä pätee erityisen hyvin John Fordin länkkäreihin, mutta sopii ajatella myös vaikka *Sheriffiä* (High Noon, 1952).

Viime vuosisatojen kirjallisuudesta löytyy siis viljalti pappien ja kuolevien vuoropuheluita. Kaikki me joka tapauksessa kuolemme, eikä pappia ole kovin vaikea löytää. Muita ongelmia ei luulisi olevan, mutta ehdokkaan löytötyessä papin ja kuolevan vuoropuheluksi pitää aina olla tarkka siitä, kuka on pappi ja kuka kuoleva. Esimerkiksi *Karamazovin veljeksissä* vuoropuhelua käyvät Suurinkviisittori ja Kristus, joka on vangittu toisen tulemisensa jälkeen. Suurinkviisittori on selvästi pappi, ja Kristus on kuolevan perikuva, joka joutuu kuolemaan yhä uudelleen. Inkviisittorin viesti on, ettei Kristuksella ole asiaa palata eikä oikeutta lisätä sanomaansa. Kirkko on omaksunut hänen sanansa ja rakentanut niistä instituution, joka on järjestänyt valtaisan uskovien lauman elämää vuosisatojen ajan. Uskovat tukeutuvat noihin sanoihin ja niiden institutionaaliseen ruumiillistumaan, eikä kirkko voi sallia tätä pyhää luottamusta uhattavan. Ironisesti tätä ei sallita edes kirkon perustajalle. Niinpä Dostojevskin versiossa käsitellään papiston vastaisuutta. Dostojevski kaipasi paluuta kristillisyyteen, jolla olisi syvät juuret Äiti Venäjässä ja hyvien talonpoikien sydämissä.

Papiston vastaisuutta löytyy laaja valikoima. De Saden alkuperäinen vuoropuhelu ilmentää sitä tavallaan. Yhden jumalan kieltäminen toisen julistamiseksi johtaa todennäköisesti tekemisiin papiston vastustamisen kanssa. Esimerkiksi Saden kuoleva kieltää perinteisen jumalan nostaakseen Luonnon valtaistuimelle¹². Monia muita papiston vastaisuuden ”tyylejä” löytyy, ja jotkut ovat tosi hauskoja. Osa niistä on alueellisia, ja koska puhumme Leonesta ja kumppaneista, vilkaistaan italialaista (tai oikeastaan sisilialaista) versiota.

Asuessamme Roomassa meillä oli sisilialainen ystävä, jonka tunnetun ja oppineen nimen peitämme kutsumalla häntä Tucoksi. Tucolla oli vatsahaava. Hän oli kärsinyt vaivasta vuosia, ja se haittasi kovasti hänen nautiskeluaan ruoasta, juomasta ja tupakoinnista. Eräänä päivän sanoin hänelle: ”Tuc, olet sekaisin, kun et mene leikkaukseen, joka parantaisi mahahaavasi. Nykyään se on tosi nopeaa ja yksinkertaista.” ”En voi”, hän vastasi. ”Miksi?” ”Koska olen ateisti, ja Jumala vain odottaa tilaisuutta päästäkseen minuun käsiksi.” On vaikea sanoa, onko teologia vai psykologia tässä kiintoisampaa. Yhtä kiinnostavaa on katsoa, miten elokuvan Tuco tekee ehtimiseen ristinmerkkejä ihmiselven tekopyhästi.

Jenkkiä, jotka ihmettelevät elokuvan papiston vastaisuutta, tulee vain ymmärtää, että kyse on erilaisista tavoista. Kirkon ja valtion suhde Italiassa on kovin eri-

lainen kuin Yhdysvalloissa. Mikä tärkeintä, meillä ei ole italialaisten kaltaista kirkon *historiallista* roolia politiikassa. Täällä kirkko ja valtio on erotettu. Ja jos uskot siihen, voisin hankkia sinulle tosi halvalla priimakuntoista alumiinipeltiä. Mutta hyväuskoisuus sikseen, kirkon ja valtion jotenkin *pitäisi* olla erossa toisistaan. Italiassa sen sijaan papiston vastaisuuden oletetaan varsin ymmärrettävästi vaikuttavan tapaan äänestää. Jos aikoinaan jotain kutsuttiin *cattolicoksi*, se vain tarkoitti, että hän äänesti kristillisdemokraatteja. Siinä merkityksessä taas, jonka me annamme sanalle ”katolinen”, melkein kaikki Italiassa ovat katolisia – useimmiten jopa paavi.

Suurimpia eroja *Il Brutton* tekemisen intellektuaalisen ilmaston ja yhdysvaltalaisen katsojien ilmaston välillä oli uskonnollisten reviiirikampailujen kuvaamisen tapa. Tucon monen sortinen jumalanpilkkua osuu ihan eri maaleihin. Yhdysvallat on lähinnä protestanttinen maa. Protestantismin juuret ovat tietysti papiston vastaisuudessa, ja se on säilynyt elossa monissa opin haaroissa kuten kveekareissa. Kaikki ovat pappeja, eli kukaan ei ole. Papiston vastaisuus kapinoi pappia vastaan kapinointimatta kuitenkaan tämän sanomaa vastaan.

Toisaalta on tietysti kapinaa sanomaa vastaan ilman kapinaa pappia vastaan¹³. Tämähän on Suurinkviisittorin asenne. Hän väittää, että alkuperäisen evankeliumin pohjalta rakennetuilla instituutioilla on itsenäinen oikeutus, eikä Messiaan tulisi sotke asioita uudella visiitillä. Niinpä silloin tällöin törmää ihmiseen, joka ainakin väittää olevansa sekä katolinen että ateisti. Ajatus kulkee niin, että kirkon olemassaolo hyödyttää maailmaa, vaikkei sen julistamaa Jumalaa olisikaan. Tuo haiskahtaa jotenkin isällisen kyyniseltä.

Lopuksi on vielä amerikkalaisen anarkistin erikoinen, kapina sekä pappia että tämän sanomaa vastaan, mutta ei välttämättä evankeliumien ilosanomaa vastaan. Se on suosikkini. Annan esimerkin. Joitain vuosia sitten arvioin *The Philadelphia Inquireriin* yhden monista Stephen Jay Gouldin kokoelmista, joihin oli kerätty hänen artikkeleitaan *Natural History Magazinesta*. Tämän nimi oli *Bully for Brontosaurus*¹⁴. Se ilmestyi niihin aikoihin, kun hänen kohtaamisensa syövän kanssa näytti (mutta vain näytti) päättyneen. Hän oli ymmärrettävästi melko euforinen, ja vaikka hän oli vannoutunut ateisti, päätti hän silti luoda spekulatiivisen jumaluuden, jota hän voisi kiittää hyvästä onnesta. Arviossani totesin olevani onnellinen siitä, että hän näytti parantuneen, mutta surullinen nähdessäni hänen luovan jumalaa kiitosrukousta varten. En sanonut sitä siksi, että hän loukkasi jumaluuttani. Minulla ei ole sellaista, ei edes itse keksittyä. Juttu on siinä, että jumalien *ad hoc* keksiminen on halpa kikka ennen kaikkea siksi, että se estää meitä arvostamasta historiamme merkittävimpiä ja kestävimpiä instituutioita. Voitte olla vapaasti eri mieltä. Tämä on vapaa maa¹⁵. Pitäisi kuitenkin ajatella sitä merkitystä, joka uskonnolla on ollut ihmiskunnan historiassa, mukaan lukien yhteisöllisten siteiden perustan tarjoaminen. Itse asiassa sitä pitäisi ajatella silloinkin, jos satut laillani uskomaan, että

VIHDON SUOMEKSI

john dewey

TAIDE
kokemuksena

NTT

”Jumalan kuolema’ ei joka tapauksessa mene oikein läpi Yhdysvaltain keskisissä osavaltioissa.”

loppujen lopuksi olisimme pärjänneet paremmin ilman sitä.

Kun kirjoittaa arvioita *Inquirerin* kaltaiseen lehteen, vastineita saattaa joskus tulla. Sain lehden väeltä ison kirjekuoren pullollaan raivostuneita kirjeitä. Kävi ilmi, että tee se itse -uskontoja on joka puolella. Se on yksi uskonnonvapauden tulkitsemisen tavoista Yhdysvalloissa. Kirjeistä opin myös, että yksityiseen uskoonsa sitoutuneet ihmiset uskovat olevansa paljon parempia kuin ”järjestäytyneen uskonnon” kannattajat. Tämä käy kai sitten järkeen, sillä onhan uskonnon luominen perstuntumalta niin egoistinen projekti kuin kuvitella saattaa.

Toki luomisen vapauden rinnalla kulkee tulkinnan vapaus. Näin mikä tahansa kirjallinen auktoriteetti päätty tarkoittamaan mitä tarpeen tulee, jotta itse tehdyt uskonnot saadaan siistin johdonmukaisiksi. Monet tee se itse -uskovat pitävätkin itseään kristittyinä. Kukas minä olen siihen mitään sanomaan? Joka tapauksessa se täydentää papistonvastaisuuden kirjon. En tiedä, mitä papin ja kuolevan vuoropuhelu tarkoittaisi näissä uskonnoissa. Epäilemättä jotain suostuvaisten aikuisten välistä ja yksityistä.

Joka tapauksessa Leone tuntee perinteen, ja hän käyttää vuoropuhelua omalla tavallaan. Tucon ja hänen veljensä vuoropuhelu on perin juurin eksistentiaalinen. Kumpaankaan ei liity mitään uskonnollista. Äärimmäistä ja pysyvää köyhyyttä vastaan kamppailevilla veljeksillä oli valintoja tehtävänä. Tuco muistuttaa veljeään siitä, että päästäkseen köyhyyden tappavasta kehästä on pitänyt tulla joko papiksi tai maantierosvoksi. Vanhemmasta veljestä tuli Isä Ramirez. Tucosta tuli se Tuco, jonka elämän karua kertomaa luetaan hänelle, kun hän vartoo hirsipuuta. Tuo tie oli vaikeampi, hän sanoo veljelleen. Isä Ramirez myöntää syyllisyytensä. ”Anna minulle anteeksi, veli”, sanoo Pablo. Aiempi ylemmydentuntoinen ja oi-keamielinen sävy on kaikonnut.

Kun on ammuttava, ammu. Älä puhu.

Pohdiskeliko *Il Brutto*a katsova yhdysvaltalainen yleisö näitä syntyjä syviä? Tällä kertaa en voi antaa ensikäden kuvausta. Leonen länkkärien ilmestyessä olin nuori akateemikko vailla virkaa ja tuoreen perheen keskellä, ja yritin pärjätä opettamisen, julkaisemisen ja isyyden kanssa. Ostimme myös vanhan talon, jonka ylläpito vaati (ja vaatii) paljon työtä. Emme käyneet juurikaan elokuvissa, ja harvat katsomamme elokuvat olivat niin kovin taiteellisia ja syvällisiä. Tietysti touhussimme myös paljon Vietnamin sodan ja kansalaisyhteisöjen kanssa: marssimme, osoitimme mieltä, polttelimme¹⁶.

Leonen spagettiwesternit menivät siis meiltä ensimmäisellä kerralla ohi, kuten melkein kaikilta. Kesti jonkin aikaa, ennen kuin ne saivat suosiota, ja sittenkin ne nähtiin valkokankaan *Lännen tienä* (Rawhide, 1959–1966), Clint Eastwood -leffoina. Se on toki tärkeää, sillä muutoin Leone ei olisi saanut rahaa ja yhdysvaltalaisista jakelua. *Lännen tie* oli jo noussut pystyyn, mutta *Bonanza* ja *Guns moke* olivat vasta televisiouransa puolivälissä. Tuohon aikaan televisiolänkkärit olivat alkaneet langeta saippuaopperoiden ja tilannekomedioiden rituaaleihin, jotka ovat hallinneet televisiota siitä lähtien. Oli John Ford yrittänyt kertoa heille mitä tahansa, katsova yleisö odotti samaa lännenelokuvilta.

Totta kai oli kuitenkin väkivaltaa, ja juuri väkivaltafriikit ”löysivät” preerian pastan houkutukset etenkin *Trinity*- ja *Django*-elokuvista. Leone tarjosi sitä kukkuramitalla, ja Eastwood keulakuvanaan ”trilogian” maine ja merkitys perustuivat Leonen taitavasti kuvaamalle väkivallalle. Mikään edellä pohtimani ei ollut näkyvissä. Rehellisesti sanoen tuskin olisin nähnyt siitä itse vilautakaan. Opin näkemään noita asioita paljolti asuessani Roomassa 70-luvun puolivälissä¹⁷.

”Jumalan kuolema” ei joka tapauksessa mene oikein läpi Yhdysvaltain keskisissä osavaltioissa. Jos Jumalan kuolemasta kertovan elokuvan haluaa saada täällä le-

”Täytyy löytyä vaihtoehtoisia näkökulmia, joista käsin voidaan luoda erilaisia tulkintoja. Hyvin harvoin Yhdysvalloissa päästään tällaiseen tilanteeseen, ja silloinkin vain hetkeksi.”

vitykseen, sitä pitää tuskastella Bergmanin tapaan, ei suinkaan kieriskellä siinä onnessaan Leonen tyyliin. Jos teemalla haluaa *leikitellä* samaan tapaan kuin *Il Brutton* kirjoittanut *trattorian* pöytäseurue, se pitää haudata sen verran syvälle, että vastentahtoiset eivät näe sitä. Niinpä tuodaan Clint Eastwood peliin, kyhätään jotain länkkäriä muistuttavaa, luodaan hiukan haastava katse sisälissotaan ja tienataan hirmuisesti rahaa.

Näyttäisi siis siltä, että Yhdysvaltalainen elokuva-yleisö ei koskaan kohtaa tiettyjä teemoja ja intellektuaalisia kysymyksiä. Tämä ei pidä yhtään paikkansa. Kuten Fordin länkkärit osoittivat, kipeitäkin teemoja voi nivoa mukaan fikstusti. Tämähän on hyvien kirjoittajien ja ohjaajien vanha kikka. Sanonta ”Jos haluat lähettää viestin, soita Western Unioniin” tarkoittaa oikeastaan kahta asiaa. Capran, De Millen ja kumppanien kaupittelemat viestit ovat niin ympäriryöreyttä¹⁸ ja tutunomaisia, että niistä on tullut näkymättömiä. Ne voidaan lähettää yhä uudelleen. Toisaalta muunlaiset viestit pitää piilottaa tai pukea vaaleasuun.

Mitä hyötyä siitä sitten on? Ketä varten viestejä oikein piilotetaan? Leone ja hänen italialaiset toverinsa osallistuivat traditioon. Kirjallisuudessa ja elokuvissa oli käynnissä intellektuaalinen keskustelu, ja he etsivät tapoja sanoa jotain älykäästä. Tavallaan he myös kilvoittelivat ranskalaisten, saksalaisten, skandinaavisten ja myöhemmin myös itäeurooppalaisten elokuvantekijöiden kanssa. Tässä kilpailussa oppineisuudella on merkitystä, joten jälkinietzscheläinen länkkäri ei ole suuri yllätys.

Lätäkön Yhdysvaltain puolen elokuvaperinne on ihan toista maata. Se on aika lailla pelkkää viihdettä. Pikkemmin kuin viihdeperinne se on oikeastaan viihdetellisuutta, joka on organisoitunut aivan eri tavoin kuin eurooppalainen elokuvateollisuus, ja se on tietysti paljon laajempaa. Toki asiat muuttuvat ajan myötä, mutta perinteiden ja odotusten erot säilyvät.¹⁹ Yhdysvaltalainen traditio on aina pyrkinyt tarjoamaan mukavan illan

ulkona: rentoutumista, jännitystä ja pussailua. Toki sillä on aina ollut liki korkeakulttuurinen terävä kärkensä. Aikoinaan sen nimi oli Orson Welles. John Hustonin uralta löytyy kosolti loistavia kirjallisuuden elokuvakäännöksiä. Hänen ensimmäinen ohjaajanpestinsä oli *Maltan haukka* (*The Maltese Falcon*, 1941), Dashiell Hammettin tekstin kirjaimellinen käännös, ja viimeinen oli James Joycen novelliin *Kuolleet* perustuva *Muistot* (*The Dead*, 1987). Väliin mahtuu melkoinen lista. Yleisesti ottaen kirjojen elokuvaversioiden tekeminen on ollut silti viihteen palveluksessa. *Tuulen viemää* (*Gone with the Wind*, 1939) lienee paradigmaattinen esimerkki.

Olenaisinta ovat kuitenkin erilaiset mahdollisuudet poliittiseen osallistumiseen Yhdysvalloissa ja Euroopassa. On tärkeää huomata, että todellinen politiikka – etenkin demokraattinen – vaatii useita rinnakkaisia kertomuksia. Täytyy siis löytyä vaihtoehtoisia näkökulmia, joista käsin voidaan luoda erilaisia tulkintoja tapahtumista ja niiden syistä. (Puhumattakaan siitä, mitä vaadittaisiin, jotta poliittisella väittelyllä olisi merkitystä.) Euroopassa tällaisia tarinoita on tarjolla, ja ne ovat juurtuneet syvälle historiaan. Niinpä monista asioista käydään kiivasta keskustelua. Esimerkiksi Italiassa ja Ranskassa kaikki sanomalehdet ovat sitoutuneet tiettyyn kertomukseen tai tiettyyn versioon tapahtumista, jotka taas kytkeytyvät johonkin hyvin monimuotoisen poliittisen kentän puolueeseen. Hyvin harvoin Yhdysvalloissa päästään tällaiseen tilanteeseen, ja silloinkin vain hetkeksi.

Olen todennut, että olemme maahantuotujen ja maahan tulleiden kansakunta. Asiaa on voitu aina tarkastella kahdesta näkökulmasta. Ensimmäisen mukaan tulijat pitää ottaa mukaan monimuotoisten ja dynaamisten Yhdysvaltojen demokraattiseen luomisprosessiin. Toisen mukaan tulijoista pitää saada tehtyä yhdysvaltalaisia. Vaikkei kumpaakaan hanketta ole koskaan toteutettu puhtaana, jälkimmäinen on hallinnut lännenelokuvien klassista kertomusta.

Leone ottaa enemmän etäisyyttä ja tarjoaa toisenlaisen perspektiivin. On pidettävä mielessä, että hänen lätkkärinsä tehtiin kylmän sodan pahimpina aikoina. Kahdella supervallalla oli joukkotuhousoseiden monopoli. (Toisella on se edelleen.) Kaikki muut pyörittivät peukaloitaan ja toivoivat uhkan väistyvän. Neuvostoliitto oli ainakin puheissaan sitoutunut kansainvälisen kommunismin levittämiseen, mitä ihmettä se sitten tarkoittikaan. Yhdysvallat vaikutti tekopyhältä ja hurskastevalta uskossaan omaan moraaliseen puhtauteensa ja oikeudenmukaisuutensa. Lämpödynaseiden kaksintaistelu näytti ihan mahdolliselta. Lätkkärit seurasivat yhtenäistä lännen ideologista kertomusta. Vaikutti siltä, että ne olivat sen myötä sitoutuneet asenteeseen, joka alkoi näyttää muun maailman silmissä vaaralliselta. Mannertenväliseksi Wyatt Earpiksi julistautunut maa saattoi oikeuttaa ratsuretken kaupunkiin – mihin tahansa – pelastamaan kansalaisia Clantoneilta. Olihan itse John Waynen helppo vaihtaa stetsoni vihreään barettiin.

Olisi toki hupsua väittää, että Leonen lätkkäreissä tai ylipäätään spagettiwesternneissä ”oli kyse tästä”. Ne olivat

sitä sun tätä, kuten ihmisten viihdyttämistä, rahan tekemistä, elokuvan tekniikoiden kokeilu ja hauskanpitoa. Ne kuitenkin antoivat mahdollisuuden livauttaa joukkoon vaihtoehtoisia lännen luentoja, jotka kenties kilpailisivat sen pyhitetyn luennan kanssa, jonka elokuvien tekijät näkivät hallitsevan Yhdysvaltoja. Siitä ei voinut olla haittaakaan, he ajattelivat. Yhdysvaltalainen yleisö oli aivan liian tietämätöntä huomatakseen mitään, liian halukas pakenemaan arkea välittääkseen.

Niinpä kaikki myytin ainekset ovat paikallaan: hevoset, pyssyt, viski, ryöstösaalis, hyvis ja pahis. Keitosta ei kuitenkaan ole kokattu amerikkalaiseen tyyliin.

”Hei Blondie! Tiedätkös mikä sinä olet?...”

Suomentanut Ville Lähde

(alun perin: *A Little Music Is Good for the Digestion*. <http://www.temple.edu/philosophy/Dyke/HorseOperaIII.html>)

Viihteet & Kirjallisuus

- Leonesta on kirjoitettu monia hienoja kirjoja. Suosikkini on de Fornari, Oreste, *Sergio Leone*. Gremese International s.r.l., Rooma 1997. Se on kauniisti ja älykkäästi kirjoitettu, ja paras Leonesta kertova kirja, jos yhtä kaipa. Selkeämpi opaskirja on Frayling, Christopher, *Something to Do with Death*. Faber & Faber, London & New York 2000. Se vain valitettavasti opastaa vähän kaikille, niin faktojen kuin (sopivasti) hevospaskankin äärelle: kaikki Leonen filmien kanssa touhuneet kertovat oman tarinansa niiden tekemisen joka ulottuvuudesta. Frayling sopii englannintaitoiselle Leonesta kiinnostuneelle. Cumbow, Robert C., *Once upon a Time: The Films of Sergio Leone*. The Scarecrow Press, Lanham & London 1987 onnistuu tekemään kiintoisia havaintoja, mutta se ei saa aikaan kokonaiskuvaa. Hyvä nopeasti selattava lähde on Carlson, Michael, *Sergio Leone*. The Pocket Essentials, Harpenden 2001.
- Leonen kielellä: *il più brutto di tutti*. (Dyke viittaa *Also sprach Zarathustran* neljännen osan puheeseen *Der Hässlichste Mensch*, ”Rumin ihminen”. Suom. huom.)
- Dyke viittaa *Also sprach Zarathustran* kolmannen osan puheeseen *Von der Geist der Schwäre*, ”Raskauden henki”. Suom. huom.
- Monty Python -fanit muistavat kuninkaallisen tunnusmerkin elokuvasta *Holy Grail*: ”Mistä tiedät, että hän on kuningas? – Koska hän ei ole yltä päältä paskassa.”
- Se on myös sitaatti *Huuliharppukostajasta*, Cheyennen arvio Harmonicasta lopun edellä.
- Totta kai tässä kohtaa herää kysymys itsemurhasta, tietysti etenkin Camusilla. Onko itsemurha aina aito mahdollisuus? Toki, mutta ei kannata kiirehtiä. Jos et koskaan ehdi sinne asti, kuolet kummin. Ja juuri siitä on kyse.
- Voimme taas pohtia eteemme levitettyjen uskonnollisten kuvien merkityksentömyyttä. Kuoleeko Tuco ristinpuulla? Ei helvetissä.
- Ks. Dyke, Chuck, Kodin tahdon min tanhuilla. *niin & näin* 4/09, 20–27.
- Ks. Dyke, Chuck, Missäs ne kellot soivatkaan?. *niin & näin* 3/09, 18–26.
- Tuco Sanoo Blondielle: ”Olet tuhannen isän äpärä, ja jokainen heistä oli äpärä.” Samaa voisi sanoa eksistentiaalisista.
- Julkaistu suomeksi kokoelmassa Markiisi de Sade, *Sodoman 120 päivää*. Suom. Heikki Kaskimies. Like, Helsinki 2004. Suom. huom.
- Opiskelijat tapaavat huomauttaa, että tästä näkökulmasta vuoropuhelu kiteyttää koko ”Valistuksen projektin”, mikäli sen tarkoitus oli suistaa uskonto ensisijaisen totuuden ja tiedon lähteen asemasta ja korvata se pyhitetyllä Järjellä tai Tie-
- Tällaiseen näkökantaan törmää yhä uudelleen esimerkiksi syytöksissä, joiden mukaan geneetikot ”leikkivät Jumalaa”, tai keskusteluissa Alkuräjähdyksestä ”luomisen hetkenä”.
- Kolmannen miehen* Harry Lime näkee oikeastaan asiat näin, kuten hän selittää maailmanpyörän vaunussa.
- Gould, Stephen Jay, *Bully for Brontosaurus. Reflections in Natural History*. Norton, New York 1991.
- Ja olisi tosi kiva jos ette unohtaisi sitä.
- Jotkut vetivät henkeen.
- Opin myös, että naiset katsoivat minua kiintoisalla tavalla, kun kuljin farkuissa ja leveälierisessä hatussa.
- Siis ympäripyöreitä, ei ympärileikattuja. Nyt ei sentään puhuta *Hiljaisesta sopimuksesta* (Gentleman’s Agreement, 1947) tai *Oikeutetusta kostosta* (Crossfire, 1947).
- Woody Allen kuvaa hyvin tätä eroa. Hän valittaa aina julkisuudessa, kuinka häntä arvostetaan Euroopassa enemmän kuin Yhdysvalloissa, mutta ylpeys paistaa läpi. Hän on myös järjestänyt elokuviensa tekemisen eurooppalaiseen tapaan – ei sentään ”indienä”, mutta Fellinin tyyliin.

JAANA PARVIAINEN

Liikkeen paradigma

Vuosituhannevaihteesta lähtien kiinnostus liikkeen tutkimukseen on virinnyt vai-vihkaa monilla uusilla aloilla. Perinteisesti lähinnä liikunnan, urheilun ja tanssin tutkijoiden on uskottu tutkivan liikettä. Esimerkiksi kinesiologian ja biomekaniikan tutkimusaloilla on mitattu liikkumisen fysiologisia vaikutuksia ruumiiseen.

Liikeperusteisten käyttöliittymien (*movement-based interfaces*) kehittyessä 2000-luvulla erityisesti Nintendon Wii-konsolin suosion myötä tutkijat ovat alkaneet kiinnostua liikekokemusten roolista pelien immersiossa. Epämääräiseltä vaikuttavan liikkeen tutkimusmenetelmän löytämiseen apua on haettu Rudolf Labanista. Laban oppilaineen alkoi kehittää tanssitaiteessa 1940-luvulta alkaen nykyisin nimellä *effort-shape* tunnettua liikeanalyysiä, jossa kehon liikkeen dynamiikkaa ja laatua kuvataan kinesfääriin rajautuvassa tilassa.

Labanin liikeanalyysi sopii yksilökeskeisen liikkeen tarkasteluun. Sen menetelmällinen luonne istuu kuitenkin huonosti toimijoiden vuorovaikutuksen kuvaamiseen. Tarkoiton esimerkiksi sosiaalisen median interaktiivisuutta kuten Twitteria ja Facebookia, jotka liikkuttavat ihmisiä globaalisti, usein myös kuvitteellisesti ja täysin näennäisesti.

Aikaisemmin tilasta kirjoittanut maantieteen professori Tim Cresswell siirtyi liikkeeseen ja totesi kirjassaan *On the Move* (2006), että tanssintutkimus on avainasemassa, kun etsitään ja kehitetään liikkeen tutkimuksen menetelmiä. Cresswell ja vastanimetty Drexelin yliopiston sosiologian professori Mimi Sheller pohtivat yhtymäkohtia mikroliiikkeen eli kehon liikkeiden ja makroliiikkeen, kuten liikenteen ja liikkuvuuden, välillä. Perinteisesti liikunnalla ja liikenteellä ei ole nähty olevan mitään tekemistä keskenään, aivan kuin yhteiskunnalliset liikkeet on ymmärretty metaforisessa mielessä irrallaan kehon toiminnallisuudesta.

Lancasterin yliopiston sosiologian professori John



”Ehkä emme ensisijaisesti reagoikaan liikkuviin asioihin, esineisiin ja ihmisiin, vaan liikkeeseen, jonka avulla identifioimme ympäristömme olioita.”

Urry julisti kirjassaan *Mobilities* (2007) yhteiskuntatieteissä virinneen liikkumisen tutkimuksen uudeksi 'mobiilisuuden paradigmaksi'. Liikkeen tutkimus on saanut vauhtia sekä liikenteen jatkuvasta kasvusta että informaatio- ja mobiiliteknologian kehityksestä. Teknologian sijaan keskustelu kuitenkin kohdistuu liikkumisen vapauden ja liikkumisen rajoittamisen tematiikkaan eli liikkumisen politiikkaan. Mobiilisuuden paradigman piiriin ovat hakeutuneet matkailua, pakolaisuutta, maahanmuuttoa, kaupunkiympäristöä, liikennettä, infrastruktuuria, ilmastonmuutosta, pyöräilyä ja mobiililyötyä tutkivat.

Uudenlainen liikkeellinen lähestymiskulma näkyy myös taiteentutkimuksessa. Kuvataiteen tutkimuksessa ymmärrys visuaalisuudesta on kiertynyt kuvan esittävyyden ympärille. Jos kuvaa lähestytään liikkeen ja toiminnallisuuden kautta, esimerkiksi graffitikuvien symbolisesta tulkinnasta tulee toissijaista. Graffitimaalari etsiytyy hankaliin ja vaarallisiin paikkoihin jättääkseen itsestään ja kehonsa liikkeestä jäljen muille. Nopeus ja pakeneminen paikalta ovat olennainen osa graffitimaalaamisen jännitystä, siksi maalausvälineiden pitää olla helposti käytettäviä ja mukana kannettavia.

Vaikka elokuvaa voisi pitää ilmeisenä kuvallisen liikkeen tutkimuksessa, ovat tutkijat perinteisesti pitäneet tarinankerrontaa ja juonta olennaisempana piirteinä kuin visuaalisen liikkeen vetovoimaa. Toisaalta tutkijat ovat huomanneet, että monille ”katsojille” auki oleva TV on enemmänkin audiovisuaalinen kumppani ja seuralainen, jonka parissa tehdään kaikenlaisia muita askareita ilman syvempää kiinnostusta ohjelmien sisällöistä.

Musiikintutkijat ovat alkaneet kiinnostua siitä, miten kehon liikkeet generoivat ääntä, miten soittajan tai laulajan liike kääntyy soivaksi ääneksi. Esimerkiksi pelkkä sahaus ääni palauttaa mieleemme kinesteettiset tunteukset sahausesta tai sahaus visuaalisen liikkeen. Arkkitehtuurissa Bernard Tschumi ja Daniel Libeskind ovat pohtineet rakennusten ja kaupunkiympäristön tilallisuutta koreografiana, joka ohjaa ihmisten toimintaa ja vuorovaikutusta. Arkkitehdit ”esikoreografoivat” meille monia toiminnallisia mahdollisuuksia, mutta vasta sosiaaliset käytännöt ja tavat vahvistavat rakennusten koreografian. Jopa kirjallisuudentutkimuksessa on alettu pohtia, miten kirjallisuus ja tarinankerronta stimuloivat kinesteettisiä mielikuvia ja siirtymiä paikoista toiseen.

Liike kiinnostaa tutkijoita myös neurotieteissä, aivotutkimuksessa ja evoluutioteoriassa. Esimerkiksi professori Riitta Harin tutkimusryhmä on saanut selville, että käsinkirjoitetun tekstin lukeminen aktivoi aivoissa motorista aivokuorta toisin kuin koneella kirjoitettu teksti. Aivotutkijat ovat havainneet, että reagoimme eri tavalla biologiseen ja mekaaniseen liikkeeseen. Ehkä emme ensisijaisesti reagoikaan liikkuviin asioihin, esineisiin ja ihmisiin, vaan liikkeeseen, jonka avulla identifioimme ympäristömme olioita. Evoluution näkökulmasta on ymmärrettävää, että esiäitimme kykenivät tunnistamaan uhkaavan vaaran tai mahdollisen saaliin jo kaukaa sen liikkeen perusteella.

Myös fenomenologiassa, kognitiotieteessä ja mielen filosofiassa on kiinnostuttu liikkeestä, erityisesti havaitsemisen ja toiminnan suhteesta. Maxine Sheets-Johnstone, Raymond W. Gibbs ja Alva Noë puolustavat käsitystä,

että kehon toiminnallisuus on ensisijaista havaitsemisessa. Esimerkiksi kosketusaistimus ja näkeminen toteutuvat liikkeenä. Tällaisen filosofisen tutkimuksen taustalla vaikuttavat James Gibsonin silmän liikettä koskevat tutkimukset 1960-luvulta alkaen sekä Maurice Merleau-Pontyn ja osin Edmund Husserlin fenomenologiat.

Filosofiassa liikkeen merkityksen pohdinta ei ole tietenkään mikään uusi asia. Väittihän jo Aristoteles, että luonnon tutkimus on mahdollista vain, jos voidaan vastata kysymykseen, mistä liike on peräisin. Koska mitään ei tapahtuisi ilman liikettä, Aristoteleen fysiikan keskeiseksi nimittäjäksi nousi muutoksen ja liikkeen selittäminen. Galilein ja Newtonin liiketutkimusten jälkeen filosofit näyttivät päätelleen, että liikkeestä oli sanottu jo kaikki tarpeellinen. Vasta 1800-luvulta alkaa löytyä kiinnostavia ajattelijoita, jotka siirtävät mielenkiinnon liikkuvista kappaleista liikkuviin ihmisiin ja innostuvat tutkimaan systemaattisesti ihmisen eleitä ja asentoja.

Francois Delsarte esitti, että kehon liikkeitä havainnoimalla voidaan päätellä paljon ihmisen persoonallisuudesta ja siitä, mitä tämä tuntee ja ajattelee. Hän kehitti vastaavuuden lakina tunnetun käsityksen, että jokaista henkistä toimintoa vastaa ruumiin toiminto. Vaikka käsitys onkin vanhentunut, vaikuttaa esimerkiksi aivotutkimuksen taustalla tämänkaltainen oletus. 1900-luvulta löytyy koko joukko kiinnostavia liikkeen teoreetikkoja alkaen Frederik Winslow Taylorin työnteon

tehokkuuteen tähtäävistä liiketutkimuksista ja päätyen Gregory Batesonin kybernetiikkaan.

Monet nykyisistä liikkeen tutkijoista ovat löytäneet nämä liikkeen teoreetikot uudelleen joko soveltamalla heidän teorioitaan tai tutkimalla heidän liikekäsitteistöään. Liikkeen tutkimus ei ole vain monitieteinen tutkimusalue, vaan se on muuttanut tutkijoiden asennetta lähestyä asioita. Kun tutkijat aikaisemmin pyrkivät pysäyttämään maailmaan ymmärtääkseen ilmiöitä ja niiden rakenteita, nyt he tarkastelevat liikettä ymmärtääkseen ilmiöitä.

Liikkeeseen ei enää suhtauduta välineenä, jonka avulla siirrytään pisteestä toiseen, vaan se ymmärretään itsessään motiivina, 'motivuksena', joka paljastaa toiminnan affektiivisen, poliittisen ja kognitiivisen luonteen. Esimerkiksi länsimaiden valtavia investointeja liikkumisen teknologian kehittämiseen on vaikea perustella vain pelkällä rationaalisella tarpeella siirtää ihmisiä ja tavaroita paikasta toiseen. Vauhti, myös kuvitteellinen ja visuaalinen vauhti, näyttää tuottavan meille mielihyvää ja jopa kollektiivisen riippuvuuden.

Suomalaiset tutkijat ovat vasta heräilemässä tutkimaan liikettä vuosikymmenen verran muuta eurooppalaista tutkimusta jäljessä. Tuleva vuosikymmen näyttää, onko liikkeen tutkimus ohimenevä tieteellinen "käännös" vai varteenotettava paradigma.

Kuva: Veera-Maija Murtola/Sarastuksia

TUNTU-KOLLEKTIIVI:
SARASTUKSIA
3.-23.3. Zodiak

PETRI KEKONI:
VIHREÄ NOJATUOLI
KAATUVA MAA
12.-27.3. Pannuhalli

LIISA PENTTI:
STAGE ANIMALS
7.-16.4. Pannuhalli

SARI PALMGREN / ANNA ESTARRIOLA:
ANIMAL MOTION / IN & OTHERS
29.4.-9.5. Zodiak

EEVA MUILO:
YHDESSÄ
20.-30.5. Pannuhalli

Z-FREE: TERHI VAIMALA & ERVI SIRÉN
2.-3.6. Zodiak C4

....tanssia
tuntosarvilla....

www.zodiak.fi

ZODIAK

Uuden tanssin keskus
Center for New Dance





VALTTERI ARSTILA

Miksi lepakoiden kokemuksilla on väliä?

Thomas Nagelin vuonna 1974 julkaistu kirjoitus ”Millaista on olla lepakko?” on viime vuosisadan tärkeimpiä mielenfilosofian artikkeleita. Siinä hän argumentoi, ettei vanhaa kysymystä mielen ja ruumiin suhteesta voida ratkaista palauttamalla mieli fysikaalisiin tiloihin, koska tällöin sivuutetaan mielen olennainen piirre, tietoisuus. Nagel motivoi väitteitään ajatuskokeella, jonka tarkoituksena on osoittaa lepakon kokemusten kuvittelun mahdottomuus. Tämä ajatuskoe vaikutti siihen, että tietoisuus ja mielen kokemuksellisuus palasivat mielenfilosofisen keskustelun keskiöön. Tietoisuuden selittämistä pidetään edelleen kaikkein vaikeimpana mielenfilosofisena ongelmana.

Mielen ja ruumiin välinen suhde on vanha filosofinen kysymys, ja sen selittämiseksi on esitetty monenlaisia teorioita. Nykyään suurin osa mielenfilosoifeista kannattaa fysikalismia, jonka mukaan kaikki olemassa oleva, mukaan lukien mielemme, on itsessään tai ontologisesti riippuvaista sellaisista entiteeteistä, jotka (tulevaisuuden täydellinen) fyysikka kuvaa. Täten ei ole olemassa esimerkiksi ruumiista riippumatonta mieltä, vaan mieli on alisteinen jonkinlaiselle fysikaaliselle perustalle.

Nykyisin on ehkä yllättävää huomata fysikalismin olleen pitkään epäsuosittu teoria. Muutos suosiossa tapahtui vasta 1950- ja 1960-luvuilla, jolloin kolme asiaa loi fysikalismille suotuisan ilmapiirin. Ensimmäinen oli yleistä kannatusta nauttivan viitekehysten puuttuminen. Vuosisadan alussa hallinnut teoria oli näet ollut fenomenalismi, jonka mukaan kaikki väitteet fysikaalisista asioista (kuten ruumiistamme) ja ei-fysikaalisista asioista voidaan palauttaa väitteisiin niitä koskevista havainnoista. Vuosisadan puoliväliin tultaessa fenomenalismi oli kuitenkin saanut osakseen niin kovaa kritiikkiä, että sillä oli enää harvoja kannattajia, eikä mielen ja ruumiin suhteen selittämiseksi ollut olemassa enää yhtään yleisemmin hyväksyttyä viitekehystä. Koska fenomenalismille vaihtoehtoisia teorioita oli useita, tyytymättömyys siihen perustelee kuitenkin vain osaksi fysikalismin nopeasti saavuttamaa asemaa.

Toiseksi heräsi uusi kiinnostus Gottlob Fregen työhön Herbert Feiglin artikkelin ”The ’Mental’ and the ’Physical’” (1958) ja J. J. C. Smartin artikkelin ”Sensations and Brain Processes” (1959) myötä¹. Moniin fysikalismia vastaan esitettyihin näkemyksiin pystyttiin nyt vastaamaan. Oli esimerkiksi esitetty, että ”näköaistimus” ei tarkoita samaa kuin ”visuaalisella aivokuorella tapahtuva prosessi P”. Termit, joilla viittaamme aistimuksemme ja muihin mentaalisiiin tiloihimme, ovat merkitykseltään erilaisia kuin termit, joilla viittaamme aivotiloihimme. Fregeen viitaten Feigl ja Smart argumentoivat

kuitenkin, että fysikalismin vastustajat sekoittavat tässä termien merkityksen ja referentin. Aivan kuin ero ”aamutähden” ja ”iltatähden” merkityksessä ei tarkoita viitetauskohteen (Venus) eroa, aistimuksia ja aivotiloja koskevien termien merkitysten ero ei tarkoita sitä, etteivät nämä termit voisi viitata samaan asiaan. Fregen työ viitoitti siten tietä näkemykselle siitä, kuinka aistimukset ja aivotilat voivat olla samoja, vaikka niitä koskevat termit eroavatkin merkitykseltään.

Kolmas ja ehkä merkittävin syy fysikalismin suosioon liittyy luonnontieteen menestykseen. Luonnontieteet olettavat fysikaalisen maailman olevan kausaalisesti suljettu, eli jokaisen fysikaalisen tapahtuman syynä on jokin toinen fysikaalinen tapahtuma. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että kun luonnontieteessä tehtyjen kokeiden tulokset eivät vastaa ennustettuja tuloksia, tiedemiehet pyrkivät selittämään poikkeukselliset löydöt postuloimalla testattavissa olevia fysikaalisia syitä sen sijaan, että he nojaisivat ei-fysikaalisiin syihin.

Pyrkimys löytää fysikaaliset syyt fysikaalisille tapahtumille johtaa usein tutkittujen ilmiöiden ja niitä koskevien teorioiden redusointiin eli palauttamiseen johonkin toiseen, perustavampana pidettyyn teoriaan tai ilmiöjoukkoon. Redusointi on siis eräs selittämisen muoto, sillä siinä säilytetään ylempään tason entiteetin olemassaolo osoittamalla sen olevan johdettavissa alemman tason teorioista tai entiteeteistä. Samalla selitettävälle ilmiölle pyritään antamaan mahdollisimman objektiivinen selitys, sillä ne pyritään selittämään riippumatta havaintosijoista ja havaintotilanteista. Perinteinen esimerkki reduktiosta tieteessä on lämpöä ja sen siirtymistä kappaleesta toiseen kuvaavan termodynamiikan sekä kappaleiden vaikutusta toiseen kuvaavan klassisen mekaniikan välinen suhde. Niitä käsiteltiin pitkään erillisinä tieteinä. Tämä muuttui 1800-luvulla, kun kaiken materian ymmärrettiin muodostuvan pienistä kappaleista, ja nuo kaksi teoriaa voitiin yhdistää. Lämpö ymmärrettiin näiden pienten kappaleiden liikemääräksi. Toinen usein mainittu esimerkki on salaman palauttaminen sähkövarauksen purkautumiseksi.

”Pyrkiessään tarjoamaan objektiivisen kuvauksen mielestä reduktiiviset selitysmallit jättävät selittämättä subjektiivisen kokemuksellisuuden.”

Molemmissa tapauksissa ylemmän tason ilmiö palautettiin osaksi alemman tason ilmiöitä, osaksi suurempaa viitekehystä.

Luonnontieteiden kehityksen lisäksi ilmiöiden redusointi alemman tason ilmiöihin sekä oletus fysikaalisen maailman kausaalisesta sulkeutuneisuudesta olivat keskeisiä myös 1950- ja 1960-lukujen fysikalisteille². U. T. Place esimerkiksi kannatti fysikalismia, sillä sen voidaan nähdä perustuvan luonnontieteissä menestyksekkääksi osoittautuneeseen metodologiaan³. Smart vuorostaan piti yksinkertaisesti uskomattomana (*frankly unbelievable*), etteivät aistikokemukset olisi palautettavissa jonkinlaiseen fysikaaliseen perustaan, koska tämä erottaisi ne kaikista muista luonnontieteiden tutkimista organismeihin liittyvistä ilmiöistä⁴. Smartin mukaan meidän on tämän lisäksi hyväksyttävä mentaalisten tilojen olevan identtisiä joidenkin aivotilojen kanssa, sillä muuten emme voi selittää, kuinka mentaaliset tilat vaikuttavat käyttäytymiseemme.

David Armstrong teoksessaan *A Materialist Theory of the Mind* (1968) ja David Lewis artikkelissaan ”An Argument for the Identity Theory” (1966) argumentoivat jopa Smartia vahvemmin, että kaikenlaisten kokemusten määrittävä tekijä on niiden kausaalinen rooli⁵. Tämä siksi, että kausaalinen rooli liittyy heidän mukaansa kokemuksiin analyttisenä välttämättömyytenä (tämä tulee lähelle funktionalismia, jota Lewis myöhemmin kannatti). Nämä kokemukset määräävät kausaaliset roolit sisältävät sen, että mentaaliset tilat ovat käyttäytymiseemme syitä. Koska fysikaalinen maailma on kuitenkin kausaalisesti suljettu, ja kaikki fysikaaliset seuraukset ovat siksi seurausta ainoastaan fysikaalisista syistä, on käyttäytymiseemme syiden eli mentaalisten tilojenkin kausaalisten roolien kuuluttava joillekin fysikaalisille tiloille. Kääntäen tämä tarkoittaa myös sitä, että tietyt kausaaliset roolit omaavat fysikaaliset tilat ovat kokemuksia. Täten mentaaliset tilat ovat identtisiä toimintamme aiheuttamien fysikaalisten tilojen kanssa.

Reduktiivisen fysikalismin rajallisuus

Kuten edellisestä käy ilmi, viime vuosisadan fysikalismin edelläkävijät kannattivat reduktiivista fysikalismia. He hyväksyivät sen, että mieli ja mentaaliset tilat, tapahtumat ja ominaisuudet ovat todella olemassa – he eivät kieltäneet mielen olemassaoloa kuten esimerkiksi Paul Churchland myöhemmin artikkelissaan ”Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes” (1981)⁶. Nagel argumentoi kuitenkin, ettei reduktiivinen fysikalismi kykene viime kädessä selittämään mieltämme, tai tarkemmin ottaen tietoisuuttamme⁷. Tämä johtuu reduktiiviseen selitysmalliin liittyvästä pyrkimyksestä kuvata asiat mahdollisimman objektiivisin keinoin.

Mielen tärkein piirre on Nagelin mukaan sen subjektiivisuus (tapa hahmottaa maailma tietyn näkökulman kautta), joka tekee kokemukset aina meidän kokemuksiksemme. Tämän vuoksi kokemusten kuvaus on sidottu kokijan näkökulmaan, eikä niitä voi siis kuvata tavalla, johon reduktiivinen selitysmalli pyrkii – ilman viittausta kokevaan subjektiin. Reduktiivinen fysikalisti ajautuu tällä tavoin paradoksaaliseen tilanteeseen: pyrkiessään tarjoamaan objektiivisen kuvauksen mielestä reduktiiviset selitysmallit jättävät selittämättä mieleen liittyvän subjektiivisen kokemuksellisuuden. Selitettävän ilmiön keskeisin piirre sivuutetaan, eikä koko pyrkimys selittää mieli reduktiivisen fysikalismin keinoin ole siksi järkeenkäypä. Tietoisuuden selittäminen muodostaa siis poikkeustapauksen reduktiivisen selitysmallin yleispätevyyteen, koska sen avulla emme kykene kuvaamaan tietoisuuttamme kokonaisuudessaan.

Nagelin argumentoinnissa merkittäväksi nousee oletamus siitä, että tietoisuus omaa palauttamattomasti subjektiivisia piirteitä ja että havaitut asiat havaitaan jostain näkökulmasta. On hyvä huomata, ettei hän tarkoita spatiaalista näkökulmaa (kaksi ihmistä eri paikoissa näkee asiat aina eri näkökulmista). Nagelin mielestä tietoisuus perustuu subjektiivisiin, ensimmäisen persoonan kokemuksiin. Nämä vaihtelevat lajien välillä, sillä eri lajit havaitsevat erilaisia ärsykeitä, ja niiden tapa prosessoida ärsykeitä on erilainen. Tämän vuoksi havaintokokemukseni täydelliseksi kuvaukseksi ei riitä vain se,

”Kuvittelukykyämme rajoittaa se, millaisia kokemuksia meillä voi ylipäätään olla.”

mitä havaitsen (vaikkapa että havaitsen ruusun olevan punainen tai veden kylmää). Kokemusteni kuvausten tulisi pitää sisällään myös se, mikä niille on yhteistä: ne ovat minun kokemuksiani ja ne tuntuvat minulle joltain. Tämä havaintoihin liittyvän kokemuksellisuuden korostus, joka Nagelin mukaan jokaisen täydellisen kuvauksen tulisi pitää sisällään, erottaa hänet esimerkiksi Lewisista ja Armstrongista, jotka pitävät kokemusten kausaalista roolia kokemusten määrittävänä piirteenä.

Havainnollistaakseen käsitystään tietoisuuden subjektiivisesta luonteesta ja reduktiivisen fysikalismen rajallisesta selityskyvystä Nagel tarkastelee lepakoita. Hänen koko näkemyksensä ei riipu tästä valinnasta, mutta se on helpompi ymmärtää näin. Nisäkkäinä lepakot muistuttavat tarpeeksi ihmistä, jotta voimme kuvitella niiden omaavan tietoisuuden tiloja. Niillä on kuitenkin aistijärjestelmä, jollaista ihmisillä ei ole.

Tiedämme, kuinka lepakoiden kaikuluotainaitoi toimii ja miten ne kykenevät käyttämään sitä hyväkseen. Koska lepakoiden aistijärjestelmä on erilainen kuin ihmisten, emme kuitenkaan kykene kuvittelemaan, millaisia tuolla aistilla saadut kokemukset ovat lepakon itsensä kannalta koettuna. Toisin sanoen kuvittelukykyämme rajoittaa se, millaisia kokemuksia meillä voi ylipäätään olla. Siten objektiivinen tieto tarjoaa vain puutteellisen käsityksen siitä, millaista on olla lepakko, koska se jättää subjektiivisen näkökulman selittämättä. Olemme vastaavassa tilanteessa kuin sokea, joka tietää miten näköaisti toimii ja yrittää sen perusteella ymmärtää, miltä asioiden näkeminen tuntuu.

Nagel korostaa myös, ettei edes yritys muuttua lepakoksi keinotekoisin apuvälinein auta meitä kuvittelemaan lepakon kokemusmaailmaa, koska se mahdollistaa ainoastaan käsityksen siitä, miltä meistä (ihmisestä) tuntuu havaita lepakon kaikuluotainta vastaavin keinoin. Toisin sanoen voisimme kuvitella, miltä ihmisestä tuntuu käyttäytyä ja havaita lepakon tavoin, emme sitä miltä lepakosta tuntuu olla lepakko.

Lannistavan johtopäätöksensä jälkeen Nagel spekuloi lyhyesti uuden metodologian, objektiivisen fenomenologian, kehittämisestä. Se pyrki kuvaamaan kokemusten

subjektiiviset piirteet tavalla, joka olisi myös sellaisten olioiden ymmärrettävissä, jotka eivät itse voi omata noita kokemuksia. Vaikka tällä tavoin saatu kuvaus ei todennäköisesti olisikaan täysin kattava, tarjoaisi se Nagelin mukaan objektiivista kuvausta paremman lähestymistavan kokemusten selittämiseksi. Vaikkemme tällä hetkellä kykene ymmärtämään, kuinka tietoisuuden voisi palauttaa fysikaalisiin tiloihin tai prosesseihin, voidaan tietoisuuden ymmärtämisessä Nagelin mukaan silti edetä. Tällaisen uuden teoreettisen viitekehyksen kehittäminen on kuitenkin niin vaikea tehtävä, ettei hän uskonut sen tapahtuvan lähitulevaisuudessa.

Nagel siis argumentoi lepakkoja koskevan ajatuskokeensa osoittavan, että on olemassa ilmiöitä, jotka ovat pohjimmiltaan subjektiivisia ja siten ymmärrettävissä ainoastaan jostain näkökulmasta käsin. Se, miltä lepakosta tuntuu toimia kaikuluotainaitinsa varassa, on esimerkki tästä, sillä mikään objektiivinen tieto tuon aistijärjestelmän toiminnasta ei anna meille mahdollisuutta kuvitella näitä kokemuksia lepakon näkökulmasta käsin. Tämä siksi, että mielikuvituksemme on rajoitettu sentyyppisiin asioihin, joita voimme ylipäätään kokea. Koska objektiivinen tieto ei kykene kuvaamaan tietoisuuden subjektiivista luonnetta, voi mielen redusointi neuraalisiin tiloihin onnistua vain sivuuttamalla tämä mielen merkittävin piirre.

Nagelin artikkelin merkitys

Nagelin artikkeli on usein tulkittu yrityksenä kumota fysikalismi⁸. Tämä ei tarkalleen ottaen pidä paikkaansa, sillä Nagelin argumentointi kohdistuu ainoastaan hänen aikanaan suosittuja reduktiivisen fysikalismen muotoja vastaan⁹. Hän ei siten pyrkinyt kieltämään kaikkia fysikalismen muotoja, vaan halusi ainoastaan osoittaa reduktiivisten selitysmallien rajat ja ongelmat (Nagel tosin kiisti fysikalismen myöhemmin osaksi subjektiivinen-objektiivinen-jaottelun perusteella). Niinpä hänen mukaansa on perusteltua olettaa, että aistimukset ovat fysikaalisia prosesseja, vaikkemme ymmärräkään miten. Fysikalismi voi toisin sanoen olla tosi kanta, mutta emme

vain ymmärrä, miten niin voisi olla. Tämä taas voi johtua joko fysikalismien epätouudesta tai vaikkapa Nagelin usein korostamista mielikuvituksemme rajoituksista.

Vaikka Nagel ei artikkelissaan pyrkinyt kumoamaan fysikalismia, on teksti joka tapauksessa kriittinen kannanotto neurotieteessä tuohon aikaan (ja myöhemmin) vallalla olleisiin selitysmalleihin. Se pohtii neurotieteen filosofista perustaa ja sen mahdollista tarvetta muutokseen. Tämä on myös Nagelin artikkelin keskeisin merkitys ja vaikutus. Ennen artikkelin julkaisua mielenfilosofit ja psykologit olivat pääasiassa sivuuttaneet tietoisuuden ja subjektiivisen kokemuksellisuuden. Korostamalla niitä Nagelin artikkeli käänsi uuden sivun mielenfilosofiassa ja edesauttoi osaltaan tietoisuuden hyväksymistä tutkimuskohteeksi yli puolen vuosisadan tauon jälkeen. Nykyään tietoisuutta voidaan pitää jopa mielenfilosofian ensisijaisena tutkimuskysymyksenä, ja sen ympärille on muodostunut yhdistyksiä, kokouksia ja lehtiä. Tämä muutos koskee filosofien lisäksi myös psykologeja, jotka filosofien tavoin pitkään sivuuttivat tut-

kimuksissaan tietoisuuden ja sen subjektiivisesti koetun luonteen. Voidaan jopa sanoa filosofien kiinnittäneen huomionsa uudelleen tietoisuuteen ennen psykologeja.

Suhtautuminen tietoisuuteen ei toki muuttunut ainoastaan Nagelin artikkelin takia, vaan suuri merkitys oli myös sitä seuranneilla argumenteilla. Näiden argumenttien ytimessä on ajatus, että koska fysikaaliset (ja joskus funktionaaliset) kuvaukset aivotoiminnoista ovat yhteensopivia sen kanssa, ettei henkilö omaa kokemuksia, eivät nämä kuvaukset kykene selittämään kokemuksellisuutta. Lepakkoargumentin jälkeen esitetyistä argumenteista kuuluisimmat ovat Ned Blockin Kiinan kansa -argumentti, John Searlen kiinalaisen huoneen argumentti, Frank Jacksonin tietoargumentti, sekä käänteisen ja poissaolevan kvalian argumentit 1980-luvulla¹⁰. Erityisesti Jacksonin artikkelissaan ”Epiphenomenal Qualia” ja sen täydennyksessä ”What Mary Didn’t Know” esittämä argumentti samaistetaan usein Nagelin lepakkoargumenttiin, ja siksi on ehkä hyödyllistä vielä tarkastella niiden välisiä samankaltaisuuksia ja eroavaisuuksia.¹¹

Jackson määrittelee fysikalismien edellä esitetystä poiketen kannaksi, jonka mukaan kaikki tieto on siinä mielessä fysikaalista, että kaikki maailman asiat ja ominaisuudet ovat kuvattavissa fysikaalisten tieteiden termein. Tämän mukaisesti henkilö, joka omaa kaiken fysikaalisesti kuvattavan tiedon, omaa kaiken mahdollisen tiedon. Tietoargumentin kuuluisammassa versiossa Jackson pyytää lukijaa kuvittelemaan Maryn, joka elää aikana, jolloin kaikki värinäköön liittyvä fysikaalinen tieto on selvitetty. Mary on opetellut nämä tiedot täysin mustavalkoisessa ympäristössä, jossa hän on viettänyt koko elämänsä. Hän tietää siis kaiken mahdollisen värinäköön liittyvän fysikaalisen tiedon, mutta hän ei ole koskaan nähnyt värejä mukaan lukien oman ihonsa väri. Fysikalismien määritelmän mukaan Maryn silti pitäisi tietää kaikki väreihin ja värinäköön liittyvät asiat. Jacksonin mukaan näin ei kuitenkaan ole, sillä poistuessaan mustavalkoisesta ympäristöstään Mary oppii uusia asioita – kuten esimerkiksi sen, miltä ruohon vihreys tai taivaan sinisyys näyttävät hänestä. Tämä tekee fysikalismien epätodeksi kannaksi.

Jacksonin tietoargumentti on Nagelin lepakkoargumentin tavoin

messut

PAVILJONKI
MESSU- JA KONGRESSIKESKUS

Jyväskylän
Kirjamessut 2010

Jyväskylän Paviljonki 27.-28.3.2010

**Tietoa ja
Tunnetta**

**Koko perheen Elämysviikonloppu
Jyväskylän Paviljongissa!**

Elämys
Jyväskylän Paviljonki
27.-28.3.2010
viikonloppu

Vapaa-aika **Muoti ja Hyvinvointi**
Jyväskylän Kirjamessut **Viini2010**

Pääsyliput:
12 € aikuinen
10 € ryhmälippu (vähintään 10 hlö)
16 € 2 pv lippu
6 € lapset 7-15 v.

Messut avoinna:
LA 27.3. klo 10-18
SU 28.3. klo 10-17

Viini2010:
LA 27.3. klo 11-18
SU 28.3. klo 11-15

Lisätiedot ja ennakkoliput
www.jklpaviljonki.fi

JYVÄSKYLÄN
MESSUT
JYVÄSKYLÄN PAVILJONKI

Piippukatu 7 A, 40100 Jyväskylä, puh. (014) 334 0000

ajatuskoe, jolla pyritään osoittamaan kaikille kommunikativan (eli objektiivisen, aivotoimintaamme koskevan) tiedon rajallisuus. Molemmat ajatuskokeet korostavat, kuinka mielen ymmärtämiselle olennaista on kokemuksellisten tilojen ymmärtäminen ja kuinka kokemuksellisia tiloja koskevaa ymmärrystä ei voida palauttaa tietoon niiden mahdollisista fysikaalisista perustoista. Tässä mielessä argumentit ovat lähellä toisiaan. Niiden välillä on kuitenkin myös muutama huomionarvoinen ero. Ensimmäinen on luonnollisesti se, että Nagel keskittyy subjektiivisiin ja objektiivisiin keinoin kuvattavien asioiden väliseen eroon, kun taas Jackson keskittyy fenomenalisen kokemuksen ja fysikaalisen perustan väliseen eroon. Toiseksi Jacksonin tietoargumentti kohdistuu fysikalismia vastaan, kun taas Nagelin lepakkoargumentin johtopäätöksen hyväksyminen ei vielä kumoa fysikalismia siinä, vaan se osoittaa ainoastaan reduktiiviseen fysikalismiin liittyvän ongelman. Viimeinen ero koskee tiedon merkityksen korostamista. Jacksonin argumentti on nimenomaan tietoargumentti – fysikalismi määritetään tiedon kautta, ja argumentin menestys riippuu siitä, oppiiko Mary jotain uutta tietoa. Nagel taas korostaa kahdeksannessa alaviitteessään sitä, ettei hän ole kiinnostunut epistemologiasta. Hänelle kyse ei siis ole siitä, että emme voi tietää, millaista lepakosta on olla lepakko,

vaan tietoisuuteen liittyvästä näkökulmasta: emme voi kuvitella, millaiselta lepakosta tuntuu olla lepakko, koska olemme aina sidottuja omaan näkökulmaamme.

Yhteenvedon voidaan todeta Nagelin lepakkoargumentin olleen ensimmäinen ajatuskoe, joka korosti tietoisuutta ja siihen liittyvää subjektiivista kokemuksellisuutta. Riippumatta siitä, hyväksyykö Nagelin yleisen johtopäätöksen vai ei, lepakkoargumentti on vahva kannanotto sen puolesta, että jokaisen mielen teorian tulee hyväksyä kokemuksellisten ominaisuuksien subjektiivisuus. Siten esimerkiksi reduktiivisen fysikalistin tulisi ottaa tämä subjektiivisuus annettuna ja pyrkiä osoittamaan, kuinka se voidaan reduktiivisessa fysikalismissa tavoittaa. Jos Nagel on oikeassa, ei tämä ole mahdollista. Nagelin artikkelin merkitys juontuu siis tietoisuuden subjektiivisuuden korostamisesta sekä reduktiivisen fysikalisminkin kiellon synnyttämistä vastineista. Ensimmäinen on tuonut pitkään sivuutetun tietoisuuden takaisin mielenfilosofian keskiöön. Jälkimmäiseen liittyvä keskustelu taas on vaikuttanut merkittävästi esimerkiksi kiistoihin siitä, miten subjektiivisuus ja fenomenaliset kokemukset tulisi ymmärtää, mikä rajoittaa kykyämme kuvitella asioita ja mitä voimme tästä rajoituksesta päätellä sekä siitä, onko subjektiivisuus ja objektiivisuus ymmärrettävissä asteittaisina, kuten Nagel tuntuu ehdottavan.

Viitteet

- 1 Feigl 1958; Smart 1959.
- 2 Papineau 2001.
- 3 Place 1956.
- 4 Smart 1959, 142.
- 5 Armstrong 1968; Lewis 1966.
- 6 Churchland 1981.
- 7 Nagel 1974.
- 8 Ks. esim. Churchland 1995 & Pereboom 1994.
- 9 Alter 2002.
- 10 Block 1978; Searle 1980; Jackson 1982 ja 1986. Käänteisen ja poissaolevan kvalian argumenttien osalta ks. esim. Shoemaker 1981 & 1982.
- 11 Ks. myös Jacksonin argumentin selkeä esittely Raatikainen, Panu, Subjektiivisten kokemusten todellisuudesta. *niin & näin* 1/01, 38–40.

Kirjallisuus

- Alter, Torin, Nagel on Imagination and Physicalism. *Journal of Philosophical Research*. Vol. 27, 2002, 143–158.
- Armstrong, David, *A Materialist Theory of the Mind*. Routledge & Kegan Paul, London 1968.
- Block, Ned, Troubles with Functionalism. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. Vol. 9, 1978, 261–325.
- Churchland, Paul, Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *Journal of Philosophy*. Vol. 78, 1981, 67–90.
- Churchland, Paul, *The Engine of Reason, the Seat of the Soul*. MIT Press, Cambridge, Mass. 1995.
- Davidson, Donald, Actions, Reasons and Causes. *Journal of Philosophy*. Vol. 60, 1963, 685–700.
- Feigl, Herbert, The 'Mental' and the 'Physical'. Teoksessa *Minnesota Studies in the Philosophy of Science vol II*. Toim. Herbert Feigl, Michael Scriven & Grover Maxwell. University of Minnesota Press, Minneapolis 1958, 370–497.
- Jackson, Frank, Epiphenomenal Qualia. *Philosophical Quarterly*. Vol. 32, 1982, 127–136.
- Jackson, Frank, What Mary Didn't Know. *Journal of Philosophy*. Vol. 83, 1986, 291–295.
- Nagel, Thomas, What is it Like to be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, 1974, 435–450.
- Lewis, David, An Argument for the Identity Theory. *Journal of Philosophy*. Vol. 63, 1966, 17–25.
- Papineau, David, The Rise of Physicalism. Teoksessa *Physicalism and its Discontents*. Toim. Carl Gillett & Barry Loewer. Cambridge University Press, Cambridge 2001, 3–36.
- Pereboom, Derk, Bats, Brain Scientists, and the Limitations of Introspection. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 54, 1994, 315–329.
- Place, Ullin T., Is Consciousness a Brain Process? *British Journal of Psychology*. Vol. 47, 1956, 44–50.
- Searle, John, Minds, Brains and Programs. *Behavioral and Brain Sciences*. Vol. 3, 1980, 417–457.
- Shoemaker, Sydney, Absent Qualia Are Impossible. *Philosophical Review*. Vol. 90, 1981, 581–99.
- Shoemaker, Sydney, The Inverted Spectrum. *Journal of Philosophy*. Vol. 79, 1982, 357–381.
- Smart, John Jamieson Carswell, Sensations and Brain Processes. *Philosophical Review*. Vol. 68, 1959, 141–156.



