“Uuden etsiminen vain intellektuaalisesti ei johda mihinkään”

GEORG HENRIK VON WRIGHT

niin & näin haastattelussa

Maineikkain suomalainen filosofi G.H. von Wright etsii hahmoa ajalle, joka tuntee itsensä ongelmalliseksi. Politiikka on hajoamassa ja länsimainen kulttuurimuoto kulumassa loppuun. Von Wright kertoo niin & näin -lehdelle tulleensa vähitellen siihen tulokseen, että myös tämä aikakriittinen ja näkemyksellinen pyrintö on filosofiaa. Tässä haastattelussa von Wright ei vain kuvaa filosofian moni-ilmeisyyttä, hän tarjoaa yhden tavan tehdä sitä.

Akateemikko von Wright toimii nykyisin Leipzigin yliopiston vierailevana professorina. Hän johtaa edelleen myös Helsingin yliopiston filosofian tutkijaseminaaria.

G. H. von Wrightin kanssa keskustelivat maaliskuussa 1995
Mikko Lahtinen, Sami Pihlström & Jarkko S. Tuusvuori
Kuvat **Kimmo Jylhämö**

Tuusvuori (T): Mitä ajattelette haastattelusta filosofian muotona tai valmiista haastattelutekstistä filosofisen kirjallisuuden lajina?

von Wright (W): Jos saan sanoa, mitä täsmälleen ajattelen, niin en pidä haastatteluista kovin paljon. Minähän olen joutunut antamaan niitä kovin monta. Jotkut ovat olleet todella hyviä, olen ne mielihyvällä lukenut. Toiset ovat olleet huonoja, toiset taas täysin neutraaleja. Mutta keskustelusta olen aina pitänyt. Keskustelu on ollut itselleni tärkeä muoto ajatella taikka edetä ajatuksissani, kun taas haastatteluun liittyy itse aiheelle ulkoinen sivutarkoitus. No, minähän olen suostunut tähän ja sitä en suinkaan kadu.

INTELLEKTUELLIT

”Toivoisin, että intellektuelli olisi mahdollisimman ‘tavallinen ihminen’.”

Lahtinen (L): Alkuun nostaisin esille teeman intellektuellit, joka ainakin terminologisesti juontuu *Dreyfus-tapauksesta.* Ajattelemme usein, että on filosofeja, intellektuelleja ja erikoistuneita tutkijoita. Te olette useassa yhteydessä todennut, että intellektuellia määrittää kyky ylittää oma erikoisalansa. Mitä mieltä olette tällä hetkellä intellektuellin käsitteestä ja intellektuellin roolista?

W: Antamani määritelmä ei ole ehkä kovin hyvä. On olemassa monenlaisia intellektuelleja, käsite ei ole yksiselitteinen ja se voidaan määritellä kovin monella eri tavalla. Sanoisin, että intellektuelli on henkilö, joka suhtautuu kriittisesti olemassa olevaan ja ennen kaikkea niihin asioihin, jotka ovat etabloituja tai joita ei aseteta kyseenalaiseksi. Mutta tämä on vain yksi edellytys.

Toinen on se, että intellektuelli yrittää järkisyin, argumenttien avulla, perustella kriittistä suhtautumistaan. Onhan kai henkilöitä, jotka suhtautuvat hyvin negatiivisesti olemassa olevaan olematta silti tässä mielessä intellektuelleja. Tämä on yksi tapa määritellä intellektuelli. Tähän ryhmään voisin ehkä lukea myös itseni. Näin määriteltäessä on itsestään selvää, että intellektuellin tehtävä on juuri kyseenalaistaa asioita ja suhtautua kriittisesti eri ilmiöihin. Intellektuellin merkityksestä sanoisin, että heidän olemassaolonsa on yksi kulttuurin ilmiö. He kuuluvat kulttuurin kuvaan. Varsinkin aikana, joka tuntee itsensä problemaattiseksi, kuten ilmeisesti oma aikamme, jolloin jotain on ehkä hajoamaisillaan ja jotain on tulossa, josta ei vielä tiedetä, mitä se on. Juuri tällaisena aikana ellei intellektuellien merkitys, niin ainakin lukumäärä kasvaa.

L: Tästä näkemyksestänne voi ehkä tehdä sen johtopäätöksen, että esimerkiksi jokainen yliopistotutkija ei ole intellektuelli.

W: Antamani määrittely-yrityksen mielessä ei suinkaan ole niin, että jokainen tiedemies tai tutkija olisi intellektuelli. Jotkut ovat enemmän, jotkut vähemmän intellektuelleja. Tiedemies tai tutkija ehkä täyttää tämän jälkimmäisen ehdon. Hän pystyy argumentoimaan ja perustelemaan ajatuksensa järkisyin.

L: Esimerkiksi itse tutkimassani italialaisessa filosofiassa kysymys intellektuelleista on ollut paljon esillä, kuten esimerkiksi intellektuellien suhde ei-intellektuelleihin. Onko Teillä mietteitä siitä, millä tavalla intellektuelli on sidoksissa sosiaaliseen ympäristöönsä, muun muassa “tavallisiin ihmisiin”?

W: Toivoisin, että intellektuelli olisi mahdollisimman “tavallinen ihminen”. Tai ihminen ennen kaikkea. Tästä esimerkiksi Italiassa käydystä keskustelusta en ole perillä, vaikkakin tunnen monia italialaisia ja myös sellaisia, joita kutsuisin intellektuelleiksi. Ja Ranskassa intellektuelli-ilmiö on ehkä vielä näkyvämpi kuin Italiassa ja muissa maissa.
Minua vähän pelottaa joutua sellaiseen seuraan, joka olisi voittopuolisesti muodostunut intellektuelleista. Minulla on sellainen käsitys, että en viihtyisi kovin hyvin.

T: Ilmeisesti intellektuellien sosiaalisessa ryhmässä ei kovin suurta kiinteyttä olekaan?

W: Ei tietenkään.

T: Tämä on sikäli hiukan paradoksaalinen ilmiö, että sekä Pariisissa että Pietarissa, joissa alkoi muodostua intelligentsiaa viime vuosisadalla, oli alunpitäen kyse nimenomaan tietystä uudesta yhteiskuntaryhmästä taikka jopa luokasta, kun taas nyttemmin keskustelulla intellektuelleista ei useinkaan ole mitään suhdetta yhteiskunnalliseen asemaan tai rooliin.

W: Ei, ja Pietarin tapaus on tietysti vähän erikoinen, sillä sieltä puuttui yhteiskuntaluokka, josta luontevasti olisi syntynyt intellektuelleja. Intelligentsiasta tuli tällainen kvasiyhteiskuntaluokka. Mutta näinhän ei ole ollut meillä, eikä muuallakaan, paitsi ehkä Ranskassa.

Sen voin kyllä sanoa, että eri maissa niin sanottujen intellektuellien, myös tässä määrittelemässäni mielessä, asema on eri tavoin näkyvä. Erityisen näkyvä se on Ranskassa, luultavasti Italiassa ja jopa Espanjassa sekä Saksassa ja ehkä idässä myös. Sen sijaan anglosaksisessa maailmassa intellektuellien näkyvyys ja merkitys ei jostakin syystä ole ollut yhtä suuri kuin näissä Euroopan muissa maissa.

Pihlström (P): Liittyisikö tämä mahdollisesti jotenkin siihen, että intellektuelli tässä teidän määrittelemässänne mielessä on sidoksissa valistukseen, tähän niin sanottuun modernin projektiin? Haluatteko arvioida, voiko olla myös ‘postmoderneja’ intellektuelleja tässä määrittelemässänne mielessä?

W: Mielestäni intellektuelleilla voi olla hyvin monta kytkentää aivan erilaisiin ilmiöihin, myöskin postmodernisiin, tottakai. Ehkä voi sanoa jossakin historiallisessa mielessä, että intellektuelli ilmiönä taikka henkilönä, henkilöryhmänä liittyy kyllä valistukseen. Ehkä voi jopa sanoa sen olevan valistuksen perinnettä.

L: Kuinka vahvasti intellektuellin kuvaan sisältyy aina ajatus “intellektuaalisesta vastuusta”? Erityistieteilijähän saattaa työskennellä hyvinkin menestyksellisesti suhteuttamatta itseään tieteenalansa ulkopuoliseen todellisuuteen. Mutta, miten on intellektuellin kohdalla?

W: Tästä puhutaan paljon. En kuitenkaan oikein ymmärrä, että intellektuelleilla pitäisi olla jokin muu vastuu kuin se, joka sisältyy itse heidän rooliinsa. Ymmärrän hyvin puheen esimerkiksi lääkärin taikka lakimiehen vastuusta. Ymmärrän myös, mitä tiedemiehen tai luonnontieteilijän vastuulla tarkoitetaan, koska nämä ovat ammatteja, joilla on tietty suora vaikutus yhteiskuntaan.

Mutta onko intellektuelleilla jokin erityinen vastuu, jokin joka eroaa siitä vastuusta, joka jokaisella ihmisellä on moraalisena henkilönä? En oikein tiedä, vaikka tietenkin olen pannut merkille, että hyvin paljon puhutaan intellektuellien vastuusta. Minulle on jäänyt ehkä hieman hämäräksi, mikä se sitten olisi.

P: Voitaisiinko sanoa, että intellektuellin vastuu liittyy mainitsemaanne argumentatiiviseen tehtävään, siihen, että hänen tulee esittää argumentteja?

W: Kyllä, sen voi ainakin sanoa. Vastuu siinä mielessä, että hän on vastuussa omien mielipiteittensä hyvästä perustelemisesta.

MEDIA

”Jos intellektuelli on henkilö, joka suhtautuu kriittisesti olemassa olevaan, niin yksi hänen kriittisyytensä aivan legitiimi, jopa välttämätön kohde on juuri mediakulttuuri.”

T: Puhuitte intellektuellien näkyvyydestä eri kulttuureissa. Ajatteletteko, että intellektuelli menettää tai voittaa jotakin olemalla mukana median jäsentämässä keskustelussa? Onko niin että intellektuaalisuus vesittyy tiedotusvälineissä vai onko tiedotusvälineiden avulla päinvastoin mahdollisuus tavoittaa jotakin sellaista joka muutoin jäisi saavuttamatta?

