

A

G

O

N



7

2./2005
4. VSK.
10.6.2005

“Ei mielikuvituksen ja todellisuuden välillä ole mitään eroa. Ei ainakaan mielikuvituksessa, todellisuudessa vain.”
Martin 9v



Puheenjohtajan palsta	2
Ajankohtaista	3
Sattuma mielenfilosofiassa	4
Sommitelma maailman hahmottumisesta	8
Tiedon mahdollisuudesta tutkimuksen teossa	10
Luonnostaan kulttuurinen	14
Kirjaesittely	18
Kirjaesittely	19
Päätoimittajalta	19
Kirjaesittely	20
Rainer Salosensaari	4
Suvi Lamminpää	8
Niilo Nikkonen	10
Lena Salmi	14



Päätoimittaja
Niilo Nikkonen
Toimituksen osoite:
Kittiläntie 4690
97310 PATOKOSKI

AGON 7 toimituskunta:
Lena Salmi
Mika Luoma-aho
Seppo I Sotasaari

Taitto:
Niilo Nikkonen
Kuvat:
NN-arkisto, ellei toisin mainita

AGON numero 7
4. vuosikerta
Ilmestyy neljä kertaa vuodessa.
Painos 150 kpl
Kustantaja:
AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Paino:
Lapin yliopistopaino
ROVANIEMI

AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Lapin yliopisto
PL 122
ROVANIEMI
Puheenjohtaja:
Mika Luoma-aho
Mika.Luoma-aho@ulapland.fi
Sihteeri:
Katja Arstio
Katja.Arstio@ulapland.fi
Rahastonhoitaja / jäsenrekisteri:
Niilo Nikkonen
niilo.nikkonen@nic.fi

AGON on saanut alkunsa
vuonna 2001 Lapin yliopistossa
filosofiaa opiskelleiden viisauden
rakastajien yhteenliittymänä.
AGONin tarkoitus on edistää
filosofian harrastusta pohjoisessa
ja saada filosofia tutkintoaineeksi
Lapin yliopistossa.

JÄSENMAKSUT 2005
Jäsenmaksu 15,- euroa
Opiskelijat, työttömät ja muut
vähävaraiset 10,- euroa
Kannatusjäsenyys 15,- euroa
Sisältää lehden vuosikerran

Vuosikerta yhteisöille 30,- euroa

AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Pohjolan Osuuspankki (POP)
564050-23533
Ulkomailta maksettaessa:
F10756405020003533

Jäsenhakemuksen voi jättää pu-
heenjohtajalle sähköpostilla.
Mika.Luoma-aho@ulapland.fi

Osoitteenmuutokset jäsenrekiste-
rin pitäjälle.

PUHEENJOHTAJAN PALSTA

Mika Luoma-aho

Maallistumisen jälkeiset kevätterveiset!

- Viime aikojen lukemiseni ja kirjoittamiseni on tehnyt minut varsin skeptiseksi sekularismia eli maallistumista kohtaan. Sekularismilla on pitkä historia: ensimmäiset viittaukset siihen löytyvät 1200-luvulta, jolloin sillä tarkoitettiin kristinuskon vastakohtaa: Papit, jotka olivat valmiita vetäytymään maailmasta (*saeculum*) harjoittaakseen uskontoaan, lunastivat paikkansa kirkossa.

- Sekularismilla tarkoitetaan siis jotain, joka erottaa uskonnollisen maallisemmista asioista, joita nykymaailmassa ovat useimmiten tiede ja politiikka. Tässä pesäerossa maallisemmista asioista tehdään samalla "oikeita" ja tärkeitä asioita, ja uskosta tai uskonnosta tulee abstraktin haaveilemisen ja muun epärationaalisen toiminnan muotoja. Sekularistisessa mielikuvituksessa maallistuminen edustaa korkeinta viisautta ja on totta kaikkialla. Sekularistisessa mielikuvituksessa uskonto on monenkirjavia joukko erilaisia asioita, jotka maallistuneen tieteen ja politiikan pitää ottaa haltuun, jotta ne eivät häiritse rationaalisia ja relevantteja asioita. Sosiologi José Casanovan mukaan maallistuminen on ehkä ainoana saavuttanut todellisen tieteellisen paradigman aseman modernissa yhteiskuntatieteessä.

- Sekularismi on kuitenkin myös monella tavalla ongelmallinen kategoria. Tämän huomaa melko nopeasti politiikkaa tutkimalla. Otetaanpa esimerkiksi ehkä kaksi maailman vaikutusvaltaisinta miestä: Yhdysvaltojen presidentti George W. Bush ja Paavi Benedictus XVI. Heistä ensimmäinen vie puhdasoppisen sekulaaria hallitusmuotoa Irakiin, väittäen samalla toimeenpanevansa Jumalan tahtoa vapauteen maan päällä. Jälkimmäinen kritisoi voimallisesti sekularismia "relativismin diktatuuriksi", jossa mikään asia ei ole toistaan pyhempi. Molemmat tuntuvat omalla tavallaan haastavan sekularistista mielikuvitusta. Siinä missä Bush sotkee maallista ja uskonnollista sujuvasti toisiinsa, paavi asettaa uskonnon samankaltaiseen poliittisen haastajan asemaan, mistä sekularismikin aikanaan aloitti voittokulkunsa.

- Viime aikojen yhteiskuntafilosofiassa sekularisaatio on palautettu paikalleen, muiden uskontojen joukkoon. Uskonnon erottaminen politiikasta ei ollutkaan metafysiikkaa, vaan *politiikkaa*. Tämän dogmaattisen väärinkäsityksen jälkiä pitäisi nyt alkaa siivoamaan, eikä vain politiikkatieteessä.

- Ilmassa on (taas) suurten käsitteiden ja teorioiden "heivaamisen" meininkiä. Mikähän lähtee seuraavaksi? Itse veikkaan *valistusta*.



Kuva: Lapin yliopisto

Keskustelua proseminaarista

NN Sain kuulla Väyrysen Karilta kiitosta proseminaaristasi. Kertoisitko aiheesta lukijoille.

AS Sehän on mukavaa. Kiitos vain. Tämä proseminaaritekstini on julkaistu sellaisenaan Alapartasen ja Petäjämään toimittamassa Melan julkaisussa: "Filosofia, ihminen ja yhteiskunta. Symposiontekstejä, 2004" Kirjoitukseni nimi on: "Aktiivinen työvoimapolitiikka kansalaisuuden rakentajana"

NN Artikkelisi on jämerää kamaa ja ymmärrän hyvin miksi Kari sitä piti 'ylivoimaisena ykkösenä'. Yhteiskunta-filosofian Suurten ajatukset verrattuna tämän päivän käytäntöön ja empirian tuominen case-tutkimuksen lainauksesta mukaan on erinomainen suoritus.

AS Kyllähän se on oikein ilahduttavaa, kun muutkin huomaavat arvoa samoissa asioissa, joita itse pitää tärkeänä. Ei ole aina nimittäin helppoa yrittää rikkoa totunnaisia rajoja ajattelussa. Eli tässähän on juuri kyse siitä, että helposti ainakin yhteiskuntatieteen puolella tulee leimatuksi jonkunlaiseksi "metafyysikoksi" tai filosofiseksi haihattelijaksi, kun yrittää yleistää ja nähdä ilmiöitä filosofisten ideaalityyppien kautta.

Se on valitettava piirre monissa yhteiskuntatieteilijöissä, että ilmiöiden tulisi olla aina johdettavissa jotenkin tutkimusteoriasta käsin. Jos pomppaa yhden askeleen yli ja arvioi ilmiöitä suhteessa yleisiin ajatuksiin, kuten tein, tulee joidenkin mielestä tehneeksi virheen. Itse olen aina ajatellut, että filosofinen ideologiakritiikki tulisi olla jotenkin läsnä kaikessa yhteiskuntatieteessä, koska jos tämä menetetään, hyväksytään samalla tieteen arvovapauden mahdollisuus. Ajatukset ovat siis vanhoja jo esim. arvovapauden teemankin osalta ainakin Millsin sosiologisessa mielikuvituksessa esitettyjä v. 1959.

NN Juuri tuo filosofian soveltaminen käytäntöön eettisenä kritiikkinä ja se piiloasenteita pöyhivä argumentaatio ovat täyttä asiaa. Proseminaarisi on hyvä esimerkki siitä, miten pienessäkin tutkielmassa voi olla painavuutta. Tärkeintähän on löytää sellainen oma pointti ja pyrkiä selittämään ajatuksensa kritiikin kestävästi

AS Toinen mielenkiintoinen samanrakenteinen kuvio toteutuu tätä nykyä feministisen tutkimuksen piirissä. Siellä esitetään välillä vallan mahdottoman arvosoituneita kantoja empiirisen tutkimuksen nimissä, eikä tietenkään olla laisinkaan tietoisia tällaisesta menettelystä, vaikka koko feministisen tutkimuksen tietoteoreettisiin lähtökohtiin kuuluu ajatus tiedon paikantuneisuudesta ja ehdollisuudesta.

NN Kiitokset hyvästä kirjoituksestasi ja tervetuloa AGONin jäseneksi.



KUVA: SEPPO I SOTASAARI

ARTO SELKÄLÄ JA MIKA LUOMA-AHO

AGONIN PUHEENJOHTAJA MIKA LUOMA-AHO LUOVUTTI PALKINTOKIRJANA JUHA SIHVOLAN MAAILMANKANSALAISEN ETIIKKA TEOKSEN. (ESITTELY KIRJASTA AGON NO 6:SSA)

AGON



POHJOINEN FILOSOFIYHDISTYS
NORDISKA FILOSOFISÄLLSKAPET
NORTHERN PHILOSOPHERS

PROSEMINAARI ARTIKKELIKSI

AGON tulee palkitsemaan jälleen ensi keväänä tulevan lukuvuoden ansioituneimman filosofian proseminaariryön.

Kirjoitus tullaan julkaisemaan seuraavan syksyn numerossa artikkeliksi muokattuna.

KERÄÄ SUORITUSMERKINTÖJÄ

AGONiin kirjoittaminen voi hyödyttää myös opintojasi. Voit muokata erilaisia seminaaritekstejäsi artikkelimuotoon.

Voit kirjoittaa kirja-arvostelua/-esittelyjä ym. filosofiaan liittyvää. Voit saada suoritusmerkintöjä opintokirjaasi (sovittava erikseen opettajan kanssa).

Keskustelutilaisuudetkin hyödyttävät opintojasi. Alustuspuheenvuoro voi oikeuttaa suoritusmerkintään oppiaineesta riippuen. Esseen kirjoittaminen alustusaiheesta voi oikeuttaa suoritusmerkintään. (sovittava erikseen opettajan kanssa).

Sattuma mielenfilosofiassa - muutamia hajanaisia huomioita

RAINER SALOSENSAARI

1. Sattuma, kausaliteetti ja vapaa tahto

Mitä me tarkoitamme puhuessamme sattumasta? Mielestäni tähän liittyy läheisesti kysymys, onko kausaliteetti objektiivinen tosiasia vaiko ihmisen mielle. Voisimme kysyä myös niin, että ovatko sattuma ja kausaliteetti metafysisiä vaiko ennen muuta tieto-opillisia ongelmia. Sattumaa käsitteenä on vaikea pohtia, jos ei ensin pyri määrittelemään kausaliteettia. Myös rationaalisuus liittyy läheisesti sattuman problematiikkaan, sillä filosofiaan on perinteisesti kuulunut käsitys ihmisestä rationaalisenä eläimenä, ihminen pystyy asettamaan tavoitteita ja valitsemaan sopivat keinot tavoitteet saavuttaakseen. Tällöin on kuitenkin kysyttävä, pohjautuuko rationaalisuus ihmisen mielelle luontaiseen formaattiin tajuta asioita, ja jos pohjautuu, niin minkälaiseen. Evoluutiivinen kognitio on avannut kiintoisia näkökulmia ihmisen rationaalisuuteen ja pyrkinyt suorastaan haastamaan klassiset näkemykset.

Kausaliteetti ei tarkoita determinismia. Kausaliteetti eli syy-seuraus -suhde tarkoittaa, että rationaalinen ihminen on taipuvainen etsimään jokaiselle tapahtumalle syyn tai syytä. Determinismi puolestaan voidaan määritellä siten, että maailma on deterministinen jos ja vain jos tietyn ajanhetken jälkeen asiat muuttuvat järkähtämättömien luonnonlakien mukaan. Tällöin voisimme ennustaa asioiden tilan tulevaisuuden hetkellä, jos tietäisimme tarpeelliset luonnonlait sekä riittävän yksityiskohtaisesti maailman nykyisen tilan. Determinismiin liitetään usein käsitteet ennustettavuus ja fatalismi. Yleisesti voidaan todeta, että jokainen deterministinen järjestelmä on kausaalinen, mutta jokainen kausaalinen järjestelmä ei ole deterministinen.

On useitakin mahdollisuuksia määritellä sattuma. Laplace ja Bertrand Russell määrittivät sattuman tapahtumaksi, jonka syy ei ole ainakaan toistaiseksi tiedossa. Tässä tapauksessa meidän täytyy puhua sattumasta, koska emme tunne yksittäisten tilanteiden kaikkia edeltäneitä tapahtumia riittävän tarkasti voidaksemme eritellä syy-seuraussuhteita. Tähän sattuman määritelmään on liitetty oletus, että tiedonmäärän kasvaessa sattuman asema vähenee vähitellen. Modernin luonnontieteen kehittyessä Galileo Galileista ja Isaac Newtonista alkaen tieto ihmisestä ja ihmisen ympäristöstä on lisääntynyt valtavasti. Monet aikaisemmin arvoituksilta tai sattumilta näyttäneet ilmiöt ovat saaneet selityksensä. Toisaalta kuitenkin tiedon määrän lisääntyminen ei ole poistanut sattuman roolia maailmasta. Tieteen kehittyminen, kuten vaikkapa todennäköisyysmatematiikan tai kvanttifysiikan syntyminen ovat tuoneet uusia ulottuvuuksia sattuman käsitteelle.