THOMAS NAGEL

Millaista on olla lepakko?

Tietoisuus on mielen ja ruumiin suhteen hankalin ongelma. Luullakseni sen takia ajankohtaiset puheenvuorot väheksyvät tietoisuutta tai ymmärtävät sen luonteen ilmeisen väärin. Reduktionistisen euforian viimeaikaiset mainingit ovat saaneet aikaiseksi kasapäin analyysija mentaalisisistä ilmiöistä ja mentaalisisistä käsitteistä. Niiden tarkoituksena on selittää jonkin tyyppisen materialismin, psykofysikaalisen identifikaation tai reduktion versio¹. Niissä on käsitelty monen sortin reduktioon liittyviä ongelmia, mutta silloin, ja silloin juuri, jää vaille huomiota se, mikä tekee mieli–ruumis-ongelman erityislaatuiseksi ja erilaiseksi kuin veden ja H₂O:n, Turingin koneen ja tietokoneen, salaman ja sähköpurkauksen, geenin ja DNA:n tai tammipuun ja hiilivedyn jaottelut.

Kullakin reduktionistilla on modernista luonnontieteestä lainattu lempianalogiansa. On erittäin epätodennäköistä, että yksikään näistä sinänsä menestyksellään reduktioista auttaa meitä ymmärtämään mielen ja aivojen suhdetta. Kuitenkin meillä filosofeilla on samainen inhimillinen heikkous sen kaltaisia selityksiä kohtaan, jotka käsittelevät tuntematonta ja käsittelemättä tuttuuden ja käsitettävän avulla, vaikka kyseessä olisivat täysin erilaiset ilmiöt. Epäuskottavia näkemyksiä mentaalisen luonteesta on hyväksytty, koska ne antavat mahdollisuuden kodikkaisiin ja turvallisiin reduktioihin. Yritän selittää, miksi tavanomaiset esimerkit eivät auta meitä selvittämään mielen ja ruumiin suhdetta eivätkä edes sitä, miksi meillä ei ole aavistustakaan siitä, millainen selitys mentaalisten ilmiöiden fysikaalisesta luonteesta voisi olla. Ilman tietoisuutta mieli–ruumis-ongelma olisi paljon vähemmän kiinnostava. Tietoisuuden mukaan ottaminen näyttäisi tekevän siitä toivottoman. Kaikkein tärkein ja luonteenomaisin tietoisten mentaalisten ilmiöiden piirre on ymmärretty vajavaisesti. Useimmat reduktionistiset teoriat eivät edes yritä pureutua siihen. Huolellinen tarkastelu osoittaa, että mikään nykyinen reduktionismin muoto ei sovellu tehtävään. Kenties olisi mahdollistaa muodostaa uudenlainen teoreettinen malli juuri tähän tarkoitukseen, mutta tämä mahdollisuus on vielä kaukana tulevaisuudessa, mikäli sellaista ylipäänsä on lainkaan olemassa.

Tietoinen kokemus on hyvin yleinen ilmiö. Sitä ilmenee monilla eläinkunnan tasoilla, vaikka emme voikaan olla varmoja, koskeeko se kaikkein yksinkertaisimpia eliöitä, ja on erittäin vaikea määritellä yleisellä tasolla, mikä olisi luotettava todiste sen esiintymisestä.

(Kaikki eivät edes hyväksy ajatusta siitä, että tietoisuutta voisi esiintyä muillakin nisäkkäillä kuin ihmisillä.) Epäilemättä sitä esiintyy lukemattomissa meille käsittämättömissä muodoissa, toisilla planeetoilla toisissa aurinkokunnissa läpi koko maailmankaikkeuden. Muuntelun kirjavuudesta riippumatta eliön tietoinen kokemus *ylipäätään* tarkoittaa, että *tuntuu joltakin olla* tuo eliö. Tietoisuus sinänsä voi kertoa myös jotain kokemuksen muodoista tai eliön käyttäytymisestä (joskin epäilen tätä). Mutta perustavanlaatuisesti eliöllä on tietoisia mentaalisisia kokemuksia jos ja vain jos on jotakin, jolta tuntuu *olla* tuo eliö, jotakin, jolta se tuntuu eliölle *itselleen*.

Kutsukaamme tätä kokemuksen subjektiiviseksi luonteeksi. Siitä eivät saa otetta mitkään viimeaikaiset mentaalisisuuden reduktiiviset analyysit, koska ne ovat loogisesti yhteensopivia vain subjektiivisen poissulkeamisen kanssa. Sitä ei voida analysoida funktionaalisisia tai intentionaalisisia tiloja kuvaavilla selitysmalleilla, koska ne voidaan liittää robotteihin tai automaatteihin, jotka käyttäytyisivät kaikin tavoin niin kuin ihmiset, vaikka eivät kokisi² mitään. Sitä ei myöskään voida selittää kokemusten kausaalisisella roolilla ihmisten käyttäytymisessä, samoista syistä.³ En kiellä, etteivätkö tietoiset mentaalisiset tilat ja tapahtumat aiheuta käyttäytymistä, tai niille annettuja funktionaalisisia luonnehdintoja. Kyse on siitä, ettei asiaa voi analysoida näin tyhjentävästi. Mikä tahansa reduktionistinen ohjelma perustuu analyysiin siitä, mitä on tarkoitus redusoida. Jos tämä analyysi jättää tiettyjä asioita huomioimatta, ongelma on väärin asetettu. On hyödyttömiä perustaa materialismin puolustus sellaiselle mentaalisisien ilmiöiden analyysille, joka ei ota huomioon niiden subjektiivisisia luonnetta. Ei ole mitään syytä olettaa, että uskottavalta vaikuttava reduktio, joka ei yri-

”Vailla filosofisen pohdiskelun apuja kuka tahansa, joka on viettänyt hetken suljetussa tilassa hätääntyneen lepakon kanssa, tietää millaista on kohdata täydellisen vieras elämänmuoto.”

täkään selvittää tietoisuutta, voidaan ulottaa koskemaan tietoisuutta. Siispä ilman mitään käsitystä siitä, mikä kokemuksen subjektiivinen luonne oikein on, emme edes tiedä, mitä fysikalistiselta teorialta edellytetään.

Vaikka mielen fysikaalisen perustan voikin ajatella selittävän monia asioita, juuri tämä on osoittautunut ylivoimaisen vaikeaksi. On mahdotonta jättää reduktion ulkopuolelle kokemuksen fenomenaliset (*phenomenological*) piirteet samalla tavoin kuin aineen arkiset havaintomuodot sivuutetaan sen fysikaalisessa tai kemiallisessa reduktiossa – selittämällä ne ihmishavaintajassa ilmeneviksi vaikutuksiksi.⁴ Puolustettaessa fysikalismia fenomenalisille piirteille itsessään olisi annettava fysikaalinen selitys. Mutta niiden subjektiivista luonnetta tarkasteltaessa tehtävä osoittautuu mahdottomaksi. Syy tähän on se, että kukin subjektiivinen ilmiö on olennaisesti kokemusta yhdestä näkökulmasta, ja tuon näkökulman objektiivinen fysikaalinen teoria joutuu väistämättä hylkäämään.

Yritän aluksi selvittää tapausta viittaamatta pelkästään subjektiivisen ja objektiivisen väliseen suhteeseen (*pour-soi* vs. *en-soi*), mutta tämä ei käy helposti. Todisteet siitä, millaista on olla X, ovat hyvin eriskummallisia, jopa niin outoja, että on kiusaus epäillä niiden todellisuutta tai niitä koskevien väitteiden merkitsevyyttä. Subjektivi-teetin ja näkökulman välisen yhteyden hahmottamiseksi ja subjektiivisten piirteiden tärkeyden osoittamiseksi tarkastelen asiaa esimerkin kautta. Se nostaa selkeästi esille eron kahden eri käsitteellistämisen tavan välillä, subjektiivisen ja objektiivisen.

Oletan meidän kaikkien olevan sitä mieltä, että lepakoilla on kokemuksia. Ovathan ne sentään nisäkkäitä, eikä se siis ole sen kummempaa kuin että hiirillä tai sioilla

tai valailla on kokemuksia. Olen valinnut lepakot pisti-äisten tai kampeloiden sijaan, koska mitä kauemmas fylogeneettistä polkua kuljetaan, sitä vähemmän ihmiset uskovat kokemusten löytymiseen. Vaikka lepakot ovatkin läheisempää sukua meille kuin hyönteiset tai kalat, niiden toiminta ja aistielimet eroavat niin suuresti omistamme, että nyt esittämäni kysymyksenasettelu on poikkeuksellisen havainnollinen (vaikka mikä muu tahansa laji tulisi myös kysymykseen). Vailla filosofisen pohdiskelun apuja kuka tahansa, joka on viettänyt hetken suljetussa tilassa hätääntyneen lepakon kanssa, tietää millaista on kohdata täydellisen vieras elämänmuoto.

Kuten sanottu, uskomuksemme siitä, että lepakoilla on kokemuksia, perustuu siihen, että on jonkinlaista olla lepakko. Tiedämme, että suurin osa lepakoista (*microchiroptera*, ollaksemme tarkkoja) havaitsee ulkomaailman pääasiassa tutkan tai kaikuluotaimen avulla. Ne erittelevät kohteista kimmonneita omien hienovaraisesti moduloitujen korkeataajuuksisten kirkkausjensa kaikuja. Niiden aivot ovat erikoistuneet korreloimaan uloslähtevät impulssit niitä seuraaviin kaikuihin, ja näin saavutettu informaatio edesauttaa lepakoita tekemään hyvin tarkkoja erotteluita kohteiden etäisyydestä, koosta, muodosta ja pintarakenteesta samaan tapaan kuin me teemme silmiemme avulla. Mutta vaikka luotain selvästi onkin aistielin, se eroaa suuresti meidän aisteistamme, eikä ole siis syytä olettaa, että se on subjektiivisesti mitään sellaista, minkä me voimme kokea tai kuvitella. Tästä seuraa hankaluuksia, jos haluaa tietää, millaista on olla lepakko. On pohdittava, antaako mikään metodi meille kyvyn hahmottaa lepakon sisäistä elämää omasta kokemuksestamme käsin⁵, ja jos ei, onko olemassa vaihtoehtoisia

”Omat kokemuksemme ovat mielikuvituksemme perusraaka-ainetta, joten sen ala on kovin rajattu.”

tapoja sen ymmärtämiseen.

Omat kokemuksemme ovat mielikuvituksemme perusraaka-ainetta, joten sen ala on kovin rajattu. On hyödyttömiä kuvitella käsivarsiinsa nauhakudosta, jonka avulla lentää pimeässä pyydystäen hyönteisiä suuhunsa, tai että näköaistin sijaan havaitsee ympäröivän maailman korkeiden äänisignaalien kaiuntajärjestelmien avulla tai että viettää päivänsä roikkumalla yösalaisiin vintin katosta. Niin pitkälle kuin pystyn kuvittelemaan tämän (eikä se ole kovin pitkälle), se kertoo minulle vain sen, miltä *minusta* tuntuisi elää lepakon elämää. Mutta siitä ei ole kysymys. Haluan tietää, millaista *lepakosta* on olla lepakko. Mutta kun yritän kuvitella tämän, olen oman mieleni resurssien varassa, eivätkä ne riitä tähän tehtävään. En ratkaise ongelmaa kuvittelemalla lisäyksiä nykyiseen olomuotooni tai poistamalla siitä vanhoja, enkä edes kuvittelemalla jonkinlaisen lisäysten, poistojen ja muunnelmien yhdistelmän.

Jos minun olisi mahdollista näyttää pistiäiseltä tai lepakolta ja käyttäytyä niiden tapaan muuttamatta perusrakennettani, kokemukseni eivät olisi lainkaan samanlaisia kuin noiden eläimien. Mutta voinko merkityksellisellä tavalla olettaa, että omaisin lepakon sisäisen neurofysiologisen rakenteen? Vaikka pystyisin asteittain muuttamaan lepakoksi, mikään nykyisessä rakenteessani ei auta minua kuvittelemaan, millaisia kokemuksia minulla tuollaisen metamorfoosin kokeneena olisi. Vakuuttavin evidenssi tulisi lepakon kokemuksista, kun vain tietäisimme, millaisia ne ovat.

Joten jos haluamme ymmärtää omasta olemuksestamme laajentaen sitä, millaista on olla lepakko, ovat päätelmämme väistämättä vaillinaisia. Voimme muo-

dostaa vain skemaattisen käsityksen siitä, millaiselta se *tuntuu*. Voimme esimerkiksi päätellä yleisiä kokemuksen *tyyppejä* eläimen rakenteen ja käyttäytymisen perusteella. Niinpä kuvaamme lepakkoluotainta kolmiulotteisen havaitsemisen tyyppiä. Uskomme lepakkojen tuntevan jonkinlaista kipua, pelkoa, nälkää ja himoa, ja että niillä on muita tutumman kaltaisia havaitsemisen tapoja kieluotaimen lisäksi. Mutta uskomme myös, että kullakin näistä kokemuksista on oma erityislaatuinen subjektiivinen luonteensa, jota emme voi käsittää. Ja jos tietoista elämää on toisaalla maailmankaikkeudessa, on luultavaa, että osa siitä ei ole lainkaan kuvailtavissa edes kaikkein yleisimmillä kokemusta kuvaavilla sanoilla, joita meillä on käytössämme.⁶ (Ongelma ei koske vain eksoottisia tapauksia, vaan se on myös ihmisyksilöiden välinen. Syntymästään asti kuurosokean ihmisen kokemuksen subjektiivinen luonne ei ole minun ymmärrettävissäni, eikä minun kokemukseni hänen. Tämä ei kuitenkaan estä meitä uskosta, että toistemme kokemuksilla on subjektiivinen luonne.)

Jos joku on silti sitä mieltä, ettemme voi uskoa sen kaltaisten tosiasioiden olemassaoloon, joiden täsmällistä luonnetta emme mitenkään voi ymmärtää, muistuttaisin, että pohtiessamme lepakoita olemme samassa asemassa kuin nokkelat lepakot tai marsilaiset⁷ olisivat, jos ne yrittäisivät pohtia, millaista meistä on olla me. Niiden mielen rakenne saattaisi tehdä onnistumisen mahdottomaksi, mutta tiedämme, että ne olisivat väärässä päätellessään, ettei olemisessamme ole jotain meille erityistä, tai että vain tietyt yleiset mentaalisten tilojen tyypit voivat kuulua meille (ehkä havaitseminen ja ruokahalu olisivat meille yhteisiä käsitteitä, ehkä eivät).



”Ihmisten on varmasti mahdollista uskoa, että on olemassa tosiasioita, joiden kuvaamisen tai ymmärtämiseen heillä ei koskaan tule olemaan vaadittavia käsitteitä.”

Tiedämme, että tuollainen skeptinen johtopäätös olisi väärä, koska tiedämme, miltä tuntuu olla me. Kokemuksemme on monimuotoista ja monimutkaista, ja vaikka meiltä puuttuu sanasto sen asianmukaiseen kuvailemiseen, sen subjektiivinen luonne on täysin ainutlaatuinen ja jossain mielessä kuvailtavissa ainoastaan termeillä, joita voivat ymmärtää vain meidän kaltaisemme olennot. Vaikkemme voi koskaan odottaa soveltavamme kieltämme yksityiskohtaiseen kuvaukseen marsilaisen tai lepakon fenomenologiasta, ei se anna aihetta hylätä ajatusta, että lepakoilla ja marsilaisilla on kokemuksia, jotka ovat yksityiskohtien rikkaudessaan täysin verrattavissa omiimme. Olisi hienoa, jos joku kehittäisi sellaiset käsitteet ja teorian, jotka auttaisivat meitä ajattelemaan tällaisia seikkoja, mutta sellainen ymmärrys saattaa olla ikuisesti saavuttamaton meille oman luontomme rajoitusten takia. Todellisuuden tai loogisen merkityksen kieltäminen asioilta, joita emme voi kuvailla tai ymmärtää, olisi lisäksi mitä tökeröintä kognitiivista dissonanssia.

Tämä tuo meidät aihepiiriin, joka vaatisi paljon enemmän tilaa kuin mihin nyt on mahdollisuus: nimittäin tosiasioiden ja käsitteellisten järjestelmien tai representaatiojärjestelmien väliseen suhteeseen. Suhtaudun realistisesti kaikkiin subjektiivisuuden muotoihin, eli uskon sellaisten tosiasioiden olemassaoloon, joita ei voida tavoittaa inhimillisillä käsitteillä. Ihmisten on varmasti mahdollista uskoa, että on olemassa tosiasioita, joiden kuvaamiseen tai ymmärtämiseen heillä ei *koskaan* tule olemaan vaadittavia käsitteitä. Olisi typerää epäillä tätä, kun ottaa huomioon ihmiskunnan rajalliset mahdollisuudet. Äärettömiä lukuja olisi olemassa, vaikka musta surma olisi tappanut kaikki maailman ihmiset, ennen kuin Cantor keksi ne. Mutta on myös mahdollista uskoa sellaisiin tosiasioihin, joita ihmiset eivät *koskaan* voi kuvata tai ymmärtää, vaikka lajimme säilyisi ikuisuuden – siitä yksinkertaisesta syystä, että rakenteemme ei anna myöden operoida tämän tyyppisillä käsitteillä. Tämä mahdottomuus voisi jopa olla toisenlaisten olentojen havainnoimaa, mutta ei ole varmaa, onko sellaisten olentojen olemassaolo tai edes niiden olemassaolon mahdollisuus edellytys hypoteesille, että on olemassa

ihmisielen saavuttamattomissa olevia tosiasioita. (Sillä onhan sellaisten olioiden luonne, jotka pääsevät käsiksi ihmisille ylivoimaisiin faktoihin, itsessään ihmismielelle saavuttamaton tosiasia.) Pohdinta siitä, millaista on olla lepakko, johtaa meidät siis päätelmään, että on olemassa tosiasioita, jotka eivät tyhjene ihmiskielellä ilmaistavien propositioiden totuudellisuuteen. Voimme joutua tunnustamaan tällaisten tosiasioiden olemassaolon voimatta ilmaista tai ymmärtää niitä.

En kuitenkaan mene tähän aiheeseen sen syvemälle. Sen merkitys käsillä olevan aiheen kannalta (mieli–ruumis-ongelma) on, että se auttaa meitä tekemään yleisen havainnon kokemuksen subjektiivisesta luonteesta. Mikä ikinä onkaan niiden faktojen asema, jotka liittyvät siihen, millaista on olla ihminen tai lepakko tai marsilainen, nuo tosiasiat nähtävästi edustavat omanlaatuistaan erityistä näkökulmaa.

En viittaa tässä kokemuksen omistajan oletettuun yksinoikeuteen kokemuksensa suhteen. Näkökulma on useamman kuin yhden kokijan saavutettavissa. Pikemmin kyseessä on *tyyppi*. On usein mahdollista omaksua jonkun toisen näkökulma, joten tällaisten tosiasioiden ymmärrys ei rajoitu omaan itseen. Eräässä mielessä fenomenologiset tosiasiat ovat täysin objektiivisia, sillä henkilö voi tietää tai sanoa toisesta, mikä tämän kokemuksen laatu on. Kuitenkin ne ovat subjektiivisia sikäli, että jopa tämä objektiivinen kokemuksen kuvaus onnistuu vain yksilöltä, joka on välttämättömiltä ominaisuuksiltaan tarpeeksi kokijan kaltainen voidakseen asettua hänen asemaansa – ymmärtääkseen kuvauksen ensimmäisen persoonan näkökulmasta samoin kuin kolmannen persoonan, niin sanoaksemme. Mitä erilaisempi toinen kokija on, sen vaikeampaa on hänen kokemuksensa ymmärtäminen. Omassa kokemuksessamme olemme jo valmiiksi relevantissa näkökulmassa, mutta meidän on vaikea ymmärtää edes sitä kunnolla, jos lähestymme sitä toisesta näkökulmasta, aivan kuten meillä olisi, jos yrittäisimme ymmärtää toisen lajin kokemuksia ottamatta sen näkökulmaa.⁸

Tämä liittyy suoraan mieli–ruumis-ongelmaan. Sillä jos kokemukselliset tosiasiat – tosiasiat siitä, millaiselta

”On vaikea ymmärtää, mitä tarkoittaisi kokemuksen objektiivinen luonne irrallaan siitä ainutlaatuisesta näkökulmasta, josta kokija sen ymmärtää.”

kokeminen tuntuu kokevalle eliölle – voidaan saavuttaa vain yhdestä näkökulmasta, jää mysteeriksi, kuinka kokemusten todellinen luonne voisi käydä ilmi kyseisen eliön fyysikaalisessa toiminnassa. Jälkimmäinen on objektiivisten tosiasioiden aluetta *par excellence*, jota voi tarkastella ja ymmärtää monista näkökulmista ja jopa erilaisilla yksilöllisillä havaintosysteemeillä. Vastaavia kuvitteellisia esteitä lepakon neurofysiologian selvittämiseksi ei ihmistiedemiehille ole olemassa, ja älykkäät lepakot tai marsilaiset saattaisivat oppia enemmän ihmisaivoista kuin mihin me itse koskaan kykenemme.

Tämä ei riitä reduktion vastaiseksi argumentiksi. Marsilaistieteilijä vailla mitään käsitystä visuaalisesta havaitsemisesta voisi ymmärtää sateenkaaren, salaman tai pilvet fyysikaalisina ilmiöinä, vaikkei hän koskaan ymmärtäisikään ihmisten sateenkaaria, salamoita tai pilviä koskevia käsitteitä tai sitä, kuinka ne kuuluvat fenomenaaliseen maailmaamme. Hän ymmärtäisi näiden käsitteiden valikoimat objektiiviset piirteet, koska vaikka käsitteet itsessään ovatkin sidoksissa tiettyyn näkökulmaan ja visuaaliseen fenomenologiaan, tuosta näkökulmasta tavoitetut piirteet eivät ole. Niitä voidaan tarkastella yhdestä näkökulmasta, mutta ne ovat ulkoisia sille, joten niitä voi ymmärtää myös muista näkökulmista, samanlaisten tai erilaisten organismien kannalta. Salamalla on objektiivinen luonteensa, joka ei tyhjene sen visuaaliseen olemukseen, ja tätä näköaistitton marsilainenkin voi tutkia. Sillä on havaittua ulkonäköään *objektiivisempi* luonne. Siirryttäessä subjektiivisesta objektiiviseen luonnehdintaan minulla ei ole kantaa mahdollisen päätepiirteen olemassaolosta, ilmiön täydellisen objektiivisesta perimmäisestä luonteesta. Se voi olla saavutettavissa tai ei. Oikeampaa olisi ajatella objektiivisuutta suuntana, jonne

ymmärrys voi matkata. Ja ymmärtääkseen salaman kaltaisia ilmiöitä on oikeutettua matkata niin kauas silkasta ihmisenäkökulmasta kuin suinkin kykenee.⁹

Kokemuksen yhteys erityiseen näkökulmaan on kuitenkin paljon läheisempi. On vaikea ymmärtää, mitä tarkoittaisi kokemuksen objektiivinen luonne irrallaan siitä ainutlaatuisesta näkökulmasta, josta kokija sen ymmärtää. Sillä mitä olisi jäljellä siitä, millaista on olla lepakko, jos yhtälöstä poistettaisiin lepakon näkökulma? Mutta jos kokemuksella ei ole subjektiivisen luonteensa lisäksi objektiivista luonnetta, jota voidaan lähestyä monista näkökulmista, kuinka voimme olettaa, että aivojani tutkiva marsilainen tarkastelisi fyysikaalisia prosesseja, jotka ovat minun mentaalisia prosessejani (niin kuin hän tarkastelisi fyysikaalisia prosesseja, jotka ovat salamaniskuja), vain yhdestä näkökulmasta? Tai kuinka edes ihmisfysiologi voisi?¹⁰

Törmäämme siis psykofyysisen reduktion yleisen tason ongelmaan. Muiden ilmiöiden kohdalla reduointi on siirto kohti suurempaa objektiivisuutta, kohti tarkempaa näkemystä asioiden todellisesta luonteesta. Tämä tapahtuu vähentämällä riippuvuuttamme yksilökohtaisesta tai lajikohtaisesta näkökulmasta tutkimuskohteeseen. Emme kuvaa sen vaikutuksia vajavaisiin aisteihimme vaan yleisempiä vaikutuksia ja ominaisuuksia. Mitä vähemmän ilmiön kuvaus riippuu erityisestä ihmisenäkökulmasta, sen objektiivisempi se on. Täten voimme hylätä fenomenaalisen näkökulman objektiivisen näkökulman puolesta ja silti pohtia samoja asioita.

Kokemus itsessään sen sijaan ei näyttäisi sopivan kuvioon. Ajatus siirtymisestä vaikutelmasta todellisuuteen on tässä järjetön. Mikä olisi analogia tässä tapauksessa sille, että etsimme entistä objektiivisempaa ymmärrystä

”Uskon, että juuri tämä sanan ’on’ näennäinen selkeys on pottävää.”

samoista ilmiöistä vaihtamalla alkuperäisen subjektiivisen näkökulman toiseen, joka on objektiivisempi mutta koskee samaa asiaa? Todellakin *vaikuttaa* epätodennäköiseltä, että pääsisimme lähemmäs inhimillisen kokemuksen todellista luonnetta ilman oman ihmisenäkökulmamme erityislaatua ja pyrkimällä kuvaukseen, joka olisi havainnollinen olioille, jotka eivät pysty kuvittelemaan, millaista meistä on olla me. Jos kokemuksen subjektiivinen luonne on ymmärrettävissä täydellisesti ainoastaan yhdestä näkökulmasta, niin mikä tahansa siirtymä entistä objektiivisempaan – siis vähemmän erityiseen – näkökulmaan ei vie meitä lähemmäs ilmiön todellista luonnetta vaan päinvastoin kauemmaksi siitä.

Voimme oikeastaan nähdä kokemuksen redusoinnin ongelman idullaan onnistuneissakin reduktioissa. Keksiessämme, että ääni on todellisuudessa aaltoliikettä ilmassa tai muussa väliaineessa, hylkäämme yhden näkökulman toisen hyväksi, ja silloin auditorinen, ihmisen tai eläimen kuulohavaintoon perustuva näkökulma jää redusoiduttu. Radikaalisti erilaistenkin lajien edustajat voisivat ymmärtää saman fyysisen tapahtuman objektiivisella tavalla, eikä tämä vaatisi ymmärtämään niitä fenomenaalisia muotoja, joilla kyseiset tapahtumat ilmenvät toisten lajien yksilöiden aisteille. Joten välttämätön ehto viittaamiselle yhteiseen todellisuuteen on erityisten näkökulmien sulkeminen molempien ymmärtämisen yhteisen todellisuuden ulkopuolelle. Reduktio onnistuu siis vain, jos lajityypillinen näkökulma poistetaan redusoiduttu.

Vaikka onkin oikein jättää tämä näkökulma huomiotta etsittäessä täydempää ymmärrystä ulkoisesta maailmasta, sitä ei voi kokonaan ylenkatsoa, koska se on sisäisen maailman ydin eikä vain näkökulma siihen. Suurin

osa nykyisen filosofisen psykologian neobehaviorismista on tulosta yrityksestä asettaa aidon mielen tilalle objektiivinen mielen käsite, jottei jäljelle jäisi mitään redusoiduttu. Jos tunnustamme, että mielen fyysisen teorian tulisi selittää kokemuksen subjektiivinen luonne, meidän on myös myönnettävä, että yksikään tämänhetkinen käsitteellistys ei auta asiassa lainkaan. Ongelma on ainutlaatuinen. Jos mentaaliset prosessit todellakin ovat fyysisiä prosesseja, niin on oltava jotain ominaislaatuista¹¹ siinä, miltä tuntuu käydä läpi tietyt fyysiset prosessit. On arvoitus, mitä tämä voisi tarkoittaa.

Mitä opimme näistä pohdinnoista, ja mitä pitäisi tehdä seuraavaksi? Olisi virhe päätellä, että fyysikalismista täytyy olla väärässä. Fysikalististen hypoteesien riittämättömyys ei todista mitään, sillä ne nojaavat virheelliselle mielen objektiiviselle analyysille. Pikemmin olisi sanottava, että emme voi ymmärtää fyysikalistista lähestymistapaa, koska meillä ei tällä hetkellä ole mitään käsitystä siitä, kuinka se voisi olla totta. Ehkä vaatimus tämän ymmärtämiselle tuntuu kohtuuttomalta. Sillä eikö fyysikalismista merkitys kuitenkin ole päivänselvä: mentaaliset tilat ovat ruumiin tiloja; mentaaliset tapahtumat ovat fyysisiä tapahtumia. Emme tiedä, *mitä* fyysisiä tiloja tai tapahtumia ne ovat, mutta sen ei pitäisi estää meitä tajuamasta hypoteesia. Mikä voisi olla selkeämpää kuin sanat ”on” ja ”ovat”?

Kuitenkin uskon, että juuri tämä sanan ”on” näennäinen selkeys on pottävää. Tavallisesti kun meille kerrotaan, että X on Y, me tiedämme, *kuinka* sen on tarkoitus olla totta, mutta se taas riippuu käsitteellisestä tai teoreettisesta taustasta, eikä ”on” siis yksin tuo sitä ilmi. Tiedämme, miten ”X” ja ”Y” viittaavat asioihin ja millaisiin asioihin ne viittaavat, ja meillä on karkea ajatus

”Tällä hetkellä fysikalismen asema on samanlainen kuin olisi esisokraattisen filosofin lausuma hypoteesi, että materia on energiaa. Meillä ei ole edes itua näkemyksestä, kuinka se voisi olla totta.”

siitä, kuinka viittausten polut voivat viedä samaan kohteeseen, olkoon se sitten esine, henkilö, prosessi, tapahtuma tai mitä vain. Mutta kun samaan asiaan viittaavat termit ovat kovin etäiset, voi olla vaikea ymmärtää, miten tämä voisi olla totta. Me emme ehkä ymmärrä alkuunkaan, kuinka nuo viittausten polut voivat yhtyä ja minkälaisien asioiden äärellä ne kohtaavat, ja tämän ymmärtäminen voi vaatia teoreettista viitekehystä. Ilman sellaista viitekehystä olemme lähellä mystiikkaa.

Tämä selittää tieteellisen perustutkimuksen löydösten popularisoitujen esitysten maagisen aromin. Ne tarjoillaan propositiona, jotka on vain hyväksyttävä, vaikkei niitä ymmärtäisikään. Ihmisille esimerkiksi kerrotaan jo koululaisina, että kaikki materia on itse asiassa energiaa. Mutta siitä huolimatta, että he ymmärtävät, mitä ”on” tarkoittaa, suurin osa ei muodosta käsitystä siitä, mikä tekee tästä väitteestä totta, koska heillä ei ole vaadittavaa teoreettista taustaa.

Tällä hetkellä fysikalismen asema on samanlainen kuin olisi esisokraattisen filosofin lausuma hypoteesi, että materia on energiaa. Meillä ei ole edes itua näkemyksestä, kuinka se voisi olla totta. Ymmärtääksemme hypoteesin, jonka mukaan mentaalinen tapahtuma on fysikaalinen tapahtuma, tarvitsemme muutakin kuin käsityksen sanasta ”on”. Emme tiedä, kuinka mentaalinen ja fysikaalinen termi voisivat viitata samaan asiaan, eivätkä yleisimmät analogiat muilta tieteenaloilta auta lainkaan. Ne epäonnistuvat, koska rakennamme viittaus-suhteen mentaalisista termeistä fysikaalisiin tapahtumiin tavallisimmalla mallilla. Tuloksena on joko erillisiä subjektiivisia tapahtumia sellaisina vaikutuksina, joiden avulla mentaalisen viittaus fysikaaliseen tapahtumaan on

varmistettu, tai sitten meillä on virheellinen selitys siitä, kuinka mentaaliset termit viittaavat (esimerkiksi kausaalinen behavioristinen selitys).

Meillä voi olla todisteita asiasta, jonka totuutta emme kuitenkaan ymmärrä kunnolla. Oletetaan, että joku hyönteisten metamorfoosista tietämätön sulkee toukan steriiliin kaappiin ja viikkojen päästä kaapin avatessaan löytää sieltä perhosen. Jos hän tietää, että kaappi on koko ajan pysynyt suljettuna, hän voi olettaa, että perhonen on toukka tai ainakin oli joskus – ymmärtämättä lainkaan, kuinka tämä voi olla mahdollista. (Toinen mahdollisuus olisi, että toukan sisällä oli pieni siivekäs loinen, joka söi isäntänsä ja kasvoi perhoseksi.)

Olemme kenties tällaisessa tilanteessa fysikalismen suhteen. Donald Davidson on esittänyt, että jos mentaalilla tapahtumilla on fysikaaliset syynsä ja seurauksensa, niillä täytyy olla fysikaaliset kuvaukset. Hän väittää myös, että meillä on täysi syy uskoa tähän siitä huolimatta, ettei meillä ole – eikä tosiasiallisesti *voi* olla – yleistä psykofysikaalista teoriaa.¹² Hänen argumenttinsa soveltuu intentionaaliin mentaaliin tapahtumiin, mutta uskoakseni on myös syytä olettaa, että aistimukset ovat fysikaalisia prosesseja, vaikkemme ymmärräkään miten. Davidsonin kanta on, että tietyillä fysikaalisilla tapahtumilla on redusoitumattomia mentaalisia ominaisuuksia, ja ehkä jokin tällä tavoin kuvattu näkemys onkin oikea. Emme kuitenkaan pysty muodostamaan mistään sitä vastaavaa käsitystä. Eikä meillä ole aavistustakaan, millainen teoria auttaisi meitä kuvittelemaan sitä.¹³

Hyvin vähän on pohdittu peruskysymystä (unohdettakoon aivoja koskevat pohdinnat), onko mitään järkeä ajatella kokemuksella olevan objektiivista luon-

netta lainkaan. Toisin sanoen, onko järkeä kysyä, millaisia minun kokemukseni *todella* ovat, vastakohtana sille, millaisina ne ilmenevät minulle? Emme voi aidosti ymmärtää hypoteesia, että fysikaalinen kuvaus paljastaa niiden luonteen, ennen kuin käsitämme perustavamman idean, että niillä *on* objektiivinen luonne (tai että objektiivisilla prosesseilla voi olla subjektiivinen luonne).¹⁴

Haluaisin lopettaa spekulatiiviseen ehdotukseen. Voisi olla mahdollista lähestyä subjektiivisen ja objektiivisen välistä kuilua toisesta suunnasta. Jos unohdamme hetkeksi mielen suhteen aivoihin, voimme tavoitella objektiivisempaa ymmärrystä mentaalista sen omilla ehdoilla. Meillä ei vielä ole välineitä ajatella kokemuksen subjektiivista luonnetta tukeutumatta mielikuvitukseen – ottamatta kokevan subjektin näkökulmaa. Tämä tulisi nähdä haasteena uusien käsitteiden muodostamiselle ja uuden metodin kehittämiseksi – objektiivisen fenomenologian, joka ei ole riippuvainen empatiasta tai mielikuvituksesta. Vaikkei se luultavasti selittäisikään kaikkea, sen pyrkimys olisi kuvata – ainakin osittain – kokemusten subjektiivinen luonne ymmärrettävällä tavalla olennoille, joilla juuri tuollaisia kokemuksia ei voi olla.

Sellaista fenomenologiaa tarvittaisiin kuvaamaan lepakoiden kaikuluotainkokemuksia, mutta olisi myös mahdollista aloittaa ihmisistä. Voisi kehittää käsitteitä, joilla selittää syntymästään asti sokealle, millaista on nähdä. Seinä tulisi vastaan jossain vaiheessa, mutta pitäisi olla mahdollista luoda metodi ilmaisemaan objektiivisilla termeillä paljon enemmän kuin mihin nyt kykenemme ja paljon tarkemmin. Löyhät intermodaaliset analogiat –

esimerkiksi ”Punainen on kuin trumpetin ääni” – joita usein kuulee, eivät riitä. Se lienee selvää kelle tahansa, joka on kuullut trumpetin ja nähnyt punaista. Mutta havaitsemisen rakenteelliset piirteet voisivat olla paremmin objektiivisen kuvauksen saavutettavissa, vaikka ne jäisivätkin vajavaisiksi. Toisenlaiset käsitteet kuin ne, jotka opimme ensimmäisen persoonan kautta, voisivat auttaa meitä saavuttamaan sellaisen ymmärryksen jopa omasta kokemuksestamme, joka nyt jää ulottumattomiimme subjektiivisten käsitteiden kuvausten helppouden ja tuttuuden takia.

Tämäntyyppinen objektiivinen fenomenologia voisi asettaa älyllisempiä kysymyksiä kokemuksen fysikaalisesta perustasta¹⁵. Sellaiset subjektiivisen kokemuksen aspektit, jotka mahdollistavat tällaisen kuvauksen, voisivat olla tuttuudessaan parempia ehdokkaita objektiivisiksi selityksiksi. Olenpa oikeassa tai en, on epätodennäköistä, että yhtäkään mielen fysikaalista teoriaa voidaan harkita, ellei objektiivisen ja subjektiivisen yleiselle kysymykselle uhrata enemmän ajatusta. Muussa tapauksessa emme pysty edes asettamaan mieli–ruumis-ongelmaa kiertämättä sitä.

Suomentanut Jukka Partanen

(alun perin: **What Is It Like to Be a Bat? Suomentettu tekijän luvalla. *The Philosophical Review*. Vol. LXXXIII, No. 4, 1974, 435-450.)**

Viitteet & Kirjallisuus

1 Esim. Smart, J. J. C., *Philosophy and Scientific Realism*. Routledge, London 1963; Lewis, David K., *An Argument for the Identity Theory*. *Journal of Philosophy*. Vol. LXIII, 1966. Julk. uud. teoksessa Rosenthal, David M., *Materialism & the Mind-Body Problem*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1971; Putnam, Hilary, *Psychological Predicates*. Teoksessa Capitan & Merrill (toim.), *Art, Mind & Religion*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1967. Julk. uud. teoksessa Rosenthal 1971 nimellä *The Nature of Mental States*; Armstrong, D. M., *A Materialist Theory of the Mind*. Routledge, London 1968; Dennett, D. C., *Content and Consciousness*. Routledge, London 1969. Olen esittänyt aikaisemminkin epäilyjäni artikkeleissa *Armstrong on the Mind*. *Philosophical*

Review. Vol. LXXIX, 1970, 394–403 ja *Brain Bisection and the Unity of Consciousness*. *Synthese*. Vol. 22, 1971 sekä arvioidessani Dennettä *Journal of Philosophy* niteessä LXIX, 1972. Ks. myös Kripke, Saul, *Naming and Necessity*. Teoksessa Davidson & Harman (toim.), *Semantics of Natural Language*. Springer, Dordrecht 1972, erit. 334–342; ja Thornton, M. T., *Ostensive Terms and Materialism*. *The Monist*, Vol. LVI, 1972, 193–214.

2 Ehkei sellaisia robotteja oikeasti voisi olla olemassa. Kenties mikä tahansa niin monimutkainen olio, joka voisi käyttäytyä persoonan lailla, omaisi kokemuksia. Mutta jos tämä on totta, ei faktaa voida todeta pelkästään analysoimalla kokemuksen käsitettä.

3 Se ei ole yhtäläinen sen kanssa, jonka suhteen olemme erehtymättömiä, sillä me emme ole erehtymättömiä kokemus-

temme suhteen, ja koska sellaisillakin eläimillä on kokemuksia, joilla ei ole kieltä eikä ajatuksia ja jotka eivät omaa uskomuksia omista kokemuksistaan.

4 Rorty, Richard, *Mind-Body Identity, Privacy, and Categories*. *The Review of Metaphysics*. Vol. 19, No. 1, 1965. erit. 37–38.

5 ”Omalla kokemuksellamme” en tarkoita vain ”omaa kokemustani” vaan ennemminkin niitä mentaalisia ideoita, joita sovellamme ongelmattomasti itseemme ja muihin ihmisiin.

6 Siksi ilmaisuun ”Millaista on olla lepakko” analoginen muoto on harhaan johdettava. Se ei tarkoita ”mitä se muistuttaa (meidän kokemuksessamme)”, vaan pikemmin ”millaista se on subjektille itselleen”.

7 Mitkä tahansa älykkäät ulkoavaruuden olennot, jotka ovat täysin erilaisia kuin me.

- 8 Kenties lajien välisen rajan ylittäminen mielikuvituksen keinoin on helpompaa kuin oletan. Sokeat esimerkiksi pystyvät hahmottamaan lähellä olevia esineitä eräänlaisella kaikuluotaimella, äännähdyksillä tai kepin kopautuksella. Jos pystyisi kuvittelemaan, millaista se on, voisi ehkä laajentaa mielikuvaansa suurin piirtein mielikuvaan siitä, millaista olisi omata lepakon hienostuneempi luotain. Etäisyys itsen ja muiden ihmisten ja muiden lajien välillä voi olla jatkumon missä tahansa kohdassa.

Jopa sen ymmärtäminen, millaista on olla joku toinen ihminen, on vain osittaista. Kun siirtyy hyvin erilaisiin lajeihin, ymmärryksen osittaisuus vain kasvaa, mutta ymmärrys voi silti olla saatavilla. Mielikuvitus on huomattavan joustava. Mutta asian ydin ei ole se, ettemme voi tietää, millaista on olla lepakko. En siis esitä tätä epistemologista väitettä. Tarkoitan, että jopa käsitteen muodostaminen siitä, millaista on olla lepakko (ja *a fortiori* sen tietäminen, millaista on olla lepakko), vaatii lepakon näkökulmaan asettumista. Jos lepakon näkökulman ottaa karkeasti tai osittaisesti, on ymmärryksen silloin vain karkeaa ja osittaista. Tai ainakin siltä tällä hetkellä vaikuttaa.

- 9 Esiin nostamani ongelma voidaan siis esittää siitä huolimatta, että erottelu subjektiivisempien ja objektiivisempien kuvausten tai näkökulmien välillä voidaan tehdä vain laajemmasta inhimillisestä näkökulmasta. En itse hyväksy tällaista käsitteellistä relativismia, mutta sen kumoaminen ei ole tarpeen osoittaakseni, että psykofysikaalista reduktionismia ei voi sijoittaa muista tapauksista tuttuun ”subjektiivisestä objektiiviseen” -malliin.
- 10 Ongelma ei koske vain sitä, että kun katson *Mona Lisaa*, visuaalisella kokemuksellani on tietty laatu, josta ei löydy jälkeäkään katsomalla aivoihini. Sillä vaikka siellä näkyisikin pieni ”Mona Lisan” kuva, ei olisi mitään syytä samastaa sitä kokemukseen.
- 11 Kyseessä ei siis olisi kontingentti suhde, kuten synn ja sen erillisen seurauksen suhde. Olisi välttämättä totta, että tietty fysikaalinen tila tuntuisi tietynlaiselta. Saul Kripke väittää, että kausaalinen

behaviorismi ja vastaavat mentaaliset analyysit epäonnistuvat, koska ne konstruivat esimerkiksi ”kivun” pelkäsi kipujen kontingentiksi nimeksi. Kokemuksen subjektiivinen luonne (”sen välitön fenomenologinen laatu”, kuten Kripke sitä kutsuu (ks. ed., 340)) on oleellinen ominaisuus, joka jää kyseisten analyysien ulkopuolelle, mutta jonka ansiosta kokemus on välttämättä se mikä se on. Olen pitkälti samaa mieltä. Ajattelen Kripken tavoin, että hypoteesi siitä, että tietyllä aivotilalla pitäisi välttämättä olla tietty subjektiivinen luonne, on järjetön ilman lisäselitystä. Yhtään sellaista selitystä ei löydy niistä teorioista, jotka näkevät mieli–aivot-suhteen kontingenttina, mutta kenties on olemassa vaihtoehtoja, joita ei vielä ole keksitty.

Teoria, joka selittäisi, miten mielen ja aivojen suhde on välttämätön, jättäisi edelleen selittämättä Kripken ongelman: miksi se kuitenkin vaikuttaa kontingenttilta? Ongelma on mielestäni ratkaistavissa seuraavalla tavalla: Voimme kuvitella jotain representoimalla sen itsemme joko havaitsemuksellisesti, sympatian avulla tai symbolisesti. En edes yritä kuvata symbolisen mielikuvituksen toimintaa, mutta kahdessa muussa tapauksessa tapahtuu muun muassa jotain tällaista. Kuvittelaksemme jotain havaitsemuksellisesti asetamme itsemme sellaiseen tietoiseen tilaan, jossa olisimme, jos tosiasiaa havaitsisimme sen.

Sympatian avulla kuvittelemisessa asetamme itsemme sellaiseen tietoisuuden tilaan, joka muistuttaa kuvittelun kohdetta itseään. (Tätä menetelmää voidaan soveltaa vain omiemme ja toisten mentaalisten tapahtumien ja tilojen kuvittelemiseen.) Kun yritämme kuvitella mentaalista tilaa ilman siihen kuuluvaa aivotilaa, me kuvittelemme ensin mentaalisen tilan ilmenemisen, so. asetamme itsemme tilaan, joka muistuttaa sitä mentaalisesti.

Samaan aikaan yritämme havaitsemuksellisesti kuvitella asianmukaisen fysikaalisen tilan puuttumisen asettamalla itsemme toiseen tilaan, joka ei liity edelliseen, mutta muistuttaa tilaa, jossa olisimme, jos havaitsisimme fysikaalisen tilan puutteen. Siinä missä fysikaalisten

piirteiden kuvittelemineen on havaitsemuksellista ja mentaalisten piirteiden kuvittelemineen sympatisoivaa, vaikuttaa siltä, että voimme kuvitella minkä tahansa kokemuksen tapahtuvan ilman siihen liittyvää aivotilaa ja päinvastoin. Mielikuvituksen eri tyyppien itsenäisyyden johdosta niiden välinen suhde näyttää kontingentilta, vaikka se olisi välttämätönkin. (Jos tekee sen väärin olettamuksen, että sympaattinen mielikuvitus toimii samoin kuin havaitsemuksellinen, ajautuu solipsismiin: On ikään kuin mahdotonta kuvitella mitään kokemusta, joka ei olisi oma.)

- 12 Katso Donaldson, David, *Mental Events*. Teoksessa Foster & Swanson (toim.), *Experience and Theory*. Duckworth, London 1970. Tosin en ymmärrä psykofysikaalisten lakien vastaista argumenttia.
- 13 Samantapaiset kommentit soveltuvat artikkeliini *Physicalism*. *Philosophical Review*. Vol. LXXIV, 1965, 339–356. Julk. uud. teoksessa O’Connor, John, *Modern Materialism*. Harcourt, New York 1969.
- 14 Tämä kysymys on toisten mielen ongelman ytimessä, jonka läheinen yhteys mieli–ruumis-ongelmaan usein sivuutetaan. Jos ymmärtäisimme, kuinka subjektiivisella kokemuksella voi olla objektiivinen luonne, ymmärtäisimme muiden subjektien kuin itsemme olemassaolon.
- 15 En ole määritellyt termiä ”fysikaalinen”. Selvästikään se ei rajoitu ainoastaan siihen, mitä nykyisen fysiikan käsitteet kuvaavat, koska odotamme tieteen kehityksen jatkuvan. Jotkut ajattelevat varmaankin, että mikään ei estä mentaalisten tapahtumien lopulta olevan itsenäisiä fysikaalisia tapahtumia. Mutta sanottiinpa fysikaalisesta mitä tahansa muuta, ainakin sen on oltava objektiivista. Joten jos käsityksemme fysikaalisesta laajenee käsittelemään mentaaliset ilmiöt, sen täytyy antaa niille objektiivinen luonnehdinta riippumatta siitä, tehdäänkö se analysoimalla niitä sellaisten ilmiöiden termeillä, jotka on jo todettu fysikaalisiksi. Minusta on luultavampaa, että mentaalisen ja fysikaalisen suhteet tullaan kuvaamaan teoriolla, joka ei kuulu kumpaankaan kategoriaan.



Epifenomenaaliset kvaliat

Fysiikka, kemia ja biologia ovat eittämättä tarjonneet valtamäärin informaatiota itsestämme ja asuttamastamme maailmasta. Käytän tällaisesta informaatiosta nimitystä 'fysikaalinen informaatio', samoin informaatiosta, jota se automaattisesti tuo muassaan. Esimerkiksi lääketieteen tutkija voi kertoa minulle hermostossani käynnissä olevista prosesseista ja niiden suhteista ympäröivän maailman tapahtumiin, aiemmin tapahtuneeseen ja tulevaisuudessa todennäköisesti tapahtuvaan, toisten samankaltaisten ja erilaisten organismien kohtaloihin, ja sen semmoiseen. Jos hän kertoo minulle tarpeeksi, ja olen myös tarpeeksi fiksu yhdistämään nuo asiat oikealla tavalla, hän kuvaa minulle noiden tilojen niin kutsutun funktionaalisen roolin minussa (ja samankaltaisissa tapauksissa organismeissa ylipäänsä). Tätä informaatiota ja sen kaltaista nimitän myös 'fysikaaliseksi'.

En toki väitä, että nämä luonnosmaiset huomiot määrittelevät 'fysikaalisen informaation' ja siihen liittyvät fysikaalisen ominaisuuden tai prosessin ideat ja sen sellaiset. Huomautukseni vain kuvaavat sitä, mitä minulla on mielessä. Näiden ideoiden tarkka määrittely on tunnetusti ongelmallista, samoin siis fysikalismien teesin, jonka mukaan kaikki (oikea) informaatio on fysikaalista informaatiota¹. Toisin kuin eräät, uskon kuitenkin, että määrittelykysymykset koskevat kaikkia tässä kirjoituksessa käsittelemiäni keskeisiä ongelmia.

Minä olen "kvaliafriikki". Uskon, että etenkin kehollisissa tuntemuksissa mutta myös tietynlaisissa havaintokokemuksissa on piirteitä, joita pelkkä fysikaalinen informaatio ei voi koskaan kattaa. Vaikka minulle kerrottaisiin kaikki mahdollinen elävien aivojen hyöriästä, erilaisista olotiloista, niiden funktionaalisista rooleista, niiden suhteista eri aikojen ja toisten aivojen tapahtumiin ja niin edelleen, ja yhdistelisin sitten kaikki palaset kuinka taitavasti tahansa, minulle ei olisi kerrottu vielä mitään kipujen tuskallisuudesta, syyhyn kutinasta, mustasukaisuuden raivosta, tai sitruunan maistamisen, ruusun nuuhkaisemisen, kovan äänen kuulemisen tai taivaisiin tuijottamisen omaleimaisesta kokemuksesta.

Kvaliafriikkejä on moneen lähtöön, ja toiset heistä pitävät fysikalismien vastustustaan perustelemattomana intuition². Minusta he eivät ole reiluja itselleen. Heidän argumenttinsa kulkee tähän tapaan: Mikään fysikaalinen kuvaus ei tavoita esimerkiksi ruusun tuoksua. Siksi fysikalismi on virheellinen kanta. Meidän mielestämme tämä on vallan hyvä argumentti. Sen pätevyyttä ei selvästi kannata kyseenalaistaa, ja minulle ja heille premissi on intuitiivisesti ilmiselvä.

Täytyy kuitenkin tunnustaa, että väite on poleemisesta näkökulmasta heikko. Monien mielestä premissi ei ole intuitiivisesti ilmiselvä, mikä on meidän kannal-

tamme valitettavaa. Siksi pitää esittää argumentti, jonka premissit ovat selkeät kaikille tai ainakin niin monille kuin mahdollista. Tähän pyrin ensimmäisen luvun "tietoargumentilla". Toisessa luvussa asetan tietoargumentin modaalista argumenttia vastaan ja kolmannessa luvussa "Millaista on olla" -argumenttia vastaan. Neljännessä luvussa käsittelen kysymystä kvalioiden kausaalisesta roolista. Suurin este kvalioiden hyväksymiselle onkin uskomus, jonka mukaan niillä pitäisi silloin olla kausaalista vaikutusta fysikaaliseen maailmaan ja erityisesti aivoihin³. Tämä on vaikea hyväksyä kuulostamatta siltä, että uskoo tonttuihin. Neljännessä luvussa pyrin kumoamaan tämän vastaväitteen esittämällä, että kvalioiden pitäminen epifenomenaalisina (oheisilmiöinä) on täysin mahdollinen kanta.

Tietoargumentti kvalioiden puolesta

Ihmisten kyky erotella värejä vaihtelee merkittävästi. Kuvitellaan, että tätä vaihtelua luokiteltaessa törmätään Frediin. Fredillä on löydettyistä paras värinäkö. Hän kykenee tekemään kaikki värierottelut, joihin kuka tahansa ihminen kykenee, ja lisäksi hän voi erottaa värin, jota me muut emme tunnista alkuunkaan. Jos hänelle näytetään läjä kypsiä tomaatteja, hän jakaa ne kahteen suunnilleen yhtä suureen ryhmään täysin johdonmukaisesti. Toisin sanoen jos hänen silmänsä sidotaan, tomaatit sekoitetaan ja side otetaan hänen silmiltään, pystyy hän jakamaan ne pyydettyänsä kahteen tismalleen samaan ryhmään.

Kysymme, miten Fred pystyy tähän. Hän selittää, että kypset tomaatit eivät ole hänen mielestään samanvärisiä, ja tämä pätee itse asiassa suureen joukkoon asioita, jotka me luokittelemme punaisiksi. Missä me näemme yhden värin, hän näkee kaksi, minkä vuoksi hän onkin keksinyt omaan käyttöönsä eron merkiksi sanat "punainen 1" ja "punainen 2". Hän ehkä kertoo meille, että yritettyään turhaan opettaa punaisen 1 ja punaisen 2 välistä eroa ystävilleen hän on tullut siihen lopputulokseen, että koko muu maailma on punainen 1–punainen 2-värisokea. Tai ehkä hän on onnistunut osittain lastensa kanssa: sillä ei ole väliä. Joka tapauksessa hän painottaa, että olisi virhe olettaa punaisen 1 ja punaisen 2 olevan saman värin kaksi sävyä vain, koska "punainen" esiintyy molempien nimissä. Hän vain käyttää yleistä sanaa "punainen", jotta hänen olisi helpompi sopeutua meidän rajoittuneeseen kielenkäyttöömme. Hänelle punainen 1 ja punainen 2 ovat aivan yhtä erilaisia keskenään kuin keltainen ja sininen ja ihan yhtä erilaisia kuin muut värit. Hänen erottelukäyttäytymisensä todistaa tämän: hän erottaa punaiset 1 ja punaiset 2 tomaatit lonkalta mitä erilaisimmissa tilanteissa. Lisäksi Fredin erikoislaatuisen kyvyn fysiologisen perustan tutkimus paljastaa,

että hänen optinen järjestelmänsä pystyy erottamaan punaisen spektristä kaksi aallonpituutta aivan yhtä terävästi kuin me erotamme keltaisen sinisestä⁴.

Meidän tulisi myöntää, että Fred todellakin näkee vähintään yhden värin enemmän kuin me. Punainen 1 on eri väri kuin punainen 2. Me olemme Fredille samantaisia kuin täysin punavihervärisokea on meille. H. G. Wellsin tarina ”The Country of the Blind” kertoo näkevistä täysin sokeiden yhteisössä⁵. Hän ei koskaan saa sokeita uskomaan, että hän näkee, että hänellä on ylimääräinen aisti. He pilkkaavat tätä aistia käsittämättömäksi ja ymmärtävät hänen kykynsä välttää ojaan kaatumista, voittoa tappelut ja niin edelleen juuri tuollaisina kykyinä eikä minään muuna. Sortuisimme samaan erheeseen, jos kieltäytyisimme hyväksymästä, että Fred näkee yhden värin enemmän kuin me.

Millaisia kokemuksia Fredillä on, kun hän näkee punaista 1 ja punaista 2? Millainen on tuo uusi väri, tai nuo värit? Haluaisimme niin kovasti tietää, mutta emme tiedä, ja näyttää siltä, ettei mikään fyysikaalinen informaatio Fredin aivoista tai optisesta järjestelmästä kerro meille sitä. Ehkä saamme selville, että Fredin tappisolut reagoivat tiettyihin spektrin punaisen alueen valoaltoihiin erilaisilla tavoilla, toisin kuin omamme (tai kenties hänellä on ylimääräinen tappisolujen ryhmä). Tämä saa Fredillä aikaan sen kirjavamman joukon aivotiloja, jotka ovat vastuussa visuaalisesta erottelukyvystä. Kaikki tämä ei kuitenkaan kerro meille, mitä eniten haluaisimme tietää hänen värikokemuksestaan. Siinä on jotain, mitä emme tiedä. Voimme kuitenkin olettaa tietävämme kaiken Fredin kehosta, hänen käytöksestään, käytöstaipumuksistaan ja sisäisestä psykologiastaan, ja kaiken hänen historiastaan ja suhteistaan muihin ihmisiin, mistä henkilön fyysikaalinen kuvaus koostuu. Meillä on kaikki fyysikaalinen informaatio. Kaiken tämän tietäminen *ei siis ole* sama kuin kaiken tietäminen Fredistä. Tästä seuraa, että on jotain, mitä fyysikalismi ei tavoita.

Vahvistetaan tätä johtopäätöstä kuvittelemalla, että tutkiessamme Fredin sisäistä toimintaa me saamme selville, kuinka kenen tahansa fysiologian voi muokata merkittävästi osin Fredin kaltaiseksi. Tai ehkä Fred lahjoittaa ruumiinsa tieteenlelle, ja hänen kuoltuaan me voimme siirtää hänen optisen järjestelmänsä jollekulle muulle – yksityiskohdilla ei taaskaan ole väliä. Olennaista on, että tällainen tapahtuma herättäisi valtavaa kiinnostusta. Ihmiset sanoisivat: ”Vihdoin me saamme tietää, millaista on nähdä ylimääräinen väri. Vihdoin me saamme tietää, miten Fred erosi meistä – kuten hän yritti ja yritti kertoa meille niin kauan.” Emme siis ole voineet tietää koko ajan kaikkea Fredistä. Mutta *ex hypothesi* me tiesimme koko ajan Fredistä kaiken sen, mikä ilmenee fyysikalistisessa näkökannassa: niinpä on jotain, mitä fyysikalismi ei tavoita.

Ilmaistaan asia toisin. Leikkauksen *jälkeen* me tiedämme *enemmän* Fredistä ja etenkin hänen värikokemuksistaan. Meillä oli kuitenkin edeltä käsin kaikki se fyysikaalinen informaatio hänen kehostaan ja aivoistaan, jota suinkin saatoimme haluta, todellakin kaikki fyysikalistisissa mielen ja tietoisuuden kuvauksissa käsitelty. On siis enemmän tiedettävää. Niinpä fyysikalismi on puutteellista.

Fred ja uudet värit ovat tietysti ennen kaikkea retorisia välineitä. Saman asian voi kuvata tavallisilla ihmisillä ja väreillä. Loistava tieteenekijä Mary joutuu jostain kumman syystä tutkimaan maailmaa mustavalkoisessa huoneessa mustavalkoisen television avulla. Näkemisen neurofysiologia on hänen erikoisalaansa. Oletetaan, että hän saa kaiken saatavilla olevan fyysikaalisen informaation siitä, mitä tapahtuu nähdessämme kypsiä tomaatteja tai taivaan, tai käyttäessämme sanoja ”punainen” ja ”sininen” ja niin edelleen. Hän saa esimerkiksi selville, mitkä taivaalta tulevat aallonpituuksien yhdistelmät stimuloivat verkkokalvoa, ja kuinka tämä tarkkaan ottaen saa keskushermoston välityksellä aikaan äänihuulten supistumisen ja ilmavirran keuhkoista, minkä tuloksena on lausuma ”Taivas on sininen”. (Tuskin voi kieltää, että kaiken tämän fyysikaalisen informaation voisi periaatteessa saada mustavalkoisesta televisiosta. Muutenhan Open Universityn pitäisi *välttämättä* käyttää väritelevisiota.)

Mitä tapahtuu, kun Mary pääsee ulos mustavalkoisesta huoneestaan tai saa väritelevision? *Oppiiko* hän jotain? Vaikuttaa ilmiselvältä, että hän oppii jotain maailmasta ja tavastamme kokea se visuaalisesti. Mutta sitten on ilmiselvää, että hänen aiempi informaatiossa oli puutteellista. Hänellä kuitenkin oli *kaikki* fyysikaalinen informaatio. *Ergo*: on jotain sen lisäksi, ja fyysikalismi on virheellinen kanta.

Samankaltaista tietoargumenttia voitaisiin selvästi soveltaa makuasteisiin, kuulemiseen, kehollisiin tuntemuksiin tai ylipäänsä mihin tahansa mentaaliin tiloihin, joihin sanotaan liittyvän (kuten usein ilmaistaan) puhtaita tuntemuksia, fenomenaalisia piirteitä tai kvalioita. Jokaisessa tapauksessa johtopäätös on, että kvaliat jäävät fyysikalistisen tarinan ulkopuolelle. Tietoargumentin poleeminen voima taas perustuu siihen, että on vaikea kiistää perusväitettä, jonka mukaan jollakulla voi olla kaikki fyysikaalinen informaatio mutta ei kaikkea saatavilla olevaa informaatiota.

Modaalinen argumentti

Kutsun modaaliseksi argumentiksi seuraavanlaista päätelyketjua⁶. Toisten mielten olemassaolon epäilijät eivät sorru deduktiiviseen loogiseen virheeseen, on heidän näkemyksessään sitten mitä muita ongelmia tahansa.

”Jotkut epäilevät vakavasti sitä, voiko toisissa mahdollisissa maailmoissa olla fysikaalisia kopioitamme, joilta kuitenkin puuttuu tietoisuus.”

Mikään toista koskeva fysikaalinen informaatio ei *jobda loogisesti* siihen, että hän on tietoinen tai tuntee mitään. Tästä seuraa, että on mahdollinen maailma, jonka organimit ovat fysikaalisesti kaikin tavoin kaltaisiamme (muistakaa, että tähän kuuluvat funktionaaliset tilat, fysikaalinen historia ja niin edelleen) mutta jotka eroavat meistä siten, ettei niillä ole lainkaan tietoista mentaalista elämää. Mitä meillä sitten on ja niillä ei ole? Ei mitään fysikaalista *ex hypothesis*. Kaikin fysikaalisiin tavoin me olemme täysin samanlaisia. Tästä seuraa, että on olemassa jotain muutakin kuin puhtaan fysikaalista. Niinpä fysikalismi on virheellinen kanta.⁷

Joskus esitetään vastaväite, että modaalisessa argumentissa fysikalismi ymmärretään väärin, sillä se esitetään *kontingenttina* totuutena⁸. Tämä tarkoittaa kuitenkin vain, että fysikalistit rajoittavat väitteensä *johinkin* mahdollisiin maailmoihin, etupäässä meidän maailmaamme. Ja modaalinen argumentti kohdistuu vain tätä heikompaa väitettä vastaan. Jos *meidän* maailmassamme meillä, puhumattakaan muiden maailmojen asukeista, on piirteitä, jotka puuttuvat toisten mahdollisten maailmojen fysikaalisilta kopioiltamme, meillä on ei-fysikaalisia piirteitä tai kvalioita.

Modaalargumentin ongelma on, että se perustuu kiistanalaiseen modaaliseen intuitioon. Se on kiistanalainen, koska se on kiistetty. Jotkut epäilevät vakavasti sitä, voiko toisissa mahdollisissa maailmoissa olla fysikaalisia kopioitamme, joilta kuitenkin puuttuu tietoisuus. Lisäksi ainakin yksi näin intuitiivisesti ajatellut on alkanut epäillä kantaansa⁹.