W: Median roolihan on nykykulttuurin yhä näkyvämpi ja merkityksellisempi piirre. Tähän liittyy läheisesti myös elektroninen kommunikaatio.

Ilmiö on syntynyt suhteellisen myöhään minun elämässäni, ehkä liiankin myöhään, koska minä en itse katso voivani osallistua tähän kulttuurin muotoon.

Tietysti joudun silloin tällöin mukaan — niin kuin ehkä tässäkin tilaisuudessa — mutta koen sen kyllä vieraaksi. Luulen, että voin aivan puhtaalla omallatunnolla sanoa, etten ole koskaan tavoitellut taikka etsinyt itselleni sellaista julkisuutta kuin mitä mediat tarjoavat. Minua on kyllä haastateltu taikka pyydetty mukaan, ja joskus pitää olla mukana, tämä on toinen asia. Mutta olen ollut ja tahdonkin olla tässä suhteessa hyvin säästeliäs. Vaikka en pidä niin paljon näistä ilmiöistä, niin olisi kuitenkin väärin, että ulkopuolisena ryhtyisin niitä hylkäävästi arvostelemaan.

Mutta minulla on ehkä yksi näkökohta, joka on esiintuomisen arvoinen, jos se pitää paikkansa. Tämäntyyppinen modernin kulttuurin puoli on omiaan akseleroimaan, kiihdyttämään elämän vauhtia. Tämä koskee ehkä vielä enemmän näitä elektronisia kommunikaatiovälineitä ja verkostoja, jotka nyt kvasiyhdistävät koko maailman. Elämän vauhdin, rytmin kiihtyminen on minusta kyseenalainen ilmiö, koska se merkitsee, että jää vähemmän tilaa ja aikaa harkinnalle. Jos pitää äkkiä ottaa kantaa tuhansiin uusiin kysymyksiin sekä kysymysten ja informaation tulvaan, niin ihminen ei siihen kunnolla pysty. Hänellä on oltava aikaa miettiä asioita rauhassa.

Tämä on minusta aika vakava kysymys, koska otaksun, että sillä on jonkinlainen biologinen pohja ihmisen älyn apparaatissa, siis aivoissa. Eli pystyykö ihminen reagoimaan niin nopeasti kuin usein vaaditaan. Tästä suuresta nopeudesta seuraa myös paljon frustraatiota. Odotukset eivät täyty, ihminen on kuin lehti, joka lentää tuulen voimasta sinne ja tänne ilman, että hänellä olisi määrättyä kiinteää suuntaa.

L: Tämä kritiikkinne tuntuu koskevan eritoten politiikkaa. Jos ajattelun ajanpuutteesta seuraa harkintakyvyn väheneminen, niin eikö tämä ole erityisen vaarallista juuri poliitikkojen kohdalla, sillä hehän juuri vaikuttavat erityisen vahvasti meidän kaikkien elämään?

W: Totta, se koskee nimenomaan poliitikkoja, mutta lisäksi myös talouselämän johtavia henkilöitä, joiden on otettava kantaa asioihin usein ilman riittävää harkintaa. Usein valitetaankin, että nämä eivät ajattele ollenkaan tai ajattelevat pelkästään nykytilannetta, mutta eivät tekojensa seurauksia. Jos niistä olisi oltu tietoisia tai harkittu niitä jo alusta saakka, niin olisi toimittu toisin.

L: Vaikuttaa siis siltä, että nyt-hetkestä muodostuu vallitseva aikahorisontti tai aikahorisontittomuus: Ei ole aikaa ajatella tekojensa seurauksia, eikä toisaalta suhteuttaa tekojaan menneeseen ja sen kautta ajatella tulevaisuutta.

W: Juuri tätä minä valitan. Onko tämä sitten välttämättä seuraus mainitusta mediakulttuurista, on tietysti toinen kysymys. Mediakulttuuri on niin uusi ilmiö ja varmasti se tulee kulttuurin tai intellektuaalisen keskustelun ja informaation muotona muuttumaan. Ehkä se sitten pystyy korjaamaan omia heikkouksiaan. Mutta tästä minä en kyllä olisi varma.

L: Esa Saarinen ja Mark C. Taylor toteavat teoksessaan *Imagologies,* että intellektuellien ja filosofien olisi hyväksyttävä mediamaailman reaaliteetti ja pyrittävä asettamaan ja suuntaamaan sanottavansa niin, että se läpäisee median. Ilmeisesti suhtaudutte hieman epäillen tämäntyyppiseen ajatukseen?

W: Väite on mielenkiintoinen. Ei ole hyvä olla kokonaan osallistumatta tähän Saarisen ja Taylorin ajamaan asiaan taikka elämänmuotoon. Toisaalta voi sanoa, että jos intellektuelli on henkilö, joka suhtautuu kriittisesti olemassa olevaan, niin yksi hänen kriittisyytensä aivan legitiimi, jopa välttämätön kohde on juuri mediakulttuuri. Hänen on ehkä osallistuttava siihen, jotta hän saisi ajatuksensa läpi, mutta tämä ei saisi estää kriittistä suhtautumista itse siihen asiaan, johon hän osallistuu.

L: Tässä tietenkin uhkaa noidankehä.

W: Aivan.

L: Eli vain median kautta voidaan vaikuttaa mediaan, jolloin saattaa käydä niin, että kun antaa mediapirulle pikkusormen, niin se viekin koko käden.

W: Aivan, ja luulen, että se on sen monelta vienyt. Tunnen myös itse tuon vaaran. Ehkä huomasitte, että olin viime viikolla Tukholmassa seminaarissa, joka koski ajatusmaailmaani. Paikalla oli hyvin paljon väkeä, noin 1500 henkeä, ja myös hyvin paljon nuorta väkeä. Tästä olen iloinen. Se osoittaa, että sanomani, lähinnä kirjojeni kautta, on lyönyt läpi, ainakin Ruotsissa. Mutta samalla koen itselleni uhkaksi sen, että joudun mukaan minulle vieraaseen ympäristöön, jossa pitää olla varuillaan, ettei se vaikuttaisi negatiivisesti. Ehkä voin sanoa, että se saattaa vaikuttaa latistuttavasti omaan ajatteluun — samalla kun olin tietysti kovasti iloinen Tukholmassa näkemästäni. Myös järjestäjille oli täysi yllätys, että tällainen esiintyminen herätti niin paljon kiinnostusta.

P: Voisimmeko ymmärtää mediasuhdettanne myös käyttämänne käsiteparin päämäärä-/arvorationaalisuus kautta? Kun mediakulttuuri yhä kiihtyvässä tahdissaan jättää yhä vähemmän aikaa harkinnalle, niin tämä niin sanottu arvorationaalisuus kärsii. Tämä olisi sitten keskeinen syy siihen, miksi intellektuellien on syytä suhtautua kriittisesti mediaan.

W: Ehkä näin on. Päämäärähakuista rationaalisuuttahan on ennen kaikkea ajattelu, joka liittyy tyypillisesti tieteen teknisiin sovellutuksiin. Olen halunnut sanoa, että niin tärkeä ja sinänsä omiin tarkoituksiinsa nähden hyvä kuin se on, niin eräs aikamme negatiivinen puoli on se, että juuri tälle päämäärähakuiselle rationaalisuudelle on muodostunut niin dominoiva rooli ajattelussamme. Kun puhutaan esimerkiksi ‘järkevyydestä’, niin melkein aina ajatellaan juuri sellaista järkevyyttä, jota tiede suhteessa teknologiaan edustaa.

P: Olisiko sitten niin, että tämä kiihtyvä elämän vauhti jättää arvot pimentoon?

W: Aivan riippumatta tästä kiihtyvyydestä, voin sanoa, että arvorationaalisuus on kärsinyt siitä, että rationaalisuuden toinen puoli

on paisunut niin kovin dominoivaksi.

L: Ilmeisesti myös päämäärärationaalisuuteen ja sen hallitsevaan asemaan liittyy tietynlaisia arvostuksia, joita päämäärärationaalisesti toimiva ei itse välttämättä edes tiedosta. Hän ei ole tietoinen arvoista, joita hän toteuttaa toimiessaan päämäärärationaalisesti.

W: Taikka asian arvopuoli häviää. Ja yksi syy siihen on tietysti ollut päämäärärationaalisuuden tavaton menestys, joka näkyy sekä tieteen omassa kehityksessä että ennen muuta tieteen teknillisissä sovellutuksissa.

METAFYSIIKKA

”Asian tekee mielenkiintoiseksi se, että nykyisissä luonnontieteissä on niin paljon tullut taas esille spekulatiivisia aineksia.”

P: Omat juurenne ovat loogisessa empirismissä, joka tunnetusti suhtautui hyvin kriittisesti metafysiikkaan. Miten nyt ymmärrätte filosofian ja metafysiikan luonteen kaiken tämän kritiikin jälkeen?

W : Metafysiikan asema riippuu paljon siitä, mitä metafysiikalla tarkoitetaan. Itse sanoisin, että filosofian keskeiset klassiset ja pysyvät ongelmat ovat suureksi osaksi — ei kauttaaltaan, koska asialla on myös tämä arvopuoli — juuri metafyysisiä. Esimerkiksi ruumiin ja sielun suhdetta koskevaa ongelmaa pohditaan nykyään lähinnä kognitiotutkimuksessa, mutta se on klassinen ongelma. Ulkomaailman olemassaolo, kausaalisuuden rajat tai kysymys vapaudesta ja determinismistä ovat sellaisia ongelmia, joita nimittäisin metafyysisiksi.

Jos kutsumme näitä metafyysisiksi ongelmiksi, niin mitä tässä tarkoittaa attribuutti ‘metafyysinen’? Tästä voi olla montaa mieltä. Ongelmien metafyysisestä luonteesta seuraa, että ne eivät ole tieteellisiä, jos tieteellisellä ongelmalla taikka ajattelulla tarkoitetaan sitä, mitä niin sanotuissa positiivisissa tieteissä tutkitaan. Ne ovat ikään kuin toista tyyppiä, mutta millä tavalla?