Aristoteles, J. S. Mill ja Cournot määrittivät sattuman tapahtumaksi, joka on seurausta kahden (tai useamman) toisistaan riippumattoman kausaalisen ketjun yhdistymisestä. Englannin kielessä käytetään tällaisesta sattumasta termiä *conjunctions*, joka voidaan kääntää suomeksi termeiksi suhdanteet tai konjunktuurit, jolloin helposti herää mielikuva ihmisestä suhdanteiden tai konjunktuurien armoilla.

Epikuros, Charles Peirce ja William James ovat määritelleet sattuman hieman eri tavalla. He ovat tavoitelleet eräänlaista 'puhdasta' sattumaa, jotakin sellaista, jolla ei ole syytä. Kyse ei siis ole siitä, että ihmiset eivät vielä tietäisi sattumaksi kutsuttavan ilmiön syytä, vaan sattuma tapahtuu ilman syytä. Epikuroksen mukaan maailma on syntynyt sattumalta. Jumalat eivät luoneet maailmaa, eivätkä vaikuta sen kulkuun. Ennen maailmojen syntyä on vain tyhjä tila tai tyhjiö, jossa atomit putoavat rinnakkaisilla radoilla kuin pisarat sateessa kunnes yksi niistä poikkeaa tai nyrjähtää aavistuksen verran. Radaltaan sattumalta poikennut atomi osuu toiseen atomiin, mikä muuttaa sen putoamisrataa, joten se törmää kolmanteen atomiin. Tässä yhteensattumien prosessissa syntyy maailma.

Tällöin todellisuuden perimmäinen tai lopullinen lainalaisuus on indeterminismi. Kvanttifysiikan mukaan atomien sisällä tapahtuu täysin ennustamattomia asioita, jolloin kausaliteetti ei aina päde. Tällöin on kuitenkin kysyttävä: Ovatko atomien sisällä tapahtumat todella ilman syytä vai ovatko näiden tapahtumien syyt yksinkertaisesti liian monimutkaisia ihmisten ymmärrettäviksi.

Onko sattuma siis objektiivinen maailmantila vaiko subjektiivinen mielle? Kvanttifysiikka ja todennäköisyyslaskenta puhuvat sen puolesta, että todellisuuteen todella sisältyy laskemattomia elementtejä, maailma on epämääräinen. Toisaalta taas voidaan todeta, että ihminen on kyvytön ymmärtämään sattuman roolia maailmassa. Tämä puute näyttäisi olevan lajityypillistä. Evoluution tuloksena kehittynyt ihminen ei ole saanut varustusta käsitellä monimutkaisia tapahtumia kuten eri lainalaisuuksien solmukohtien yllättäviä yhteensattumia. Kulttuurievoluution myötä olemme pyrkineet hankkimaan täydentäviä välineitä katkerien virheiden ja kokemusten kautta, mutta sattuman roolia maailmassa emme vieläkaan ymmärrä.

Perinteisen dualismin mukaan on olemassa kaksi eri maailmaa tai kaksi eri substanssia. On olemassa fyysisen kausaalisuhteiden maailma, johon kuuluu ihminen kehollisena olentona. Toisaalta kuitenkin ihmisen mieli

on vapaa henki, johon kausaliteetti ei ulotu. Periaatteessa fyysinen maailma on tiukasti deterministinen, mutta koska emme vielä tiedä kaikkia syys-seuraus -suhteita joudumme joissakin tapauksissa turvautumaan sattuman käsitteeseen. Dualismi hyväksyy kuitenkin sattuman myös yhteensattumana, jolloin tarkoitetaan kahden erillisen kausaalisen ketjun yllättävää yhdistymistä. Monistisissa filosofioissa sattumalle ei jää tilaa, sillä on vain yksi deterministinen maailma. Esim. Spinoza ajatteli, että kaikkea hallitsee ehdoton välttämättömyys. Ei ole sen paremmin vapaata tahtoakaan kuin sattumakaan ja on loogisesti mahdotonta, että tapahtumat voisivat olla muulla tavoin kuin ne ovat. Näin ollen Spinoza ei hyväksynyt sattumaa edes yhteensattuman merkityksessä.

Voidaan ajatella, että determinismissä ei ole tilaa vapaalle tahdolle, mutta toisaalta on vaikea ymmärtää miten täysin satunnaisessa tai sattuman hallitsemassa maailmassa ihminen voisi olla sen paremmin vapaa. Nähdäkseni vapaa tahto edellyttää ellei kausaliteettia niin ainakin joidenkin säännönmukaisuuksien havaitsemista. Mielestäni vasta tietoisuus syy-seuraus -suhteista antaa mahdollisuuden eri vaihtoehtojen harkintaan ja valintaan. Vaikka Spinoza ei hyväksynyt vapaata tahtoa, voisin itse kuvitella monistisen järjestelmän, jossa tahdon vapaudella ymmärrettäisiin välttämättömyyden oivaltamista ja siihen vapaaehtoisesti alistumista. Mielestäni voidaan myös sanoa, että vapaa tahto on arkipsykologian kannalta hyödyllinen käsite, vaikka nykyisen neurologisen tietämyksen valossa sillä ei enää ole relevanssia.

2. Kausaliteetti ja sattuma David Humella

Mitä voimme ymmärtää kausaliteetilla tai kausaatiolla? 1700-luvun valistusfilosofi David Hume muistetaan

skeptisenä kausaliteetin kriitikkona, mutta on huomattava, että Humekin joutui taipumaan kahteen “syy” määritelmään: ensimmäinen kosketteli kahden osatekijän, syyn ja seurauksen, pysyvää yhteyttä ja toinen yhden osatekijän tuottamaa vaikutelmaa, jonka “pakottamana” mieli muodostaa idean toisesta osatekijästä.

Näin Hume horjuu kahden “syy” välillä. Toisaalta hän ilmiselvästi ajattelee, että kaikella fyysisessä maailmassa tulee olla syynsä, mutta hän toisaalta katsoo ihmisen mielen vain induktiivisesti päättelevän, että koska tuli ja lämpö ovat aikaisemminkin esiintyneet yhdessä, ne esiintyvät jatkossakin, vaikka mitään välttämättömyyttä siihen ei ole.

Vapauden ja välttämättömyyden filosofiassa Hume oli nykyistä termiä käytettäessä kompatibilisti eli hän uskoi sekä determinismiin että vapaaseen tahtoon. Humelle determinismi oli paradoksaalisesti vapauden ennakkoehto. Humelle vapaus tarkoittaa sitä, että ihminen voi tehdä haluamansa ilman pakottavia ehtoja. Mutta toisaalta kaikki teot ovat deterministisiä, koska kaikella on syynsä. Sillä sattumaa Hume ei hyväksy. Sillä jos ei olisi syytä ja seurausta, ihmisen toiminta ja teot olisivat pelkkää sattumaa ja silloin ihminen ei voisi oikeasti vastata teoistaan.

Ensimmäisen “syy” määritelmän mukaan voidaan todeta, että mikään ei ole sattumaa, koska kaikelle löytyy selityksensä, ainakin teoriassa. Sattuma on vain tiedon puutetta. Toisen määritelmän mukaan syy ja seuraus muotoutuvat ihmisen mielessä. Voitaneen sanoa, että toisen määritelmän mukaan sattuma on virhe mielen yrittäessä järjestää induktioon perustuen tapahtumia järjestykseen.

Mistä Humen filosofiassa ihminen saa sattuman käsitteen, jos pidetään kiinni siitä näkemyksestä, että Humen mukaan käsitteet ovat hailakoita kuvia, jotka johdetaan eiosisista aistivaikutelmista tai yhdistetään eri ideoista?



Kun sovelletaan Humea teoriaa, meillä ei esim. voi olla aitoa käsitettä radioaalloista, joista meillä ei ole minkäänlaista aistimusta. Ensin tulee tutkia, onko sattuman käsitteellä ideaa. Jos on, sitten tämä monimutkainen idea täytyy yrittää purkaa yksinkertaisempiin ideoihin, joita puolestaan tulee vastata impressiot. Jos tämä ei onnistu, ilmeisesti muuta vastausta sattuman käsitteelle ei voida antaa kuin mielen kyvyttömyys hahmottaa kausaliteettia. Mielenkiintoista on todeta tässä yhteydessä se, että Hume kielsi mm. substanssin ja olemassaolon ideat.

3. Immanuel Kantin transsendentaalifilosofia

Immanuel Kant ei transsendentaalifilosofiassaan voinut yhtyä Humea esittämiin ajatuksiin. Hän halusi selvittää millä edellytyksin voimme tietää maailmasta ylipäänsä yhtään mitään.

Kant ajatteli, että tieto ei voi mennä kokemuksen tuole puolen, mutta on siitä huolimatta osittain a priori, kokemuksesta riippumatta. A priori - a posteriori, kokemuksesta riippumattoman ja kokemukseräisen jaon lisäksi Kant teki eron analyyttisten ja synteettisten väitteiden kesken. "Pitkä mies on mies" on analyyttinen väite. Olisi loogisesti ristiriitaista väittää, että pitkä mies ei ole mies. Sen sijaan kaikki kokemukseräiset väitteet ovat synteettisiä. Emme voi analyyttisesti eli pelkän käsiteanalyysin perusteella selvittää lauseen "Tiistaina satoi" totuusarvoa.

Hume hylkäsi näkemyksen, että kausaalilait ovat analyyttisiä, emme voi koskaan olla varmoja kausaalilakien totuusarvosta. Kant esitti, että kausaalilait ovat synteettisiä, mutta kuitenkin a priori. Tällöin on kuitenkin kysyttävä, miten synteettiset lauseet voivat olla a priori, kokemuksesta riippumatta. Kantin filosofisen systeemin mukaan ulkomaailma aiheuttaa havaintojemme aineksen, mutta sisäinen rakenteemme järjestää havaintojen aineksen avaruuteen ja aikaan sekä tarjoaa muodot ja käsitteet, joiden avulla me voimme ymmärtää kokemuksemme. Avaruus ja aika ovat intuition muodot. Ymmärryksen käsitteitä eli kategorioita on kaksitoista neljään ryhmään jaoteltuina.

Näin ollen kausaliteetti, syy ja seuraus sekä myös ilmeisesti sattuma ovat ymmärryksen kategorioita, jotain jotka kuuluvat luonnostaan henkiseen varustukseemme. Kategoriat sopivat kaikkeen mitä koemme, mutta emme kuitenkaan pääse kokemuksen tuolle puolen, itse olioihin sinänsä eli noumenaaliseen todellisuuteen. Kant ei kuitenkaan ollut täysin johdonmukainen, sillä hänellä on toinenkin syyn käsite, se ei ole pelkästään ihmisen ymmärryksen kategoria. Kant totesi oliot sinänsä aistimusten syiksi ja lisäksi hän sanoi, että vapaa tahto on avaruudessa ja ajassa tapahtumisen syy.

Kun Kantin filosofiaa esitellään tietokyvyn ehdoista mainitaan useimmiten intuition muodot aika ja avaruus sekä kausaliteetin kategoria. Tällöin ei voi olla kysymättä, että miksi kausaliteetti valikoituu ikään kuin tärkeimmäksi kategoriaksi. Ilmeisesti on ajateltava niin, että Kan-

tin filosofinen järjestelmä halusi tehdä maailmasta ymmärrettävän, siksi kausaliteetti mainitaan ikään kuin tärkeimpänä kategoriana.

Kantin kohdalla on pohdittava myös sitä, että jos syy ja seuraus ovat ihmisen ymmärryksen kategoria, miten ihminen voi päästä tämän kategorian ylitse ja todeta, että noumenaalinen todellisuus eli "ding an sich" on kokemukseräisen maailman alkuperäinen syy. Samalla tavalla voitaneen kysyä, että onko sattumakaan lopulta vain henkiseen varustukseemme kuuluva kategoria. Jos Kant kuitenkin katsoi noumenaalisen maailman olevan lopulta fenomenaalisen maailman syy, voidaanko puhua sattumasta myös siinä yhteydessä, jos noumenaalisen ja fenomenaalisen maailman välistä syytä ei voida tuntea tai ajatella. Tällöinkin on todettava, että miten siinäkin tapauksessa voimme ylittää tietokykymme rajat.

Kant esitti myös kolme järjen ideaa, jotka ovat Jumala, kuolemattomuus ja vapaus. Puhdas järki kykenee esittämään nämä ideat, mutta reaalista tai empiiristä todistusta niille ei löydy. Kant perusteli kolme järjen ideaansa praktisen filosofian eli moraalin avulla. Moraalilakia ei voi olla ellei ole oikeudenmukaisuutta. Oikeudenmukaisuuden Kantin mukaan voi taata vain Jumala tai kaitselmus, joka ei kuitenkaan ilmeisesti ole luvannut sitä tässä elämässä. Siksi Kant päätyi ajattelemaan kuolemattomuuden, Jumalan ja vapauden käsitteitä.

Kantin transsendentaalifilosofinen järjestelmä on ymmärtääkseni hyvin rationalistinen. Eipä siis ole ihme, että kausaliteetti on keskeinen kategoria. Transsendentaalifilosofia johti Kantin myös rationaaliseen ihmiskäsitykseen. Kantin mukaan myös moraalikäsitteet ovat a priori ja ne on löydettävissä järjeilemällä. Kantin mielestä teoilla on moraalista arvoa vain jos ne tapahtuvat velvollisuuden tunnosta. Hyve ei ole riippuvainen teon tuloksesta vaan periaatteesta.