Mielipidemittaukset vaikuttavat varmaan aika heikolta lähestymistavalta modaalisesta argumentista keskusteltaessa. Useasti meillä ei kuitenkaan ole parempaakaan tapaa, kun pohditaan modaalisia intuitioita. Muistakaa myös, että lähtökohtanamme oli etsiä argumenttia, joka olisi poleemisesti käyttökelpoisin.

Toki voimme asettua tietoargumentin puolustajan asemaan ja hyväksyä mainitun modaalisen intuition, mutta tämä *johuu* aiemmin hyväksymästämme johtopäätöksestä, jonka mukaan kvaliat jäävät fysikalistisen

kertomuksen ulkopuolelle. Hyväksyntämme ei ole tuon johtopäätöksen peruste. Asiaa monimutkaistaa lisäksi se, että fysikaalisten asioiden ja kvalioiden välistä yhteyttä pidetään joskus samanlaisena kuin esteettisten ja luonnollisten ominaisuuksien suhdetta. Kahden mahdollisen maailman, joiden ”luonnolliset” piirteet (mukaan lukien tietoisten olentojen kokemukset) ovat samanlaiset, täytyy osua yksiiin myös esteettisiltä ominaisuuksiltaan, mutta on uskottavaa väittää, että esteettisiä ominaisuuksia ei voi palauttaa luonnollisiin.

”Millaista on olla” -argumentti

Kirjoituksessaan ”Millaista on olla lepakko?” Thomas Nagel väittää, että ”mikään määrä fysikaalista informaatiota ei kerro meille, millaista on olla lepakko, emmekä me ihmisolennot todella voi kuvitella, millaista on olla lepakko.”¹⁰ Syy tähän on, että lepakkona olemisen voi ymmärtää vain sen näkökulmasta, joka ei ole meidän näkökulmamme, eikä sitä voi tavoittaa fysikaalisiin käsitteihin, jotka ovat olennaisesti ymmärrettäviä monista näkökulmista.

On tärkeää erottaa tämä argumentti tietoargumentista. Kun valittelin, ettei täydellinen fysikaalinen informaatio riittäisi kertomaan, millainen hänen värikokemuksensa on, en valittanut kyvyttömyyttä saada selville, millaista on *olla* Fred. Väitin, että hänen kokemuksessaan on *jotain*, jokin ominaisuus, josta emme pääse perille. Ja jos ja kun me pääsemme perille siitä, mikä tämä ominaisuus on, emme vielääkään tiedä, millaista on *olla* Fred, mutta me tiedämme hänestä *enemmän*. Mikään Frediä koskeva informaatio, on se fysikaalista tai ei, ei kata Frediä koskevaa ”sisältä katsottua” tietoa. Me emme ole Fredejä. Fredillä on siten koko joukko tiedon palasia, jotka hän sanallistaa tyyliin ”*juuri minä olen...*”, eikä meillä voi olla niitä, koska me emme ole hän.¹¹

Kun Fred näkee värin, jonka hän yksin kykenee näkemään, hän tietää ensinnäkin, miten hänen kokemuksensa siitä poikkeaa punaisen näkemisen kokemuksesta. *Toiseksi* hän tietää, että hän itse näkee sen. Fysikalistien

”Humen esimerkin sanoin: yhtä sinisen sävyä koskevan tiedon pohjalta me voimme selvittää, millaista olisi nähdä toisia sinisen sävyjä.”

ja kvaliafriikkien pitäisi myöntää, että mikään minkään sortin informaatio, jota *muilla* on *Fredistä*, ei ole jälkimmäisen kaltaista tietoa. Minun vastaväitteeni kuitenkin kosketti ensimmäistä tiedon luokkaa. Hänen kokemuksensa erityislaatu on varmasti sitä koskeva fakta, jonka fysikalismi jättää huomiotta, koska mikään fysikaalinen informaatio ei kerro meille, mitä se on.

Nagel puhuu kuin hänen esiin nostamansa ongelma koskisi yhden kokemuksen yleistämistä toiseen tai vieraan kokemuksen kuvittelemista tutun kokemuksen perusteella. Humen esimerkin sanoin: yhtä sinisen sävyä koskevan tiedon pohjalta me voimme selvittää, millaista olisi nähdä toisia sinisen sävyjä. Nagel väittää, että ongelmana on lepakoiden ja vastaavien erilaisuus meihin. Tässä on vaikea nähdä vastaväitettä fysikalismille. Fysikalismi ei kuulu erityisiä väitteitä, jotka koskevat ihmisten kuvittelun tai yleistämisen kykyjä, ja onkin vaikea nähdä, miksi näin pitäisi olla.¹²

Oli miten oli, tässä vaiheessa tietoargumenttiimme ei sisälly oletuksia. Jos fysikalismi olisi totta, riittävä Frediä koskeva fysikaalinen informaatio poistaisi tarpeen yleistää tai ryhtyä erityisiin kuvittelukyvyyn tai ymmärryksen ponnistuksiin saadaksemme selville kaiken hänen erityislaatuista värikokemuksestaan. *Meillä olisi jo hallussa tuo informaatio*. Mutta meillä selvästikään ei ole sitä. Tämä oli argumentin ydin.

Epifenomenalismin mörkö

Onko yhtään *hyvää* syytä kieltäytyä hyväksymästä sitä ajatusta, että kvaliat eivät pysty vaikuttamaan fysikaaliseen maailmaan kausaalisesti? Väitän, että ei ole, mutta tuolloin en sano mitään kahdesta näkökannasta, jotka klassiseen epifenomenalistiseen kantaan yhdistetään. Ensimmäisen mukaan mentaaliset *tilat* eivät vaikuta fysikaaliseen maailmaan. Minua kiinnostaa vain puolustaa sitä kantaa, että kvalioiksi kutsumieni mentaalisten tilojen *ominaisuuksien* vuoksi niiden olemassaolo tai puute ei vaikuta lainkaan fysikaaliseen maailmaan. Toisen mukaan mentaalinen on kausaalisesti *täysin* vaikutuksetonta. Sillä

minä väitän ainoastaan, että kenties on uskottava, että *kvalian* esiintymisellä on väliä *toisille mentaalisille tiloille*, mutta ei millekään fysikaaliselle. Yleiset pohdinnat siitä, miten kvalioiden esiintymisestä voi tulla tietoiseksi, tukevatkin tällaista asennetta.¹³

Yleensä esitetään kolme syytä siihen, miksi kivun sattumisen kaltaisen kvalian täytyy vaikuttaa kausaalisesti fysikaaliseen maailmaan, joten esimerkiksi sen esiintymisen täytyy vaikuttaa jotenkin siihen, mitä tapahtuu aivoissa. Väitän, ettei yksikään näistä syistä ole vakuuttava. (Alec Hyslop ja John Lucas vakuuttivat minut tästä.)

(1) Oletetaan vain ilmiselväksi, että kivun sattuminen vaikuttaa siihen, että yksilö pyrkii välttämään kipua, sanoo ”Sattuu” ja niin edelleen. Mutta siteeratakseni Humea käänteisesti, mikä tahansa voi olla aiheuttamatta mitä tahansa. B voi seurata A:ta kuinka monta kertaa tahansa, ja on yhteyden kausaalisuus alkujaan kuinka ilmiselvää, voidaan hypoteesi ”A aiheuttaa B:n” kumota kattavalla teorialla, joka osoittaa molemmat yhteisen kausaalisen prosessin erillisiksi tuloksiksi.

Tottumattoman silmin valkokankaalla vasemmalta oikealle heilahtava Lee Marvinin nyrkki ja sitä välittömästi seuraava kuva John Waynen samaan suuntaan liikkuvasta päästä näyttää kausaaliselta jos mikä¹⁴. Tietysti toisen kaltaiset kuvat seuraavat ensimmäisen kaltaisia kuvia lukemattomissa länkkäreissä. Tällä ei ole mitään merkitystä, kun me tunnemme kattavan teorian siitä, miten molemmat tuollaiset kuvat ovat tulosta taustalla olevasta kausaalisesta prosessista, johon liittyy projektori ja filmiä. Epifenomenalisti voi sanoa täysin samaa esimerkiksi kivun ja sattumisen yhteydestä. Se on yksinkertaisesti seurausta siitä, että tietyt aivojen tapahtumat saavat aikaan molemmat.

(2) Toinen vastaväite liittyy Darwinin evoluutio-teoriaan. Luonnonvalinnan mukaan aikojen kuluessa kehittyvät piirteet ovat hyödyllisiä eloonjäännille. Voimme olettaa, että kvaliat kehittyivät ajan myötä – meillä on niitä ja varhaisimmilla elämänmuodoilla ei



Anne Rossi, *Puhallus* (2009), öljy kankaalle, 90 x 145 cm, yksityiskohta. Pohjanmaan museo, valokuva Erkki Salminen.



ole – joten meidän pitäisi olettaa, että kvaliat avittavat selviämistä. Vastaväite perustuu siis siihen, että kvaliat tuskin voisivat auttaa meitä, jos ne eivät olisi tekemisissä fyysikaalisen maailman kanssa.

Argumentti on kieltämättä houkutteleva, mutta siihen on hyvä vastalause. Jääkarhuilla on erityisen paksu ja lämmin turkki. Evoluutioteoria selittää tämän (uskokseni) huomauttamalla, että paksu ja lämmin turkki edistää selviämistä arktisilla alueilla. Paksu turkki tarkoittaa kuitenkin myös painavaa turkkia, ja painava turkki taas *ei* auta eloonjäämistä. Se hidastaa eläintä.

Tarkoittaako tämä, että olemme kumonneet Darwinin opin, koska olemme löytäneet evoluution myötä syntyneen piirteen – painavan turkin – joka ei auta eloonjäämistä? Selvästikään ei. Lämmin turkki tuo väistämättä mukanaan painavan turkin (tuolloin modernia eristystekniikkaa ei ollut käytössä), ja lämpimän turkin tarjoamat selviämisedut olivat merkittävämmät kuin painavan turkin haitat. Olennaista on, että Darwinin teorian pohjalta me voimme ainoastaan sanoa, että meidän tulisi olettaa jokaisen evolutiivisesti kehittyneen piirteen olevan *joko* hyödyllinen selviämislle *tai* sen sivutuote. Epifenomenalistin mukaan kvaliat kuuluvat jälkimmäiseen kategoriaan. Ne ovat sellaisten aivoprosessien sivutuotteita, jotka ovat hyvin hyödyllisiä selviämislle.

(3) Kolmas vastaväite perustuu siihen, millä tavoin me opimme tietämään toisista mielistä. Ainakin osittain me opimme tietämään toisista mielistä tuntemalla toisten käyttäytymistä. Luonteeltaan päättely on jossain määrin kiistanalaista, mutta sitä ei kiistetä, että se lähtee liikkeelle käyttäytymisestä. Siksi me ajattelemme, että kivet eivät tunne ja koirat tuntevat. Vastaväite kuitenkin jatkuu. Kuinka henkilön käytös voi antaa syyn uskoa, että hänellä on samanlaisia kvalioita kuin minulla, tai lainkaan kvalioita, jollei tuota käytöstä katsota kvalioiden *seuraukseksi*? Perjantain jalanjälki oli todiste Perjantain olemassaolosta, koska jalanjäljet ovat kausaalista tulosta ihmisistä, joilla on jalat. Epifenomenalisti ei kuitenkaan voi nähdä käytöstä, tai itse asiassa mitään fyysikaalista, kvalioiden tulokseksi.

Mutta ajatellaanpa, että luen *New York Timesista* Spursien voittaneen. Tämä on oivaa todistusaineistoa sen puolesta, että myös *Telegraph* on raportoinut Spursien voitosta, vaikka (näin uskon) *Telegraph* ei otakaan urheilutuloksia *Timesista*. Molempien on pitänyt lähettää reporterinsa peliin. *Telegraphin* reportaasi ei ole missään mielessä tulosta *Timesin* reportaasista, mutta toinen todistaa silti pätevästi toisesta.

Tähän liittyvä järjeily voidaan rekonstruoida seuraavasti. Luen *Timesista*, että Spursit voittivat. Tämä antaa syyn uskoa, että Spursit ovat voittaneet, koska tietääkseni Spursien voitto on uskottavin kandidaatti *Timesin* reportaasin syyksi. Tiedän kuitenkin myös, että Spursien voitolla on ollut monia muita seurauksia, joihin kuuluu melkein varmasti reportaasi *Telegraphissa*.

Perustelen yhdestä vaikutuksesta käsin sen syyhyn ja

siitä toiseen vaikutukseen. On yhdentekevää, että kumpikaan vaikutus ei ole toisensa syy. Epifenomenalisti hyväksyy, että kvaliat ovat seurausta siitä, mitä aivoissa tapahtuu. Kvaliat eivät aiheuta mitään fyysikaalista, mutta ne ovat seurausta jostain fyysikaalisesta. Niinpä epifenomenalisti voi argumentoida kvalioiden olemassaolon toisten käytöksestä päättelemällä toisten käytöksistä niiden syihin toisten aivoissa ja niistä käsin taas kvalioihin.

Voit olla syystä tai toisesta sitä mieltä, että tämä on paljon epäilyttävämpi päättelyketju kuin sen malli lehtien uutisoinnissa. Olet oikeassa. Toisten mielten ongelma on merkittävä filosofinen probleemi, lehtiutisten ongelma ei ole. Tämä ei kuitenkaan ole erityinen ongelma epifenomenalismille toisin kuin esimerkiksi interaktionismille.

Esittämälleni kolmelle vastalauseelle on hyvin ymmärrettävä vastaus: ”Hyvä on, epifenomenaalisten kvalioiden olemassaolon kumoamiseksi ei ole tyrmävää argumenttia. Siitä huolimatta ne ovat liikapainoa. Ne eivät *tee* mitään, ne eivät *selitä* mitään, vaan ne vain paapovat dualistien intuitioita. Hämäräksi jää, miten ne mahtuvat tieteen maailmaan. Lyhyesti sanottuna me emme ymmärrä emmekä voikaan ymmärtää niiden syntyjä syviä.”

Tämä pitää täysin paikkansa, mutta se ei ole este kvalioille, sillä se perustuu ylitiöoptimistiseen näkemykseen ihmiselämästä ja sen kyvyistä. Olemme evoluution tuloksia. Me ymmärrämme ja aistimme maailmaa juuri näin, jotta selviytyisimme. Epifenomenaalisilla kvalioilla ei ole selviytymislle mitään merkitystä. Evoluutiomme missään vaiheessa luonnonvalinta ei suosinut niitä, jotka ymmärtäisivät, mistä heidän toimintansa johtuu ja mitkä lait sitä hallitsevat, tai miksi he ovat ylipäänsä olemassa. Siksi mekään emme kykene siihen.

Ei ymmärretä lainkaan tarpeeksi, että fysikalismi on erittäin optimistinen näkemys kyvyistämme. Jos se on tosi, meillä on kuva paikastamme maailmanjärjestyksessä, vaikkakin se on kovin karkeasti piirretty. Tietty monimutkaisuus käy yli ymmärryksemme – neuroneita on hirmuisen paljon – mutta periaatteessa kaikki on käsillä. Ajatelkaapa kuitenkin sitä edeltävää todennäköisyyttä, että kaikki universumissa on sellaista, jolla on tavalla tai toisella merkitystä *Homo sapiensin* selviämislle. Se lienee kovin alhainen. Sittenhän täytyy myöntää, että on semmoinen maailman laita, kenties laajakin, jonka tietämisen tai ymmärryksen äärelle mikään evoluutio ei voi meitä tuoda – siitä yksinkertaisesta syystä, että sellainen tieto ja ymmärrys on merkityksetöntä selviämislle.

Fysikalistit korostavat tavallisesti, että heidän mielestään me olemme osa luontoa, eikä siinä mitään. Jos kuitenkin olemme osa luontoa, luonto jätti meidät tällaisiksi ties kuinka monien evoluution vuosien jälkeen, ja jokainen askel tuossa evolutionäärisessä kehityksessä on eloonjäämiskyvyn säilymisen tai kasvattamisen tarpeen rajama sattumien summa. On ihme, että ymmärrämme näinkin paljon, eikä ole mikään ihme, että kauas ymmärryskymme tuolle puolen jää joitain asioita. Yksi niistä voi olla, miten epifenomenaaliset kvaliat istuvat asioiden tilaan.

Tämä voi vaikuttaa turhan pessimistiseltä näkemykseltä meidän kyvystämme luoda todella kattava kuva maailmastamme ja paikastamme siinä. Oletetaanpa, että löytäisimme meren syvänteiden pohjalta eräänlaisen merietanan, joka ilmentäisi älykkyyttä. Kenties selviäminen noissa oloissa vaatisi rationaalisia kykyjä. Älykkyydestään huolimatta noilla merietanoilla on kovin rajoittunut käsitys maailmasta verrattuna omaamme, minkä selittää niiden välittömän ympäristön luonne. Silti ne ovat kehittäneet tieteitä, jotka toimivat noiden käsitysten rajoissa yllättävän hyvin. Heillä on myös filosofeja, joita kutsutaan etanisteiksi. Toiset kutsuvat itseään kovamieliseksi etanisteiksi, toiset myöntävät olevansa hentomielisiä etanisteja.

Kovamieliset etanistit väittävät, että noiden käsitysten rajoissa (tai niitä likeisesti muistuttavissa rajoissa, jotka nousevat esiin tieteiden kehittyessä), voidaan kaikki kuvata jäännöksettä. Heikkouden hetkinä nuo kovamieliset etanistit myöntävät tuntevansa, että jotain jää heidän

teorioidensa ulkopuolelle. He vastustavat tätä tunnetta ja vastustajiaan hentomielisiä etanisteja huomauttamalla – ihan oikein – ettei yksikään etanisti ole kyennyt selittämään, kuinka tämä salaperäinen ylijäämä mahtuu heidän tieteidensä noudattamaan ja edelleen kehittämään erittäin menestyneeseen näkemykseen siitä, miten heidän maailmansa toimii.

Merietanoitamme ei ole olemassa, mutta niitä voisi olla. Voisi olla myös superolentoja, jotka olisivat meille samanlaisia kuin me noille etanoille. Emme voi omaksua näiden superolentojen näkökulmaa, koska emme kuulu heihin, mutta sellaisen näkökulman mahdollisuus on mielestäni vastaläike ylenmääräiseen optimismiin.¹⁵

Suomentanut Ville Lähde

(alun perin: Epiphenomenal Qualia. *Philosophical Quarterly*. Vol. 32, 1982, 127–136)

Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. esim. Mellor, D. H., *Materialism and Phenomenal Qualities*. *Aristotelian Society*. Supp. Vol. 47, 1973, 107–119 sekä Cornman, J. W., *Materialism and Sensations*. Yale University Press, New Haven & London 1971.
- 2 Erit. arkikeskusteluissa, mutta ks. esim. Campbell, Keith, *Metaphysics*. Dickenson, Belmont 1976, 67.
- 3 Ks. esimerkiksi Dennett, D. C., *Current Issues in the Philosophy of Mind*. *American Philosophical Quarterly*. Vol. 15, 1978, 249–261.
- 4 Tämän ja vastaavat myöhemmät tarkennukset vitte toki ilmaista Landin teorian käsitteistöllä, jos haluatte. Ks. esim. Land, Edwin H., *Experiments on Color vision*. *Scientific American*. Vol. 200, 84–99.
- 5 Wells, H. G., *The Country of the Blind and Other Stories* (1904; Penguin, Harmondsworth 2007). [Suom. huom.]
- 6 Ks. esim. Campbell, Keith, *Body and Mind*. Doubleday, Garden City 1970; Kirk, Robert, *Sentience and Behavior*. *Mind*. Vol. 83, 1974, 43–60.
- 7 Välttääkseni epäolennaisia superveniens-

- 8 siin, kausaaliin anomalioihin tai vastaaviin liittyviä komplikaatioita esitän argumentin maailmojen välisesti enkä yleisempään tapaan maailman sisäisesti.
- 9 Ks. esim. Lycan, W. G., *A New Lilliputian Argument Against Machine Functionalism*. *Philosophical Studies*. Vol. 35, 1979, 279–287, 280; Locke, Don, *Zombies, Schizophrenics and Purely Physical Objects*. *Mind*. Vol. 85, 1976, 97–99.
- 10 Ks. Kirk, R., *From Physical Explicability to Full-blooded Materialism*. *Philosophical Quarterly*. Vol. 29, 1979, 229–237. Katso myös argumentit modaalista intuitiota vastaan: Shoemaker, Sydney, *Functionalism and Qualia*. *Philosophical Studies*. Vol. 27, 1975, 291–315.
- 11 Ks. Nagelin artikkeli tässä lehdessä. Tästä artikkelista pitää sanoa pari asiaa. Ensinnäkin huolimatta siitä, että otan siihen etäisyyttä, olen saanut siltä paljon. Toiseksi tekstin painopiste muuttuu, ja sen lopussa Nagel ei vastusta niinkään fysikalismia kuin kaikkia olemassa olevia mielen teorioita, koska ne jättävät näkökulman huomiotta. Tämä pätee myös niihin teorioihin, jota sallivat (palautumattomat) kvaliat. (Jackson siteeraa Nagelia väärin. Nagelin tekstissä ei esimerkiksi esiinny lainkaan ilmausta ”fysi-

- 11 kaalinen informaatio”. [Suom. huom.] Tiedosta *de se* Daniel Lewisin sanoin: *Attitudes de dicto and de se*. *Philosophical Review*. Vol. 88, 1979, 513–543.
- 12 Ks. Laurence Nemirowin kommentit artikkeliin ”Millaista on olla lepakko?” hänen arvioissaan Thomas Nagelin teoksesta *Mortal Questions* *Philosophical Review*. Vol. 80, 1980, 473–477. Olen tässä kohdin velkaa erityisesti kiitollisuudenvelassa David Lewisille, jonka kanssa kävin tärkeitä keskusteluja.
- 13 Ks. arvioni teoksesta Campbell K., *Body and Mind*. *Australasian Journal of Philosophy*. Vol. 50, 1972, 77–80.
- 14 Ks. Piaget, Jean, *The Child’s Conception of Physical Causality*; julk. uud. teoksessa *Essential Piaget*. Routledge, London 1977.
- 15 Olen kiitollinen Robert Pargetterille lukuisista kommentista sekä hänen vastalauseistaan huolimatta neljännelle osiolle tekstistä Meehl, Paul E., *The Complete Autocerebroscopist*. Teoksessa Feyerabend, Paul & Maxwell, Grover (toim.), *Mind, Matter and Method*. University of Minnesota Press, Minneapolis 1966.

SARI KIVISTÖ

Onnellisia ovat ne jotka istuvat

Talvisina pakkaspäivinä on hyvä käpertyä nojatuoliin tekemään jotain hyödyllistä. Ja mikäpä sen hyödyllisempää kuin lueksella 1600-luvun saksalaisten satiirikkojen, skeptikkojen ja pietistien latinankielisiä kirjoituksia oppineisuudesta. Jotkut asiat eivät tunnu muuttuvan, kuten keskustelu yliopistoväen merkityksestä yhteiskunnalle. 1600-luvulla esitettiin äänekkäitä vaateita siitä, että älymystön pitäisi hyödyttää yleistä hyvää

erikoistaidoillaan eikä vain omistautua kirjaviisaudelle ja tutkia kamareissaan hämäreitä asioita. Senecan moraalikirjeistä lähtien on pilkattu grammatikkoja, jotka pohjivat, missä Homeros syntyi tai mitä seireenit lauloivat, kun Odysseus purjehti heidän saarensa ohi mastoon sidottuna.

”Oppineen ei pidä olla kuin leivonen, lennellä pilvien korkeuksissa ja luritella siellä säveliään omaksi ilokseen tekemättä mitään muuta”, kirjoitti 1600-luvun puolivälissä hampurilainen pastori Johann Balthasar Schupp satiirisessa tutkielmassaan rikastumisen taidosta, jonka hän omisti saksalaisille filosofeille. Lakipisteen tavoittelun sijasta oli oltava kuin haukka – kiidettävä kyllä taivaalla mutta laskeuduttava maahan hakemaan saalista aina kun nälkä kaihertaa. Vilkaisen tässä kohtaa yhteisymmärryksen vallassa koiraani, joka tällä hieman kyynisellä mittapuulla on hyvinkin jyvällä asioista. Jauhensihan se taannoin tyytyväisyydellä poskeensa Kansalliskirjaston sympatiaa ja etiikkaa käsitelleen niteen, erityisen halukkaasti indeksin ja bibliografian, nuo minkä tahansa julkaisun mureimmat palat, jotka ovat hyväksi hampaille. *Scientia, in it esca!*

1600-luvun kriitikoiden tulokulma oppineisuutta kohtaan on odotettu: satiiri alkaa siitä, mihin tiede päättyy. Schuppin tavoin lukemattomat kynäilijät renessanssista valistukseen pohtivat tieteiden ja taitojen hyötyä elämässä. Epäilyksen ääniltä ei välttytty. Pessimismistä tai itseironiasta kertoi se, että uimataito julistettiin taidoista hyödyllisimmäksi. Joskus oli paras turvautua kontradiktioon tieteen korkealentoisuutta kuvailtaessa. ”Menin, minne pääsin, ja minne en päässyt, sinne jäin”, totesi Schupp moniselitteisesti älyllisestä odysseiastaan. Varman tiedon perusteista epävarmat skeptikotkin saivat osansa: karikatyyrin mukaan torilla kävellyt skeptikko alkoi heti kotiin palattuaan epäillä, oliko hän torilla ollutkaan.

Lukuisat latinankieliset väitöskirjat ruotivat oppineiden paheita. Silmiinpistävimpiä oli *titulomania*, koireiden akateemisten titteleiden himo. Kirjoittamisen kutka oli myös riesana eli sietämätön tarve rustata ehtimiseen paksuja opuksia vailla tarkempaa käsitystä niiden tarpeellisuudesta. Ennätystä piti tältä osin antiikin grammatikko Didymos, jonka kerrottiin kirjoittaneen yli 3 500 kirjaa. Pilkan aihe oli myös tutkijoiden turhamainen tapa listata kirjalueteloissa sellaisia tulevia teoksia, joita he eivät aikoneetkaan koskaan kirjoittaa.

Omia suosikkejani tutkimieni oppineiden paheiden



Valokuva: Sami Syrjämäki

– siis kateuden, itserakkauden, ylimielisyyden, pahantuu-
lisuuden, loppumattoman tiedonjanon, kirjankeräilyn ja
sairaana siteeraamisen pakon – joukossa ovat ehkäpä kirjal-
linen machiavellismi eli oppineisuuden teeskentely etujen
saamiseksi sekä *logomakhia*, tolkuton väittelynhalu. Usein
kiistoissa oli kyse sanojen moniselitteisyydestä ennemmin
kuin todellisista mielipide-eroista. Nopeimmin 1600-
luvun yliopistossa saatiin väittely pystyyn, kun puheeseen
ujutettiin vaikkapa sana *novitas*, uutuuus, tai *voluptas*,
nautinto. Tieteistä paras oli tässä suhteessa geometria: sen
selkeät käsitteet ehkäisivät erimielisyyksiä.

Akateemiset erityistaidot saattoivat tulla vastaan yllät-
tävissä paikoissa. Lääkäreitä askarruttivat merkilliset sai-
raudet, joiden kourissa saksalaisilla piioilla ja talonpojilla
oli ihmeellisiä akateemisia kykyjä. Kuumehoureissaan tai
iskun päähän saatuaan he muotoilivat latinaksi täydellisiä
syllogismeja, keskustelivat sujuvasti brasilialaisten kaup-
piaiden kanssa näiden äidinkielellä tai lauloivat virheettö-
mällä tenoriäänellä italialaisia kansansävelmiä. Erityisen
usein sairauskohtaus johti klassisten kielten sujuvaan
käyttöön; parannuttuaan potilaat eivät muistaneet tai-
doista mitään.

Ajan lääkäreitä puhututtivat myös oppineiden vaivat.
Lukeneisuuden puolustajat siteerasivat ehtimiseen Aris-
totelesta ja ajatusta siitä, että istumalla tullaan fiksuiksi.
Mutta kääntöpuolena olivat istumatyön (*sellularia vita*)
sairaalloiset seuraukset. Lääketieteen professori Georg
Franckin mukaan näitä riitti ruoansulatushäiriöistä
yskään, päänsärkyihin, kastanjan kokoisiin virtsakiviin
ja kirjojen ääressä vietetyn ajan kumartamaan ryhtiin.
”Vaikka minulla olisi sata kieltä ja sata suuta ja rautainen
ääni, en voisi kaikkia heidän tuskiaan selvittää”, siteerasi
Franck Vergiliuksen *Aeneis*-eepoksen manalajaksoa.
Muuan Ruotsinmaalla 1600-luvulla matkailut epigraa-
fikko sai hautausmaalla goottilaisia piirtokirjoituksia lues-
keltuaan välittömästi vasempaan käteensä kolotustaudin.
Yleiseen oireluetteloon kuului henkinen poissaolevuus:
”Siellä missä he ovat, he eivät ole, ja missä he eivät ole,
siellä he useinkin ovat”, jatkoi Franck. Hänet itsensä
muistetaan tätä nykyä lähinnä pääsiäisjänniksen keksijänä.
Franck nimittäin kirjasi ensimmäisenä muistiin kansan-
tarinan pääsiäisenä puutarhaan kirjavia munia kätkevästä
pitkäkorpasta.

Lukeneisto erottui myös maneereillaan. Antiikin
reettori Curtius huojutteli kehoaan vasemmalta oikealle
kuin hän olisi puhunut veneessä seisten. Renessanssihu-

manisti ja kirkkomuusikko Rudolf Agricola pureskeli
aatoksissaan äänekkäästi kynsiään. Osa oppihistorian
silmäättekevistä, kuten Petrarca, laiminlöi tyyten ulko-
näöstään huolehtimisen. Viimeistään 1600-luvun galan-
tissa maailmassa yliopistomiehenkin oli osattava katsoa
peiliin, muutenkin kuin itsetuntemustaan kehittääkseen.
Toisena ääripäänä oli keskittien sanomastaan tunnettu
Aristoteles, jonka kerrottiin olleen ylen määrin mieltynyt
kultasormuksiin ja silkinpehmeisiin kankaisiin.

Luokittelusta ja listaamisesta innostuneet oppinei-
suuden arvostelijat jäsenivät koko länsimaisen historian
sen mukaan, mistä onnettomuudesta kukin skolaari oli
kärsinyt. Hämmästyttävä määrä firenzeläisiä renessanssi-
intellektuelleja oli päättänyt päivänsä tapaturmaisesti
hukkumalla kaivoon tai putoamalla ikkunasta. *Puteus*,
kaivo tai viemäriaukko olikin antiikista lähtien intellek-
tuelleille kompastuskivi, kuten tähtitieteilijä Thaleesta
muistamme. Eipä ihme, että kuopan käsitteestä tuli myös
tiedon metafora. Oma nimeni olisi mm. listalla ”ne-
nänsä bussikolarissa murtaneet” tai ”tutkijat, joiden isän
käsikranaatti ei onneksi räjähtänytkään jatkosodassa”.
Scientia, iis necat!

Poleemisten kirjoitusten mukaan vastoinikäymiset
olivat oppineiden omaa syytä, rangaistuksia vääristä ar-
voista. *Kultainen aasi* -romaanin kirjoittanut Apuleius
kelpasi pietisteille varoitukseksi väärästä uteliaisuudesta,
muuttuihan magiaan perehtynyt kirjailija romaanissa
aasiksi, palkkana röyhkeydestään. Ateisminsa takia on-
nettomia olivat mm. Epikuros, Machiavelli, Poliziano ja
Cardano. Liasta kunnianhimosta elämä oli synkistynyt
Aristoteleella, Cicerolla, Empedokleella ja monilla italia-
laisilla renessanssioppineilla. Aristoteles mainittiin myös
kateudesta kärsineiden pitkällä listalla. Riidanhaluisten
litania koostui lukemattomista sofistesta, kerettalaisista ja
Descartesin kaltaisista nimistä. Satiirikkoja taas pidettiin
onnettomina joutavan ”nenä-viisautensa” takia.

Keitä sitten olivat ne muuttamat onnelliset? Mooses,
Platon, Sokrates, Seneca, kirkkoisät ja jotkut humanistit.
Kun listat olivat pietistien laatimia, onnellisia olivat ne,
jotka eivät kyseenalaistaneet tuonpuoleista. Onnellisten
listan itsetyytyväiset tahit vitsikkäät kirjoittajat päättivät
omaan nimeensä.

Entä oppineiden hyveet? Kaksi mainittiin ylitse
muiden: vaatimattomuus ja mielentyyneys. Molemmat
vain olivat 1600-luvun yliopistossa harvinaisia. Kuinka
lie nyt? *Scientia ait nesci.*

VILLE LÄHDE

Katsauksia evoluutiokeskusteluun

Kamppailu kreationismia vastaan leimaa monia tuoreita tietokirjoja, joissa käsitellään evoluutiotutkimusta. Yksityiskohtaiset selostukset siitä, miten epätodennäköinen Luojan luoma kampela olisi, vaikuttavat suomalaiselle absurdeilta. Toisaalta tarve puolustaa evoluutiotutkimuksen todistusvoimaa on synnyttänyt hyödyllisiä yleisesityksiä evoluutiotietämyksen nykytilasta, kunhan kummallisuudet jättää huomiotta. Onneksi Suomessa on ilmestynyt myös opuksia, joita angloamerikkalainen kiistely ei ohjaa. Jättääkö konflikti tai yleissivistämisen missio kuitenkin jotain olennaista huomiotta?

Evoluutiokirjallisuuden tuoreista kamppailukirjoista kaksi nousee maineessa, ja toinen laadussakin, ylitse muiden: Jerry A. Coynen *Why Evolution is True* ja Richard Dawkinsin *The Greatest Show on Earth*¹. Vaikka Coynen teos onkin kirjoitettu ”älykkästä suunnittelusta” käydyssä keskustelun polarisoimalle yleisölle, se on parhaimpia lukemiani yleisesityksiä aiheesta. Evoluutiotutkimuksen tärkeimmät tutkimusalueet on eritelty ja kuvattu selkeästi. Käsitteellisestä epätarkkuudesta huolimatta Coyne myös sivuaa tieteelliseen mallintamiseen ja oletusrakenteisiin liittyviä ongelmia, mikä on tällä alueella harvinaista.²

Dawkinsin kirja taas pyrkii enemmänkin kuljetamaan lukijaa läpi ”etsivätarinan”, jossa hänet vakuutetaan kerroksittain evoluutiotutkimuksen saavutuksista. Dawkins hyökkää myös selkeämmin evoluution vastustajia tai ”historian kieltäjiä” vastaan, kuten hän kutsuu heitä ”Holokaustin kieltäjiä” mukaillen. Hän tukeutuu erilaisiin Gallup-aineistoihin, joiden mukaan 40 % yhdysvaltalaisista on ”pesunkestäviä kreationisteja”, jotka aidosti kieltävät evoluution. Pitää tulos paikkansa tai ei, se saa hänet peräänkuuluttamaan evoluutiotutkimuksen vakuuttavuuden lisäksi yleistä maailmankuvaa.

Dawkinsin teoksia on ymmärretty väärin vähintään yhtä paljon kuin hänen ideoitaan on omaksuttu kriittikittömästi, mutta taitavasta retoriikasta häntä ei voi kehua. Heti alkusivuilla hän vakuuttaa, ettei teoksen ole tarkoitus olla uskonnonvastainen, sillä ”minä olen jo kirjoittanut sen, siitä on tehty jo t-paita, eikä nyt kannata pitää sitä päällä”³. Jos välittää ottaa ihmisen psykologiaa yhtään huomioon, lienee selvää, että tuollainen lausuma vastaa uskonnonvastaisuuden nostamista lippusalkoon. Tätä ei kuitenkaan ehkä selitä vain Dawkinsin oma kiistelevä ateismi, vaan tuore käänne angloamerikkalaisessa keskustelussa.

Raja railona aukeaa

Suomalaisessa keskustelussa olisi vaikea argumentoida uskottavasti kantaa, että uskonnollisia vakaumuksia ja evoluutioteoreettista näkemystä ei voi yhdistää. Vaikka ääriuskovaisuus ja kiistelevä ateismi leimahtavat täälläkin silloin tällöin keskustelussa, antaa liki maallistunut luterilaisuus hedelmällisen maaperän tieteellisten ja uskonnollisten näkemysten rinnakkaiselolle.

Maailma on toki tulvillaan ihmisiä, joilla on keskenään ristiriitaisia käsityksiä, jotka palvelevat eri tehtäviä heidän elämässään. Silti he eivät koe maailmankuvassaan ristiriitaisuutta. Kreationismin kuumimmilla alueilla (vaikkapa Yhdysvalloissa ja Iranissa) on eittämättä kosolti tällaista väkeä, mutta polarisoituneet konfliktit tekevät tällaisten uskomusjärjestelmien julkisen esittämisen vaikeammaksi. Angloamerikkalaisessa keskustelussa etenkin ”tieteen sisäinen” kamppailu kreationismin asemasta on korostanut uskomusten rinnakkaiselon sijasta sitä, voidaanko uskonto ja evoluutioteoreettinen näkemys yhdistää.

Tämä on ymmärrettävää ympäristössä, jossa on kreationistisia oppikirjoja ja museoita. Jopa ”Nuoren Maan” kreationismi, joka väittää Maapallon olevan parin tuhannen vuoden ikäinen, valtaa alaa. (Fossiilit ovat sitten joko Jumalan kepposia tai ennen vedenpaisumusta kätevästi juuri sopivaan kemialliseen seoksen hukkuneita otuksia.)

Jerry A. Coyne on osallistunut äänekkäästi tähän keskusteltuun ”akkommodationismista” eli uskonnon ja evoluution yhteensovittamisesta⁴. Siinä väännetään osittain kättä yksittäisten kreationistien yrityksistä uskonnollista evoluutioteoriaa esimerkiksi laittamalla Jumala mutaatioiden taakse ja tuomalla näin teleologisuutta evoluutioketjuun. Tällaisissa tapauksissa vastustuksen kiivaus on hyvin ymmärrettävää, koska kritiikin kohteet ovat usein hyökänneet evoluutiotutkimuksen tuloksia

”Evoluutiotutkimuksen kentällä on aitoja kiistoja, jotka ovat jääneet kreationismihöpötyksen varjoon.”

vastaan perättömillä väitteillä⁵. Tämän rinnalla osapuolilla tuntuu kuitenkin olevan pelissä myös periaatteet, koko maailmankuvan perusteet. Viime vuoden huhtikuussa Coyne hyökkäsi niitä tiedeinstituutioita vastaan, jotka olivat kannattaneet näkemysten yhteensovittamista:

”Pyrkimällä yhteen uskonnollisten ihmisten kanssa ja korostamalla, ettei uskon ja tieteen välillä ole aitoa konfliktia, he tekevät akkommodationismista paitsi taktisen myös filosofisen asenteen. Koska he jättävät huomiotta tiedeyhteisössä vallitsevan eripurana siitä, voidaanko uskonto ja tiede sovittaa yhteen, he viittaavat olemattomaan yksimielisyyteen. Lopuksi: kosiskelemalla tieteilijöitä ja filosofeja, jotka ottavat yliluonnollisen osaksi käsitystään evoluutiosta, he rapaattavat modernin evoluutioteorian taustalla olevaa naturalismia.”⁶

Niin sanottuun kehityssysteemitutkimukseen *evo-devo* erikoistunut Sean B. Carroll vetosi kesäkuun *Discover*-lehden kolumnissaan vielä selvemmin metafyyssiseen näkökulmaan. Pelissä on se, millaisena todellisuus nähdään. Carroll näkee sen määrittävän yhteiskunnallista toimintaa:

”Uskonto ei voi koskaan olla puhtaasti yksityisasia. Näkemys todellisuuden perusluonteesta vaikuttaa väistämättä käyttäytymiseen, ja tuo käytös vaikuttaa muihin ihmisiin. Siksi on tärkeää osua tuossa näkemyksessä oikeaan.”

Filosofit hyödyllisinä idiootteina

Edellä kuvattuun keskusteluun olisi filosofilla paljonkin huomauttamista käsitteiden ja päättelyn osalta. Filosofit eivät kuitenkaan ole jääneet vaille huomiota. Kuten Inkeri Koskinen toteaa artikkelissaan tässä numerossa, ”relativistin” hahmosta on tullut etenkin evoluutiotutkimuksen puolustajien joukossa suosikki-inhokki.

Dawkins käy kirjan alussa läpi ’teorian’ käsitteellistä kirjavuutta ja tarjoaa lukijoille aseita ymmärtää ja vastustaa näiä ”se on vain teoriaa” -väitteitä. Muuten filosofia jää teoksessa enemmänkin syntipukin asemaan, sillä kreationistien ”hyödyllisiä idiootteja” ovat relativistit, jotka kieltävät absoluuttisen totuuden. Dawkins toki tietää (näin luulisi), mikä ero on epistemologialla

pohdinnalla tiedon luomisen luonteesta ja varman tiedon kaikenkattavalla epäilyllä, mutta syntipukit puetaan vain jälkimmäiseen asuun.

Toisaalta itsekin olen törmännyt huolimattomaan tai varomattomaan tiedon sosiaalisuuden korostamiseen, jossa esimerkiksi valinnan korostus on *vain* sosiaalista, vain viktoriaanisen ajan tuotetta, ja tutkitut luonnontieteelliset häipyvät eteeriseen *an sichiin*. Sosiaalisen konstruktivismiin olennaiset löydökset ja kritiikit naiivia reduktionismia vastaan ymmärretään väärin toistamalla reduktio vastakkaiseen suuntaan⁷.

Taustalla on kuitenkin myös se, että evoluutiotutkimuksen kentällä on aitoja kiistoja, jotka ovat jääneet kreationismihöpötyksen varjoon. Julkisessa tilassa näihin tieteenalan eloisuutta osoittaviin keskusteluihin puuttuva leimataan helposti toiseen ääriin. Filosofi Jerry Fodor ja kognitiotieteilijä Massimo Piattelli-Palmerini puuttuivat helmikuussa *New Scientist* -lehden mielipidekirjoituksessaan siihen, miten luonnonvalintaa korostavia selityksiä käytetään liian helposti myös muilla alueilla, etenkin mielen toiminnan selittämisessä.⁸ Kirjoittajat esittävät joitain kiintoisia huomioita, mutta he sortuvat ylikorostamaan ”selektionismia” eräänlaisena ideologisena taipumuksena ja ennakoimaan ”valinnan häviämistä biologiasta”. Jo runsaat pari vuotta sitten Fodor kuvasi *London Review of Booksin* kirjoituksessaan lähes tyvää biologian vallankumousta:

”Itse asiassa merkittävä joukko täysin fiksuja biologeja on alkanut ounastella, ettei teoriaa luonnonvalinnasta voida enää pitää selviönä. Toistaiseksi kyse on vain tuulen heittelemistä lehdistä, mutta saattaa hyvin olla, että tulossa on tieteellinen vallankumous – evoluutioteorian merkittävä uudistus.”⁹

Ongelmana on se, että ihmistieteellisiin sovellutuksiin kohdistunut kritiikki muuntuu kuin huomaamatta yleiseksi väitteiksi evoluutioteorian kehityksestä. Pitkässä vastineessaan Coyne korostaa, että Fodorin intoilun taustalla oleva kehityssysteemitieteellinen tutkimus tarjoaa täydennyksiä valintaselitysten rinnalle, ei niitä korvaavaa selitysmallia. Tässä kohdissa on hyvä muistaa, että tuoreessa kirjassaan Coyne itsekin kritisoi esimerkiksi sopeu-

tumisselityksiä ylikorostavia evoluutiopsykologeja¹⁰.

Suuri osa julkiseen tilaan päätyvästä keskustelusta joutuu polarisoituneiden asetelmien uhriksi, sillä vastakainasettelut tapaavat luoda yksinkertaistettua ja tyhmisettyä retoriikkaa. Suomalainenkaan tiedekeskustelu ei ole aina kovin syvällistä, ja asetelmaan ”varman tieteen” ja ”huuhaan” välillä törmää tuon tuosta. Ongelmana vain on se, että intomielisesti tiedettä puolustettaessa jää sivuun sen kuvaus, miten tiedettä itse asiassa tehdään ja *mitä tieteellinen tieto on*. Kun tieteen pyhittää, synnyttää ongelmiin ja aukkoihin törmäminen helposti yhtä yksiolotteista epäluuloa¹¹. Yksi kamppailun uhri on evoluutiokeskustelu. ”Evoluutiotieteestä” tulee sekä puolustajien että vastustajien silmissä monoliitti, jonka sisäiseen elämään ei päästä kiinni. Tässä syypäinä ovat myös Fodorin tekstin kaltaiset innokkaat yksinkertaistukset.¹²

Kehittyvä paradigma

Tuomas Aivelo viittaa kirjoituksessaan Stephen Jay Gouldin ja Richard Lewontinin aikoinaan käynnistämään keskusteluun vakiintuneiden rakennepiirteiden merkityksestä evoluutiokehityksessä. Lukemalla vaikkapa Coynen teoksen käy ilmi, että nämä aikoinaan kiistellyt näkemykset ovat osa evoluutiotutkimuksen yleisesityksiäkin. Evoluutiotutkimuksen kentällä ja sen liepeillä on käynnissä kuitenkin monia mielenkiintoisia kriittisiä keskusteluita.

Kuten Chuck Dyke totesi *niin & näin* -lehden ympäristöfilosofian teemanumerossa, on näiden kiistojen ytimessä pitkälti kysymys ”lineaarisista approksimaatioista” eli siitä, miten hyvin perinteiset luonnontieteellisen yksinkertaistamisen ja mallintamisen periaatteet soveltuvat esimerkiksi yksilökehityksen kaltaisiin ilmiöihin¹³. Petri Ylikoski ja Tomi Kokkonen nostavat kirjassaan *Evoluutio ja ihmisluento* ilahduttavan selkeästi esiin ekolokeron rakentumisen (*niche construction*) idean, jonka sisäistäminen on vaikuttanut merkittävästi näkemyksiin evoluutiosta ja kehityssysteemeistä.

Sivumennen sanoen tällainen tutkimus herättää muutenkin aivan uudenlaisia kysymyksiä siitä, mitä biodiversiteetti oikeastaan tarkoittaa, ja millaiset menetelmät sen suojelemiseksi ovat mielekkäitä. Biodiversiteetin käsitteellistäminen suojelun ”suureeksi”, jota voidaan kontrolloida, on tavallaan esimerkki Dyken kritisoimista epäonnistuneista linearisaatioista. Lajien suojelun sijaan on kenties fokuoitava elämän edellytysten suojeluun, mutta pohdinta siitä, mitä tämä käytännössä tarkoittaisi, on vasta alussa. Se kuitenkin herättää ympäristönsuojelijoille kipeitä kysymyksiä: Minkä *menettäminen* on hyväksyttävä, jotta voidaan suojella moninaisen elämän mahdollisuuksia tulevaisuudessa? Voiko lajinsuojelu toimia tällaista pyrkimistä vastaan? Millä tavalla kiihtyvä ilmastomuutos haastaa ympäristönsuojelun kontrollipyrymykset? Tämä on paraatiesimerkki siitä, miten biologisen tutkimuksen murrokset heijastuvat käytännön elämään – valitettavasti tälläkin alueella polarisoituminen ”meiksi” ja ”niiksi” usein estää uutta ajattelua.

Vastineessaan Fodorille Coyne oli eittämättä oikeassa siinä, että esimerkiksi kehityssysteemitteoria tai vastaavat evoluutiotutkimuksen uudet virtaukset eivät kyseenalaista valinnan merkitystä evoluutiossa. Niissä tartutaankin aivan eri kysymyksiin: Millaisia informaation välittymisen mekanismeja elollisessa luonnossa on, ja miten ’informaation’ käsite olisi määriteltävä, jotta se kuvaisi niitä? Miten nopea evolutiivinen mukautumiskyky eli plastisuus on ymmärrettävissä?

Toisin kuin Fodor esimerkiksi olettaa, valinta ei ole siis ensisijainen kritiikin kohde, vaan geneettisen informaation mallin ylikorostaminen. Valintaprosesseille ei ole väliä, millä tavalla ominaisuudet ovat määräytyneet ja miten ne siirtyvät eteenpäin, kunhan välittymisen prosessi on tarpeeksi luotettava valinnan toimimiseen. *Sopeuma* ei siten ole automaattisesti perinteisen geneettinen käsite, eikä kaikki evoluution informaatio ole geneettistä – vaikka DNA:n roolia ei olekaan mitään mieltä väheksyä. Olennaista on se, että yksilönkehitysprosessien tarkastelu tekee geneettisen, yksilökehityksellisen ja ympäristöllisen erottamisen äärimmäisen monimutkaiseksi – kausaation yksinkertaistaminen geneettiseen voi olla joskus perusteltua, mutta tätä ei voi ratkaista irti tutkimuskontekstista.

Tällaisella dualismikriittisellä lähestymistavalla on paikkansa esimerkiksi evoluutiotieteiden ihmistieteellisten sovellusten tarkastelussa, samoin monien lajien etologiassa (tietoisien käyttäytymisen ja kulttuurin eri tasot erilaisina ”informaation” välittäjinä). Kuten Chuck Dyke toteaa, ihmisen kaltaisten ”isojen otusten” kehitysmahdollisuudet ovat melko rajattuja¹⁴. Jos kuitenkin katsotaan valtaosaa maapallon elämästä ja juuri niitä eliöryhmiä, jotka ovat esimerkiksi ekologisten järjestelmien toiminnan kannalta olennaisimpia (pieneliöt, kasvilisuus, hyönteiset), näyttää plastisuuden merkitys hyvin erilaiselta, sillä juuri näissä ryhmissä esimerkiksi lajittumisen mekanismit tai sopeutumisen nopeus ovat hyvin erilaisia kuin nisäkkäillä.

Suomalaista keskustelua

Tässä numerossa käsitellään tarkemmin kahta uutta alan julkaisua. Darwin-juhlavuoden ehdoton merkkitapaus oli *Lajien synnyn* uudelleenjulkaisu. Edellä mainittu Ylikosken ja Kokkosen *Evoluutio ja ihmisluento* taas lienee kovatasoisin suomenkielinen evoluutiotutkimusta käsittelevä tietokirja. Juhlavuoden kunniaksi on kuitenkin ilmestynyt monia evoluutiota käsitteleviä ja sivuavia teoksia.

Terra Cognita teki todellisen kulttuuriteon julkaisemalla Charles Darwinin teoksen *Tunteiden ilmaisu eläimissä ja ihmisissä*¹⁵. Ihmisen evoluutiota käsitelleen teoksen *Descent of Man* sivutuotteena syntynyt teos on erityisen tärkeä evoluution filosofiasta kiinnostuneille, koska se liittyy alan keskeisiin kysymyksiin. Terra Cognita on odotetusti tuonut kreationismikriittistä keskustelua Suomeen julkaisemalla Dawkinsin teoksen lisäksi Sean B. Carrollin kirjan *Kelpoisimman valmistus*¹⁶. Carrollin

fokus on uusimmassa DNA-tutkimuksessa, mutta kirja on selvästi suunnattu myös epäilijöille. Heikki Sarmajan *Kuka keksi luonnonvalinnan?* poikkeaa tästä linjasta¹⁷. Sarmaja tarttuu vanhaan ideahistorialliseen teemaan hakien ”evoluution ideale” historiallisia edeltäjiä. Tällaiset tutkimukset tapaavat kärsiä monenlaisista anakronismeista, joten Sarmajan teoksesta lukisikin mieluummin käsittehistoriallisesti valistuneen arvion¹⁸.

Ylikosken ja Kokkosen teoksen lisäksi Gaudeamus on julkaissut kaksi muuta alan yleisteosta. Mats Björklundin *Evoluutiobiologia*¹⁹ on laaja-alainen yleiskatsaus evoluutioteorian perustalta syntyneeseen empiiriseen tutkimukseen. Björklund toteaa kirjan esipuheessa, että hän kirjoitti sen tukemaan kaikkien alojen opiskelijoille suunnattua evoluutiobiologian perusteita esittelevää luentosarjaa. Kirjan kymmenestä luvusta koostuva sisällysluettelo tuo mieleen Lajien synnyn: lukujen aiheina ovat mm. muuntelu, perinnöllisyys, valinta, kehitysbiologia sekä fylogenia ja evoluution trendit. Käsitteily on kautta linjan asiantuntevaa mutta jää yleisluonteiseksi ja

ohueksi, joskin Björklund havainnollistaa esitystä osuvin empiirisiin esimerkeihin. Joitakin evoluutioteorian kepeitä kohtia nousee esiin, esimerkiksi Richard Dawkinsin ajatus geenien itsekkyydestä, mutta ne jäävät tekstin yleisluonteisuuden vuoksi vaille kunnollista kontekstuaalisointia.

Ilkka Hanskin, Ilkka Niiniluodon ja Ilari Hetemäen toimittama *Kaikki evoluutiosta*²⁰ on hajanainen kooste Tieteen päivien 2009 evoluutioteorialle omistettujen istuntojen esitelmistä. Kirjan aloittaa Hanna Kokon kirjoitus ”Mitä jokaisen tulisi tietää evoluutiosta?”, ja sen päättää Mauri Ylä-Kotolan kirjoitus ”Mediaevoluutio”. Näiden väliin mahtuu 13 muuta artikkelia sekä 17 lyhyttä ”kainalojutuksi” nimettyä kirjoitusta. Niiden teemat hajaantuvat laajalle alueelle biologisen evoluution ja median väliin. Osa kirjoituksista on kiinnostavia ja vakuuttavia, osa taas ei. Teoksen temaattinen ja tyyllinen sekavuus on päällimmäinen vaikutelma. Sen otsikoksi olisi sopinut *Kaikki on evoluutiota*; tämän lukija joko usko tai ei usko.²¹

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Coyne, Jerry A., *Why Evolution is True*. Oxford University Press, Oxford 2009; Dawkins, Richard, *The Greatest Show on Earth – the Evidence for Evolution*. Bantam Press, London 2009. (*Maailman hienoin esitys*. Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita, Helsinki 2009.)
- 2 Ks. myös Lähde, Ville, Evoluution kepposet. *Voima* 8/09, 39. Verkossa: <http://fifi.voima.fi/artikkeli/Evoluution-kepposet/3250>
- 3 Dawkins 2009, 6.
- 4 Ks. <http://whyevolutionistrue.wordpress.com/2009/06/12/the-big-accommodation-debate-all-relevant-posts/>. Jotkut linkit saattavat olla vanhentuneita, mutta tekstit on yleensä löydettävissä muualta, sillä ne on kopioitu useisiin blogeihin.
- 5 Ks. esim. <http://richarddawkins.net/articles/1271>
- 6 <http://whyevolutionistrue.wordpress.com/2009/04/22/truckling-to-the-faithful-a-spoonful-of-jesus-helps-darwin-go-down/>
- 7 Val Plumwoodin teos *Feminism and the Mastery of Nature* (Routledge, London 1984) on edelleen hyvä opus dualismin kritiikin ongelmakohtiin.
- 8 <http://www.newscientist.com/article/mg20527466.100-survival-of-the-fittest-theory-darwinisms-limits.html?full=true>
- 9 <http://www.lrb.co.uk/v29/n20/jerry-fodor/why-pigs-dont-have-wings>
- 10 Coyne 2009, 180. Frank Jackson käyttää artikkelissaan ”Epifenomenaaliset kvalliat” ajatusta evoluution sivutuotteista, tosin melko epätarkasti ja karkeasti. Etenkin keskustelussa evoluutiopsykologiasta tämä teema on ollut tärkeä. Tähän oiva opus on Ylikosken ja Kokkosen kirja, josta lisää Vehkavaaran ja Aivelon arvioissa. Ks. myös Lähde, Ville, Evoluutiosta vailla juoksuhautoja. *Tiede & Edistys* 4/09, 320–323.
- 11 Lähde, Ville, Väin yksi kulma kosmologiaan. *Skeptikko* 4/08, 41–43.
- 12 Suomalaisessa keskustelussa samanlaista yksinkertaistavaa ja pelkistävää dynamiikkaa on ruokkinut mm. *Tieteessä tapahtuu* -lehden palstoilla käyty melko hedelmätön kädenvääntö evoluutio- ja ihmistieteiden suhteista.
- 13 Dyke, Chuck, Hämmäntävä ekspresio: biodiversiteetin edellytykset pitkällä aikavälillä. *niin & näin* 3/06, 58–59. Ks. myös Haila, Yrjö & Dyke, Chuck (toim.), *How Nature Speaks*. Duke University Press, Durham 2006.
- 14 Dyke 2006.
- 15 Darwin, Charles, *Tunteiden ilmaisu eläimissä ja ihmisissä* (The Expression of the Emotions in Man and Animals, 1872). Suom. Anto Leikola. Terra Cognita, Helsinki 2009.
- 16 Carroll, Sean B., *Kelpoisimman valmistus – DNA ja evoluution kiistattomat todisteet* (Making of the Fittest – DNA and the Ultimate Forensic Record of the Evolution, 2006). Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita, Helsinki 2009.
- 17 Sarmaja, Heikki, *Kuka keksi luonnonvalinnan?* Terra Cognita, Helsinki 2009.
- 18 Sen sijaan Marko Hamiltonin arvio *Tiede*-lehdessä on suorastaan hupaisa osoitus siitä, millaiselle mutkalle ideahistoriallisuuden lukijat voivat lukemansa väänätä: ”Tällaisen spontaanin järjestyksen intuitionvastaisuus näkyy siinäkin, kuinka monille vasemmistolaisille – joille evoluutio ei aiheuta hylkimisreaktiota – skotlantilaisen taloustieteilijän Adam Smithin (1723–1790) ajatus taloutta ohjaavasta ’näkyvästä kädessä’ tuntuu väärältä.” Ks. <http://www.tiede.fi/arkisto/artikkeli.php?id=1302&vl=2009>
- 19 Björklund, Mats, *Evoluutiobiologia*. Gaudeamus, Helsinki 2009.
- 20 Hanski, Ilkka, Niiniluoto, Ilkka & Hetemäki, Ilari, *Kaikki evoluutiosta*. Gaudeamus, Helsinki 2009.
- 21 Kiitän Yrjö Hailaa avusta arvioiden tekemisessä.

YRJÖ HAILA

Lajien synty tänään

Charles Darwin, *Lajien synty* (On the Origin of Species, 1859). Suom. Pertti Ranta. Vastapaino, Tampere 2009. 421 s.

Darwinin *Lajien synty* on ilmestynyt uutena suomennoksena Darwinin syntymän 200-vuotisjuhlan kunniaksi. Kääntäjä Pertti Ranta on tehnyt kiitettävää työtä. Kieli on sujuvaa ja tavoittaa mainiosti Darwinin polveilevan mutta täsmällisen tyylilajin. Miksi *Lajien synty* kannattaa lukea nykypäivänä? Klassikkoteokset esittelevät tiivistetysti ajattelutapojen murrokseen johtaneet ainekset. Pertti Rannan ja Vastapainon ratkaisu julkaista nimenomaan *Lajien synnyn* ensimmäisen painoksen suomennos onkin perusteltu.

Lajien synnyn tieteellisestä ja kulttuurisesta merkityksestä ei vallitse epäselvyyttä. Darwin esitti teoksessa yhteenvedon biologista evoluutiota koskevasta teoriastaan. Teorian ytimen muodostaa näkemys, että luonnonvalinta on tärkein (joskaan ei ainoa) evoluutiota tuottava voima. Luonnonvalinnan mekanismi muodostuu kol-

mesta tekijästä: samaan lajiin kuuluvien yksilöiden välillä on muuntelua, muunnokset vaikuttavat yksilöiden mahdollisuuteen tuottaa lisääntymiskykyisiä jälkeläisiä ja ne ovat periytyviä. Tämä kolmitasoinen mekanismi tarvitsee tuekseen käyttövoiman. Sen tuottaa eliöiden valtava lisääntymiskyky, joka ylittää ympäristön tarjoamat elinmahdollisuudet. ”Kunkin lajin yksilöitä syntyy paljon

TIMO VUORISALO

Darwinin juhlien jälkeen

Lajien synty, jonka uudesta suomennoksesta saamme nyt nauttia, oli epäilemättä Charles Darwinin päätyö, vaikka suurmies ehti julkaista muitakin merkkiteoksia. Biologian ja geologian historiaan hän olisi jäänyt ilman *Lajien syntyä*kin koralliriuttojen syntyä, kastematojen ekologista merkitystä ja ihmisten ja eläinten tunneilmaisua käsittelevillä töillään, unohtamatta ”Downen erakon” monia tärkeitä kasvitieteellisiä tutkimuksia. Darwinin elämäntyön juhlinta vuonna 2009 osoitti, että lähes kaikki biologian ja ihmistutkimuksen alat tunnustavat saaneensa häneltä vaikutteita.

Ihmiskuvan muutos on ollut pysyvä. *Lajien synnyn* merkityksestä kertoo myös T. H. Huxleyn keväällä 1860, vain puoli vuotta kirjan ensipainoksen ilmestymisestä, käyttöön ottama termi *darwinismi*, jonka erikielisiä versioita käytetään, harhaanjohtavasti tosin, modernin evoluutioteorian synonyymeinä.

Darwin oli *Lajien synnyn* ilmestyessä jo viisikymmenvuotias. Sitä ennen hän oli julkaissut matkakirjan Beagle-

prikin vuosina 1831–1836 tekemästä maailmanympärimatkasta ja lisäksi laajoja tieteellisiä tutkimuksia Etelä-Amerikan geologiasta, koralleista sekä sukupuuttoon kuolleista ja nykyisistä siimajalkaisäyriäisistä. Sen jälkeen Darwin keskittyi evoluutioteoriaansa, joka julkaistiin dramaattisten käänneiden jälkeen vuonna 1859, parikymmenen vuoden kypsytelyn jälkeen. Kirjan julkaisua joudutti Darwinin kollegaltaan Alfred Russel Wallacelta

enemmän kuin mitä voi jäädä henkiin ja siksi yksilöiden kesken vallitsee jatkuva kamppailu olemassaolosta.” (10).

Luonnonvalinnan mekanismi voidaan kuvata syllogismina. Premissejä ovat yhtäältä yksilöiden välisen muuntelun runsaus, merkitys ja periytyvyys ja toisaalta kamppailu olemassaolosta. Mikäli nämä premissit pitävät paikkansa, luonnonvalinta seuraa väistämättä: eliöpopulaatioiden koostumus muuttuu sukupolvesta toiseen. Darwin esittää tiiviisti luonnonvalinnan teoriaan johdaneen päättelynsä rakenteen teoksensa kolmannessa luvussa ”Olemassaolon taistelu” (58) ja neljännessä luvussa ”Luonnonvalinta”: ”Kutsun tätä hyödyllisten muunnosten säilymistä ja haitallisten karsiutumista luonnonvalinnaksi.” (74–75).

Lajien synty esittää yhteenvedon todistusaineistosta, jonka Darwin kokosi näkemyksensä tueksi. Kuten hän toteaa viimeisen luvun alkulauseessa, teos on ”yksi pitkä argumentti” (*one long argument*; Rannan vähemmän onnistunut suomennos kuuluu ”teos on yhtä pitkää todistelu”, 392). Darwin oli varsin hyvin perillä siitä, että luonnonvalinnan premissien osoittaminen yleispätevästi oikeiksi oli hänen aikanaan mahdotonta. Elollisen maailman yksityiskohdista tiedettiin aivan liian vähän. Lisäksi Darwin oli tietenkin velvollinen osoittamaan, että lajien vähittäinen muuntuminen ja siitä seuraava eliö-

kunnan evoluutio ovat luonnonhistoriallisia tosiasioita. Hän esitteli evoluution todenmukaisuutta tukevaa aineistoa, jota tarjosivat paleontologia, eliömaantiede, eri lajien keskinäisiin samankaltaisuuksiin perustuva koko eliökunnan luonnollinen sukupuoli sekä alkionkehityksen (embryologian) yhdenmukaisuudet, mutta aineisto ei ollut millään muotoa kattavaa. Darwin toteaa paleontologiasta: ”[S]uhtaudun geologisiin todisteisiin kuin epätäydellisesti kirjoitettuun maailmanhistoriaan, joka on lisäksi kirjoitettu vaihtuvalla murteella. Moniosaisesta maailmanhistoriasta on jäljellä vain viimeinen osa, jossa käsitellään vain kahta tai kolmea maata, ja tästäkin kirjasta on säilynyt pelkästään lyhyitä lukuja sieltä täältä ja kultakin sivulta muutamia rivejä.” (266)

Näkymiä tieteen tekemisen historiaan

Darwinin tutkimusstrategia, hänen tapansa rakentaa ”pitkä argumenttinsa”, on todistusaineiston yksityiskohtia olennaisempaa nykylukijalle. Darwin kokoa evoluutiota ja luonnonvalintaa koskevien yleisluonteisten väitteiden perusteluiksi tavattoman määrän yksityiskohtaisia tietoja ja omakohtaisia havaintoja. Hän hankki luonnonhistoriaa selventävää aineistoa kirjeenvaihdon avulla erittäin laajalta tutkijoiden piiriltä. Lisäksi hän ko-

saama kirje, joka osoitti nuoren eläinten keräilijän päätyneen lajien synnystä lähes räsmälleen samoihin johtopäätöksiin.