Aikaisemmin tehtiin, ja voidaan tietenkin edelleenkin tehdä, jako spekulaation ja empirian välillä. Mutta modernin luonnontieteen alkuvaiheessa ei erotettu, missä spekulaatio alkaa ja missä kokemustieto päättyy. Tänä klassisten metafyysisten systeemien aikana oli luontevaa liittää spekulatiivinen aines — itse asiassa alunperin valtaosa tieteestä oli sitä — tähän empiiriseen tutkimustapaan. Mutta uskaltaisin sanoa, että metafysiikka tässä spekulatiivisessa mielessä — jossa etsitään totuutta, mutta ei tutkimalla empiiristä todellisuutta — on vanhentunut.

Asian tekee mielenkiintoiseksi se, että nykyisissä luonnontieteissä on niin paljon tullut taas esille spekulatiivisia aineksia. Ajattelen tässä esimerkiksi modernia kosmogoniaa ja keskustelua esimerkiksi big bangistä. Nämä ovat voittopuolisesti spekulatiivisia ja siinä suhteessa ehkä metafyysisiä kysymyksiä. Tällaiseen metafysiikkaan suhtautuisin kielteisesti.

Vanhan metafysiikan aika on ohi. Mutta minä haluaisin käyttää sanaa metafysiikka vastakohtana positiivisen tieteen meto-deille ja luonteelle tarkoittaen, että filosofia on nimenomaan käsitetiede. Se tutkii käsitteitä ja käsitteellisiä yhteyksiä.

Filosofia ei etsi totuutta samassa mielessä kuin fysiikka tai botaniikka tai historiantutkimus tai mikä hyvänsä empiirinen, positiivinen tiede, vaan se selventää merkityksiä. Tämä on filosofian varsinainen tehtävä. Monet ehkä ovat sitä mieltä, että tämä on hyvin triviaalia toimintaa. Jos filosofia rajoittuu vain siihen, että se selventää merkityksiä, niin mitä merkitystä sillä sitten on. Mutta näin ei kyllä ole, koska merkitysten selvittäminen ei suinkaan supistu vain siihen, että määritellään käsitteitä ja sitten pidetään jostakin puhdistetusta kielenkäytöstä kiinni.

Merkitysten selvittämisen ja käsiteanalyysin merkitys on mielestäni ennen kaikkea siinä, että käsitteet muodostavat kentän. Ne ovat enemmän tai vähemmän irrallisia, ja filosofin tehtävä on yhdistää ne siten, että niistä muodostuu koherentti taulu, joka kuvaa joitakin käsitteellisiä yhteyksiä.

Tämä tapa nähdä filosofian ja tieteen välinen ero oli kauttaaltaan Wittgensteinin käsitys tieteen ja filosofian suhteesta. Itse ajattelen näistä asioista samoin, mikä kertoo tietysti siitä suuresta vaikutuksesta, joka Wittgensteinilla on ollut minuun. Luulen tässä näyttäytyvän jotakin olennaista filosofian asemasta ja luonteesta sinänsä, ja ennen kaikkea sen asemasta juuri tällä vuosisadalla.

TAIDE

”Minä valitan, että filosofit usein ovat hyvin vähän taiteellisia.”

T: Jos ajatellaan, niin kuin kuvasitte, että filosofi muodostaisi jonkin ‘taulun’ tai koherentin kokonaisuuden käsitteistä, niin onko liian rohkeaa ajatella, että se lähentää filosofin roolia taiteilijan rooliin yhtä paljon kuin erottaa tieteilijän roolista? Kai siinä jokin esteettinen ulottuvuus lienee, kun hahmotellaan käsitteistä koherentteja kokonaisuuksia?

W: En tiedä oikein, mitä sanoa tästä. Minä valitan, että filosofit usein ovat hyvin vähän taiteellisia. Tiedemiestyyppi on usein hyvin proosallinen, mitä pidän heikkoutena. Mutta liittyykö tämä sitten sellaiseen tehtävään, johon viittasitte, niin en oikein tiedä.

T: Onhan filosofeilla ainakin tapana herjata toisiaan käsiterunoilijoiksi.

W: Kyllä, kyllä.

T: Ja juuri vähättelevässä mielessä, mutta voisiko siinä olla myös jokin arvostava näkökohta? Jos joku onnistuu luomaan uuden filosofisen käsiteyhteyden, niin voisiko sillä olla myös taiteellista arvoa?

W: En tiedä, mutta on mielenkiintoista, että tämä kysymys tuli esille. Muistuu nimittäin mieleeni — ellen nyt muista sanoja epätarkasti tai väärin — että Wittgenstein, joka itse todella ei ollut missään mielessä proosallinen, sanoo jossakin *Philosophie kann man eigentlich nur dichten.*

T: Sepittää.

W: Sepittää! Ja on kyllä totta, vaikken ole sitä paljon ajatellut, että filosofisten ajatusten sepittäminen — hyvä sana — on sukua romaanin tai runon ja myös musiikin sepittämiselle. Tässä on varmasti yhtymäkohta tai yhtäläisyys, johon on kuitenkin syytä suhtautua suurella varovaisuudella, koska mikään tavallinen runoilija filosofi ei kyllä ole. Jos hän olisi, niin hän olisi ehkä huono runoilija. Mutta että filosofinen toiminta on sukua taiteilijan toiminnalle, siitä voi olla vakuuttunut.

P: Voitaisiinko tätä teemaa lähestyä myös taiteen näkökulmasta? Nykytaide on usein hyvin käsitteellistä, taideteorian kanssa keskustelevaa, puhutaan käsitetaiteesta. Myös tätä kautta rinnastus filosofiaan voisi tulla esille.

W: Jos se sitten on aina eduksi, että taide teoretisoidaan. Mutta on kyllä totta, että nykytaiteella, kirjallisuuden lisäksi myös maalaustaiteella ja musiikilla on tällainen sanottaisiinko abstraktinen luonne, joka tekee sen filosofisemmaksi kuin mitä puhtaasti realistinen taide on. Jos ajattelen näitä lintumaalareita omassa suvussani, niin heidän taiteessaan ei kyllä ole paljon filosofiaa. Mutta tämä nykytaiteen abstraktisuus, eksperimentoivuus on myös yhteyksissä toisiin asioihin, koko aikamme, ajankuvan läpinäkymättömyyteen ja sekavuuteen. Sillä on sellaisetkin dimensiot.

”Liioitellun subjektivismin sinänsä oikeutettu kritiikki johtaa taas objektivistiseen suuntaan, mikä minusta näyttää huonolta.”

ETIIKKA

W: Jos eräät filosofian klassiset ongelmat ovat metafyysisiä, niin tavallaan se vastaa oikeastaan sitä mitä esimerkiksi meillä Suomessa on tapana kutsua teoreettiseksi filosofiaksi. Mutta sitten on olemassa myös praktinen filosofia, joka koskee juuri arvoja ja normeja. Sen ongelmia en sanoisi metafyysisiksi, ne ovat jotakin muuta. Nyt voi kysyä, mikä sitten on arvofilosofian erikoispiirre. Ja siitä tuli mieleeni — en tiedä miten hyvä tämä idea on — että se mikä metafysiikan puolella on spekulaatiota, on normien ja arvojen puolella normatiivista suhtautumista. Silloin kun metafysiikka oli spekulatiivista, tämä eettinen puoli oli moralisoivaa. Perinteellinen käytännöllinen filosofia yritti luoda arvoja.

Itse olen taipuvainen ajattelemaan, että metafysiikan spekulatiivinen vaihe kuuluu menneisyyteen, eikä ehkä enää ole elinvoimainen. Voi kysyä samalla tavalla, onko tämä arvofilosofian arvostava rooli ehkä myös atavistinen, niin ettei se enää vastaa nykyihmisen tietoisuutta. Jos näin on, niin mitä sitten arvofilosofia on, paitsi että se voi tietysti olla arvojen empiiristä tutkimusta niin kuin Westermarckilla.

Itse näkisin — tämä on hyvin vaikea sanoa, se on todella filosofiaa — että myös arvojen ja normien filosofiassa on käsitteellinen, analysoiva puoli, joka ei ole sama kuin moraalisten tosiasioiden tutkiminen. Sehän on sitä filosofiaa, jota olen itse paljon omassa elämässäni harrastanut, osaksi nimenomaan formaalis-loogista tutkimusta, joka on kohdistunut sekä arvoihin että ennen kaikkea normeihin. Tämä on yksi tapa lähestyä arvo- ja normifilosofiaa, mutta ei ainoa. Olen itsekin käyttänyt toisenlaista lähestymistapaa.

Viittaan kirjaani *The Varieties of Goodness,* jota pidän — jos saan olla hieman itsekäs — parhaanani, vaikka se ei olekaan vaikuttanut kovin paljon filosofian kehitykseen. Se on tutkimus hyvän käsitteestä, ei suinkaan vain moraalisessa mielessä vaan myös muissa merkityksissä: hyvät silmät, hyvät keuhkot, hyvä shakkipelaaja, hyvä juoksija, mutta myös hyvä ihminen. Mutta mitä se on? Ei suinkaan moralisoivaa toimintaa sinänsä. Se on yritys asettaa erään hyvin laajan kentän eri osia ja käsitteitä, kuten ‘oikean’ ja ‘väärän’, ‘hyvän’ ja ‘pahan’, ‘mielihyvän’ ja ‘ilon’ ja ‘surun’, ‘onnettomuuden’ ja ‘onnellisuuden’ suhteessa toisiinsa.

Tämä on, ja on aina ollut, etiikan, moraalifilosofian eräs päätehtävä. Historiallisessa katsannossa käytännöllinen filosofia on ollut suureksi osaksi juuri tällaista käsitteellistä toimintaa, jossa pyritään asettamaan määrätyt peruskäsitteet suhteessa toisiinsa. Ja tämä on ehkä arvofilosofian tärkein tehtävä.

