

ARTO TUKIAINEN

PSYKOFYYSISESTÄ ONGELMASTA ASUBJEKTIIVISEEN KOKEMUKSEEN

– AVOIN KIRJE TUULA TANSKALLE

HYVÄ TUULA,

kun huomasin sinun julkaiseen psykofyysistä ongelmaa käsittelevän artikkelin *Ajatuksen* vuosikirjassa 56, ajattelin jo ennen sen lukemista, että nyt minulla on sopiva tilaisuus pohtia, millä tavoin itse suhtaudun tähän ongelmaan. Kuten tiedät, kiinnostuin siitä jo kauan sitten ja kirjoitin pöytälaatikkooni suuren määrän tekstiä erilaisten mielenfilosofisten teorioiden heikkouksista ja vahvuuksista;¹ mutta ponnisteluistani huolimatta en silloin saavuttanut mitään pysyvästi tyydyttävää näkemystä ongelman ratkaisemiseksi. Nyt vuosien jälkeen palaan samoille ajattelun alueille artikkelisi innoittamana. Samalla voin ehkä auttaa sinua havaitsemaan ongelmassa uusia puolia tai ainakin näkemään kirkkaammin asioita, joista olet kyllä ollut aikaisemminkin selvillä, mutta joihin et ole kiinnittänyt sen kummempaa huomiota.

Psykofyysisen ongelman ratkaisua on ymmärtääkseni haettava sen ennako-olettamusten kriittisen arvioinnin kautta tapahtuvasta ongelman hävittämisestä. Nämä ennako-olettamukset koskevat kokemusten ("experiences") subjektiivisuutta. Kokemuksia ei itse asiassa voida pitää subjektiivisina, vaan on siirryttävä kohti asubjektiiivista tapaa ymmärtää ne. Vastaavasti fysikaalinen maailma ei suinkaan ole subjektin eteen avautuvien objektien kokonaisuus vaan tätä samaa asubjektiiivista kokemusta. Ja ellei löydy jotakin subjektiivisen ja objektiivisen todellisuuden väliseen jaotteluun palautumatonta tapaa erottaa toisistaan kokemukset ja fysikaalinen todellisuus, psykofyysistä ongelmaa ei ole olemassa.

Tavanomaiseen kielenkäyttöön sisältyvä kokemusten ja fysikaalisten tapahtumien välinen erottelu ei vielä sinänsä merkitse psykofyysisen ongelman olemassaoloa. Tällaista ongelmaa ei vielä tuo etemme sekään olettamus, että kokemukset ja fysikaaliset tapahtumat voivat olla toistensa syitä ja vaikutuksia. Jotta ongelma ilmaantuisi, meillä pitäisi olla jokin tapa kuvata ja ymmärtää se kokemusten ja fysikaalisen todellisuuden välinen *kuilu*, jonka monet ovat olleet havaitsevinaan. Meidät täytyisi saada *hämmästelemään*, kuinka fysikaaliset tapahtumat voivat ensinkään tuottaa kokemuksia ja kokemukset fysikaalisia tapahtumia tämän kuilun yli. Kuilu on nimenomaan subjektiivisen ja objektiivisen välinen eroavuus. Jos tämä kuilu kuroutuu umpeen, myös psykofyysinen ongelma haihtuu ilmaan.

1 PSYKOFYYSINEN ONGELMA

Psykofyysinen ongelma koskee "fenomenaalista tietoisuutta": näköhavaintoja, kuuloaistimuksia, hajuaistimuksia, tuntoaistimuksia, liikeaistimuksia, unia, ajatuksia, mielikuvia, kivun ja mielihyvän kokemuksia, kylmän ja kuuman tuntemuksia, tunnetiloja, mielialoja ja niin edelleen. Esität ongelman seuraavasti (s. 183):

"Fenomenaalisen tietoisuuden ongelmana on, että vaikka voimme jokainen omasta ensimmäisen persoonan näkökulmastaamme vahvistaa kokemuksen olemassaolon jonain itsestäänselvänä asiana, emme kuitenkaan ymmärrä, kuinka kokemus on mahdollinen suhteessa siihen tietoon ja ymmärrykseen, joka meillä on fyysikaalisesta maailmasta. Vaikkeudet johtuvat ensimmäisen persoonan kokemuksellisen näkökulman ja luonnontieteen kolmannen persoonan näkökulman välisestä yhteensopimattomuudesta. Emme ymmärrä, missä suhteessa kokemus on ei-kokemukselliseen todellisuuteen [...] tai kuinka kokemus kokemus syntyy fyysikaalisesta perustastaan, aivoista. Emme ymmärrä, kuinka kokemus on *lainkaan* mahdollista."