Darwin oli selvästi vitkastellut suurtyönsä kanssa. Kiistoja kaihtavalle luonteelle luomisopin kumoaminen ei ollut helppoa. Darwin itse vertasi evoluutioajatusten julkaisemista viktoriaanisen Englannin ilmapiiirissä murhan tunnustamiseen. Kirjasta käytyihin pureviin kiistoihin hän ei suoraan osallistunut mutta seurasi niitä kuin innokkain penkkiurheilija, omia kannattajiaan kannustaen. Osasyynä taustalle vetäytymiseen oli heikko terveys. Hän eli kuitenkin melko iäkkääksi ja kuoli kotonaan Down Housessa 73-vuotiaana vuonna 1882.

Vaikka darwinismia ehdittiin 1900-luvun alussa pitää kuopattuna, on Darwinin teoria edelleen voimissaan ja inspiraation lähde nykyisille evoluutiotutkijoille. Darwinismi-kielteisyys ei johtunut luomisopista, vaan näennäisestä ristiriidasta Mendelin perinnöllisyyslakien ja valintaopin välillä. Kun darwinismi korosti muutosta, painottivat perinnöllisyytieteilijät geenien pysyvyyttä. Ristiriita ratkesi vasta 1920-luvulta 1940-luvulle kehittyneen populaatiogeneettisen evoluutionäkemyksen eli modernin synteessin myötä. Populaatiotasolla muuntelua syntyy

”Kiistoja kaihtavalle luonteelle luomisopin kumoaminen ei ollut helppoa. Darwin vertasi evoluutioajatusten julkaisemista murhan tunnustamiseen.”

”Vaikka luonnonvalinta on elollisessa luonnossa havaittava yleinen periaate, se toteutuu hyvin vaihtelevissa muodoissa.”

etteli olettamustensa uskottavuutta keräämällä omakoh-
taisesti havaintoaineistoja. Hän kasvatti itse kesykyyh-
kyjen rotuja (25–26), seurasi kasvien siementaimien me-
nestymistä muokkaamallaan koealalla (63), arvioi karjan
laidunnuksen vaikutusta puuntaimien kasvuun karulla
nummimaalla (67), seurasi mehiläisten pesänrakennusta
ja kokeili itse, miten mehiläisvahasta saa muovatuksi
säännöllisen muotoisia kennonja (197–198) ja selvitti pik-
kulammen pohjamutaan hautautuneiden siementen itä-
mistä (330).

Tällaisilla yksityiskohtaisilla havainnoilla oli kes-
keinen asema Darwinin tieteellisessä päättelyssä. Hän

Lajien synty tänään jatkuu

Darwinin jublien jälkeen jatkuu

sittenkin riittävästi valinnan raaka-aineeksi mutaation ja
geneettisen rekombinaation tuloksena.

Darwinin suurteos on kiehtonut nykytutkijoita yk-
sittäisiä kielikuvia myöten. Lajien synnyn viimeinen
kappale alkaa värikkäällä kuvauksella ”rehevästä rinteestä”
(alkuteoksessa *tangled bank*), jota linnut elävöittävät lau-
lullaan ja hyönteiset liihottelullaan. Darwinille ”rehevä
rinne” (Pertti Rannan käännöksessä) edusti evoluution
lopputuloksena nähtävää luonnon kirjoa. Samainen ver-
tauskuva on otettu kirjaimellisesti lähtökohdaksi seksin
evoluutiota selittävään *Tangled Bank* -hypoteesiin. Hypo-
teesin mukaan seksuaalisesti lisääntyneen emon jälkeläiset

oivalsi erittäin hyvin, että vaikka luonnonvalinta on elol-
lisessa luonnossa havaittava yleinen periaate, se toteutuu
hyvin vaihtelevissa muodoissa. *Lajien synty* loi perustan
evoluutiobiologian tutkimusohjelmalle. Luonnonva-
linnan konkreettiset muodot, niiden tilanteiset ennak-
koehdot ja yleispätevyys, ovat edelleen tutkimuksen kes-
keisiä ongelmia.

Toisen kiinnostavan näkökulman *Lajien synnyn*
lukemiselle tarjoaa se, miten Darwin suhtautuu tietä-
myksessään olleisiin aukkoihin. Hän tunnustaa tietä-
myksen puutteet kiertelemättä ja selväsanaisesti. Hän
jopa käyttää tiedon puutteellisuuksia eräänlaisena reto-
risena aseena: hän toistaa useassa yhteydessä ajatuksen,
että joskin luonnonvalintaan perustuva selitys tietylle il-
miölle kohtaa vaikeuksia, se on kuitenkin uskottavampi
kuin vaihtoehtonsa. Esimerkiksi monimutkaisten elinten
kuten silmän kehitystä koskevan jakson hän päättää seu-
raavasti:

”Monissa tapauksissa on vaikea arvata, millaisten vaiheiden
kautta elin on kehittynyt nykyiselleen. Ottaen huomion
kuinka pieni nykyään elävien muotojen osuus on hävinnei-
siin verrattuna, olen silti hämmästynyt siitä, kuinka harvoin
voidaan osoittaa elin, josta ei lainkaan tunneta välimuo-
toja. [...] Miksi luomisteorian valossa asia olisi näin? Miksi
niin monien erillisten eliöiden osia ja elimiä yhdistää aina
välimuoto, jos ne kerran luotiin erikseen omalle paikalleen
luonnossa? Miksi luonto ei hypännyt rakenteesta toiseen?
Luonnonvalinnan teorian perusteella ymmärretään selvästi,
miksi näin ei ole. Luonnonvalinta voi toimia vain hyödyn-
täen vähäistä peräkkäistä muuntelua; luonto ei hyppää,
vaan etenee mitä lyhimmin ja hitaimmin askelin.”
(168–169)

kykenevät geneettisten erojensa ansiosta hyödyntämään
monimutkaista ympäristöä (*tangled bank*) tehokkaammin
kuin suvuttomasti lisääntyneen emon geneettisesti täysin
samanlaiset jälkeläiset. Vaikka Michael Ghiselinin ensim-
mäisenä esittämä hypoteesi ei olekaan seksin selityksistä
muodikkaimpia, se kertoo *Lajien synnyn* inspiroivasta
merkityksestä nykytutkijoille. Jouduin itsekkin vuonna
1988 valmistuneessa väitöskirjatyössäni moduulieliöiden
evoluutiosta monissa kohdin viittaamaan *Lajien syntyyn*.
Opin ihaillemaan Darwinin avointa ja rehellistä suhtau-
tumista myös teoriansa ongelmakohtiin ja mahdollisiin
sisäisiin ristiriitoihin. Siinä olisi opittavaa monelle evo-

Lajien synty antaa todistuksen yksityiskohtia kunnioittavan luonnontuntemuksen voimasta. Darwinin aikana ei vielä tiedetty mitään perinnöllisyyden mekanismeista eikä soluista ja niiden hienorakenteesta, elävän solun biokemiallisista prosesseista puhumattakaan. Tästä huolimatta Darwin esittää perinpohjaisen naturalistisen tietämyksensä perusteella oletuksia, jotka ovat innoittaneet empiiristä tutkimusta koko 1900-luvun ajan.

Darwin kehitti monia *Lajien synnyn* erillisteemoja myöhemmissä teoksissaan perusteellisemmin. Näistä tunnetuin on *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* ("Ihmisen polveutuminen ja sukupuolivalinta"; 1871), mutta tärkeitä ovat myös *The Expression of the Emotions in Man and Animals* ("Emootioiden ilmeneminen ihmisellä ja eläimillä"; 1872) sekä *The Variation of Animals and Plants under Domestication* ("Eläinten ja kasvien muuntelu jalostuksen yhteydessä"; 1868). Eriytyisen ajankohtainen mutta aiemmin kuriositeetiksi leimattu teos on kastematojen elintapoja käsittelevä *The Formation of Vegetable Mould, through the Action of Worms, with Observations on Their Habits* ("Kasvismaannoksen muodostuminen matojen toimintojen seurauksena, sekä havaintoja matojen käyttäytymistavoista"; 1881). Kastematokirjan keskeinen sanoma on, että ympäristöään kattavasti muokkaavat eliöt kuten kastemadot muovaavat samalla niihin itseensä kohdistuvia luonnonvalinnan paineita. Muodostuu positiivinen takaisinkytkentä: tehokkaiden muokkaajien jälkeläistä menestyä muutetussa ympäristössä erityisen hyvin, ja ympäristön muutos voimistuu sukupolvien mittaan. Tämä näkemys on omaksuttu evoluutiotutkimukseen hiukan yli sata vuotta Darwinin kastematokirjan ilmestymisen jälkeen.

luutioteorian kriitikolle!

Yrjö Haila vertaa kirjoituksessaan Pertti Rannan käännöstä englanninkieliseen alkuteokseen. Itse luin rinnan A. R. Koskimiehen vuonna 1917 tekemää ja edelleen myynnissä olevaa käännöstä. Kummankin käännöksen tunnistaa helposti aikansa tuotteeksi. Darwinin kauniit ja polveilevat lauseet on kummassakin käännöksessä muokattu sujuvaan suomenkieliseen asuun. Kuten odottaa saattaa, imettäväsistä on tullut nisäkkäitä ja sekasikiöistä risteymiä. Pertti Rannan käännöksessä lajit ovat saaneet ajanmukaiset suomenkieliset nimensä, niinpä pakastiaisesta on tullut talitiainen ja "eräästä paarmalinnusta" naa-

Se tunnetaan nimityksellä "ekolokeron konstruoituminen" (*niche construction*).

Käännöksen harvat ongelmat

Tekstiin on jäänyt muutamia valitettavia virheitä. Darwin totesi, että peltohiiret tuhoavat kimalaisten kennonstoja, ja "yli kaksi kolmannesta niistä tuhoutuu tällä tavoin kaikkialla Englannissa" (kuudes painos, 85, oma suomennos). Ranta sen sijaan esittää, että "yli kaksi kolmannesta Englannin peltohiiristä tuhoutuu tällä tavoin" (30). Tämän kohdan tarkka lukija huomaa ilman muuta lapsukseksi, mutta vakavampia ovat muutamat virheelliset terminologiset valinnat. Darwin toteaa (kuudes painos, 436), että kaikissa korkeammassa selkärankaisten luokissa etu- ja takaraajat ovat keskenään homologisia, mutta Ranta kirjoittaa: "Jokaisen selkärankaisten etu- ja takajalat ovat selvästi homologisia niveljalkaisten kanssa." (372) Käsitteet laji ja lajike (90) ja laji ja muunnos (239) luisuvat Rannan suomennoksessa toisikseen Darwinin terminologian vastaisesti. Pahasti harhaanjohtava on myös ilmaus: "Eliöiden alueelliset erot johtuvat luonnonvalinnan aikaansaamasta muuntelusta" (299). Luonnonvalinta *ei aikaansaa* muuntelua! Darwin kirjoittaa: "[E]rot johtuvat muuntelun ja luonnonvalinnan aiheuttamasta muuntumisesta (*modification*)."

 (kuudes painos, 367) Muutamat muut havaitsemiani epätarkkuudet ovat onneksi vähäisempiä.

Näistä moitteista huolimatta *Lajien synnyn* uuden suomennoksen julkaiseminen on kaiken kaikkiaan merkittävä suoritus: Pertti Rantaa ja Vastapainoa on aihetta onnitella!

mioväijy. Kuten Haila ja muutkin käännöstä arvioineet, pidän Rannan työn tulosta kaikkiaan hyvin onnistuneena. Hieman jäin kaipaamaan modernisaatiossa osin menetettyä koukeroisen kohteliasta alkuteoksen ilmaisuja. Niinpä heti teoksen alussa Darwinin kiittäessä kollegojoaan on jätetty herroittelut pois. "Herra" Wallacesta on tullut pelkkä Wallace, jonka osuutta tosin kiitetään yhtä sydämellisesti kuin alkuteoksessa. Mitään haittaa lyhennyksestä ei liene, ja antoihan Wallace itse aina kunnian valintaopin keksimisestä mentorilleen Darwinille.

TUOMAS AIVELO

Ihmistieteen holvikolmioita etsimässä

Petri Ylikoski & Tomi Kokkonen, *Evoluutio ja ihmisluento*. Gaudeamus, Helsinki 2009. 442 s.

Charles Darwinin juhlavuoden kunniaksi on ilmestynyt useita korkealaatuisia kirjoja evoluutiosta. Petri Ylikosken ja Tomi Kokkonen kirja kuuluu ilman muuta tähän suositeltavien kirjojen joukkoon. Kirja ei kuitenkaan nojaa kahdensadan vuoden taakse, vaan sen ideologinen kiintopiste löytyy kolmenkymmenen vuoden takaa.

Evoluutiobiologien keskuudessa on käyty kiihkeää keskustelua sopeutumien merkityksestä Stephen Jay Gouldin ja Richard Lewontinin vuonna 1979 julkaistun klassikkoartikkelin jälkeen. Pyhän Markuksen kirkon holvikolmioita käsitellyt artikkeli vaati evoluutiobiologeja kirkastamaan käyttämiensä peruskäsitteiden merkityksen itselleen¹.

Gouldin ja Lewontinin argumentti oli selkeä: evoluutiobiologit painottavat liikaa sopeutumien merkitystä, koska joukko ”ultra-adaptationisteja” pitää kaikkia eliöiden ominaisuuksia sopeutumina. Sopeutumalla tarkoitetaan luonnonvalinnan luomaa ominaisuutta, joka parantaa eliön kelpoisuutta. Gould ja Lewontin vertaavat joitain eliöiden ominaisuuksia holvikolmioihin: ne ovat rakenteita, jotka ovat, kuten ovat, ympärillä olevien rakenteiden pakosta. He eivät kiistä, etteikö sopeutumilla olisi merkittävä asema evoluutiossa. Heidän sanomansa on, että ominaisuudet ovat voineet syntyä muutenkin, vahingossa tai välttämättömyyden sanelemina. Varsinainen kärki osuu evoluutiobiologeihin, jotka nimittävät huolettomasti ominaisuuksia sopeutumiksi, vaikkei heillä ole tieteellistä näyttöä siitä, että ne ovat sopeutumia. Todellisuudessa sopeutuman määritelmä on niin tiukka, että sopeutuman olemassaoloa on vaikea todistaa.

Ylikosken ja Kokkonen kirja on tavallaan Gouldin ja Lewontinin artikkelin jatke – he tarkastelevat kriittisesti evoluutioteorian soveltamista ihmistieteisiin. Tämä ei edes ole kovin kaukana holvikolmioartikkelista, tarttuivathan Gould ja Lewontinkin alun perin adaptationismin soveltamiseen antropologisessa tutkimuksessa. He kritisoivat vahvasti Edward O. Wilsonin ja Michael Harnerin selitystä atsteekkien ihmisuhreista ja kannibalismista.

Biologinkin kirjahyllyyn

Evoluutio ja ihmisluento on hyvää luettavaa biologille tai biologian opiskelijalle, koska se oikeastaan käsittelee mitä tahansa evoluutiotutkimusta käyttäen ihmisluentoonsovellettua tutkimusta *case study*na. Klassikkoartikkelinsa lukenut biologi voi seurata kirjaa ajatusharjoituksen tapaan. On kuitenkin väärin luulla, että kaikki biologit tuntisivat evoluutiobiologian perusteita kovinkaan vahvasti. Biologia on laaja tieteenala, jonka pohjarakenteena evoluutio on välttämätön. Monien työlle ja tutkimukselle evoluutio on toissijainen – jos ollenkaan merkityksellinen.

Evoluutiosta liikkuu monenlaisia harhaluuloja, myös biologien joukossa, ja Ylikosken ja Kokkonen kirja tarttuukin näihin harhaluuloihin. Ei, evoluutio ei pyri luomaan täydellistä eliötä, vaan se suosii ainoastaan kulloiseenkin tilanteeseen parhaiten sopeutunutta. Ei, evoluutio ei ole päämäärätietoinen prosessi, vaan sattumille perustuva. Ei, evoluutio ja luonnonvalinta eivät todellakaan ole sama asia, vaikka jälkimmäinen onkin edeltävän tärkein käyttövoima. Nämä selventävät epäilemättä asiaa maallikoille ja ei-niin-pitkälle edistyneille biologeille. Vaikka evoluution idea on yksinkertaisuudessaan kaunis, sen ymmärtäminen ei ole niin helppoa kuin kuvitellaan.

Ihmisevoluution tutkiminen on sikäli oivallinen alusta evoluutiotutkimuksen kuprujen paljastamiseen, että tutkimusala tuo evoluution lähemmäs ihmistä, suorastaan omalle iholle. Sellaiset argumentoinnit, jotka tuntuvat aivan järkeviltä tai itsestään selviltä kovakuoriaisista puhuttaessa, saattavat tuntua huonosti perustelluilta tai jopa täysin vääriltä, jos niillä edetään ihmisen ominaisuuksien perustelemisessa.

Ylikosken ja Kokkonen kriittinen ote evoluutiotutkimukseen on epäilemättä tarpeen, koska esimerkiksi evoluutiopsykologian kenttä on täynnä heikosti perusteltua tai teoriapohjaltaan sääliä tutkijain tutkimusta. Kirja on vahvimmillaan vaatiessaan vankkoja perusteita sopeutumis selityksiltä, eikä kriittinen silmä herpaannu asioita käsitellessä.

Kiinni ajassa

Evoluutioteorian, ihmisen evoluution ja evoluutiotutkimuksen perusteiden kattaminen johtaa kirjan runsaaseen sivumäärään. Tämä tekee kirjasta melko raskaan, mutta ratkaisu on perusteltu. Evoluutiopsykologisen keskustelun perusongelmana tuntuu olevan, ettei molemmin puolin juoksuhaudoissa tunnutta tuntevan vastustajan näkökulmaa. Biologin näkökulmasta kirja antaa mallikkaan kuvan evoluutiobiologian kentästä.

Kirjoittajat ovat ihailtavan hyvin perillä 2000-luvun biologian sisällöistä – yleensä evoluutiota ihmistieteisiin soveltavat kirjoitukset ovat jääneet ennen 70-lukua valitsevan maailmaan. Valitettavasti evoluutiotutkimuksen edistyminen tulee tekemään omat kepposensa kirjan sisällölle. Viimeaikainen edistys evoluutiobiologiassa, etenkin molekyyllitasolla mutta aivan peruskäsitteissäänkin, lupaailee että nykyinen käsitys geenin toiminnasta ja perinnöllisyyden yksiköiden toiminnasta tai vaikkapa ihmisapinoiden kehityshistoriasta tulee muuttumaan rajusti. Siinä missä nopeasti etenevä tieto on kultasampo oppikirjojen tekijöille, se tekee tepposet tieto- ja tiedekirjallisuudessa.

Geenin valtakausi biologiassa oli suhteellisen lyhyt, mutta se on jäänyt yhä elämään vahvasti laajan yleisön mieliin. Ajatus siitä, että on olemassa yksinkertainen rakenne – muutamien molekyylien ketju – joka aukottomasti määrää yksilön ominaisuudet, on yllättävän suosittu ihmisten keskuudessa. Nykyään tiedämme kuitenkin, että mitä paremmin saamme selville geenin toimintaa, sitä monimutkaisemmaksi se paljastuu ja sitä kauemmaksi päädyimme oppikirjabiologian karkeista yleistyksistä. Kirja antaa tästä ajattelun muutoksesta hyvän kuvan ja ennen kaikkea uskaltaa kertoa reippaasti, mitä asioita ei vielä tunneta.

Kirjan nimi saattaa olla hivenen hämäävä, koska ihmisluento jää siinä loppujen lopuksi statistin rooliin. Tältä kirjalta ei kannata odottaa selvitystä siitä, mikälainen ihmisluento on, sillä se keskittyy lähinnä antamaan työvälineitä ihmislunnon analyysiin. *Evoluution ja ihmislunnon* lukemisen jälkeen on kuitenkin hieman tyhjä olo. Nykyisillä poluilla olevien ansojen valaiseminen

varmasti auttaa kulkijaa, joka osaa varoa pimeydessä vaanivia uhkia. Tuntuu kuitenkin, että sellaista polkua ei löydykään, jota voisi lähteä kulkemaan eteenpäin. Nykyisessä tilanteessa tarpeellisempaa olisi uusien polkujen avaaminen.

Kirja on myös selvästi tehty evoluutiopsykologien sanelemista lähtökohdista. Kun kirjoittajat keskittyvät evoluutiobiologian soveltamiseen ihmistieteissä sellaisena kuin evoluutiopsykologit sen näkevät, sivuun jäävät evoluutiobiologian ja käyttäytymisekologian nykyiset kuumat kysymykset: Millä ehdoin eliöt voivat tehdä yhteistyötä? Onko itsekästä käyttäytymistä olemassa? Miten epäitsekkäs käyttäytyminen voisi yleistyä populaatiossa? Onko olemassa käyttäytymistä, joka täyttäisi kiusanteon (*spite*) tunnusmerkit? Näillä olisi varmasti yhtä paljon, ellei enemmänkin, annettavaa kysymyksenasettelulle.

Evoluutio ja ihmisluento pyrkii myös melko sovinnollisesti setvimään juoksuhautoihin ajaneita kehityskulkuja ja tekemään rauhaa osapuolten välillä. Lopputulos on kliseinen ja odotettava: ihmistieteilijöiden on otettava vakavasti ihmisen evoluutiivisen kehityksen vaikutukset, ja evoluutiopsykologien on tunnettava evoluutiivisten selitysten rajoitteet paremmin ihmisistä ja ihmisten sopeutumista puhuttaessa. Toisaalta, jos näin yksinkertaista viestiä ei voi muuten ymmärtää, rautalanka ei ole ollelkaan huono apuväline.

Viite

- 1 Stephen Jay Gould & Richard I. Lewontin, Pyhän Markuksen kirkon holvikolmiot ja panglossinen paradigma: adaptionistisen ohjelman kritiikki (The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Programme, 1979). Suom. Matti Sintonen. Teoksessa *Biologian filosofian näkökulmia*. Toim. Matti Sintonen. Gaudeamus, Helsinki 1998.

Mitä jokaisen nuoren humanistin olisi syytä tietää

Petri Ylikoski ja Tomi Kokkonen, *Evoluutio ja ihmisluento*. Gaudeamus, Helsinki 2009. 442 s.

Viime vuonna ilmestynyt *Evoluutio ja ihmisluento* on harvinaisen kiihkoton, selkeä ja tervejärkinen yleisesitys uusimmasta evolutiivisesta ihmistutkimuksesta. Petri Ylikoski ja Tomi Kokkonen eivät kuitenkaan tyydy esittelemään tutkimusalan eri suuntauksia, vaan he myös arvioivat kriittisesti niiden tuloksia, käsitteitä, metodeja ja taustaoletuksia. Läpi kirjan kirjoittajat pyrkivät osoittamaan, että olemusajatteluun perustuva oletus kaikille yhteisestä geeneihin sementoidusta *ihmislunnosta* ei suinkaan ole evolutiivisen ihmistutkimuksen ennakkoehto vaan suorastaan haitallinen sille. Kokonaisuutena kirja muodostaakin pitkän ja monipolvisen argumentin *populaatioajattelun* hedelmällisyyden puolesta ihmistutkimuksessa.

Kirjan ytimen muodostaa viidennessä luvussa käsiteltävä niin kutsuttu *nativistinen evoluutiopsykologia* ja sen vähitellen yhä monitasoisemmaksi ja armottomammaksi käyvä kritiikki. Tämä on siinä mielessä luontevaa, että juuri nativistinen evoluutiopsykologia on viime aikoina pitänyt itsestään suurinta meteliä julistautumalla vallankumoukselliseksi edistysaskeleeksi ihmistieteiden ”tieteellistämiseksi” (350–353). Kirjan tarkoitus onkin yhtäältä osoittaa, mistä periaatteista lähtien evolutiivinen ihmistutkimus on mahdollista, mutta toisaalta myös millaisiin ylilyönteihin tai harhapäätelmiin siinä helposti ajaututaan ja miten niukkaan todistusaineistoon siinä täytyy tyytyä.

Niinpä kirjoittajat esittelevät myös muita evolutiivisen ihmistieteen suuntauksia, joista osa (kuten memetiikka) tyrmätään lähes yhtä totaalisesti kuin evoluutiopsykologia, mutta muutamissa muissa (kuten Tomasellon tai Bogdenin mielen tulkinnassa ja Boydin ja Richersonin rinnakkais evoluutiiossa) kirjoittajat näkevät enemmän potentiaalia. Huolimatta siitä, että kirjoittajat väliin päätyvät varsin destruktiivisiin johtopäätöksiin, ei kritiikkiä voi sanoa asiattomaksi tai etukäteen päätetyksi – ansionsa mukaan saavat.

Common sense -intuitioiden harhaanjohtavuus

Siinä missä kirjan jälkipuolisko tarkastelee kriittisesti evolutiivisen ihmistutkimuksen eri suuntauksia, sen alkupuoli valmistaa lukijoitaan tähän antamalla uusimpaan tutkimukseen perustuvan katsauksen ihmisen kehityshistoriasta sekä biologisen evoluutioteorian ja periytyvyyden peruskäsitteistä. Erityisesti biologisten peruskäsitteiden selventäminen on paikallaan, sillä nykyisen evolutiivisen ihmistieteen hypoteesien ja teorioiden taustalta löytyy usein hämmästyttävän vanhentuneita tai harhaanjohtavasti yksinkertaistettuja *common sense* -käsitteitä evoluution ja perinnöllisyyden mekanismeista ja peruskäsitteistä. Sama tietysti koskee myös suurinta osaa evolutiivisen ihmistieteen kritiikkejä (missä ei olekaan mitään hämmästyttävää).

Arkiajattelussa on esimerkiksi tavallista pitää jonkinlaista *olemusajattelua* itsestään selvänä lähtökohtana identifioitaessa biologisia lajeja, rotuja ja jopa joitakin sosiokulttuurisia ryhmiä (kuten ”kansa”). Kirjoittajat sen sijaan argumentoivat tämän ajatusmallin olevan yleensä soveltumaton evolutiivisiin tarkasteluihin tarjoten vaihtoehdoksi *populaatioajattelua*, jossa identiteetin kriteerinä on yhteinen alkuperä yhteisten ominaisuuksien sijaan (91–94).

Toinen sekaannuksen lähde on biologien tapa käyttää kansanbiologiasta tai -psykologista tuttuja termejä populaatio- tai lajitason teknisinä termeinä. Monesti näillä eri tasoilla ei ole kovinkaan paljon tekemistä toistensa kanssa. Esimerkiksi populaatiotason tilastollisella suurella, *perinnöllisyydellä*, ei ole suoraa yhteyttä yksilötason *periytyvyyteen* (159–161). Vastaavasti *evolutiivista* altruismia ja itsekkyyttä ei tule sekoittaa yksilön toiminnan motiiveihin viittaavaan *psykologiseen* altruismiin tai itsekkyyteen (321). Tällaisella monissa tieteissä tavallisella terminologisella analogisoinnilla on hyvät ja huonot puolensa – se ehkä helpottaa sen muistamista, mihin termit liittyvät, mutta yhtä helposti se hämärtää sitä, mitä niillä täsmällisesti ottaen tarkoitetaan.

Ehkä eniten hämäriä ja ristiriitaisia myyttejä liittyy evoluution, luonnonvalinnan ja sopeutumisen käsit-

teisiin, joiden samaistaminen tai sekoittaminen johtaa helposti *adaptationistiseen virhepäätelmään*, jossa biologisten piirteiden oletetaan olevan aina sopeutumia ja unohdetaan ei-adaptiivisten evoluutioteekijöiden mahdollisuus. Tällainen adaptationismi on iskostunut varsin syvälle arkiajatteluun ja pilkahtaa jopa yhdessä tämän kirjan kirjoittajien terminologisessa valinnassa. Jos *sopeutuneisuudella* viitataan ”eliön kykyyn selviytyä ja tuottaa jälkeläisiä tietyssä ympäristössä, riippumatta siitä, millaisen prosessin tulos tämä kyky on” (104), jolloin eliön sopeutuneisuus ei siis ole välttämättä minkään *sopeutumisprosessin* tulosta, niin eikö ole melko lailla harhaanjohtavaa kutsua sitä juuri sopeutuneisuudeksi?

Samoin erilaiset polarisoivat dikotomiat kuten synnynäinen–opittu, geenit–ympäristö tai biologinen–kulttuurinen ovat usein harhaanjohtavia. Niiden näennäisen tasapuolinen huomioon ottaminen tyyliin ”x on osittain synnynäistä ja osittain ympäristövaikutusten tuotetta” ei auta asiaa. Vailla mittaa siitä, missä määrin jokin on synnynäistä ja missä määrin ei, tuollaisella lausumalla ei ole paljoa sisältöä, etenkin kun se soveltuu oikeastaan kaikkiin ominaisuuksiin. Onkin kyseenalaista, onko synnynäisyys lainkaan hyödyllinen tieteellisenä käsitteenä (137–144).

Naturalismi haastaa ”naturalismin”

Kirjassa yhdistyy ainakin kolme eri tarkastelutasoa, joita yhdistää eräässä mielessä varsin äärimmäinen *naturalismi*. Kirjan naturalismi on ennen kaikkea *metodologista*, ja se valjastetaan kritisoimaan evoluutiiviseen ihmistutkimukseen usein sisältyvää *metafyysistä* naturalismia tai paremminkin näennäisnaturalismia.

Perustason tarkastelussa kutakin teoriaa tai hypoteesia analysoidaan arvioimalla sen ja sen taustaoletusten perusteluita ennen kaikkea suhteessa saatavissa olevaan empiriseen evidenssiin ja sen hankkimisen mahdollisuuksiin. Pelkkiin ”uskottaviin” tarinoihin ei ole tyytyminen. Vaihtoehtoisia evoluutiivisia kehityskertomuksia on aina mahdollista laatia, eikä valintakriteeriksi riitä, että yksi vain

tuntuu *uskottavammalta* kuin muut. (Tällainen intuitioon vetoava *it is plausible* -argumentti on tietysti vielä tavallisempi filosofisissa tarkasteluissa.) Vaikutelma hypoteesin uskottavuudesta tulee ongelmaksi, jos se johtaa siihen, että hypoteesiin *aletaan uskoa* ilman tarvetta etsiä mitään vankempaa todistusaineistoa. Joissakin tapauksissa jopa koko selitettävä ilmiö osoittautuu olemattomaksi, mutta vaikutelma selityksen uskottavuudesta voi silti syntyä, jos selitys on rakennettu sillä oletuksella, että selitettävä seikka pitää paikkansa (368–369).

Uskottavien hypoteesien muodostamisen sijaan evoluutiivisen ihmistieteen kenties suurimaksi haasteeksi osoittautuu hypoteesien *testaaminen*. Ihmisen kehityshistoriasta ei näytä olevan juurikaan sellaista aineistoa, jonka nojalla voitaisiin valita eri evoluutiivisten skenaarioiden välillä. Myös kulttuurievoluutiota koskevissa hypoteeseissa sopivien koejärjestelyjen järjestäminen on joko äärimmäisen vaikeaa tai moraalisesti kestäväntöntä. Riittävän evidenssin saaminen evoluutiivisen ihmistieteen hypoteesien tueksi näyttää siis ainakin tämän kirjan perusteella olevan vielä huomisen asia. (273–274)

Perustason analyysin rinnalla teorioita tarkastellaan myös suhteessa edeltäjiinsä ja jälkeläisiinsä, mikä tuottaa arvioita niiden edistyksellisyydestä tietehistoriallisessa mielessä. Näin täydellisen tyrmäyksenkin saavat teoriat voidaan nähdä jonkinlaisina edistysaskelina, joskin niiden kannattajia tämä tuskin lohduttaa. Toisinaan tarkastelukulma poukkoilee yllättävästi eri tasojen välillä. Näyttääkin siltä, että kun yksittäisen teorian kritiikki äityy kovin murskaavaksi, haluavat kirjoittajat loiventaa kokonaisvaikutelmaa muistuttamalla tällaisen epäonnistuneenkin teorian jonkinlaisesta positiivisesta tietehistoriallisesta merkityksestä.

Tietehistoriallinen näkökulma paljastaa myös teoksen tiedekäsityksen. Tieteestä ei tee tieteellistä mikään abstrakti joukko ”tieteellisiä” uskomuksia vaan *tutkimusprosessit*, joiden tieteellisyyden kriteereinä ovat käsitteiden ja hypoteesien tuottamisen, koetteluun ja soveltamisen menetelmät. Johtopäätösten totuus ei lopultakaan ole oleellinen tutkimuksen *tieteellisyyden* kannalta

(vaikka se *pätevyyskriteeri* onkin), vaan olennaista on, että harhaanjohtavat johtopäätökset voidaan jäljittää ja alistaa uudelle tutkimukselle. Vankkumaton usko oman teorian totuuteen tekee helposti sokeaksi sen heikkouksille.

Ymmärrys ja ymmärryksen tunne

Etenkin kirjan viimeisissä luvuissa nousee esiin semanttis-kognitiivinen metatasa, jolla tarkastelun kohteeseen sisällytetään myös tutkimuksen pätevyyden arvioija itse. Sellaista *ymmärryksen* käsitettä, jota tieteessä tarvitaan, ei voi määritellä miksikään tunteeksi tai mielentilaksi vaan *kyvyksi* tehdä kontrafaktuaalisia ”mitä jos” -päätelmiä *tabatumien* kulusta (371).

Miksi ihmiset kuitenkin usein ajattelevat ymmärryksen olevan tunne? Syynä on, että ihmisillä tosiaan on erityinen metakognitiivinen *ymmärryksen tunne*, joka omalta osaltaan ohjaa tiedon hankintaa ja soveltamista. Loputtoman jahkaamisen ja lisäinformaation keräämisen katkaiseva tunne tuo epäilemättä tehoa toimintaan, sikäli kun se kohdistuu *riittävän* toimiviin käsityksiin. Vaikka ajateltaisiin, että tämä ihmisille hyödyllinen ymmärryksen tunne on evoluution tuote muiden tunteiden tavoin, ja jopa sopeutuma, ei se silti loisi mitään välttämätöntä yhteyttä tieteessä tavoiteltavan ymmärryksen ja tämän ymmärryksen tunteen välille.

Pelkkä ymmärryksen tunne ei takaa todellista ymmärrystä. On myös kokeellisesti osoitettavissa, että ihmisillä on taipumus *yliarvioida* oman ymmärryksensä syvyyttä, laajuutta ja sisäistä johdonmukaisuutta (374). On ilmeistä, että ainakin osa evolutiivisen ihmistieteen ongelmista aiheutuu juuri tällaisista ymmärryksen illuusioista, jotka ilmenevät teknisten ja arkibiologisten käsitteiden sotkemisessa keskenään tai siinä, että tutkimustulosten ajatellaan sisältävän enemmän tietoa kuin ne todellisuudessa sisältävät.

Vaikka tarkastelun kohteena on evolutiivinen ihmistutkimus eikä humanistis-yhteiskunnallinen tai filosofinen ihmistutkimus, voisi vastaavan metatason tarkastelun kohdistaa vallan hyvin myös näihin. Kovin paljon päättelykykyä ei vaadi sen kuvittelemisen, millaisen tuomion saisi se osa perinteistä filosofiaa, joka voi perustella käsitteidensä ja argumenttinsa pätevyyden viime kädessä vain vetoamalla kokemukselliseen tai kielelliseen intuitioon tai vuosisataiseen filosofis-tieteelliseen tottumukseen (traditioon) – se osa filosofiaa, joka on suurimassa vaarassa jäähmettyä pelkäksi intellektuaalisen perinnehistorian ylläpidoksi.

Kenelle kirja on tarkoitettu

Evoluutio ja ihmislunto on siinä määrin vakuuttava ja selkeä esitys tärkeästä aiheesta, että sitä mielellään suositelisi opiksi ja ojennukseksi periaatteessa kenelle tahansa. On kuitenkin turha kuvitella niiden kirjasta opikseen

ottavan, joiden ihmis- ja tiedekäsitys olisi kipeimmin remontin tarpeessa. Dogmaatikot älkööt siis vaivautuko. Turhapa heidän on kirjaan tarttua, joiden tiedekäsitystä ja ihmis- tai maailmankuvaa hallinnoi joko vankkumaton luottamus hengentieteiden itseriittoisuuteen ja liki täydelliseen autonomiaan suhteessa luonnontieteisiin tahi yhtä vankkumaton usko Darwinin julistusten erehlyttämättömyyteen ja geenien kaikkivoivaan mahtiin kaiken elollisen kohtalon säätäjänä.

Ne humanistis-yhteiskunnallisen perimätiedon vaalijat, jotka eivät näe mitään tarvetta ylittää niin kutsuttua kahden kulttuurin kuilua, kuilua humanistis-yhteiskunnallisen ja luonnontieteellisen-tekniologisen perusasetonitumisen välillä, voivat kokea Kokkosen ja Ylikosken naturalistisen asenteen paitsi vieraaksi ja kulttuuri-imperialistiseksi myös jotenkin itseään uhkaavaksi. Kuitenkin juuri heille voisi kirja antaa argumentatiivisia aseita noita toisen lajin näennäisnaturalistisia dogmaatikkoja (kuten kirjassa esiteltyjä sosiobiologeja ja evoluutiopsykologeja) vastaan, jotka kyllä haluavat ylittää kahden kulttuurin kuilun, mutta valloittajan ylimielisyydellä.

Huolimatta kriittisistä johtopäätöksistä kirjoittajat pitävät selvästi evolutiivista ihmistutkimusta tarpeellisena ja mahdollisena. Monia tällaisia yrityksiä vain näyttää vaivaavan a) vanhentunut ja liiaksi yksinkertaistettu (tai yleistetty) käsitys biologisesta evoluutiosta, b) dogmaattinen usko johonkin perustelemattomaan näennäisnaturalistiseen selitysmalliin, c) käsitteellinen epämääräisyys tai sekaannus, d) sellaisten liian pitkälle menevien johtopäätösten vetäminen, jotka eivät saa tukea todistusaineistosta, tai e) itse selitettävän ilmiön tai teorian kohteen epämääräisyys jollei peräti olemattomuus.

Hyödyllisin Kokkosen ja Ylikosken kirja lienee kuitenkin kaikille niille, jotka kokevat jotkin sosiobiologiset tai evoluutiopsykologiset näkökulmat tai argumentit yhtäältä vetoaviksi ja toisaalta epäilyttäviksi, mutta joille näiden tuntemusten syiden selvittäminen tuottaa vaikeuksia.

Vaikka kirja on omilla ehdoillaan erinomaisesti itsensä perusteleva, voi tietysti spekuloida, mitä kielteisiä seurauksia sen saamalla suopealla vastaanotolla voisi olla. Kirjaa leimaava populaatioajattelu, jossa kaikki merkityksellinen on leimallisesti tilastollisia keskimääräisyyksiä, jättää yksilöllisesti merkitykselliselle kovin vähän tilaa (tai tilastollistaa senkin). Niin perusteltu kuin tällainen näkökulma onkin evolutiivisissa tarkasteluissa, se saattaa vakuuttavan argumentatiivisen retoriikkansa voimalla helposti kolonisoida myös arkielämän tulkintahorisonttia. Tällöin seurauksena voi olla insinöörimäinen vieraantuminen niistä elämän tunnoista, jotka viime kädessä tekevät niin oman kuin toistenkin elämän yksilöllisesti merkitykselliseksi. Toisaalta tämä huoli ei liene kovin aiheellinen muiden kuin niiden kohdalla, joille rationalismista on tullut toinen lunto – yleisesti ottaen ihmisen ei ole niin kovin rationaalinen eläin.

INKERI KOSKINEN

Intiaanikreationistit ja tiedollisen relativismin kauhistus

Suoritin aikanaan filosofian pakollisiin opintoihin kuuluvan tieteenfilosofian kurssin. Muistan luennon, jolla päädyttiin puhumaan ihmistieteistä ja relativismista. Luennoitsija huomautti, että jos me olemme relativisteja, meidän täytyy hyväksyä kaikenlaisia kamalia raakuuksia kuten tyttöjen ympärileikkaus. Joten relativismi ei käy päinsä. Vuosia kului. Istuin taas tieteenfilosofian luennolla, jolla puhuttiin ihmistieteistä ja relativismista. Tällä kertaa luennoitsija sanoikin, että jos me olemme relativisteja, meidän täytyy hyväksyä kaikenlaisia hulluja uskomuksia, kuten että intiaanit eivät tulleet Amerikkaan Beringin salmen yli vaan maanalaisesta maailmasta. Joten relativismi ei käy päinsä.

Kulttuuriantropologit ovat Yhdysvalloissa saaneet jo yli puolen vuosisadan ajan puolustautua relativismisyytöksiä vastaan. Syytökset lähtivät toden teolla liikkeelle 1940-luvun ihmisoikeuskeskusteluissa. Kriitikot ymmärsivät kulttuurirelativismiin moraaliseksi relativismiksi, ja sen he puolestaan tulkitsivat moraaliseksi nihilismiksi, jonka nimissä jouduttaisiin hyväksymään ties mitä raakuuksia. Monet antropologit ovat tietysti kiistäneet tulkinnan. Clifford Geertz kiteytti kriitikkojen huolet 80-luvulla näin:

”Antirelativistit – itse sellaisiksi julistautuneet – tahtovat meidän pelkäävän, ja pelkäävän ja pelkäävän, kuin sielumme riippuisi siitä, eräänlaista henkistä entropiaa, mielen lämpökuolemaa, jossa kaikki on yhtä merkityksellistä, toisin sanoen yhtä merkityksetöntä, kuin kaikki muukin: kaikki käy, huvinsa kullakin, valinta on sinun, minä tiedän mistä itse pidän, sivistys sikseen, *tout comprendre, c'est tout pardonner*.”¹

Syytöksissä on kuitenkin tapahtunut pikkuhiljaa muutos, jota luentoelämäykseni kuvastavat. Amerikkalaisten päivälehtien arkistoista voi viimeisten parinkymmenen vuoden ajalta löytää huolestuneita puheenvuoroja ”postmodernista relativismista”, jolla tarkoitetaan suunnilleen tiedollista relativismia, joka puolestaan tulkitaan totuusnihilismiksi: kaikki väitteet ovat yhtä tosia, joten mitään oikeaa totuutta ei ole. Moraalisen relativismin lisäksi kauhistuttavaa on tiedollinen relativismi. Kuten sanasta ”postmoderni” kuulee, syytökset ovat osa kulttuurisotia, ja syyttäjät uskovat Sokalin paljastaneen monen akateemisen alan alennustilan.

misen alan alennustilan.

Arvelen kuitenkin, että kyse on muustakin. Epäilen kreationistien poliittisen vaikutusvallan lisääntymisen Yhdysvalloissa saaneen tieteen puolustajat hermostumaan tiedollisesta relativismista: Kreationisteille ei saa antaa enää lisäaseita poliittiseen vääntöön, ja tiedollinen relativismi jos mikä on tieteentekijäin yhteisen asian pettämistä. Näin yleisluontoiset syytökset sisältävät helposti väärinkäsityksiä. Ketkä siis väittävät intiaanien tulleen Amerikkaan maanalaisesta maailmasta ja miksi?

Intiaanikreationismin historiaa

Vuonna 1969 Vine Deloria Jr. julkaisi teoksensa *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto*. Liki 30 vuotta myöhemmin Thomas Biolsi ja Larry J. Zimmerman kuvasivat sen vaikutusta näin: ”Kauan ennen kuin kukaan antropologiassa oli kuullut Michel Foucaultista tai Pierre Bourdieusta, Deloria oli osunut suoraan siihen, mitä tultaisiin myöhemmin kutsumaan diskursiiviseksi muodostelmiksi, symbolisiksi pääomiksi ja yliopistojen mikropolitiikaksi.”² Deloria väitti antropologien käyttävän intiaaniheimoja oman akateemisen statuksensa pönkitämiseen piittaamatta sen enempiä siitä, oliko heidän työstään mitään muuta kuin häittää itse intiaaneille, kuin siitäkään, mitä nämä uskoivat itsestään ja omasta alkuperästään.

Delorian sanat opposivat hedelmälliseen maaperään. Monet intiaanit eivät sanottavasti rakastaneet antropologeja ja arkeologeja, jotka ylimielisesti tonkivat heidän asioitaan ja hautojaan. (Yhdysvalloissa arkeologia ja

”Harva nykyantropologi haluaisi verrata uskonnollisia uskomuksia tieteellisiin teorioihin. Vertaamatta jättäminen ei kuitenkaan ole helppoa, kun tutkittavat ryhtyvätkin vertailuun nykyään itse.”

monet muutkin antropologian lähialat luetaan usein antropologian osa-alueiksi, ja Delorian kritiikki kohdistui antropologiaan tässä laajassa merkityksessä.) Niinpä muutama vuosikymmen myöhemmin olikin jo olemassa maanmiehistään mallia ottavia intiaanikreationisteja, jotka kiistivät arkeologien väitteet intiaanien alkuperästä. Ainakin jotkut heistä tietävästi katsovat ihmisten tulleen Amerikkaan maanlaisesta maailmasta. He ovat aiheuttaneet tutkijoille harmaita hiuksia vaatimalla heimojen mailta kaivettujen luiden uudelleenhautaamista. Esihistoriallisten hautojen hautarauhasta on kiistelty oikeudessakin.

Kuulin tästä tieteenfilosofian luennolla Helsingin yliopistolla, koska Paul Boghossian oli vuonna 1996 sattunut lukemaan *New York Times*istä erään artikkelin. Sen kirjoittaja George Johnson kertoo, että jotkut arkeologit ovat reagoineet intiaanien kritiikkiin ja vaatimuksiin postmodernilla relativismilla, ”jossa tiede on vain yksi uskomusjärjestelmä muiden joukossa”³. Hän jatkaa siteeraamalla kahta arkeologia:

”Tiede on yksi monista tavoista tietää maailmasta”, sanoi Roger Anyon, brittiarkeologi, joka on työskennellyt Zuniheimolle. Zunien maailmankuva on hänen mukaansa ’aivan yhtä pätevä kuin arkeologienkin näkökanta siitä, mistä esihistoriassa on kyse’. Dr. Zimmerman Iowan yliopistolta sanoi, että tarvittaisiin ’toisenlaista tiedettä, länsimaisten tietämisen tapojen ja intiaanien tietämisen tapojen rajojen väliltä’. ’Henkilökohtaisesti en pidä tiedettä etuoikeutettuna tapana ymmärtää maailmaa’, hän sanoi. ’Tällä en tarkoita, etteikö se olisi tärkeä tapa, josta on ollut etua. Mutta käsitän, että tiedemiehenä minun täytyy koko ajan oppia uutta.’”⁴

Boghossian otti sitaatit esimerkiksi postmodernin relativismin doktriiniksi kutsumastaan kannasta, jonka mukaan ”on olemassa radikaalisti toisistaan poikkeavia, mutta silti ’yhtä päteviä’ tapoja tietää maailmasta, ja tiede on vain yksi niistä”⁵. Hän uskoo tämän näkemyksen saavuttaneen monilla humanistisilla ja yhteiskuntatieteellisillä aloilla ”oikeaoppisuuden aseman”⁶. Tilanteesta tulisi olla huolissaan, koska sen seuraukset ovat ”turmiollisia tutkimuksen standardien ja intellektuaalisen vastuullisuuden kannalta”⁷.

Lyhyesti: postmoderni relativismi eli totuusnihilismi on vaarallista, koska se rapauttaa tieteellisen argumentaation tasoa. Postmoderni relativisti ei tee eroa hyvän ja huonon argumentin tai perustellun ja perusteettoman väitteen välillä, joten hän hyväksyy kaikki poliittisesti mieluisat tutkimukset riippumatta niiden tieteellisistä ansioista.

Tiedettä ihmisten keskellä

Boghossian ei ole huolinensa yksin. Hän kuitenkin valitsi esimerkkinsä epäonnekkaasti, sillä niiden avulla on vaikea perustella huolta. Roger Anyon on kyllä työskennellyt Zuni Heritage and Historic Preservation Officeen johtajana ja Pima County Cultural Resources and Historic Preservation Officeen projektipäällikkönä pyrkinyt puolustamaan intiaanien oikeutta vaikuttaa tapoihin, joilla heidän kulttuuriperintöään vaalitaan. Hänen varsinaisista tieteellisistä julkaisuistaan on kuitenkin vaikea löytää minkäänlaista epäilyttävää postmodernismia⁸.

*New York Times*in sitaatti lieneekin syytä lukea eettiseksi pikemminkin kuin episteemiseksi kannanotoksi:

intiaanien kulttuuriperintöä ei tulisi suojella arkeologien sanelemilla (tai turistien toivomilla) tavoilla, vaan intiaanien näkemystä sopivasta suojelusta tulisi myös kuulla. Arkeologien näkemys parhaasta tavasta kohdella esihistoriallisia paikkoja ja rakennelmia saattaa poiketa niiden ihmisten näkemyksistä, jotka elävät niiden keskellä tai joille ne ovat pyhiä: heidänkin näkemyksensä siitä, *mistä esihistoriassa on kyse*, tulee ottaa huomioon.⁹

”Toisenlaista tiedettä” kaipaillutta Larry J. Zimmermania on vielä Anyoniakin vaikeampi luonnehtia postmoderniksi relativistiksi tai moittia intellektuaalisesta vastuuttomuudesta ja tieteellisen argumentaation rapauttamisesta. Itse asiassa hän ylläpitää riemastuttavan pilkallista verkkosivustoa, jolla hän esittelee ja kritisoi pseudotieteellisiä ja kreationistisia arkeologian alaan liittyviä teorioita ja tarjoaa välineitä pseudotieteen tunnistamiseen. Argumentoidessaan pseudotieteellisiksi tai riitämättömästi perustelluiksi katsomiaan arkeologisia väitteitä vastaan hän saattaa äityä suorastaan popperilaisiin äänenpainoihin. Hän puhuu validiudesta, ei totuudesta, tieteen tavoitteena ja painottaa sitä, että ”tutkijat etenevät pyrkimällä osoittamaan hypoteesinsa *vääräksi*, ei oikeaksi”¹⁰. Zimmerman todellakin tekee eron hyvän ja huonon argumentin tai perustellun ja perusteettoman väitteen välillä. Miten on mahdollista, että sama henkilö kaipaa ”toisenlaista tiedettä, länsimaisten tietämisen tapojen ja intiaanien tietämisen tapojen rajojen väliltä”?

Kun tutkimuksen kohteena ovat elävät ihmiset, tutkija joutuu ennemmin tai myöhemmin huomaamaan, että nämä ihmiset kiinnittävät tutkimukseen huomiota ja reagoivat siihen mahdollisesti yllättävinkin tavoin. Ian Hacking väittää juuri tällaisen ”vuorovaikutteisuuden”¹¹ erottavan yhteiskuntatieteet luonnontieteistä. Intiaaniheimot ovat olleet pitkään tutkimuksen kohteina, ja se on vaikuttanut heimoihin kuuluvien ihmisten käsityksiin itsestään. Antropologien tutkimustuloksilla on heille hyvin henkilökohtaisella tavalla väliä. Ei siis ihme, että osa heistä on asettunut vastahankaan: ei ole valkoisen miehen asia määritellä heidän identiteettiään. Intiaanikreationistit rinnastavat antropologien ja arkeologien väitteet ja oman perimätietonsa, toteavat etteivät ne vastaa toisiaan – ja pitävät perimätietoaan parempana. Tällainen rinnastaminen on tietyiltä osin uudenlainen ilmiö, ja nykyisessä mittakaavassaan se haastaa tutkijat ennennäkemättömällä tavalla.

Tiede on tullut tutuksi

Zimmerman on sekä tutkinut pseudotieteellisiä uskomuksia että pyrkinyt yhteistyöhön intiaanikreationistien kanssa. Yhdistelmä ei ole mitenkään yllättävä: on kummallista uskoa, että pyramidit ovat ulkoavaruuden muukalaisten rakentamia, ja on kummallista uskoa, että ihmiset tulivat Amerikkaan maan alta. Zimmerman on kiinnostunut siitä, miksi niin monet ihmiset, joiden kanssa hän joutuu työssään jatkuvasti tekemisiin, uskovat kummallisia asioita. Yksi monista hänen tarjoamistaan syistä on tieteellisen koulutuksen vähäisyys:

”Kun tiedeopetus on heikkolaatuista – kuten se on monilla hallitsevissakin kulttuureissa – ihmisillä ei ole niitä tietoja, joita he tarvitsisivat vapautuakseen intuitiivisesta tieteestä. He menettävät helposti luottamuksensa tieteeseen, mikä puolestaan ruokkii uskoa kummalliseen. He eivät ymmärrä, kuinka tiede toimii, ja kun heille ensin kerrotaan – kuten minulle 1960-luvulla kerrottiin – että karpalot aiheuttavat syöpää, ja sitten 1990-luvulla väitetäänkin, että karpalot saattavat ehkäistä syöpää, niin mitä heidän oikein tulisi ajatella? Kun he lukevat yhtäältä, että ihmiset ylittivät Beringsalmen maasiltaa pitkin, mutta sitten muutamaa vuotta myöhemmin toisaalta, että he saattoivatkin sekä tehdä niin että kulkea valtamerillä, niin miksi heidän pitäisi luottaa siihen, mitä tutkijoilla on sanottavanaan?”¹²

Asiaa voi tarkastella myös toiselta kannalta: tiede ei ole ihmisille enää täysin vierasta. Ihmisillä on jonkinlainen kuva siitä, mitä tutkijat tekevät. Se voi olla pahasti virheellinen, mutta tutkijat vaikuttavat sen ansiosta kuitenkin inhimillisiltä ja erehtyväsiltä olennoilta, ja ”tutkimustulos” tuntuu ymmärrettävältä asialta. Tutkimustulokset siis rinnastuvat ja sekoittuvat muihin ymmärrettäviltä tuntuviin arkipäiväisiin väitteisiin. Tästä seuraa sekä synkretististä pseudotiedettä, jossa uskoa avaruuden muukalaisiin pönkitetään tieteellisillä tutkimustuloksilla, että toisaalta monenlaisia tapoja hyökätä tiedettä vastaan, esimerkiksi kreationismia tai ilmastonmuutoksen kyseenalaistamista.

Villeimmät tieteen kyseenalaistajat ja Israelin heimojen muuttoreittejä Etelä-Amerikasta etsivät pseudotieteilijät ovat aina olleet jossain määrin koulutettuja ihmisiä. Kun koulutettujen ihmisten joukko on kasvanut, myös näitä Wethenhovi-Aspan hengenheimolaisia on ennennäkemättömän paljon. Tieteen demokratisoituminen on johtanut epätieteelliseen tieteen kritiikkiin: ihmiset katsovat kykenevänsä kiistämään tutkijoiden väitteet – tottahan ymmärrettäviä, arkipäiväisiltä tuntuvia väitteitä voi kritisoida – ja tällä on melkoisia käytännön seurauksia.

Harva nykyantropologi haluaisi verrata uskonnollisia uskomuksia tieteellisiin teorioihin. Voisi ajatella, että Wittgensteinin Frazer-kritiikki ja Peter Winchin huomautukset on otettu varteen: uskonnollista väitettä ei voi mielekkäästi irrottaa kontekstistaan ja verrata tieteelliseen väitteeseen, eikä uskonnollisen ajattelun ymmärtämistä ja tutkimista ainakaan helpota, jos tutkittavien ihmisten ajatukset esitetään lähtökohtaisesti jonkinlaisina erehdyksinä.¹³ Vertaamalla jättäminen ei kuitenkaan ole helppoa, kun tutkittavat ryhtyvätkin vertailuun nykyään itse ja tulkitsevat ehkä tieteellistä tutkimusta yhtä ymmärtämättömästi kuin Frazer aikanaan villiensä uskonnollista ajattelua.

Arkeologian käytännön huolet

Kreationisti rinnastaa tutkijan väitteen uskonnolliseen väitteeseen ja väittää tutkijan puhuvan pötyä. Tiedettä

”Tutkijan uteliaisuus ei paina vaakakupissa enempää kuin niiden ihmisten mielipide, joiden tärkeinä pitämiä asioita, käsityksiä, esineitä ja paikkoja tutkija tahtoisi sorkkia.”

puolustava kreationismin vastustaja – esimerkiksi Boghossian – tekee saman rinnastuksen mutta väittää kreationistin puhuvan pötyä ja kauhistelee jokaista tutkijaa, joka ei jaa hänen kantaansa. Zimmerman taas on painokkaasti sitä mieltä, ettei arkeologi voi osallistua riitaan. Tämä johtuu paljon vähemmän epistemologisista syistä kuin Boghossian olettaa. Perustelut liittyvät pikemminkin tutkimuksen tekemisen arkeen ja etiikkaan.

Arkeologi ei työskentele pelkästään esineiden parissa. Hän tekee tutkimustaan paikoissa, joissa mahdollisesti asuu ihmisiä ja jotka ovat todennäköisesti joillekin ihmisille hyvin tärkeitä. Arkeologi ei Zimmermanin mielestä voi kohdella noita ihmisiä vihollisinaan, vaikka he sattuisivatkin olemaan Deloriansa lukeneita intiaanikreationisteja. Kreationisteista on kyllä harmia sekä kantasolututkijoille että arkeologeille, mutta ei samanlaista harmia. Kantasolututkija voi ehkä pitää kreationistia yksinkertaisesti vihollisinaan tai typeryksenä. Arkeologille intiaanikreationisti sen sijaan on se tyyppi, joka toisaalta saattaa estää hänen työnsä, mutta toisaalta myös se, jonka takapihalla kaivauksia tehdään ja jonka heimon historiasta tutkija esittää väitteitä. Hän tarvitsee kreationistin apua työssään, sillä kun on mahdollisesti paljonkin löydettyihin esineisiin liittyvää perimätietoa ja tutkijaa kiinnostavia uskomuksia. Sekä käytännön ongelmat että eettiset ongelmat ovat erilaisia kuin kantasolututkijalla.

Zimmerman puhuikin ennen kaikkea etiikasta, käytöstavoista, siitä mikä on arkeologialle tieteenalana hyväksi ja kenelle arkeologit työtään oikeastaan tekevät. Tutkija saattaa haluta kaivaa esille luita, joita kaivauspaikan lähellä elävät ihmiset pitävät sukulaistensa jäänteinä. Hän saattaa esittää samojen ihmisyhteisöjen menneisyydestä niihin kuuluvien identiteettiä ravistelevia

väitteitä. On epäeettistä kohdella näitä ihmisiä typeryksinä, joilla ei ole mitään sanomista siihen, mitä tutkija tekee, ja on typerää loukata heitä, sillä tutkija tarvitsee heidän apuaan. Alalle onkin intiaanien voimakkaan poliittisen painostuksen jälkeen 90-luvulla luotu eettisiä sääntöjä, joissa painotetaan dialogin ja yhteistyön merkitystä. Kulttuuriperinnöksi katsottavien jäänteiden omistusoikeutta säätelevää lainsäädäntöäkin on kehitetty.¹⁴

”Missä todella kaksi yhteen sovittamatonta periaatetta kohtaa, siellä jokainen leimaa vastapuolen hulluksi ja harhaoppiseksi.”¹⁵ Boghossianin reaktio hänen lukiessaan intiaanikreationisteista on malliesimerkki tämän Wittgensteinin huomion osuvuudesta. Ei ole myöskään täysin poikkeuksellista, että hyökkäyksen terävin kärki kohdistuu niihin, jotka näyttävät rintamakarkureilta.

Jos halutaan edelleen tehdä arkeologista tutkimusta intiaanien mailla, ei Zimmermanin mielestä ole viisasta ryhtyä taistelemaan tieteen puolesta kreationisteja vastaan: ”Arkeologien ei tarvitse uskoa yhteisön kertomusta omasta historiastaan, mutta kun otetaan huomioon tässä luvussa esittämäni toteamukset validiudesta ja totuudesta, täytyykö arkeologien todella kyseenalaistaa tai kiistää yhteisön tarinat? En ymmärrä, mitä hyötyä siitä voisi olla.”¹⁶ Zimmerman näyttää ajattelevan, ettei tiede tarvitse tässä rautaista puolustajaa vaan pikemminkin neuvottelutaitoja ja sopeutumiskykyä.

Voi olla, että jotkut tutkimuskysymykset on ainakin joksikin aikaa hylättävä: hautoja ei ehkä sovi avata, vaikka niistä löytyvät luurangot eivät tutkijan käsitysten mukaan olisi edes minkäänlaista sukua ihmisille, jotka tällä hetkellä vastustavat avaamista. Kun Zimmerman sanoo, ettei hän henkilökohtaisesti pidä tiedettä etuoikeutettuna tapana ymmärtää maailmaa, hän puhuu tästä. Tutkijan

uteliaisuus ei paina vaakakupissa enempää kuin niiden ihmisten mielipide, joiden tärkeinä pitämiä asioita, käsitteitä, esineitä ja paikkoja tutkija tahtoi sorkkia. Tämä ei ole mitenkään ristiriidassa sen kanssa, että kaikelta tiedeenä esiintyvältä tutkimukselta kuitenkin edellytetään huolellista tieteellistä argumentaatiota. Zimmerman voi siis sekä todeta pseudotieteen pseudotieteeksi että olla sitä mieltä, ettei arkeologien kannata väittää tutkimustuloksiaan ainoaksi oikeaksi totuudeksi.

Bielefeldissä pidettiin vastikään tiedettä ja arvoja käsittelevä konferenssi, ja yksi sen polttavimmista aiheista oli tieteen ”medialisaatio” eli tieteen ja suuren yleisen välinen suhde. Konferenssiraportissa todetaan näin: ”Yleisesti oltiin sitä mieltä, että poliitikot häiritsevät tiedettä yksipuolisesti, koska ihmiset eivät ymmärrä tiedettä.”¹⁷ Yhdysvaltalaiset arkeologit ovat olleet tällaisen ”yksipuolisen häirinnän” kohteina pidempään kuin monen muun alan edustajat, joten he ovat jo hyvän aikaa koettaneet löytää vastausta kysymykseen: ”Kuinka arkeologien tulisi reagoida, kun ihmiset eivät usko heitä?”¹⁸

Dialogiin pyrkivät, ajattelutapojen valtavia eroja uteliaasti tarkastelevat yritykset ymmärtää tätä ongelmaa ja vastata siihen ovat mielestäni kiinnostavampi lähestymistapa kuin poteroihin kaivautuminen. Arkeologien on nykyään käytännössä pakko tulla intiaanikreationistien kanssa toimeen. Zimmerman, tuo popperilaisiin äänenpainoihin äityvä vankkojen perustelujen vaalija, on yksi niistä tutkijoista, jotka ovat koettaneet luoda uudenlaisia tapoja tulla heidän kanssaan toimeen, ja hän onkin kehittännyt esimerkiksi etnokriittistä arkeologiaa, jossa arkeologien työvälineitä annetaan intiaanien käsiin ja katsotaan, millaisia tutkimuskysymyksiä he itse kehittävät. Tällaiset kokeilut ovat varmasti monella tapaa haastavia, mutta Boghossianin huolet tutkimuksen tason heikentymisestä ja minkä tahansa poliittisesti mukavan tuloksen hyväksymisestä eivät liene Zimmermanin kohdalla aiheellisia. Onkin vitsikästä, että juuri hänet otetaan esimerkiksi tiedollisen relativismin kauhistuttavuudesta ja monien ihmistieteen alojen rappiosta.