Vielä yksi lisäys, joka ehkä liittyy siihen, että moderni filosofoiminen tällä alalla eroaa aika paljon perinteisestä. Ei ole kysymys vain hyvästä ja pahasta taikka arvoista ja normeista, vaan laajemmin ihmisestä toimivana olentona. Filosofinen antropologia on se suurempi alue, johon sijoittaisin normien ja arvojen tutkimukseni.

L: Kun sanoitte, että nykyään arvofilosofit käytännöllisessä filosofiassa eivät enää pyri luomaan arvoja tai ole moralisteja, niin onko toisaalta silti mahdollista, että arvofilosofia itse voisi suhtautua neutraalisti yhteiskunnassa vallitseviin arvoihin?

W: Luulen, että ymmärrän kysymyksenne. Sopii ainakin lisätä, että tällainen toiminta, jota nyt esimerkiksi kaikessa vaatimattomuudessani harrastin tässä *The Varieties of Goodness* -teoksessani, on eräässä mielessä moralisoivaa. Riippuen siitä, valitaanko ‘hyvä’ vai ‘oikea’ taikka ‘velvollisuus’ peruskäsit-teeksi, niin siitä muodostuu sitten, kun ne liitetään yhteen, kyllä erilainen näkemys. Jos omaksuu toisen tai toisen niistä, niin tottakai se vaikuttaa myös ihmisten elämään jollakin tavalla. Mutta tämä ei ehkä ollut aivan vastaus kysymykseenne.

L: Kun tarkastelemme yhteiskunnassa vallitsevia arvoja, niin näyttäisi siltä, että tietynlaisia kannanottoja joutuu tekemään. Ei voi ikään kuin neutraalisti tehdä tutkimusta asioista, jotka ovat kuitenkin niin kovin ristiriitaisia ja monensuuntaisten vaikuttavien voimien alaisia.

W: Totta kyllä, tällainen toiminta ei voi olla täysin neutraalia. Mutta en ehkä aivan selvästi näe, miten se suhteutuu siihen, mitä nimititte “yhteiskunnassa vallitseviksi arvoiksi”.

T: Aatehistoriallinen näkökulma voisi olla kiinnostava. Positivismihan uskoi pääsevänsä eroon paitsi huonosta ja vanhasta, niin myös uudesta ja tulevastakin metafysiikasta. Itse olitte sitä mieltä, että jokin metafyysisten kysymysten alue ilmeisesti säilyy pysyvästi ajankohtaisena. Olette filosofisessa henkilöhisto-riassanne hylänneet positivismin, mutta onko arvonäkemykses-sänne jotakin tallella positivismista? Mitä itse ajattelette positivistien tavasta antaa emotivistinen analyysi arvoille, suhtautua niihin subjektiivisina preferensseinä tai tunneilmauksina?

W: Tämä on mielenkiintoinen kysymys, aivan totta. Tällaisella emotivistisella, emotionaalisella arvoteorialla on aivan määrätyt suhteensa positivismiin. Se liittyy helposti sellaiseen kantaan, joka hylkää metafysiikan sanan spekulatiivisessa mielessä. Pitää ehkä huomauttaa tähän väliin, että positivistisen metafysiikan hylkääminen, joka oli hyvin populaari aikaisemmin vuosisadallamme, kohdistui ennen kaikkea spekulatiiviseen metafysiikkaan. Positivismi siis taisteli jotain sellaista vastaan, joka minustakin osaksi kuuluu menneisyyteen. Siinä suhteessa se oli tervetullut hyökkäys metafysiikkaa vastaan. Itse haluaisin kuitenkin kutsua näitä ongelmia metafyysisiksi, mutta toisessa mielessä.

T: Miten pitkälle itse jaatte yhä tuon positivistien tarjoaman emotivistisen arvonäkemyksen? Onko se perustaltaan oikea lähtökohta arvoista puhuttaessa?

W: Ainakin näkemyksessä on paljon perää. Mainitsemanne kysymys liitetään usein subjektivismin ja objektivismin käsitteisiin. Sanotaan, että tämä positivistisluonteinen etiikka on subjektivistista, relativistista, niin kuin Westermarck esimerkiksi sanatarkasti sanoi, ja sen vastakohtana on jokin objektivistinen arvoteoria.

Minä olen taipuvainen — en tiedä sitten, johtuuko se ehkä kasvatuksestani — enemmän subjektivismiin kuin objektivismiin, ja ainakin taipuvainen suhtautumaan epäilevästi, skeptisesti kai-

kenlaiseen objektivismiin etiikassa. Tällainen luontaisoikeusoppi, joka on taas muodissa, on minulle hyvin vierasta ja usein hieman pelottavaa. Pelkään, että sen kautta salakuljetetaan filosofiaan aineksia, joihin ainakin itse suhtaudun kriittisesti.

P: Näyttääkö Teistä, että tämä jännite subjektivismin ja objektivismin välillä jotenkin vaikuttaa intellektuellin kulttuurikriittiseen tehtävään? Jos ajatellaan, että intellektuelli keskustelee yhteiskunnassa vallitsevista arvoista ja niihin liittyvistä ongelmista, niin voiko hän oikeastaan tehdä sitä subjektivismin pohjalta ajatellen, että hän silloin mahdollisesti pohjaa omat näkemyksensä vain omiin arvostuksiinsa ja emootioihinsa?

W: En tiedä. Saattaa olla, että asia on pikemmin ehkä päinvastoin. Jos intellektuaalisella suhtautumisella asioihin tarkoitetaan kriittistä suhtautumista olemassa olevaan, niin siinä hengessä arvofilosofiaa ja -kritiikkiä harjoittavan lähtökohta on miltei pakostakin subjektivistisluonteinen. Toinen asia on, että tätä aikaisempaa subjektivismia, jota myös Westermarck edusti ja joka on ollut myös hyvin näkyvässä asemassa anglosaksisessa filosofiassa, voi myös kritisoida. Liioitellun subjektivismin sinänsä oikeutettu kritiikki johtaa taas objektivistiseen suuntaan, mikä minusta näyttää huonolta.

L: Ilmeisesti filosofisessa subjektivismissa ei ole kyse vain henkilökohtaisista mielipiteistä?

W: Aivan. Myös subjektivistit, Westermarckista ja hänen hengenheimolaisistaan alkaen korostivat, että heidän subjektivisminsä ei tarkoita, että arvostuksissa vallitsisi täydellinen mielivalta tai subjektivismi oikeuttaisi mielivallan. Näin ei tietenkään ole. Mutta miten sitten torjua mielivalta, se on ongelma.

L: Tästä tulee myös mieleen mielivalta, jota voisi kutsua ajan mielivallaksi tai ajanhengen mielivallaksi. Monille ihmisille tietyt arvot saattavat näyttäytyä ikään kuin objektiivisina, luonnollisina ja välttämättöminä, mitä sitten tällainen objektivistinen, luonnonoikeuteenkin vetoava moraalioppi ja moralismi saattavat pönkittää ja kiihdyttää.

KIELI JA MIELI

”Kielifilosofia on yksi ala, jota en ole itse paljon harrastanut. Ehkä se osaksi johtuu juuri siitä, että se on ollut menossa suuntaan, joka ei ole minun makuni mukainen.”

L: Nyt myös Suomessa on muodikasta ja perin suosittua harrastaa mannermaista kielifilosofiaa, eritoten ranskalaisesta strukturalismista ja jälkistrukturalismista ja dekonstruktiosta kumpuavaa kielifilosofiaa. Mikä kantanne on aivan yleisellä tasolla arvioituna näihin muotitendensseihin?

W: Tässä on paikallaan tehdä eräs ero. Kielihän on tullut tämän vuosisadan filosofiassa hyvin keskeiseksi ehkä kahdella eri tavalla — ehkä, sillä tämä on yritys sanoa jotakin, mikä tulisi sanoa paremmin. Yksi tapa korostaa kielen merkitystä on, jos ajatellaan esimerkiksi Wittgensteinia, korostaa, että filosofin tehtävä on käsitteellinen, eikä empiirinen. Hän ei tutki todellisuutta, vaan merkityksiä, ja merkityshän on kielellinen asia. Siinä suhteessa kieli on tullut hyvin keskeiseksi. Ja ennen kaikkea Wittgensteinin ansiosta.

Mutta sitten on toinen kehityslinja, joka on syntynyt tältä pohjalta. Nimittäin varsinainen kielifilosofia monine vivahteineen. Itse korostaisin filosofian käsitteellistä luonnetta, joka liittää sen sitten kieleen. Varsinainen kielifilosofia on ala, joka on hyvin keskeinen osa modernia filosofiaa, mutta myös yksi niistä aloista, joilla en ole itse liikkunut. Tämän johdosta minulla ei ole oikeastaan kantaa näihin mainittuihin ilmiöihin.

P: Viime vuosikymmenten analyyttinen kielifilosofia on keskittynyt paljon kielen ja maailman suhteen tarkasteluun. Referenssin teorioista on puhuttu paljon ja käyty tämäntyyppistä aika metafyysistä keskustelua. Voitaisiinko sanoa, että tämä nykyinen kielifilosofia on liian metafyysistä tästä näkökulmasta, jos ajatellaan, niin kuin te ajattelette, että filosofian tehtävänä on käsitteiden selventäminen?

W: Ainakin eräässä mielessä näin on. Vaikka en ole aivan varma tuliko se äskeisessä jo sanottua. Nimittäin on asia sinänsä, että moderni filosofia ja kielifilosofia, jos ajattelemme Chomskya ja hänen seuraajiaan kielifilosofien keskuudessa, on muuttunut hyvin spekulatiiviseksi ja siinä suhteessa metafyysiseksi. Chomskyhan itse kutsuu omaa kielifilosofiaansa “Cartesian linguistics”, koska se herättää uuteen eloon Descar-tesin, Leibnizin ja toisten silloisten metafyysikkojen ajatukset synnynnäisistä muodoista ja ideoista. Sillä tavalla se on saanut hyvin spekulatiivisen vivahteen, josta todella voi käyttää sanaa metafyysinen. Mutta juuri siinä mielessä, johon itse suhtaudun torjuvasti, sillä se on spekulatiivista, vaikkakin usein hyvin henkevää ja kiehtovaa.