Pidät Michael Tyen ajatuskoetta ongelmaa valaisevana (s. 185):

"Kuvittele, että tieteilijät ovat kehittäneet eräänlaisen kypärän, jonka avulla on mahdollista seurata ruudulta omien aivojen fyysikaalisia tiloja ja tapahtumia. Kuvittele, että hankit tällaisen kypärän – et voi vastustaa uteliaisuutta – ja laitat sen päähäsi. Äkkiä näet edessäsi ruudulla aktivoituneita neuroniryhmiä. Liikuttaessasi hieman kättäsi huomaat, että aivokuoren toisella puolella olevat neuronit aktivoituvat. Alat testata laitetta ja kutitat käsivarttasi höyhennellä. Huomaat, että somatosensorisella aivokuorella olevat tietyt neuroniryhmät aktivoituvat lähes säännömukaisesti. Yhtäkkiä kyseiset neuroniryhmät jäävät lepotaan eivätkä reagoi kutitukseen mitenkään. Ihmettelet, kuinka juuri *tu* sähköinen ilmiö tuottaa subjektiivisen kutituksen *tunteen*? Kuinka kyseinen aivotila tuottaa tunteen lainkaan? Miksi se tuntuu juuri *tältä*, miksi se ei tunnu joltain muulta? Miksi se tuntuu *yhtään milään*?"

Yleisimmässä muodossaan psykofyysinen ongelma on siis nähdäksesi seuraava: missä suhteessa kokemukset ja fyysikaalinen todellisuus ("ei-kokemuksellinen todellisuus") ovat toisiinsa? Konkreettisempia kysymyksiä ovat: Miten hermosto synnyttää kokemuksia? Miten kokemukset aiheuttavat fyysikaalisia tapahtumia? Miksi hermostolliset tapahtumat tuottavat juuri sellaisia kokemuksia kuin tuottavat? ja Miksi hermosto synnyttää kokemuksia ensinkään? Näistä kysymyksistä paljastuu, että psykofyysisen kausaation mahdollisuuden ehtoihin, olemassaoloon ja luonteeseen viittaavat ongelmat kulkevat lähes aina mukana, kun puhumme psykofyysisestä ongelmasta. Kausaatio-ongelmia voisi jopa nimittää psykofyysisen problematiikan ytimeksi.² Esimerkiksi fysikalistinen identiteettiteoria voidaan

käsittää yritykseksi vastata siihen hämmästytykseen, että fyysikaalisen ja kokemuksellisen maailman välillä näyttää olevan kausaalisuhteita. Jos kokemukset ovat identtisiä fyysikaalisten tapahtumien kanssa, niin silloin psykofyysinen kuilu on silloitettu ja psykofyysisen kausaation mahdollisuuden ymmärtäminen on fyysikaalisen kausaation mahdollisuuden ymmärtämistä. Mahdollinen vastaus psykofyysisen kausaation ongelmiin on tietysti sekkin, ettei tuollaista kausaatiota ole. Esimerkiksi hermostoon vaikuttavia lääkkeitä ei tämän käsityksen mukaan voida pitää kokemuksellisten tapahtumien syinä.

Tieteellisen tutkimuksen ja psykofyysisen ongelman välinen suhde voidaan periaatteessa ymmärtää kahdella eri tavalla. Yhtäältä voidaan ajatella, että tieteellä on merkitystä tämän ongelman ratkaisemisessa. Viittaat artikkelissasi tähän näkemykseen: "Voi [...] olla, että tulemme ymmärtämään tietoisuuden ja aivojen välistä yhteyttä – tulevaisuuden tieteen kulusta kun kukaan ei tiedä mitään" (s. 190). Toinen mahdollinen ajattelutapa on nähdä psykofyysinen ongelma eiteieteellisenä kysymyksenä.³ Itse uskon nimenomaan, että ongelmiemme lähteet ovat pikemminkin tällä suunnalla kuin tieteellisten tietojemme vajavaisuudessa.

2 KOKEMUSTEN SUBJEKTIIVISUUS: NELJÄ TULKINTAA

2.1 ENSIMMÄINEN TULKINTA: EI YMMÄRRYSTÄ ILMAN OMAKOHTAISTA KOKEMUSTA

Olemme ehkä taipuvaisia huudahtamaan: "*Tietenkin* kokemukset ovat subjektiivisia ja *tietenkin* fyysikaalinen todellisuus on objektiivista." Mutta mitä tämä puhe kokemusten subjektiivisuudesta ja fyysikaalisen maailman objektiivisuudesta tarkoittaa?

Sinun mukaasi kokemukset ovat siinä mielessä subjektiivisia, että ainoastaan tietynlaisen kokemuksen läpikäynyt ihminen voi ymmärtää, millainen tuo kokemus todellisuudessa on. "[E]simerkiksi *varennikin* maun ymmärtäminen edellyttää kokemusta siitä, miltä *varennik* maistuu" (s. 181). Fyysikaalisen todellisuuden objektiivisuus tarkoittanee siis mielestäsi sitä, että ihminen voi ymmärtää sitä muutenkin kuin omakohtaisten kokemusten kautta. Kokemukset eivät ilmeisesti voi ymmärtääksesi olla tällä tavoin objektiivisia. Toisaalta fyysikaalinen todellisuus ei kai voi käsittääksesi olla siinä mielessä subjektiivista, että sen ymmärtäminen edellyttäisi sen omakohtaista havainnointia tai ylipäätään sen kokemuksellista läpikäyntiä.

