

# Kahtakymmentä kokemusta rikkaammaksi

Leila Haaparanta ja Erna Oesch (toim.): *Kokemus*.  
Tampere University Press  
2002. 385 s.

SFY:n tammikuussa 2001 järjestämän Kokemus-kollokvion esitelmät on työstetty kirjaksi, jotta kokemus voitaisiin luovuttaa yleiseen nautintaan. Eri kirjoittajien artikkeleista koottuja antologioita ei yleensä ole tarkoitettu läpi luettaviksi, ja *Kokemuksen* arvostelijalla saakin sen karvaasti kokea. Lähtökohdat huomioon ottaen kokoelman rikkonaisuutta ei kuitenkaan voi pitää vikana: eihän alun perinkään ole pyritty rakentamaan kokonaisesitystä.

Samoja aiheita käsittelevät tai toisiaan kommentoivat esitykset on sijoitettu peräkkäin. En tiedä, onko näin ollut jo parin vuoden takaisessa kollokviossa. Joka tapauksessa ratkaisu antaa kirjalle edes vähän sen kipeästi kaipaamaa ryhtiä.

Vaikka kirjoittajat ovat kiistattomia tuntijoita aloillaan, *Kokemus* antaa surullisen kuvan suomalaisfilosofien halusta ottaa lukijansa huomioon. Useimmat kirjoittajista eivät kykene puisevaa perusproosaa parempaan, ja vaikkei filosofinen artikkelikokoelma olekaan ajateltu miksikään tyylinäytteiden kavalkadiksi, työläännäin kielelliseen tervanjuontiin varsin pian. Mukana on joitain taitaviksi tunnettuja sanankäyttäjiä, mutta jopa rujojen tölväisyjen mestari Pentti Määttänen kirjoittaa varsin säyseästi. Lukuelämystä *Kokemuksesta* on turha odottaa.

Koska kirjoittajia on peräti kaksikymmentä, tyydyn seuraavassa vain esittelemään artikkelit lyhyesti, muutamaa poikkipuolista tai kiittävää sanaa unohtamatta.

## Dialektikkokin, suuri viisas

Ilkka Niiniluodon avaussanojen jälkeen Jussi Kotkavirta tarttuu raskaimman sarjan klassikoihin. Kotkavirta

esittelee Kantin ja Hegelin käsitykset kokemuksesta *Puhtaan järjen kriittikin* ja *Hengen fenomenologian* pohjalta. Eriteltyään ensin itse kokemuksen käsitteen kaksinaisuutta – ”kokemus” tarkoittaa sekä kokeneisuutta että väkevää elämystä – Kotkavirta tarjoilee Kantin kuin alkusoitoksi Hegelille: Kotkavirta selvittää Hegelin ajatuksen tietoisuuden kasvamisesta absoluutiksi ja esittää, nähdäkseni oikein perustein, Hegelin sekä empirismin että kriittisen filosofian ylittäjäksi. Lopuksi Kotkavirta tarkastelee Heideggeria ja John McDowellia eräänlaisina Hegel-tulkinnan ääripäinä.

Kotkavirran täyspäinen esitys on mainio johdatus Juha Himangan artikkeliin Aristoteleesta ja Hegelistä. Mannermaisen filosofian akselivaltioiden Kreikan ja Saksan välillä sukuloiva Himanka korostaa, ettei Hegelin absoluutti enää kuulu kokemuksen piiriin, sillä absoluutissa kokemus on jalostunut spekulatioksi. Vaikka Himanka näyttääkin hetken flirttaillevan transgressioromantiikan kanssa todetessaan inhimillisen kokemuksen ääriällä olevan ”luontevaa etsiä vastausta äärimmäisyyksiä tavoittelevista kokemuksista” (40), hän päätyy lepoisaan elämän sunnuntaihin. Kokemuksen kasvettua katseluksi ei enää ole syytä remmastaa, vaan voi keskittyä tarkkailuun hegeliläisen tai kojeläisen viisaan tapaan. Toivottavasti Himanka kirjoittaa Aristoteleen, Hegelin, uskonnollisen kokemuksen ja teologian nelikosta enemmänkin.