3. Evolutiivinen kognitio

Onko ihminen luonnostaan tai luonteeltaan rationaalinen ajattelija vaiko ei? David Hume ajatteli ihmisen olevan pikemminkin tapojen ja totunnaisuuksien noudattaja kuin rationaalinen laskelmoija. Tunnetusti Hume mm. totesi suoraan, että moraali ei noudata järkeä. Tutkijakaksikko Kahneman ja Tversky ovat osoittaneet useissa tutkimuksissaan, että yleensä ihmiset eivät toimi kovinkaan rationaalisesti. Tällä he tarkoittavat, että ihmiset eivät keskimäärin perusta ratkaisujansa todennäköisyyksien laskemiseen tai pohtimiseen. Kahneman ja Tversky ovat huomauttaneet esimerkissään konjunktioon liittyvässä virhepäätelmässä (conjunction fallacy), että useimmat ihmiset eivät arkipäiväisiä ratkaisujaan tehdessään ymmärrä sitä, että minkä tahansa tapahtuman A todennäköisyys on suurempi kuin A:n ja yhtä aikaa tapahtuvan minkä tahansa A:sta riippumattoman B:n todennäköisyys.

On sanottu, että vaikka ihmisten mentaalinen rakenne ei luonnostaan noudattaisikaan muodollisia todennäköisyyssääntöjä tai formaalia logiikkaa, niin toisaalta muo-

dollista todennäköisyysslaskentaa tarvitaan vain harvoin ihmisen arjessa. Suuri osa ihmisen harjoittamasta päätelystä on tiedostamatonta kognitiivista operointia. Evoluution kuluessa ihminen ei olisi selviytynyt, jos hänelle ei olisi kehittynyt kyky automaattisesti ja tiedostamattomalla tasolla käyttää kognitiivisia malleja tilannekohtaisesti jopa satoja kertoja päivässä. On kuitenkin luontevaa ajatella, että kognitiiviset tietorakenteet ovat kehittyneet evoluution kuluessa pitkän ajan kuluessa täysin eri olosuhteisiin kuin missä ihmiset elävät tätä nykyä. Väittäisin kuitenkin, että yhä monimutkaistuvassa maailmassa yksittäisen ihmisen olisi sitä helpompi orientoitua, mitä paremmat valmiudet hänellä olisi arvioida tekojensa todennäköisiä seurauksia.

Mielestäni Kahnemanin ja Tverskyn 'conjunction fallacy' -esimerkki voidaan tulkita myös niin, että ihmiseen on sisäänrakennettu valmius ymmärtää sattuman rooli maailmassa toisistaan riippumattomien tapahtumaketjujen yllättävänä yhdistymisenä. Kahnemanin ja Tverskyn tutkimuksen mukaan ihmiset keskimäärin väittävät, että maanjäristyksen ja suurtulvan yhtäaikainen tapahtuminen on todennäköisempää kuin pelkän maanjäristyksen, vaikka tilastollisesti pelkän maanjäristyksen tapahtuminen on huomattavasti todennäköisempää. Itse lähtisin etsimään selitystä sitä kautta, että evoluution aikana ihmisen kognitiiviset rakenteet ovat sopeutuneet siihen, että kun tapahtuu yksi onnettomuus, tapahtuu luultavasti muitakin. Kansanomainen tulkinta on tietenkin Murphys laki sovelluksineen, jos asiat alkavat mennä pieleen, ne menevät todella pieleen. Ymmärtääkseni kyse on ennen muuta ihmisen tietokyvyn rajoittuneisuudesta. Ihmisen kaukaiset esivanhemmat joutuivat vähäisellä informaatiolla selviytymään eteen tulevista haasteista ja onnettomuuksista. Heillä ei ollut mahdollisuutta ja välineitä ymmärtää miksi yksi tapahtuma saattoi jonkin mutkan kautta aiheuttaa myös toisen tapahtumaketjun. Tällöin oli parasta valmistautua siihen, että yleensä kun tapahtuu yksi poikkeava tapahtuma, sitä saattaa seurata muitakin. Voidaan todeta, että eihän ihmisillä vielääkään ole mahdollisuuksia ymmärtää omien tekojensa ei-tarkoituksellisia seurauksia.

Muuan hedelmällinen, vaikka hyvin ristiriitaisen vastaanoton saanut oletus on se, että kognitio on aluespesifiä. Uskontotietelijä Ilkka Pyysiäisen (How Religion Works) mukaan inhimillinen mieli ei olekaan kaikkiin tarkoitukseen soveltuva ongelmanratkaisija, vaan pikemminkin kokoelma toisistaan jollain tavoin riippumattomia alajärjestelmiä, jotka kukin suorittavat omia erityisiä tehtäviään. Evoluution kuluessa kaikkia eteen tulevia ongelmia ei ole voitu ratkaista samalla mekanismilla. Tällöin olisi tietenkin luontevaa ajatella sattuman sijoittuvan eri alajärjestelmien väliin. Yksikään kognitiivinen alajärjestelmä ei sinällään pysty käsittelemään ainakaan tyhjentävästi sitä, mitä kutsutaan sattumaksi. Uusi kognitiivinen uskontotiede pohtii kiintoisalla tavalla uskonnollista ajattelua, jolla voi olla jotain yhteistä sattuman ymmärtämisen kanssa. Uskonnollisen ajattelun katsotaan perustuvan intuitionvastaisiin representaatioihin, jotka ylittävät eri kognitiivisen alajärjestelmien rajat.

Kognitiiviseen evoluutioon perustuvat näkemykset pyrkivät haastamaan tai ainakin täydentämään klassisia rationaalisuuden ja kausaliteetin käsitteitä. Yksi tärkeä lähtökohta on, että filosofiset ja tieteelliset teoriat eivät tule toimeen ilman metaforia. Perimmältään metaforat eivät kuitenkaan ole tyhjistä syntyneitä, vaan ne ovat Lakoffin ja Johnsonin

mukaan (Philosophy in the Flesh) kehollisia, niiden perusta on "lihallisessa" kokemuksessa. Vaikka ihmisestä riippumaton fyysinen todellisuus on olemassa, meillä ei ole muita keinoja kuvata ja käsitteellistää sitä kuin keholiset käsitteemme ja inhimillinen kieleemme.

Perinteinen rationaalisuuden näkemys on vaillinaisen, koska se ei ota huomioon alitajuntaisia käsitteellisiä järjestelmiä sekä sitä miten ihmisen kognitiivinen alitajunta toimii. Suurin osa toiminnastamme on alitajuntaista ja sen lisäksi olemme taipuvaisia ajattelemaan metaforien avulla. Tällöin sattuma on ymmärrettävä ihmisen evoluution aikana ihmisen avuksi kehittyneeksi metaforaksi.

5. Lopuksi

Olen pyrkinyt hahmottamaan sattumaa mielenfilosofian kannalta. Aloitin sattuman määrittely-yrityksillä. Sattuma näyttäisi liittyvän hyvin läheisesti syyn ja seurauksen suhteeseen eli kausaliteettiin. Kausaliteetti voidaan nähdä joko reaalisena ulkomaailman liittyvänä tai ihmisen mielteenä. David Hume yleensä muistetaan reaali maailman kuuluvan kausaliteetin kriitikkona, mutta hänkin horjui kahden kausaliteetin välillä. Voitaneen kuitenkin sanoa, että David Hume filosofian mukaan sattumakin on ennen muuta ihmisen mielle. Immanuel Kantille kausaliteetti samoin kuin ilmeisesti sattuman käsite olivat ymmärryksen kategorioita, mutta hänkään ei ollut täysin johdonmukainen. Kokemuksemme syy löytyy asioista itsestään eli noumenaalisesta maailmasta. Tällöin varmaan sattumakin voi liittyä noumenaalisesta ja fenomenalisen maailman väliseen rajapintaan.

Kantin filosofia johti rationaaliseen ihmiskuvaan, David Hume puolestaan oli skeptisempi. Kognitiotieteessä käydään edelleen vilkasta keskustelua, onko ihmisellä jokin luontainen formaatti päätellä asioita. On väitetty, että ihmiselle näyttäisi olevan aika vaikea luonnostaan ja todellisissa aktuaalisissa tilanteissa ymmärtää todennäköisyysslaskennan alkeellisia periaatteita. Kognitiivinen evoluutioteoria on pyrkinyt puolestaan haastamaan tämänkaltaisen kysymyksenasettelun. Ihmisen mieli ei ole yleinen ongelmanratkaisija, vaan kognitio on aluespesifiä. Tällöin sattuma voidaan luontevasti sijoittaa eri mielen alueiden väliin tai rajoihin.

Missään tapauksessa ei nähdäkseni voida sanoa lopullisesti ovatko kausaliteetti ja sattuma vain joko ontologisia tai tieto-opillisia käsitteitä ja ongelmia. Ilmiselvästi sattuma on sekä ontologisesti reaallinen asia, mutta liittyy mitä suurimmassa määrin myös tietoteoriaan.

SOMMITELMA MAAILMAN HAHMOTTUMISESTA

SUVI LAMMINPÄÄ

1. Tarkastelun lähtökohtia

Kirjoitus käsittelee maailman hahmottumista tiedon ja olemisen näkökulmasta. Tarkastelun juuret ovat fenomenologis-hermeneuttisessa perinteessä ja toisaalta analyytisessä filosofiassa, oikeustieteessä, mies- ja naistutkimuksessa, vähän psykologiassa sekä kaunokirjallisuudessa, myös yleisellä elämäkokemuksella lieenee osuutta lopputulokseen. Keskeinen kysymys kirjoituksessa koskee ihmisen mahdollisuutta hahmottaa muuttuvaa todellisuutta, ihmisen kykyä muodostaa yhtenäinen käsitys maailmasta sekä osaltaan vaikuttaa tämän käsityksen muotoutumiseen yksilö- ja yhteisötasolla. Tyyli on vapaa, tarkoitukseni on kuitenkin pysyä asiassa.

2. Todellisuus muotoutumisen prosessina

”Cogito, ergo sum”, sanoo René Descartes (1596 – 1650) ja tarkoittaa, että kaikki muu on epäiltävissä paitsi epäilijä itse. Lausetta käytetään usein suuntaviittana keskusteluun tietoisuudesta. Voidaan kuitenkin myös kysyä, mitä lause kertoo todellisuudesta. Ajattelen siis olen, ainoa varma asia maailmassa? Ainoa asia, mistä minulla on tietoa?

Katson ympärilleni, huone, pöytä tietokone. Koputan pöydän pintaa, kaikki näyttää olevan kunnossa. Ainakin toistaiseksi. Mitä tiedän maailmasta? Yksinkertainen kysymysarja: Mikä vuosi nyt on? Mikä on nimesi? Missä olet? [Jos yrittää vastata edellä mainittuihin kysymyksiin, ei kannata huolestua, jos vierustoverin vastaukset poikkeavat omista. Myös vastaajan omat vastaukset saattavat vaihdella ajasta ja paikasta riippuen.]

Jokin tässä vaivaa minua. Miksi maailma on juuri tietynlainen? Voisiko olla toisin? - Kuluvan vuoden järjestysnumerosta on olemassa erilaisia käsityksiä, voisin halutessani vaihtaa nimeni jne. Monet asiat osoittautuvat sopimuksenvaraisiksi. Ernst Cassirerin (1874 -1945) mukaan ihminen ei elä vain fyysisten olioiden muodostamassa maailmassa, vaan symbolisessa universumissa. Sen sijaan, että olisi tekemisissä asioiden itsensä kanssa, ihminen tavallaan jatkuvasti keskustelee itsensä kanssa.¹

Cassirerin näkemyksen mukaan ihminen antaa muodon kohtaamalleen todellisuudelle, mikä näkyy yhtäältä havaintotapahtumassa², toisaalta inhimillisen kulttuurin eri muodoissa, esimerkiksi myyttien, uskontojen, taiteen ja kielen kehityksessä. Kyseessä ei kuitenkaan ole todellisuuden jäljennös tai kuva, vaan luovan toiminnan tulos. Ihminen käyttää symboleita, kuten termejä ja kuvia, sekä näistä muodostettuja järjestelmiä sitomaan asioita yhteen mielekkäiksi kokonaisuuksiksi.

Cassirin taustalla on Immanuel Kantin (1724 -1804) ajattelusta ammentava uuskantilaisuus. Kant puolestaan oli sitä mieltä, että emme tavoita maailmaa sinänsä vaan maailman sellaisena kuin sen inhimilliselle tietoisuudelle näyttäytyy eli ilmiö(i)nä. Olio(i)sta sinänsä (das Ding an Sich) ei saada tietoa, vaan todellisuus jäsennetään 12 kategorian kautta. Maailmaa ei siis havaita sellaisena, kuin se on, vaan (aisti)tieto maailmasta suodattuu aina inhimillisen käsityskyvyn ja kokemuksen tapojen läpi.³ Tuloksena on maailma sellaisena, kuin se inhimilliselle tietoisuudelle ilmenee eli fenomenaalinen maailma. Mahdollista on myös ajatella, että kyseessä on maailma, jossa eläminen tapahtuu eli elämismaailma.

Ranskalaista fenomenologia Maurice Merleau-Ponty (1908 -1961) mukaillen voitaisiin ehkä sanoa, että symbolien maailma on rakentunut eletyn maailman päälle. Jotta inhimillistä todellisuutta voitaisiin ymmärtää, täytyy ensin paljastaa kokemus maailmasta, se minkä (sovittuja) merkkejä symbolit ovat. Inhimillisessä todellisuudessa siis kietoutuvat yhteen, yhtäältä elämismaailman eletty ja koettu todellisuus ja toisaalta symbolisten muotojen sovitut, ja siksi jaettavissa oleva, merkitysten maailma. Kun sekä elävän yksilön kokemus maailmasta että yhteisössä jaetut merkitykset voivat vaihdella, ei ole syytä olettaa myöskään yhtä universaalia ja objektiivista tapaa hahmottaa maailmaa ja todellisuutta.⁴ Maailma ei muodostukaan näyttämön lavasteista, vaan käynnissä olevasta kohtauksesta, joka näyttää erilaiselta eri henkilöiden näkökulmasta, muuttuu hetki hetkeltä ja on avoin yhä uusille tulkinnoille.