Viitteet

- 1 Geertz 1984, 265.
- 2 Biolsi & Zimmerman 1997, 4.
- 3 Johnson 1996.
- 4 *Ibid.*
- 5 Boghossian 2006, 2.
- 6 *Ibid.*
- 7 Boghossian 1996.
- 8 Hyvä esimerkki on Creel & Anyon 2003. Artikkelin käsittelee Mimbresin kulttuurin arkkitehtuurissa tapahtuneita muutoksia vuosien 800 ja 1140 välillä ja sitä, millaisia kulttuurisia muutoksia ne mahdollisesti heijastavat.
- 9 Anyon 1991.
- 10 Zimmerman 2008, 58.
- 11 Hacking 1999, 54.
- 12 Zimmerman 2008, 62.
- 13 Ks. Wittgenstein 1967 ja Winch 1964. Keskustellessamme tämän artikkelin aiheesta Janne Juhana Rantala huomautti minulle, etteivät monet rituaaliteoreetikot nykyään edes katso propositioiden olevan uskonnollisessa ajattelussa kovin keskeisessä roolissa, joten uskonnollisten uskomusten vertaaminen tieteellisiin hypoteeseihin vaikuttaa entistäkin turhemmalta touhulta.
- 14 Zimmerman 1996; 1997, 106; 2005, 269.
- 15 Wittgenstein 1969, § 611.
- 16 Zimmerman 2008, 76.
- 17 Carrier & Weingart, tulossa.
- 18 Zimmerman 2008, 55.

Kirjallisuus

- Anyon, Roger, Protecting the Past, Protecting the Present: Cultural Resources and American Indians. Teoksessa Smith & Ehrenhard (toim.), *Protecting the Past*. CRC Press, Boca Raton 1991, 215–222.
- Biolsi, Thomas & Zimmerman Larry J., Introduction. What’s Changed, What Hasn’t. Teoksessa Biolsi & Zimmerman (toim.), *Indians & Anthropologists. Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology*. The University of Arizona Press, Tucson 1997, 3–24.
- Boghossian, Paul, What the Sokal Hoax Ought to Teach Us. The Pernicious Consequences and Internal Contradictions of ”Postmodernist” Relativism. *Times Literary Supplement*. 13/xii/96, 14–15.
- Boghossian, Paul. *Fear of Knowledge, Against Relativism and Constructivism*. Clarendon Press, Oxford 2006.
- Carrier, Martin & Weingart, Peter, The Politicization of Science: The Esf-Zif-Bielefeld Conference on Science and Values. *Journal for General Philosophy of Science*. Tulossa.
- Creel, Darrell & Anyon, Roger. New Interpretations of Mimbres Public Architecture and Space: Implications for Cultural Change. *American Antiquity*. Vol. 68, 2003, 67–92.
- Geertz, Clifford, Anti Anti-Relativism. *American Anthropologist*. Vol. 86, No. 2, 1984, 263–277.
- Hacking, Ian. *Mitä sosiaalinen konstruktio-nismi on?* (The Social Construction of What? 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.
- Johnson, George, Indian Tribes’ Creationists Thwart Archeologists. *The New York Times*, 22/x/96.
- Winch, Peter 1964. Understanding a Primitive Society. *American Philosophical Quarterly*. Vol. 1, 1964, 307–324.
- Wittgenstein, Ludwig. Huomautuksia James Frazerin teokseen *The Golden Bough* (Bemerkungen über Frazers *The Golden Bough*, 1967). Suom. Jöns Carlson. *Par-nasso* 2/73, 292–305.
- Wittgenstein, Ludwig. *Varmuudesta* (Über Gewißheit, 1969). Suom. Heikki Nyman (1975). 2. p. WSOY, Helsinki 1999.
- Zimmerman, Larry J., Epilogue: A New and Different Archaeology? *American Indian Quarterly*. Vol. 20, No. 2, 1996, 297–307.
- Zimmerman, Larry J., Anthropology and Responses to the Reburial Issue. Teoksessa Biolsi & Zimmerman (toim.), *Indians & Anthropologists. Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology*. The University of Arizona Press, Tucson 1997, 92–112.
- Zimmerman, Larry J., Public Heritage, a Desire for a ”White” History of America, and Some Impacts of the Kennewick Man/Ancient One Decision. *International Journal of Cultural Property*. Vol. 12, No. 2, 2005, 261–270.
- Zimmerman, Larry J., Unusual or ”Extreme” Beliefs about the Past, Community Identity, and Dealing with the Fringe. Teoksessa Colwell-Chanthaphonh & Ferguson (toim.), *Collaboration in Archaeological Practice: Engaging Descendent Communities*. AltaMira Press, Lanham 2008.

TUUKKA TOMPERI

Antikristus elokuvissa

Jos kirjallisuuden, kuvataiteen tai klassisen musiikin vastaanotto olisi yhtä latteaa kuin elokuvien, kulttuurin keskustelupalstat täyttyisivät surunvalittelijoista. Elokuvan elonmerkiksi näyttää riittävän katsojamäärien ja studiotulojen kirjaaminen. Elokuvakulttuurin hautajaispuheet jäävät erikoislehtiin ja yksittäisten *aficionados* kolumneihin. ”Elokuvasivistyksestä” puhuminen kuulostaakin tänään epäilyttävän 70-lukulaiselta tai holhoavalta.

Elokuva ansaitsisi enemmän, sillä se on paitsi vaativa myös ajallemme ominainen taiteenlaji, kuten useampikin kulttuuriteoreetikko Slavoj Žižekin tapaan on korostanut. Monikeinoisena ja -aistisena tuotteena kuva-, sana- ja äänitaiteita yhdistävä elokuva sopii yhä tämän ajan kokonaistaideteokseksi.

Kun elokuvista ei käydä sivistävää keskustelua, katsojistavat tyypistyvät entisestään. Siitä puolestaan seuraa kehnompaa ajattelua ja yhä latteampaa puhuntaa. Ilmaissumuotojen, katsomisvalmiuksien ja ajattelukykyjen välillä on noidankehä. Jos katsoja oppii nauttimaan vain yhdenmukaisen estetiikan, angloamerikkalaisen kuvaston ja tuottokeskeisen tuotantotavan tarjonnasta, katoaa kyky tunnistaa, ymmärtää ja arvioida monenlaista hyvyyttä. Vaikka kapitalismin lupauksena on nyt ja aina ollut laaja valinnan vapaus, ei juuri missään ole niin ennakkoluuloista ja itsenäisistä valinnoista vieraantunutta kuin masaviihteen markkinoilla.

Engelma ei ole vain esteettinen, sillä estetiikasta ja aistimellisesta ymmärryksestä käy lyhyt kulku eettiseen ja kulttuuriseen ymmärrykseen. Eikä elokuvatarjonnan yksipuolisuus latista pelkästään esteettisiä mieltymyksiämme ja vastaanottokykyämme, vaan esimerkiksi erilaisten kielten, perinteiden, paikkojen ja tapojen olematon näkyvyys elokuvatarjonnassa heikentää kulttuurista herkkyyttämme tunnistaa ja arvostaa maailman moninaisuutta. Tämän kielteisiä seurauksia tässä päivässä ei tarvitse selkokielistää.

Monimuotoisuuden ja laadun tavoittelu edellyttää myös julkisia tukia – enkä tarkoita tällä tuotantotukia, jotta Suomessa voitaisiin tehdä lisää valtavirtasoojaa niin kutsuttuun kulttuurivientiin. Elokuvakulttuurin julkisen tuen kestävin muoto olisi elokuvakasvatus, joka kiertäisi edellä mainittua kehää takaisin parempaan suuntaan. Toivottavasti tämä tajutaan nyt, kun sekä taide- että mediakasvatusta aiotaan vahvistaa kouluissa. Juuri elokuvassa ne käyvät yhteen.

Here we are now, entertain us

Niillä harvoilla hyvillä elokuvilla, joita teatterilevitykseen tuodaan Suomessa (tai edes Helsingissä), on toki paremmat mahdollisuudet saavuttaa yleisöä kuin kotimaisella nykyrunoudella tai -kuvataiteella. Elokuvien kauppal-

isuuden kääntöpuolena niihin suhtaudutaan kuitenkin alentuvasti, siinä missä kuvataiteeseen, klassiseen musiikkiin, runouteen ja usein proosaankin elitistisesti.

Elokuvilta voidaan vaatia kritiikeissäkin ”selkeyttä” tai ”sanomaa”. Sama muista taiteista sanottuna herättäisi herkästi ivaa. Niin yleisö kuin monet arvostelijat vetävät elokuvan äärellä esiin valmiin ”tällainen-on-elokuva” -oppaan kertomaan, mitä tarvitaan: juonikerronta, helposti käsitettävät jännitteet, eläytymiskelpoisia tunnekuvauskuvaus, henkilöiden kyökkipsykologista kehitystä, tekojen selityksiä ja tapahtumien oikeutusta, jotta huolimatonkin keskivertokatsoja pysyy mukana.

Oopperakatsomossa torkahtava viittaa vireystilaansa, ja käsitetaiteesta kiinnisaamaton pahoittelee ymmärryksensä rajallisuutta. Mutta jos elokuvaa katsoessa alkaa pitkästytää, on itse elokuva tietenkin tylsä ja tekotaitteellinen. Vika ei koskaan voi olla katsojan katsomisvalmiuksissa tai ymmärryskyvyissä, vaikka hän on näitä itse systemaattisesti surkeuttanut. Tämän sai siitä, että tuli tunnetuksi ”demokraattisimpana” taiteenlajina. Jäljelle jäivät välinpitämätön esteettinen relativismi ja helpon viihtymisen imperatiivi.

Rikoksia paratiisissa

Tilanteesta kärsivät elokuvat ja tekijät, joiden kunnianhimo vielä kohdistuu elokuvalliseen ilmaisuun taidemuotona ja ajattelun välineenä. Syksyllä Suomen ensi-illanäänä ollut ja tammikuussa dvd:nä julkaistu Lars von Trierin viimeisin elokuva *Antichrist* sopii hyvin havainnollistamaan, miten edes suhteellisen helppotajuisia elokuvia ei enää osata katsoa älyllisessä rekisterissä.

Trierin elokuvissa on temaattisesti voimakasta toistoa: tietyt ihmisyyden, kulttuurin ja psykodynamiikan aiheet tuodaan yhä uudelleen valokeilaan. Sen sijaan esteettisissä ilmaisumuodoissa on hämmästyttävä variaatio läpi tuotannon. Kun monet muut ohjaajat koettavat vakiinnuttaa edes yhdenlaisen persoonallisen ilmaisutyylin, Trier vaihtaa omaansa projektista toiseen. Dogma-vaihe oli vain yksi askel ja kokeilu muiden joukossa, vaikka julkisuus nosti sen ilmiöksi sinänsä ja yhdistää Trierin siihen edelleen. Dogmailu oli myös Trierille tyypillistä huumoria, jota monien näyttää olevan yhtä vaikeaa ymmärtää kuin Trierin vakaviakin puolia.

Elokuvat seuraavat usein kansantarinaa tai satua

muistuttavan moraliteetin kulkua. *Antichrist*kin poimii viitteitään muiden muassa kansansaduista, mytologiasta, gnostilaisuudesta ja Raamatusta, sekä tietysti elokuvahistoriasta, ja kytkee nämä psykologisesti tunnistettavaan kehyskertomukseen. Kokonaisuus on pakattu kauhuelokuvan genreen kuva- ja äänimanipluaatioita käyttäen. Raakuuttakin elokuvassa on, mutta paljon vähäisempänä kuin missä tahansa tavallisessa kauhufilmissä. Elokuvan herättämät vastalauseet ja vastenmielisyyden tunteet kielivät nykyisestä genre-odotusten diktatuurista: järkyttymisen syynä ei niinkään ole se, mitä kankaalla nähdään, vaan kauhu- ja väkivaltaelementtien sijoittaminen elokuvaan, jota katsoja odottaa seuraavansa draamana tai korkeintaan trillerinä.

Tematiikaltaan *Antichrist* on suorastaan ohjelmallinen Trierin tuotannon linjassa, joka alkaa jo esikoiselokuvasta. Niin kutsutun *Eurooppa*-trilogian avaus *The Element of Crime* (1984) on juoneltaan kerroksinen ja viitteellinen, mutta pintatasolle yksinkertaistettuna synopsis kulkee seuraavasti: Egyptiin päätyneet poliisiet siivä palaa hypnoosissa edelliseen rikosjuttuunsa ja Eurooppaan, joka on kuin maailmansodan tai ympäristökatastrofin jälkeinen todellisuus unen läpi nähtynä. Tehtävässään etsivä jäljittää nuorten naisten sarjamurhaajaa käyttäen hyväkseen empaattisen psykologisen profiloinnin menetelmää. Vähitellen etsijä alkaa epäillä järkeään, ja katsojasta puolestaan tuntuu, ettei poliisien ja murhaajan välillä ole eroa. Elokuva päättyy kohtaukseen, jossa etsivä valaisee taskulampulla viemärikuilua, mistä takaisin katselevat apinan silmät. Lopputekstejä säestää elokuvaan tehty laulelma ”Euroopan viimeisestä turistista” (*Der letzte Tourist in Europa*).

Esine-, nimi- ja tilannesymboliikkaa on siroteltuna *Element of Crimessa* sekä historiallisina että psykoanalyttisina viittauksina. Koko *Eurooppa*-trilogian sisältö ja symboliikka käyvätkin luettelosta Trierin tuotannon vakioaihelmiä: minuuus, ihmismieli, tiedostamaton, järki,

Kuvat: Zentropa Entertainment



hulluus, unet, muistot, halut, seksuaalisuus, väkivalta, kuolema, kristinusko ja uskonnollisuus, Eurooppa (ja Amerikka, suhteessa Eurooppaan).

Elokuvaa karkeistaen: Rationaalinen yritys (etsivä, tutkimus, tiede) ymmärtää psykologisesti (profilointi, rikkolliseen mieleen samaistuminen) irrationaalista ja kauhistuttavaa viettiperustaa (seksuaalimurhat) sen kontrolloimiseksi (poliisitoimi) osoittautuu pettäväksi. Rationaaliseksi oletetun tietoisien ”minän” (egon) suojakuoren alta palaa tiedostamattoman kuilusta (viemäri) esiin meistä itsestämme vapautuva eläin (vietit, luonto). Minuuttamme tuottavat rajut voimat (vaikkapa freudilaisittain id ja superego) eivät koskaan ole ”hallinnassa”: minuus on horjuvaa ja muistot muuntuvia; seksi ja kuolema palaavat aina mieleen, vaikka kuinka torjuttaisiin; eikä mistään löydy sivilisoituneen minän ja rationaalisen egon kaipaamaa turvallista alkuperää tai paratiisia.

Edes koko eurooppalainen sivistys, joka voidaan ymmärtää yritykseksi irtautua luonnosta ja rakentaa sen päälle hallintaa ja moraalia, ei voi suojata meitä eläimeltä itsessämme. Ihminen on paikka, jossa rationaalinen ja irrationaalinen, kulttuuri ja luonto käyvät kamppailuaan – jonka luonteeseen kuuluu ratkeamattomuus niin kauan kuin ihminen on ihminen.

Näin yksinkertaistava tiivistys on toki lattea ja osoitteleva, mutta on selvää, että *Eurooppa*-trilogian tematiikka on ilmeistä kenelle tahansa, joka vähänkin tuntee kulttuuriteorian ja filosofisen ihmistutkimuksen moderneja klassikoita: Nietzscheä, Freudia, kriittistä teoriaa ja niin edelleen. Vastaavasta kaunokirjallisesta esityksestä nämä viitepisteet löytyisivät luontevasti, mutta nykyiselle katsomiskulttuurille ”ajatteleva elokuva” – millään muulla kuin psykologisoivalla *human interest* -tasolla – alkaa olla vaikea tuttavuus.

Eurooppa-trilogiaa pidettiin aikanaan joko vihattuna tai ihailtuna esimerkkinä kokeilevasta ”postmodernista” elokuvasta, mutta paljon osuvampaa on liittää se eurooppalaisen minuuden ja kulttuurisen moderniteetin tutkailuihin. Jos tuo maasto tuntuu katsojasta mielekkäältä, hänen on helppoa viihtyä Trierin varhaisten elokuvien parissa niiden avantgardistisuudesta ja vieraannuttavuudesta huolimatta. Ja jos lakkaa kantamasta naiivia huolta lopullisista ratkaisuista ja oikeista tulkinnoista, saa iloa elokuvien tyhjentyämyydestä tematiikan pyörittelijöinä.

Trierille on nimittäin ominaisinta, ettei mikään asetelma tiivisty argumentiksi, vaan jää avoimeksi problematiikaksi, jonka eri kulmia yhä uusin tavoin käännellään esiin. Mikään ei viitoita katsojalle valmiiksi, mitä pitäisi ajatella, ja kieltäytyminen vastausten antamisesta on ollut alusta alkaen Trierin elokuvien asenne.

Paholainen Eedenissä

Element of Crimen tarjoamaa taustaa vasten katsottuna *Antichrist* on paluu alkuun. Elokuvia yhdistää paitsi omalaatuisella huumorilla sävytetty genre-lainailu (*film noir* ensimmäisessä ja *horror* viimeisimmästä), erityisesti audiovisuaalinen kokeilevuus ja kiinnostus kuvan työstämisen tekniikoihin. Tärkein elokuvahistoriallinen referenssi on kummassakin tapauksessa Andrei Tarkovski, jonka ihailijaksi Trier jo opiskeluaikoinaan tunnustautui.

Temaattiset yhteydet ovat yhtä selviä. Aikanaan Trier vitsaili tavoitelleensa *Eurooppa*-trilogiassa ”mytologisia” hetkiä ja asetelmia. ”Mytologia” tarvitsee kuitenkin vahvat lainausmerkit ympärilleen, sillä kyse oli pyrkimyksestä tuottaa katsojissa tuntemuksia tunnistettavuudesta, jonka suhteen mytologisten elementtien historiallisuudella tai fiktiivisyydellä ei ollut merkitystä. *Element of Crime* toimikin Trierin sanojen mukaan ”apokalyptisena” kuvauksena pelaten sanan merkityksillä: maailmanloppu, ylösnousemus, totuuden paljastuminen, ratkaisu ja niin edelleen. *Antichristin* yhteys tähän ajatukseen ei voisi olla suurempi. Ihmisuhria ja polttoroviota seuraava seesteinen loppujakso on kuvitettua ylösnousemusta, joskin ilman minkäänlaista revelaatiota, loppuselvitystä. Jää katsojan varaan, millaisen tulkinnan arvoitukselliselle loppukuvalle antaa ja miten se vahvistaa tai muuttaa käsitystä koko elokuvasta.

Mytologisoivaan – ja myös kauhuelokuville ominaiseen – tapaan *Antichristin* juonen, roolien ja miljöiden asetelma on pelkistetty arkkityypeiksi: oikeastaan elokuvassa on vain nainen, mies ja lapsi, sekä historia, kulttuuri ja luonto. Arkkityypit ovat myös psykoanalyttisten ihmiskäsitysten vakiokalustoa. *Antichrist* onkin kaikkein suorimmin psykodynaamisesti virittyntä materiaalia Trierin tuotannossa sitten *Eurooppa*-trilogian ja *Valtakunta*-televisiosarjan. Arkkityypeistä seuraa, kuten Trierillä muutenkin, dialektisia jännitteitä: luonnon ja kulttuurin jännite läpäisee ihmisen ja etsii purkautumisteitään; ihmismielen tietoisien ja tiedostamattoman jännitteet heijastuvat takaisin luontoon ja kulttuuriin ja etsivät peilejään ympäristöstä. Ihmismielen murtuminen, ahdistus ja pahuus näyttävät luonnon paholaismaissa valossa. ”Sivilisoituneen” ihmisen kulttuurihistoria on puolestaan samalla vihan, alistuksen ja tukahduttamisen historiaa.

Antichristin voi yksinkertaistaa psykologisen draaman muotoon seuraavasti: Nainen perehtyy tutkielmassaan naisvihan historiaan eikä liian syvälle jouduttuaan kykene käsittelemään ristiriitoja historiallisissa aineistoissaan ja omassa itsessään. Minuuden repeämä jää kuitenkin torjuttuksi tiedostamattomaan (tämän hahmollistuksena lomaikan ullakko, johon tutkielma on hylätty todistuksineen rationaalisen minuuden hajoamisesta). Kaksinkertaisena vihana – miesvihana ja itsevihana – purkautuvat risti-

riidat alkavat silti tulla esiin kuvaavissa virhetoiminnoissa (kuten hänen laittaessaan poikalapsensa kengät väärin jalkoihin kipua tuottavasti). Vihan torjutut muodot kulminoituvat tilanteessa, jossa nainen kesken aktin näkee – tai myöhemmin virheellisesti muistaa nähneensä, katsoja jälleen valitkoon – lapsensa nousevan ikkunalle, muttei tee mitään estääkseen tämän kuoleman. Vasta romahdus hautajaiskulkueessa palauttaa tunteet tietoiselle tasolle ja käynnistää matkan ahdistuksen kautta syvemmälle mielenhäiriöön. Naisen psykologi-aviomies uskoo naiivissa hyväntahtoisuudessaan hallitsevansa tilanteen molempien puolesta ja johdattaa naisen palaamaan alkulähteille: lomapaiikka Eedeniin, luontoon, itseän.

Pariskunnan välillä ja kummankin sisällä käytävän kamppailun keskiöinä ovat seksuaalisuus ja kuolema. Niitä Eedenin luonto amoraalisuudessaan peilaa tuottaen ihmisessä tuntemuksia syntymän, elämän ja kuoleman sattunnaisuudesta ja mielettömyydestä. Vaikka samaa pohjavirettä on useimmissa Trierin elokuvissa, tässä ollaan kaikkein tiiviimmin eksistentiaalisissa ydinkysymyksissä: elämän sietämätön merkityksettömyys, luonnon ”moraalittomuus”, halujen irrationalisuus ja tietoisien järjen heikkous tämän kaiken ymmärtäjänä, sovittajana ja kurrillistajana.

Moraalinen dialektiikka

Antichristia on kritisoitu naiskuvastaan, kuten Trieriä usein muutenkin. Elokuvalukutaidon puutteesta kertoo kyvyttömyys erottaa elokuvan tapahtumia elokuvan kysymyksenasettelusta sekä elokuvan ilmiä sen tekijän ajattelusta. Ensin kannattaakin miettiä, kuinka harva ohjaaja tai tuottaja antaa päärooleja naisnäyttelijöille Trierin tapaan. Yhdysvaltalaisessa elokuvatuotannossa se on lähes mahdotonta – mutta kritiikki ei löydä tätä oikeaa kohdetta, vaan tarttuu siihen, mitä ei ymmärrä.

Trier ei *Antichristissa* maalaa sukupuolia toisiaan paremmiksi tai pahemmiksi, vaan pikemmin näyttää, miten ristiriita syntyy järjen ja halujen kamppailusta ihmisessä. Lopussa murhaaja on mies eikä nainen. Hän on aivan samalla tavalla kulttuurin ja luonnon risteydessä kuin nainenkin. Tämän alleviivaamiseksi näytetään samoja lähikuvia ihmiskehosta kuin aiemmin naisen ahdistuskohdasta visualisoitaessa.

Trierin useita elokuvia voisi pitää päinvastoin feministisinä, sillä ne eivät kiertele totuutta sukupuolisesta vallankäytöstä, jossa naiset edelleen ovat enimmäkseen alistettu sukupuoli. On syytä muistaa, että Trier tarkastelee elokuvissaan ihmisyyttä jatkuvasti rinnakkain sekä yksilön että sivilisaation tasolla. Yksilötasolla Trier tekee elokuvia tietysti itsestään, omista eksistentiaalisista ja psyykkisistä jännitteistään, kuten kuka tahansa rehellinen taiteilija – ja hän on heteroseksuaalinen mies. Tämä ei

ole triviaalia, vaikka nykyään niin joskus ajatellaankin. Kiertelemätön tarkastelu tässä tematiikassa voi kulkea vain mies–nais-suhteen käsittelemisen kautta. Trier pitää peiliä sekä katsojille että itselleen.

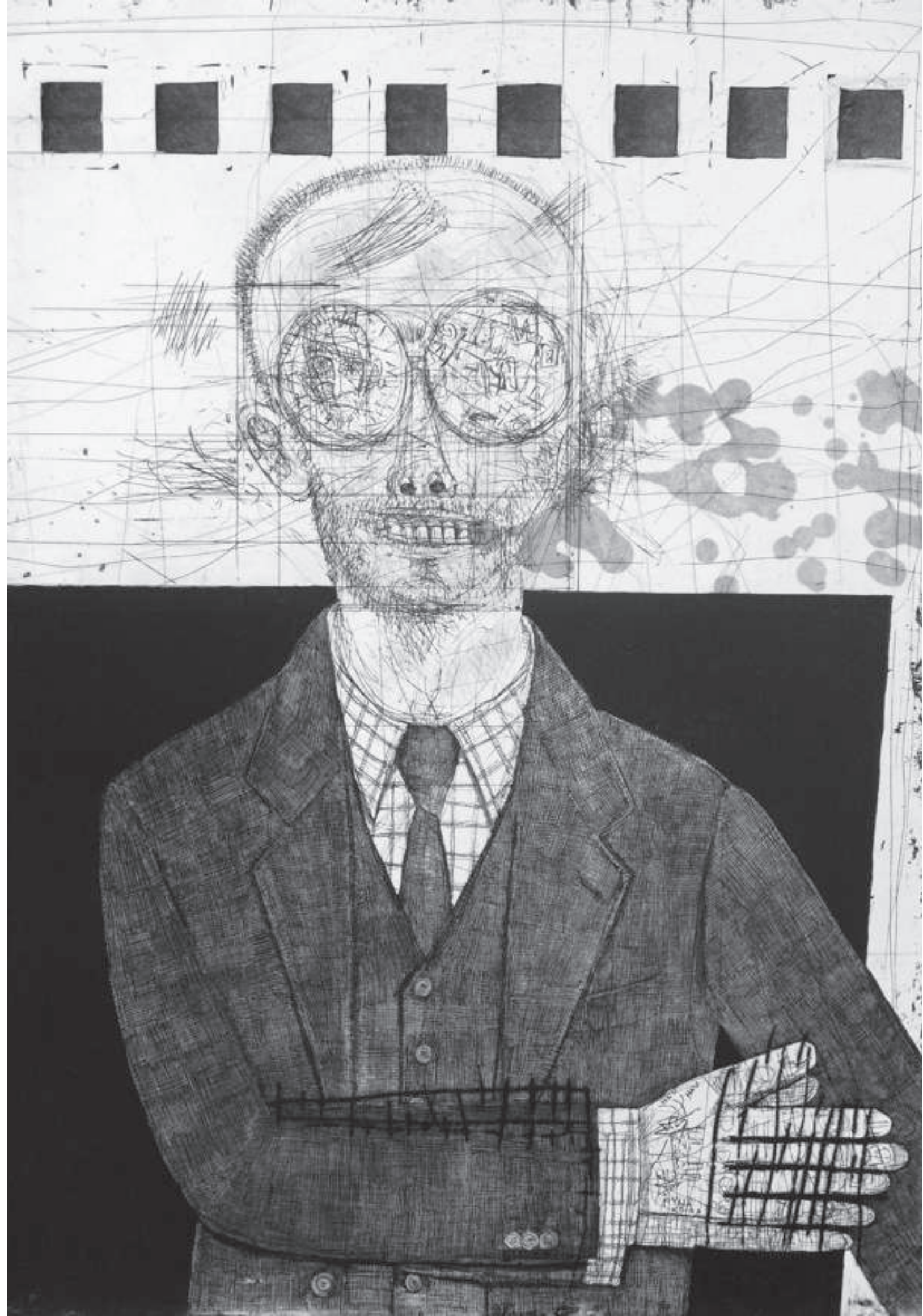
Järjen tahtomien moraalisten estojen ja niihin törmäävien halujen kamppailu sekä alistava sukupuolinen vallankäyttö on aina ollut ilmeisintä seksuaalisuuden alueella. Kun järki yrittää kontrolloida haluja, muttei kykene siihen, kyvyttömyys synnyttää turhautumista ja vihaa, joka ulkoistetaan halun kohteeseen, toiseen sukupuoleen. Kumpikin vihaa toisessa sukupuoleessa oman halunsa kontrolloimattomuutta – olipa halu sitten liiallinen tai liian vähäinen – ja omassa seksuaalisuudessaan toisen sukupuolen valtaa itseensä nähden. *Antichristissa* on eniten katsojia järkyttänyt tämän kuvallistaminen aktiukohtauksissa ja sukupuolielinten mutilaatioissa. Mutta pikemmin voisi muistaa sanonnan peilin syyttämisen turhuudesta.

Valtakunta-televisiosarjan jaksot päättyivät aina siihen, että Trier itse tähdensi katsojille kuin suoraan *Valituksen dialektiikasta* muistuttaen: ”ei mitään niin hyvää, ettei jotain pahaakin”. Niinpä on selvää, että yritykset yksinkertaistaa *Antichristin* ”sanomaa” valjulla tavalla luonnon tai naisen pahuuteen viitaten kadottavat koko ajatuksen. Juuri manikealaisuutta ja kaksinaismoralismia Trier on kautta tuotantonsa kritisoinut, tuoden moraalisen problematiikan aina uusin tavoin avoimena dialektiikkana katsojan työstettäväksi.

Antichristissa problematiikka on tuotu pinnalle, ja elokuva noudattaa myös monia alussa luetelluista nykymaun mukaisista konventioista, joten se on kaikkea muuta kuin ”vaikea”. On yllättävää, että näinkin alleviivattu elokuvallinen älyllisyys tuottaa vaikeuksia. Kun kriitikko haluaa sanoa jotain fiksum, hän korkeintaan ”psykologisoii” ja viittaa ”syllisyyden ja surun tutkielmaan”. Valitettavan harvinaiseksi ovat sen sijaan käyneet yritykset ”filosofoida”, tulkita elokuvan antia jonkinlaisen filosofisen tarkastelun valossa.

Perimmäinen elokuvasivistyksellinen ongelma ei silti ole siinä, tulkitaanko elokuvaa psykologian vai filosofian kehityksessä – tai ideologisesti, yhteiskunnallisesti, elokuvahistoriallisesti tai millä tahansa tavalla. Ongelma on siinä, että olemme tottuneet menemään elokuviin valmiiksi typeryteinä. Elokuvia katsotaan eskapismien hengessä. Katsojan tyydyttyneisyys on sitä suurempi, mitä tyhjentävämmiin jännitteisiin lopussa ratkeavat. Trierin missio on siihen nähden tietoisesti epäajanmukainen: tehdä vain sellaisia elokuvia, jotka jäävät vaivaamaan katsojaa niin tuntemusten kuin ajattelunkin alueella.

(tekstin laajempi versio lisätyin verkkolinkeihin osoitteessa: filosofia.fi/elokuva/trier)



KARI PALONEN

Ovatko poliitikot pahoja?

Retorinen näkökulma poliitikkojen puolustuspuheisiin¹

” Jos jotakuta kutsutaan poliitikoksi – Yhdysvalloissa *politicianiksi* ja Ranskassa *politicieniksi* – tunnetaan hyvin, että näillä ilmauksilla häntä ei ylistetä. Ranskalaisten viininviljelijäin kapina suuntautui yleensä ’poliitikkoja’ vastaan, olivatpa nämä monarkistisia, nationalistisia, liberaaleja, radikaaleja tai sosialistisia. ’Poliitikko oli suuri haukkumasana’, vaalien boikotointi oli ainoa iskulause. ’Poliitikot ovat meidän maamme onnettomuus’ julistivat romanialaiset talonpojat, kun nälkä ajoi heidät kapinaan. ’Kansanedustajat ovat huijareita’ on Unkarissa laajalle levinnyt käsitys, ja samaa voi kuulla Italiasta. Jopa politiikan mallimaasta, Englannista, kuuluu valituksia parlamentarismen rappiosta.”

Tämä on kääntämäni sitaatti saksalaiselta liberaalilta poliitikolta Hellmuth von Gerlachilta vuodelta 1907². Yhtä hyvin se voisi olla tältä päivältä, vaikka esimerkit silloin olisivatkin toisia. Satakunta vuotta sitten saattoi toisin sanoen kuulla yllättävän samanlaisia ajatuksia ja iskulauseita kuin ne, joilla poliitikkoja nykyisin teilitaan. Poliitikkojen huono maine on vanha retorinen kuvio, jota on helppo toistaa kulloinkin aktuullille yleisölle. Kuitenkaan paheksunta ei ole mikään ikivanha puheenparsi, vaan se yhdistyy historiallisesti demokratian ja parlamentarismen nousuun.

Moraalisesta retoriseen tarkasteluun

Tässä esityksessäni en ole kiinnostunut siitä moraalifilosofisesta keskustelusta, ovatko poliitikot ”todella” pahoja vai eivät. Olen kiinnostunut ainoastaan analysoimaan ja arvioimaan sitä retoriikkaa, jolla poliitikoista puhutaan. ”Paha” on retoriikan kannalta osittainen synonyymi muille politiikan hylkääville, torjuville, sitä moittiville tai paheksuville ilmauksille. Tässä en tee eroa siinä, leimaataanko poliitikot pahoiksi, huonoiksi, surkeiksi, kurjiksi tai kelvottomiksi, vaan olen kiinnostunut niistä puhetaivoista, joilla poliitikkoja mollataan: paha on siis yksi esimerkki näistä.

Jo sata vuotta sitten oli siis mahdollista väittää, että poliitikoilla ei ole koskaan ollut niin huono maine kuin nykyään. Tärkeää on tässä ilmauksen ”ei koskaan niin huono” toistaminen. Tuon fraasin käyttö eri aikoina ja eri yhteyksissä on esimerkki siitä, miten retorisia kuvioita voi käyttää ilmaisemaan tiettyjä vakiintuneita ajatus- ja puhetapoja, vaikkeivät käyttäjät vertaisikaan eri aika-

kausia tai arvioisi kriittisesti niiden uutuuden ja poikkeuksellisuuden julistuksia.

Poliitikkojen huono maine yhdistyy sekä ajallisesti että käsitteellisesti demokratian ja parlamentarismien toteuttamiseen: juuri niihin poliittisen kamppailun, debatin ja päätöksenteon muotoihin, joita on vaikea ajatella ilman ammattimaisia poliitikkoja³. Poliitikkojen moittiminen on tavallaan osa parlamentaaristen demokratioiden poliittista kulttuuria. Jotta voitaisiin haukkua poliitikkoja, tarvitaan poliitikkoja haukuttaviksi. Siksi poliitikkojen ei välttämättä kannata huolestua tästä haukkumisesta, vaan se on poliitikkojen tarpeellisuuden tunnustuksen poliittinen kääntöpuoli.

Tästä huolimatta poliitikot ovat tietysti myös puolustautuneet. Puolustuspuheissakin toistuvat tietyt retoriset kuviot, jotka kytkevät poliitikkojen tarpeellisuuden ja heidän erityiset ansionsa demokratian ja parlamentarismien puolustukseen yleensä. On käsiteltävä poliitikkokritiikkiä ja vastauksia siihen.

Poliitikkojen ja poliitikkokritiikin historiasta

Suppeassa mielessä poliitikkona voi pitää vain ammattimaista poliitikkoa, nykyään henkilöä, joka sekä saa ainakin osan toimeentulostaan politiikasta että on omistautunut politiikalle, Max Weberin tunnettuja kriteereitä käyttäkseni⁴. Laajassa mielessä poliitikko on jokainen, joka toimii poliittisesti, esimerkiksi äänestää vaaleissa, kirjoittaa tai puhuu politiikasta⁵. Tässä pitäydyn puhumaan ammattipoliitikoista. Käsite voi viitata sekä asemaan, erityisesti parlamentin jäsenyyteen, että poliittisesti toimimisen taitolajiin. Jos kaikki poliitikot teilitään, ei voida tehdä eroa taitavien ja taitamattomien poliitikkojen välillä.

Ainakin Englannissa 1800-luvulla demokratiaa edeltävän aikakauden herrasmiespoliitikkoa toisinaan ylistettiin eräänlaisena taitopelaajana, tosin selvimmin mennessä aikamuodossa⁶. Vuoden 1867 suhteellisen vaatimattoman miesten äänioikeuden laajennuksen ja uusitun vaaliipiirijonon jälkeen lähes jokaisen parlamentaarikon piti omakohtaisesti käydä vaalikampanjaa tullakseen valituksi uudelleen. Tämä avasi kritiikoiden mukaan portit ”alhaisille” poliitikoille, jotka eivät olleet opetelleet parlamentaarista toimintaa nuoresta alkaen, eivät hallinneet herrasmiesten tapoja ja olivat riippuvaisia puolueista ja

”Parlamentaarista politiikkaa uhkaa tietty sisäänlämpiävyys, eräänlainen parlamentaarikkojen ammattikuntahenki.”

vaalikoneistoista.

Äänioikeuden laajentaminen merkitsi näin sitä, että hyvän kansan ja pahojen massojen väliin tulivatkin ammattipoliitikot, jotka sekä edustavat kansaa että kamppailevat massojen äänistä vaaleissa. Äänioikeuden suhteellinen demokratisointi tarkoitti samalla uutta askelta auktoriteettien kritiikissä: opittiin nopeasti suhtautumaan parlamentin jäseniin yhtä epäkunnioittavasti kuin muihinkin herroihin. Tämä demokratisoiva asenne loi edellytyksiä poliittikkovihalle juuri järjestelmässä, jonka toiminta nojautuu poliitikkojen varaan.

Yhdysvalloissa valitaan yhä yleisellä vaalilla osavaltioiden kuvernöörit ja koko joukko muita virkamiehiä kaupunginjohtajista sheriffeihin, toiset virkailijat taas valitaan enemmistöpuolueen mandaatilla. Kun sekä suoraan vaaleilla että valittujen enemmistön päätöksillä valittuja mandaattivirkoja oli tuhansia, vaalivoiton hinta oli paljon korkeampi kuin siellä, missä virkailijat eivät vaihtuneet joka vaaleissa. Siksi tehokkaat puolue- ja vaalikoneistot tulivat välttämättömiksi⁷. Ensimmäiset USA:ssa 1800-luvulla toimineet ammattipoliitikot olivatkin vaalityöntekijöitä.

New Yorkin demokraattien Tammany Hallin paikallispomot operoivat tuttavuuksilla, naapuruuksilla ja sosiaalisilla palveluksilla oman vaalipiirin äänestäjille⁸. Euroopan maiden työväen- ja maalaispuolueet vetosivat taas siihen, että puolue edustaa kannattajiensa ”objektiivista etua”. Molemmissa tapauksissa tuloksena oli hierarkkinen ja harvainvaltainen organisaatio⁹. Vaali- ja puoluetoimitsijat, joilta ei vaadittu suurtakaan omakoh- taista harkintaa poliittisesta ohjelmasta, linjasta, strategiasta ja ajankohtaisista kiistakysymyksistä päättämisessä, lähes syrjäyttivät vaaleilla valitut parlamentaarikot, joilta edellytetään itsenäistä kantaa parlamentin asialistan kysymyksiin¹⁰. Ammattipoliitikot tässä mielessä olivat politiikan tekniikkoja, eivät parlamentaarikon kaltaisia poliit- tisten tilanteiden ja linjavaihtoehtojen punnitsijoita.

Tämän koneistopoliitiikan kritiikkiin yhdistyi vanhan eliitin tapa paheksua oppimattomia ja usein maahan- muuttajataustaisia ammattipoliitikkoja. Ennen muuta haluttiin rajoittaa vaalien merkitystä nimitysten hy- väksi¹¹. Toisin sanoen kritiikki ei kohdistunut vain poliittikkoihin vaan politiikkaan yleensä. Tavallaan rinnak- kainen mutta lähtökohdiltaan päinvastainen oli anarkis- tinen ja syndikalistinen kritiikki sosialidemokraattista puoluetoimitsijavaltaa kohtaan: parlamentaarikot esi- tettiin vielä toimitsijoitakin pahempina petteureina¹².

Ilmiön kolmanneksi historialliseksi juonteeksi voi erottaa puuttumisen parlamenttien puheliaisuuteen, joka pitkittää ja mutkistaa asioita. Varhainen antiparlamenta- rismi, esimerkiksi brittikirjailija Thomas Carlyle¹³, vaali tätä antiretorista retoriikkaa. Taustalla on myös meka- niikan metafora, jonka mukaan vain hallitukset toimivat, kun taas parlamentit ovat toiminnan jarruja, liiallisen aktiivisuuden hillitsijöitä mutta samalla tehottoman puheen foorumeita¹⁴.

Parlamentaarista politiikkaa uhkaakin tietty sisään- lämpiävyys, eräänlainen parlamentaarikkojen ammat- tikuntahenki¹⁵. Se latistaa ristiriitoja ja saa parlamen- taarikot alistumaan hallituksen ja virkakunnan sekä puoluetoimitsijain ohjailuun. Vastakkainen vaara on parlamentaarisen puhevapauden väärinkäyttö jarrutus- keskusteluihin ja suoranaiseen parlamentaarisen poli- tiikan lamaannuttamiseen, missä esimerkiksi irlantilaiset poliitikot kunnostautuivat Britanniassa 1800-luvulla¹⁶.

Puheliaisuuden kritiikki nojautuu monarkkis-byro- kraattiseen ajatteluun, jossa väittely uhkaa valtion yk- seyttä. Vasemmiston antiretorikka liittyy taas pelkoon, että parlamentaarinen asioiden punninta puolesta ja vastaan johtaa edustajat pettämään puolueen ohjelman. Esimerkiksi Karl Kautsky kielsi sosiaalidemokraattisen parlamentaarikon vapaan harkintavallan¹⁷, jolloin par- lamentaarikoista tulee eräänlaisia äänestyskoneita, jotka toimivat puoluepiiskurin ohjeiden mukaisesti.

Poliitikon puolustuspuheet

Poliitikkojen ylistys on paljon harvinaisempaa kuin heidän tekojensa. Silti viimeisen runsaan sadan vuoden aikana on kirjoitettu koko joukko esseitä, pam- fletteja, tutkimuksia tai muita puheenvuoroja poliitik- kojen puolesta. Kirjoittajina ovat toimineet niin poliit- tikot itse, journalistit, tutkijat kuin joskus muutkin. Tässä esitykseni on yhteenveto tästä ”kirjallisuudenla- jista”¹⁸.

Poliitikkojen julkinen itsepuolustus on varsin harvi- naista: ei heillä ole sen enempää aikaa kuin tarvittakaan legitimoida muille sitä, mitä he tekevät, vaan riittää, että he tekevät. Usein poliitikkoja puolustetaan asiakysy- mysten sivutuotteena tai esimerkiksi haastattelujen yh- teydessä. Suomessa on vain yksi huomattava poliitikko, joka on vuosien ajan ylistänyt politiikkaa ja poliitikkoja yleensä ja julistanut ylpeänä olleensa aina poliitikko. Tar- koitan tietysti Johannes Virolaista¹⁹.



Ylistyspuheet kuuluvat klassisessa retoriikan teoriassa juhlapuheiden sarjaan. Poliitikkojen ylistäminen kääntää tämän puhelajin pikemminkin provokaation retoriikaksi: kun poliitikkoja yleensä mollataan, on jopa helppoa kulkea vastavirtaan ja kysyä, miten tulisi ajatella, jotta poliitikot saataisiin esitetyksi myönteisessä valossa?

Tähän tarkoitukseen käytetään retorisen uudelleenkuvauksen periaatteen normatiivista ulottuvuutta, josta renessanssin ajan retoriikassa käytettiin nimitystä *paradiastole*²⁰. Retorisen uudelleentulkinnan idea on, että milloin tahansa on mahdollista muuntaa käsitteiden ja nimitysten arvoväritystä. Voi esimerkiksi devalvoida sitä, mitä pidetään arvokkaana tai tärkeänä, ja muuntaa sen neutraaliksi tai jopa negatiiviseksi käsitteeksi. Jos esimerkiksi joku ylistää henkilöä ”epäpoliittiseksi”, kriitikko kääntää tämän merkityksen sellaiseksi, että henkilö ei osaa ottaa kantaa asioihin, ei ole valmis arvioimaan periaatteita silloin, kun ne joutuvat keskenään vastakkain, tai muuten panee päänsä pensaaseen.

Vastaavasti käsitteiden kielteinen arvoväritys voidaan revalvoida neutraaliksi tai myönteiseksi. Esimerkiksi ilmauksen ”ovela kuin poliitikko” voi hyvin tulkita asian-

omaista henkilöä arvostavaksi: hän ei ole yksinkertainen, liian suoraviivainen, vaan osaa taktikoida, ilmentää pelisilmää tai muita poliitikolle tunnusomaisia ”taitolajin” piirteitä. Toisin sanoen ”ovela kuin poliitikko” on sinänsä neutraali ilmaus, mutta sille on voitu antaa erilaisia värityksiä, jolloin puolustuspuheissa keskeistä on juuri sellainen kielenkäyttö, jossa arvostava sävy nousee asiayhteydestä etualalle.

Poliitikon ammattimaisuus

Lähes kaikilla muilla aloilla ammattimaisuutta ja ammattilaisuutta pidetään suuressa arvossa. Tuskin kukaan haluaa olla pelkkä diletantti, ja politiikassa on yhtä selvää kuin jalkapallossa, että amatöörit lähes aina häviävät ammattilaisille. Monia kysymyksiä ei voi jättää harrastelijain varaan, silloin kun ammattilaisiakin on käytettävissä, koska seuraukset voisivat olla tuhoisia.

Miksi siis ammattipoliitikko olisi poikkeus? Miksi ihmiset ovat politiikassa valmiita jättämään jopa parlamentin jäsenyyden pikemminkin amatööreille kuin ammattilaisille? Tai miksi he ainakin sanovat näin tekevänsä,

vaikka eivät käytännössä tulekaan toimeen ilman ammatipoliitikkoja?

Tietenkään poliitikko ei kaikissa suhteissa täytä porvarillisen ”ammatin” kriteerejä – ja hyvä niin²¹. Poliitikoksi ei valmistuta opinnoilla ja tutkinnoilla, vaan valitaan vaaleissa ja pätevoidytään parlamenteissa. Poliitiikan intensiivinen tutkiminen pikemminkin edistää hyperkriittistä asennoitumista niin toisten kuin omaankin toimintaan. Lisäksi tutkimus käsittelee asioita tietoisesti yksipuolisesta näkökulmasta²², josta tiettyjä puolia ilmiöstä analysoidaan tarkasti, kun taas toisista ei sanota mitään. Mikään tutkimus ei voi sisältää sellaista ajankohdaisen tilanteen kokonaisarviota, jota poliitikolta edellytetään. Parasta tutkimusta voi tehdä myös tapahtumista, jotka ovat jo päättyneet, kun sen sijaan käsillä olevan analyysiin tarvitaan poliittista mielikuvitusta, jota voi olla poliitikoilla ja journalistilla, mutta ei niinkään poliitiikan tutkijalla.

Poliitikolta puuttuu myös sellainen karriööri, jollainen vaikkapa professorilla tai yritysjohtajalla on. Parlamentaarisen kokemuksen pituus toki näkyy muun muassa parlamenttien istumajärjestyksessä. Mutta poliittisen kamppailun koventuessa parlamentaarisisissa demokratioissa ei kenelläkään ole enää varaa tulla parlamenttiin harjoittelemaan, vaan etenkin suomalaisessa vaalijärjestelmässä äänestäjät voivat pudottaa kenet tahansa. Ei myöskään ole takeita siitä, että pitkäaikaiset parlamentaarikot olisivat taidoiltaan ilman muuta eturivin poliitikkoja.

Toki on mahdollista luoda korvikkeita koulutukselle ja karriäärille ja siten lähentää poliitikkoa porvarillisiin ammatteihin. Nämä näkyvät esimerkiksi yrityksinä antaa istuville edustajille sellaisia taloudellisia voimavaroja tai niin vahvaa poliittista huomiota, että heitä faktisesti suositetaan vaaleissa muiden kustannuksella²³. Mutta tämä kaikki asettaa heidän asemansa entistä vahvemmin kriittikin kohteeksi.

Näitä poliitikon uran sulkemispyrkimyksiä arvoitellaan oikeutetusti, mutta myös itse poliitikon eksistentiaalisista riskeistä voi tehdä poliittisen kompetenssin lähteen²⁴. Ollakseen poliitikko tulee hyväksyä oman pelikenttensä poliittisen toiminnan reunaehdot, äänioikeus ja vaalijärjestelmä, parlamentaariset menettelytavat ja käytännöt sekä oppia kääntämään nämä poliittisesti omaksi edukseen. Tämä ei takaa pysyvää menestystä mutta tukee sellaista poliitikon elämänsäntettä, jossa tappioidenkin jälkeen aina putoaa jaloilleen ja voi yrittää paluuta parlamenttiin tai vaihtaa pelikenttää.

Vaalit poliittisen pelin reunaehtoina

Vaalitappion kärsineille on houkuttelevaa syyttää tappiosta vaalijärjestelmää. Kaikilla vaalijärjestelmillä on omat ongelmansa, ja kun niiden muuttamiseen tarvitaan parlamentin enemmistön ja istuvan hallituksen tuki, vain poikkeustilanteissa muut kuin marginaaliset muutokset vaalijärjestelmässä ovat toteutettavissa. Poliitikon on tärkeä hallita kulloinkin vaalijärjestelmä ja osata

käyttää sen piirteitä oman valintansa hyväksi.

Ammattipoliitikon pelitaidossa olennaista on sen hyväksyminen, että oma valinta parlamenttiin ei riipu ensisijaisesti hänestä itsestään vaan äänestäjistä, puoluejohdosta ja paikallisaktiiveista. Suomen vaalijärjestelmä tuottaa eduskuntaan enemmän urheilijoita, missejä, tv-persoonia ja muita julkkiksia kuin maissa, joissa puolueet määräävät ehdokaslistan järjestyksen. Silti pidän tätä äänestäjien valtaa panna puolueen ehdokkaat järjestykseen tärkeänä puoluekoneiston vallan rajoittajana, joka puuttuu esimerkiksi Ruotsista.

Riippuvuus äänestäjien ilmaisemasta tahdosta, sellaisena kuin se kulloinkin ilmenee vaaleissa, on haaste poliitikolle. Ammattimaisen poliitikon asenteeseen kuuluu sen ymmärtäminen, että vaaleissa voi milloin tahansa pudota pois pelistä. Poliitikko on se, joka ei lanista tästä, vaan osaa kääntää tilanteen edukseen seuraavissa vaaleissa. Esimerkiksi Bill Clintonista tuli valtakunnallinen poliitikko vasta sen jälkeen, kun hänet oli kerran syrjäytetty Arkansasin kuvernöörin paikalta: seuraavissa vaaleissa hän onnistui valtaamaan paikan takaisin²⁵.

Suomessa, kuten muuallakin, on parlamentaarikkojen vaihtuvuus vaaleissa lisääntynyt ja keskimääräinen eduskunnan jäsenyysaika lyhentynyt viime vuosikymmeninä. Tässäkin ilmenee edellä mainitsemani auktoriteettien kunnioituksen kariseminen, Weberin termillä edustajien vaihtuvuudessa näkyy karisman antiautoritaarinen uudelleentulkinta²⁶.

Voi kysyä, onko tämä merkinnyt sitä, että eduskuntaan valitaan pikemminkin poliittisen markkinoinnin ammattilaisia kuin henkilöitä, joilla on tai voi olettaa olevan parlamentaarista pätevyyttä. Taitavalla kampanjalla kenestä tahansa voidaan tehdä kansanedustaja, mutta ei poliitikkoa, joka osaisi käyttää itse hyväksi parlamentaarisen politiikan avaamia valtaosuuksia. Myös vaalikampanja pitäisi organisoida eduskunnan eikä oikeusministeriön alaisena, jolloin kampanjassa kiinnitettäisiin enemmän huomiota siihen, mitä asioita seuraava eduskunta tulee käsittelemään ja miten ehdokkaat osaavat käsitellä asioita ”parlamentaarisesti”. Esimerkiksi parlamenttia ja sen jäseniä halventavasta kampanjasta pitäisi voida rangaista parlamentaarisen kielenkäytön vastaisena puheena²⁷.

Parlamentaarisen pelikentän etusija demokratiassa

Max Weber näyttää ”Politik als Beruf” (1919) paljolti hyväksyneen yhdysvaltalaisen trendin, että parlamentin jäsenet ovat toissijaisia puolue- ja vaaliorganisaatioiden jäseniin verrattuina. Tällainen kehitys ei kaikeksi onneksi ole toteutunut²⁸. Äänestäjät eivät enää ole mitään vaalikarjaa – tätä nimitystä käytti ensimmäisenä ranskalainen vallankumouksellinen Auguste Blanqui 1800-luvulla – joka ”ajetaan uurnille” äänestämään kerta toisensa jälkeen samaa puoluetta²⁹. Ehkä vielä tärkeämpää on, että viime vuosikymmeninä parlamentaarikot ovat tulleet täyspäiväisesti palkatuksi suurin piirtein professorien

”Kaikki lupaukset on mahdollista perua vetoamalla tilanteen muuttumiseen.”

kanssa samalla tasolla ja myös saaneet käyttöönsä avustajakunnan ja parlamentin sihteeristön. Tämä vähentää heidän riippuvuuttaan puolueistaan sekä ministeriöiden byrokratiasta ja luo edellytyksiä edustajien omalle aloitteelliselle profiilille.

Parlamentaarisen politiikan asemaa sävyttävät jo modernien parlamenttien alkuajoista, 1500–1600-lukujen Englannista lähtien tietyt poliittiset vapaudet: vapaat vaalit, puhevapaus, parlamentaarinen koskemattomuus sekä ennen muuta vapaa mandaatti: edustajaa ei ole parlamentissa sidottu valitsijoidensa mielipiteisiin³⁰. Sidottu eli imperatiivinen mandaatti oli ominaista säätyedustuslaitokselle, jonka jäsenet neuvottelivat säätyjen annettujen intressien välillä, mutta ei parlamentaarikoille, jotka valitaan salaisissa vaaleissa ja joiden äänestäjiä ei voi identifioida³¹. Parlamentaarikolla on mahdollisuus muuttaa käsityksiään sekä poliittisen tilanteen muuttumisen että asian käsittelyssä esiin tulleiden uusien näkökohtien myötä.

Ammattimainen parlamentaarikko myöntää riippuvaisuutensa vaaleista ja kuuntelee äänestäjien mielipiteitä, mutta ei orjallisesti noudata niitä, vaan näkee että hän toimii tilanteessa, jossa hänellä on yleisesti ottaen paremmat edellytykset päästä perille asioiden taustoista ja yhteyksistä kuin äänestäjillä. Samalla parlamentaarikko ymmärtää, että vaalikauden aikana asialistalle nousee kysymyksiä, joita ei tunnettu vaalien alla. Tämä kaikki suhteellistaa sitovat ohjelmat ja kyseenalaistaa käytännön ”luvata” äänestäjille jotakin, sillä kaikki lupaukset on mahdollista perua vetoamalla tilanteen muuttumiseen.

Parlamenteissa edustajat joutuvat ja pääsevät tarkastelemaan asioita vastakkaisista näkökulmista. Klassisen retoriikan merkitys parlamentaariselle politiikalle on juuri tässä: ymmärretään, että käsiteltävät asiat ovat periaatteessa avoimia kysymyksiä. Sekä esityslistalla jo oleva että kaikki sille tuleva on kiistanalaista. Toisin sanoen parlamentit nojaavat retoriikan johtoideaan: jotta esiin tulevia asioita – aloitteita, esityksiä ja tilanneanalyyssejä – voi kunnolla ymmärtää, niitä tulee käsitellä vastakkaisista näkökulmista. Nämä näkökulmat eivät ole oikeita tai vääriä, vaan niillä on ainoastaan tiettyjä vahvuuksia ja heikkouksia, jotka kulloisessakin muodossaan on aina mahdollista kyseenalaistaa ja kääntää päinvastaisiksi aikaisempaan käytäntöön verrattuna³².

Parlamenteille on tunnusomaista retorinen politiikan

tyyli, jossa puheet ovat tekoja. Niissä politikoidaan puhumalla keskenään tasa-arvoisten edustajien vertaisyleisölle käyttäen hyväksi erityisiä parlamentaarisen politiikan menettelytapoja, käytäntöjä ja aikatauluja. Tämän mukaisesti olenkin esittänyt eduskunnan kutsumista puhkekunnaksi, koska yleisen ja yhtäläisen äänioikeuden oloissa edustaminen on suhteellisen ongelmaton, kun sen sijaan puhe puolesta ja vastaan on parlamentaarisen politiikan perustava toimintatyyppi³³.

Parlamentaarisen retoriikan erityisluonne näkyy politiikan proseduralisoinnissa³⁴. Käsiteltävä ’asia’ muuttuu parlamentissa kysymykseksi, jota käsitellään tietyssä esityslistan kohdassa erityisten parlamentaaristen menettelytapojen mukaisesti. Taitava poliitikko ei valittele sitä, että eduskunnassa asiakysymykset jäävät menettelytapojen varjoon, vaan päinvastoin osaa kääntää tämän proseduralismin ajamiensa asioiden hyväksi. Parlamentaarinen puhe on taitoa puhua asioista asianmukaisella tavalla proseduurin mukaisina aikoina, esimerkiksi lakiesityksen eri käsittelyvaiheissa, ja eri paikoissa, kuten täysistuntoja valiokuntapuheen erot tajuten.

Näin ymmärrettynä ammattipoliitikko ei ole pelkkä käsityöläinen, jolla olisi erityisiä taitoja tai pätevyyskäsiä. Hänen tulee olla yhtäkaapa parlamentaarikko, vaalikampanjoija, organisoiija, puhuja, neuvottelija, proseduurin taitaja ja niin edelleen. Mikään näistä ei saa päästä liian hallitsevaksi. Poliitikolla pitää olla sellaista arviointikykyä, että hän osaa suhteuttaa erilaiset omalle toiminnalleen asetetut kriteerit ja vaatimukset toinen toisiinsa, niin mahdottomalta kuin tämä saattaakin kuulostaa³⁵.

Välttämätön pahako?

Ammattipoliitikkojen halveksunta vie helposti demokratian ja parlamentarismien kiistämiseen. Harvat kriitikoista ovat valmiita tähän, he vain käyttävät poliitikkoja syntipukkeinaan. Yleinen käsitys onkin, että parlamentaarisissa demokratioissa ammattipoliitikot ovat välttämätön paha: ilman ehdolle asettuvia poliitikkoja vaaleja ei voitaisi pitää eikä parlamentti voisi kontrolloida hallitusta ja virkakoneistoa. Toisin sanoen juuri poliitikot luovat välttämättömät edellytykset parlamentarismien ja demokratian toiminnalle käytännössä. Mutta ovatko poliitikot kaikessa välttämättömyydessään kuitenkin ”pahoja”? Onko se, mitä poliitikot tekevät, sinänsä jo-

takin pahaa eli kielteistä tai ei-toivottavaa?

Käsitykseni mukaan näin ei suinkaan ole. Päinvastoin poliitikkojen toiminta – valtakamppailu, kiistely ja vaihtoehtojen välillä valitseminen – on kaikin puolin puolustettavaa. Juuri poliitikot osoittavat havainnollisesti sitä, miten kaikkiin ilmiöihin sisältyy tiettyä pelivaraa, vaihtoehtoisuutta, toisin tekemisen mahdollisuuksia. Poliitiikka on peli, jossa voi aina löytää pelattavaa sieltäkin, missä sitä ei näytä olevan. Poliitikon kontingenssia ja vaihtoehtoja etsivän elämänasenteen soisi ulottuvan muihinkin elämäntilanteisiin.

Pelivaran löytämisen ja käytön taitajina poliitikot

ovat kuitenkin ristiriidassa suomalaisen ajatteluun syvälle juurtuneen vaihtoehdottomuuden kulttuurin kanssa³⁶. Sen mukaista on selittää tekemiset välttämättömiksi, luonnollisiksi, ainoaksi vaihtoehdoksi, parhaaksi mahdolliseksi linjaksi tai muuksi vastaavaksi. Tämä kuuluu puurtavan työnteon kulttuuriin. On korkea aika kyseenalaistaa tämä vaihtoehtojen, pelin ja näiden malliesimerkin, politiikan, nimissä. Jos haluaa puolustaa vaihtoehtoja ja monipuolista debattia asioista, on puolustettava parlamentarismia, demokratiaa ja niiden edellyttämän pelin taitajia, ammattipoliitikkoja.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Tekstin aiempi versio oli Jyväskylän kaupunginkirjastossa tammikuussa 2009 pidetty esitelmä.
- 2 von Gerlach, *Parlament*. Rütten & Loening, Frankfurt/M. 1907, 14–15.
- 3 Ammattimaisen vaali- ja puolueitoimisija-apparaatin muodostumisesta Britanniassa ja Yhdysvalloissa 1800-luvun jälkipuoliskolla, ks. klassiset teokset James Bryce (1888/1914), *The American Commonwealth*. Liberty Press, Indianapolis 1995; Moisei Ostrogorski (1903/1912), *La démocratie et les partis politiques*. Fayard, Paris 1993.
- 4 Bryce 1888/1914, 732–735, käyttää muotoja *living for* ja *living off politics*, jotka Weber lainaa 1905: Bemerkungen im Anschluß an den voranstehenden Aufsatz. Teoksessa *Max-Weber-Studienausgabe* (MWS) 1/8. Mohr, Tübingen 1999, 69–72. Systemaattisemmasta käytöstä ks. *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland* (1918). MWS, 1/15, 1988, 202–302; *Politik als Beruf* (1919). MWS, 1/17, 1994, 35–88.
- 5 Weber käyttää näitä esimerkkejä puhuesaan tilapäispoliitikosta, *Politik als Beruf*. MWS, 1/17, ks. Kari Palonen *Eine Lobrede für Politiker*. Leske+Budrich, Opladen 2002, 49–52.
- 6 Herrasmiespoliitikon ylistyksestä meneeseen aikaan kuuluvana figurina ks. erit. anonymi artikkeli *Politics as a Profession*. *Quarterly Review*. Vol. 125, 1869, 273–297.
- 7 Bryce 1888/1914, 731–793, Ostrogorski 1903/1912, 365–440.
- 8 Newyorkilaisen puoluebossin omakuvasta ks. William L. Riordon, *Plunkitt of Tammany Hall. A Series of Very Plain Talks on Very Practical Politics, Delivered by Ex-senator George Washington Plunkitt, the Tammany Philosopher, from His Rostrum – the New York County Court House Black Stand* (1904). Ks. <http://www.gutenberg.org/files/2810/2810-h/2810-h.htm> (tark. 24.4. 2009)
- 9 Sosiaalidemokraattisen puolueapparaatin klassinen esitys on Robert Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie* (1910/1925). Kroner, Stuttgart 1970.
- 10 Ks. Ostrogorski 1903/1912, 525–568.
- 11 Ostrogorski 1903/1912, 569–614, vastakritiikistä Riordon 1904.
- 12 Varhaisena esimerkkinä ks. Emile Leverdays, *Les Assemblées parlantes. Critique du gouvernement représentatif*. Marpon et Flammarion, Paris 1883.
- 13 Thomas Carlyle, *Latter-day Pamphlets* (1850). Chapman and Hall, London 1872.
- 14 Tätä näkemystä edustivat myös jotkut parlamentaarisen puheliaisuuden puolustajat kuten John Stuart Mill, ks. *Considerations on Representative Government* (1861). Prometheus, Buffalo 1991, 117–118.
- 15 Parlamentaarikkojen ammattikunta-henkeä parodioi esimerkiksi Ranskan entinen pääministeri André Tardieu teoksessaan *La profession parlementaire*. Flammarion, Paris 1937.
- 16 Parlamentaarisen puheajan rajoituksista Westminsterissä keinona jarrutuskeskusteluja vastaan ks. Josef Redlich, *Recht und Technik des englischen Parlamentarismus*. Duncker & Humblot, Leipzig 1905, 162–251.
- 17 Karl Kautsky, *Parlamentarismus und Demokratie*. Dietz, Stuttgart 1911, 115.
- 18 Muutamia esimerkkejä genrestä olen analysoinut artikkelissa Kari Palonen, *Rehabilitating the politician, Archives européennes de sociologie*. Vol 43, 2002, 108–127.
- 19 ”Edellä jo huomautin, että pääministerin pitää olla aktiivinen poliitikko. Olen ollut sitä koko ikäni, opiskeluvuositani lähtien.” Johannes Virolainen, *Pääministerinä Suomessa*. Kirjayhtymä, Helsinki 1969, 55.
- 20 Ks. Quentin Skinner. *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge University Press, Cambridge 1966, erit. luku 4.
- 21 Poliitikon tarkastelusta professioprospektiivistä ks. Jens Borchert, *Die Professionalisierung der Politik*. Campus, Frankfurt/M. 2003.
- 22 Tutkimuksen näkökulmasidonnaisuudesta ks. Max Weber, *Die ”Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis* (1904), Teoksessa *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Mohr, Tübingen 1973, 146–214.
- 23 Ks. Borchert 2003, 31–41.
- 24 Ks. esimerkiksi kirjailijan uralta 1970-luvulla Saksan liittopäiville nousseen Dieter Lattmannin teos *Die Einsamkeit des Politikers* (1977). Fischer, Frankfurt/M. 1982.
- 25 Bill Clinton, *My Life. An Autobiography*. Vintage, New York 2004.
- 26 Max Weber. *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922). Mohr, Tübingen 1980, 155–157.
- 27 Parlamenttia ja sen jäseniä halventavasta tai loukkaavasta ”epäparlamentarisesta kielestä” ja sen sanktioinnista ks. esim. Redlich 1905, 606–610.
- 28 Vrt. Borchert 2003, 32–33.
- 29 Siteerattu teoksessa Pierre Rosanvallon, *La démocratie inachevée*. Gallimard, Paris 2000, 135.
- 30 Ks. Christoph Müller, *Das freie und imperiative Mandat*. Sijthoff, Leiden 1966.
- 31 Vrt. Max Weber, *Wahlrecht und Demokratie in Deutschland*. MWS, 1/15, 1988, 155–189.
- 32 Ks. esim. Jeremy Bentham, *An Essay on Political Tactics* (1791/1818). Toim. Michael James, Cyprian Blamires & Catherine Pease-Watkin. Clarendon Press, Oxford 1999; Eugène Pierre, *De la procédure parlementaire*. Maison Quantin, Paris 1887.
- 33 Kari Palonen, *Eduskunnasta puhekunnaksi. Poliitikka 47/05*, 142–148.
- 34 Ks. tarkemmin Kari Palonen, *The Politics of Limited Times*. Nomos, Baden-Baden 2008, erit. 146–157.
- 35 *Politik als Beruf*. MWS, 1/17, erit. 88.
- 36 Historiasta ks. Kari Palonen, *Poliitikka*. Teoksessa *Käsitteet liikkeessä*. Toim. Matti Hyvärinen et al. Vastapaino, Tampere 2003, 467–518.