Himangan hieman päämäärättömästi elehtivän mutta älykkään esityksen jälkeen Markus Lammenrannan artikkeli kokemuksesta tiedon lähteenä edustaa lokerofilosofiaa kuvimmillaan. Analyyttinen tietoteoria näyttää lähinnä olevan kiinnostunut argumenttien pelkistämisestä helposti käsiteltäviksi ismeiksi, ja niinpä Lammenrannakin hylkää ratkaisuyrityksen toisensa jälkeen, kunnes jäljelle jäävät enää naturalismi ja reliabilismi: on tyytyminen siihen, että aistikokemus ainakin näyttää luotettavalta. Oljenkorsi ei ole kummoinen, mutta skeptisismi onkin aina ollut halpa konshti saada filosofeista dogmaattisimmat paniikkiin. Pelkkään muuten pahoin, ettei Lammenrannan avausvirkkeeseen suorittama ulkomaailman määrit-

tely avaruudessa oleviksi esineiksi ole tarkoitettu vitsiksi.

Ilkka Niiniluoto tarkastelee kokemuksen ja kokeiden asemaa nykyisessä luonnontieteessä. Hän tarjoaa ensin lyhykäisen katsauksen empirismin ja kokeellisen luonnontieteen historiaan ja päättyy sitten pohtimaan kysymystä empirismin ja tieteellisen realismin nykyasemasta. Lukija ei ällistyne, kun kerron Niiniluodon lopulta suositteluvan sekä teoreettisen tiedon mahdollisuuden että koeteltavuusperiaatteen hyväksyvää tieteellistä realismia.

### Retoriikkaa ja estetiikkaa

Marja-Liisa Kakkuri-Knuutilan esitys tiedosta Platonin *Gorgiaassa* alkaa lupaavasti luettelolla Platonin dialogien asettamista haasteista. Kakkuri-Knuutila ilmoittaa kuitenkin samantien pyrkivänsä selventämään *Gorgiaasta*, vaikka haasteellisten tekstien kohdalla juuri selkiyttäminen on vihoviimeistä. *Gorgiaan* kaltaista klassikotekstiä toivoisi mieluummin luettavan haasteellisuuden syitä eritellen kuin yksinäisen, -mielisen ja -totisen tulkitsevasti. Kakkuri-Knuutilakin sortuu Gregory Vlastosin, Robert Boltinin ja Terence Irwinin argumentteja tarkastellessaan tekemään *Gorgiaasta* tietoteorian termein jäsennettävän kilvan uskomusjärjestelmien välillä. En voinut välttyä vaikutelmalta, että dialogi latistetaan näin pelkäksi nykykeskustelun aineistoksi.

Heikki Kirjavaisen ”Uskonnollinen kokemus semanttisena ongelmana” on varoittava esimerkki pelkkään käsite-erottelujen voimaan luottavasta analyttisestä semantiikasta. Kun Kirjavainen vielä lopuksi tunnustaa, että ongelman ratkaisee ehkä vain uskonnollinen kokemus itse, voi sanoa, ettei artikkeli tee lukijaansa hullua hurskaammaksi. Onneksi Seppo Sajama käsittelee uskonnollista kokemusta elävämmin. Sajama nappaa ”noettisen laadun” käsitteen Kalliovuorten kovikselta William Jamesilta ja ryhtyy selkiyttämään sitä Wayne Proudfootin *Religious Experiences* avulla. Proudfootin mukaan uskonnolliselle kokemukseksi ei näytä olevan luonnollista selitystä. Sajama äkkää näkemyksen ongelmallisuuden (miksi uskonnollisen

kokemuksen pitäisi edellyttää yliluonnolliseen liittyviä ontologisia sitoumuksia?) ja siirtyy uskonnollisen kokemuksen ja havaintokokemuksen analogiasta uskonnollisen ja esteettisen kokemuksen analogiaan. Uskonnollinen kokemus paljastuu arvoja koskevaa informaatiota antavaksi ja vaikeaksi kuvata sanoin.