3. Symbolisen koossapitävä voima

Emmanuel Levinas kuvaa persoonatonta, anonymiä ja määrittelemätöntä olemista (il y a) hiljaisuuden ääneksi, samantapaiseksi kuin tyhjistä simpukankuoresta kuultava kohina. Kyseessä on jotakin, mitä ei saada haltuun, joka on ilman nimeä, pakenee kosketusta, ollen silti aina läsnä. Levinas vertaa persoonatonta olemista myös unetomuuteen ja siihen liittyvään kyvyttömyyteen irtautua valveillaolosta. Levinasin mukaan, ”minä en valvo: ’se’ valvoo”. Tässä vertauskuvallisessa pimeydessä maailma näyttäytyy hämäränä ja sen hahmottaminen on vaikeaa. Levinasin mukaan ”on”- olemiseen liittyy tunne kauhusta ja järkytyksestä.⁵

Yön jälkeen koittaa aamu ja valon lisääntyessä maailma alkaa hahmottua muotoina ja merkityksinä. Levinasin mukaan, olemisen kiinnitetään tällöin eksistoiwaan, minkä jälkeen sitä voidaan jossain määrin hallita. Anonymistista olemisesta siirrytään siis olemiseen jonakin, toisin sanoen olioiden ja symbolien maailmaan.⁶ Kuinka tämä siirtymä tapahtuu? Mitä ovat ”oliot”? Mitä tapahtuu anonymi-

min olemisen maailmalle, kun olemisesta, johon liittyy merkitys tulee ensisijaista?

Inhimillinen todellisuus on täynnä olioita, jotka käsitetään joksikin ja joihin liittyy merkityksiä. Useimmilla olioilla on nimi ja niitä voidaan kuvata kielen⁷ avulla. Aikaisemmin mainittiin, että Cassirerille kieli on eräs inhimillisen kulttuurin muodoista, jonka avulla kohdatulle todellisuudelle voidaan antaa muoto. Kielelliset symbolit, esimerkiksi sanat, muodostavat siten järjestelmän, jonka puitteissa todellisuutta on mahdollista mallintaa. Kulttuurin symbolisten muotojen avulla muodostetuissa malleissa huomionarvoista on se, että ne on mahdollista kommunikoida muille. Vaikka jokaisella ihmisellä on oma elämis- taikka kokemusmaailmansa, tekee asioiden mallintaminen ei-konkreettisesti tasolla ja näin saatujen abstraktien sisältöjen kiinnittäminen symboleihin, mahdolliseksi lähettää merkityksellisiä viestejä yhteisön jäsenille.

4. Maailmaa hahmottava subjekti ja sen kaverit

Edmund Husserl viittaa horisontin käsitteellä kaikkeen siihen, minkä ihminen on kokenut. Kyse on merkityksistä, joiden perusteella ihminen tiedostaa identiteettinsä jatkuvuuden ja oman olemassa olonsa maailmassa. Hans-Georg Gadamerin (1900 – 2002) mukaan, kieli on ymmärtämisen väline ja kielenkäyttö tapahtuma, joka saattaa ymmärtämisen kohteen olemassa olevaksi.⁸ Keskinäisen ymmärtämisen tapahtumista, jota Gadamer kutsuu horisonttien sulautumiseksi, kannattelee kielen unohtaminen. - Sanan sisäistäminen, niin ettei siihen enää suhtaudu kuin kohteeseen.⁹

Ehkä voidaan sanoa, että käyttäessään kieltä, siihen huomiota kiinnittämättä, on kyse edellä mainitusta tilanteesta, jossa ihminen toimii itse rakentamansa symbolisen järjestelmän sisällä ja tavallaan kommunikoi itsensä, oman maailmaan kohdistuvan ymmärryksensä, kanssa. Vuorovaikutustilanteessa [huom: vuoro + vaikutus], jossa horisontit kohtaavat, on lisäksi läsnä tietty intentionaalisuus. Toinen pyritään saamaan ymmärtämään oma kanta ja katsomaan maailmaa hetki omasta näkökulmasta. Vaihtoehtoisesti tarkoituksena voi olla nimenomaan tuon Toisen / uuden näkökulman saavuttaminen. Vastavuoroinen toisen ihmisen kuunteleminen¹⁰ saattaa avata maailman uudella tavalla ja olla siten osaltaan vaikuttamassa tapaan, jolla maailma hahmotuu.

5. Lopuksi

Edellä maailmaa ja todellisuutta on tarkasteltu ilmiönä tai ilmiöiden kokonaisuutena, jolle on ominaista sekä jatkuvuus että jatkuva muutos. Voidakseen toimia maailmassa, ihminen pyrkii tekemään maailman itselleen ymmärrettäväksi. Symbolien avulla merkityksiä on mahdollista kiinnittää sekä käyttäen niitä apuna maailman hahmottamisessa. Esimerkiksi ulkona liikuttaessa sijainnin voi määrittää kartan tai maamerkkien perusteella. Kuitenkin myös symbolit, niiden merkitykset sekä eri symbolien väliset suhteet voivat muuttua. Näin ollen ihmisen käsitys maailmasta ei tule valmiiksi, vaan vuori löytää yhä uusia tapoja tulla hahmotetuksi horisontissa.

Kirjallisuus:

Cassirer, Ernst. 1944. *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture.*

Gadamer, Hans-Georg. 2004. *Hermeneutiikka. Ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa.* Vastapaino, Tampere.

Kant, Immanuel. *Prolegomena.* 1997. Gaudeamus, Helsinki.

Levinas, Emmanuel. 1996. *Etiikka ja äärettömyys. Keskusteluja Philippe Nemon kanssa.* Gaudeamus, Tampere.

Merleau-Ponty, Maurice. Esipuhe ”Havainnon fenomenologiaan”. *Tiede & Edistys* 3 / 2000.

Määttänen, Pentti. 1998. *Filosofia. Johdatus peruskysymyksiin.* Gaudeamus, Jyväskylä.

VIITTEET:

1 ”No longer in a merely physical universe, man lives in a symbolic universe. — Instead of dealing with the things themselves man is in a sense constantly conversing with himself.” Cassirer s. 25

2 Esimerkiksi kaukaisuudessa siintävä talo ja talo lähietäisyydestä näyttäivät erikokoisilta, mistä huolimatta inhimillinen tietoisuus näkee talon vakiokokoisena, etäisyydestä riippumatta.

3 Kant s. 87 - 88

4 vrt. Edmund Husserl (1859 – 1938) ja pyrkimys irtautua luonnollisesta asenteesta reduktion avulla.

5 Levinas s. 52 - 53

6 Levinas s. 55 Levinasin mukaan, tämä eksistiovien ”hypostaasi” on vasta ensimmäinen etappi. Hän varoittaa minän ”ylikuormittumista”, jota vertaa Heideggerin *huolen* käsitteeseen.

7 *Kieli* viittaa tässä puhuttua ja kirjoitettua laajemmalle alueelle, esimerkiksi kuviin ja eleisiin; tapoihin joilla on mahdollista viestiä itsen ulkopuolelle siten, että lähetetty viesti on mahdollista ymmärtää.

8 Määttänen s. 230

9 Gadamer s. 109

10 vrt. Martin Buber teoksessa: *Minä ja sinä.* WSOY, Juva. 1923 / 1993.



Tiedon mahdollisuudesta tutkimuksen teossa

NILO NIKKONEN

Kaikki alkaa skepsiksestä

Sofisti Gorgias sanoi jo viidennellä esikristillisellä vuosisadalla: "Ensiksi: Mitään ei ole. Toiseksi: Jos jotakin kuitenkin olisi, niin me emme voisi siitä mitään tietää. Kolmanneksi: Jos kuitenkin jotakin jostakin sattuisimme tietämään, niin me emme voisi siitä kenellekään mitään kertoa."

Edellä olevaan lainaukseen törmättyäni aloin ihastella sanoman syvyyttä. Vaikka kyseessä voi olla arvoisan sofistin ironinen suhtautuminen aikansa muihin helleenisen kulttuurin sofisteihin, niin sanomaa ei voi sivuuttaa hymähdyksellä. Gorgiaan aikalaisilta ovat tunnetut lauseet "Kaikki virtaa.", "Ei voi astua kahta kertaa samaan virtaan.", "Ei voi astua yhtään kertaa samaan virtaan." En ole aivan yhtä skeptinen itseni ulkopuoliseen maailmaan, mutta seuraavat lauseet vievät fenomenologiseen epistemologiaan. Missä määrin on mahdollista saavuttaa tietoa maailman ilmiöistä? Empiirisesti ajateltuna kokeellinen havainnointi antaa tietoa tosista asioista ja se tieto on välitettävissä edelleen. Fenomenologian kannalta ajateltuna ainoastaan tässä hetkessä nyt juuri saatava havainto on subjektille tosi. Gorgiaan kolmas lause sisältää saman näkemyksen. Tieto on aikaan ja paikkaan sidottu subjektiivinen ilmiö.

Sokrates hämmästyi asemaansa Ateenan viisaimpana miehenä todeten, ettei tiedä mistään mitään. Sokrateen suhtautuminen tiedon saavuttamiseen oli myös skeptinen, mutta hän uskoi yhdessä dialektisesti löydettävissä olevaan totuuteen. Sokrateen tarkoittama tieto on kuitenkin vielä katsottava perinteisen kreikkalaisen ajattelun mukaisesti pragmaattiseksi tiedoksi. On vaikea vetää rajaa historiallisen Sokrateen ajattelun ja Platonin ajattelun välille. Oma tulkintani perustuu Holger Thesleffin näkemykseen dialogien syntyvaiheista. Sokrates pyrki dialogin avulla pääsemään tiedolliseen konsensukseen ja perimmäisenä ajatuksena hallitsi käsite *kalos*, joka tarkoittaa hyvää, oikein olevaa, kaunista ja toimivaa. Helleenien ajattelussa oli siis vahva pragmaattinen ja sen kautta ymmärrettävä esteettisyys-ihanne. Sokrateella on tässä katsannossa vielä sandaalit maan pinnalla, mutta Platon ponnistaa rationaalisen ajattelun keinoin ideoiden maailmaan.

Tuhatkuusisataluvulla eli useita tiedon etsijöitä. Piispa Berkeley ajatteli maailman piirtyvän katsojan eteen silmät avattaessa, välttääkseen solipsismin sudenkuopat hän luotti jumalan pitävän maailman ilmiöt olemassa katsojan valvomattomana aikana. Parisataa vuotta myöhemmin Leo Tolstoi yritti tavoittaa hahmottumisen hetkeä pyörähtämällä nopeasti toiseen suuntaan kävelyretkillään. Jos Tolstoilla oli verenpaineongelmia, hän saattoikin kokea maailman hahmottuvan pimeästä. Tämä maailman hahmottumisen teoria olisi voinut olla jossakin tilanteessa uskottava selitys silmien pimentymiselle esimerkiksi nopeasti ylös noustaessa. René des Cartes oli solipsismin äärellä löytäessään oman perusmetodinsa, *ajattelen siis olen olemassa*, järjestelmällisen epäilyn metodin. Tämä oivallus antoi

hänelle varmuuden, josta yleistää muihin olemassa oleviin olioihin. Benedict de Spinoza piti totuuden saavuttamisen ehtona vakavan ajattelun tietä, jota jatkettaessa totuus paljastaisi itsensä intuitiossa. 1700-luvulla Immanuel Kant pohti mahdollisuutta ymmärtää olioiden olemusta, mutta totesi asian sinänsä jäävän tiedon ulkopuolelle. Schopenhauer otti käyttöön tahdon käsitteen ja väitti olion sinänsä olevan saavutettavissa tahdon avulla; jossakin määrin spinozalainen näkemys.



Missä määrin tieto on kertomusten kautta välittyvää tietoa ja miten siihen voi luottaa? Kertomukset ovat subjektiivisia näkemyksiä tai toiveita olevan todentumisesta. Kertomus voi olla selitys itselle, mutta enemmän toisille tarkoitettu. Tutkijayhteisössä kerrotaan tarinoita toisille tasavertaisille yhteisesti hyväksytyssä eetoksessa. Mikäli kertomus todetaan hyväksi, sitä tullaan kertomaan edelleen tuleville tutkijasukupolville. Esimerkiksi fysiikan historiassa on episodina ajatus flogiston-nimisestä aineesta, jonka ansiosta tuli on mahdollinen. Kuten yleisesti on tunnettua, joku keksi teorian hapen yhtymisestä aineeseen ja flogiston-teoria sai väistyä. Aika ajoin tulee ikonoklasteja, jotka asettavat kaiken entisen kyseenalaiseksi. Tätä voi kutsua kuhnilaiseksi tieteen kriisiksi.

Popperin tietokäsitys

Sir Karl näkee tiedon saavuttamattomaksi siinä mielessä kuin tieto ymmärretään yhtenä varmana

totuutena. Totuutta voidaan vain lähestyä kehittämällä parempia teorioita ja menetelmiä testaamiseen. Popperin ajatus poikkeaa tavanomaisesta tieteen kehittymisen ajatuksesta siinä, että hän katsoo tärkeimmäksi testausmenetelmäksi falsifioinnin. Tämä tarkoittaa sitä, että yksikin teorian vastainen tulos aiheuttaa teorian hylkäämisen. Tämä menetelmä on kuten arvoituksen kalastajan: ”Etsii, etsii, vaan ei soisi löytävänsä.” Kalastajan verkko on tosin käyttökelpoinen vaikka siinä olisikin muutama reikä, mutta se ei ole niin hyvä kuin ehjä verkko. Siis reiätön verkko on parempi kuin reikäinen ja siten sen arvo on parempi. Sir Karl puolestaan hylkäisi verkon kelvottomana.