PIRKKO HAAPANEN

Näkökulmia vaalilahjonnan ongelmiin Roomassa

Rooman tasavallan myöhäisvaiheista tunnetaan lukuisia yrityksiä kitkeä rikoslakien avulla äänestäjien lahjontaa. Anteliaisuus äänestäjille oli ollut perinteisesti hyväksyttyä tietyissä rajoissa, mutta tasavallan loppua kohti ilmiö laajeni ja saattoi ryöstäytyä ammattimaisesti hoidetuksi kaupankäynniksi. Poliittista kulttuuria hallitsi eliitin keskinäinen kilpailu viroista. Virat täytettiin vuosittain kansankokouksissa. Lahjonnan kasvun rinnakkaisilmiöitä olivat salaisen äänestyksen käyttöönotto (139–107 eaa.), äänioikeutettujen määrän kaksinkertaistuminen (80-luku) ja äänioikeuden saaneiden alempiin yhteiskuntapiireihin kuuluvien ihmisten tulva Roomaan. Poliittisen luokan perinteinen kilpailu viroista menetti vanhan tasapainonsa, ja sotapolitiikan ja provinssihallinnon otteiden myötä erityisesti eliitin käyttöön virtasi rahaa. Vaalilahjonnasta ja ”kansan äänen ostosta” kuullaan paljon näistä ajoista lähtien, lisääntyvästi kohti 50-lukua. Erityinen vaalilahjontatapauksia käsittelevä tuomioistuin (*quaestio de ambitu*) tunnetaan noin vuodesta 120 lähtien.

Miten Rooman tasavallassa harjoitettu lahjonta tarkkaan ottaen suuntautui, ja keiden ”ostamisessa” oli mieltä? Tätä on vaikea nähdä selkeästi, vaikka tasavallan lopun historia ja kansankokouksissa noudatetut valintamenettelyt tunnetaan verraten hyvin. Uusia peruslähteitä ei liene saatavilla, mutta uusia tulkintoja ilmestyy.

Sanktiointirytyksiä

L. Cornelius Sullan (n. 138–79) nimissä kulkeva *Lex Cornelia* vuodelta 81 eaa. on ensimmäinen vaalilahjontaa koskeva laki, jonka sisällöstä tiedetään. Se eväsi syylliseksi havaitulta kymmeneksi vuodeksi oikeuden asettua ehdokkaaksi. Seuraavalta 10-vuotiskaudelta ei ole selkeästi dokumentoituja *ambitus*-oikeudenkäyntejä, mikä ei kuitenkaan merkinne, että lahjonta olisi tyrehtynyt. Lahjonnasta puhuttiin paljon esimerkiksi vuoden 70 vaaleissa. Sittemmin kansantribuuni C. Cornelius vaati tiukempaa lakia (67), mikä johti kiistaan konsuli C. Calpurnius Pison kanssa.¹ Corneliuksen ehdotus oli koettu niin kovaksi, ettei *quaestio* langettaisi sellaisia rangaistuksia. Kuitenkin Pison nimiin tullut laki (*Lex Calpurnia*, 67)

tunnetaan erityisen ankarana. Rangaistukset tunnetaan pääpiirteittäin: sulkeminen pois senaatin toiminnasta, elinikäinen kielto asettua ehdokkaaksi, raharangaistuksia. Uusi käänne oli yritys kohdistaa rangaistus rahan jakoa hoitavia toimihenkilöitä kohtaan (*divisores*), jotka toimivat alun pitäen *tribusten*, asuinpaikan mukaan jaetun kansankokouksen (*comitia tributa*) äänestysyksiköissä ja jotka vastustivat voimakkaasti lain aikaansaantia. Laki ei kyennyt kitkemään vallinneita käytäntöjä: vuonna 66 molemmat konsulit tuomittiin ja pidettiin uudet vaalit.

Kiivaat yritykset ongelman rikosoikeudelliseksi ratkaisuksi jatkuivat. Konsuli Marcus Tullius Ciceron (106–43) nimiin tulleen uuden lain sisältö tunnetaan verraten hyvin (*Lex Tullia*, 63). Lain erityiseksi ansioksi katsotaan, että se määritteli aiempaa selkeämmin, mikä vaalikampanjassa oli hyväksyttävää, esi-isien vakiinnuttamaa anteliaisuutta, ja mikä taas kuului rikoksen piiriin. Mahdollisesti lakiin oli myös tullut aiempaa ankarampia säädöksiä rahanjakajia vastaan. Uutta lienee ollut rangaistus oikeudesta poisjäämisestä (otaksuttavan) sairauden vuoksi samoin kuin kielto järjestää gladiaattoririkisoja ehdokkuutta edeltävän kahden vuoden aikana, paitsi jos oli olemassa tätä koskeva testamenttimääräys. Suosittuja gladiaattoririkisoja saatettiin nimittäin järjestää

”He tulkitsivat poliittisen tilanteen vaativan hyökkäviä menetelmiä.”

ambitus = (lat.) kiertomatka, kurvailu, kiemurtelu; laiton virkaan ryhtyminen, luvaton ääntenkalastus, vaalikeinottelu; maineentavoittelu, liehittely, puolueellisuus

kuolleiden vanhempien kunniaksi, eikä näissä juhlissa ollut tavatonta jakaa ruokaa ja lahjoja.²

Ciceron laki jäi voimaan, mutta varsinaisia oikeudenkäyntejä lain nojalla ei tunneta hänen konsulivuotensa jälkeen. Esimerkiksi P. A. Brunt on oletanut, että rahanjaon organisointi kehittyi nopeasti järjestelmälliseksi³. Vuodesta 56 lähtien vaalilahjonta koveni entisestään: se alkoi yhdistyä rikoksena väkivallan käyttöön. Tästä lähtien on mahdotonta enää puhua vaalilahjonnasta edes perinteisten tasavallan menettelyjen täydentäjänä niin kuin hyvällä tahdolla voidaan tarkastella vielä vuotta 63, jolloin konsuli Cicero toimi johtavana puolustajana lahjontaoikeudenkäynnissä. Triumviraattorit Pompeius (106–48) ja Crassus (k. 53) olivat varmistaneet itselleen konsulin viran vuodeksi 55 voimalla ja uhkailulla enemmänkin kuin lahjonnalla.⁴ He tulkitsivat poliittisen tilanteen vaativan hyökkäviä menetelmiä, mutta konsulit eivät enää voineet sallia sellaisen jatkuvan. Crassus yritti laillaan (*Lex Licinia de sodaliciis*, 55) terävöittää ymmärrystä *ambituksesta* tuomalla sen piiriin organisoidun lahjonnin ja pelottelun. Tilanne paheni yhä: vuosi 52 alkoi ilman konsuleita. Senaatti asetti Pompeiuksen ainoaksi konsuliksi. Roomassa pyrittiin saattamaan taas tasavallan perinteiset prosessit voimaan.

Pompeiuksen voimakkaaseen tilanteen kontrolliin kuului esimerkiksi uusi *ambitus*-laki (*Lex Pompeia*, 52), joka ulottui myös menneisiin, vaille rankaisua jääneisiin tapauksiin. Rangaistus oli todennäköisesti karkotus määräämättömäksi ajaksi ja omaisuuden menettäminen. Lain menneeseen suuntautumista kritisoitiin, mutta se ei ollut uutta oikeudellisessa käytännössä. Lakia sovellettiin tehokkaasti, ja asianajajien tiedetään työllistyneen.⁵ Rooman kaupungissa harjoitetun vaalilahjonnin ongelma näyttää samalla syrjäytyneen. Sisällissotien jälkeinen poliittinen vakauttaja Augustus antoi uuden lahjontaa koskevan lain (*Lex Julia*, 18). Ei tiedetä riidattomasti, miten kovia rangaistuksia hän langetti.⁶ Vielä ensimmäiseltä keisarilliselta vuosisadalta tunnetaan hyvin *quaestio de ambitu*. Vaaliasetelmien ehtyessä keisarien Roomassa alkoi vaalilahjonta kiinnostaa imperiumin muissa kaupungeissa ja provinseissa.⁷

Rooman tasavallan poliittisen eliitin, senaatin, silminnähden kannattamat *ambitus*-lait eivät kyenneet hillitsemään vaalilahjontaa. Tähän vaikutti osin se, ettei syytteen nosto kuulunut *respublican* tehtäviin, eikä poliisia ollut olemassakaan. Syytteitä nostettiin, mutta niiden nousua saattoi hillitä, että syytteen nosto voi koitua raskauttavaksi sen nostajan omalle uralle. Esimer-

kiksi Sulpiciuksen piti odottaa 10 vuotta, ennen kuin nousi konsuliksi.

Lahjonnasta oikeustapauksena

Konsulivaalikampanjansa aikana (64) Cicero oli tuonut esiin tyytyväisyytensä *Lex Calpurniaan* ja konsulina tukenut ystävänsä Sulpiciuksen kampanjaa. Sulpicius oli aikansa parhaita oikeusoppineita. Hän oli ilmeisesti kannustanut Ciceroa tuomaan kansankokoukseen uuden vaalilahjontaa koskevan lain. Sulpicius oli ehkä laskeskellut saavuttavansa kannatusta esittäessään tiukkaa lakia tämän paheeksi koetun ilmiön tukahduttamiseksi. Hän tunsi jo kansakilpailijansa Catilinan otteet ja pelkäsi L. Licinius Murenan rahoja, joista tämä oli antanut näyttöä aiemmin preetorina järjestämässään kisoissa ja jotka olivat kaikista päättäen lisääntyneet Galliassa. Vanhan suvun vesa Sulpicius kuitenkin hävisi kilpailijalleen Murenalle. Tämän esi-isät eivät olleet hoitaneet korkeita virkoja, joita poliittinen eliitti perinteisesti arvosti ja suosi. Syytteen lahjonnasta nosti tyypillisesti tappion kärsinyt osapuoli voittajaa vastaan. Häviöjä oletti, että voitto oli tullut pikemminkin lahjonnan kuin ansioiden avulla, ja toivoi, että langetetun tuomion ja uusien vaalien jälkeen hän saisi itse viran. Kanssasyöttäjäksi Sulpicius sai moraalista tinkimättömyydestään tunnetun, kansantribuuniksi valitun Cato nuoremman.⁸

Kun Cicero otti vastaan sotilaallisesti ansioituneen Murenan puolustuksen, hän ei vain joutunut selittämään Sulpiciuksen hylkäämistä. Hän ajautui myös herkkään tilanteeseen puolustaessaan konsulina henkilöä, joka oli ilmeisesti karkeasti syyllistynyt hänen muokkaamaansa ja nimissään kulkevaa uutta lakia vastaan. Cato näyttää perustelleen syytöstään muun muassa valtion, *respublican*, edulla.

Konsuli Ciceron puheen argumentti tarjoaa ensiksikin esimerkin siitä, kuinka kysymys syyllisyydestä tai syyttömyydestä oli hyväksyttävää ratkaista myös yleisemmin kuin ahtaassa mielessä itse lain rikkomista koskevien pykäliden valossa.⁹ Puolustusstrategian johtoteemaksi nousee *respublican* etu suuren uhan alla – mitä seuraisi yleiselle turvallisuudelle, jos tuleva vuosi pitäisi elää yhden konsulin varassa?¹⁰ Voidaan keskustella, miten uhkaava oli Catilinan salaliitto, jonka vaaroja Cicero maalaili ja jonka selvittelyssä hän korosti omaa rooliaan. Poliittisen tilanteen lisäksi prosessiin osallisten henkilöiden arvovalta ja pätevyys myötävaikuttivat tuomioihin. Mahdollisimman arvovaltaisen puolustuksen saanut Murena vapautui syytteistä ja saattoi ottaa vastaan konsulin viran.

Tuoreessa vaalilahjontaa koskevassa laissaan Cicero oli ansioitunut itse rikoksen aiempaa selkeämmässä määrittelyssä.¹¹ Lakia mukailien Ciceron strategian toinen luonteenomainen piirre oli myöntää, että Murenan kampanjan aikana oli kyllä tapahtunut kaikkea sitä, mitä syyte kosketteli: väenpaljous oli tullut Murenaa vastaan, kun hän oli saapunut provinssistaan ehdokkaana Roomaan; ehdokasaikana häntä olivat saatelleet monet; näytännöissä oli jaettu katsojapaikkoja *tribuksittain* ja

kutsut pitoihin oli kohdistettu laajalle. Mutta kaikki oli tapahtunut esi-isien vakiinnuttaman hyvän käytännön ja soveliaan anteliaisuuden rajoissa: vastaanottajille ja seuraajille ei ollut maksettu. Katsojapaikkoja ja pitoja olivat järjestäneet Murenan ystävät.

Ciceron puhe Murenan puolustukseksi antaa myös aineksia ihmetellä, mistä oikeastaan oli kyse paljossa vuosittaisessa vaaliaktiiviteetissa ja ehdokkaiden kampanjoissa:

”Köyhillä ihmisillä on vain tämä yksi tapa ansaita ja maksaa takaisin meidän säätyimme heille antamat hyvät teot: antaa meille apunsa ja kulkea mukanaamme kun tavoittelemme virkaa [...] eikä heidän, jotka ovat kaikessa meistä riippuvaisia, tulisi myös kyetä antamaan meille jotakin? Jos heillä ei ole mitään muuta kuin äänensä, vaikkakin köyhien antama palvelus äänestettäessäkin on vailla voimaa. Niin kuin heillä on tapana sanoa, eivät he voi toimia puolustajinamme, takuumiehinämme, kutsua meitä kotiinsa. Tätä kaikkea he pyytävät meiltä, eivätkä he voi mitään meiltä saamaansa korvata muuten kuin antamalla kannatuksensa.”¹²

Sitaatti viittaa useisiin paljon keskusteltuihin näkökulmiin: Mikä oli ehdokkaan ja häntä seuraavien joukkojen suhteen luonne? Miksi ehdokas vaivautui ylläpitämään suhteita köyhempiin väestönosiin, jos heidän äänensä ei painanut vaaleissa? Ehdokkaiden seuralaisten ja äänestäjien näkökulmasta voi suorastaan kysyä, miksi ylipäätään kukaan hallitsevan eliitin ulkopuolinen vaivautui tulemaan kansankokousten aikaa vieviin äänestyskokouksiin? Varsinkaan konsulit valitsevaan *centuria*-kokoukseen, jossa äänestysyksikköinä olivat varallisuuteen pohjautuvat *centuriae* ja vaalituloksen varmistamiseen lienee useimmiten riittänyt niistä rikkaimpien äänet? Lainaus viittaa myös politiikan alaan: vaaleissa, konsuli-vaaleissa erittäinkin, ei ollut kyse asiakysymyksistä tai poliittisista linjoista. On peräti mahdollista puolustaa teesiä, että politiikan ala kaiken kaikkiaan kosketti veraten vähän tavallisen ihmisen ja alempien luokkien elämää ja että alemmilla väestönosilla oli tuskin mitään luonnollista paikkaa poliittista elämää hallitsevissa vaaleissa.¹³ Kun vaaleihin liittyvä toiminta oli ylempien väestöpiirien, poliittisen luokan, keskeistä elämänsisältöä, alemmissa kansankerroksissa lienee lähtökohtaisesti valinnut laajaa apatiaa *forumin* toimia kohtaan.

Keitä pyrittiin lahjomaan?

Yksi tapa yrittää ymmärtää vaalilahjonnan yleisyyttä ja luonnetta Rooman tasavallassa lähtee vaaliosallistumisesta ja osallistujien keskinäisten siteiden merkityksestä. Oletukseen *patronus*-klientti-suhteen vaikutuksesta vaalituloksiin otetaan nyttemmin etäisyyttä tasavallan myöhäisvaiheiden vaalituloksien selityksenä, vaikka erilaatuisten pysyvien siteiden merkitys ehdokkaiden nauttimaan suosioon lienee ollut jatkuvasti tärkeä. Näyttäisi siltä, että tasavallan myöhäisvaiheissa varsinaista *patronusta* enemmän nousivat äänestysratkaisuja tukeviksi tahoiksi äänestysyksiköiden merkkihenkilöt, *centuria*- ja

Pierre Hadot

MITÄ ON ANTIIKIN FILOSOFIA?



Pierre Hadot'n moderniksi klassikoksi noussut *Mitä on antiikin filosofia?* kaataa muinaisuusmielikuvien kuvapatsaat ja pylväsrivit.

Hadot ei museoi menneisyyttä vaan hankkii antiikista niin elämänhallinnan kuin aikalais-analyttisyydenkin välineitä, palauttaa elämänfilosofian kunniaan ja oikaisee väärät käsitykset. Filosofia saadaan eläväksi ja eletyksi, kaikkien ulottuville, koko olemassaolon mullistavaksi kilvoitteluksi.

Elämälle vieraat opetussuunnitelmat, riihikuivat teorialakennelmat ja pikkuseikkoihin takertuvat spekulatiot ovat turhan päiten saaneet omia "filosofian" nimen. On aika palauttaa filosofia arvoonsa myös arkielämässä.

Eikö filosofi voitaisi määritellä filosofista diskurssia kehittyvän professorin tai kirjailijan sijasta ihmiseksi, joka elää filosofista elämää?

Hinta: 35 €

Hinta n&n -kestotilaajille: 27 €

Suom. Tapani Kilpeläinen

ISBN 978-952-5503-48-7



NIIN & NÄIN
www.netn.fi/kauppa

WLT

tribus-vaikuttajat. Oletus itsenäisesti harkitsevista äänestäjistä saanee vielä vähemmän kannatusta, vaikka ehdokkaan henkilökohtaisen ansioitumisen merkitystä vaalituloksiin ei suljettaisikaan pois. Kolmas vaihtoehto on painottaa liikkuvaa äänestäjäkuntaa. Tämä teesi, jonka sekä H. Mouritsen että A. Jakobson hyväksyvät, tarjonnee kahta muuta paremman perspektiivin tasavallan myöhäisaikojen äänestyskäytännön ymmärtämiseen. Tähän malliin soveltuu luontevasti myös äänestäjäkuntaan suunnattu lahjonta, eikä malli ole välttämättä paradoksaalinen vaaleissa tehtyjen tekojen valossa.

Suosio luotiin vuosia kestävässä pyrkimyksessä kohti korkeita virkapaikkoja: suuntautuminen tietyn viran saamiseen saattoi olla pitkä. Varsinainen vaalikampanja, kun ehdokas kuljeskeli valkoiseen toogaan pukeutuneena äänestäjien joukossa (*ambitio; in toga candida*) kannattajajoukon seuraamana, kesti vain 24 päivää.¹⁴ Vaalikokouksen tulosta oli vaikea ennakoita. Kenelläkään ei ollut esimerkiksi ”istuvan virkamiehen” etua.

Ehdokkaan mahdollisesti harjoittaman lahjonnan suuntautumista voidaan sekä ymmärtää että problematisoida vaalijärjestelmän ja vaalikokouksissa noudatettujen menettelyjen pohjalta.¹⁵ Ymmärtävä näkökulma voisi sanoa, että yksittäisiin henkilöihin ja ryhmiin koetettiin vaikuttaa keinoin, joilla oli tai otaksuttiin olevan psykologisia kerrannaisvaikutuksia. Riidatonta yleiskuvaa siitä, keihin ja minkä vuoksi rahalla tarkkaan ottaen pyrittiin vaikuttamaan – avainryhmiin, ylempien luokkien suhteellisesti köyhiin ja velkaantuneisiin, alempien varallisuusluokkien absoluuttisesti köyhiin – ei liene mahdollista laatia.

Konsulivaaleja ajatellen lahjonnan avainkohtana lienee ollut pyrkimys vaikuttaa arvalla valittavaan nuorten ritareiden *centuriiaan*, joka äänesti ensimmäisenä, jonka äänet laskettiin ennen kuin muut äänestivät ja jonka kantaa pidettiin vaikutusvaltaisena tai suorastaan enteellisenä.¹⁶ 60-luvulta lähtien esiintyy viittauksia yrityksiin luvata rahaa äänestysyksiköiden oikeasta vaalituloksesta, ja 50-luvun jälkipuoliskolta tiedetään tarjotun suunnattomia summia ensin äänestävän *centurian* äänistä. Otaksuttavasti toinen menettely oli vaikuttaa yleisemmin ritarien *centurioihin*, mihin Ciceron mukaan Murenan kampanjassa keskittyi häneen näin ystävyyttään osoittanut ja omaakin tulevaa kampanjaansa ajatellut ottopoikansa¹⁷. Rahaa lienee kohdennettu paljolti jo ennestään rikkaiden suosion voittamiseksi, koska heidän määrättävissään otaksuttiin olevan tietty avainjoukko äänestäjiä tai koska heidän odotettiin siirtävän rahaa eteenpäin klienteilleen, mikä oli omiaan vahvistamaan myös *patronus*-arvovaltaa.

Antiikin kirjoittajilta kuullut väitteet, että rahvas oli myynyt äänensä, vaikuttavat absurdilta perinteisen tulkinnan mukaan ainakin, jos ajatellaan konsulit, preetorit ja kensorin valitsevaa *centuria*-kokousta sitä tavanomaista tulkintaa vasten, että varallisuusryhmittäin järjestettyjen *centurioiden* kantaa kysyttiin vain siihen asti, kunnes oli saavutettu enemmistö *centurioista*.¹⁸ Ritarien ja ylimmän

varallisuusluokan *centurioiden* kanta miltei riitti tähän.¹⁹ Mutta niin kuin Jakobson korostaa, juuri korkeimpien virkamiesten vaalissa poliittisen eliitin sisällä vallitsi kilpailutilanne. Näkemyksensä alempien väestöryhmien äänestysaktin vaikuttavuudesta rikkaampien *centurioiden* erimielisyyden ratkaisijana hän tukee esimerkiksi asiakysymysten puuttumiseen konsulinvaalikampanjoista: konsuliksi yltäminen edellytti normaalisti laajoihin väestöpiireihin vetoamista. Siksi asiakysymykset tapasivat väistyä. Jakobsonin oikeaan osuvien kysymysten tueksi – esimerkiksi *forumin* tuntumassa liikkuneiden joukkojen koostumus – on hankalaa saada vahvaa evidenssiä. Mutta täsmällisten tietojen puuttuessa ei ole tarjolla vahvaa perustetta sille, että ensiksi äänestävät *centuriat* olisivat tyypillisesti löytäneet yksimielisyyden.

Cicero ei ole pitänyt tarpeellisena salata, että hänet valitsi ”koko Rooman kansa yksimielisesti” sekä preetoriksi että konsuliksi²⁰. Otaksuttavasti siis kutsutuissa ritarien ja kahden ylimmän varallisuusluokan *centurioiden* äänissä ei syntynyt hajontaa. Esimerkiksi Ciceron konsulitoveriksi valitun Antoniuksen tiedetään voitaneen Catilinan vain muutaman *centurian* enemmistöllä. Voitaneen ajatella, että erityisesti Murenan kaltainen ehdokas, jolla oli ilmeisesti paljon sotaretkiltä ja provinssista tuotua rahaa mutta jonka suvun tai henkilökohtainen arvovalta jätti toivomisen varaa, saattoi haluta varmistaa rahan voimalla asemiaan myös köyhemmissä *centurioissa*, vaikka tyypillisesti ei ehkä ollut tarpeen kutsua äänestämään kaikkein köyhimpien *centurioita*.

Lähteissä esiintyy yleisluontoisia mainintoja kansan tai rahvaan lahjonnasta vaalimenestyksen takaamiseksi, mutta tulkinnat etäännyvät ajatuksesta, että yleisesti plebejeille suunnattu rahasuoritus olisi voinut nousta poliittisen kilpailun aseeksi.²¹ Ongelmaa suunnattoman kansalaisten joukon ja pienen äänestävän joukon välillä pyrittiin epäilemättä ratkaisemaan lahjontaakin käyttävän organisoinnin avulla. Sen päättämistä, keihin lahjonta oli kulloinkin tarkoituksenmukaista suunnata, harkitsivat osaltaan ja helpottivat toiminnallaan erityiset organisaattorit, *tribusten* rahanjakajat ja toimijat, jotka tallettivat rahan vaaleihin saakka (*sequestres*). Ehkä perinteinen oletus on ollut, että tavallinen kaupunkiyleisö tyytyi vähään: ehkä konsuliehdokkaan ystävältä saatu paikka gladiaattorikilpailuihin oli riittävä. Jakobson sen sijaan luonnostelee näkymiä ”ammattimaisista kaupunkiäänestäjistä”, joiden ääni oli kaupan.²²

Vaalilahjonnan merkitystä viimeisenä äänestyskeeseen vaikuttavana keinona voi vain arvuutella. Noudatettiinko luvattua tai saatua tai suoritusta vastaan annettua lupausta kenties niin, että merkittiin luvattun ehdokkaan lisäksi myös toinen ehdokas? Ehkä joku muisteli, kuka oli esimerkiksi aiemmin virkaurallaan alentanut viljan hintaa. Varsinaisista häviäjistä ei tyypillisesti kuulla. Näin ei oikeastaan tiedetä läheskään aina vaaliasetelmista tai seikoista, jotka painoivat, kun Rooman kansalainen merkitsi valitsemansa ehdokkaan puiseen äänestystauluunsa.

Viitteet

- 1 Gruen 1974, 213–215 kiistasta ja lain sisällöstä. Lain säätämiseen liittyvät melakat tuottivat peräti kuolonuhreja; mt. 439.
- 2 Gladiaattori- ym. kisojen ja näytäntöjen käytöstä vaalikamppailuissa ks. esim. Jakobson 1999, 33–34.
- 3 Brunt 1988, 425.
- 4 Brunt, mt., 427; Lintott 1990, 9.
- 5 Gruen 1974, 233–239, 348; Lintott 1990, 9–10; Nadig 1996, 67–71.
- 6 Lintott 1990, 10; Nadig 1996, 72–76.
- 7 *Digesta*, 48.14.1 pr. & 1.
- 8 Syyttäjistä, ks. Lintott 2004, 62.
- 9 Näytön sallitusta laajuudesta, ks. Powell *et al.* 2004, 35–36.
- 10 Poikkeusoloissa saattoi näet nousta tekijöitä, jotka olisivat voineet estää uuden vaalikokouksen.
- 11 Gruen 1974, 222–223; Nadig 1997, 48–55.
- 12 *Murena*, 70, 71.
- 13 Mouritsen 2001.
- 14 Saastamoinen 2007, 30.
- 15 Kuvaus menettelyistä, ks. esim. sama, 18–26.
- 16 *centuria praerogativa*; esim. Mouritsen, 99; Jakobson, 52.
- 17 *Murena*, 73.
- 18 On myös mahdollista, että kutsuttaessa *centurioita* äänestämään myöhäistasavallassa ei enää noudatettu perinteistä järjestystä rikkaista köyhiin, ks. Dionysios Halicarnassus, 4.21.3.
- 19 18+70/193. Aiemmin suhde oli ollut 18+80/193; Brunt (1988, 343) toteaa ”demokratisoinnin” tapahtuneen 241–218.
- 20 *De lege agraria* 2.4; vrt. *Brutus*, 321.
- 21 Ks. esim. Mouritsen, 112–113.
- 22 Jakobson, 137–141, 145.
- Lintott, Andrew, Electoral Bribery in the Roman Republic. *Journal of Roman Studies*. Vol. 80, 1990, 1–16.
- Lintott, Andrew, Legal Procedure in Cicero’s Time. Teoksessa *Cicero the Advocate*, 61–78.
- Mouritsen, Henrik, *Plebs and Politics in the Late Roman Republic*. Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Nadig, Peter, *Ardet ambitus. Untersuchungen zum Phänomen der Wahlbestechungen in der römischen Republik*. Prismata, Vol. 6. Vait. Heinrich-Heine-Universität, Düsseldorf 1996.
- Saastamoinen, Ari, Rooman valtakunnan hallinnosta. Teoksessa *Aura popularis eli kuinka vaalit voitetaan*. Toim. Laura Lahdensuu & Ari Saastamoinen. Tammi, Helsinki 2007, 9–31.
- Yakobson, Alexander, *Elections and Electioneering in Rome. A Study in the Political System of the Late Republic*. Historia. Einzelschriften 128. Steiner, Stuttgart 1999.

Kirjallisuus

- Brunt, P. A., *The Fall of the Roman Republic and Related Essays*. Clarendon Press, Oxford 1988.
- Cicero the Advocate*. Toim. Jonathan Powell & Jeremy Paterson. Oxford University Press, Oxford 2004.
- Gruen, Erich, S., *The Last Generation of the Roman Republic*. University of California Press, Berkeley 1974.



KRIITISESSÄ TILASSA PELON AIKA

TAMPERE-TALOSSA LAUANTAINA 10.4.2010 KLO 11-18

Mistä pelot kumpuavat? Keitä ne palvelevat?
Nykyajan pelon lähteillä mm. ruotsalainen kirjailija
Sven Lindqvist, maantieteilijä Hille Koskela,
kirjailija Maarit Verronen ja infektioylilääkäri Jukka
Lumio sekä elokuvaohjaaja Pia Tikka.

LISÄTIETOJA JA OHJELMA: www.kriittisessatilassa.fi

TAMPEREEN YLIOPISTO

TAMPEREEN TEKNILLINEN YLIOPISTO

TAMPERE-TALO OSAKEYHTIÖ



OUTI ALANKO-KAHILUOTO

Weber ja poliittisen intohimon houkutus

Max Weber aloittaa luentonsa ”Politiikka ammattina ja kutsumuksena” (1919) varoituksella. Hän toteaa kuulijoilleen, saksalaisille nuorille ylioppilaille: ”Esitelmä, jota olen nyt teidän toivomuksestanne pitämässä, tulee väistämättä – useastakin syystä – saamaan teidät pettyneiksi.”²

Weber olettaa opiskelijoiden odottavan häneltä kannanottoja ajankohtaisiin poliittisiin kysymyksiin. Niitä hän ei kuitenkaan aio esittää. Sen sijaan Weber aikoo jättää ”kokonaan sivuun kaikki kysymykset, jotka liittyvät siihen, millaista politiikkaa tulisi harjoittaa, ja millaisia sisältöjä omalle poliittiselle toiminnalleen tulisi antaa” (69). Rajauksen takana on näkemys, ettei politiikan sisällöllä ole mitään tekemistä sen yleisemmän kysymyksen kanssa, mitä politiikka ammattina ja kutsumuksena on tai mitä se voisi olla.

Kuten Weber toisessa saman vuoden luennossaan, ”Tiede ammattina ja kutsumuksena”³ toteaa, ”politiikka ei kuulu luentosaliiin” (49). On eri asia puhua demokratiasta kansankokouksessa kuin analysoida demokratian muotoja luentosalissa. Noustessaan kateederille opettajan on unohdettava omat poliittiset intohionsa: ”Profetalle ja demagogille sanotaan: mene kadulle ja puhu julkisesti. Eli siellä, missä kritiikki on mahdollista. Luentosalissa, jossa opettaja istuu kuuntelijoitaan vastapäätä, on kuuntelijoiden vaiettava ja opettajan puhuttava” (51).

Weberin näkemysten ymmärtää hänen aikansa hierarkkisen opettaja–opiskelija-suhteen valossa. Rationaaliseen tyyliinsä Weber huomauttaa myös, että opettajan

olisi hyödytöntä tyrkyttää opiskelijoille poliittisia käsityksiään: maailmassa, jossa erilaiset arvojärjestelmät käyvät ratkeamatonta kamppailua, ei ole mahdollista suosittaa opiskelijoille yhtä yksittäistä arvojärjestelmää.

Näistä varauksista huolimatta voi kysäistä, välttääkö Weber viime kädessä kuitenkin välittämästä omaa ideologiaansa opiskelijoilleen. Ilmiselvää on, että Weberin omat politiikan ja yhteiskuntatieteen analyysit sisältävät monenlaisia ideologisesti varautuneita painotuksia. Rationaalisesti ajatteleva Weber tätä tuskin kieltäisikään. Pellissä on ennen muuta periaate, opettamisen eetos.

Politiikka vallankäyttönä

Weber lähestyy politiikkaa ammattina kysymällä, mitä ymmärrämme politiikan alueella. Hän toteaa politiikan alueita olevan rajattomasti, aina ammattiyhdistyspolitiikasta ”viisaan vaimon politiikkaan” hänen yrittäessään johdatella miestänsä. Muita alueita ovat muun muassa pankkien valuuttapolitiikka, valtionpankin korkopolitiikka ja koulutuspolitiikka. Näitä Weber ei käsittele. Hän rajaa tarkastelemansa alueen koskemaan ”poliittisen yhteenliittymän” johtamista. Valtio on Weberille poliittinen yhteenliittymä *par excellence*.

Valtiota ei voi määrittää erityisten sisältöjen ja teh-

”Jokainen valtio perustuu voimalle, väkivallalle.”

tävien kautta, koska ei ole mitään tehtävää, joka olisi yksinomaisesti vain jollekin poliittiselle liittymälle. Valtio, kuten mikä tahansa poliittinen yhteisö, voidaan määrittää vain sille ominaisten erityisten keinojen kautta. Poliitikalle tämä keino on väkivalta. Kuten Weber kirjoittaa, ”valtio on se inhimillinen yhteisö, joka määrättyllä alueella esittää vaatimuksen *legitiimin fyysisen väkivallan käytön monopolista*” (70–71).

Jokainen valtio on perustettu voimalle, väkivallalle. Valtiolla on väkivallan monopoli, siis legitiimi oikeus hallita väkivaltaa. Tästä puolestaan seuraa, että valtio ja anarkia on erotettava toisistaan. Valtasuhteita esiintyy paitsi valtioiden, myös ihmisten välillä. Politikoinnissa on aina kyse vallan tavoittelusta tai sen käyttämisestä. Poliitikko voi haluta valtaa joko tavoittaakseen jotakin arvokasta – henkilökohtaista tai yhteistä hyvää – tai lisätäkseen omanarvon tunnettaan.

Weberin – noin sata vuotta sitten, Saksassa – esittämä käsitys politiikasta vallankäyttönä ei ole mitenkään yllättävä, mutta ei myöskään harvinainen. Silti sen voi todeta perustuvan kapealle käsitykselle politiikasta. Weberiä kiinnostaa nimenomaan vallan keskittyminen, eikä hän pohdi vallan jaka(utu)mista, vallitsevan demokratian puutteita tai keskeneräisyyttä. Weberille valtio ja politiikka tuntuvat olevan valmiita. Demokratiaa ei analysoida.

Weber analysoi valtaa nimenomaan niiden johtavien toimijoiden kautta, jotka sitä valtiossa käyttävät. Näitä toimijoita Weber kutsuu poliitikoiksi. Valtaosan luennoistaan Weber omistaa poliitikon ammatin analysoimiselle.

Kaikki poliitikkoja – ainakin joskus

Weber erottaa toisistaan kolme poliitikon tyyppiä: tilapäispoliitikon, sivutoimisen poliitikon sekä päätoimisen poliitikon. Kaikki ihmiset ovat jollakin tavalla poliitikkoja, toiset enemmän kuin toiset. Kaikki, jotka äänestävät vaaleissa tai jotenkin muuten ilmaisevat näkemyksiään, ovat vähintään tilapäispoliitikkoja, ja kuten Weber toteaa, ”monien ihmisten koko suhde politiikkaan rajoittuu juuri tähän” (79).

Sivutoimisia poliitikkoja ovat kunnalliset luottamushenkilöt ja puoluepoliittisten yhdistysten johtokuntien jäsenet, jotka osallistuvat politiikkaan tarvittaessa ja sivutoimisesti, mutta eivät tee politiikasta koko elämänsä, eivätkä myöskään elä sillä. Ammattipoliitikko sen sijaan saa toimeentulonsa politiikasta. Weberin mukaan on olemassa kaksi tapaa tehdä politiikasta ammatti itselleen: ihminen voi joko elää politiikalle tai politiikasta. Tavallisimmin eletään kumpaankin suuntaan, eikä erottelu olekaan ehdoton.

Politiikkaa kutsuimuksena toteuttavalla ammattipoliitikolla tulee olla joko varallisuutta, jonka turvin hän voi omistautua ainoastaan politiikan tekemiselle, tai hänen tulee saada politikoinnistaan palkkaa. Vaikka poliitikoksi aikovalla olisi varallisuutta, tulee hänen lisäksi olla vapaa toimimaan politiikassa ilman arkielämän välttämättömyyksistä huolehtimista. Tämän vuoksi työhönsä sidotut ja siitä riippuvaiset työläiset, yksityisyrittäjät tai esimerkiksi lääkärin tointa harjoittavat eivät ole poliitikkoina ”käytettävissä” (82). Poliitikkaan osallistuvat – aivan kuten Aristoteleella – ne, joiden yhteiskunnallinen ja taloudellinen asema sen mahdollistaa.

”Länsimaissa demagogista on tullut johtava poliitikotyyppi.”

Weberin näkemys on toki aikaansa sidottu. Silti voi oudoksua, miksei rationaalista pyörittelyä rakastava Weber edes hypoteettisesti pohdiskele, keille poliittisten oikeuksien pitäisi kuulua, pitäisikö kaikilla olla mahdollisuus löytää politiikan kutsumuksensa ja tehdä politiikasta itselleen ammatti. Weber kuitenkin piti luentonsa ja viimeisteli sen esseeksi 1919, jolloin yleinen ja yhtäläinen äänioikeus tuli myös Saksassa voimaan.

Ammattipoliitikon synty

Weber luo esseensä toisessa osassa historiallisen katsauksen politiikan ammatin syntyyn Euroopassa, samoin kuin poliittisen päätöksentekoinstituution kehittymiseen Yhdysvalloissa, Englannissa ja Saksassa.

Weberin mukaan ammattipoliitikko kehittyi vähitellen ”ruhtinainien kamppaillessa säätyjä vastaan” (92). Varhaisia ammattipoliitikkoja olivat ensiksikin kirkonmiehet, pääasiassa kirjoitustaitonsa ansiosta ja toiseksi sen tähden, ettei heillä ollut tarvetta havitella poliittista valtaa käyttääkseen sitä ruhtinasta vastaan. Toinen ammattipoliitikkoja edeltävä ”kerrostuma” oli ”humanistisesti koulutettu sivistyneistö” (93), jonka edustajista tuli ruhtinainien neuvonantajia. Kolmantena ammattipoliitikkoja edeltävänä kerrostumana Weber mainitsee 1600-luvun hoviaatelin, joka astui humanististen kirjainoppineiden tilalle, neljäntenä brittiläisistä aatelisista koostuvan *gentryn* ja viidentenä ”yliopistoissa koulutetut juristit” (94). Etenkin juristit ovat ammattipoliitikon synnyn kannalta merkittävä ryhmä. Jonkin asian menestyksekkäs ajaminen on asianajajien leipätyötä, eikä siksi ei

ole mikään ihme, että juristit ovat menestyneet nimenomaan politiikassa: hyvä juristi pystyy ajamaan myös huonoa asiaa voittoa eli ”teknisesti hyvin” (96).

Kuudes Weberin analysoima poliitikotyyppi on demagogi, josta länsimaissa on tullut poliitikotyypeistä johtavin. Moderni demagogi käyttää toiminnassaan erityisesti puhetta ja painettua sanaa, ja siksi poliittinen kirjoittaja ja journalisti ovat demagogipoliitikon tyypillisiä edustajia.

Seitsemäntenä ammattipoliitikkoa edeltäneenä tyyppinä Weber mainitsee puolueoimittajan. Valta on puolueissa tosiasiallisesti niiden käsissä, joiden työstä puolueen toiminta ja rahoitus on kiinni. Puolueoimittajat ja heistä koostuva puoluekoneisto pitävät viime kädessä kurissa myös yksittäistä poliitikkoa, ja estävät tätä toimimasta täysin omapäisesti tai itsenäisesti.

Lopuksi Weber nimeää *bossin*, ajattoman poliittisen karikatyyrin, jonka voi nähdä eräänlaisena poliittisena taustapelurina, jonka tärkeä tehtävä on kerätä rahaa puolueoimintaan. *Boss* on ”poliittinen kapitalistinen yrittäjä, joka omaan laskuunsa ja omalla vastuullaan hankkii ääniä” (118), ja jolla itsellään ei ole poliittisia intohimoja, ellei sellainen sitten ole juuri puolueen taloudellinen (ja poliittinen) etu. *Boss* itse on mieleen niille ”kapitalistisille piireille”, jotka vaaleja rahoittavat (119).

Politiikan lautakasat

Esseensä viimeisessä osassa Weber pohtii, millaisia ominaisuuksia ammattipoliitikolla on oltava, jotta hän menestyisi ammatissaan. Weberin mukaan poliitikko tar-

vitsee kolmea ominaisuutta: intohimoa, vastuullisuuden tunnetta ja silmämääräistä suhteellisuudentajua (128).

Ensinnäkin ammattipoliitikon menestymisen edellytys on, että tämä tekee ”ammattimaista kutsumustyötä”. Kutsumuksen ja intohimon lisäksi kysytään vastuullisuutta, jonka avulla intohimoa osataan ohjata oikeille alueille ja oikeaan toimintaan. Poliittiselle toiminnalle tärkeintä on kuitenkin taju kohtuudesta tai ”silmämäärä”, jolla Weber tarkoittaa poliitikolle tärkeää kykyä etäisyydenottoon. Poliitikon on oltava toimissaan mukana antaumuksellisesti, mutta hänen pitää säilyttää viileä järjen käyttö.

Tämä siksi, että neuvotteluissa pärjääminen edellyttää sekä uupumattomuutta, intohimoa asiansa ajamiseen, että suhteellisuudentajua, jossa maltti kerkiaan on valttia. Weber esittää myös hupaisan politiikan määritelmän: ”Politiikka tarkoittaa hyvin hidasta kovien lankkujen poraamista samanaikaisesti intohimolla ja suhteellisuudentajulla varustettuna” (149). Kutsumustaan seuraavan poliitikon käytännön ongelmaksi kuitenkin jää, miten sovittaa kiihkeänä hehkuva intohimo viileään harkintaan. Poliitikon pahin vihollinen on poliitikko itse – hänen turhamaisuutensa, joka ilmenee kyvyttömyytenä ottaa etäisyyttä omaan itseensä.

Ei ole yllätys, että rationaalista pohdiskelua rakastava Weber painottaa suhteellisuudentajua poliitikon tärkeimpänä hyveenä. Samalla hän tuntuu sanovan, että vallankumoukselliset voivat kyllä pärjätä kaduilla, mutta vallan kabineteissa he jäävät kakkosiksi. Poliitikan maailmassa vaaditaan viileää järkipäisyyttä ja neuvottelutaitoa. Provosoitumista ja lyhytnäköistä intoutumista on paras välttää. Weber tuntuu varoittavan myös opiskelijoitaan siitä, mitä luentosalin ulkopuolella tapahtuu. Maltillisuus ja objektiivisuus – sopivasti kutsumukseen ja intohimoon yhdistettyinä – ovat oikea tapa reagoida kaduilla itävään vallankumoukseen ja yhteiskunnallisesti levottomaan ilmapiiriin. Kuten suomentaja Tapani Hietaniemi esipuheessa kirjoittaa, Weber haluaa ”intellektuellismillaan” vaikuttaa yleisönsä, nuoriin ylioppilaisiin, joihin ajankohdan ”anti-intellektuaaliset voimat” olivat jo voimakkaasti vaikuttaneet.

Politiikkaan ja yhteiskuntaan intohimoisesti suhtautuvana Weber tuntee nämä voimat itsekin. On kuin Weber taistelisi irrationalismin houkutusta vastaan, niin ehdoton on vaatimus rationaalisuuden ja passionaalisuuden yhtäaikaisuudesta. Kuten Weber myöntää, ”[m]ikään sellainen ei ole ihmiselle ihmisenä minkään arvoista, mitä hän ei voi tehdä intohimoisesti” (34).

Weber painottaa, että politiikkaa kylläkin ”tehdään päällä”, mutta ei yksinomaan sillä. Onko poliitikko sitten ennen muuta järjen ääntä seuraava vastuunkantaja, vai seuraako hän intohimoisesti kutsumuksensa seireenin

laulua? Sen voi päättää ainoastaan poliitikko itse. Parasta olisi löytää tasapaino näiden kahden välillä, vaikka se vaikeaa onkin: ”vakaumusetiikka ja vastuullisuusetiikka eivät ole absoluuttisia vastakohtia, vaan ne täydentävät toisiaan ja vasta yhdessä ne muodostavat aidon ihmisen, sen, jolla saattaa olla ’kutsumus politiikkaan’” (148).

Politiikan etiikka

Intohimo erottaa toisistaan myös virkamiehen ja poliitikon. Kasvoton virkamies tekee hallinnollisia päätöksiä vailla omaa vastuuta ja varoo sekoittamasta päätöksiin omia innostuksiaan. Poliittikkaa puolestaan on mahdollista tehdä ilman vastuuntuntoa ja intohimoa.

Poliittisen etiikan puolestaan määrittelee sen ongelmallinen suhde valtaan legitimiinä vallankäyttönä ja väkivaltana. Jos kerran politiikka on väkivallan legitimiä käyttöä, evankeliumien absoluuttinen etiikka ei politiikan alueella ole mahdollista. Ellei valtiomies ole valmis vastustamaan pahaa myös väkivaltaisain keinoin, paha voi voittaa, ja poliitikko on tästäkin vastuussa. Valtiomies ei myöskään voi olla aina totuudellinen, sillä hänen on osattava säilyttää valtiosalaisuudet. Tai kuten Weberiä mukaillen voisi myös sanoa, poliitikko on niin rehellinen kuin osaa.

Weber joka tapauksessa painottaa, että politiikassa on aina eettiset ulottuvuutensa. Tämän vuoksi ammattipoliitikko on väistämättä myös eettinen toimija. Väkivalta politiikassa ei ole mitään metafysisistä, kielellistä väkivaltaa, vaan todellista fyysistä väkivaltaa tai sen mahdollisuutta: vihollisen eliminoimista, tappamista.

Ammattipoliitikon tulee siksi huomioida jo etukäteen toimintansa seuraukset ja kantaa niistä vastuu. Vastaansanomaton on varoitus, jonka Weber ammattipoliitikoksi aikovalle antaa: politiikkaa ammattina harjoittavan tulee tiedostaa, mitä politiikka voi ihmiselle tehdä – millaiseksi politiikan lankkuja yhtäkaa ”intohimoisesti ja suhteellisuudentajuisesti” poraava ihminen itse voi lopulta politiikan paineissa muuttua.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Kirjoitus pohjautuu Helsingin yliopistossa marraskuussa 2009 pidettyyn esitelmään ”Max Weber – politiikka kutsumuksena ja ammattina”.
- 2 Ks. Weber, Max, *Tiede ja politiikka – kutsumus ja ammatti* (Politik als Beruf, 1919; Wissenschaft als Beruf, 1919). Suom. Risto Hanula & Tapani Hietaniemi. Vastapaino, Tampere 2009, 69. Loput sivukohtaiset viittaukset tekstiviiteinä.
- 3 Ks. ed. viite. Tiede-luontoon kohdistuu tekstissä tämän jälkeen vain viite sivulle 34.



Kevään 2010 uutuuus!

**Marie-France Daniel, Louise Lafortune,
Richard Pallascio & Pierre Sykes:**

FILOSOFOIDAAN MATEMATIIKASTA JA LUONNONTIETEISTÄ

Laskupäätä joko on tai ei ole. Matematiikka sopii vain neroille. Ja matemaattiset ja tieteelliset ongelmat vain pojille.

Erehdys kuin tärähdys. Lapset ja nuoret tutkailevat asioita. He vaativat perusteita, isoavat merkitystä ja riemuitsevat kohentuneista taidoistaan. Vaikeiksi koetuista asioista ja aineista oppii nimittäin keskustelemaan, yksin ja yhdessä. Matematiikasta ja luonnontie-

teistä saa kiinni, kun oivaltaa niiden historiallisuuden ja sosiaalisuuden. Hyvä opettaja osaa näyttää ja purkaa myös lumaineitten lumouksen.

*F*ilosofoidaan matematiikasta ja luonnontieteistä auttaa erityisesti niitä, joilla on vaikeuksia näissä aineissa. Mutta lisäksi se innostaa niitä, jotka jo luottavat itseensä laskijoina, havaitsijoina, päättelijöinä ja arvostelukykyensä käyttäjinä. Kirja on tarkoitettu tukiaineis-

toksi romaaneille Matildan ja Taavetin matemaattiset seikkailut ja Matildan ja Taavetin seikkailut tieteen maailmassa, jotka on suunnattu 9–13-vuotiaille. Dialogiseen, yhteisölliseen oppimiseen tukeutuvaa teosta voi käyttää itsenäisestikin, koulun ulkopuolella.

Matematiikkaan ja luonnontieteisiin ei synnytä. Niihin opitaan.

Hinta: 32 €

Hinta n&n -kestotilaajille: 24 €

Suom. Tapani Kilpeläinen & Jarkko S. Tuusvuori, 136 s.

ISBN 978-952-5503-44-9



NIIN & NÄIN
www.netn.fi/kauppa



JERMU LAINE

Hegel, Napoleon ja historian loppu

Professori Matti Klinge on aina varma ja valloittava historioitsija. Nuorekkaasti virnistellen ja ennakkoluuloja ravistellen hän asettaa vuosien 1808–1809 tapahtumat, Tilsitin välipuheet, Haminan rauhanehdot, ristiriitaiset suomalaistuntemukset ja maamme nopean irtirepäisyn läntisestä yhteydestään yhdeksi itäisen itsevaltiaan autonomiseksi kansakunnaksi eurooppalaiseen kontekstiinsa eli Napoleonin Eurooppa-valloituksen mullistusten yhteyteen. Tämä ja monta hulvatonta ja huikentelevaltaistakin välähdystä sinkoutuu hänen uusimmasta kirjastaan *Napoleonin varjo*. Mutta kysyä sopii, tarkoituksellako Klinge on jättänyt Napoleonin arvoituksellisen, kahtiajakautuneen, inhimilliset mittasuhteet räjäyttävän persoonan keskinkertaisuuksien varjoon?

Eikö jo kirjan uljas nimi, *Napoleonin varjo*, viittaa tekijän haluun läpivalaista maanosamme murroksen aiheuttanutta kansojen vapauttajaa, imperaattoria, tyrannia ja monilahjakasta kirjailija-filosofia? Ranskan vallankumous ja Napoleonin pyrkimys integroida Eurooppa sen ideaalien pohjalta kosketti vain välillisesti Suomea. Viivähdys Napoleonissa ja historianfilosofiassa auttaisi kuitenkin ymmärtämään, minkälaiset kohtalonomaiset voimat oli pantu liikkeelle maanosamme koko kuvan mullistamiseksi ja modernisoimiseksi.

Klingen tehtävänasettelun luonteeseen kuuluu, ettei hän perfektionistina voi sivuuttaa Hegeliä. Mutta muutamalla epäonnistuneella maininnalla Klinge onnistuu mitätöimään Hegelin valtavan merkityksen. Hegelin ja Napoleonin erityissuhde unohtuu. Hegel ihaili tavallisuuden yläpuolelle kohonnutta ikätoveriaan (Napoleon 1769–1821, Hegel 1770–1831). Hän ei hylännyt Napoleonia silloinkaan, kun tämän puolijumalan lähetystyö vallankumousaatteiden universaaliseksi levittämiseksi näytti kariutuvan. Mutta eipä hylännyt Goethekaan. Voittajien jo pilkatessa Napoleonia 1815 Goethe huudahti ”maailma ei ole nähnyt suurempaa järkeä”¹.

Hegelin oikeudeton kohtelu juontuu siitä, että Klingeä ei kiinnosta historianfilosofia. Hegeliläisyyttä ymmärtävä ajattelija olisi voinut sanoa näinkin: Napoleon oli maailmanhengen – sellaisena kuin se ilmaisi itsensä Ranskan vallankumouksen ihmisoikeusperiaatteissa – jumalallinen toteuttaja. Hegelin maailmanhistorialliseksi tehtäväksi tuli osoittaa, miten ajan henki ja Napoleonin ajankohtaistuminen käynnistivät historian viimeistelyvaiheen.

Oikeastaan vain kahdesti Klinge pieniin kappaleisiin puristaen ja elegantisti improvisoiden kuvaa Hegeliä maailmantapahtumien pyörteissä. Klinge panostaa tunnelmaan, faktoista väliä. Lainaus *Napoleonin varjon* kyseisestä kappaleesta puhuu parhaiten puolestaan:

”Tähän vaiheeseen [ratkaiseva voitto Austerlitzissä vuoden 1805 lopussa, Napoleonin hankkeet vuoden 1806 alku-puolella muodostaa Ranskasta yhdessä keskeisten valloitetujen maiden ja alueiden kanssa Ranskan keisarikunta, heinäkuussa 1806 kuusitoista Saksan ruhtinasta irtisanoutui Pyhästä saksalais-roomalaisesta keisarikunnasta ja muodosti Reinin konfедераation, Jenan ja Auerstedtin taistelujen alkaminen lokakuussa 1806] kuuluu se maailmanhistoriallisesti mullistava sattumus, että juuri filosofian professoriksi nimitetty Hegel näki 13. lokakuuta ikkunastaan Jenassa Napoleonin ratsastavan hänen talonsa editse. Sillä oli ratkaiseva vaikutus hänen historianfilosofiaansa, kuuluisaan ajatukseen historian loppumisesta. *Hengen fenomenologia* oli juuri valmistunut.”

Miksi se, että Hegel näki (erään sepitteen mukaan) Napoleonin ratsastavan ikkunansa editse, oli ”maailmanhistoriallisesti mullistava sattumus”? Todisteita on vain siitä, että Napoleon tuli sotajoukkoineen Jenaan ja valloitti sen ja että Hegel niihin aikoihin viimeisteli ensimmäistä pääteostaan. Hegelin kirjeessä ystävälleen on kyllä maininta, että hän sai käsikirjoituksen valmiiksi samana yönä kun Jenan taistelu päättyi. Eräs Hegel-komentaattori pitää tätä filosofin itseironisena itsetehostuksena. Pääosa teoksesta oli valmistunut jo alkuvuodesta 1806. Jenan vaiheen jälkeen Hegel kirjoitti tammikuussa 1807 vielä lähes satasivuisen johdannon. Erään toisen hauskan myyttiversion mukaan Hegel pakeni Jenasta Napoleonin kanuunoitten jylistessä kainalossaan nippu kirjan loppuosan käsikirjoitusta². Käsikirjoitus oli saatava turvallisesti ja pikaisesti painoon.

Kiireestä kertoo myös Princetonia yliopiston professori Walter Kaufmann. Hegel kuvitteli kirjoittavansa kirjansa fenomenologiasta muutamassa viikossa; kustantajalle hän lupasi käsikirjoituksen pääsiäiseksi 1806. Työ mutkistui, paisui ja viivästy. Kovan paineen alla Hegel lähetti käsikirjoituksen ensimmäisen osan Jenasta 8. lo-

kakuuta 1806. Hegelin myötätuntoisin ystävä F. I. Niethammer oli sitoutunut maksamaan kustantajalle koko painoksen, jollei käsikirjoituksen loppua tulisi lokakuun 18. päivään mennessä. Hegel ei ymmärrettävästi kyennyt kymmenessä päivässä kirjoittamaan puuttuvia satoja sivuja. Hän postitti ne myöhemmin ja kertoi kirjeessään ystävälleen, että Jenan poikkeukselliset olosuhteet oikeuttivat myöhästelyn. Napoleonin kyseenalaisella ilmestymisellä Hegelin ikkunan alle tuskin siis oli missään tapauksessa ”ratkaiseva vaikutus hänen historianfilosofiaansa”, johon toki kuuluu yhtä ja toista muutakin kuin vain ajatus historian loppumisesta. Ranskan vallankumous ja Napoleonin lähes yli-inhimillinen ote historian kulkuun epäilemättä heijastuivat *Fenomenologian* sisältöön.

Saksa muutosten tiellä

Hegel oli muuttanut Frankfurtista Jenaan 1801. Samanaikaisesti solmittiin Lunévilien rauha: Reinin länsiosan maat, joissa asui 1,6 miljoonaa ihmistä, liitettiin Ranskaan. Sen seurauksena muun ohella feodaaliset privilegiot kumottiin, kirkon omaisuus myytiin ja ammattikuntalaitos purettiin. Vuonna 1803 Napoleon lakkautti 112 saksalaista pikkuvaltiota. *Rheinbundin* muodostamisen (1806) tuloksena Pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan olemassaolo lakkasi sekä taloudellisesti että henkisesti. Hegelin mielestä Saksa oli Napoleonin ansiosta astunut peruttamattomasti porvarillisten muutosten tielle.

Hegeliä ei nimitetty filosofian professorin vakinaiseen virkaan Jenassa. Henkensä pitimiksi hän luennoi siellä nälkäpalkalla; hän sai kyllä *Privatdozent*-tittelin, mutta se ei lisännyt hänen palkkaansa. Vuonna 1805, toistuvien hakemusten ja Goethen painostuksella, hän sai ylimääräisen professorin viran. Jenan valloitus keskeytti yliopiston toiminnan. Hegel joutui ystävänsä tuella sopeutumaan *Bamberger Zeitungin* toimittajan tehtäviin. Hän katsoi kuitenkin aikansa haaskautuvan; sama ystävä kiiruhti auttamaan häntä soveliaampaan tehtävään eli kymnaasin rehtorin virkaan Nürnbergissä (1808–1813). Professorin viran hän sai vasta 1816 ensin Heidelbergissa ja vihdoinkin Berliinissä 1818.

Hegelin Nürnbergin kaudella toteutettiin Preussin liberaalit reformit (1807–1813). Napoleonin voittoisa eteneminen pakotti aatelismonarkin uudistusten tielle. Uudistusten toteuttajaksi nousi pääministeri Heinrich zum Stein. Talonpoikien henkilökohtainen riippuvuus tilanomistajista kumottiin, Preussin hallintorakenne uudistettiin Ranskan mallin mukaan ja kaupungeille myönnettiin rajoitettu itsehallinto. Stein onnistui nostattamaan samalla kansallistuntoa ja Napoleon-vastaisuutta. Napoleon pakotti Steinin nyt sivuraiteelle. Tilalle tuli toinen reformaattori Karl August von Hardenberg; tämä jatkoi uudistuksia viekkaasti ja vahvoin ottein. Klinge kelpuuttaa nämäkin nimet suurten valtiomiesten nimilistoihin, mutta he jäävät ilman lihaa ja verta kuten Hegel filosofien listassa.

Napoleon tuhosi Preussin armeijan pääosan Jenan–

9TH CONGRESS OF METHODOLOGY: Practice Based Inquiry 18. –19.5.2010

Tervetuloa käytäntölähtöisen tutkimuksen kansainväliseen kongressiin
HAMK Visamäkeen Hämeenlinnaan.

Ohjelmassa kansainvälisiä avainluennoitsijoita.

Lisätietoja: www.hamk.fi/methodology

Ilmoittautuminen päättyy 30.4.2010.

Järjestäjät: Käytäntölähtöisen tutkimuksen yhdistys ry. PraBa,
Ammattikorkeakoulujen kehittäjäverkosto KeVer ja Korkeakoulututkimuksen seura ry. CHERIF

”Napoleon tiedosti poliittiset vahvuutensa ja poikkeukselliset olot. Hän tarttui hetkeen.”

Voilà un homme!

(Napoleon tavatessaan Goethen 1808)

Auerstedtin taistelussa 14. lokakuuta 1806. Preussi oli lyöty. Napoleon marsi vastarinnatta Berliiniin 25. lokakuuta. Tapahtuma vaikutti Euroopan historian kulkuun syvällisesti ja monitahoisesti. Pysyvästä rauhasta ei ollut tietoaakaan. Sotaa jatkettiin, Napoleonin valloitus halu vahvistui, valtaryhmittymät saivat uudet muodot ja uutta puhtia.

Mutta sotatapahtumien rinnalla Napoleon levitti edelleen Ranskan vallankumoukset ideaaleja, *Code Napoleonista* tuli oikeusjärjestyksen malli, ihmisoikeusjulistus vahvisti tasa-arvon ideaalia, hallintoa uudistettiin, byrokratiaa lujitettiin ja *imperium* vahvistui – kyllä – Hegelin mahtivaltion malliin.

Tocqueville Napoleonista

Alexis de Tocqueville kiinnitti kirjoittaessaan 1850-luvulla Ranskan vallankumouksen historiaa (*Ancien régime et la Révolution*) huomiota myös niin sanottujen suurmiesten osuuteen historian tapahtumien liikkeelle panevana ja eteenpäin vievänä voimana. Heidän merkitystään hän piti kuitenkin toissijaisena. Heistä tuli suurmiehiä olosuhteiden tai oikeastaan historian dynamiikan ansiosta. Eniten häntä kiehtoivat Napoleon, monipuolinen ja alkuvoimainen huippulahjakkuus. Napoleon tiedosti vahvasti erityisominaisuutensa ja olosuhteiden poikkeuksellisuuden: oli tartuttava hetkeen. Kaikki talonpojista aateihin odottivat hänestä Kristuksen kaltaista vapauttajaa, köyhien auttajaa, massoihin nojaavan terrorin

lopettajaa, kansakunnan maineen ja kansallisylpeyden pelastajaa eli vallankumouksen parhaimpien ihanteiden universaalia voimaansaattajaa ja levittäjää.