Tämä ei koske vain kielifilosofiaa, vaan koko tätä aluetta, jota englanniksi kutsutaan nimellä *philosophy of mind,* siis mielenfilosofia, niin kuin joskus sanotaan suomeksi. Oikeastaan on kyse vanhasta ongelmasta, hengen ja aineen välisestä suhteesta. Tämähän oli epilogi siihen mitä aikaisemmin sanoin siitä, että kielifilosofia on yksi ala, jota en ole itse paljon harrastanut. Ehkä se osaksi johtuu juuri siitä, että se on ollut menossa suuntaan, joka ei ole minun makuni mukainen.

P: Olisiko tässä nykyisessä mielenfilosofiassa ennen kaikkea materialistinen suuntaus metafysiikkaa tässä huonossa mielessä?

W: Tietysti on totta, että modernin mielenfilosofian aika voimakas materialistinen painotus on osaksi oire tällaisesta metafysiikan paluusta, joka ei ehkä ole terveellinen. Mutta toisaalta huomaan, että näistä asioista on niin hirveän vaikea puhua, koska olen itse kymmenen viimeisen vuoden aikana harrastanut, vaikka hyvin vähän julkaissut, juuri tällaista mielenfilosofiaa, ruumiin ja sielun välistä ongelmaa. Suhtautumiseni modernin materialismin eri muotoihin ei ole suinkaan vain torjuva. Siinä on hyvin paljon spekulatiivista, mutta myös paljon käsitteellisesti tärkeää ja keskeistä.

Oma pyrkimykseni on muodostaa jonkinlainen kuva, joka ei ole sidoksissa tällaiseen tyhjään spekulaatioon, mutta tekee kuitenkin oikeutta niille ilmiöille, jotka ovat spekulaation taustalla. Ajattelen tässä lähinnä aivotutkimusta ja sitä epämääräistä aluetta, joka käy nimellä kognitiotutkimus. Siitä voi sanoa, että se helposti rohkaisee käsittelemään näitä kysymyksiä huonossa mielessä metafyysisellä, spekulatiivisella tavalla. Toisaalta juuri aivotutkimus on erinomaisen elävä ja tärkeä nykytieteen osa tai ala. Filosofiselta kannalta on tärkeää rakentaa tältä perustalta filosofia, joka todella on raitista ja tervettä, mikä ei aina ole — usein on päinvastoin — materialististen mielenfilosofian lajien laita.

KOULUKUNNAT

”Ei tulisi liioitella omaa osuuttaan sillanrakennuksessa, mutta olen myötävaikuttanut eräänlaiseen konvergenssi-ilmiöön, joka on varmasti kuvaava tilanteelle.”

T: Olette itse arvioinut monesti filosofian tilaa ja vertaillut suurten koulukuntien eroja ja myöskin huomauttanut useasti siitä, että koulukuntien välinen arroganssi tai ylenkatse toisiinsa nähden on valitettavaa ja typerää. Kuinka jäsentäisitte nykytilanteessa näitä koulukuntia? Mitä yhteisten kosketuspintojen mahdollisuuksia näette eri koulujen välillä?

W: Nykyfilosofian kuva on käynyt hyvin sekavaksi ja läpinäkymättömäksi. Osaksi syy on siinä, että nykyfilosofia on tullut, en tiedä hyvässä vaiko huonossa mielessä, eklektiseksi. Vielä parikymmentä vuotta sitten pääsuunnat olivat erotettavissa toisistaan melko selvästi. Nyt ne ovat menettämäisillään taikka menettäneet omalaatuisuuttansa. On tulemaisillaan jotain uutta, joka ei ole kuitenkaan vielä hahmottunut niin selvästi, että näkisi, mitä se on. Mutta ehkä yritän nyt tässä järjestää yhdellä tavalla vuosisatamme filosofiakuvaa.

Olisin nimittäin sitä mieltä, että niin sanottu analyyttinen filosofia on tämän vuosisadan merkittävin ja tärkein filosofinen suuntaus, koska se on niin tyypillisesti juuri tämän vuosisadan filosofia — jos nimittäin ajatellaan, että tämä vuosisata on ennen kaikkea tekniikan ja tieteen vuosisata. Tämä on johtanut sitten suuriin ongelmiin, niin kuin tiedämme, ja joista olen itse ollut hyvin elävästi tietoinen. Mutta perustava tosiasia on, että sivilisaatiomme on muuttunut ja vielä voi sanoa, että muuttumaisillaan tieteellis-tekniseksi sivistysmuodoksi. Analyyttinen filosofia myötäilee tätä kehitystä, mistä sitä on aivan oikein kritikoitu. Tietysti se voi myös suhtautua kehitykseen kriittisesti, mutta ennemminkin se on taipuvainen suhtautumaan siihen positiivisesti.

Loogis-analyyttinen filosofia on ollut monella tavalla dominoiva haara maamme filosofiassa. Tätä voi kritikoida ja on hyvä, että sitä kritikoidaan ja että meillä syntyy niin kuin minä näen, myös toisentyyppistä filosofiaa. Mutta jotain hyvää analyyttisessa filosofiassa kyllä on ollut ja edelleen on. Sille on tunnusomaista raittius, ajatuksen raittius, joka usein puuttuu toisentyyppisistä filosofioista, jotka ehkä ovat kylläkin sinänsä kiintoisampia.

Toinen pääsuunta tämän päivän katsannossa on kai fenomenologia eri muodoissaan. Aikaisemmin analyyttisen filosofian ja fenomenologian vastakohtaisuutta usein karakterisoitiin puhumalla kontinentaalisesta ja anglo-amerikkalaisesta filosofiasta. Tässä oli kyllä jotain perää, mutta ero on ehkä nyt häviämäisillään. Näyttää välillä, että tässä on tapahtumaisillaan konvergenssi jossakin mielessä. Taikka ne yhtyvät tai luodaan siltoja. Ehkä, jos saan olla hieman itsekäs, niin uskon, että teokseni *Explanation and Understanding,* jolla ei anglosaksisella kielialueella ole ollut kovin paljon merkitystä tai vastakaikua — kirjaa on tosin aika paljon luettu, mutta se ei ehkä ole vaikuttanut siellä — on Saksassa saanut hyvin suopean vastaanoton. Usein sanotaan, että minä olen toiminut eräänlaisena sillanrakentajana kontinentaalisen, lähinnä silloin hermeneuttisen, ja loogis-analyyttisen filosofian välillä.

Ei tulisi liioitella omaa osuuttaan sillanrakennuksessa, mutta olen myötävaikuttanut eräänlaiseen konvergenssi-ilmiöön, joka on varmasti kuvaava tilanteelle. Toisaalta fenomenologiassa eksistentialistinen haara on taas hyvin kaukana analyyttisesta filosofiasta. Se heijastaa pikemmin kriittistä kuin myötäelävää suhtautumista sivilisaatiomuotoomme.

Ehkä on valaisevaa vielä lisätä tähän kolmas pääsuuntaus. Aikaisemmin olisin sanonut marxilaisuus jälkivaikutuksineen, mutta nyt on parempi puhua kriittisestä teoriasta, joka on saanut paljon vaikutteita marxilaisuudesta. Sen pääedustaja ollut on Frankfurtin koulu, myöhemmin Habermas ja hänen vaikutuksensa. Se tähtää inhimillisen itseymmärryksen lisäämiseen ja siinä mielessä on luonteeltaan emansipatorinen ja aikakriittinen. Sanoisin omista viime vuosikymmenien pyrkimyksistäni, että ne kai liittyvät lähinnä juuri tämäntyyppiseen filosofiseen harrastukseen, joka siis tietyllä tavalla eroaa puhtaasti loogis-analyyttisesta, jota minä paljon olen itse harrastanut ja myös hermeneuttisesta, ymmärtävästä filosofiasta. Toivoisin, että emansipatorinen filosofia kuuluisi olennaisesti myös aikamme henkiseen fysionomiaan.

T: Mitenkä tehdä oikeutta muun muassa ranskalaisen strukturalismin perillisille tai ekofilosofialle tai feministisille filosofioille tässä jäsentymättömässä tilanteessa?

W: Aivan, ja miten sijoittaa nämä kuvaan, jossa erotin nuo kolme suuntausta. On vaikea sanoa. Ehkä on objektiivinenkin totuus, että se ei johdu vain siitä, etten riittävästi tunne tilannetta, vaan myös itse asian luonteesta. Kuva on sekava. Ja on vaikea tietää, millä tavalla eri suuntaukset tulevat löytämään yhtymäkohtia keskenään, vaikkeivat yhdistyisikään.

Feminismihän on myös eräs tällainen meidän aikamme hyvin mielenkiintoinen piirre, johon olen yrittänyt jonkun verran perehtyä, osaksi siitä syystä, että minulla on tytär, joka on hyvin aktiivinen. Minulla on se käsitys, että feministinen filosofia on kuitenkin hyvin epämääräinen alue. Siihen sisältyy niin monta eri ilmiötä, että minun on vaikea muodostaa selvää kuvaa tilanteesta. Toisaalta on suhteellisen helppo nähdä, että juuri feminismissä on paljon arvofilosofiaan liittyvää. Sama koskee myös ekosofiaa, joka on kollegani Arne Naessin keksimä termi. Tämä on hyvin henkevää ja mielenkiintoista ja fiksua, mutta kuitenkin samalla läpinäkymätöntä. Ei oikein nähdä, mikä on mitä.

L: Sanoitte, että kriittisessä teoriassa olennainen osatekijä on emansipatorisuus, vapautuminen jostakin, ja tietysti myös oman itsensä vapauttaminen. Toisaalta taas mainitsitte, että analyyttinen filosofia on ennemminkin aikansa tuote, myötäkarvaan aikansa kanssa. Nyt voikin kysyä, missä mielessä tämä emansipatorinen, kriittinen teoria on vapautumista myös tämän ajan tietyistä filosofisista asetelmista, ja miten näette tässä analyyt- tisen filosofian ja kriittisen teorian välisen suhteen?