Tiedon käyttökelpoisuus on riippuvainen sen reikäisyydestä. Mitä koetellumpi teoria, sen parempi. Popperin tiedonkäsitys on siinä mielessä idealistinen, että on olemassa yksiselitteinen totuus jota lähestytään. Niiniluoto ymmärtääkseni suhtautuu totuuteen paljon kriittisemmin lähestyen totuuden käsitettä lähinnä pragmaattiselta kannalta ajatuksella totuuden kohtuullisesta todennäköisyydestä. Niiniluodon käsitys. Niiniluoto eksplikoii käsitteensä kirjassaan *Totuuden rakastaminen* 2003, alun perin hän on kehitellyt ajatusta jo 1980-luvun lopussa.

Popperin näkemyksessä (*Arvauksia ja kumoamisia* luku 10) tieto kasvaa eli se on kvantitatiivisesti mitattavissa. Mielestäni tieto ja totuudellisuus ovat kuitenkin kvalitatiivisesti määrittyviä mielessä tosi/epätosi. Tieteen edistymisen keinona hän pitää innovatiivisia teorioita joiden avulla tiede tekee loikkauksia ‘eteenpäin’. Tämän asian Niiniluoto selittää paremmin esittämällä

informaation määrällisen eron loogisen totuuden itsestään selvyykseen verraten. Tämä ajatus on samaa sukua kuin Thomas Kuhnin ajatus tieteen vallankumouksista tai aiemmin samaa asiaa pohdiskelleen Edmund Husserlin.

Popper edellyttää tiedolta testattavuutta sekä selitystai ennustusvoimaa. Uuden testatun tiedon totuudenkaltaisuusarvo tai -määrä on lisääntynyt verrattuna entiseen. Tämä ajatus vain ontuu loogisesti. Miten tieto todellisuudesta tai totuudesta voi lisääntyä, jos entinen totuudenkaltaisuus on hylättävä? Ei ainakaan voi puhua määrällisestä lisääntymisestä. Laadullinen lisääntyminenkin on kyseenalaista sillä entinen hylättäessä tilanne ei sinänsä muutu vaan edelleen ollaan epävarmuuden varassa.

Verrataanpa Vedantaan

Popperin tiedonkäsitys ei ole kovinkaan uusi, sillä intialaiseen Veda traditioon perustuvan Mimamsa koulukunnan tiedonkäsityksissä on samaa sisältöä. Mimamsa koulukunta on perustettu n.400 ekr, mutta perusteet ovat vielä parituhatta vuotta taempana Vedakirjoissa. Mimamsan myöhempää muotoa sanotaan Vedantaksi. Koulukunnan perustajan sutria (sutra = aforismi) ovat selittäneet muutamat viisaat myöhemmin 400 ja 800 -lukuilla. Tietoteoreettisesti tiedon lähteitä on kuusi: havainto, päättely, vertailu, sanallinen tieto, postulaatit ja havaitsemattomuus. Kiinnostava piirre intialaisessa traditiossa on kaikessa oleva olemus ja sen ei-olemus. Havaitsemattomuus on kuitenkin Mimamsa-koulukunnan sisällä kiistanalainen tiedon lähde. Mimamsa -koulukunnan käsityksessä tiedon ”lopullisessa analyysissä jokainen tieto paljastaessaan objektinsa paljastaa totuutensa. Se ei koskaan paljasta omaa vääryyttään. Jos tieto on väärä, sen vääryyden paljastaa toinen tieto tai jokin toinen tosiasia.” Edelleen: “(1) ...tieto tai havainto on oleellisesti totta ja vain satunnaisesti väärä ja (2) että jokainen tieto paljastaa oman totuutensa ja voi paljastaa vain jonkin tiedon vääryyden. Mikään tieto ei paljasta omaa vääryyttään, sen paljastaminen jää jollekin muulle tiedolle tai jollekin toiselle tosiasialle. Eikä tiedon totuutta paljasta mikään toinen tieto, sen se paljastaa itse. Toiset tiedot saattavat vahvistaa sen, mutta ne eivät paljasta sen totuutta, jos se ei itse paljasta” (P. T. Raju *Intian filosofia* s.79).

Rabindranath Tagore kirjoittaa tieteen historiallisesta kehityksestä valtavana joukkona erehdyksiä, jotka ovat vuorollaan olleet hyväksyttyjä. Kuitenkaan tämä ei ole saattanut tiedettä epätiedon levittäjäksi. Tagore kirjoittaa tieteen historian tärkeäksi seikaksi totuuden asteettaisen selville saamisen eikä suinkaan lukemattomia erehdyksiä. ”Erehdys on luonnostaan vailla pysyväistä asuinsijaa, se ei voi säilyä totuuden rinnalla; maankiertäjän tavoin sen täytyy poistua asumuksestaan kohta, kun ei enää kykene täysin suorittamaan laskuaan.” (Tagore *Sadhana* s.132)

Logiikkaa ajatellaan yleensä vahvaksi asioiden kelpoisuuden todentajaksi, mutta looginen totuus on tautologia eikä sisällä informaatiota. Juuri nähtävien totuuksien hylkääminen ja uuden ajatusmallin kehittäminen on keino tieteen kehittymiseen (jos voi puhua kehittymisestä).

(Hauki on hauki tai on olemassa entiteetti h, joka on entiteetti h. Verrattuna siihen, että sanotaan hauki on

kala, jolloin on olemassa entiteetti h, joka kuuluu kala-olioiden luokkaan. Edelleen ilmaistaessa, että hauki on petokala lisääntyy saatava informaatio.)

Hiukan Himangastakin

Juha Himangan *Se ei sittenkään pyöri* selittää fenomenologista tiedonkäsitystä. Hänen ajatuksensa puun havaitsemisesta jää mielestäni vajaaksi. Ehkä havainnon kohteeksi pitäisi esimerkissä ottaa jokin muu objekti, sillä puun havaitessani en havaitse pelkkää puuta vaan myös sen merkitykset ja funktiot. (Koivu on hyvä polttopuu, huonekaluihin oivallinen ja siitä saa vastan / vihdan, kunhan erottaa koivun erityispiirteet. Mänty edustaa lisäksi rakennuspuuta, sellua, tervaa jne. sadan vuoden takaiselle ihmiselle mänty olisi edustanut sen iästä riippuen hyvin erilaisia asioita.) Täysin tuntemattoman objektin havainto antaa vain sen ilmentymän nähtynä. Jos kuitenkin objekti on tuttu, siihen välittömästi liittyy sen funktio. Tässä ajattelen intialaisissa traditioissa yleisen tavan mukaan havaintoa kokonaisuutena. Toki havaintoa vajain aistein on kuvattu klassisessa esimerkissä sokeiden kokemuksilla elefantista: yksi kuvaa sitä käärmeen kaltaiseksi, toinen purjeen, kolmas tornin jne. riippuen siitä, mitä kohtaa he norsusta tunnustelevalat. Terveistiselle havainto on kuitenkin aina kokonaiselämys elleivät olosuhteet muuten rajoita sitä.

Kysymyksiä - löytyykö vastauksia?

Diskursseja eri näkökulmista voi käydä filosofian perinteen avulla, herättää kysymyksiä ja etsiä vastauksia tiedostaen relativismin kaikkine muotoineen.

Onko tieto/totuus päänsisä- vai ulkopuolella?

Tämä on perinteinen jako, jossa maailma on joko subjektin oma luomus tai subjektista riippumaton. Fenomenologia näyttää subjektilähtöisenä ainakin Himangan tekstin perusteella. Empiristinen materialismi puolestaan tunnustaa ihmissubjektista riippumattoman todellisuuden.

Onko tieto sukupuoleen sidottu?

Tämä on uusi feministinen ajatusmalli, jossa oletetaan psykologiasta ja kasvatustieteistä tuttuja käsitysten mukaisesti ihmisillä olevan hiljaista tietoa, joka liittyy heidän arkiseen tekemiseensä. Tässä mielessä voi puhua sukupuolten keskenään erilaisesta tiedosta. Voi myös puhua erilaisesta ajattelun tavasta sukupuolten välillä. Tämä ajatus nostaa esiin myös puheen tunneälystä. Mitä se sitten lieneekään - ehkä geneettistä muistia, joka on vuosituhansien aikana kehittyntä periytyvää vaistotoimintaa. Tunneäly voi olla myös sosiaalista intersubjektivistista ymmärrystä, jotkut hallitsevat sosiaalisen kanssakäymisen kuviot paremmin kuin toiset, johtuen kasvatukselta ja yleisemmästä sosiaalisesta ympäristöstä.

Feministien ongelmaksi voi muodostua liian suuri asioiden sitominen sukupuoleen. Se voi olla osaltaan freudilaista psykologista tutkimusperinnettä. Pahimmillaan toinen sukupuoli suljetaan apriorisesti tietämisen mahdollisuuden ulkopuolelle. Toisin sanoen eri sukupuolta oleva ei esimerkiksi ole pätevä kommentoimaan tai tarkastamaan vastakkaisen sukupuolen hengentuotteita aivan kuin ihminen ajattelisi genitaaleillaan.

Onko objektiivista tietoa päänsisäpuolella?

Objektiivisen oleminen subjektissa on ristiriitainen ajatus ensi näkemältä, mutta ajateltaessa subjektia biologisena kokonaisuutena tällainen mahdollisuus on realistinen. Aivojen toiminta on suurimmalta osaltaan subjektista riippumaton elintoimintojen koordinoitua, jota voidaan myös mittauslaitteiden avulla empiirisesti havainnoida.

Filosofisessa mielessä objektiivisuus sijoittuu vaikeasti subjektin ajatteluun, se liittyy intuitioon josta seuraavassa.

Onko objektiivinen tieto ideoiden maailmassa?

Ideoiden maailma on Platonilta peritty ajatusrakennelma, joka tarkoittaa alkuperäisten, oikeiden mallien ja muotojen olevan todellisuudessa saavuttamattomia, mutta ne voidaan ymmärtää rationaalisesti. Spinozan ajatusmallissa rationaalinen pohdinta vie lähelle totuuksia, mutta vasta intuitio paljastaa todellisuuden oivalluksena.

Onko mahdollista saada tietoa ideoiden maailmasta?

Kun intuitio on keinona saavuttaa tietoa jostakin, niin sen luulisi olevan objektiivista tietoa. Mutta eikö juuri intuitio olekin kaikkein subjektiivisin tiedon saavuttamisen menetelmä? Matematiikka on omaehtoisena luomuksena jossakin suhteessa ideoiden maailmaan kuuluva tiede. Kantin käsityksessä matematiikka on synteettistä apriori tietoa. Tietoa, joka on ennen havaintoa, mutta manipuloitavissa.

Onko mahdollista jakaa tietoa?

Tiedon jakamisen mahdollisuus on kasvatustieteissä kautta aikojen pohdittu asia. Tietoa on tuputettu tietäjältä tietämättömälle usein istumalihasten kautta, on hokuteltu kuten Platonin *Menon* -dialogissa Sokrates hokuttelee orjapojalta oikeaa vastausta geometriseen laskutoimitukseen. Praktinen tieto eli osaaminen on jaettavissa olevaa tietoa, jos ei suljeta oppimista pois. Oppiminen on kuitenkin subjektin teko ja siten ei voitaisi opettaa, vain antaa mahdollisuudet oppia tietyissä olosuhteissa. Tämän voi kuvata jälleen hokemalla 'hauki on kala', mikä on klassinen esimerkki ulkoa 'oppimisesta'. Todellinen oppiminen on subjektin oma prosessi, jossa uusi liittyy entiseen tietoon (tai luuloon).

Tiedon jakaminen yhteisenä, samana tietona ei ole mahdollista. Jokainen subjekti kuitenkin tulkitsee jokaisen havaintonsa omien aiempien kokemustensa perusteella ja siten tieto 'samasta' poikkeaa toisen havainnosta.

Voiko tulevaisuudesta olla tietoa?

Tulevaisuudentutkimus rakentaa erilaisia malleja todennäköisyyksien pohjalta. Todennäköisyys on terminä saman sukuinen kuin totuudenkaltaisuus. Ero on mitattavuudessa, ainakin Popperin mukaan, todennäköisyys on puhtaasti futuuri-ilmaus ja totuudenkaltaisuus on tässä ja nyt. Totuudenkaltaisuudella ei voi olla myöskään mennyttä aikamuotoa muuten kuin 'se oli aikanaan totta', jolloin se tarkoittaa kuitenkin väärää tietoa tässä ja nyt.

Todennäköisyys perustuu tietoon menneestä ja erilaisista kausaalisuhteista ajassa. Tulevaisuuden tietäminen on luuloa, joka pohjautuu erilaisiin subjektiivisiin tulkintoihin kootusta aineistosta. Voidaan

väittää ennusteen pohjautuvan empiirisiin havaintoihin ja siten objektiivisuuteen, mutta kaikki tulokset perustuvat kuitenkin valittuihin mittauskohteisiin ja valittuihin 'edustaviin' tulkintoihin. Tulevaisuus on kuitenkin aina riippuvainen ihmisen toiminnasta (siis se tulevaisuus, joka meitä kiinnostaa) ja ihmisten käyttäytymistä ja valintoja ei voi yksiselitteisesti ennustaa. Pienikin muutos jossakin ennusteen arvossa muuttaa radikaalisti tulosta.