Kokemuksia voidaan kuitenkin ymmärtää myös muuten kuin omakohtaisen kokemuksen kautta. Kun olen lukenut Heming-

wayn selostuksen härkätaistelusta, ymmärrän kyllä jossain mielessä, millaisia kokemuksia härkätaisteluissa on mahdollista hankkia. Kun elokuvakriitikot kirjoittavat kokemuksistaan lehdistä, he kykenevät välittämään meille niitä koskevaa ymmärrystä. Samoin viiniasiantuntijoiden kirjoitukset voivat lisätä ja laajentaa ymmärrystämme niistä makukokemuksista, joita heidän arvostelemansa viinit tuottavat. Jos olen nähnyt ystäväni ottamat valokuvat Kiinasta, minulla on käsitys siitä, millaisia asioita hän koki siellä. Vielä selvemmin näin on siinä tapauksessa, että näen hänen kuvaamiaan videofilmejä. (Aistikokemuksia tuottavat teknologiat hämärtävät omakohtaisen kokemuksen kautta saadun ymmärryksen ja toisten ihmisten välittämän ymmärryksen välistä rajaa.) Masennuksestakin voidaan hankkia ymmärrystä kuuntelemalla muiden selostuksia omista kokemuksistaan. Omakohtainen kokeminen saattaa rikastaa ymmärrystämme; mutta kokemuksia koskevaa ymmärrystä voidaan hankkia myös suullisesti, kirjallisesti ja virtuaalitetollisuusteknologioita hyväksikäyttäen.

Et kai halua väittää, että siinä missä kokemuksista voidaan hankkia todellista ymmärrystä vain kokemusten itsensä kautta, fyysikaalisesta todellisuudesta ei voida hankkia omakohtaista ymmärrystä lainkaan? Neuroneista voidaan tietysti hankkia tietoa ja ymmärrystä myös kokemusteitse eli katselemalla ja koskettelemalla niitä sekä tekemällä niitä koskevia kokeita eikä ainoastaan lukemalla niistä tai kuuntelemalla neurofysiologisia luentoja. Samoin veden luonnetta voidaan pyrkiä ymmärtämään tarkkailemalla sen liikkeitä ja uppoutumalla siihen eikä ainoastaan lukemalla sitä koskevia raportteja. Itse asiassa neuroneista ei olisi voitu hankkia mitään ymmärrystä, jos ihmisillä ei olisi koskaan ollut niitä koskevia kokemuksia. Ei meillä olisi aivofysiologian kirjoja eikä aivosolujen kuvia, elleivät ihmiset olisi avanneet kalloja ja hankkineet aivoista konkreettisia kokemuksia. Sinä itse ehkä luet tieteen tuloksista kirjoista, mutta kokemusten kautta nekin on alunperin saavutettu.

Jos omakohtainen kokemus ei ole mielestäsi kovinkaan tärkeää luonnontieteellisen ymmärryksen saavuttamisen kannalta, niin ajattele vaikkapa puutarhureille ja kuvanveistäjille ominaista ymmärrystä fyysikaalisesta maailmasta. Voidaanko tätä ymmärrystä saavuttaa ilman omakohtaisia kokemuksia luonnosta? Puutarhuri voisi esittää yltiöpäisen teesin, jonka mukaan luonnon tapahtumien ymmärtäminen edellyttää, että meillä on niistä omakohtaisia kokemuksia. Tämä väite on aivan yhtä liioiteltu kuin näkemys, jonka mukaan kokemuksia ei voi ollenkaan ymmärtää, ellei ole käynyt niitä

läpi omakohtaisesti.

Kun annoin luettavaksesi tämän kirjoituksen ensimmäisen version, vastasit esittämällä seuraavan kritiikin juuri kuvailemaani subjektiivisuustulkinnan arvostelua vastaan: "Käsitykseni mukaan on olemassa ominaisuuksia, joista voimme tietää ainoastaan kokemuksen kautta, *kokemalla* – tässä ei nähdäkseni ole mitään "mystistä". [...] Pointtina ei ole, etteivät *luonnontieteiden* opinnot auta tietämään tyhjentävästi näitä ominaisuuksia (esim. sitä, millaista on nähdä punaista tai millaista on kokea masennusta); pikemminkin, etteivät *opinnot* auta."