”Toivon että en vain petä itseäni, kun olen tullut aiempaa vakuuttuneemmaksi siitä, että myös aikadiagnostinen toimintani on filosofiaa.”

KAKSI PUOLTA SIELUSSANI

W: Tämä on minulle itselleni ollut, voisin sanoa melkein kautta elämäni, probleemi. Vaikka Wittgensteinia ei voida sijoittaa mihinkään koulukuntaan, niin voidaan kuitenkin sanoa, että oma filosofinen kasvatukseni ja filosofinen toimintani on liikkunut hyvin tyypillisellä tavalla tässä loogis-filosofisessa uomassa. Mutta jo nuoruudestani saakka olen ollut kiinnostunut moraalisista ja uskonnollisista ilmiöistä sekä taiteesta. Myöhemmin tästä on

kasvanut esille aikadiagnostinen pyrkimys. Minulle on ollut epäselvää, millä tavalla nämä kaksi puolta sielussani suhtautuvat toisiinsa.

Aikaisemmin olin taipuvainen ajattelemaan — mikäli ylipäänsä ajattelin sitä ongelmaa — että nämä kaksi puolta oli aktiviteetteina erotettavissa toisistaan. Loogis-filosofiset pohdiskeluni olen kirjoittanut englanniksi ja jonkun verran saksaksi, sitä vastoin näistä toisista asioista, kuten Tolstoista ja Dostojevskistä, olen kirjoittanut ruotsiksi, joskus suomeksikin. Ne kuuluivat kahteen eri maailmaan, mikä osaksi vaikutti siihen, että niiden suhde toisiinsa ei ollut mikään ongelma minulle. Mutta tämä on kyllä muodostunut ongelmaksi. Aikaisemmin olisin sanonut, että nämä harrastukseni, jotka koskevat kirjallisuutta ja taidetta, olivat sunnuntaiharrastuksia. Ne olivat kyllä itselleni hyvin oleellisia, mutta ne olivat yksi maailma ja loogis-analyyttinen oli toinen, hyvin erilainen maailma.

Toivon että en vain petä itseäni, kun olen tullut aiempaa vakuuttuneemmaksi siitä, että myös tämä aikadiagnostinen toimintani on filosofiaa. Mutta herää kysymys, jos olen oikeassa, millä tavalla se on filosofiaa? Millä tavalla tämä filosofia on erityyppistä kuin loogis-analyyttinen? Uskon, että niitä ei voi yhdistää, ne ovat niin erilaisia. Käsiteanalyyttinen filosofiani on eräässä mielessä ei-historiallista. Siinä lähdetään jostakin käsitteestä: 'teon', 'tekemisen' ja 'toiminnan' ja myös 'hyvän' ja 'pahan' käsitteet ovat eräässä mielessä ikuisia. Esimerkiksi teon käsitettä pohti Anselmi Canterburylainen tuhat vuotta sitten aivan samassa hengessä, samalla tavalla kuin minä. Meillä vieraili seminaarissa kerran Anselmi-spesialisti Amerikasta, hän kirjoitti taululle *Anselm was a von Wrightian* — mairittelevaa minulle.

Mutta tämä toinen filosofia, josta joskus käytetään sanaa visionäärinen — tätä sanaa ei saisi väärinkäyttää — kuuluu kyllä kuvaan. Siinä ei ole kysymys käsitteistä vaan ilmiöistä, jotka elävät ajassamme, ajalle tunnusomaisista piirteistä: tieteen kehitys ja sovellutukset, tekniikan vaikutus ihmiseen, ja sitten nämä ilmiöt, jotka koskevat koko maailman tilaa. Niitä on tutkittava ilmiöinä eikä käsitteinä. Missä mielessä on filosofista tutkia niitä? Sanoisin, että filosofin tehtävä kai on yrittää asettaa ne jonkinlaiseen yhteyteen toisiinsa. Esimerkiksi toinen on toisen seuraus: jos haluttaisiin muuttaa toista, niin silloin se vaikuttaa taas toiseen.

Tehtävä on nähdä maailman ongelmat ja vaikeudet tällaisena kokonaiskenttänä, josta yrittää saada kuvan. Eräs hyvä sana tälle yritykselle on — se oli kai Goethe, joka käytti sitä ensimmäisenä, ja sittemmin Spengler — morfologia. Siinä yritetään nähdä aikamme muoto. Tämä ehkä tekee sen filosofiseksi. Nyttemmin olisin taipuvainen siis sanomaan, että nämä kaksi puolta omasta toiminnastani, loogis-analyyttinen ja aikadiagnostinen, ovat kyllä molemmat filosofiaa, mutta ne ovat varsin erityyppistä filosofiaa.

L: Aika paljon akateeminen filosofia on kuitenkin tällaista teknisluonteista filosofiaa ja tarkkaan rajattujen ongelmien tarkastelua. Näkisittekö, että yliopistossa, akateemisessa filosofiassa olisi syytä myös harrastaa visionääristä ja emansipatorista filosofiaa?

W: Kai on sääli, että akateeminen filosofia — sehän nyt ei ehdottomasti ole loogis-analyyttista — on, niin kuin usein sanotaan, tietyssä mielessä elämälle vieras. Sitä vastoin, jos harrastetaan tällaista aikakriittistä tai visionääristä filosofiaa, niin ollaan lähempänä elämää. Toisaalta on myös sanottava, että filosofia, joka pyrkii olemaan lähempänä elämää kuin akateeminen, on taas altis sille vaaralle, että siitä tulee *wishy-washy,* niin kuin sanotaan englanniksi, että siitä puuttuu täsmällisyys. Loogis-analyyttisen filosofian suuri ansio nimittäin on se, että se on hyvin raitista filosofiaa, vaikka se voi usein olla hyvin kuivaa ja käsitellä hyvin vähäpätöisiä asioita. Raittius ajattelussa on kyllä hyve, vaikka myös epäraittiudella voi olla omat ansionsa, mutta se on toinen asia.

Oma suhtautumiseni olisi tässä hieman ambivalentti. Toisaalta toivoisin, että myös Suomessa olisi enemmän filosofiaa, joka liittyy aikamme ongelmiin ja niiden käsittelyyn. Toisaalta soisin jonkinlaisen tasapainon sen ja akateemisemman filosofian välillä säilyvän. Nyt kun olen vähitellen saavuttanut hyvin korkean iän, olen pakostakin vieraantumaisillani nuoremmasta polvesta. Aikaisemmin olin oikein hyvin selvillä siitä mitä tapahtuu, kuka oli kuka ja mitä hän teki. Minulla oli hyvä kuva filosofisesta ilmapiiristämme. Enää minulla ei ole, ja se olisi ehkä mahdotontakin, kun tulee vanhaksi.

Toisaalta olen edelleen utelias tietämään, miltä kenttä näyttää. Minulla on ollut se ilahduttava käsitys asioista, että kieltämättä tätä perinnettä, joka on tehnyt kai Suomen filosofian tunnetuksi maailmassa, täällä orastaa myös aika paljon sellaista, joka on toista tyyppiä, toista laatua. Ja tämä on minusta hyvä asia. Mihin se sitten tulee kehittymäänkään, mihin se sitten tulee päätymäänkään, on toinen, tulevaisuuden asia.

P: Olisiko kuitenkin tietynlainen yhdistävä linkki ajattelunne kahden puolen välillä tämä humanismin teema ja humanismin käsite?

W: En oikein tiedä. Eräässä mielessä tietenkin on näin.

P: Ajattelin lähinnä esimerkiksi tätä "ihmisen hyvän" käsitteen tarkastelua myös tässä loogis-analyyttisessä työssänne.

W: Aivan. Sehän on keskeinen käsite teoksessani *The Varieties of Goodness.* Jollakin tavalla se liittyy myös tähän intressiin maailmasta, maailman menosta, se on selvää. Mutta tämä on minulle tavallaan uusi kysymys. Ehkä yhtymäkohtia on, mutta millaisia, se on sitten toinen asia.

T: Puhuitte sangen valaisevasti professionaalisen ja visionäärisen suuntautumisenne yhdistymisestä. Näette nyt molemmat filosofiana, vaikka olette käyttänyt aika vahvoja ilmaisuja siitä, miten erillään ne toisistaan ovat ja mikä halkeama tämä jako tutkijapersoonassanne on ollut. Eikö erään filosofian määritelmänne pohjalta — että filosofin tehtävä olisi käsitteellisten intuitioiden eksplikaatio — voisi tosiaan nähdä molemmat suuntaumiset filosofiana? Eikö käsitteellisiä intuitioita voi eksplikoida monella tavalla: loogis-analyyttisesti tai ehkäpä kulttuuriesseistisin keinoin? Aikalaisdiagnostisissa kirjoituksissannehan tavantakaa toistuu sana 'begreppet', eli käsitteellisiä kysymyksiä siellä jatkuvasti pohditaan, 'historian' tai 'moderniteetin' tai jonkun muun käsitteitä.

TULEVAISUUS

"Jos yritän ajatella nuorta ihmistä, niin on tavallaan kiintoisaa ja jännittävää elää ajassa, jolloin jotain on hajoamaisillaan ja päättymäisillään."

L: Liekö odotettavissa jonkinlaista yleiskuvan kirkastumista vai voimistuuko kuvaamanne hämärtymisen tendenssi yhä edelleen?

W: Jos tietäisin, niin… Voi olla, että näin on, taikka ainakin yritän itse uskotella itselleni, että meidän pitää olla hyvin kärsivällisiä. Länsimaiseksi kutsuttu kulttuuri on edennyt jossakin mielessä loppupisteeseen, globalisoitunut ja tullut teknis-tieteelliseksi

maailmansivilisaatioksi. Ellen kokonaan erehdy, niin tämä on minusta rappeutumista. Edessämme on pitkä ajanjakso, ehkä vuosisatoja, ennen kuin jostain uudesta kulttuurirakennelmasta oikeastaan voi puhua. Kuljemme vääjäämättä nykyistä suurempaa henkistä kaaosta kohti.