Entä historiasta?

Ennustaminen, ja varsinkin tulevaisuuden ennustaminen on tunnetusti vaikeaa hommaa. Siihen verrattuna historian tutkimus on kiitollisempaa sillä kuten Veikko Huovinen panee Havukka-ahon ajattelijan Konsta Pylkkäsen lausumaan: "Jälkiviisaus on siinä suhteessa imelämpi viisauen laji, että se pakkaa olemaan aina oikiassa." Historialle ominaista on sen muutos poliittisten käännojen mukaan.

Keski-ikään ehtineenä on saanut huomata jo useita historian uudelleen kirjoittamisista niin meillä kuin maailmallakin. Historian opetus on mitä suurimmassa määrin poliittista valintaa siitä, mitä yhteiskunnan kannalta sopivan kansalaisen tulee 'tietää'. "Historia on totta, sillä se on ollut ja se on kirjoihin merkitty." Mustaa valkoisella ajattelu on tärkeässä asemassa, kun luodaan yhteistä historiallista tietoa. Todella tapahtuneet asiat sekaantuvat jo kirjoitushetkellä toiveisiin ja kaunisteluihin sekä erinäisiin ambitioihin. On kiinnostavaa kuinka historia ja fiktio sekoittuvat keskenään arkipuheessa. Mediatutkija Anu Koivunen puhui Niskavuori-tutkimuksestaan, miten elokuvien romantisoitu maaseutu ja mennyt maailma mielletään osaksi suomalaista todellisuutta ja Niskavuori-elokuvaan suhtaudutaan kuin dokumentteihin, niiden kautta selitetään suomalaista kansanluonnetta. (kansanluonne on jo sinänsä fiktiivinen ja poliittinen ilmaus) Samoin Kalevalasta puhutaan kuin se olisi historiallinen dokumentti. Taju siitä, mikä on kaunokirjallista tuotosta ja mikä dokumenttia, on hämärtynyt. Syynä tällaiseen sekoiluun on osaltaan niin sanottu informaatiotulva.

Informaatio tiedon kuvana

Nykyinen visuaalinen maailma on omiaan hämärtämään käsitystä todellisuuden ja kuvitelman rajasta. Elokuvat ja dokumentit sisältävät jo huomattavassa määrin fiktiivistä ainesta, digitaalista kuvankäsittelyä ja animaatioita. On vaikea erottaa enää rajaa, missä on näyttelijä, missä ihmisen näköinen virtuaalihahmo.

Kuva hallitsee vahvasti koko informaatioteollisuutta. Jos jostakin tapahtumasta ei ole kuvaa, niin sitä ei ole tapahtunutkaan. Ignacio Ramonet on kritikoinut visuaalisuutta vahvasti kirjassaan Median tyrannia (WSOY 2002). Valikoitu kuvien esittäminen ja ylimedioiminen lietsovat mielikuvia maailmasta; ilman mediaa ei ole todellisuutta.

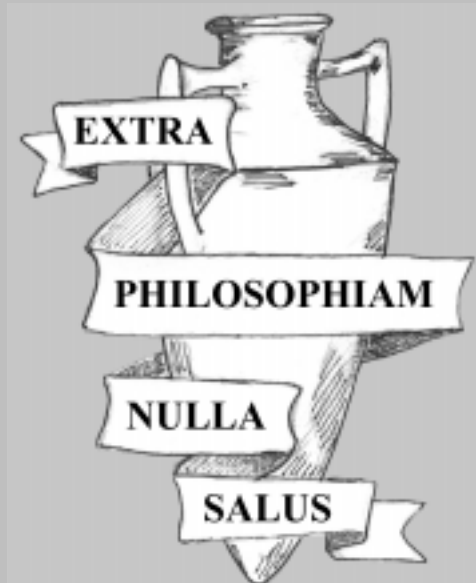
Mitä ovat TV-uutiset? Pelkkää kuvien virtaa, jossa kiinnittyy huomio pelkoon pysähtyneestä tilasta. Visuaalisesti ei ole mielenkiintoista esittää haastattelijaa ja haastateltavaa, vaan täytyy ajaa jotakin aiheeseen löysästi liittyvää filmiä vaikkapa kaupungin elämästä ja liikkuvista ihmisistä. Visuaalisuudella pyritään luomaan aktiivisuuden ja asioista perillä olemisen mielikuva.

Nuoret ovat elämässä ajan hermolla, heille siis näytetään räminää ja räiskettä musiikkivideoina. TOP 40 -ohjelmassa kiinnittää huomiota koko ajan liikkeessä oleva kamera, jolla halutaan esittää juuri hektisyyttä.

Aikakauslehtien sisällöt ovat muuttuneet vuosien mittaan vähemmän tekstuaalisiksi ja niiden syvällisyys on hävinnyt viihteellisuuden tieltä. 7 päivää -lehti on ehkä paljastavin. Se on täynnään kuvia ns. tunnetuista ihmisistä ja tekstit pääasiassa parin lauseen mittaisia yleistyksiä.

Pidän tätä vakavasti otettavana seikkana pohdittaessa tietoa ja totuutta sekä todellisuutta. Mediat luovat oman irrallisen todellisuutensa, jonka suosio kuitenkin pohjautuu käsityksiin kuvan valehtelemattomuudesta ja informatiivisuudesta. Mediat antavat valmiita paketteja, jotka tekevät asioista itsensä symboleja, indeksejä tai ikoneja. Minä näen jotakin à minun on suhtauduttava siihen oppimani mallin mukaan. Tämän mallin opettavat ylikansalliset media-yhtiöt. Pahinta tällaisessa median vyörytyksessä on sen ajattelua veltostuttava vaikutus.

Parasta siis ajatella ja olla!



LUONNOSTAAN KULTTUURINEN

Kulttuurisemiotiikan metodologisen rajauksen tuolle puolen

Lena Salmi

Kaikki, mikä voidaan löytää luonnossa, voidaan löytää myös kielessä, paitsi luontoa itseään.

(Boris Tomasevskia mukaillen: II, 396)¹

KIELI ON kumma ilmiö: sittenkin hyvin kalpea ilmaisen väline ja silti samalla se, joka humanisoi meidät ihmisiksi. Mutta missään vakuuissa kieli ei ole syntynyt eikä jatka elämäänsä. Se ylläpitää elämäänsä ihmisessä, tuossa rajapinnassa luonnon ja kulttuurin välillä.

Tässä semiotiikan harjoitustyössäni tarkastelen kulttuurisemiotiikan metodologista rajausta ihmisestä luonnostaan kulttuurisena semioottisena tekstinä. Eritte-lyni kohteena on kulttuurisemiotiikan peruskäsite *semiosfääri* ja se, miten se ja luonto suhteutuvat toisiinsa. Semiootikkaa vaanii aina ylitulokinnan vaara ja lopulta itse tutkittava asia tai ilmiö saattaa jäädä varjoon. Kuten Juri Lotman on muistuttanut, sen jälkeen kun lehmä on pilkottu pihviksi, pihveistä ei saa enää koottua lehmää.² Minusta tämäkin esimerkki muistuttaa semiootikkaa luonnon ja kulttuurin dialogista ja siitä, mistä kulttuurikin ensi sijassa hengittää.

RAKENNAN ESSEENI fragmentaariseksi, jolla valinnalla paalutan luonnon ja kulttuurin suhteen hierarkkisuutta. Fragmenteissa tärkeää on se, mitä jää tekstin palasten väliin. Esseenikään kokonaisuus ei ole osiensa summa, vaan läsnä osasissaan. Se on yksi tapa estää tekstin ja viime kädessä kulttuurin *diskurssin* yhtenäistymisen.³ Fragmenteissa ei ole hallitsevaa keskustaa, vaan ne pysyvät avoimina. Kuten Roland Barthes toteaa, fragmentit mahdollistavat aina uuden aloituksen, josta iloita.⁴ Näin miellen luonnonkin, enemmän kuin se, minkä me voimme havaita mutta aina samalla se, jonka voimme havaita ja aina uusin tavoin.

Ymmärrän niin fragmenttien kuin luonnonkin toiminnan sekä *synkronisena* että *diakronisena*, ajassa etenevänä ja samanaikaisena. Se miten luonto nyt näyttäytyy, kertoo tämän nykyisyyden kautta myös menneen ja tulevan. Näkökulmaa vaihtamalla on hyvä herkistyä kuuntelemaan, kuinka olemme luonnostamme kulttuurisia. Terry Eagleton muistuttaa termin *kulttuuri* paitsi juontuvan luontoa tarkoittavasta sanasta, myös kantavan jännitettä tekemisen ja tehdyn välillä. Aluksi kulttuuri luonnehdittiin kokonaan materiaaliseksi prosessiksi, joka sitten metaforan muodossa siirrettiin henkisiin asioihin.⁵

KULTTUURIN SANOTAAN muuttuvan, mutta sen *tekstuaalisuuden* olevan pysyvää. Tekstuaalisuus on mahdollisuus, jonka kulttuuri tarjoaa tutkijalleen ja samalla se on kulttuurin ontologinen elementti ja epistemologinen periaate kulttuurin tutkimisessa.⁶ Tekstuaalisuus on samanaikaisesti yhteydessä *ehdollisuuteen*, siihen kuinka ihmiset vastaanottavat kulttuurin tekstinä ”luonnollisena”, itsestään selvyytensä, emmekä huomaa kulttuurin rajojen ehdollisuutta luonnossa, sen *luonnollisuudellisuut-*

ta. Ihminen, alinomaan luonnon ja kulttuurin rajalla seisova, on paitsi itse kulttuuri ja sen osanen myös kaiken aikaa kulttuuria luova.

Jostain syystä niin ihminen kulttuurisena tekstinä kuin kulttuurin tekstin osasena pyrkii mahdollisimman yhdenmukaisuuteen, välttämään ”outoutta”, niin että pyritään vimmalla luomaan ja ylläpitämään koherenttia, *isotooppista* tekstiä. Sellaista jonka ontologia ja tätä tarkasteleva epistemologia kävisivät hyvin yhteen. Entä kun kulttuuriin ilmestyy jotain häiritsevää? Se pyritään yleensä sysäämään ei-kulttuuriin, ei-tekstiksi tai jopa anti-tekstiksi. Entä jos pitäisi kulttuurille vierasta häiritsevää ainesta sittenkin siihen kuuluvana *kyllä-kulttuurina*, ja käyttäisi sitä metodin välineenä tekstuaalisuuden apulaisena. Silloin se kertoisi kulttuurin luonnollisuudellisuudesta, tekstuaalisesta materiaalista nousevana artikulaationa, se mahdollistaa vertailtavuuden samasta materiaalista tehtyjen tekstien välillä.⁷ Eri kulttuurien luonnollisuudellisuuksien vertailu kertoisi luonnosta jotain enemmän.

TEKSTI ON kulttuuri on luonto. Luonnosta puhutaan usein luonnon suurena kirjana. Haluan työlläni korostaa luonnon osuutta ihmisten kaikessa vuorovaikutuksessa. Arkeologinen löytökin kertoo meille menneistä kulttuureista vain siinä tapauksessa, että siitä on jäänyt meille jälki, artefakti. Kuinka paljon on sellaista, josta meidän ajallemme ei ole jäänyt mitään jälkeä, ja miten voisimme päästä tuohon ongelmaan kiinni, jotta ymmärtäisimme nykyisyyttämme ja sitä myöden tulevaisuuttamme paremmin?

ENTÄ JOS luonto onkin järjestelmien järjestelmä (kielen sijasta tai kielenä), keskeinen kulttuurin operaattori. Jotain tällaisesta vihjaa jo kulttuurisemiotiikan tärkeä peruskäsite *luonnollinen kieli*: ensin olisi luonnosta johdettu luonnollinen, jolle kieli rakentuisi. Eikö tätä perustele jo se, että varsinaiset luonnolliset kielet, kuten suomi, saame, viro, ovat keskenään niin erilaisia, että ilman *kääntämistä* näiden kielten puhujat eivät ymmärtäisi toisiaan. Nämä kielet ovat kukin ”omassa” luonnossaan kääntäneet luonnon juuri sellaiseksi luonnolliseksi kieleksi kuin ovat.⁸ Luonto toimisi metaselittäjänä ja kulttuuri kielenen olisi sen orgaaninen objekti.⁹

Luonnon asemaa painottamalla yritän muistuttaa siitä, että vaikka luonnollista kieltä pidetään ensisijaisena, kulttuurin olemassaolon edellytyksenä ja sellaisenaan itsestäänselvyytenä, aina silloin tällöin olisi hyvä tulkita vastakarvaan. Sitä, mikä asettaa kaiken. Miksi tietty kulttuuri tuottaa juuri tietynlaista kulttuuria? Mihin luonnollisen ja keinotekoisien välinen raja asettuu? Jos kulttuuria pidetään toisen asteen järjestelmänä, luonnollisen kielen yläpuolisena rakennelmana, niin perustana, ”nolla-asteen” järjestelmänä on luonto.¹⁰