Vaikka olisikin aivan erityisiä ominaisuuksia, joista voimme tietää vain omakohtaisen kokemuksen kautta emmekä lainkaan opintojen avulla (ja tässä "opinnot" tarkoittanevat lähinnä kirjallisia ja suullisia opintoja), jää edelleen avoimeksi kysymykseksi, eivätkö nämä ominaisuudet voi olla myös fyysikaalisen maailman ominaisuuksia. Voiko ihminen esimerkiksi tietää tuulten ja sateiden ominaisuudet "tyhjentävästi", ellei hän ole koskaan ollut tuulessa ja sateessa itse, kokenut niitä? Eikö myrskyjen ja aurin gonlaskujen ominaisuuksien tietäminen ole täysin analogista punaisuusaistimusten ja masennuskokemusten ominaisuuksien tietämiselle? Tarkasti ajatellen näiden tapausten täytyy olla analogisia, koska fyysikaalinen maailma on kokemusmaailmaa (ks. alla 2.2 ja 2.4).

Mihin siis perustuu kokemuksellisen ja fyysikaalisen todellisuuden välinen dikotomia? Jos kokemukset ovat tarkoitettu suhteessa yhtä lailla objektiivisiin kuin fyysikaaliseen maailmaan (eli kokemuksiin voidaan ymmärtää myös muuten kuin omakohtaisen kokemuksen kautta) ja fyysikaalinen maailma yhtä subjektiivista kuin kokemukset (eli sitäkin voidaan ja pitää ymmärtää myös omakohtaisen kokemuksen kautta), subjektiivisuuden ja objektiivisuuden käsitteillä ei voida tehdä eroa kokemusten ja fyysikaalisen maailman välille.

2.2 TOINEN TULKINTA: SUBJEKTIIVISUUS NÄENNÄISYYDEN JA TODELLISUUDEN YHTENEVAISYTTENÄ

Artikkelissasi kirjoitat kokemusten olevan erityislaatuisia myös siinä suhteessa, ettei niihin voida soveltaa näennäisyyden ja todellisuuden välistä erottelua: kokemusten kohdalla asiat ovat niin kuin ne näyttävät olevan. "Jos tila aistitaan kipuna tai pelkona, tila on kipu tai pelko" (s. 181). Tämä on toinen mahdollinen tapa ymmärtää kokemusten subjektiivisuus. Objektiivisuus tarkoittaa tässä sitä, että asiat eivät välttämättä ole niin kuin ne näyttävät olevan. Pitänet fyysikaalista todellisuutta tässä mielessä objektiivisena.

Näennäiset kokemukset eivät tosiaankaan eroa mitenkään todellisista kokemuksista. Hallusinoitu pelko on todellinen siinä missä yhteisesti havaittavan maailman tapahtumasta johtuva pelko. Hallusinoitu ääni on kokemuksena todellinen. Ihminen voi myös nähdä haukan, jolla ei ole mitään "julkisesti havaittavaa" syytä. Ja jos näennäisyys on välttämättä yhtä kuin todellisuus, näennäisyyden ja todellisuuden käsitteet menettävät merkityksensä. Käsitteellinen vastakainasettelu on mielekäs vain silloin, kun voidaan kuvitella tapaus, johon ei voida soveltaa sen kumpaakin osapuolta.

Kokemusmaailma on yksi asia, sen tapahtumien tunnistaminen ja kuvaaminen toinen. Näennäisyys ja todellisuus eroavat myös kokemusten kohdalla siinä mielessä, että niitä koskevat kuvauksemme voivat olla virheellisiä. Muutamia päiviä sitten esimerkiksi luulin kuulleen ampumisääniä, vaikka todellisuudessa kuulin niitä jymähdyksiä, joita lossin rantautuminen aiheuttaa. Toisinaan me pelkästään tunnustamme kokeneemme asiat toisin kuin ne todellisuudessa koimme, mutta on paljon sellaisiakin tapauksia, joissa me korjaamme aidon erehdyksemme.

Et kiistäne, että jos kukaan ei voi erehtyä siitä, mitä hän kokee, niin puhe oikeassa olemisesta menettää mielekkyytensä: oikeassa olemisen edellyttää erehtymisen mahdollisuuden. Esimerkiksi jonkin kokemuksen tunnistaminen peloksi tai kivuksi voi osua oikeaan ainoastaan sillä ehdolla, että myös virheellinen tunnistaminen on mahdollista. Itse asiassa myös kipu ja pelko voidaan tunnistaa väärin. Jos ihminen ei osaa käyttää sanoja 'pelko' ja 'kipu' vaan vaikkapa pitää pelkona sitä, mikä on jännitystä, hän saattaa kuvata kokemuksensa virheellisesti.

Tieteellisissäkin yhteyksissä käy usein niin, että yksi kokemusten kuvailun tapa syrjäytetään virheellisenä ja korvataan toisella. Mitä tulee neurotieteisiin, haluan kiinnittää huomiosi siihen, että keskushermostomme on ihmisten ja erityisesti neurotieteiden edustajien kokemusmaailman osa, ja sitä koskevia kuvauksia korjataan samalla kun kokemuksemme karttavat ja kokeellisen tietomme lisääntyä.