Ancien régime -teoksen toinen osa koostuu lähinnä Tocquevillen sadoista muistilapuista, haastatteluista, lehtikirjoituksista ja lähdelainauksista. Kommentit Saksasta ovat viiltäviä ja ilmeisesti eurooppalaisesti yleispäteviä. Omat mielipiteensä hän tiivistää muun muassa seuraavasti: ”Saksan vanhan yhteiskunnan täydellinen raunioituminen. Uuden yhteiskunnan synty on selvä ja ilmeinen seuraus Ranskan vallankumouksesta. Napoleon ansaitsee kyllä tunnustustakin. Näen hänet kovana, mutta Kaitsemuksen tehokkaana välikappaleena.” Hän kirjasi muistiin runsaasti muun muassa erään saksalais-ranskalaisen intellektuellin, *Vaterländisches Museum* -lehden julkaisijan Friedrich Perthes’in (1772–1843) myrtyneitä havaintoja ympäröivästä todellisuudesta. Perthes kuvaa säälimättömän totuudellisesti, mitä yleensä oli tapahtunut ja tapahtui Napoleonin valloittamissa maissa. ”Kuka ei vielä ymmärrä, että Euroopassa valtiot, Kirkko ja moraalit olivat uudelleen syntymisen pakon edessä.” Perthes jatkaa:

”Kuka ei vielä tiedä, että Pyhää Roomalaista Keisarikuntaa hallitsivat epäjärjestys, pikkusieluisuus ja välinpitämättömyys (*Erstorbeneit*)? Saksan yksittäisten valtioiden joukossa ei ollut yhtäkään, joka ei olisi ansainnut tulla tuhotuksi, sillä ei ollut yhtäkään hallitsijaa eikä yhtäkään kansalaisyhteisöä, joka olisi halunnut elää tai kuolla Saksan puolesta. Tämän yleiseurooppalaisen heikkouden, tämän

sokeasti vain itseään pönkittävän itsekkyyden keskuuteen oli pakko syntyä muita ylivoimaisempi ja voitosta voittoon etenevä myyttimahti. Napoleon oli ja tulee jäämään tällaiseksi luonnollisen kehityksen välttämättömyydeksi... Tälle pahalaisen kaltaiselle miehelle Jumala luovutti maailman, ei palvottavaksi vaan jotta pahan tuhoavasta voimasta kehkeytyisi jälleen maahan poljettu hyvän voima, vaikkapa sitten kauheimpienkin koettelemusten tuloksena.”

Historianfilosofian näkökulmasta nämä Napoleonin inhonnen Perthes’in inhorealitiset mutta toivoa valavat sanat näyttäisivät luontuvan hyvin myös 1900-luvun Euroopan historian kauheuksiin. Ehkä rehvasleva 2000-lukukin voisi oppia niistä.

Wienin kongressin jäljet

Matti Klinge ei tuhlaa sanoja historianfilosofisiin pohdiskeluihin. Mutta hänenkin lähteensä todistavat luonnonihmeestä. Niiden mukaan Aleksanteri I:n ulkoministeri Nikolai Rumjantsev oli Tilsitin aikana ”nähtyn Napoleonissa uuden Kaarle Suuren. Napoleon ei ollut enää pyrstötähti vaan kiintotähti, ja Venäjän oli sopeuduttava tähän tilanteeseen.”

Wienin kongressin päätökset 1815 loivat Klingen mielestä perustan Euroopan uudistustyölle. Hänestä jo edellisenä vuonna solmittu Pariisin rauhansopimus ratkaisi Euroopan tien kohti pysyvää rauhaa ja edistystä. Klingen mukaan Talleyrandin (Napoleonin entisen ulkoministerin ja juonittelevan vastustajan) ja Aleksanterin aikaansaama ”maailman kaunein rauhansopimus” rakentui 1700-luvun tasapaino- ja oikeusajattelulle ja pyrki rakentamaan pysyvän rauhantilan, jota katkeruus, kateus ja väkivalta eivät myrkyttäisi. Klingestä Wienin kongressi seurasi samoja periaatteita, ”ja voi sanoa”, hän kirjoittaa, ”että vuoden 1945 jälkeisenkin, tai ainakin vuoden 1993 jälkeisen Euroopan rauhankauden järjestelmässä voidaan havaita samoja piirteitä.”

Klingen paralleelia riittää lähempääkin. Napoleonin harmiksi hänen entinen kenraalinsa Jean Baptiste Bernadotte (josta tehtiin Ruotsin kuningas Kaarle XIV Juhana) petti hänet ja Ruotsin edut. Bernadotte tapasi 1812 Turussa Aleksanterin. He solmivat ”perhesopimuksen”, jonka osana oli maiden sitoutuminen ystävyteen ja yhteistyöhön sekä keskinäiseen avunantoon, jos mikä tahansa valtio yrittäisi häiritä Ruotsin tai Venäjän turvallisuutta ja rauhaa. Ruotsin avunanto Venäjälle rajoitettiin kuitenkin 12 000–15 000 miehen apujoukkoon. Klinge katsoo, että tämä varmisti vuoden 1809 rauhansopimuksen kuten oman aikamme YYA-sopimus oli tarkoitettu varmistamaan vuoden 1947 rauhansopimuksemme. Paralleeli on Klingestä sattuva: ”Myös Ruotsin ja Suomen osalta Turun sopimus oli ratkaisevan tärkeä. Venäjän kannalta ajatellen sitä voi verrata vuoden 1949 ystävyys-, yhteistyö- ja avunantosopimukseen.” Vertaus kiehtoo, paitsi että vuonna 1949 ei solmittu YYA-sopimusta emmekä vuoden 1948 YYA-sopimuksessa sitoutuneet lähettämään apujoukkoja Neuvostoliittoon sen puolustamiseksi.

Ruotsi oli rähmällään naapurin suuntaan varmistaakseen Norjan valtauksen. Paralleeli näyttäisi ontuvan.

Klinge toistaa mieluusti tutkimustietoa, joka vähättelee tai peräti mitätöi Napoleonin jälkivaikutusta Euroopan historiaan ja nostaa sentimentaalisesti Wienin kongressin ja 1700-luvun tapahtumat Euroopan muutosvoimaksi. Muunlaistakin tietoa on ylin kyllin.

Historian loppuja

Thomas Nipperdey summaa Napoleonin etenkin Saksalle jättämän perinnön näin: ”Alussa oli Napoleon. Hänen vaikutuksensa Saksan kansan historiaan, heidän elämänsä ja kokemuksiinsa oli suunnaton aikana, jolloin modernin saksalaisen valtion peruskivet laskettiin.”³ Alexander Grabin mielestä kokonaisuutena ottaen Wienin kongressi ei sanottavasti tehnyt uusia aluejärjestelyjä eikä muuttanut Napoleonin vahvistamia rajoja. ”Se tyytyi ratifioimaan Napoleonin laajamittaiset muutokset Saksan karttaan: *Reich* poistettiin, yli 300 saksalaisen valtion lukumäärä supistettiin alle neljäänkymmeneen, kirkolliset pikkuvaltiot maallistettiin, useimmat vapaakaupungit lopetettiin [...] lääninherrajärjestelmä [aluejohtajien verotusoikeus] lopetettiin, kirkko menetti omaisuutensa ja pääosan vallastaan, Ranskan lait ja laitokset sekä entistä tasa-arvoisempi porvarillinen järjestelmä korvasi vanhan järjestelmän.” Tässä vain osa Grabin luettelemista muutoksista, jotka kokonaan tai lähes kokonaan jäivät voimaan Napoleonin jälkeen jättämässä Euroopassa.⁴ Stuart Woolf kirjoittaa:

”Napoleon valloitti Euroopan armeijan avulla mutta ennen kaikkea hallintobyrokratian määrätietoisuuden ja suhteellisen tehokkuuden ansiosta; tämä synnytti valloitetuissa kansoissa vapauden tahtoa, vaikkakin usein tavalla, joka ei välttämättä vastannut ranskalaisten tarkoitusperiä. Sen jälkivaikutukset ulottuivat kauas ohi Euroopankin [...] Euroopan puitteissa Napoleonin kunnianhimoiset tavoitteet jäivät jälkeensä perinnön, joka ei tuntenut kansallisia rajoja vaan sai aikaan epätavallisen, ehkä voi sanoa ennenkuulumattoman, yhtenäisen poliittisen käyttäytymisen erilaisissa Euroopan valtioissa restauraation aikana. Vuoteen 1848 tai aina 1870 saakka, välillisesti paljon pitempäänkin, Napoleonin ajan vaikutus sisäistyi niin vastustajien kuin vallankumouksen ja napoleonilaismodernismin ystävien ihanteisiin ja käytäntöihin.”⁵

Kun Klinge toisen kerran mainitsee Hegelin, hän nojaa filosofin epäsuorasti, epähienosti ja epätarkasti: ”Napoleonin aikakausi oli siis samanlainen uusien maiden muodostumisen tai, niin kuin Kojève Hegelin merkeissä sanoo, ’provinssien järjestelyn’ aikakausi kuin sitten Versailles’n määrittämä ’pienvaltioiden Eurooppa.” Kojève mainitaan ilman etunimeä ja esittelyä kuten kaiken aikaa Hegelkin. Tietopuolisuutta harrastavat tuntevat Hegelin nimeltä ja maineelta, mutta tuskin samalla tavalla Alexandre Kojèvea (1902–1968). Tosin Francis Fukuyaman *Historian lopun* lukeneet muistanevat hänestä yhtä ja toista, mutta harva tietää, että sellaiset filo-

sofit kuin ranskalainen Raymond Aron ja amerikkalainen Allan Bloom ovat sanoneet, että Kojève on älykkäimpiä, ehkä älykkäin heidän tapaamistaan filosofeista. Työskentelin 1964 hänen kanssaan YK:n kauppaja- ja kehityskonferenssin työryhmässä Genèvessä kolmisen kuukautta. Kojèvea pidettiin Euroopan integraatioprosessin alkuperäisenä *founding father* -hahmona ja kehitysyhteistyön ideologina; hän oli Ranskan talousministeriön *éminence grise*. Työryhmässä hän oli ylivoimainen ja vitaali analyttikko, odotettu virikelähde, kerta kaikkiaan kummajaisiksi ihmehen valaiseva ilmestys.

Napoleonin varjojen lomassa Hegel ja Kojève olisivat ansainneet jonkinmoisen tietopuolisestikin valottuvan värin. Napoleon oli joka tapauksessa aina läsnä näiden filosofoidessa modernismista, kehityksestä ja historian lopusta. Kojève kertoo eräässä haastattelussaan, miten hän aikoinaan luki Hegelin *Fenomenologian* useita kertoja kannesta kanteen ymmärtämättä siitä mitään. Ajatus historian lopusta oli hänestä *une billesée*, enemmän tai vähemmän hölynpölyä. Kun *Fenomenologia* hänelle lopulta kirkastui, hän ymmärsi historian lopun ajatuksen neron filosofisena oivalluksena. Tosin Kojève ensin katsoi Hegelin erehtyneen 150 vuodella: Napoleonin maailmoja syleilevä imperiumi ei ollut historian loppu, vaan vasta Stalinin saavutukset sellaisina kuin Kojève ne ymmärsi. Tämä oli Kojèven kanta, kun hän 1933–1939 luennoi Pariisissa *Fenomenologiasta*.

Myöhemmin toisen maailmasodan päätyttyä Kojève muutti kantansa eräässä olennaisessa kohdassa: hän oli tullut oivaltamaan tai ainakin uskomaan siihen, että Hegel oli alusta lähtien ollut oikeassa. Historia oli tosiasiassa päättynyt 1806. Napoleonin ei niinkään vähäpätöistä kirjallista tuotantoa tutkinut Andy Martin väittää, että ”tosiasia on, että Hegel ja Napoleon olivat sidoksissa toisiinsa, lähes kuin kaksoset, ainakin Hegelin mielessä... Hegel näki Preussin ja Pyhän roomalaisen keisarikunnan häviöt tien auraamisena kohti modernia tasavaltaa.”⁶

On lopulta vaikeaa tietää, mistä ne puhuvat, jotka

puhuvat historian lopusta. Henkilökohtaisesti minua viehättää F. Roger Devlinin tiivistelmä: ”Kojève päätyi uskomaan, että Hegel oli saavuttanut ratkaisevan läpilyönnin siinä, miten ymmärtää filosofisesti ihmistä – ihmistä, joka vielä tarvitsee jonkin verran uusiutumista, selkeytymistä ja täydentymistä, mutta joka kaikessa olennaisessa on jo saavuttanut yleismaailmallisen tunnustuksen ihmisenä”⁷. Professori Allan Bloom toimitti Kojèven luennoista 1940-luvun lopulla tehdyn kirjan englanninkielisen version 1969. Hänen kirjoittamansa johdanto kuvannee parhaiten, missä mennään Kojève-harrastuksessa (ja historian lopun pohdinnoissa). Bloom empii, onko Kojève saattanut selittää itsensä umpikujaan: eräässä vaiheessa hän piti Yhdysvaltoja historian lopun valtiona, mutta vastaako se Hegelin päätevaltiota? Bloom jatkaa:

”Jos Hegel on oikeassa, että historia toteuttaa järjen vaatimukset, lopullisen valtion kansalaisella pitäisi nyt olla tilaisuus nauttia kaikista järkevän ihmisen kohtuullisista toiveista (*all reasonable human aspirations*); hänen pitäisi olla vapaa ja tyytyväinen olotilaansa, järkävä ihminen, joka hallitsee ja käyttää kaikkia voimiaan, ihminen, jota eivät ennakkoluulot eikä sorto paina. Mutta katsellessaan ympärilleen Kojève kuten jokainen tarkkaavaisesti huomioita tekevä näkee, että inhimillisen toiminnan täydellistyminen saattaakin sattua yhteen humanismin rappeutumisen, ihmisen barbarisoitumisen tai jopa uudelleen eläimellistymisen kanssa.”⁸

Jos haluamme torjua pessimismin – uskoa vääryydessä siikiävän reaktion korjausliikkeeseen – voisimme tukeutua Kojèveen toisestakin näkökulmasta: modernismin historia jatkuu yksilön tasolla, kun yksilölle jää entistä avarampi alue jäsentää ja toteuttaa omaa vapauttaan. Kojèven sanoin voisi siis myös sanoa, että historian loppu merkitsee aidosti ihmiskeskeisen universalismin toteutumista, eli ihmisessä toteutuu ylösnousemus, *Resurrection*, esiin kuoriutuu Ihminen, *God-man*, ei *man-God*.

Viitteet

- 1 Martin 2000.
- 2 Pinkard 1996.
- 3 Nipperdey 1996.
- 4 Grab 2003.
- 5 Woolf 1991.
- 6 Martin 2000.
- 7 Devlin 2004.
- 8 Teoksessa Kojève 1969.

Kirjallisuus

- Devlin, F. Roger, *Alexandre Kojève and the Outcome of Modern Thought*. University Press of America, Lanham 2004.
- Fukuyama, Francis, *Historian loppu ja viimeinen ihminen* (The End of History and the Last Man). Suom. Heikki Eskelinen. WSOY, Helsinki 1992.
- Grab, Alexander, *Napoleon and the Transformation of Europe*. Palgrave-Macmillan, Basingstoke, 2003.
- Kauffman, Walter, *Goethe, Kant, and Hegel*. McGraw-Hill, New York 1980.
- Klinge, Matti, *Napoleonin varjo. Euroopan ja Suomen murros 1795–1815*. Otava, Helsinki 2009.

- Kojève, Alexandre, *Introduction to the Reading of Hegel* (Introduction à la lecture de Hegel, 1947). Engl. James Nichols. Basic Books, New York 1969.
- Martin, Andy, *Napoleon the Novelist*. Polity Press, Cambridge 2000.
- Nipperdey, Thomas, *Germany from Napoleon to Bismarck, 1800–1860*. Princeton University Press, Princeton 1996.
- Pinkard, Terry, *Hegel's Phenomenology – The Sociality of Reason*. Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- Woolf, Stuart, *Napoleon's Integration of Europe*. Routledge, London 1991.



Sulkeutuneisuuden aikaa, toverit

Filosofihaastatteluissa piina-
penkki on yleensä ihmis-
kasvoinen ja haastattelijat
kaukana Salmén–Oksala-koulu-
kunnan revolverimeiningistä. Filo-
sofi pääsee toistamaan samat asiat,
jotka hän on jo todennut kirjoissaan,
eikä hankalia vasta-argumentteja le-
vitellä. Tämän sai tuta myös Alain
Badiou viime vuoden lopulla Marios
Constantinoun ja Norman Madar-
raszin haastattelussa *Environment
and Planning* -lehden D-vihossa
Society and Space numero 27. Haas-
tattelijakaksikko ei hiillostanut vaan
päästi Badioun esittelemään ajatuk-
siaan kaikessa rauhassa, omin sanoin
ja vailla järjen kahteita.

Poliittisilla linjauksilla pelin
avannut Badiou kiinnitti huomionsa
avoimuuden käsitteen paradokseihin.
Koska taloudellisen avoimuuden
puolestapuhujat vastustavat ihmisten
vapaata liikkuvuutta, ”avoimuus”
on hänen mukaansa ennen kaikkea
markkinatalouspropagandaa. Filoso-
fiassa tällaisen avoimuuskäsityksen
lähtölaukauksen ampui varsinaisesti
Karl Popper, mutta samaan kuppi-
kuntaan kuuluvat Badioun katsan-
nossa myös sellaiset vitalistiryhmän
miehet kuten Bergson ja Deleuze.
Badiou kiistää avoimen ja suljetun
välisen hierarkian, sillä nykykapi-
talismmin ohella avoimuutta ylisteli
myös 1800-luvun imperialismi, kun
taas esimerkiksi rakkaussuhteet tai
luonnolliselle kielelle kääntymätön
matematiikka edustavat tyypillisesti

suljettuutta. Sulkeutuneisuudesta on
etua esimerkiksi silloin, kun vallan-
kumouksellinen valtio sulkee rajansa
maailmanmarkkinoilta. Avoimuus-
della ei ole oikeutta esiintyä jyvästönä
sulkeutuneisuuden akanastossa.

Filosofille epätyypillisesti Badiou
esittää konkreettisen ehdotuksen.
Hän kehottaa perustamaan rans-
kalais-saksalaisen valtion, joka jar-
ruttaisi Yhdysvaltain kansainvälisen
hegemonian leviämistä ja toisaalta
olisi jo nähtyjä historiallisia valtioita
ja EU:ta alttiimpi uusiin kokeiluihin.
Badiou ei pidä ehdotettaan totuuteen
vaan olevaan maailmanjärjestykseen
perustavana, realistisena. Sille ei
hänen mukaansa tarvitse hakea tukea
filosofisesta totuudelle omistautumi-
sesta.

Matematiikan filosofiasta pu-
huessaan Badiou alkaa kuitenkin
muistuttaa ikiliikkujan keksijää. Ma-
tematiikka on hänen mukaansa kai-
kista formalismeista riippumatonta
tiedettä olemisesta olemisena, mutta
matematiikan ja ontologian samas-
tavan Badioun juttuja ei enää erota
kylähullujen tarinoista. Maineellaan
Badiou kuitenkin varmistaa kuuli-
jakunnan ekstravaganteimmillekin
teorioilleen. Tahtomattaan hän tulee
todistaneeksi, että postmodernin kri-
tiikillään on aikansa ja paikkansa.

Zombie ja kummitusjuna

Ovidiu Tichindeleanu kir-
joitti *Radical Philosophy*
numerossa 159 (tammi-
helmikuu 2010) antikommunismista
ja sen ylittämistä Romaniassa.

Siinä missä kommunismi merkitsi
tulevaisuudelle avointa utopiaa,
kommunismien jälkeistä aikaa leimaa
sulkeutuneisuus, sillä ”teknokraat-
tinen pragmatismi poistaa ideologian
roolin politiikasta”. Kommunisti-
kausi nähdään enää pelkäksi ruo-
dustapoistumiseksi edistyvän län-
simaisen moderniteetin marssilla,
eikä Itä-Euroopalle ole jätetty muuta
mahdollisuutta kuin ottaa itse aihe-
uttamansa historiallinen viive kiinni.

Kommunismien stigmatisointiin
kyllästynyt Tichindeleanu huo-
mauttaa, että jo ’kommunismien
vararikko’ on voitontavoittelun nä-
kökulmasta muodostettu käsite.
Vuoden 1989 jälkeen kommunismien
kriitikille koittivat kuitenkin otol-
liset päivät, ja Stéphane Courtois’n
toimittama *Kommunismien musta
kirja* nousi *bestselleriksi* myös Ro-
maniassa. Mutta kriittinen ajattelu
hylättiin, kun maa siirrettiin talous-
järjestelmästä toiseen ja ihanteiden
etumerkit vaihdettiin. Todellisten
parannusten sijasta tarmo tuhlatiin
menneisyyden mustamaalaamiseen
niin, että innokkaimmille antikom-
munisteille Romanian nykyongel-
matkin ovat vain ja ainoastaan Ceau-
cescun kauden syytä.

Tichindeleanu antaa ymmärtää,
että uudistusmielisen kuorrutuksen
alta paljastuvat pyrkyryyspäämäärät.
Hänen mukaansa kommunismien
kauden romanialaiset toisinajattelijat
onnistuivat järjestelmän vaihtuessa
muuttamaan symbolisen pääomansa
poliittiseksi. Elitistinen heideggerismi
nousi kunniaan, ja eliitti- ja mas-
sakulttuurin hierarkia palautettiin.
Outoa ilmiössä on se, että vaikka
intellektuelleista ei Romaniassa ollut
vastustamaan kommunistisen jär-
jestelmän vinoutumia toisin kuin

työläisistä, uushistoriankirjoituksessa proletariaatin ponnistukset on unohdettu.

Historiaa kirjoitetaan itse asiassa vanhaan totalitaristiseen tyyliin. Joulukuussa 2006 sai loppuraporttinsa valmiiksi komitea, jonka tarkoituksena on poistaa entiset kommunistit Romanian poliittisesta elämästä. Raportissa ihmetellään, miksi massat eivät ihannoit kulttuurieliitin kommunisminvastaisia rientoja vaan nostalgisoivat vanhoja huonoja aikoja. Tichindeleanun mukaan monet raportin kirjoittajista ovat antaneet ymmärtää, että kommunis-tisymbolien ja -propagandan kiel-tämisen ohella raportin julkilausumattomana tavoitteena on poliittisen vasemmiston poistaminen kaikki tyynni, sillä Romanian älymystö on niin tiukasti naimisissa uuskonservatiivien kanssa, ettei se voi olla tekemättä vastapalveluksia.

Kriittisesti raporttiin suhtautuvia julkaisuja on kuitenkin ilmestynyt. Tichindeleanu sanoo, että kommunistikauden loppuvaiheissa itsehallinto ja autonomia kuplivat purkautumisvalmiudessa pinnan alla, mutta järjestelmänvaihdoksen jälkeen ne ylikoodattiin nationalismilla ja kullutusindividualismilla. Tichindeleanu toteaa, että kommunismi on yhä olemassa ajatushorisonttina, ristiriitana, jossa se ei ole sen paremmin kuollutta kuin elävääkään. Reaalisosialismin zombi ei ehkä ole järin elävä, mutta vaikea sitä on tappaakaan. Kirjoittajarintamien kiistellessä 20 miljoonaa romanialaista odottaa, milloin läntinen järjestelmä tuo heidän elämäänsä luvattuja parannuksia 20 vuotta jatkuneen kurjistumisen sijasta.

Seksitutkijan mysteerit

Vanha hokema kertoo, että porno kovettaa alhaalta ja pehmentää ylhäältä. Useasti ja moniaalla pornon voittokulkua ilolla tervehtinyt seksitutkija ja filosofi Tommi Paalanen esittelee *Tieteessä tapahtuu* -lehdessä (8/09) seksitutkija Osmo Kontulan teoksen *Between Sexual Desire and Reality. The Evolution of Sex in Finland* (Väestöliitto 2009), jonka biologistinen nimi saattaa herättää hämmennystä yhdessä jos toisessakin. Kyseessä on englanninkielinen tiivistelmä Kontulan tutkimuksesta *Halu & intohimo* (Otava 2008).

Tutkimuksellisesta luonteestaan huolimatta Kontulan teoksessa on lähdeviitteitä hyvin niukasti. Jos tutkija tuntee asiansa, sitä ei tarvitse todistaa. Jos tutkija ei todista asiaansa, hän tuntee sen. *Q.E.D.* Sisältö sen sijaan on tuttua huttua: 1970-luvulta lähtien asenteet ovat liberalisoituneet, ja erityisesti nuoriso on löytänyt itsetyydytyksen ja pornografian ilot. Saman tien Paalanen unohtaa sitten muun väestön ja toteaa, että ”nämä trendit osoittavat, että seksuaalikulttuurissa painopiste on siirtynyt pois päin sosiaalisten instituutioiden vallasta kohti yksilökeskeistä ajattelua”.

Koska Kontula ei ota trendeihin suoraan kantaa, Paalanen tarjoutuu tekemään sen hänen puolestaan: ”hänen tavastaan kuvailla muutosten dynamiikkaa voi päätellä hänen kannattavan kaikkea sellaista vapautumista, joka tuo muassaan seksuaalisen hyvinvoinnin lisääntymistä.”

Kontula ei siis vastusta hyvinvointia. Näkökulma on vankasti kansanterveydellinen.

Askel eteen, kaksi taakse. Tämän sanottuaan Paalanen joutuu peruuttamaan takaisin lähtöasetelmaan. Tutkijoiden on syötävä sanansa, sillä vaikka ”nuorista miehistä 70 % ja naisista 43 % oli katsonut pornovideoita edeltäneen vuoden aikana”, ”yhdyntöjen määrät ovat laskeneet 2000-luvulle tultaessa”, ”ihmiset ovat yhä tyytymättömiä seksielämänsä”, ”seksuaalinen haluttomuus on lisääntynyt”, ja nuortenkin parisuhdeuskollisuus on taas aivan toisella tavalla rautaa kuin takavuosina. Vapautuminen ja porno eivät siis oleetkaan oikotie onneen?

Puheet kulttuurintutkimuksen käsitteellisestä höttöisyydestä ovat vanhoja kuin vesi, mutta todella utuiseksi se äityy silloin, kun rajanylitykset vievät *teologian* puolelle. Paalanen nimittäin kutsuu näitä kiusallisia tutkimustuloksia ”suureksi mysteeriksi”, mitä voitaneen kyllä pitää johtopäätöksenä, muttei sentään ratkaisuna.

Kontulan tekstiä hieman kauempaa katsovalle tulokset sen sijaan eivät ole mikään mysteeri. Paalanenkin toteaa Kontulan toteavan, että ”yhdyntöjen vähenemistä paikkaamaan on noussut roimasti lisääntynyt itsetyydytys”. Vapautuminen ja pornon suosio eivät siis johtaneetkaan parisuhdesekin kukoistukseen vaan sooloseksiin parisuh-teessa. Kaupungin avain onkin siis luovutettava vanhoillisille piireille, ja ”vapautumisen trendit” satavat puritaanien laariin. Mitä siis olikaan todistettava – *Q.E.D.*?

Oikeus-kollokviossa

Suomen Filosofisen Yhdistyksen vuotuinen yhden sanan kollokvio avasi uuden vuoden perinteisissä merkeissä. Helsingissä 7.–8.1. järjestetyn kokoontumisen aiheena oli oikeus. Kaksipäiväinen tapahtuma kokosi Tieteiden talolle tutun ja turvallisen joukon kotimaisia filosofi ja oikeustieteilijöitä. Kollokvioiden traditiolle uskollisesti aihe oli ymmärretty laveasti: oikeus tarkoitti kaikkea epistemologisesta oikeutuksesta luonnonoikeuksiin.

Esitelmät oli koottu sessioiksi, joiden koherenssi vaihteli suuresti. Esimerkiksi ekologisen oikeudenmukaisuuden ympärille tiivistyi jäntevä keskustelu, jossa esitelmien teemoja syvennettiin ja sidottiin yhteen. Filosofianhistorialliselle otteella vedetty Anaksimandros–Leibniz–Raskolnikov-sessio puolestaan lässähti irrallisten huomioiden esittämisiksi. Filosofisen jännitteen puute luonnehti kollokviota yleisemminkin. Esitelmien ylimalkainen sommittelu rinnakkaisessioihin korosti vaikutelmaa hajanaisuudesta.

Tapahtuman kiinnostaviksi nousivat kutsutut puhujat, jotka tarkastelivat aihetta oikeusfilosofisesta lähtökohdasta. Yleisen oikeustieteen professori Kaarlo Tuori käsitteli lakia, lainsäädäntöä ja oikeuslaitosta tahdon (*voluntas*) ja järjen (*ratio*) ristiriitaisena yhteenliittymänä. Ihmisoikeuksien toteutumista YK:n erityisraportoijana valvova Martin Scheinin puolestaan kysyi kidutuksen oikeutusta tarkastelemalla tiukittävän aikapommin skenaariota.

Oikeusoppineet ylittivät puhtaan oikeusteoreettisen näkökulman kiinnostavasti. Tuorin dialektis-historiallinen tarkastelu purki monia käsitteellisiä yksinkertaistuksia: *voluntas* ei esimerkiksi samastu sen paremmin irrationaaliseen kuin arationaaliseen (vallan)tahtoon. Toisaalta oikeuden *ratio* sisältää sekä instrumentaalisen että käytännöllisen puolen. ”Normiton tahto – tahdoton normi” -tyyliset keinuilut kuljettivat esitelmää mukavasti, vaikka Tuori ei todellisiin synteeseihin äitynytäkään.

Scheininin hyve oli metodologinen avarakatseisuus. Kidutuksen ongelma ei hänen käsittelyssään pelkistynyt utiliteetikalkyyliksi tai juridiseksi dilemmaksi, vaan aihetta tarkasteltiin soveltavan ja velvollisuusetiikan, diplomatian sekä julkisuuden kysymyksenä. Kiduttamista perustellaan usein vetoamalla kuviteltuun tilanteeseen, jossa kidutus on keino estää suurempi paha, ”tikittävä aikapommi”. Vaikka ajatuskokeessa on intuitiivista potkua, sen soveltaminen on Scheininin mukaan ongelmallista. Vahvasti idealisoitu, täydellisen tiedon oletukseen nojaava skenaario ei vastaa tilanteita, joissa kidutus yritetään oikeuttaa.

Kritiikin pohjalta Scheinin esitti yleisempiä perusteita kidutuksen vastustamiselle. Ensinnäkin kidutus loukkaa kaikkien prosessiin osallistuvien yleistä ja yhtäläistä ihmisarvoa, mikä rapauttaa yhteiskunnan ja kulttuurin moraalista perustaa. Toiseksi saatavien hyötyjen ja koituvien haittojen arvioiminen on hankalaa, koska kidutuksen välittömien ja välillisten seurausten

ennustaminen on mahdotonta. Juridiikan näkökulmasta vaarana on paitsi ihmisoikeussopimusten ja perustuslain rikkominen myös pakko-tilan institutionalisoiminen. Kidutus ei myöskään ole tehokas kuulustelumenetelmä todenmukaisen tiedon saamiseksi. Vaikkei hyväksyisikään Scheininin argumentoinnin yksityiskohtia, hänen kokonaisvaltainen käsitteilytapansa vakuutti.

Pääesitelmää lukuun ottamatta Oikeus-kollokviota leimasi pönöttävä muodollisuus, joka ilmeni erityisesti keskustelun puutteena. Esitelmien jälkeen kuultiin kysymyksiä ja vastauksia, kuten etikettiin kuuluu, mutta filosofiseen debattiin ja näkökantojen uudelleen arviointiin ei haastettu. Säännön vahvistavana poikkeuksena mainittakoon Uskali Mäki, joka polemisoi asianmukaisesti ja ansiokkaasti. Hänen pääväitteensä oli, että perinteinen epistemologia idealisoi teorioiden oikeutusperustan ja tekee samalla itsensä sokeaksi koko oikeuttamisen ongelmalle. Paitsi idealisoivat teoriat myös epistemologia vaatii *deidealisaatiota*: oikeutus tulee ymmärtää osana yhteisöllistä, jopa retorista, teorioiden arviointiprosessia.

Mäen ajatusta löyhästi mukaillen rohkenen esittää konkreettisuuden vaateen tulevia yhden sanan kollokviota ajatellen: esitelmien soisi kytkeytyvän kokoontumisen aiheeseen muutenkin kuin muodollisesti. Kytkeytyväthän sanoihin asiat, joita vasten filosofinkin on teoriansa testattava.

Jaakko Belt

Pietarissa

Moniin suomalaisiin venäläisen metropolin rytmi iskee kuin kulttuurišokki.

Vilinä on mahdoton, asiat eivät tunnu toimivan, kunnes vähitellen tottuu ja alkaa nauttia siitä, etteivät länsimainen tarkkuus, järjellisyys ja järjestyneisyys hallitse elämää. Temporaalisuus muuttuu, normaalitiedet nyrjähtävät. Venäjällä vallitsee

omalaatuinen käsitys siitä, miten ja mihin tahtiin asioiden tulisi luontua: ”Kaikki onnistuu aikanaan.”

Marraskuussa vietettiin filosofian juhlaa Nevan rannoilla. Tieteelliskulttuurinen foorumi ”Pietarin filosofipäivät” on jo kymmenen vuotta ollut suurkaupungin kulttuurielämän erottamaton osa, jonka merkitys on koko ajan kasvamassa. Tapahtuma houkuttelee paitsi filosofian ammattilaisia myös humanisteja, yhteiskun-

tatieteilijöitä, yhteiskunta- ja kulttuurivaikuttajia, kirjailijoita ja jopa poliitikkoja. Paikalle saapuu melkein kaikkien Venäjän yliopistojen edustajia sekä ulkomaalaisia vieraita. Esillä ovat ajankohtaiset kulttuurikiistat, arvosuunnistautumiset ja hengelliset etsinnät koko Venäjän ja maailman laajuisina kysymyksinä. Keskustelua käydään avoimesti ja ennakkoluulottomasti, keinotekoisista rajoista vapaana. Yleisenä peri-



Filosofian laitoksella

otteita ajasta

aatteena on suvaitsevaisuus: ei tehdä tilaa propagandalle tai ideologiselle pelille, vaan valotetaan ajanpulumia monelta kantilta.

Filosofiapäivien symposiumit ja kollokviot pidettiin Pietarin valtionyliopistolla, päärakennuksen lähellä olevassa filosofian ja historian laitoksen rakennuksessa, joka on hiljattain restauroitu. Muistan liiankin hyvin, miten kurjassa kunnossa se oli vuosituhannen vaihteessa, kun aloitin itse opiskelut siellä. Tuolloisen sekasorron aikana sai kyllä ostettua olutta yliopistokuppilasta, mutta valtiolla ei riittänyt rahaa paikkojen kunnostamiseen. Nyt hallitus näyttää yhtäkkiä tajunneen filosofian merkityksen yhteiskunnan kehityksessä. Oli miten oli, Vasilin saarelta avautuvat upeat kaupunkinäköalat: iltavalaistuksessa loistavat Pietari Suuren ja Katarina Suuren aikaiset palatsit ja sillat...

Pääteemaksi tämän vuoden filosofiapäivillä nousi filosofian rooli ja merkitys kulttuurienvälisessä dialogissa. Sen suojiin mahtui kaikenlaista. Päivien aikana vuoropuheltiin muun muassa kreationismista. Mietittiin, pitääkö uskontoa lisätä peruskoulujen opetusaineeksi maassa, joka on tunnustuksellisesti perin moninainen. Aihetta sivuttiin ”Rationaalisuus ja usko”-symposiumissa, jossa kuultiin kiintoisa teesi: ”Vain silloin, kun jokin systeemi on ’suljettu’, siinä voi olla rationaalisuutta.” Avoimessa järjestelmässä (esimerkiksi maailmankaikkeudessa) ei aina ole johdonmukaisuutta, vaan se nojaa enemmän uskoon. Ajatusta valaiskoon tarina Einsteinin pääsystä taivaaseen. Einstein tilitti Jumalalle: ”Olen koko elämäni yrittänyt laatia universumin kaavaa. Voisitko Sinä kirjoittaa sen minulle?” Kun Jumala alkoi väsähtää formulaa, Einstein huomautti pian eräästä epäjohdonmukaisuudesta. ”Hups, huomasiin kyllä”, sanoi Jumala ja jatkoi pötkä kirjottamista.

Venäläiset filosofianhistorioitsijat nostivat tapetille kysymyksen neuvostoajan jälkeisen filosofian hahmosta. Muotokuva on pirstaleinen: postmodernismia ja postkommunismia, marxilaisen filosofian tra-



Valokuva: Pavel Kurhinen

Filosofi Filat (keskellä) ja muuta nuorta intelligentsijaa

diotiota, uusia länsimaisen filosofian haaroja, hengellistä ortodoksifilosofiaa. Jonkinlainen silta menneisyyden ja tulevaisuuden välille tulisi rakentaa perittyjen ja viime aikoina omaksuttujen oppien palasista. Vanha slavofilien ja länsimielisten jännite näyttäisi jatkuvan ja uusiutuvan venäläisessä ajattelussa. Venäläisen filosofian ongelma ja rikkaus piilevät siinä, että se edustaa realistis-tieteellisen Eurooppa-keskeisyyden ja uskonnollis-hengellisen Bysantti-keskeisyyden kilpailua. Nykyistä Venäjää luonnehtii yhtäältä media- tai journalismivetoinen uudistuminen, toisaalta ikivanhan mystisen yhtenäisyyden henkiin herääminen.

Konferenssi ”Marx ja Venäjän kehityksen ongelmat” antoi tilaisuuden valkovenäläiselle professori Vainelle kehittää teoriaa ”Neuvostoliiton dekolonisaatiosta” ja lännen uuskolonisaatiosta itään: ”Ensin yritetään tyrkyttää niin sanottujen kollektiivisten oikeuksien sijaan individuaaliset oikeudet, slaavilaisten arvojen sijaan niin kutsutut universaaliset arvot.” Vaino jatkoi toteamalla, että vähitellen entisten neuvostomaiden kansallisvarallisuus on aggressiivisesti investoivien kansainvälisten suuryritysten hallussa. Professoria eivät huolettaneet esityksensä marxisti-leninistiset dogmaattiset sävyt, mutta ny-

kyään yritetään Venäjälläkin käsitellä Marxin tuotantoa uudessa valossa. Moni huomautti konferenssissa, että vaikka useissa itäblokin maissa on pyritty Marxista kokonaan eroon poistamalla tämän ajatukset esimerkiksi korkeakoulujen opetusohjelmista, marxilaisuuden merkitys on maailman talouskriisin seurauksena selvästi kasvamassa.

Yhdessä symposiumissa työstiin vapaan lehdistön näkymiä. Esiintyjien mielestä on selvää, ettei Venäjällä ole vielä samanlaista journalistista sananvapautta kuin lännessä, tai ettei sitä ainakaan oteta vakavasti vallanpitäjien seurapiireissä. Etenkin Yhtenäinen Venäjä -valtapuolueen toimintaa arvosteleva tiedotusväline joutuu helposti epäsuosioon ja tukehtuu taloudellisesti. Symposiumissa käsiteltiin myös ihmisoikeusrikkomuksia Ingušian ja Tšetšenian tasavalloissa. Vastaavasti puhuttiin globalisaation aiheuttamista paineista, kun mediateollisuuden jättiläiset hävittävät moniarvoista viestintää ja sotkevat toisasiointien ja tulkintojen välistä eroa. Oma symposiuminsa järjestettiin myös ”Kulttuurien maailmoista ja ihmiskunnan kulttuuristrategioista”. Näkemystenvaihdossa korostuivat kulttuuritapojen eroavaisuudet. Elämänfilosofinen symposiumi ”Ihmisen

olemassaolo-ongelmat” puolestaan pohti eksistentiaalikysymysten historiallisuutta ja paikallisuutta.

Ehkä jännittävintä filosofiapäivillä oli seurata eri alojen asiantuntijoiden yrityksiä selittää, millä tavalla Venäjällä asuvien ihmisten maailmankatsomus todella muodostuu. Kävi selväksi, että yhteiskunta miellettiin vahvasti talousperustaiseksi. Vaikka nykyaikainen, uusille tuulahduksille altis Venäjän filosofia on saanut paljon vaikutteita esimerkiksi länsimaisesta fenomenologiasta, se seisoo pohjimmiltaan vielä neuvostoliittolaisella dialektis-materialistisella perustalla. Ymmärtäähän asian: yliopistolaitos on eilispäiväinen, ja professorit ovat eläneet suurimman osan elämästään CCCP:ssä. Siksi vielä kaksikymmentä vuotta *perestroikan* jälkeenkin juhlii edelleen ekonomismi, ei suinkaan transsendentismi.

Mielestäni Venäjän yhteiskunta perustuu vielä liiaksi päivänkoh-

taisten poliittisten siirtojen merkitykselle. Ei huomioida sellaisia asioita, jotka vaikuttavat vasta ajan mittaan. Pietarin foorumin yksi keskeisistä tavoitteista oli filosofian merkityksen kohottaminen kansan keskuudessa. Venäjällä filosofia vaikuttaa tavallisten kansalaisten hengelliseen maailmankatsomukseen minimaalisesti. Venäläisille ensisijaista on aineellisuus, taloussuhteille nojautuva sosiaalisuus. Vastavoimaksi ei tarjoudu niinkään usko Jumalaan kuin laajempi hengellinen kehitys. Venäjän filosofiilla ei valitettavasti ole vielä suurta vaikutusta omien kansalaistensa tai viranomaistensa ajatusmalleihin.

Minusta venäläisen ja länsimäisen filosofian erottaminen ei vetele, vaikka siihen yhä vedotaan Venäjällä. Kysyn mieluummin: Voiko kansallista filosofiaa olla olemassa? Pitäisikö kansanmentaliteettia tutkia pikeminkin sosiaalipsykologian keinoin?

Länttä kohtaan epäluuloinen Venäjä on nuorena maana vasta syntynyt, ja ihmisten mielenlaatu on muuttumassa. Hyvin tärkeää olisi, ettei Venäjä eristäytyisi enää, kuten on tapahtunut monia kertoja historiassa, vaan kasvaisi osaksi vakaata Eurooppaa.

Filosofiapäivien symposiumit olivat täyteläisiä ja osallistujaporukka kirjavaa. Ehdin työntämään nenäni sessioon jos toiseenkin. Ikävä vain, että lukuisat symposiumit pidettiin samoina päivinä eri paikoissa, mikä rajoitti mahdollisuutta vieraila kaikkialla. Foorumi pidetään ensi vuonna uudelleen, ja kaikki halukkaat, erityisesti ulkomaiset, voivat osallistua. Teesejä vain jakoon etukäteen. Ja kuuntelijaksi pääsee noin vain. Lupaen auttaa matkan järjestämisessä ja yhteydenpidossa tapahtuman organisaattoreihin. Pietari kutsuu.

Pavel Kurhinen

Valokuva: Pavel Kurhinen



Pietari by night

Ilmasto- skeptikkojen seirenilaulut

Kriisin läheisyys voidaan aavistaa tarkkailemalla filosofien ja poliitikkojen toimintaa. Filosofin kriisitietoisuus ilmenee usein perusteisiin palaamisen retoriikkana ja selviöistä muistuttamisena. Poliitikolle on kriisin hetkellä tyyppillistä joko yhteiseen hyvään vetoaminen tai sodan julistaminen. Näin ounastellen keskustelu ilmastotutkimuksen tilasta on kiistatta kriisissä.

Teoreettisen filosofian professori Mikko Yrjönsuuri osallistui joulun alla ilmastonmuutoksen ympärillä käytävään tiedekeskusteluun *Hel-singin Sanomien* mielipidepalstalla. Lukijoille tarjoihtiin tieteenfilosofian tiivistetty oppimäärä, koska ”yhteiskunnassamme ei näytetä olevan lainkaan perillä siitä, mitä tieteessä todella tapahtuu”. Filosofit lateli itsensänselvyyksiä vakuuttavaan sävyyn: ”tiede saa selville asioita”, ”tiede edistyy” ja ”tieteessä auktoriteettina on keskustelu”. Ilmastotutkimuskeskustelu on Yrjönsuuren mukaan harhateillä, sillä koko tieteenala, jopa tiede instituutona, on kyseenalais-

tettu yksittäisiin väärinkäytöksiin vedoten.

Yrjönsuuri onnistuu tunnustamisen ja kieltämisen kaksoisliikkeessä: tieteen ”keskeisiin faktoihin” vetoaminen paljastaa keskustelun kriisiytymisen, mutta osoittaa samalla kriisin näennäisyyden. Ilmastokeskeittisismi näyttätyy yleisemmän tiedeskeptisismiin ja asiantuntija-antipatian erityistapauksena, joka ei järin kiireellisesti uhkaa tolkuillisen ihmisen maailmavarmuutta.

Britannian energia- ja ympäristöministeri Ed Miliband maalasi tammikuuisessa puheenvuorossaan kovin toisenlaisen kuvan kriisin vaaroista. *The Observerille* antamassaan haastattelussa Miliband varoitti ilmastokeskeittikkojen ”seirenilauluista” ja kuulutti taistelun alkaneeksi. Lehti otsikoi jutun tyhjentävästi: ”Ed Miliband julistaa sodan ilmastonmuutoskeskeittikkoja vastaan.” Ministeri perusteli sotaansa skeptikkojen puheiden ”perustavanlaatuisella vaarallisuudella” ja löi pöytään valttikorteista vahvimman: ”Tiedämme elämästä vain sen, että meidän tulisi noudattaa varovaisuusperiaatetta.” Elämän puolesta, skeptikkoja vastaan!

Miliband ei tosin kerro, millaisin

asein sotaa pitäisi käydä. Valistuksen kirkas säilä on ruostunut, eikä vapaa maailma suvaitse sensuuriakaan. Propaganda on petollista ja ennalta ehkäisevä isku auttamatta myöhässä. Miten siis johdattaa joukot kiistatomaan voittoon? Ministerin retoriikkaan viehtynyt voisi ehdottaa turvautumista viekkaan Odysseuksen arsenaaliin: tukkikaamme korvamme vahalla! Tämä informaatiosodankäynnin vanhin innovaatio lannistaneet myös modernit seirenit. Kun kansa on kieltäytynyt kuuntelemasta, voivat harvat ja valitut köyhtää itsensä tieteen tukevaan mastoon ja nauttia sahakieliskeitikkojen luri-tuksista mieli lujana.

Nancy kansanvallasta

Professori Danielle Cohen-Levinas johtaa Sorbonnessa nykyajan estetiikan, musiikin ja filosofian keskusta. Tammikuiseen *Revue des Deux Mondes*’iin sisältyy hänen toimittamansa teemakooste kurantista, kivulloisesta mutta kenties välttämättömästä, eikä kaikin osin surkuteltavasta suunnistautu-

mattomuudesta. Disorientaatio-spesiaalinsa osana hän haastattelee Strasbourgin yliopiston filosofian-professoria Jean-Luc Nancya: miten voi ajatella maailmaa, jos ei enää voi suurten vallankumouksellisten vapautumislupausten kariuduttua uskoa taisteluun kohentuvan oikeudenmukaisuuden puolesta? Nancy vastaa, että ongelmana on väärin ajateltu emansipaatio. Kun mielletään ensin riippuvainen, ulkoa ohjautunut, lapsenomainen tai vieraantunut lähtötila, josta sitten siirrytään täyteen itseyyteen, kokonaiseen henkilöyteen, täysimääräiseen omalakisuuuteen ja lopullisesti aikuistuneeseen tiedostamiseen, mielletään liikaa. Perimmäisestä alistuneisuudesta ei siirry mikään eikä kukaan äärimmäiseen riippumattomuuteen: ”Autonomiaa edeltää ja saattaa peruuttamaton heteronomia, joka vieläpä antaa autonomialle sen olemisen oikeutuksen [...]. Olemme itse itsellemme heterogeenisiä ja heteronomiaa.”

Nancy korostaa, ettei hän ole vierasvoittoisuuden vääjäämättömyyksiin kumoamassa Marxin vieraantumisteoriaa tai vastustamassa demokratiaa tai veljeyttä. Ranskan vallankumouksen ideaaleja ei vain pidä esittää kaukaisiksi maaleiksi, joihin ihminen joskus itsensä saavuttuaan entää tai ylittää. Ideoita on vastustettava siinä missä tyrannejakin, nyt ja tässä. Suuntimat ovat hukassa Nancyinkin mielestä, mutta hän varoittaa uskomasta siihen, että orientoituminen olisi muka ollut joskus selvää, ilmeistä ja valmista. Hän muistuttaa, että suunnistautumisesta ensimmäisenä filosofisesti puhunut Kant, joka sentään oli vakuuttunut kehityksestä ikuisen rauhaan ja muihin hyvyksiin, puhui kehittymisen hauraudesta. Eikä Marxkaan haihatellut sorrosta vapautumisen helpoudesta. Rimbaud'n *nul orietur* voi olla hyväksi näissä väänöissä, hän tokaisee.

Cohen-Levinas onnistuu kuitenkin hännäämään Nancyin puhumaan politiikan käsitteen muutoksesta. Ennen oli kaksi vaihtoehtoa: politiikka oli joko totaliteetin yhteinen olemassaolokysymys tai

silkkoja valtasiirtoja. Sitten moderni demokratia uskoi, että kansansuvereniteetti lakkauttaa vanhan alistavan politiikan, mutta se itse tuli absolutisoineeksi suvereniteetin joksikin olennaisesti ei-poliittiseksi: ”Demokraattisen politiikan tulisi havahtua siihen, että merkitys [eli Nancyin mielikäsite *sens*, jota hän sanoo käyttävänsä ”kaikesta huolimatta”,] on avoin ja altis kaikille, mutta että demokraattinen politiikka ei merkitystä tee eikä omaksu. Poliitiikka on epäilyksettä näennäisesti pidätellympää, mutta todellisuudessa sen tehtävä on valtava, totta puhuen uskomaton, kaikilta radoilta ulos ampaiseva: varmentaa sellaisen olemassaolon mahdollisuus, jonka merkitystä sillä ei ole, jota se ei anna eikä voikaan antaa.”

Nancyin mukaan demokratiaa uhkaa kulutusyhteiskunnaksi kutsutun muodosteen totalitaristinen keskivertovalta ja kaiken samanarvoistuminen. Yhtä uhkaavia ovat reaktiot tätä vastaan fasismien, fanatismien sun muitten fanfaarimaisten ismien muodossa. ”Ja tämä ilmiö – meillä nykyään populismi, muualla uskonnolliseksi tai kansalliseksi tekeytyvä fanaattisuus – nojaa samanaikaiseen vaurauden jakaantumiseen, kun kaikissa suhteissa köyhät, elinkeinoiltaan ja elämisen merkityksen etsimisen välineiltään köyhät jätetään kadunvarsiin.” Uudesti ajatellun politiikan olisi Nancyin mukaan avattava pääsy merkitykseen tuota pääsyä itse itselleen omimatta.

”Olemme pitkään samastaneet politiikan *polis*-ihmisen elämään, jossa pidetään loitolla muukalaiset, orjat ja barbaarit. Mutta olemme tätä nykyä aivan toisenlaisessa tilassa, joka ei enää ole tässä mielessä *polis*, ja joka sitä paitsi ei enää ole *polis*-perustainen kansalaisuskonto (ve-toamassa kaupunkivaltion jumaliin tai kaupunkiin itseensä jumalaisena, kuten Roomassa). Tässä tilassa ’politiikka’ täytyy määritellä uudelleen ja jollakin lailla asemoida uudelleen suhteissaan muihin elämänpiireihin [kuten ’taiteeseen’, ’ajatteluun’, ’kohtaamisiin’, aivan yksinkertaisesti ’elämään’], joille sen tulee taata itsenäisyys ja pääseväisyys.”

Cohen-Levinas ehdottaa, että demokratia on pohjimmiltaan toisen ihmisen toiseuteen kiinnittyvää etiikkaa. Tämä kelpaa Nancyille, kunhan puhutaan toisista eikä Toisesta: ”Toista ei takuulla ole olemasakaan kuin toisten houkutusten moninaisuudessa. Samaan tapaan kuin oleminen ei ’ole’ mitään – ei kerrassaan mitään – muuta kuin monikollisten olemassaoloa.” Haastattelun lopuksi Nancy jää ja jättää pohtimaan sitä, tarvitsisiko kansanvalta sittenkin omanlaisensa patsaan tai monumentin. Onhan nancy-laisittain niin, että politiikka ei saa mitään valmiiksi sillä tavoin kuin taide, ajattelu, rakkaus tai ystävyys täydellistävät ja täyttävät. ”Uusi monumentaalisuus” vain olisi jotain muuta kuin tasavaltaisuusjumalattaria, hautamuistomerkkejä tai kei-notekoisia saaria: ”Tasavaltainen demokratia sai Beethovenin ja Hugon, moderni demokratia sai Beatlesin ja Kerouacin, Berion ja Rothkon. Me tulemme perästä, me haeskelemme...”

Schleiermacher rakkaudesta

Northwestern-yliopiston uskontohistorian professori Christine Helmer kantaa kortensa kekoon uusimman *Teorian* (XXIX, 2/09) lemmenpaketissa. Hän aloittaa artikkelinsa Calvinin näkemysellä tiedon järjestyksessä (*ordo cognoscendi*) pitäytyvän teologian ytimeistä: viisaus on kokemuksellista tietoa – *notitia* tai *cognitiota* – Jumalasta ja ihmisestä. Jumaläkäsityksen ja -tiedostuksen muutokset muuntavat käsitystä itsestä ja itsetiedostusta. Ja suhde itsen määrittäyty suhteissa toisiin. Mutta mitä tarkoittaa se, että ”Jumala on rakkaus” (1. Joh. 4:16)? Että ”Jumala on rakastanut maailmaa niin paljon” (Joh. 3:16)? Että ”[N]iin kuin minä [, Jeesus,] olen rakastanut teitä, rakastakaa tekin toinen toisianne” (Joh. 13:34)?

Helmer tarkentaa katseen kaikenkattavuuden ja poissulkevyyden

väliseen jännitteeseen uustestamentillisessä rakkaudessa. Hän kutsuu hätiin liberaaliprotestanttisen teologian ja hermeneutiikan kolossin. Friedrich Schleiermacher (1768–1834) saarnasi 1830 Berliinin kolminaisuuden kirkossa Jumalan vihasta. Tai paremminkin siitä, ettei Jumalan vihassa ole mitään opettavaa. Jumala on schleiermacherilaisittain viisauden ja rakkauden vastavuoroisuutta. Tiedostava minä hahmottaa koko kristinuskon suuren tarinan itsेतiedostuksen vaiheina: ”Kun lopulta saavutetaan rakkauden ontologinen huipentuma, tajutaan, että se on ollut alun pitäen lunastuksen määräävänä vaikuttimena.” Vain rakkaus koskettaa niin, että vapahtuu. Schleiermacherin jäljiltä kupru yleisen ja yksittäisen välillä siliää: hän näki Kristuksen välittävän jumalaista rakkautta henkilöiden välisissä suhteissa, ja hän näki viisauden jälleen edustavan ylyksilöllistä kokonaisuuden tai kaikkeuden näköalaa. Rakkaus ja viisaus partikulaaristavat ja universaalistavat toisiaan ja suojaavat toisiaan kääntymästä vastakodhikseen.

Kun zarathustralaisuus vainolle lähti

Kielin yliopiston tutkija Ursula Weber kertoo uusimmassa *Iranica Antiquassa* (Vol. XLIV, 2009) Bahram II:sta. Tämä Persiassa 276–293 hallinnut ”šaahien šaahi” tai kuningasten kuningas peri isältään Bahram I:ltä sisä- ja ulkopoliittisten ongelmien vaikean maan. Niin sanottu Sassanidien imperiumi oli suuri: Välimereltä Mustallemerelle, Kaksoisvirroilta Indukselle, Kaspianmereltä Persianlahdelle, Täskentista nykyisiin Arabiemiraatteihin. Mutta Rooma tuotti tuskaa lännessä ja kapinallinen prinssi Hormedz omien rajojen sisällä. Weberin kuvauksessa Bahram II etsi ahdingossa tukea uskontopoliittisesta ryhtiliikkeestä.

Ardašir I:n 224 perustama ”Uusi Persian valtakunta” oli suvainnut

monia eri uskontoja. Sen alueella eli juutalaisia, buddhalaisia, hindulaisia, mandealaisia, jainalaisia, manikealaisia ja kristittyjä. Bahram II vahvisti kuitenkin valtiouuskonto zoroastrianismin asemaa muita tunnustussuuntia ja maailmankatsomuksia polkemalla. Hän korotti pappi Kerdīrin ylimpään aatelistoon ja koko kuningaskunnan tuomariksi. Weberin mukaan on aiheellista puhua kristittyjen vainoamisesta. Sen siemenet kylvettiin jo Bahram I:n aikana. Isä-Bahram oli perustanut 271 Gundishapurin akatemian, jota on pidetty kreikkalaisen tieteen ja filosofian yhtenä turvapaikkana myöhäisantiikissa ja varhaiskeskiajalla. Platonin ja Hippokrateen oppien ei katsottu, sen enempiä kuin intialaisen viisaudenkaan, uhkaavan profeetta Zarathustran opetuksia tai valtion etua. Kristillisyyden sijaan oli pahasta, minkä sai tuta myös marttyyrikuoleman kuollut Qandīdā, Bahram II:n kristitty jalkavaimo.

Häppäilyn myönteisyys

Washingtonin yliopiston historian tutkija Zinon Papakonstantinou ruotii *L'antiquité Classique* uusimmassa niteessä (LXXXVIII, 2009) homeerisen ajan viinikulttuuria. Kaikesta päätellen kreikkalaiset suhtautuivat muinoin viiniin mitä myötäsukaisemmin. Sitä pidettiin ravitsevana ja elähdyttävänä juomana, joka sopi naisille ja miehille sekä vanhoille ja nuorille yhtä lailla. Äärimmäistä änkyrää vierottiin, mutta Papakonstantinou ei löydä lähteistä mitään selkeitä rajoituksia lipittelylle ja kuppittelulle.

Siëppous ja juominkipersous yhdensivät yhteiskuntaa. Humala ei kuitenkaan liudentanut sosiaalisia eroja, kuten joku nuori Nietzsche vihjaili. Päinvastoin läträäminen näyttää olleen hierarkioita ilmentävää ja paikoin perin protokollanmukaista. Kaikki kyllä pämpäpäivät omiensa parissa. Vaikka yläluokat

imivät ja alaluokat lutkuttivat minkä kaksikäiseltä kallistelulta ja kippitelyltä kerkesivät, Papakonstantinou toteaa, ettei missään näy merkkejä väestön laajasta kroonisesta addiktoitumisesta. Ryyppäämisestä huolimatta vain harvoin kuvaillaan kännipäiden häiriökäyttäytymistä. Tutkija voi vain puhua sallivasta juomakulttuurista, jossa alkoholinkittausta katsottiin suopein silmin.

Aurinkoinen isä & tuikea isoisoisä

Petroskoilaisessa kulttuuri-lehdessä *Careliassa* (1/10) päätoimittaja Robert Kolomainen esseehti Stalinista. Läntisen sosialismin sijasta hirmuhallitsijan toimia luonnehtii ”itämainen despotia”. Tämänkin viiksekkään diktaattorin tekoja tulee muistaa ja kerrata karneina rikoksina. Kolomainen vain tiivistää oman synkän ennusteensa näin: ”Mitä pitemmän aikaa kuluu, sitä vähemmän tullaan kiinnittämään huomiota neuvostosivilisaation ja supervallan rakentamisen vaatimiin ihmisuhteihin. Historiaan jäävät vain suurteot ja sivilisaation suurenmoiset saavutukset. Kukapa muistelisi enää Aleksanteri Nevskin (1221–1263) ’yhteistointaa’ mongolivalloittajien kanssa ja hänen ’vakaata tahtoaan pitää Venäjää valloittajille kuuliaisena’, Pietari I:n [Suuren] valtiotekojen vaatimia suunnattomia ihmisuhteja, Eurooppaa kuohuttaneita sotapäällikkö Aleksandr Suvorovin kovia otteita sotavankien kohtelussa...”

Samassa numerossa Natalia Laitinen haastattelee Nikolai Slutševskia. Hän on Nikolai I:n pääministerinä toimineen ja sosialistivallankumouksellisten 1911 ampuman Pjotr Stolypinin lapsenlapsenlapsi. Venäjälle ulkomailta palannut Slutševski kehuu Karjalaa ja arvioi suurta emämaata: ”Keskitason virkakoneisto voi jarruttaa etenemistä. Näin oli tsaarin Venäjällä, näin oli neuvostoajana ja näin on nykyään – mikään ei ole muuttunut!”

JUKKA MIKKONEN

Nukkuvan järjen postulaatit

Jorge Luis Borges & Margarita Guerrero, *Kuvitteellisten olentojen kirja* (El libro de los seres imaginarios, 1967). Suom. Sari Selander. Teos, Helsinki 2009. 277 s.

Jorge Luis Borgesin ja Margarita Guerreron vuonna 1957 laatima ja kymmenen vuotta myöhemmin täydentämä *Kuvitteellisten olentojen kirja* sisältää sanallisia kuvauksia ”oudoista olioista, jotka ihmisen mielikuvitus on loihittanut esiin eri aikoina ja eri paikoissa” (9). Borgesin ja Guerreron bestiariossa, hirviöitä ja ihmeellisiä eläimiä esittelevässä käsikirjassa, luonnehditaan 116 erityisesti klassisessa länsimaisessa ja itämaisessä (kauno)kirjallisuudessa kuvattua omituista otusta. Mukana ovat niin kreikkalaisen mytologian seireenit ja satyyrit kuin *Gilgamešin* ja Veda-kirjojen fauna; lainatuin yksittäinen lähde-teos on Plinuksen *Luonnonhistoria*. Eläintarhansa ulkopuolelle tekijät ovat jättäneet ”ihmisen muodonmuutoksia koskevat legendat, kuten ihmissuden eli *werewolfin*” (13).

Tuloksena on Borgesin mytologisten intressien ja kirjallisen maun mukainen otanta. Argentiinalaiskirjailijan kiinnostus skandinaaviseen mytologiaan ja kulttuuriin sekä englantilaiseen kirjallisuuteen ilmenee niin *Eddoista* otettuina olentoina ja Swedenborgin enkeleinä ja demoneina kuin H. G. Wellsin eloina ja morlokeina. Kokoajien kaunokirjallinen korostus näyttäytyy myös Kafkan, C. S. Lewisin ja Poen ”uneksimina eläiminä” ja tietysti kansanperinteiden ja kirjallisuuden ihmisen muodonmuutoksiksiin tulkittavassa

kaksoisolennossa.

Filosofien fiktioista mukana ovat yllättäen vain Condillacin ”aistiva patsas” ja Lotzen ”hypoteettinen eläin”. Eteläamerikkalaisia taruelentoja puolestaan kuvataan teoksessa harvinaisen vähän, argentiinalaisista vain ”Kahlittu emakko”. Myös Borgesin omat sepitteiset olennot on vaatimattomasti jätetty pois. Kääntäjän tavoin hämmästelen hiukan, ettei referenssien sepittämisestä tunnettu maestro Borges näytä sujauttaneen teokseen yhtään itse keksimäänsä monsteria, saatikka zoologisia lähde-teoksia.