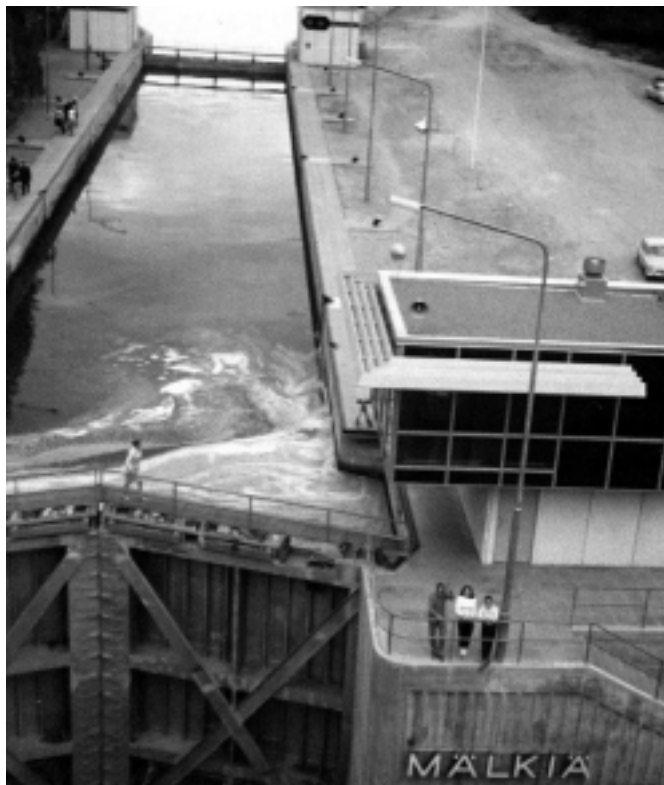
KUN SEMIOTIIKKA tutkii miten ihminen toimii merkkien avulla ja ajattelee merkeillä, merkityksellistää maailmansa, kulttuurisemiotiikan metodologinen rajaus lähtee siitä, että se on tiede, joka tutkii rakenteeltaan eri-

laisten semioottisten järjestelmien vuorovaikutusta, semioottisen tilan sisäistä epäsäännöllisyyttä, kulttuurisen ja semioottisen monikielisyyden välttämättömyyttä.¹¹ Merkkien toiminnan sijasta korostuu erilaisten merkkijärjestelmien toiminnan tutkiminen yhteydessä toisiinsa. Tässä mielessä huomio on kulttuurin kielten hierarkkisesa rakenteessa ja siitä miten eri sfäärit ovat jakaantuneet niissä, milloin nämä eri sfäärit yhteytyvät tai milloin rajoittuvat toisistaan.¹²

Lotmanin kehittänyt kulttuurisemiotiikan keskeinen käsite ja operaattori *semiosfääri* tuo esille kulttuurin elämän. Siirtymä Tarton-Moskovan koulukunnan *ensimmäisen ja toisen asteen mallisysteemeistä* semiosfääriin kun merkitsee siirtymän staattisesta dynaamiseen.¹³ Kulttuurin luova aspekti korostuu, luontoa ”tehdään” uusin tavoin.¹⁴ Semiosfäärissä saavat elämänsä kieli, tekstit ja tekstien toiminta kulttuurissa: maailma jossa *semiosis*, merkityksenanto tapahtuu, on elämän edellytys semiosikselle.

Mutta samalla on aina läsnä myös yksilö, ja hänen kauttaan luonto. Semiosfääri konstruktiona on abstraktio. Sen olemus määrittyy sen tehtävästä, jolloin semioottisen tilan käsite ja siihen liittyvät muut käsitteet kuten, *raja*, *alue*, *keskusta* ja *periferia* on ymmärrettävä metaforisina.¹⁵ Abstraktionakin se hankkii ilmaisunsa luonnosta. Kun kulttuuri ymmärtää kaikki merkkijärjestelmät kielinä, voisin käsitellä kaikki näitä niin luonnollisia kieliä kuin semioottisia kieliä luonnon metonymioina; ne kuuluisivat luonnon kokonaisuuteen.

ÉMILE BENVENISTE on todennut, kuinka semanttinen pitää tietää ja semioottinen tuntea.¹⁶ Olennaista on löytää merkitysten mekanismi. *Mekanismi* terminä viittaa taas toimintaan, on jotain johon toisto perustuu, luo merkityksen. Kun kulttuurikin vähintään kahdesti koodattuna tekstinä on jotain aivan toista kuin vain merkityspotentiaalia kantava ei-teksti, niin olisi luontokin merkitysten mekanismin perustavana: enää ei kysyttäisi ”mitä



luonto on?” vaan ”miten luonto on?”. Tuntea semioottisesti luonto.

”*Puu*”, jonka näemme tuolla jossain ”luonnossa”, käännetään monin erin tavoin semioottisesti, taiteeksi, luonnontieteeksi, maantieteeksi, taloustieteeksi jne. Mutta miten sittenkään päästään käsiksi puun lopulliseen *puumaisuuteen*? Vastako silloin, kun puita ei enää ole, tajuamme tuhlanneemme mahdollisuutemme. Vai voinko tarjota vastaukseksi, että eri semioottisten merkitysjärjestelmien pitää käydä juuri nyt dialogia keskenään vaikka puusta ja sen puumaisuudesta, tietää merkitys ja tuntea merkityksenanto. Puu luontojaan kulttuurisena tekstinä ja kulttuuri luonnollisena tekstinä voivat yhdessä kertoa luonnon asemasta kulttuurin kokonaisuudessa sekä sen olemassaolon ehtona jotain ja kertoa sen toisin. Ehkä näin saatettaisiin ymmärtää se, mikä kyseisessä kulttuurissa suhteessa luontoon on sen tärkein elementti, dominantti, joka integroi tekstin systeemiksi. Aivan niin kuin Ernest Hemingwayn kirjailijan laadulle, jopa luonnolle, ovat ominaista lyhyet lauseet, jokaisessa tiettyssä kulttuurissa on jokin sille ominainen dominantti, joka integroi sen luonnosta kumpuavan tekstin systeemiksi.¹⁷ Miten ja miksi Hemingwayn kirjailijan laatu ja luonto kääntyi juuri lyhyiksi lauseiksi? Miten ja miksi esimerkiksi suomalaisen kulttuurin laatu ja luonto kääntyy juuri sellaiseksi kuin se on?

SEMIOSFÄÄRI TUO ulkopuolisen näkemyksen kulttuuriin. Koska mikään kulttuuri ei elä eristyksissä, semiosfääri on jatkuvan vuorovaikutuksen tila. Vaikka se onkin tila-abstraktio, se on samalla jotain luonnollisesti (alleviivaus LS) ensisijaista, ei kulttuurin tekstien summa. Toisaalta vaikka teksteistä koostuvaa kulttuuria käsitellään keinoitekoisena rakennelmana, koska sen perusyksiköt ovat ihmisen toimintaa ja tuotteita, on sekin tällaisenaan varsin luonnollista, ihmisestä lähtöisin.¹⁸

Jos muistetaan, että jokaisessa semiosfäärissä on läsnä niin yksittäinen ihminen kuin kulttuuri tai jopa maailma tekstinä, niin tätä kautta luonto yhdistyy tähän ketjuun semiosfäärien välisyydessä tai jonkinlaisena perustan asettajana, dialogin näkymättömänä osallisena ja tilana. Kulttuurin tekstinä voi mieltää luonnon metonymiaksi. Luonto ei ole passiivinen olotila, vaan aktiivinen vuorovaikutuksen osapuoli kulttuurissa.

VAIKKA SEMIOSFÄÄRI on vain tila-abstraktio, se on samalla mitä todellisin. Ihan niin kuin *joulupukki*: täysin fiktiivinen hahmo, joka on synnyttänyt paitsi merkittävän teollisuuden ja talouden haaran, kaupallisen joulun, myös monta pukkisotaa. Niin semiosfäärissäkin kulttuuri todellistuu merkkijärjestelmänä sekä näiden joukkona. Se on samanlainen ilmenemismuoto kuin teksti on suhteessa kieleen tai ihminen suhteessa biosfääriin; se kokonaisuus, jonka kulttuuri ja ei-kulttuuri siihen kuuluvana muodostavat ulkopuolisen havainnoitsijan näkökulmasta.¹⁹ Tuo ulkopuolinen havainnoitsijakin vaikuttaa silti jossain, niin semiosfäärissä, biosfäärissä kuin noosfäärissä. *Biosfääri* olisi kaikki elämä, luonnollinen, ja *noosfääri* tämän lisäksi se, mitä ihmisen on tehtävä, että kuinka paljon ihminen saa käyttää biosfääriä ja semiosfääri olisi, ”sijaitisi” näiden välillä.²⁰

Vjatseslav Ivanovin käyttämä termi noosfääri kuvaa ihmiskunnan tulevaisuuden elävää ympäristöä, joka on luotu yhteisymmärryksessä ja järkiperustein: semiotii-

kan olisi autettava ihmiskuntaa historiansa ja tulevaisuuden ymmärtämisessä. Tästä johtuen, semiosfääri perustaa dynamiikan osan ja kokonaisuuden välillä.²¹ Tällainen osa-kokonaisuus-mekanismi liittyy taas subjektiivisuuden ja objektiivisuuden dynamiikkaan, olla dialogin osa ja paikka. Henkilökohtaisetkin merkityksenannot toimivat aina yhteydessä muuhun. Kulttuurin sisä- ja ulkopuolisuus asettuvat semiosfäärissä suhteessa biosfääriin ja noosfääriin. Tila-abstraktionakin semiosfäärissä vaikuttava *rajan* käsite on niin toiminnallinen kuin rakenteellinen. Se millaisia rajoja ihminen asettaa, määrittelee tilan semioottisen mekanismin olemusta.²²

SEMIOSFÄÄRIN RAJA on se paikka, jossa ihminen ja kulttuuri kokonaisuudessaan määräävät, mitä se haluaa päästään sisään ja antaa kääntää. Rajan toiselle puolelle jätetään erikokoinen joukko negaatioita, ylijäämää, kiellettävää, järjestäytymätöntä. Mutta eikö tämä ole juuri kuin luonto: se, mikä ei sittenkään suostu ihmisen valtaan, vaan pikemmin päinvastoin tai ainakin niin, että ne eläisivät toisistaan, luonto ja (ihmisen) kulttuuri. Esimerkiksi *kasvihuoneilmion* sanotaan olevan merkki siitä, ettei luonto tottele ihmistä.²³

Jos luontoon asennoiduttaisiin vaikka kulttuurin ulkopuolelleen sulkemana, niin, että se tekee ei-kulttuurina kulttuurin olemassaolon mahdolliseksi, tämäkin painottaisi luonnon läsnä olevaa vuorovaikutusta kulttuurissa, vaikka rajana. Se muistuttaisi ihmistä tämän ajatuksissa ja toimissa edes sellaisena. Mutta sittenkin liian jähmeänä, kulttuurin määrittelemänä homogeenisena elementtinä. Mutta jos luonto koettaisiin semiosfäärin organisatiossa keskustaa hallitsevan kulttuurin periferiassa dynaamisuuden, rakenteellisen epäjärjestyksen aiheuttajana ja reservinä innovaatioiden lähteenä, silloin sisäisen homogeenisyyden sijaan astuisi heterogeenisyys.²⁴

VOISIKO UNIVERSUMISTA alkaa puhua jos ei *polyversumina* niin edes *heteroversumina*? Monimaailmankaikkeus kertoisi universumin, maailmankaikkeuden ”yksimääritteellisyyden” sijasta mahdollisuuksista ja erilaisuuksista.

MIHAIL BAHTIN tuo biosfäärin ja semiosfäärin välille *logosfäärin, dialogisen kontekstin*.²⁵ Ihmisellä ei olisi sisäistä riippumatonta territoriaa vaan hän olisi aina rajalla, ihan niin kuin kulttuurikin.²⁶ Elämä olisi luonnostaan dialoginen. Elää tarkoittaa osallistumista dialogiin, johon ihminen osallistuu kokonaisesti. Hän asettuu täysin diskurssiin, ja tämä diskurssi asettuu ihmiselämän dialogiseen rakenteeseen, elämän symposiumiin.²⁷

Bahtinin logosfäärissä sanalla on suunta. Se on kaikkea muuta kuin depersonalisoitu merkki. Hänen epistemologiassaan keskeinen avainsana on ymmärtäminen: fyysisten merkkien psykofyysinen havaitsemisesta ja tunnistamisesta eri tasoilla merkin ymmärtämiseen sen erityisessä kontekstissa päätyen lopulta aktiiviseen ymmärtämiseen, dialogiseen ymmärtämiseen.²⁸

Niin Bahtin kuin Lotman näkevät dialogisuuden ensisijaisuuden kulttuurisessa vuorovaikutuksessa, so. dialogi edeltäisi kieltä ja generoisi sen.²⁹ Tietoisuus edellyttää aina kommunikaation, jotain joka on merkkejä enemmän. On eri asia sanoa jotain, kuin että sanoo sen jollain tietyllä tavalla. Mutta miten yhdistää kielen yksi-

öllisyys ja yhteisöllisyys? Mielestäni juuri tämä on kulttuurisemiotiikan suurin haaste: että se auttaisi meitä ymmärtämään olemustamme luonnostaan kulttuurisina. Silloin kulttuurisemiotiikan metodologinen raja on itse asiassa – tämä rajaamisen prosessi itsessään.

TUON ITSE yhden käsitteen lisää kulttuurisemiotiikkaan ja keskusteluun sen metodologisista rajauksista, *bodysfäärin*. Esseeni alussa paikansin ihmisen rajalle, luontoon ja kulttuurin kuuluvaksi. Kun Bahtinin logosfääri korostaa sanaa, Lotmanin semiosfääri semiosiksen edellytystä ja ylläpitäjää, bodysfääri korostaa ruumiillisuutta.³⁰ Se muistuttaa luonnon ensisijaisuudesta kaikessa inhimillisessä ajattelussa ja toiminnassa. Suhteessa esimerkiksi semiosfääriin ei ole kyse kokonaan toisesta paradigmat, vaan ennen muuta näkökulmaisuuudesta. Bodysfääri ei ole joko-tai-paradigma vaan sekä-että-syntagma: luonnostaan kulttuurinen. Sen ehdollisuus paljastaisi ja pitäisi mielessä sen, että luonnosta ymmärretään aina vain jotain. Aiemmin käyttämäni ilmaus luonnosta ”nolla-asteen” järjestelmänä kertoo juuri tästä, nollassa on samanaikaisesti aina läsnä niin äärettömyys kuin tyhjyys.