Ajattelet ehkä, että neurotiedettä ei voida ensinkään pitää yrityksenä kuvata neurotieteilijöiden kokemuksia ja ymmärtää niitä paremmin. Olet oikeassa, jos tarkoitat, että fysiikan tavoin neurotieteessä saatetaan joskus esittää "näkömätöntä todellisuutta" koskevia hypoteeseja, siis hypoteeseja, joiden postuloimia tapahtumia ei ole ainakaan vielä havaittu. Muuten neurotiede voidaan käsitellä tietyntyyppisten kokemusten kuvailuksi sekä pyrkimyksiä niiden ymmärtämiseen ja selittämiseen. Vai onko neurotieteilijöillä

muka jokin toisenlainen, yliaistillinen ja kokemuksen ylittävä tutkimustapa? Ja mitä sanoisit sitten, kun keskushermostomme tapahtumat tulevat myös sellaisten ihmisten havaittaviksi ja tarkasteltaviksi, jotka eivät ole ammatiltaan neurotieteilijöitä? Emmekö voisi luontevasti käyttää kokemustemme kuvailussa ja ymmärtämisessä neurotieteellisiä sanoja ja selityksiä? Jos koskettelemme neuroneja ja katselemme niitä, niin eikö neurotieteellinen käsitteistö ole silloin todella hyvä kokemustemme kuvailun keino?

Vastauksessasi esität todella hämmästyttävän väitteen: "Neuronit, aivot, keskushermosto eivät ole itsessään koettavissa eivätkä ilmene meille *lainkaan* kokemuksellisen todellisuutemme konstituentteina." Keskushermosto on koettavissa. Mihin neurotiede perustaisi väitteensä ellei juuri kokemuksiin keskushermoston tapahtumista? Ja hermoston kuvailu *voidaan* ymmärtää hermostokokemusten kuvailuksi. Nämä kaksi kuvailutapaa ovat yksi ja sama asia.

Vertaa visuaalista kokemusta keskushermostosta vaikkapa visuaaliseen kokemukseen järvimaisemasta. Jos ihminen kuvaa järvikokemustaan, hän kuvaa maisemaa siten kuin hän sen näkee. Ehkä hän puhuu välkkyvistä aalloista ja keikkuvista purjehdusveneistä. Aivan samalla tavoin ihminen, joka kuvailee näkökokemustaan keskushermostosta, kuvailee keskushermostoa siten kuin hän sen näkee. Tai kuvittelee koskettelevasi märkää saippuaa. Jos sinun pitäisi kuvata kosketusaistimustasi, niin etkö voisi käyttää sellaisia sanoja kuin 'kova' ja 'liukas'? Etkö jopa voisi antaa saippuan mitat sanomalla esimerkiksi: "Tämä kappale on noin kolmen sentin paksuinen ja kahdeksan pituinen?" Nämä ovat kaikki koettua asiaa itseään kuvailevia ilmaisuja. Vastaavasti hermostokokemusten kuvailu on hermoston kuvaamista. Toisaalta hermoston kuvaaminen on hermostokokemusten kuvaamista.

Hallusinoivakin ihminen voi kuvata näkemänsä aivot. Tällöin hän kuvaa jotakin kokemusmaailmaansa kuuluvaa. Tilanne on sama, jos korvaamme hallusinoituiden aivot "julkisesti" havaittavilla aivoilla. Silloinkin kokemuksen "kohde" on jotakin kokemusmaailmaan kuuluvaa ja sen kuvaaminen kokemusmaailman kuvaamista. Jos yritämme eristää kokemuksen "kohteestaan" ja kuvata tämän kokemuksesta riippumattoman "objektin", havaitsemme liukuvamme kohti metafysiikkaa, jossa meillä ei ole mitään kokemuseräisiä kriteerejä väitteidemme totuusarvojen selvittämiseksi (ks. alla 2.4). Koska fyysikaalisetkin tapahtumat kuuluvat kokemusmaailmaan, niiden kohdalla ei ole eroa näennäisyyden ja todellisuuden välillä, sikäli kuin tällä erottelulla viitataan



Korvi K.

kokemuksiin itseensä eikä niiden kuvauksiin.

Lopputulema: Jos subjektiivisuus on näennäisten ja todellisten kokemusten erotamattomuutta, mikään ei voi olla objektiivista eikä subjektiivisuudella ole mitään vastakohtaa. Jos subjektiivisuudella taas tarkoitetaan kokemuksesta välttämättömyyttä oikeellisuutta, mikään ei voi olla subjektiivista eikä objektiivisuudella ole vastakohtaa. Kummassakin tapauksessa subjektiivisuuden ja objektiivisuuden käsitteet menettävät merkityksensä, koska käsitteellisen vastakainasettelu on mielekäs vain sillä ehdolla, että toinen sen osapuolista ei kata kaikkia mahdollisia sovellustapauksia.