Veikko Rantala tutkailee havaitsemisen ja esteettisen kokemuksen kykyä synnyttää metaforia. Rantalan mukaan ristiriitainen kokemus saattaa otollisessa tilanteessa tuottaa metaforan, sillä esteettiseen kokemukseen voi liittyä myös eettisyyttä ja moraalila. Metaforat eivät tuotu mistään tarakoista säännöistä, mutta niillä on merkittävä tiedollinen asema: metaforan avulla luovaan sanankäyttöön pystyvä henkilö voi sanoa jotakin enemmän kuin esimerkiksi tyytymällä toteamukseen ”talo on ruma”.

Lauri Mehtosen artikkeli ”Ylevän kokemisesta Kantilla” on kokoelman teksteistä porautuvimpia. Mehtonen kertoo Kantin liittävän varsinaisen ylevän järjen ideoihin, ja mielen askarrella ideolla aistisuus ylitetään. Siksi varsinaisen ylevä ei voi esiintyä aistisessa muodossa. Koska Kantin pyrintönä on osoittaa ylevälle asema, josta se tukee moraalila, ylevyyden kokemuksen kohde – esimerkiksi myrskyvävä meri tai tähtitaivas – osoittautuu ihmisen mitätöijän sijasta moraalista persoonaa juhlivaksi, voimaannuttajaksi ihmisen kohdellessa itseään ja kaltaisiaan päämäärinä. Mehtonen onnistuu tuomaan lukijan erittäin lähelle Kantin tekstiä, mutta hänen esityksensä eetos on ehkä liiankin kantilainen: Mehtonen tulkitsijana katoaa tyystin, sillä hän näyttää hyväksyvän Kantin nahkoineen ja karvoineen. Mihiin olisi päädytty, jos olisi lähdetty ajatusleikkimään vaikkapa sukupuolisen ylevän ajatuksella, jolla Jean-Baptiste Botul aikoinaan koetti Kantin ihailijat kamppaamaan?

Pentti Määttänen kertoo John Deweyn antavan pelit ja pensselit sekä subjektivismiin hetteikön että luonnontieteellisen objektivismiin välttämiseen. Deweyn mukaan merkitys ja sitä myöten tietoisuus on yhteisöllistä, ja siksi merkitys käyttönä on objektiivinen tosiasia. Koska deweylainen pragmatistisuus operationaalisuudensa

sallii laadullisuuden ja määrällisyyden yhdistämisen samaan tieteenkäsitteeseen, Määttäsen lyhykäinen teksti Deweyn taidefilosofiasta voidaan tulkita sekä analyttisen että fenomenologisen estetiikan kritiikiksi.

Floora Ruokonen käsittelee Martha Nussbaumin ajatuksia kaunokirjallisuuden merkityksestä moraalifilosofialle. Nussbaumin mukaan kirjallisuus kykenee filosofiaa paremmin korostamaan yksittäisyyden, ainutkertaisuuden merkitystä, ja siksi sillä on tärkeä asema yksilön moraalisisessa kehityksessä. Ruokonen muistuttaa kuitenkin lukukokemusten ja käytännön moraali-ongelmien erilaisuudesta: käytännössä törmätään esimerkiksi sellaisiin vastuuongelmiin, joita kirjaan uppouduttaessa ei koskaan synny. Viime kädessä lukeminen on keino tutustua kaiken moraalisen toiminnan väistämättä sisältämään traagiseen aikeseen.

### Sielunliikutuksia

Suvereeneimmin oppinut *Kokemuksen* kirjoittajista on epäilemättä Simo Knuutila. Valitettavasti hän ei ole koskaan onnistunut siirtämään lupakkaa puhetapaansa teksteihinsä, eikä onnistu nytkään. Tietorikkaudessaan Knuutilan esitys Avicennan tunnetoriasta on kuitenkin omaa luokkaansa, eikä Knuutila syytä syrjään Avicennan lääkäriyttäkään.

Keskiaikaiseen hevosenleikkiin liittyy myös Juhani Pietarisen teksti Descartesista ja tunteiden kokemisesta. Descartesille parasta ja luontomme mukaista on järkitieto ja siihen perustuva halu, mutta valitettavasti passiot harhaisine uskomuksineen sotkevat mieltämme. Niinpä vain järki voi antaa todellista tietoa hyvästä ja pahasta. Aiheensa mukaisesti Pietarisen esitys on tarkka ja skolastisen kuivakka.