Monet Borgesin ja Guerreron esittelemistä eläimistä voi tulkita pedon muotoon projisoiduiksi pelloiksi. Kouluesimerkkeinä ruumiillistuneista fobioista mainittakoon vaikka mytologioiden eri olioiden osista koostuvat, harmoniaa ja järkeä uhmaavat muotopuolet (sfinks, kentauri, minotaurus, Khimaira). Toisaalta tekijät peräävät myös joidenkin epäsuhtaisten eläinten tarkoituksenmukaisuutta:

”Emme tiedä, mitä lohikäärme tarkoittaa, aivan kuten emme tiedä, mitä maailmankaikkeus tarkoittaa. Jokin lohikäärmeen kuvassa on kuitenkin saanut aikaan sen, että se sopii yhteen ihmisen mielikuvituksen kanssa, ja siksi se nousee esiin eri leveysasteilla ja eri aikakausina. Juuri tästä syystä voisimme sanoa, että se on välttämätön hirviö; ei lyhytkestoinen ja satunnainen, kuten Khimaira tai katoblepas.” (13)

Lisäksi useilla hybrideilläkin on oma – kauhistuttava – symmetriansa:

”Taotiesä koiran hahmo muuttuu käänteiseksi ja vielä hirveämmäksi, koska suunnattoman pään jatkona sillä on toinen ruumis oikealla ja toinen vasemmalla. Sillä on yleensä kuusi jalkaa, joista etumaiset ovat kiinni molemmissa ruumiissa. [...] Se on muodon hirviö, jonka pirullinen symmetria on inspiroinut kuvanveistäjiä, ruukuntekijöitä ja keraamikkoja.” (202)

Bestiarioille varsinkin keskiajalla tyypillinen moraaliteettiajattelu ja hirviöiden allegorisuus näkyy teoksessa esimerkiksi Kristuksenkin symboleina käytettyinä panterina ja pelikaanina.

Muun muassa Julio Cortázarin *Bestiarion* suomentanut Sari Selander on tehnyt kiitettävää käännoistyötä ja perusteellista taustatutkimusta tavallista tiheämmässä viittausten viidakossa. Selitysosio on kattava, jos kohta bestiariakirjallisuuden historialle olisi suonut kahta sivua laajemman esittelyn. Myös teoksen toisen kirjoittajan, Margarita Guerreron, taustoja ja hänen osuuttaan teoksen laatijana olisi ollut hyvä selvittää.

Kuvitteellisten olentojen kirja on yllättävä käännoisvalinta Borgesin laajasta suomentamattomasta tuotannosta. Toisaalta teos on mitä mainioin johdatus borgeslaisen hahmostoon ja portti ymmärryksen tuolle puolelle.

JARKKO S. TUUSVUORI

Taattua pikapointistoa

Keskiajan filosofiaa. Toim. Vesa Hirvonen & Risto Saarinen. Gaudeamus, Helsinki 2008. 250 s.

Tätä antologiaa ei juonnetta toimittajien vuolaalla johdannolla. Suppeita saatesanoja seuraa Simo Knuuttilan visu mutta valaiseva erittely VI vuosisadalta XIII vuosisadan loppuun harjoitetun filosofian tutkimusasetelmista. Hommista ei selviä paneutumatta myös keskiajan teologiaan. Metodologinen perusongelma havainnollistuu ongelma- ja käsitehistoriallisen (näitä termejä käyttämättä) perinteen rajaa käyden: ”[V]oimme esittää Aristoteleen oikeudenmukaisuus-käsitteestä tulkinnan, jossa kiinnitetään huomiota myös myöhempisiin ideoihin. Tämä ei ole anakronistista, koska emme väitä Aristoteleen esittäneen jotakin sellaista, mitä hän ei tarkoittanut.” (11) Puhe on filosofian ”historiallisesta kerroksellisuudesta”. *Nikomakhoksen etiikan* voi katsoa työstävän ”osittain samantapaisia kysymyksiä” kuin nykyinen moraalifilosofia, kunhan kiinnitetään huomiota erilaisiin kysymisen horisontteihin osana erilaista kulttuuripohjaa. Mainiosti Knuuttila muistaa mainita, että myös unohdetut käsitykset ja kadonneet käytännöt ovat filosofiassa ajattelamisen arvoisia (12).

Toivo J. Holopainen jatkaa varhaiskeskiajan teologis-filosofisen maaston kuvailua lähtien sitä pohjustaneista myöhäisantiikin saavutuksista eli Augustinuksen ”uusplatonistisesti tulkitusta kristinuskosta” (26) ja Boethiuksen ”perinpohjaisista” (33) logiikkateoksista. Näiden perään kuvataan tiiviisti Eriugenan, Anselmin ja Abelardin ajatuksia. Severin Kitanovin artikkeli 1200-luvun aristotelismista huipentuu summaukseen Averroësin filosofian kieltämisen merkityksestä. Pariisin piispojen 1270-luvulla langettamat tuomiot on tavattu lukea jumaluusoppi-isännän yhdeksi riemu-

voitoksi filosofia-palvelijattarestaan. Mutta ajatusrajoitukset myös mahdollistivat: ”oppituomiot auttoivat filosofeja vapautumaan aristotelismiin sisältyvästä determinismistä, mikä avasi uudenlaisen suhtautumisen tiedon etsintään”. (63)

Vesa Hirvonen panee tiukkaan pakettiin myöhäiskeskiajan Skotukseen, Ockhamiin ja Buridaniin zoomaten. Taneli Kukkoson vastuulle jää arabialainen filosofia. Kunnan käännösten ja kommentaarien puutteessa aihepiiri on yhä paljon huonommalla hoidolla kuin latalainen skolastiikan tutkimus, mutta Kukkonen näkee jo merkkejä siitä, että ”länsimaisen filosofian arabialaista haaraa lähestytään omana elinvoimaisena perinteenään, ei kummajaisena tai pelkkänä astinlautana edettäessä antiikista kohti 1200-luvun korkeaskolastiikkaa” (82).

Mikko Yrjönsuuri selvittelee napakasti logiikan ja kielifilosofian kehityslinjoja koko medievistien mielialjalta. Hän muistuttaa näiden alojen limittäisyydestä: logiikka ymmärrettiin yleisesti termejä (sanojen ymmärtämistä), propositioita (lauseiden lajeja ja totuutta) ja päättelyitä (johdelluiden seuraavuutta) tarkastelevana kolmitahoisena hankkeena. Käsitteitä tutkivan logiikka irtosi vasta vähitellen todellisuutta tutkivasta metafysiikasta.

Pekka Kärkkäinen ruotii keskiaikaista sielutiedettä, *scientia de animaa*. Päälinjaksi erottuu siirtyminen passiivisesta havaitsemisesta aktiivisen intellektin tähdentämiseen. Pauli Annalan luonnonfilosofiakatsauksen jälkeen on vuorossa Taina M. Holopaisen etiikkaluotaus eli ynnäys aristoteelisen eudaimonismien ja stoalaisen luonnonoikeusfilosofian variaatioista. Virpi Mäkinen jatkaa kirjoittamalla jännittävästi oikeusteoriasta, joka keskiaikana kiinnittyi ”oikeuksien perustaan ja sisältöön”.

Näkemykset yksilöoikeuksista ovat nimittäin keskiajan loppumisen tärkeimpiä tunnusmerkkejä (188).

Sanan ja ’Jumalan’ filosofisuus

Risto Saarisen teologiaan iskeytyvässä artikkelissa puidaan Augustinuksen perinnönjakoa ja sivutaan luostarilaitoksen vaikutusvaltaa. Olennaiseksi tulkinta-akseliksi valikoituu linja järkiperaiselle tarkastelulle tarjoutuvan ’luonnon’ ja ilmoitettua tietoa edellyttävän ’armon’ välillä. Asetelma poiki opin omapäämääräisestä *natura purasta*, joka osaltaan avusti tilaisuutta ”ymmärtää filosofiaa filosofiana, luonnollisen järjen toimintana ilman yläkerran puuttumista asiaan” (209). Erottelun vahvuudesta kertoo sekin, miten Saarinen voi ohimennen heittää ilmoille paksuhkon väitteen, jonka mukaan *Raamattu* ”ei ole kovin filosofinen” tekstikokoelma (200–201).

Jahka Olli Hallamaa on puntaroinut keskiajan tekstilähteitten ongelmia, Heikki Kirjavainen saa arvioida keskiajan filosofian merkitystä nykyfilosofialle. Hän painottaa ennen muuta mahdollisuuden käsitettä mutta myös, turhankin varovasti, muuatta toista: ”Jumaläkäsitetä voidaan oikeutetusti pitää sellaisena loogisena anomaliana tai rajakäsitteenä, joka voi joissakin yhteyksissä tuottaa kiinnostavan käsitteellisen haasteen myös puhtaasti filosofiselta kannalta” (245–246).

Vahva kokoelma pitää, mitä ”Saatteeksi” lupaa. Alan ensimmäinen ”suomenkielinen yleisesitys” on ”kattava ja tasapainoinen”, sen osat ”lyhyitä”. Jotakuta kenties jää utelututtamaan, mitä jutuille onkaan tehty, kun niitä on ”voimakkaasti muokattu” osana ”kirjoittajien mielikuvituksen kahlehtimista”. (5–6)

TUOMO AHO

Järjen ääni

Johannes Duns Scotus, *Jumalan tunnettavuudesta ja muita kirjoituksia*.
Suom. Toivo J. Holopainen. Gaudeamus, Helsinki 2008. 387 s.

Tieteellinen sivistys muutti muotoaan ja kehittyi olennaisesti 1200-luvun puolimaissa. Yliopistolaitos vahvistui, ja uudet dominikaani- ja fransiskaaneljeskunnat ryhtyivät myös teoreettiseen tutkimukseen. Aristoteleen koko tuotanto tuli tunnetuksi ja filosofien työssä keskeiseksi, joten aristotelismi ja vanhempi platonis-augustinolainen suuntaus joutuivat rinnakkain. Aristoteelista skolastiikkaa kehiteltiin yhä systemaattisemmaksi, kunnes se sai klasisisen asun Tuomas Akvinolaisen (1225–1274) teoksissa.

Vanhentuneissa filosofian historian alkeiskirjoissa Tuomaasta siirryttiin pitemmittä puheitta suoraan 1300-luvun nominalistiseen käänteeseen. Todellisuudessa tuo keveästi sivuutettu aikakausi oli korkeatasoisen ja intensiivisen tutkimuksen aikaa, jolloin heräsi monia modernin filosofian ongelmia. Myöhäisskolastikkojen keskustelu oli erittäin monimutkaista ja ajoittain kiihkeää, ja sitä käytiin lukuisissa teoksissa, jotka ovat nykylukijalle usein masentavan laajoja. Jo 30 vuodessa Tuomaan jälkeen filosofisen tutkimuksen koko luonne ja ilmiäsu ehti muuttua perusteellisesti. Tämän prosessin kulminaatio oli Duns Scotus, *Doctor Subtilis*.

Johannes Duns, liikanimeltään Skotlantilainen, syntyi ilmeisesti vuoden 1266 alussa Skotlannin kaakoisnurkassa. Hänen elämästään on

vain hajatietoja, sillä hän ei koskaan ollut virallisissa johtoasemissa. Hyvin nuorena hän liittyi fransiskaaneihin ja opiskeli heidän parissaan. Hänet vihittiin papiksi 1291, minkä jälkeen hän jatkoi Oxfordin yliopistossa. Sitten, luultavasti 1302, hän siirtyi kuuluisimpaan yliopistoon eli Pariisiin, jossa hän sai fransiskaanien oppituolin vuonna 1304. Vuonna 1307 hän lähti Kölniin, jossa hän kuoli vuoden 1308 lopussa. Vuonna 1993 hänet julistettiin autuaaksi, *beatus*. Scotuksen pääteos on hänen valtava sentenssikommentaarinsa.¹ Melkoinen joukko muitakin teoksia on säilynyt. Kuvaa sekoittaa, että useiden tärkeidenkin teosten autenttisuus on kiistanalainen ja tekstien oikeasta asusta on paljon epäselvyyttä; niinpä koottujen teosten kriittinen editio on yhä kesken.

Suomeksi on nyt ilmestynyt Toivo J. Holopaisen suomentama Scotuksen teosten valikoima nimeltä *Jumalan tunnettavuudesta ja muita kirjoituksia*. (Olisi ehkä kannattanut etsiä myyvämpää nimeä.) Tämä nide on monessa suhteessa ainutlaatuinen filosofiklassikkojen suomennosten joukossa. Esittelen kokoelmasta muutamia aiheita, jotka omasta mielestäni ovat erikoisen kiinnostavia.

Järjen ja ilmoituksen rajalla

Alkuesittelynä on suomentajan lyhyt ja tiivis johdanto. Sitten on suomennettu viisi osastoa Scotuksen pääteoksesta, viimeistä lukuun otta-

matta sen työstetyimmistä osasta eli *Ordinatio*sta. (Mukana on silti tuskin seitsemää prosenttia *Ordination* sisällystä. Siihen aikaan asioita käsiteltiin perusteellisesti.) On huomattavaa ja ansaitsee tunnustuksen, että Holopainen ei ole poiminut pieniä hajoitteita vaan pyrkinyt kunnollisiin tekstikokonaisuuksiin, joista saa jonkinlaisen käsityksen Scotuksen argumentoinnista. Näitä tekstilukuja seuraa osasto selityksiä: ensin jonkin verran yleisiä käsiteläyksiä ja sitten yksityiskohtaiset nootit kuhunkin lukuun. Scotuksen tekstiä on mukana 230 sivua ja Holopaisen tekstiä 140 sivua. Kirja lienee kaikkien aikojen oppinein filosofia-suomennos.

Ensimmäinen luku on *Ordination* prologin kvestio ”Ilmoitetun opin välttämättömyydestä”, jossa perustellaan, miksi ja missä määrin luonnollista tietä saatu tieto ei riitä. Suurin osa tiedosta hankitaan Scotuksen mukaan oman kokemuksen ja ajattelun avulla luonnollista tietä. Mutta kuten kristityille kuuluu, on lisäksi sellaista tietoa, joka on saatu ilmoituksen kautta. Tarkastelu koskettaa aihepiiriä, josta tuli vähitellen yhä polttavampi, nimittäin luonnollisen järjen ja yliluonnollisen ilmoituksen rajankäyntiä. Se on eri kysymys kuin maallisia ja jumalallisia asioita koskevan tiedon raja, sillä Scotuksen ja useimpien aristoteelikoiden mielestä myös puhdas filosofia kykenee kertomaan yhtä ja toista jumalallisista asioista, muun

muassa todistamaan Jumalan olemassaolon. Scotuksen analyysi valaisee monien myöhempien filosofien pohdintoja näistä aiheista.

Esityksessä on mielenkiintoista, että Scotuksen mielestä ilmoitettu tieto on korvaamattoman tärkeää juuri siksi, että sen avulla ihminen voi saada selville päämääränsä ja tien, jolla siihen päästään. Muuten ihminen ei voisi tajuta, että hänen lopullinen päämääränsä on Jumalan näkeminen autuudessa, eikä miten tämä päämäärä voidaan Jumalan tahdon mukaan saavuttaa. Toisin sanoen Scotus korostaa, että ilmoitus on välttämätön juuri oman kohtalomme ymmärtämiseksi.

Toinen luku käsittelee teologian kohdetta. Mitä täydellinen teologinen ymmärrys oikeastaan koskee? (Sellaista ymmärrystä on viime kädessä vain Jumalalla.) Scotus päätyy sille kannalle, että teologian ensimmäinen kohde on Jumalan olemus juuri sinä mitä se on, Jumala sinänsä, ja tähän kohteeseen sisältyvät kaikki Jumalaa koskevat totuudet. Jumalan tieto koskee hänen omaa olemustaan, ja sitä kautta kaikkien muiden olioiden olemusta, ja edelleen kaikkia olemuksia koskevia totuuksia. (Tässä Scotus antaa tarkan muotoilun ajatukselle, jota monet muutkin ovat kannattaneet.) Vastaavasti teologisen tieteen asiana on saavuttaa parhaansa mukaan ymmärrystä tuosta olemuksesta. Tässä on kiinnostavaa, että myös kontingentit teologiset totuudet – kuten että Jumala loi – kuuluvat Jumalan olemukseen, koska Jumala sinänsä on juuri sellainen kuin on.

Kun Jumala sinänsä on teologian ”ensimmäinen kohde”, on aihetta kysyä, mitä filosofinen metafysiikka voi näistä asioista sanoa. Scotus tekee selväksi, että metafysiikan ensimmäinen kohde on oleva olevana (*ens in quantum ens*). Siksi metafysiikka voi itse asiassa sanoa Jumalasta paljonkin, sillä Jumala on ensimmäinen oleva ja juuri sikäli metafysiikan tehtävien kannalta tärkeä tutkimuskohde.

Jumalan olemassaolon todistusta

Osasto ”Jumalan olemassaolosta ja ykseydestä” koskee aihetta, joka on Scotukselle luonnollisesti keskeinen. Holopainen alkaa selityksensä nöyrästi: ”Scotuksen esittämä argumentti Jumalan olemassaolon todistamiseksi on yksi filosofian historian tunnetuimmista ja samalla mutkikkaimmista.”

Scotus siirtyy heti puhumaan abstraktisti ”äärettömästä olevasta”. Tämä on Scotuksen mielestä täydellisin käsite, joka meidän rajallisella ymmärryksellämme voi Jumalasta olla. Se myös eksplikoi yhteyden metafysiikkaan – juuri äärettömän olion merkeissä Descartes, Spinoza, Malebranche ja Leibniz kävivät keskusteluaan. Scotuksen argumentti on sikäli sofistikoitu, että ”Jumala on olemassa” on itsessään tunnettu lause, mutta vain, jos sen termit käsitetään, eikä maan päällä voi kunnolla käsittää, mitä ’Jumala’ tarkoittaa. Mutta sen approksimaatio, metafyyinen lause ”Ääretön oleva on olemassa”, ei ole itsessään tunnettu, joten se vaatii perusteellista tutkimusta ja todistusta.

Scotus ei enää luota vanhoihin päätelmiin, joissa ensimmäisen olemassaolo perustellaan kaikkien äärettömien ketjujen mahdottomuudella, vaan asiasta tulee paljon mutkikkaampi. Hän esittää, että erinäisissä abstraktimmista järjestyksissä äärettöntä regressiota ei todellakaan voi olla, vaan jonkin täytyy olla ensimmäinen. Näin on esimerkiksi, jos ketjun jäsenet ovat olemuksellisesti toisiaan täydellisempiä. Sitten hän perustelee vaikeatajuisessa jaksossa, miksi ensimmäisen olevan täytyy olla ääretön. Tulos pitkästä argumentista on siis se, että tulee olla olemassa ääretön oleva, joka on hänen mukaansa yhtä kuin Jumala. Ohessa hän täsmentää vanhaa tuttua Anselmin ontologista todistusta, jota esimerkiksi Tuomas piti virheellisenä.²

Pisimmän suomennososaston otsikko on ”Jumalan tunnettavuudesta”. Siinä Scotuksen tarkoitus on osoittaa, että Jumalasta voi saada pätevää tietoa, vieläpä luonnollisin

keinoin, ja sitä varten hän tutkii joitakin tietämiseen liittyviä peruskysymyksiä. Hän perustelee, että on termejä, jotka soveltuvat univookisti eli samansisältöisinä sekä Jumalaan että luotuihin olioihin. Polemisoiden Henri Gentiläistä vastaan Scotus on sitä mieltä, että ”on mahdollista saada käsite, jolla Jumala käsitetään kvidditatiivisesti”, toisin sanoen käsitetään, mikä Jumala on, eikä vain kuvailla ominaisuuksia. Mutta tämä on mahdollista nimenomaan sen ansiosta, että eräät käsitteet sopivat univookisti Jumalaan ja luotuihin. Itse asiassa Jumalaan sovelletaan sellaisia käsitteitä, jotka ymmärrys on kehittänyt luonnon empiirisestä kokemuksesta lähtien (kuten koetusta hyvästä alkaen voidaan muodostaa ’aktuaalisen korkeimman hyvän’ käsite).

Univookisuusteeseillaan Scotus erkanelee perinteestä, jossa Jumalaan ja luotuihin olentoihin sovellettavat käsitteet nähdään aina pelkästään ”analogisina” keskenään. Tässä hän myös argumentoi, että jotain voi pitää olevana lausumatta siitä enempiä määreitä tai kvalifikaatioita; siis ’oleva’ merkitsee samaa kaikille oliolle. Ratkaisu on tärkeä sekä ontologian että logiikan kehityksen kannalta.

Oleva ymmärryksen kohteena

Tutkiessaan, ”onko Jumala ymmärryksen kannalta ensimmäinen luonnollinen ymmärryksen kohde”, Scotus joutuu kysymään, mitä ymmärrys oikeastaan perimmältään koskee. Esimerkiksi Tuomaan mielestä luonnollinen kohde on todellisten olioiden olemus. Scotuksella on pitkä ja korkeatasoinen analyysi tästä aiheesta. Hänen mukaansa ymmärryksen ominaisin kohde on yksinkertaisesti oleva: kaikki ymmärretty on nimenomaan olevaa, ja siksi se voidaankin ymmärtää.³ Tällainen kohteen määrittely perustuu siihen, että juuri ’olevan’ käsite on yhteinen kaikelle eikä lisää mitään kuvailevia piirteitä. Olevasta puhutaan ”monella tavalla” mutta ei monimielisesti. Scotuksen ajatuksen kauaskantoinen seuraus on, että ymmärtämisessä ei perimmäistä ole se, mihin lajeihin ja

luokkiin oliot kuuluvat, vaan se, että ne ovat olevina olemassa.

Viimeinen osasto koskee kontingenssia. ”Onko Jumalalla määräytynyt tieto asioista jokaisen olemassa olemisen tilan suhteen, mukaan luettuna tulevaisuudessa oleminen?” Näinhän kaikki katsoivat, mutta siitä seuraa tunnettuja vaikeuksia. Miten tällainen tieto on yhteensopivaa kontingenssin kanssa, vai seuraako siitä, että kaikki on joko välttämätöntä tai mahdotonta? Voiko tulevien asioiden suhteen olla mitään kontingenssia? Filosofeja on luonnollisesti kiinnostanut erikoisesti se, miten ihmisten teot voivat olla kontingenteja tai vapaita, jos ne kerran tiedetään erehtymättömästi jo etukäteen.

Scotuksen vastaus kritisoi oivallisesti paria vanhaa suosittua ratkaisua, mutta hänen on vaikea luoda omaa tyydyttävää kantaa. Hän päätyy lopulta tulokseen, että kontingenssi on Jumalan tahdon ilmentymä: asiat voisivat olla toisinkin, koska Jumala olisi voinut tahtoa toisin. ”Kontingenssin syyn on oltava Jumalan aiheuttamistoiminnassa, koska mikään vaikutus ei voi syntyä kontingentista jonkin seuraavan syyn vuoksi, ellei tuon järjestyksen ensimmäinen syy liikuta kontingentisti.” (238) Jumala olisi voinut luoda asiat toisenlaisiksi.

Toisaalta Scotus puhuu myös ihmisen tahdon vapautteen liittyvästä kontingenssista. Hän ei kuitenkaan aseta myöhemmin niin kohtalokasta kysymystä siitä, kuinka Jumalan vapaus ja ihmisen vapaus sopivat yhteen. Kaikkiaan Scotuksen analyysi oli käänteentekevä, mutta osaksi juuri siksi, että kriitikot osoittivat siinä vaikeuksia ja heikkouksia.

Puutteita ja ansioita

Holopaisen valikoimassa ei ole tekstejä parista aiheesta, joita filosofian historian harrastajat ovat tottuneet yhdistämään Scotuksen nimeen. Yksi näistä on mahdollisten maailmojen semantiikka (jota tosin V luku sivuaa). Nykyään lienee todistettu, että Scotus oli ratkaiseva vaikuttaja, kun 1300-luvulla alettiin käsitellä mahdollisuuksia ja välttämättömyyksiä vaihtoehtoisten

maailmojen avulla. Loogikot kuten Ockham kehittivät mahdollisten maailmojen semantiikan, jonka kaltaisen on nykyisin modaalilogiikan perustana.

Toiseksi Scotus otti tarkastelemaan käyttöön formaliteetit ja formaaliset distinktiot. Tämä oli syvälinen kehitysaskel, joka täydensi filosofian arsenaalia melkoisesti. Scotuksen omaa kantaa on vaikea tulkita, mutta hän ennakoii sellaisia teemoja kuin käsitteelliset suhteet ja analyttisyys. Samalla hän avaa uuden näkökulman ikuisen universaaliongelman.

Kolmanneksi Scotus ryhtyi korostamaan myös uniikkien yksilöolioiden yksilöolemuksia. Tiettyyn lajiin kuuluviin olioihin liittyi aina niiden laatu, *quidditas* eli mikyys, mutta Scotus alkoi väittää, että jokaisella yksittäisellä oliolla on myös sille ja vain sille kuuluva ominaiskvaliteetti, *haecceitas* eli tämyys, luonto olla juuri tämä olio. Sen vuoksi kussakin oliossa on jotain perustavasti ainutlaatuista ja yksilöllistä, ja tämän yksilöluonnon ansiosta yksilö on nimenomaan se yksilö mikä se on. Yksilöimisen probleema on yksi metafysiikan suuria kysymyksiä, ja scotistien *haecceitas*-oppi on tärkeä ehdotus siihen.

Scotus ei kuitenkaan kirjoittanut nykylukijoille vaan omaa aikaansa varten. Niinpä nämä historiallisesti tärkeät teemat ymmärtääkseni esiintyvätkin hänellä vain hajallaan muun materiaalin seassa. On luonnollista, ettei niitä ole valittu tällaiseen kokoelmaan.

Scotuksen kollegoiden latina oli yleensä kieliopillisesti helppoa, mutta täynnä filosofisteknisiä termejä ja erotteluja. Se tekee kääntämisen erittäin työlääksi. Holopainen on selviytynyt tehtävästä esimerkillisesti. Mutkikkaan argumentin kulku on suomeksikin tarkoin seurattavissa, ja kaikkea vaadittavaa tarkkuutta on noudatettu. Tyylä on huoliteltua, kieliasu kiitettävä.⁴ En ole ihan varma, onko ’määrite’ hyvä vastine *ratiolle*, ja jäin pohtimaan myös transsendenttia ja transsendentaalista. Mutta kaikkiaan terminologia on erinomaista, mikä on huomattava saavutus, sillä

mukana on paljon uudissanoja.

Erikoisen ihailtava on Holopaisen selitysosasto. Siinä on kullekin tekstille ensin johdatus ja sitten täydelliset nootit Scotuksen tekstiin kappale kappaleelta. Tällöin selitetään tarkoin jokainen termi ja jokainen distinktio, argumentin askelet ja tekstin sisäiset yhteydet ja annetaan täydet lähdeviitteet. Tämä osasto on vaatinut suunnattomasti työtä. Kauhistaa ajatella, että se jäisi tuntemattomaksi, jos Scotuskokoelma ei saa ansaitsemaansa huomiota. Kirjaa voi suositella kaikille filosofian historiasta kiinnostuneille juuri tämän aineiston vuoksi, sillä siinä on keskiajan filosofiasta paljon sellaista perustietoa, jota ei löydy suomeksi mistään muualta.

Lopuksi täytyy suoraan sanoa, että kirja on äärimmäisen vaikeaa luettavaa, ehkä ainutlaatuinen suomenkielisessä filosofisessa kirjallisuudessa. On toki ilmestynyt kirjoja, jotka ovat vaikeita sotkuisen ajattelun ja löyhän ilmaisun vuoksi. Mutta Scotuksen teksti on pikkutarkkaa esitystä katkeamattomalle päättelyketjulle, joka on vaikea juuri tavattoman monimutkaisuutensa takia. Se on vaikuttava dokumentti filosofisen ajattelun intohimosta.

Viitteet

- 1 Sentenssikommentaarit tarkoittaa teosta, jossa käydään läpi oppilauseita Lombarduksen kokoelmasta periytyvässä järjestyksessä ja lisätään niihin tutkielmia, jotka usein vievät kauas nimellisestä lähdekohdastaan.
- 2 Lopuksi hän vielä kysyy: ”Onko olemassa vain yksi Jumala?” Strategia muistuttaa viehättävästi matematiikan teoreemoja, joissa ensin todistetaan eksistenssi, sitten yksikäsitteisyys.
- 3 Toisaalta hän pitää Tuomaan ja vanhempien aristoteelikkujen kantaa varteenotettavana ja myöntää, että tässä maailmassa ymmärtäminen tosiasiaassa nojautuu siihen, millaisia ymmärretyt oliot ovat, siis miten ne vaikuttavat kognitiivisiin kykyihimme.
- 4 Joskus ihmettelee, onko suomennos jopa turhan uskollinen: minun makuuni maallisen elämän *viator* voisi olla runollisemmin ’matkalainen’ kuin ’matkalla olija’.

RISTO VILKKO

Filosofian lähihistoriasta ja tulevaisuudesta

Philosophical Probings. Essays on von Wright's Later Work. Toim. Frederick Stoutland. Automatic Press / VIP, Kööpenhamina 2009. 208 s.

Frederick Stoutlandin toimittama *Philosophical Probings* jakautuu kahteen osaan. Kuusi ensimmäistä kirjoitusta perustuu kesällä 2006 Åbo Akademiassa järjestetyn von Wright -muistosymposiumin esitelmiin. Niissä käsitellään monipuolisesti Georg Henrik von Wrightin myöhäistuotannon keskeisiä aihepiirejä kuten filosofista logiikkaa, toiminnan teoriaa ja hyvän muunnelmia. Lopuissa kuudessa kirjoituksessa kommentoidaan von Wrightin 1990-luvun alussa laatimaa katsausta ”Logic and Philosophy in the Twentieth Century”, joka myös julkaistaan uudelleen tässä teoksessa.

Teoksen avaa Stoutlandin selkeä johdatus von Wrightin elämään ja tämän ajattelun kehitykseen. Stoutland tunnistaa von Wrightin ajattelussa kaksi suurta kautta: filosofiseen logiikkaan ja analyyttiseen filosofiaan keskittyneen varhaisen kauden 1941 ilmestyneestä väitöskirjasta modaalilogiikan läpimurtoihin 1950-luvulla, ja myöhäisemmän, 1963 julkaistuihin teoksista *Norm and Action* ja *The Varieties of Goodness* alkaneen kauden.

Varhaista kautta luonnehtivat esteettinen humanismi ja ihanne filosofiaa eksaktina tieteenä. 1950-luvun alussa von Wright ryhtyi opettamaan myös moraalifilosofiaa, ja yleinen

esteettinen humanismi sai väistyä yksilökeskeisen eettisen humanismin tieltä. Myös eksaktien tieteiden rationaalisuusihanne vaihtui käytännöllisempään näkökulmaan. Vietnamin sodan myötä hänen yksilökeskeinen humanisminsa antoi tilaa yhteiskunnalliselle humanismille, joka Stoutlandin mukaan leimaa kaikkea von Wrightin myöhempää ajattelua. Enää von Wright ei suhtautunut filosofiaa eksaktina tieteenä vaan paremminkin ajattelumme perimmäisten oletusten kriittisenä ja yhteiskunnallisesti relevanttina tarkasteluna. Tämä perusjako von Wrightin varhaiseen ja myöhäiseen filosofiaan perustelee Stoutlandin teoksen alaotsikon ”Essays on von Wright's Later Work”.

Stoutland pitää vaikeana ennustaa, mitkä osat von Wrightin tuotannosta tulevat parhaiten kestämään aikaa. Stoutland itse veikkaa teoksia *The Varieties of Goodness* ja *Explanation and Understanding* sekä 1990-luvun lopulla julkaistua kirjoituskokoelmaa *In the Shadow of Descartes*. Ne ovat hänen mukaansa paremminkin avointa keskustelua filosofian eräistä perusaiheista kuin loppuunsa hiottuja systemaattisia tutkielmia. Stoutlandin johdanto päättyy kauniiseen henkilökohtaiseen ihmiskuvaukseen, josta tunnistaa helposti aina ystävällisen ja

hienosti sivistyneen Vanhan Herran, kuten von Wrightiä lempeästi nimettiin Helsingin yliopiston filosofian laitoksella.

Hyvyys, vapaus ja välttämättömyys

Teoksen ensimmäinen osa alkaa Alberto Emilianin kirjoituksella ”Von Wright on Normative Rationality”. Emiliani kommentoi von Wrightin näkemyksiä deonttisesta logiikasta teoksessa *Norm and Action*, joka hänen mukaansa merkitsi käännekohtaa von Wrightin ajattelussa. Emilianin huolellisen tutkielman liitteenä on von Wrightin Emilianille helmikuussa 1989 lähettämä kirje, joka julkaistaan tässä teoksessa ensimmäistä kertaa. Kirje sisältää kiinnostavia huomautuksia Wittgensteinin vaikutuksesta von Wrightin ajatteluun.

David Wiggins tarkastelee von Wrightin vuonna 1963 julkaistua teosta *The Varieties of Goodness*, joka oli von Wrightin henkilökohtainen suosikki hänen omista teoksistaan. Wiggins aloittaa kirjoituksensa luettelemalla ja selittämällä hyvän eri muunnelmat. Hän esittää von Wrightin teokselle kiinnostavia kysymyksiä ja kehittää niitä kokeneen analyyttisen filosofin ammattitaidolla.

Kirjoituksessaan ”Von Wright’s Compatibilism” Frederick Stoutland osoittaa von Wrightin ajattelusta kantilaisia piirteitä vapaan tahdon ja determinismin suhteen. Stoutland viittaa erityisesti von Wrightin teoksiin *Explanation and Understanding* (1971) ja *Causality and Determinism* (1974). Selvänä merkinä kantilaisuudesta hän nostaa esille von Wrightin ajatuksen, jonka mukaan inhimillistä käyttäytymistä voidaan selittää paitsi nomologisesti myös rationaalisesti. Näistä kahdesta vaihtoehdosta determinismi liittyisi vain empiirisen todellisuuden nomologiseen selittämiseen. Kiinnostavassa kirjoituksessaan Stoutland kommentoi kompatibilismi-keskustelun näkökulmasta myös fysiikan täydellisyyttä ja suosittelee lukijoilleen inkompatibilismia.

Martina Reuter kommentoi Stoutlandin tulkintoja. Hänen mukaansa Stoutland ja von Wright eivät ole aivan niin kantilaisia kuin Stoutland antaa ymmärtää. Reuter vertaa heidän näkemyksiään Kantin omiin käsityksiin ja löytää yhtäläisyyksien lisäksi merkittäviä eroja. Hänen tarkka analyysinsä keskittyy Kantin moraalifilosofian perusteisiin ja koskettaa kantilaisuuden ja wittgensteinilaisuuden suhteita myös laajemmin. Kirjoituksensa lopussa Reuter kommentoi vielä lyhyesti Husserlin tähän aihepiiriin liittyviä ajatuksia transsendentaalifilosofista. Hän löytää kiinnostavia yhtymäkohtia Husserlin, von Wrightin ja Stoutlandin tavoista pohtia tietomme rajoja ja välttämättömyyden käsitettä.

Stoutlandin teoksen ensimmäisen osan kaksi viimeistä kirjoitusta käsittelevät von Wrightin filosofista logiikkaa. Niistä ensimmäisessä Krister Segerberg tutkii praktisen syllogismin logiikkaa modaalilogiikan formaalisten välineiden avulla. Kirjoituksensa aluksi Segerberg täydentää formaalisen kielensä ilmaisuvoimaa aikaa ilmaisevilla operaattoreilla. Loppuosassa hän tarkastelee praktisen syllogistiikan yhteyksiä epämonotoniseen logiikkaan ja erityisesti Ray Reiterin *default*-logiikkaan, jossa kaikki johtopäätökset eivät välttä-

mättä ole klassisen logiikan merkityksessä ankarasti perusteltuja. Niille lukijoille, jotka eivät vierasta formaalista esitystapaa, Segerbergin pohdiskeleva kirjoitus on erinomaisen avertavaa luettavaa.

Toisen kokoneen ruotsalaislogikon Dag Prawitzin aiheena on von Wrightin ajan, totuuden ja välttämättömyyden käsitteisiin liittyvä modaalilogiikka. Prawitzin tarkastelun keskiössä on Aristoteleen *Tulkinnasta*-teos ja erityisesti sen huomista meritaistelua koskeva argumentaatio. Prawitz esittelee aluksi Aristoteleen argumentin ja sen tunnetuimmat tulkinnat: realistisen, anti-realistisen ja Hintikan näistä kahdesta poikkeavan tulkinnan. Von Wrightin artikkelia ”Time, Truth, and Necessity” (1979) Prawitz lukee vastauksena Hintikan tulkinnalle. Hänen mukaansa von Wright yhdistää siinä realistiseen tulkintaan eräitä Hintikan tulkinnan elementtejä ja ottaa käyttöön kaksi välttämättömyyden tyyppiä: faktuaalisen välttämättömyyden ja välttämättömyyden sellaisenaan. Punnittuaan eri tulkintoja Prawitz esittää oman näkemyksensä, joka ei edellytä välttämättömyyden tyyppien erottamista toisistaan.

Stoutlandin teoksen jälkimmäinen osa on ensimmäistä osaa yhtenäisempi. On erinomainen idea julkaista uudelleen von Wrightin aikalauskatsaus logiikan ja filosofian kehitykseen ja pyytää siihen kommentteja eräiltä aikamme johtavilta ajattelijoilta. Stoutland on onnistunut houkuttelemaan von Wrightin kriitikoiksi joukon erittäin kokeneita filosofisen logiikan alalla ansioituneita professoreja. Valitettavasti osa heidän puheenvuoroistaan on ilmeisesti kiireessä kirjoitettuja, eivätkä kaikki kirjoittajat ole ehkä kovin tarkasti kerranneet von Wrightin artikkelia tätä tilausta varten. Mutta jälkimmäisen osan viihdearvon kannalta tämä on vain eduksi. Vaikka vain harva kuudesta kommentaattoreista on logiikan ja filosofian tulevaisuusnäkyistä edes osittain samaa mieltä von Wrightin kanssa, heidän näkemyksensä poikkeavat toisistaan yllättävänkin paljon.

Von Wrightin ennustus

Katsauksensa ”Logic and Philosophy in the Twentieth Century” aluksi von Wright hahmottelee logiikan historian pääkohdat Aristoteleen ajoista nykyaikaan. Hän kiinnittää erityistä huomiota nykyaikaisen logiikan kehitykseen 1800-luvun alkupuolelta 1930-luvulle. 1900-luvun alussa logiikan tutkimus eli kultaista kauttaan, kun matemaatikot ja filosofit yhdessä kartoittavat matematiikan perusteita. Filosofian alalla looginen analyysi omaksuttiin pian kaiken käsitteellisen tutkimuksen perusmenetelmäksi. Kielifilosofia ja mielen filosofia nousivat logiikan kehityksen ansiosta uuteen kukoistukseen.

Vaikka 1930-luvun jälkeen myös filosofit kehittivät pitkään logiikkaa, Gödelin ja Tarskin tulosten myötä logiikan tutkimus alkoi vähitellen hakeutua yliopistoilla matematiikan laitoksille. Vuosituhannen lopulla logiikan tutkimusta edistivät von Wrightin mukaan jo enemmän matemaatikot kuin filosofit. Logiikan tutkimuksesta oli tullut yhä vähemmän filosofiaa ja yhä enemmän ankaraa tiedettä. Tätä kehitystä tukivat monet uudet tutkimusalat, kuten tietojenkäsittelytiede ja kognitiotiede.

Von Wrightin ennustus on selvä: logiikalla tulee myös tulevaisuudessa olemaan paikkansa filosofisessa tutkimuksessa, ja se tulee pysymään filosofialle hyödyllisenä työvälineenä. Von Wright ei ennakoanut logiikan tutkimuksen rappeutumista – vain sen etäännyttä ja mahdollista eriytymistä filosofiasta. Hän muistuttaa, että myös fysiikka, psykologia ja sosiologia ovat eriytyneet omiksi aloikseen filosofiasta. Katsaus on selkein tuntemani lyhyt johdatus logiikan historiaan. Lisäksi se tarjoaa 1900-luvun filosofiasta erinomaisen valaisevan ja provosoivan analyysin, jota voi suositella kaikille filosofian lähihistoriasta kiinnostuneille.

Taantuuko logiikka?

Kommenttiosaston avaavassa lyhyessä kirjoituksessaan Nuel Belnap sanoo von Wrightia kuitenkin peitte-

lemättömän pessimistiseksi ja hänen logiikkanäkemystään negatiiviseksi. Belnap on oikeassa vain, jos logiikan tutkimuksella ei voi olla suotuisaa tulevaisuutta filosofiasta eriytyneenä. Mutta von Wright ei ajatellut näin. Belnap haluaa korostaa, että joka tapauksessa logiikka tulee olemaan kaiken täsmällisen ajattelun kulmakivi myös tulevaisuudessa.

Johan van Benthemin mielestä von Wright on kirjoituksessaan kyseenalaistanut kaiken sen hienon, mitä logiikka on saanut aikaan filosofian alalla. Hän kysyy, pitääkö todella paikkansa, että logiikka tulee taantumaan. Toisaalta van Benthemkin myöntää, että filosofisen logiikan kukoistuskauti on ohi. Hänen mielestään logiikka voi pysyä hengissä vain, jos se ymmärretään ”informaatioprosessien ja älykkään vuorovaikutuksen yleiseksi tutkimukseksi” (167). Von Wright ei kuitenkaan epäillyt logiikan elinvoimaisuutta. Hän ei myöskään unohtanut, että logiikka on historiansa aikana tarkoittanut varsin erilaisia tutkimusaloja ja käsitellyt hyvinkin erilaisia aihepiirejä.

Sven Ove Hanssonin kirjoitus on huolellisemmin laadittu kuin kaksi ensimmäistä puheenvuoroa. Hanssonin mukaan von Wrightin kirjoituksen innoittamassa keskustelussa on pohjimmiltaan kyse filosofian tehtävästä ja sen asemasta suhteessa muihin tutkimusaloihin. Hansson ajattelee von Wrightin hengessä, että filosofian päätehtävä on epäselvyyksien ratkaiseminen ja harhaluulojen selventäminen. Tähän tarkoitukseen logiikka on hänen mielestään tehokkain työväline. Hieman yllättäen Hansson kirjoittaa von Wrightin suhtautuvan nykyaikaiseen logiikkaan samalla tavalla dogmaattisesti kuin Kant aristoteeliseen logiikkaan. Von Wright ei kuitenkaan väittänyt, ettei logiikka voisi kehittyä myös filosofiasta eriytyneenä, matemaattisten tieteiden rinnalla. Sen sijaan logiikan vaikutus filosofiseen tutkimukseen on heikkenemässä – tästä Hansson ja von Wright ovat samaa mieltä.

Myös Eva Picardi ymmärtää hyvin von Wrightin keskeisen viestin.

Hän löytää kuitenkin lohtua monista viimeaikaisista tutkimuksista, jotka ammentavat voimansa esimerkiksi Wienin piiriin ja amerikkalaisen pragmatismien perinteistä. Picardi huomauttaa, että 1900-luvun filosofian arvioiminen ja kehittäminen ovat vasta alussa. Hänen mukaansa myös Fregen perintö on yhä elinvoimainen. Hän kuitenkin myöntää, että logiikan viimeaikaiset edistysaskeleet ovat monien filosofien tavoittamattomissa. Mutta toisin kuin von Wright, Picardi ajattelee, että kielellistä käännettä seuranneen kognitiivisen käänteiden ansiosta uudet alat, kuten tekoälytutkimus ja kognitiotiede, ovat paremminkin täydentäneet kuin varastaneet logiikan roolia filosofiassa.

Logiikan haitallinen vaikutus 1900-luvun filosofiaan

Sören Stenlund on huomannut monen filosofisen loogikon pahoittaneen mielensä von Wrightin kirjoituksen vuoksi. Hän on samaa mieltä von Wrightin kanssa siitä, että formaalinen logiikka säilyttää elinvoimaisuutensa, koska se pystyy sopeutumaan naapuritieteisiin. Mutta toisin kuin von Wright, Stenlund näkee formaalisen logiikan vaikutuksessa 1900-luvun filosofiaan monia haitallisia vaikutuksia. Esimerkkinä hän mainitsee Gödelin platonismin, josta tuli 1900-luvun puolivälissä matematiikan filosofiassa yleisesti hyväksytty perusteoria metafyyssisten ja ontologisten ongelmien ratkaisemiseksi. Kiistatta Gödelin tulokset mahdollistivat huomattavia tieteellisiä ja matemaattisia edistysaskelia, mutta filosofian kannalta niitä seurasi Stenlundin mielestä selvä taantuma.

Stenlund on tulkinnassaan radikaalimpi kuin von Wright. Hänen mukaansa logiikka eriytyi filosofiasta jo kauan aikaa sitten. Filosofian analyttinen perinne on tuottanut suuren määrän teoksia, joiden otsikot ovat muotoa ”The Logic of X” (missä x:n paikalle voi sijoittaa esim. ”Modality”, ”Norms” tai ”Belief”). Stenlund kysyy, millä perusteella tätä logiikan lajityyppiä nimitetään ”filosofiseksi logiikaksi”, eikä esimer-

kiksi ”matemaattisen diskurssin logiikaksi”. Hänen mielestään nimitys ”filosofinen logiikka” on luonut käsityksen, ettei matemaattisen diskurssin logiikka ole filosofiaa. Jos von Wright on oikeassa (kuten Stenlund uskoo) ja formaalinen logiikka jatkaa sopeutumistaan uusiin lähitieteisiin, sanan ”filosofinen” voisi Stenlundin mukaan jättää logiikan määreenä kokonaan pois. Stenlundin kirjoitus on provosoiva, johdonmukainen ja perusteltu. Se saattaa olla Stoutlandin teoksen paras kirjoitus.

Teoksen päättää Timothy Williamsonin kommentti. Myös Williamson myöntää, että valtaosa nykyaikaisesta logiikan tutkimuksesta ei ole filosofian kannalta sen kiinnostavampaa kuin muukaan matemaattinen tutkimus. Mutta hän painottaa, että vaikka logiikka on kehityksessä vähemmän filosofiseksi, filosofia ei välttämättä ole muuttumassa vähemmän loogiseksi. Williamson ei ole havainnut merkkejä siitä, että filosofit soveltaisivat nykyään formaalisia menetelmiä vähemmän kuin aikaisemmin. Toisin kuin von Wright, Williamson uskoo, että logiikan alalla riittää myös vastedes filosofisesti kiinnostavaa, puhtaasti teknistäkin työtä.

Teoksen jälkimmäinen osa on palkitsevaa luettavaa. Kaikki kirjoittajat ovat kokeneita ja heidän väitteensä perusteltuja. Kirjoittajien kokoonpanolla spekulointi on tietysti halpaa hupia, mutta olisi ollut kiinnostavaa lukea myös aikamme nuoremman polven loogikoiden reaktioita von Wrightin ennustuksiin. Yllättävintä teoksen loppuosassa on ehkä se, että monet kommentaattorit pitävät von Wrightia logiikan tulevaisuuden suhteen pessimistinä. Länsimaisen elämäntavan ja kulttuurin tulevaisuutta hän ei nähnyt ruusuina, mutta logiikan tutkimusta hän ei ollut hautaamassa.

Stoutland on suunnitellut ja toteuttanut teoksensa huolellisesti. Von Wrightin filosofian tulkinnan kannalta sen pysyvä arvo on ilmeinen. Se on myös monipuolinen lukupaketti kenelle hyvänsä korkealaatuisesta filosofiasta kiinnostuneelle lukijalle.

TERE VADÉN

Maksamme velkaa

Jakke Holvas, *Talousmetafysiikan kritiikkiä*. Tutkijaliitto, Helsinki 2009. 272 s.

YTM Markku Kosken keväällä tarkastettavaksi tulevaa väitöskirjaa ”*Hohto on mennyt herrana olemisesta*” – *televisio ja politiikko* uutisoitiin tammikuun loppupuolella näin: ”Politiikolle rento esiintyminen on eduksi, ja tv-ohjelmissa vierailevien asiantuntijoidenkin toivotaan nykyään esiintyvän pikemminkin jutustellen kuin valistaen. Ainoastaan talousaiheista puhutaan televisiossakin korostetun asiallisesti.” (*Aamulehti.fi* 24.10.) Kosken varsinainen aihe on televisioajan vaikutus poliitikkona olemiseen. Pikku-uutinen keskittyy siihen, että poliitikon pitää pystyä olemaan rento ja tuttavallinen, onhan hän samassa olohuoneessa

katsojien kanssa. Mutta on yksi aihepiiri, johon kevyt jutustelu ei sovi. Talous on asiaa.

Ei tarvitse erityistä antropologista herkkyyttä ymmärtääkseen, että puheen vakavoituminen tietyn aiheen äärellä kertoo syvistä ja erityislaatuisista uskomuksista. *Talousmetafysiikan kritiikkiä* on näiden uskomusten tarkastelua, erityisesti silmälläpitäen avauksia ei-talouden suuntaan. Teos on Holvaksen väitöskirja ja muodoltaan artikkelikoelma. Rakenteen kaikkia ongelmia ei ole pystytty välttämään, mutta ajoittainen toisto tai terminologinen runsaus eivät tällä kertaa muodostu suuriksi ongelmiksi, niin sitkeällä terrierin innolla Holvaksen esseet palaavat ihmettelemään, miksi muka-

asioita pitäisi ajatella vaihtona, velkana, tuotantona, ylipäättään taloutena.

Perunkirja

Talousmetafysiikalla Holvas tarkoittaa ilmiötä, jonka mukaan asiat ovat olemassa ja selitettyjä, kun ne on kuvailtu taloudellisin termein: ”Talousmetafysiikka on käytäntöä ja ajattelua, joka vahvistaa käsitystä taloudesta yleisenä selityserustana ja joka samalla jättää käsittelemättä ei-talouden mahdollisuuden.” (11) Tästä seuraavat Holvaksen tutkimuslinjat, yhtäällä talousmetafyysisen ajattelun tunnistaminen ja analyysi, toisaalla ei-talouden osoittaminen ja luonnehdinnat. Talousmetafyysikan

vahvistajina näkyvät länsimaiden historian suuret linjat, ensin kristinusko ja sitten modernin ajan usko elämään ja historiaan kasautuvien ja purkautuvien voimien kamppailuna. Vastaavasti ei-talouden idut näkyvät paitsi vanhassa pakanallisuudessa, myös uus-arkaaisessa etiikassa, jossa tavara ei kierrä ja lisäänny, vaan lahjat säännönmukaisesti palautuvat.

Keskeinen taustahahmo on Jean Baudrillard, jonka ajatukset symbolisesta vaihdosta ja kohtalosta luovat maaston Holvaksen tarkastelujen yksityiskohdille. Lyhyesti sanottuna Baudrillard yhdistää pääoman, talouden ja vapauden ja asettaa näitä vastaan säännön, pelin ja kohtalon. Pääoma-talous haluaa meidän osallistuvan ja merkityksellistävän, näkevän ja toteuttavan mahdollisuuksia vapauden valtakunnassa, kun taas pelissä sitoudutaan merkityksettömiin sääntöihin, jotka toteuttavat kohtalonrakkautta. Baudrillardin ja Holvaksen vastaus luonnon tai talouden lain pakottavuudelle ei ole lain ylittäminen transgressiossa, vaan sääntö, pelisääntö, jolla on vain pelinsisäinen ja ikään kuin mielivaltainen sisältö, joka kuitenkin riittää aloittamaan haasteiden ja vastausten viettelevän kierteen. Tunnusomaisesti Holvas kirjoittaa: ”Moderneilta markkinoilta puuttuu nimenomaan kilpailu, määriteltynä reilun pelin hengen ja sääntöjen mukaiseksi kamppailuksi vertaisten kesken.” (165)

Yksi kirjan esseistä, ”Velkaantuttaminen ja maksaminen kristillisessä moraalissa” on omistettu Nietzschen suhteellisen kuuluisalle käsitykselle kristillisyyden kaksinaamaisesta tavasta luoda synty ja omatunto, velka, jota ei edes periaatteessa voida maksaa takaisin. Tätä vastaan Nietzsche tunnetusti asettaa vertaisten välisen haasteen ja vastavetojen maailman, jossa kiittolisuudenvelan rakastaminen osoittaa suurisieluisuutta. Vastaavasti modernilla ajalla syntyvä käsitys työvoimasta ja elinvoimasta on Holvaksen Foucault’n inspiroimassa analyysissa tapa ujuttaa talous jopa historian ja luonnon itsensä sisään. Historia alkaa työn ja tuotannon myötä, siksi esimerkiksi tuottamattomat ei-talou-

delliset pakanat uudella mantereella voidaan ajaa mailtaan. Työvoiman ja elinvoiman yhdistyminen näkyvät esimerkiksi Marxin kuvauksessa pääomasta vampyyrinä, joka juo elävää työtä. Kristinusko ja lainomainen orgaanis-vitaalinen näkemys luonnosta ja yhteiskunnasta, siinä tarinan konnat.

Osta tänään, maksa huomenna!

Taluskritiikki ei ole talusmetafysiikan kritiikkiä. Holvaksen tuomiossa Marx jää talusmetafysiikan vangiksi, koska taloudesta vapautuminenkin tapahtuu Marxilla talouden ehdoin. Holvas myöntää, että kypsä Marx ei ehkä usko universaalihistoriaan, mutta tämä on laiha lohtu: ”Mielestäni Marxista voidaan *de jure* sanoa [että hän ei usko historialliseen reduktionismiin], mutta *de facto* Marxin kirjoituksista ei löydy rinnakkaisia kronikoita eli ei-tuotannollista tai ei-taloudellista historiaa.” (137) Erityisenä ongelmana Marxilla Holvas pitää abstraktin työvoiman, häviämättömän potentiaalin, erottamista konkreettisesta työstä.

Ero kyllä selittää asian hyvin: pääoma tarvitsee resurssia, jossa ”jokainen sielu, henkilö tai persoona on kyky, osa yleistä kapasiteettia tai potentiaalia” (149). Samalla käsitys työstä erillisestä työvoimasta on kuitenkin pääsemättömissä talusmetafysiikasta. Työvoimalle ei edes periaatteessa voi olla muuta kuin – hyödyllistä tai haitallista, riistettyä tai oikeudenmukaista – taloudellista käyttöä. Mielenkiintoinen on Holvaksen huomio, jonka mukaan työvoiman käsitteeseen liittyy samankaltainen kaksoisliike kuin kristinuskoon. Kristinusko asettaa ihmiseen perisyntiin voidakseen sitten vapauttaa ihmisen uskolla ja armolla. Samaan tapaan työnarvoteoria projisoi ihmiseen ensin työvoiman voidakseen sitten vapauttaa sen työantajan laskuun. Molemmissa tapauksissa abstraktilla käsitteellä ajetaan konkreettista asiaa.

Tässä talusmetafysiikka on metafysiikkaa myös sanan mystifioivaa spekulatiota tarkoittavassa merki-

tyksessä, vaikka ylisummaan kirja ei tietenkään kiistä talusmetafysiikan todellisuutta, pikemminkin päinvastoin. Meneillään oleva finanssi-kriisi valottaa hienosti talusmetafysiikan tätä puolta. Köyhyyden, aliravitsemuksen, ilmastokriisin tai muun konkretian parantamiseen on kovin vaikea saada kansallista tai kansainvälistä sopua vuosienkaan neuvottelujen jälkeen. Sen sijaan, kun on kyse abstraktista ”luottamuksesta” markkinoihin, sen palauttamiseksi niin republikaanit kuin demokraatitkin ovat valmiita toimimaan yhteistuumin tunneissa tai korkeintaan vuorokausissa. Eikä raha ole este.

Hannah Arendtiin viitaten Holvas huomauttaa, että elävän työn käsite ikään kuin perii elolliseen liitettyjä viljavuuden, kasvun ja hedelmällisyyden piirteitä, joista ylijäämä pursuaa. Tästä syystä Holvas ei anna synninpäästöä myöskään Deleuzen ja Guattarin kaikkialle haaroittuville ja keskuksettomille paon viivoille, koska ne ovat työvoiman tapaan juuri sitä hedelmällistä, vapaata ja luovaa liikettä, joka pitää lisätyön pumppua käynnissä. Kun maailma ei riitä, on manattava esiin muinaisia todistajia: ”Olisi korkea aika myöntää, että tiettyinä aikakausina ihmiset käsittelivät luontoa kuvittelematta hallitsevansa sitä, [...] näkivät vaivaa ja uurastivat uskomatta työvoimaan, elävään työhön. Tiettyinä aikakausina asioita ilmestyi maailmaan kohtalona, ilman että ne olisivat tuottaneet arvoa (lisää arvoa, lisäarvoa).” (159). Tiettyjen aikakausien esimerkiksi Holvas nostaa kreikkalaiset ja Marcel Maussin kuvaamat lahjataloudet.

Vanhat hyvät ajat

Kreikkalaisista Platon joutuu rappion edusmieheksi, kun taas Aristoteleeltä löytyy vielä suoraselkäisen ei-taloudellisia ajatuksia. Platonilta Holvas luetteloii erilaisia hurskaustekniikoita, joihin erityisen kristillisyyttä ennakoivan piirteiden antaa talouden liittyminen tuonpuoleisuuteen. Palkka hurskaudesta ei ehkä tulekaan tässä elämässä, vaikka emme sortuisi jumalten suosion tavoittelussa eks-

taattisiin liioitteluihin ja tunteellisiin ylettömyksiin. Niin! Ehkä oikeaa hurskautta onkin juuri se, josta palkkaa ei näy tulevan lainkaan... Tätä vastoin Aristoteles on etii-kassaan talousresistentti ellei suorastaan talouspakoinen erottaessaan hyvän elämän pelkämästä elämästä.

Aristoteleelle hyödyllisyys on väline jalouteen, jota ei voida kaupitella, lunastaa, ja jonka palkka ei ole raha, vaan kunnia. Hiukan yllättävällä tavalla Aristoteles liittyy järkevyyden ja hyödyllisyyden vanhuuteen, nöyryyten kautta syntyneeseen pieniseluliseen eduntauvoitteluun, kun taas hyvyys ja suuriselulisuus ovat nuorille helpompia. Aristoteles tietysti jatkaa, että ehkä vanhetessaankaan ei ole pakko ryhtyä laskemaan ”mitä minä tästä saan”, jos pitää silmämääränä inseriittoa, itseaiheuttua rajoittuneisuutta.

Ehkä selkeimmin ei-taloutta löytyy esimerkiksi Maussin *Lahja*-klassikon kuvaamista tavarakerroista, jotka eivät ole taloudellisia tai laskelmoivia, vaan rituaalisia ja säännönmukaisia. Keskeistä on lahjojen palautuvuus ja persoonallisuus. Tietystä mielessä lahjan antaja ei toimi vapaaehtoisesti vaan peliin haastettuna, sen tarkkojen joskin kirjoittamattomien sääntöjen mukaisesti. Hän ei myöskään toimi markkinoilla, koska lahjan ei ole tarkoitus vaihtua johonkin tarpeellisempaan tai parempaan, ei varsinkaan mihinkään arvoltaan vielä määrittymättömään tai muuttuvaan, kuten lisäarvonmuodostuksessa, vaan se tulee palautumaan säännönmukaisesti. Samalla lahja ei myöskään missään vaiheessa ole antajansa tai saajansa omaisuutta, se ei ole antajansa annettavissa, vaan lahjan oman persoonallisuuden sitomana menossa jonnekin, kuin aristoteliseen luonnolliseen paikkaan.

Lahjan persoonallisuus juontaa juurensa lahjan alkuperään, vähintään sen antajan persoonaan. Tämän palautuvuuden ja persoonallisuuden poispesemisessä modernilla markkinataloudella on kova työ. Jos krääsää ei tarpeeksi vyörytetä, ihminen väkisinikin kasvaa kiinni esineisiinsä. Kaavamaisesti sanottuna taloudellinen esine on esine, joka

omistetaan, kun taas ei-taloudellinen esine on esine, joka omistaa. Tämä primitiivinen valotus antaa vaihtoehtoisen kuvan myös kulutusyhteiskunnasta: miten kulutustavaramme omistavat meidät?

Holvakselle ei-taloudellinen eettisyys on vastavuoroisuutta, jossa ei ole yksisuuntaisia liikkeitä. Yksisuuntaisia liikkeitä olisivat esimerkiksi ääretön velallisuus tai talouskasvu, mutta myös Derridan pätkäilemä edellyksetön ja pyyteetön lahja. Näin tulkittuina niin Bataille kuin Derridakin ovat liian kristillisiä keskittyessään pyytettömään lahjaan ja omaisuutta tuhoavaan *potlachi*in. Holvaksen mukaan Bataille ja Derrida hakevat talouden nurinkääntöä väärästä kohdasta, tavoitellen ikään kuin äärimmäistä lahjaa, joka kyseenalais-taisi talouden. Tätä vastoin Holvas korostaa, että *potlach* nimenomaan on hyvin tavanomainen palautuva lahja, jossa omaisuutensa tuhoaja saa vastikkeen (voima, kunnia, jumalten suosio), ja juuri tämä vastikkeellisuus on epä kristillistä ja epätaloudellista. Jännittävä seuraus on, että ei-taloudellinen vastavuoroisuus myös jumalten kanssa on molempia osapuolia velvoittavaa (kuten joillakin klassisilla kreikkalaisilla), ei yksisuuntaisen anelevaa tai rukoilevaa.

Entä nykypäivä?

Vaikka Holvas ei suuntaakaan sanojaan suoraan päivän politiikalle, olisi hauska kysyä esimerkiksi, millaisia ajatuksia näkemys yksisuuntaisten liikkeiden epäeettisyydestä herättää koskien perustuloa. Olisiko vastikkeeton perustulo kurja tapa jättää ihmiset vaille vastavedon mahdollisuutta, vaille kunniaa ja kasvoja? Pitäisikö perustulon siltäkin olla vastikkeellista? Esimerkiksi niin, että kukin saisi määritellä vastikkeensa itse?

Postmodernin massapsykologian kannalta kirjan viesti on ambivalentti. Sivulla 40 sanotaan modernin hallinnon perustuvan pelon sijasta huonoon omaantuntoon. Omaantunto hillitsee, syllisyys on seuraus turvallisuudesta ja mukavuudesta. Omantunnon sijaan Holvas esittää

säännönmukaisuutta hillinnän tai oikeammin häveliäisyyden lähteeksi. Mutta eikö oikeastaan nykyisen talouden vapautta janoava käsky ole hillittömyys ja vapaus syllisyydestä? Talous ei kasva, jos kuluttajilla on huono omatunto, ja vielä vähemmän, jos tuottajat kokevat itsensä syllisiksi. Jopa säännönmukainen häveliäisyys on mukana rattaiden pyörittämisessä. Sitoutuminen ja initiaatio erilaisiin arbitraarisiiin koodeksiin (kabbala, zen, cosplay, skientologia, jne.) on kuuminta hottia maailman kasvukeskuksissa.

Toisaalla Holvas toteaa, että nykykapitalismin käsky kuuluu: ”Osallistu! Ole vapaa! Ole vastuussa itsestäsi” (259). Vapautuminen, ei syllisyys, on hallinnan väline. Kysymykseksi jää, kuinka kauan ihminen tai pääoma jaksaa tätä osallistumisen ja vapautumisen mylläkkää. Holvas ennako, että jossain vaiheessa ihminen kyllästyy ja kääntyy vapauden projektista kohti valitsematonta kohtaloa, luopuu tavoittelemasta vapautta hintaan mihin hyvänsä. Kuten Holvas itse tunnistaa, ensimmäinen ongelma kohtalon valitsemisen propagoinnissa on sen poliittinen epäkorrektius. Toinen on yllä mainittu tehottomuus: sitoutuminen ei-taloudelliseen peliin ei välttämättä lainkaan haittaa saati kumoa taloutta, jopa päinvastoin. Ellei sitten sitoutuminen ole totaalista, jolloin palataan epäkorrektiuteen entistä suuremmalla voimalla. Mutta kolmas ongelma lienee sittenkin vaikein: kyllästymispistettä ei ainakaan empiirisesti ole näkyvissä. Ei suinkaan näytä siltä, että kyllästyminen talousmetafysiikkaan olisi korkeimmillaan siellä, missä osallistuminen, vapaus ja autonominen vastuu ovat huipussaan.

Tämä ei tarkoita, etteikö ei-talouden visioiminen olisi ruutia. Voihan olla, että jo talouden näkeminen ei-taloutena paitsi hälventää pahinta ideologista sumua myös kertoo taloudesta enemmän totuuksia kuin sen selittäminen talousmetafyysisesti. Vähintäänkin *Talousmetafyysikan kritiikkiä* toteuttaa filosofian perustehtävän kysyä kysymyksiä, joihin ei ole mukavia vastauksia.