2.3 KOLMAS TULKINTA: SUBJEKTIIVISUUS KOKEMUSTEN OMUUTENA

Vastineessasi kirjoitat painokkaasti: "Subjektiivisuus on käsite, jolla luonnehdin sitä fenomenologista tietoisuutta koskevaa fenomenologista piirrettä, että kokemukset on aina annettu meille ensimmäisen persoonan presentaation muodossa. Ensimmäisen persoonan presentaation muotoon on sisäänkirjoitettuna *omuu*s; se seikka, että koemme kokemuksemme välittömästi *omiksi* kokemuksiksemme." Toisella on omat kokemuksensa eivätkä ne voi olla minun omia kokemuksiani: "Toisen kokemusta ei ole annettu ensimmäisen persoonan muodossa minulle, minkä takia toisen kokemus ei ole osa *minun* mentaalista elämäni." Jos esimerkiksi katsomme itkevää lasta, hänen surukokemuksensa ei ole meidän kokemuksemme. Tällainen kokemusten "omuu" voidaan ymmärtää kolmanneksi subjektiivisuuskäsitteen tulkinnaksi. Fysikaalinen todellisuus lienee siis mielestäsi tavalla tai toi-

sella yhteistä ja tässä suhteessa objektiivista. (Oletettavasti et tarkoita omuutta vierauden vastakohtaksi?)

Et kai tarkoita "omuu" yksityisomistusta ja "yhteisyydellä" yhteisomistusta tai omistuksen puutetta? Possessiivisten ilmaistapojen käyttö ei voi viitata tähän, koska kokemukset eivät ole objekteja, joita olisi mahdollista omistaa. Kenelläkään ei ole tässä mielessä omia kokemuksia. Kokemusten omistaminen edellyttää sitä paitsi jonkin kokemuksesta riippumattoman omistajan olemassaoloa. Tämä omistava subjekti on perusteetonta metafysiikkaa (2.4). On varmasti olemassa erilaisia inhimillisiä kokemusmaailmoja, mutta sen sijaan, että ihminen omistaisi ne, hän kuuluu niihin ja on osallinen niiden tapahtumiin.

Mitä muuta kokemusten "omuu" voisi merkitä? Ja mitä tarkoittaa sen vastakohta, fysikaalisen maailman "yhteisyys"? Ilmeisesti et tarkoita puheellasi kokemusten "omuu" sitä, että eri ihmisten kokemukset ovat välttämättä erilaisia. Ihmisillähän voi olla myös yhteisiä kokemuksia siinä tavantomaisessa mielessä, että niissä on jotakin samanlaista. Jos ihmiset esimerkiksi menevät yhdessä kalaan, heillä on yhteisiä kokemuksia. Toisaalta eri ihmisten kokemat fysikaaliset tapahtumat voivat olla myös erilaisia. Niissä ei välttämättä ole mitään yhteistä.

Oman ja yhteisen välinen vastakohta on läheistä sukua yksityisen ja julkisen väliselle erotelulle. Luulen sinun tavoittelevan puheellasi kokemusten "omuu" juuri tätä kontrastia. Siirryn nyt sen tutkintaan.

2.4 NELJÄS TULKINTA: SUBJEKTIIVISUUS KOKEMUSTEN YKSITYISYYTENÄ JA EROAVUUTENA

Kirjoitat vastineessasi: "Aivot, neuronit, kiivet jne. ovat havainnon kohteita, joista meillä kaikilla voi periaatteessa olla kokemuksia – ne ovat objektiivisia siinä mielessä, että ne on annettu kaikille samalla tavoin kuin ne on annettu minulle." Tämä virke voitaneen tulkita erotteluksi olennaisesti yksityisen ja olennaisesti julkisen maailman välillä. Fysikaalinen maailma on siinä mielessä julkinen, että sitä voidaan tarkkailla useista eri näkökulmista. Kokemukset taas avautuvat ainoastaan ensimmäisen persoonan perspektiivistä. Sanotkin artikkelissasi (s. 181), että kokemukset ovat väistämättä näkökulmallisia.

Jos nyt väittäisin vastaan, että kokemukset voivat olla myös julkisia, koska useilla ihmisillä voi olla samanlaisia kokemuksia, tai että fysikaalinen todellisuus voi olla yksityistä, koska jokin fysikaalinen tapahtuma voi avautua ainoastaan yhdelle ihmiselle, et varmaankaan olisi tyytyväinen vastaukseeni. Oletettavasti sanoisit, että fysikaalinen tapahtuma on kuitenkin objekti, joka voidaan havaita useammasta eri näkökulmasta. Objekti on identtinen eri subjekteille, koska se on kokemuksesta riippumaton. Eri ihmisten kokemukset taas ovat ainakin kvantitatiivisesti toisistaan poikkeavia siinäkin tapauksessa, että niissä on jotakin samanlaista. Siis vaikka ihmiset kokisivat yhdessä jonkin luonnontapahtuman, heidän kokemuksensa olisivat silti toisistaan eroavia.