Descartes käsittelee myös Martina Reuter. Hän haastaa ajatuksen aistikielteisestä Descartesista: Tutkielma sielunliikutuksista ei suinkaan ole aistikieläinen, sillä liikutukset ovat ruumiin aiheuttamia. ”Jos oletetaan, että Descartes järjestelmällisesti piti aistikokemuksia epäluottettavina ja filosofisesti mielenkiinnottomina, niin on vaikea selittää, miksi hän kuitenkin

paneutui niin huolellisesti niiden tutkimiseen”, toteaa Reuter perustellusti (263). Artikkelinsa loppupuolen hän käyttää Descartesin ja fenomenologian välisen suhteen selvittämiseen.

Sami Pihlström puolustaa transsendentaalifilosofiaa ja yrittää mm. urheasti tervehdyttää sillä nykyisen *qualia*-hourailun. Tällaisille pyrkimyksille voi vain toivoa paljon ystäviä, mutta jotain eriskummaistakin Pihlströmin tarinoinnissa on. Pihlström kritisoi varovasti Pauli Pylkön ja Tere Vadénin kaltaisia asubjektivistejä äityen toteamaan, ettei ”ole helppoa nähdä, milaista oikeastaan olisi sellainen asubjektiivinen kokemus, jonka jäsentämisessä subjekti–objekti-erottelua ei lainkaan suoriteta” (282). Jos Pihlström esimerkiksi rakastuisi, joisi itsensä räkähumalaan tai joutuisi onnettomuuteen, hänen pitäisi tutustua asubjektiivisen kokemukseen kyllin.

Erna Oesch tarkastelee Diltheyn merkitystä modernin hermeneutiikan synnyssä. Dilthey halusi luoda hengentieteille niiden tutkimuskohteita vastaavan käsitteistön ja toi totunnaisen ”Erfahrungin” rinnalle käsitteen ”Erlebnis”, eletty kokemus. Vaikka Dilthey on saanut osakseen runsaasti arvostelua, Oesch korostaa, että hänen ongelmansa voidaan tulkita myös ongelmien ratkaisemattomuuden osoituksiksi.

Leila Haaparanta kysyy, voiko kokemuksen virtaa analysoida. Hän lähtee liikkeelle Husserlin kokemusta tarkastelevista ajatuksista ja esittelee siten kolme tapaa tulkita Husserlin käsitys noesiksen, noeman ja objektin suhteesta. Haaparanta päättyy siihen, että kokemuksen virran analysoimiseksi on kyettävä erottamaan välttämätön satunnaisesta; tämä puolestaan vaatii empatiaa, mutta sen käsittely lankeaa Haaparannan artikkelin ulkopuolelle. Haaparannan artikkelia on valaisevaa verrata kirjan alkupuolella olevaan Juhana Himangan juttuun. Vertailu tekee selväksi, miten erilaisia asioita fenomenologian nimellä voidaan tehdä.

Jaana Parviainen kirjoittaa Edith Steinin empatiakäsityksestä. Hän korostaa kinesteettisen empatian kehollisuutta – toisen ihmisen liikettä ei vain nähdä, siihen myös eläydytään. On eri asia tökätä neula käsivarteen kuin seinään, se on selvää, mutta en ole kos-

kaan ymmärtänyt fenomenologien täydellistä haluttomuutta objektivoida eläviä ruumiita. Tällaisen esineellistämisenhän luulisi olevan ajattelun alkuehto, sillä jos välimatkanottoa ei tapahdu, ajattelulla ei ole kohdetta mitä ajatella. Sitä paitsi voi olla valaisevaa tarkastella itseään ja muita esineinä. Parviainen sälyttää empatian harteille varsin hurjia toiveita mm. terapiasa ja hoitotyössä, mutta kokemuksieni perusteella en ole lainkaan varma, onko tällainen silkkihansikashumanismi yhtään suosittelavampaa kuin ihmisten turruttaminen lääkkeillä.