Tämä saattaa tuntua hyvin synkältä, surkealta ja pessimistiseltä, mutta itse en ehkä näkisi asiaa näin. Jokin tie on kyllä viety päätökseen, jokin perinne kulutettu loppuun. Itse olen vanha ihminen ja kohta poistun näyttämöltä. Jos — tämä on nyt vähän leikillisesti sanottu — se tapahtuu vaiheessa, jolloin myös suuri osa siitä mitä minä olen kunnioittanut, rakastanut elämässä, myös häviää, niin silloin olen hyvässä seurassa. Tämä ei ole pessimismiä, ja tietenkin se koskee vain vanhaa ihmistä.

Jos yritän ajatella nuorta ihmistä, niin on tavallaan kiintoisaa ja jännittävää elää ajassa, jolloin jotain on hajoamaisillaan ja päättymäisillään. Missä on sitten uuden alku tai monta uuden alkua? Sen johdosta puhe sekä dekonstruktiosta että postmodernismista, vaikka se on hyvin hapuilevaa ja epäselvää, on kiintoisaa. Siinä on aavistus uudesta, uusista yhteyksistä ja seikoista. Jos itse olisin nuori, niin olisin utelias tietämään — ja olen edelleenkin — mitä siitä tulee. Olisi myös houkuttelevaa omalla panoksellaan myötävaikuttaa johonkin uuteen. Vaikka luulen, että on illusorista uskoa, että muutamassa kymmenessä vuodessa tullaan saamaan aikaan jotakin pysyvää.

T: Voiko ajatella, että kulttuurinen elpyminen tai nousu tästä loppuunkulumisesta taikka rappiosta edellyttää filosofialta käsitteellisiä vallankumouksia?

W: Käsitteellisiä tai ehkä on parempi puhua asenteista, ihmisten asenteista elämään. Yksi aikamme pahimpia ongelmia on työttömyys. Työn käsite tulee varmasti muuttumaan. On hyvin vaikea nähdä, millä tavalla tämä muutos vaikuttaa reaaliteetteihin. Tässä mielessä uuden etsiminen on ajankohtainen tehtävä. Ja uuden etsiminen vain intellektuaalisesti ei johda oikeastaan juuri mihinkään, ellei se sitten samalla, vähitellen — kokemus osoittaa, että pitää olla kärsivällinen — vaikuta asenteisiin. Elämän ihanteet muodostuvat toisiksi ja elämään kohdistuvat vaatimukset muuttuvat.

”Keski-ikäisen sukupolven, joka nyt johtaa ja hoitaa asioita maassamme, on hirveän vaikea omaksua uutta ajattelutapaa.”

POLITIIKKA

T: Vaalikeskusteluissa oli joitakin merkkejä uudesta utooppisuuden tai apokalyptisuuden heräämisestä. Ollaan kiinnostuneita perin isoista asioista, esimerkiksi juuri työelämän uudistumisen kohdalla perustulosta tai kansalaispalkasta. Tähänhän liittyy suuria skenaarioita siitä, miten työn ja vapaa-ajan suhde tulee muuttumaan. Mutta näyttää siltä, että harvoin tarjotaan mitään kuvaa siitä, minkälaisen poliittisen prosessin kautta johonkin sellaiseen voitaisiin edetä. Onko Teillä näkemystä, mikä on yhteiskunnallinen taikka poliittinen muutosvoima, joka voisi toteuttaa käsitteellisiä vallankumouksia taikka asennemuutoksia?

W: On kai tosi diagnoosi, että poliittinen elämä on joutunut hyvin tukalaan tilanteeseen. Kehityksen kulkua hallitsevat ylikansalliset taloudelliset voimat, jotka operoivat yli rajojen ja tekevät poliitikot hyvin voimattomiksi. Tämän johdosta on hyvin vaikea kuvitella, että jos tapahtuu tällainen asenteiden muutos, joka olisi pohjana uudentyyppisen elämän rakentamiselle, millä tavalla siitä tulee poliittinen voima aikana, jolloin politiikka on hajoamaisillaan. Ehkä on mahdollista kuvitella, että olemme tiellä tällaiseen maailmanvaltioon. G7-ryhmä on jo tavallaan tällainen maailmanvaltio, maailmanhallitus, se joka määrää.

Millä tavalla tällainen asenteiden ja näkemysten muuttuminen pääsee vaikuttamaan niin sanottuun politiikkaan, on hyvin vaikea kysymys. Jos ajattelemme esimerkiksi tätä kurjaa vaalikampanjaa täällä Suomessa, kun eri kandidaatit puhuvat ohjelmistaan, niin se on minusta eräässä mielessä todellisuudelle vierasta. Ikään kuin kukaan ei haluaisi oikein katsoa totuutta silmiin. No jaa, minä olen niin huonosti seurannut sitä, että minun olisi ehkä parempi vaieta siitä kuin haukkua sitä.

L: Onkohan tässä vähän samasta kyse kuin keskustelumme alussa, kun puhuimme nopeatempoisuudesta?

W: Se liittyy siihen.

L: Ensisijainen ja hallitseva tavoite tuntuu olevan vaalien voittaminen ja kaikki muu on valjastettu sitä varten.

W: Mutta tämä liittyy myös siihen, että politiikan ja talouselämän alalla keski-ikäinen polvi on edelleen kiinni ajatuksessa edistyksestä, vieläpä hyvin yksipuolisessa mielessä. Taloudellinen kasvu on edelleen keskeinen käsite. Siihen liittyvästä lineaarisesta suhtautumisesta tulevaisuuteen pitäisi minusta päästä pois. Tämä on helpompaa niille, jotka ovat systeemin ulkopuolella. Mutta keski-ikäisen sukupolven, joka nyt johtaa ja hoitaa asioita maassamme, on hirveän vaikea omaksua tällaista uutta ajattelutapaa.

TRAAGISUUS

”Varsinkin nyt tämä kapitalismi, joka on päässyt vallalle, kun sosialistiset kilpailijat hävisivät, näyttää olevan systeemi, joka vähitellen tuhoaa itsensä.”

P: Olette useissa kirjoituksissanne kritisoinut edistyksen myyttiä, viimeksi tämän Tukholman tilaisuuden yhteydessä. Neuvotte nuoria varautumaan siihen, että edistys todellakin saattaa olla myytti, ja varautumaan myös epävarmuuteen elämässä ja historiassa, ja traagisuuteen.

W: Toivoisin, että on hyvä neuvo irtautua tästä ajatuksesta, että kaikki vain tulee paremmaksi; ja silloin ajatellaan lähinnä kuitenkin aineellisia oloja. Kuvitelma on minusta väärä. Tieteen ja teknologian jatkuva kasvu, siis inhimillisen tietämisen ja ihmisen osaamisen jatkuva kasvu, on tosiseikka, koska tieteessä ja teknologiassa on kysymys akkumulatiivisesta prosessista, siis jatkuvasta kasvusta. Edistysusko, edistysoptimismi on varsinaisesti siinä, että uskotaan, että todellinen kehitys ja edistys tieteen ja tekniikan merkityksessä automaattisesti merkitsisi myös inhimillisen, lähinnä sosiaalisen onnellisuuden kasvamista. Enää ei ehkä pettymysten jälkeen puhuta niin paljon sivilisatorisesta paranemisestakuin aikaisemmin.

Mielestäni on luovuttava siitä harhauskosta, että yhteiskunnallisen onnellisuuden kasvun myötä ihminen tulisi sivistyneemmäksi. Tällainen kausaalisuhde tietämisen ja osaamisen ja sanokaamme lyhyesti onnellisuuden taikka hyvän välillä on illuusio, josta on luovuttava. On paras ajatella toisella tavalla. Tähän ajatteluun kuuluisi minusta oleellisena puolena tai vivahteena, että elämän tarkoitus ei ole vain saada nautintoja, vaan elämän olennainen puoli on sen traagisuus. Jos tämän oivaltaa, niin voi irtautua sekä liiallisesta optimismista että liiallisesta pessimismistä. Tämä on tosiasioiden hyväksymistä, mikä ei tapahdu, jos ollaan kiinni edistysuskomuksissa.

L: Minkälaisia yhteiskunnallisia muutoksia ajattelutapojen muuttuminen edellyttäisi ja päinvastoin? Puhuitte tulevaisuudesta maailmankaupunkina tai maailmanvaltiona, toisaalta esimerkiksi joku Pentti Linkola viittaa hyvinkin pieniin yhteisöihin.

W: Ehkä voin viitata molempiin. Globaalinen kehitys tarkoittaa tätä osaamisen ja tietämisen kulttuurin leviämistä koko maapallolle. Tämä on minusta juuri eräänlainen sivilisaation, kulttuurin rappeutumisilmiö. Kääntöpuoli on sitten siinä, että kaikki atomisoituu uudella tavalla kansallisvaltioiden hävitessä ja alueellisten pyrkimysten herätessä taas uuteen eloon. Tämä on rappeutumista sikäli kuin se johtaa etnisiin vastakohtaisuuksiin, epäterveeseen kilpailuun ja jopa sotiin eri alueitten välillä. Toinen asia on yrittää elää pienessä mittakaavassa, mutta kun se tapahtuu sellaisessa, joka samalla koko ajan integroituu, niin kuin tämä maailmamme tekee, niin silloin myös konfliktipinnat jatkuvasti kasvavat.

L: Mehän elämme markkinoiden ja kapitalismin läpäisemällä maapallolla. Jotta pääsisimme ekologisesti ja muussakin mielessä kestävämpään maailmaan, onko mielestänne luovuttava jatkuvan kasvun leimaamasta markkinataloudesta ja kapitalismista?

W: Kuuluisa ekonomisti Schumpeter, joka ei suinkaan ollut minkäänlainen vasemmistolainen tai sosialisti, kirjoitti kapitalismista hyvin mielenkiintoisesti. Hän puhui kapitalismin luovasta itsensä hävittämisestä. Luulen, että tässä on hyvin paljon perää. Varsinkin nyt tämä kapitalismi, joka on päässyt vallalle, kun sosialistiset kilpailijat hävisivät, näyttää olevan systeemi, joka vähitellen tuhoaa itsensä. Siinä on sellaisia sisäänrakennettuja mekanismeja, jotka myötävaikuttavat sen kuolemaan. Tämä tapahtuu osaksi syistä, jotka olivat vielä Schumpeterille vieraita: järjestelmä on rasitus maailmalle, ympäristön ja resurssien rasitus.