Tarkoitin metafysiikalla tutkimusta, joka pyrkii selvittämään kokemusten ei-kokemukselliset mahdollisuuden ehdot. Empiirinen tiede ei ole metafysiistä. Jos tietessä

postuloidaan kokemuksen ylittäviä tapahtumia, näiden postulaattien totuudelle asetetaan kokemukselliset kriteerit.

Oletus kokemuksesta riippumattomasta objektista sen sijaan on metafyyminen. Metafyyminen merkitsee, että meillä ei voi olla kokemuksellisia kriteerejä sen ratkaisemiseksi, onko kokemuksista riippumattomia objekteja olemassa ja millaisia ne ovat. Kokemuksista riippumaton objekti voisi muuttua, vaikka kokemukset pysyisivät täsmälleen samanlaisina, ja kokemukset voisivat muuttua, vaikka tämä objekti pysyisi ennallaan. Objektin riippumattomuushan tarkoittaa juuri sitä, että kokemus ja sen objekti voivat vaihdella toisistaan riippumatta. Toisin sanoen metafyymsiset väitteet ovat kokemuksiin nähden satunnaisia. Tällainen empiiristen totuuskriteerien puute on metafysiikan yleinen ongelma, jonka kohtaamme kaikkialla riippumatta siitä, millainen metafyyminen väite on kyseessä.

Metafysiikan satunnaisuutta voidaan yrittää paeta määrittelemällä jokin tietty subjekti sellaiseksi, että sen näkemykset kokemuksista riippumattomista objekteista ovat välttämättä oikeita. Tuon subjektin näkemykset ovat siis oikeita, sanoipa se kokemuksistaan mitä tahansa. Tämä ajatus on kuitenkin mieleton, koska oikeellisuuden kriteerinä olevat näkemykset eivät voi itse olla oikeita (vrt. Wittgensteinin esimerkki metrin standardista). Vaikka kykenisimmekin asettamaan tällaisen auktoriteetin, sen käsityksiä ei voitaisi pitää oikeina, koska oikeassa olemisen mahdollisuus edellyttää erehtymisen mahdollisuuden. Mitään välttämätöntä oikeellisuutta ei voi olla.

Ajatuksella objektin samuudesta eri havainnoitsijoille ei siis ole perusteita. Kokemukset kyllä vaihtelevat eri kokemusmaailmojen välillä, mutta niin tekevät myös fyysikaaliset tapahtumat. Nehän ovat kokemusmaailmallisia tapahtumia. Sellaisina ne eivät voi olla julkisia, sikäli kuin julkisuudella tarkoitetaan juuri objektin avautuvuutta ja tarkkailtavuutta. Tämä ei tietenkään merkitse fyysikaalisten tapahtumien yksityisyyttä vaan sitä, ettei niitä voida sanoa julkisiksi eikä yksityisiksi.

Voivatko kokemukset sitten olla yksityisiä eli (lainatakseni omia sanojasi) avautua "ensimmäisen persoonan presentaation muodossa" subjektille, joka ei ole kokemuksesta? Tuskinpa. Ajatus kokemuksista riippumattomasta subjektista on sekin metafyy-

nen. Esimerkiksi usko transsendentaalisen subjektin olemassaoloon on tyypillisesti selästä, ettei sen totuudenmukaisuudelle voi olla mitään kokemuksellisia kriteerejä. Idea kokemusten yksityisyydestä on siis yhtä perusteeton kuin näkemys, jonka mukaan fyysikaaliset tapahtumat ovat julkisia.

Subjekti voidaan kyllä identifioida kokemusten kanssa: subjekti on "omat" tunteensa, kuuloaistimuksensa, näköhavaintonsa jne. Mutta jos kokemuksista riippumattomia objekteja ei haluta postuloida, tuolla kokemuksiin samastuvalla subjektilla ei ole mitään vastakohtaa. Tällöin subjektin käsite menettää merkityksensä.

Kun ajatus kokemuksista riippumattomista subjekteista ja objekteista ei enää kieho meitä, myös varmuus kokemusten väistämättömästä näkökulmallisuudesta menettää otteensa. Jos ei voida perustellusti puhua kokemuksia omistavasta tai ylipäättään kokemuksiin nähden erillisestä egosta, ja jos ajatus kokemuksista riippumattomista kokemusten kohteista kuuluu sekin metafysiikan museoon, niin mistä tuollainen näkökulmallisuus muka kokemuksiin ilmaantuisi? Näkökulmallisuus on illuusio, jota ei voida erottaa kokemusten yksityisyyden ja fyysikaalisen maailman julkisuuden myyteistä. Näitä myyttejä taas ei voida erottaa metafyymsisestä uskosta subjekteihin ja objekteihin, jotka pysyvät identtisinä kokemuksista riippumatta.