Marika Tuohimaa esittelee Jacques Derridan yrityksen tehdä ruumiinavaus kokemuksen käsitteelle. Derridan mukaan kokemus ei koskaan ole annettuutta, vaikka se metafysiikan historiassa on sellaiseksi esitettykin. Kokemus ei ole koskaan läsnä – vaikka tähän voidaan tietysti sanoa näin olevan ehkä teoriassa, muttei käytännössä: ihmiset eivät askareissaan yleensä ole husserlilaisia fenomenologeja. Tuohimaan esitys on ansiokkaan selkeä: monista Derrida-teksteistä poiketen kokemuksen dekonstruktioita ei kirjoiteta umpisukkeluksiin merkitysten kerrostumiin, vaan Derridan (ja Tuohimaan) ajatuksia saattavat ymmärtää muutkin kuin Derridan vanhoutuneet kannattajat.

Jaana Hallamaan ”Ymmärtämistä vaikeuksia?” erottuu edukseen jo siksi, että Hallamaa viittaa omiin raskausaikaisiin kokemuksiinsa. Hän johtuu varsin lohduttomaan käsitykseen eettisten teorioiden merkityksestä: ”Vaikka sommittelemani, moraaliteoreettisesti moitteettomat ratkaisut voisi kirjoittaa bioetiikan oppikirjaan, ne tuntuvat oman kokemukseni valossa siinä määrin hyödyttömiltä, että en viitsisi esittää niistä yhtäkään kenellekään itseni kannalta merkitykselliselle ihmiselle” (374). Hallamaa tulee muotoilleeksi osuvasti koko moraalifilosofian ongelman, sillä kenenkään ei liene helppo hahmottaa moraaliseen ongelmaan tarjottua teoreettista ratkaisua sisällyksekkääksi. Moraalifilosofien pitäisi vetää tästä omat johtopäätöksensä, mutta itsehoito ei näytä heille kelpaavan. Uusia hyvän elämän ja oikean käytöksen opettajia putkahtelee aina esiin. Tässä voisi kai puhua omimansa oksan sahaamisesta, mutta jotain vas-

tuuta on – tai ainakin pitäisi olla – lupa odottaa moraalifilosoifeiltakin.

### **Mikä kokemus?**

*Kokemuksesta* huomaamme ainakin kokemuksen käsitteen monitulkintaisuuden. Kirja tarjoaa kokemuksen filosofista analyysiä kiitettävän monelta hollilta, mutta tähdellisiä puutteitakin on. On esimerkiksi yllättävää, ettei ainokaan kirjoittajista keskity ruotimaan ”sisäistä kokemusta” tai ”asubjektiiivista kokemusta”. Niistä on vaikea sanoa mitään kovin järkevää, mutta tässä porukassa pari huuruakin olisi mennyt täydestä. Kirjoittajat näyttävät myös ottavan kokemuksen käsitteellisyiden tai käsitteettömyyden annettuna, vaikka juuri kokemuksen ja käsitteen suhde kaipaisi valaisua. Käsitukset kokemuksesta näyttävät olevan niin selkeitä, että kokemuksen on työläs niitä järkyttää.

Surkeinta on kuitenkin se, että Hallamaata lukuun ottamatta kirjoittajat välttelevät omia kokemuksiaan kuin ruttoa. Jos nämä ihmiset ovat rakastaneet, se ei ilmene heidän teksteistään. Jos nämä ihmiset ovat tuskastuneet tolkuttomaan byrokratiaan, se ei ilmene heidän teksteistään. Jos nämä ihmiset ovat joskus olleet tajuavinaan kaikkeuden olemuksen, se ei ilmene heidän teksteistään.

En kaipaa holtittomia sänkykamaritunnustuksia tai sydänverellä kirjoitettuja vuodatuksia siitä, miten naturalisti sisäisen kamppailun myötä jalostuu idealistiksi. En ylipäänsä peräänkuuluta tekstuaalista ekshibitionismia – rajansa kaikella. Ei kuitenkaan olisi pahitteeksi antaa filosofian ulkopuolisen elämän vaikuttaa myös filosofiaan. Jos Kierkegaard ei hävennyt eritellä pelkojaan ja vavistuksiaan, Wittgenstein saada opetusta hölmöistä amerikkalaisesta elokuvasta tai Onfray kirjoittaa esseitä kissastaan, luulisi tällöisen havaintomateriaalin kelpaavan vähäisemmillekin ajattelijoilta.

*Kokemuksen* ulkopuolella kokemuksella on onneksi vielä sanansa sanottavana.

*Tapani Kilpeläinen*