Jotkut kuvittelevat vakavissaan, että kaikki maat voisivat olla yhtä varakkaita kuin Suomi oli tai Ruotsi ja Sveitsi vielä ovat. Mutta silloin maailma yksinkertaisesti ei kestäisi enää, koska jo jätteiden vuori kasvaisi niin suureksi, että ihmisille tuskin jäisi tilaa. Mutta ehkä myös kuvaavaa tilanteelle on, että eräät tiedemiehet aivan vakavissaan esittävät väestöongelman ratkaisuksi kuun tai Marsin kolonisoimista taikka satelliitteja, joissa ihminen voisi elää. Martinsonin *Aniara* on hyvin kauhistuttava ja samalla äärettömän kaunis kuvaus tällaisesta tulevaisuudesta.

P: Voitaisiinko sanoa, että tällaisia kuvitelmia elättelevät eivät ole riittävästi havainneet elämän traagista aspektia?

W: Kyllä, kummallista ajattelemattomuutta siinä ilmenee. Mutta sellaisia puheenvuoroja esittävät usein tiedemiehet, jotka ovat hyvin korkeatasoisia, jopa nobelisteja. On kauhistuttavaa, että tällaiset huippuälykkyydet, jotka ehkä voivat olla sitä paitsi hyvin mukavia ihmisiä, ajattelevat näin. Ehkä he ovat tulevaisuuden ihmisiä, ehkä näin pitää ajatella. Siinä maailmassa minä en luonnollisesti tule olemaan mukana, mutta en minä myöskään haluaisi olla.

HUMAANISUUS

”Järjenvastaisuus on inhimillisyyden pettämistä.”

T: Olette jakanut kehityksenne neljään vaiheeseen: esteettisen humanismin vaihe, jonka jälkeen eettinen, rationalistinen ja viime vaiheessa sosiaalinen humanismi. Voisiko nyt ajatella aivan viimeaikaiselle näkemyksellenne jotakin uutta nimitystä. Olisiko se ehkä ekologista humanismia vai traagista humanismia? Olisiko ajattelunne nyt joiltakin osin palaamassa lähtökohtiinsa, esteettisen humanismin burckhardtilaistyyppiseen kulttuuripessimismiin?

W: Ehkä jossain mielessä viime vuosien tapani ajatella on eräällä tapaa paluuta tähän burckhardtilaiseen tai spengleriläiseen ajattelutapaan. Sen minä myönnän. Itse termiä humanismi en enää käytä niin paljon, koska olen jossain mielessä kyllästynyt siihen. Sitä väärinkäytetään niin paljon, että on vaikea sanoa, sopiiko tällaista asennoitumista lainkaan kutsua humanistiseksi. Mutta aivan totta — en ole itse ajatellut sitä — viime vuosien tapani ajatella esimerkiksi historiaa tällaisena aaltoliikkeenä muistuttaa, enemmän kuin mitä oli siinä välillä, aikaisempaa tapaani ajatella. Sillä erotuksella kuitenkin, että se oli hyvin yksilökeskeistä. En aiemmin yksinkertaisesti välittänyt poliittisista ja sosiaalisista seikoista, ne olivat minusta vähäpätöisiä. Tämä on paha tapa ajatella, sillä se johtaa jonkinlaiseen kyynisyyteen tai epähumaaniin kantaan.

T: Mistä johtuu tämä nykyinen epäviihtymyksenne humanismin käsitteen kanssa? Onko se ekologisesti motivoitua vai miksi ette enää näe sitä osuvaksi?

W: Yksi syy on kai se, että termillä humanismi viitataan hyvin usein sellaiseen elämänasenteeseen, jossa luotetaan nimenomaan ihmisjärjen ja osaamisen mahdollisuuksiin ratkaista kaikki ongelmat. Lisäksi se liittyy ehkä liian läheisesti edistysperspektiiviin ollakseen oikea.

Itse en ole suinkaan uskovainen, minulla ei ole koskaan ollut henkilökohtaista suhdetta uskontoon. Tästä huolimatta luulen, että uskonto on tärkeämpi kulttuurinen elämäntekijä kuin mitä ehkä olin aikaisemmin taipuvainen ajattelemaan. Humanistinen asenne tai ajatustapa yhdistetään usein ehdottomaan sekulaarisuuteen. Sekulaarisuus on varmasti välttämättömyys — en voi uskoa itse uuteen uskonnon renessanssiin — mutta en ole suinkaan vakuuttunut siitä, että sekularisoitumisen tie oli tie onnen valtakuntaan. Ehkä on päinvastoin.

P: Myös uskonnon alueella on nähtävissä valtavasti tällaista sekavuutta ja hajaannusta ja hämäryyttä.

W: Totta, sekavuutta, mutta myös etsintää. Hyvin kuvaavaa on, että juuri tällä alalla on paljon etsintää. Se vain usein ilmenee irrationaalisissa ja järjenvastaisissa muodoissa, mitä minä en lainkaan voi hyväksyä. Siinä mielessä ehkä olen humanisti, että järjenvastaisuus on minusta inhimillisyyden pettämistä.

P: Sama koskee varmaan pseudotieteiden ja kaikkien tällaisten okkultistien oppien uutta renessanssia?

W: Kyllä, ne ovat minusta kauhistuttavia. Ja vielä kauhistuttavampaa on tiedemiestenkin taipuvaisuus kaikenlaiseen taikauskoon.

FILOSOFIANOPETUS

”Joka tapauksessa on ilmeistä, että varsin nuorten ihmisten keskuudessa on monenlaista etsintää, myös filosofista etsintää.”

L: Lehtemme eräs painopistealue on opettamisen filosofia ja lehtemme lukijoista monet ovatkin opettajia. Nyt kun lukioihin on tullut tai on tulossa pakollinen filosofia — yksi lukion kurssi, 38 tuntia, on pakollinen kaikille lukiolaisille, siis noin 60 prosentille ikäluokasta — haluaisimme kuulla näkemyksenne pakkofilosofiasta ja ylipäänsä siitä, onko filosofia sovelias kouluaine.

W: Vaikea sanoa. Olen aikaisemmin, siitä on hyvin kauan, myös kirjoittanut filosofiasta oppikoulun aineena. Jos nyt muistan oikein, niin kantani oli lähinnä se, että filosofia sinänsä ei ehkä sovi oppiaineeksi. Silti olisi hyvin tähdellistä ja toivottavaa, että matematiikan opetuksen yhteydessä opetettaisiin logiikan alkeet, ja historissa paljon enemmän kulttuurihistoriaa ja taiteen historiaa, mutta ehkä ennen muuta ajatuksen historiaa. Edelleen olen sitä mieltä, että logiikka kuuluu matematiikkaan ja historiassa pitäisi olla paljon enemmän filosofisia korostuksia. Luulen, että filosofisiin suuntiin taikka filosofisiin käsityksiin ja ongelmiin voi olla hyvä tutustua jo suhteellisen varhaisessa vaiheessa. Esimerkiksi juuri niin kutsutuista metafyysisistä ongelmista tai normatiivisesta puolesta olisi koululaisen hyvä tietää jotakin.

Tiedän, että tällainen uudistus on tekeillä, mutta itse oppijaksosta en tiedä mitään. Voi olla, että se ei tuntuisi minusta hyvältä.

Joka tapauksessa on ilmeistä, että varsin nuorten ihmisten keskuudessa on monenlaista etsintää, myös filosofista etsintää. Ehkä myös se kokemus joka minulla oli, omaksi yllätykseksenі, viime viikolla Tukholmassa, missä oli niin paljon nimenomaan nuoria ihmisiä, viittaa siihen, että ainakin ajan henkeä koskevat filosofiset kysymykset kiinnostavat nuoria. Olisikin toivottavaa, että myös filosofian akateeminen opetus voisi tarjota sellaista evästystä opiskelijoille, joka tyydyttää tämän todellisen tarpeen.

”Käsitykseni on, että tilanne ei ole niin köyhä kuin usein väitetään.”

AJAN HENKI

Minä olen hyvin huono päivä- ja aikauslehtien lukija. Ehkä en nyt seuraa asioita riittävän hyvin, jotta voisin lausua mielipiteen kulttuuri-ilmastosta tai maamme henkisestä nykytilasta. Käsitykseni on, että tilanne ei ole niin köyhä kuin usein väitetään. Se on kyllä sekava, mutta sekavuus kuuluu asiaan, sillä elämme sekavassa ajassa. Kun avaa minkä hyvänsä lehden, niin siinä on paljon lukemista, myös mielipidesivuilla — tosin ne ovat kyllä osaksi hyvin kurjia — näkee sellaista, mikä on tervettä ja hyvää ja myös viittaa siihen, että ihmiset haluavat keskustella.
Ei ole aivan leikkiä, että minä kärsin hyvin suuresti päivälehtien lukemisesta, sillä ne sisältävät niin paljon surkeata ja ovat jokaaamuinen muistutus maailman kurjuudesta. Tämän takia luen ne hyvin huonosti. Ainoa lehti, jota säännöllisesti luen on *Hufvudstadsbladet,* joka nyt on hyvin kiltti lehti — ja aika valistunut. Ja minä luen sen niin, että ei saa istua, pitää seistä sen aikaa. Sitten huomaan jonkin kirjoituksen, joka pitää tarkasti lukea.

L: Myös Göran Schildt on maininnut tuosta.

W: Aivan. Kun matkustimme nuorina Italiassa, niin päätimme, ettemme lukisi päivälehtiä, emmekä joisi viinaa. Mutta kummastakaan emme ole pystyneet pitämään kiinni, emme ainakaan jälkimmäisestä.

T: Epäraitis filosofia on osoittanut ansionsa.