3 EROON PSYKOFYYSISESTÄ ONGELMASTA

Tavanomainen kielenkäyttö, joka erottaa toisistaan kokemukset ja fyysikaalisen maailman, ei tietysti sinänsä ole mielenfilosofinen teoria. Teoreettisia eivät ole myöskään ne psykofyymsisen ongelman kannalta olennaiset erottelut, jotka sisältyvät tähän kieleen: subjektiivinen/objektiivinen sekä sen tarkennukset yksityinen/julkinen, oma/yhteinen ja vaihteleva/identtinen. Filosofisten teorioiden leviäminen on kuitenkin voinut synnyttää ja vahvistaa näitä kielellisiä vastakkainasetteluita, ja toisaalta nuo erottelut saattavat puolestaan olla subjektiivisuuden myyttiä tukevien teorioiden ituja. Filosofin on paitsi nähtävä tämä kieli sellaisena kuin se on myös rohjettava taistella sitä vastaan.

Psykofyymsisen ongelman ratkaisu on siinä monia eri ulottuvuuksia sisältävässä oival-

luksessa, että subjektiivisen ja objektiivisen todellisuuden välistä kuilua ei ole olemassa. On ainoastaan jakamattomia kokemusmaailmoja, joissa ei ole mitään subjektiivista eikä mitään objektiivista. Vastaavasti ei ole mitään erityistä subjektiivisen ja objektiivisen todellisuuden välisten kausaalisuhteiden olemassaoloa ja luonnetta koskevaa ongelmaa vaan ainoastaan yleinen kysymys asubjektiivisen kausaation olemassaolosta ja ominaisuuksista. Neuraaliset tapahtumat voivat kuulua kokemusmaailmaan, ja jos ne joskus ovat muiden kokemusten syitä, tämä kausaatio on asubjektiivisten kokemusten välistä kausaatiota. Kyse ei esimerkiksi ole olennaisesti julkisen ja olennaisesti yksityisen todellisuuden välisestä suhteesta, kuten ei myöskään kokemuksista riippumattoman aivo-objektin kausaalisesta suhteesta kokemuksiin.⁴

VIITTEET

1. Yhden lyhyen artikkelin julkaisinkin: "Is 'subjectivity of consciousness' a problem to physicalism?" teoksessa Paavo Pyllkän ja Pauli Pyllkän (toim.), *New Directions in Cognitive Science*. Publications of the Finnish Artificial Intelligence Society, Helsinki 1995. Käsillä oleva kirjoitus korvaa tuon artikkelin psykofyymsistä ongelmaa koskevien näkemysten esityksenä.
2. Hermostotapahtumien ja kokemuksellisten tapahtumien välillä saattaa olla myös yhteisvaihtelu suhteita, joita ei voida edes periaatteessa nimittää kausaalisiksi, koska nuo tapahtumat eivät eroa toisistaan ajallisesti. Jos sellaisia on, psykofyymsisen ongelman täydellisen ratkaisun tulisi sisältää niidenkin mahdollisuuden selitys.
3. Ehkäpä viittaa tähän mahdollisuuteen kirjoittaessasi näin: "[A]jatuksessa, ettemme ole kyenneet (ainakaan toistaiseksi) konstruoida oikeanlaisia käsitteitä ja oikeanlaista käsitystä tietoisuuden ongelmaa koskevasta selityksestä, on mielestäni paljon perää" (s. 190).
4. Pekka Mäkelälle kuuluu kiitos niistä huolellisista kommentteista, joita hän esitti tämän esityksen aiemmasta versiosta. Olen myös paljon velkaa Pauli Pyllkälle ja Tere Vadenille, joiden ajatukset ovat saman suuntaisia kuin "omani". Ks. erityisesti Pyllkän teos *The Aconceptual Mind. Heideggerian Themes in Holistic Naturalism* (John Benjamins Publishing Company, Amsterdam ja Philadelphia 1998) sekä Vadenin kirja *Ajo ja jälki. Filosofisia esseitä kielestä ja ajattelusta* (Atena, Jyväskylä 2000). Pyllkän artikkeli "Suomen kieli on vetäytymässä ja jättämässä meidät rauhaan toisiltamme" on sekin huomattava. Se on julkaistu tämän lehden numerossa 1/98, sivut 44-49. Ks. myös Pyllkän artikkeli "Onko nykyinen tiede välttämättä onto-teologista Heideggerin tarkoittamassa mielessä?". Artikkelit on julkaistu *Ajatuksen* vuosikirjassa 51, sivut 187-228.