Bodysfääri olisi se raja, jossa varmuus antaisi periksi epävarmuudelle. Tämä toimisi samalla sen koodina, siellä missä ilmenee epävarmuutta, ollaan aina bodysfäärin asettamassa tila-abstraktiossa, joka kuitenkin perustuu konkreettiselle, luontoon.

Jos tätäkin esseetä merkityksellistää bodysfääristä, tekstin fragmentaarisuus näyttäytyy sen epävarmuuden merkitsijänä. Olen halunnut makustella kulttuurisemiotiikan teoriaa ja käytäntöä sen metodisen rajauksen tehtävänännossa. Minua on ilmiselvästi vaivannut se, kuinka lehmä voidaan teurastaa ja valmistaa siitä erilaisia pihvejä, sen sijaan että lähestyttäisiin lehmääkin luonnostaan kulttuurisena: ei kysyttäisi pelkästään ”minkälaisia pihvejä?” vaan samalla ”miten lehmä *pihvisellistyy*?”

Bodysfäärin metodologinen raja kulttuurisemiootisesti ei ole kielessä, vaan ruumiissa. Maailmani rajat on ruumiini. Eikä sekään ole sellaisenaan itsestään selvyys.

— — —

”Olenko minä se, joka kirjoittaa siitä minkä kerran koki? Vai lisääkö tämä kertomus jotain minun elämäni niin että pitäisi sanoa että muotoudun minäksi vasta kirjoittaessani, siis että vasta tämä referaatti tavallaan tekee minusta sen mikä minä olen? Ja miten se minut muuttaa?”

(Peter Høeg: *Kertomuksia yöstä*)

LÄHTEET

Painetut lähteet:

Eagleton, T. 2001. En essä on Kultur. Ruots. S. Hums. Göteborg: Bokförlaget Daidalos AB.

Høeg, P. 1995. Kertomuksia yöstä. Suom. Pirkko Talvio-Jaatinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Rojola, L. 1995. Teksti nimeltä R. B. Roland Barthes ja minä. Teoksessa P. Lyytikäinen, (toim.) Subjekti. Minä. Itse. Kirjoituksia kielestä, kirjallisuudesta, filosofiasta. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 80- 105.

Suulliset lähteet:

Huttunen, T. 2004. Kulttuurisemiotiikan kurssi. 9.-11.9.2004. Luennot. Rovaniemi: Lapin yliopisto.

Kukkonen, P. 2004. Johdatusta semiotiikkaan II. 25.-27.10.2004. Luennot. Imatra: Semiotiikan verkostoyliopisto.

Torop, P. 2004. Johdatusta semiotiikkaan II. 25.-27.10.2004. Luennot. Imatra: Semiotiikan verkostoyliopisto.

Veivo, H. 2004. Johdatusta semiotiikkaan I. 27.-29.9.2004. Luennot. Imatra: Semiotiikan verkostoyliopisto.

Luentomateriaali:

(Semiotiikan verkostoyliopistossa 25.-27.10.2004 jae-tun materiaalin lähdetiedot ovat epätäydelliset, joten var-sinaiseen tekstiin selkeyden vuoksi luetteloin ne juokse-valla numeroinnilla. Ohessa lähdetiedot niiltä osin kuin ne on ilmoitettu)

I: Uspenski, B.A., Ivanov, V.V., Toporov, V.N., Pjati-gorskij, A.M. & Lotman, Ju.Mi. 1998. Theses on the Semio-tic Study of Cultures (As applied to Slavic Texts). Tartu Semiotics Library 1. University of Tartu: 33-60. (Alkupe-räisteos: J. van Eng (toim.), Structure of Texts and Semio-tics of Culture. The Hague, Paris: Mouton, 1973, 1-28.)

II: Zylko, B. 2001. Culture and Semiotics: Notes on Lotman's Conception of Culture. New Literary History, 2001, 32: 291-408.

III: Torop, P. 2003. Semiospherical Understanding: Textuality. Teoksessa Sign Systems Studies 31.1. Univer-sity of Tartu: 323-339.

IV: Lotman, J. 1994. Theses Towards a Semiotics of Russian Culture. Tartu University. Harwood Academic Publishers GmbH. Ei sivunumeroita.

V: Schönle, A. 2001. Social Power and Individual Agency: The Self in Greenblatt and Lotman. Seej, 2001, 45: 1, 61-79.

VI: Torop, P. Cultural Semiotics and Culture. Sign Sys-tem Studies.

VII: Torop, P. Intersemiosis and Intersemiotic Transla-tion. Teoksessa S. Petrelli (toim.), Translation Translation. 271-282.

VIII: Schukman, A. 1989. Semiotics of Culture and the Influence of M.M. Bahtin. Teoksessa Issues in Slavic Lite-rary and Culture Theory. Bochum: Universitätsverlag Dr. Norbert Brockmeyer: 193-207.

IX: Kulttuurisemiotiikka ja tekstin käsite: 148-156.

X: A.J. Greimasin luennot Helsingissä 4.-5.5.1979. 1999. Toim. ja suom. E. Tarasti. Semiotiikan julkaisuja 1. Suomen Semiotiikan Seura ja Helsingin yliopiston semio-tiikan opintokokonaisuus. Helsinki: Yliopistopaino.^{31 32}

VIITTEET:

1 Semiotiikan verkostoyliopistossa 25.-27.10.2004 jae-tun materiaalin lähdetiedot ovat sen verran epätarkat, että katson parhaaksi viittaustavaksi yhdenmukaisuutta ajatellen luetteloida ne juoksevan numeron mukaan. Läh-delueltelossa esseen lopussa ovat niin tarkat tiedot kuin mahdollista.

2 Veivo & Huttunen 1999, 144.

3 Diskurssissa tarjotaan tietty rakenne, jota ei liitetä siihen jälkeen päin. Diskurssille isotopia, yhdenpitävyys, on tärkeä, perustan ohella ne myös jäsentävät diskurssia, sillä diskurssilla on useampia isotopioita (X 10).

4 Rojola 1995, 86-87.

5 Eagleton, 2001, 9, 13.

6 III, 337

7 Tekstuaalisuudesta ks. III, 326.

8 Esimerkiksi saamessa on persoonapronomineina myös kaksikko, duaali: me kaksi (moai), te kaksi (doai), he kaksi (soai). Eräänä syynä tähän on se, että vaeltavaa elämäntapaa harjoittaessaan saamelaisten ei ollut turval-lista liikkua luonnossa paljon yksin, vaan vähintään kak-sin.

9 Vrt. VI, 12.

10 Vrt. Veivo & Huttunen 1999, 131.

11 Tarasti 2004, Kukkonen 2004.

12 Torop 2004.

13 II, 397-398.

14 II, 400.

15 Veivo & Huttunen 1999, 144.

16 Torop 2004.

17 Ks. Torop 2004.

18 Veivo & Huttunen 1999, 144.

19 Veivo & Huttunen 1999, 145.

20 Veivo 2004.

21 III, 335.

22 Rajasta ks. VI, 18.

23 Ilmiöllä ymmärretään ilmakehän laajenemisen ai-heuttamaa ilmiötä, joka perustuu ilmakehän kaasuihin. Ne hidastavat lämmön säteilyä maapallolta avaruuteen. Sen ja otsonikadon seurauksena mm. maapallo lämpenee, jäätiköt sulavat, veden korkeus nousee.

24 Rajan dynaamisuudesta II, 398-399.

25 VIII, 196.

26 VI, 19.

27 VIII, 197.

28 Emt., 205-206.

29 Emt., 197.

30 Tässä: tajunnallisuus, kehoallisuus, sekä situationaa-lisuus eli elämäntilanteisuus, siis kehon ja mielen kias-maattinen ykseys.



Irti turbaanikammosta

Jaakko Hämeen-Anttila
Islamien käsikirja
OTAVA Helsinki Keuruu 2004 4.p. 256 s.
ISBN 951-1-18669-8

Jaakko Hämeen-Anttila jatkaa loistavasti islamilaisen kulttuurin esittelyä uusimmassa kirjassaan *Islamien käsikirja*. Johdannon Hämeen-Anttila on allekirjoittanut 5.1.2004 ja nyt toukokuussa 2005 käsissäni on jo teoksen neljäs painos! Yleistajuiselle ja kiihkoilemattomalle oppaalle islamiin on ollut selvästi tarvetta.

Islamien käsikirja jakautuu kolmeen osaan, joista ensimmäinen esittää islamin historian Profeetta Muhamman ajoista Iranin Islamilaiseen Tasavaltaan. Tekijä tuo hyvin esille islamin leviämisen rauhanomaisen suvaitsevaisuuden ja monimuotoisten kulttuurien sietämisen ilman suurempia konflikteja. Muut uskonnot olivat sallittuja, ehkä suotaviakin näiden maksaman suuremman veron vuoksi. Suurimmat ongelmat eri uskontojen ja poliittisten ryhmittymien välillä ovat syntyneet vasta kylmän sodan aikoihin, kun suurvallat ovat pelanneet omaa peliään vaikutusvallasta maapallon öljyvarojen suhteen.

Pääosan teoksesta ottaa islamin opin selitys, joka selvittää uskonnon lähteitä ja perusteita. Luvun ymmärtämistä voi syventää käyttämällä apuna Hämeen-Anttilan *Koraanin suomennosta* (Basam Books 1995) ja *Johdatus Koraaniin* teosta (Gaudeamus 1997). Kirjoittaja suhtautuu suurella kunnioituksella ja hienotunteisuudella islamin uskonnollisiin piirteisiin ja tuo niiden rinnalle juutalais-kristillisen uskonnollisuuden muotoja osoittaakseen, ettei kyse ole mistään vieraan planeetan asioista. Alaluvuissa Uskonnon pilarit ja Uskovien velvollisuudet selitetään lähinnä uskonnonharjoittamisen muotoja, kun kohdassa Muita uskonkappaleita kyse on enemmän uskonnonfilosofisesta katsauksesta. Hämeen-Anttila kertoo selkeästi eroavuudet sunnalaisten, shiialaisten ja suufilaisten kesken, mutta erityisesti hän muistuttaa monimuotoisuudesta laajan islamilaisen kulttuuripiirin sisällä. Aivan samoin kuin ”kristillisessä” ja ”juutalaisessa” yhteisössä on ortodoksisuutta ja militantteja, niitä on myös islamilaisessa maailmassa - samoin löytyy tietysti sekulaarisuuttakin. Islamilaisissa valtioissa on hyvin vaihtelevia käytäntöjä lakien soveltamisesta ym. käytännön elämästä.

”Valtaosa muslimeista kautta aikojen on elänyt rauhassa, mutta se ei ylitä uutiskynnystä maailman uutisvirrassa, toisin kuin harvalukuisen vähemmistön militanttius.” (s. 158)

Islamien käsikirjan kolmannessa osassa ovat esillä nykyajan erikoistapaukset Iran, Irak, Jihad ja terrori. Luvussa tarkastellaan kyseisten valtioiden kehitystä omiin muotoihinsa erilaisista lähtökohdista nykyaikaan. Väkinen johdetaan ajattelemaan kolonialismin vaikutusta mielivaltaisten rajojen tuottajana ja edelleen kylmän sodan vahingolli-

suutta estämässä luonnollista poliittista kehitystä. Katsaus Iranin ja Irakin lähihistoriaan on todella tiivis tietopaketti.

Jihadin merkityksen selventäminen suomalaiselle lukijalle on todella tarpeen sillä yleensä länsimedian antama kuva on kalashnikovin heilutusta ja huutoa. Jihadin merkitys kilvoitteluna ja kamppailuna on samaa kuin vaikkapa lestadiolaisella tai ortodoksilla. (Tai AGON helleenillä.) Suuri jihad on pahan voittamista itsessä. Pieni jihad on aseellista puolustautumista, mutta ei hyökkäystä, kuten Hämeen-Anttila korostaa viitaten Koraanin toisen suuran jakeeseen 190.

”Taistelkaa Jumalan tiellä niitä vastaan, jotka taistelevat teitä vastaan, mutta älkää sortuko tekemään väärin.” (s.216)

Jihad korostuu juuri median vaikutuksesta vaikka sillä ei ole kovin paljoa merkitystä suurimmalle osalle muslimia. 11.9.2001 tapahtuneet terrori-iskut tuomittiin yleisesti, koska teko suuntautui islamin alueen ulkopuolelle ja niissä kuoli viattomia. Palestiinassa asian tulkinta onkin jo aivan toinen.

Kulttuurien konflikti on käsite, jonka Samuel Huntington on lanseerannut sopivasti tilanteeseen, jossa kommunismi oli romahtanut Neuvostoliiton myötä. Konflikti islamin kanssa sopi hyvin amerikkalaiseen tarpeeseen kuten toimittaja (emeritus) Hannu Taanila oivaltavasti sanoi: ”USA tarvitsee päivystävän perkeleen.” Hämeen-Anttila levittää esille konfliktiteorian kestävämmät argumentit. Huntingtonin teorian suosiosta voi moittia sensaatiohakuista mediaa ja häikäilemättömiä suurvaltapoliitikkoja joiden pirtaan kyseinen populaari tarina sopii.

”Monella tavalla olisi oikeutetumpaa puhua Välimeren alueen yläkulttuurista, jonka haaroja nämä kaksi kulttuuria ovat. Niin länsimainen kuin islamilainenkin kulttuuri perustuvat pinnallisista eroistaan huolimatta ennen muuta kahdelle lähtökohdalle, jotka yhdistävät niitä: monoteistiselle traditiolle ja kreikkalaiselle filosofialle.” (s.232)

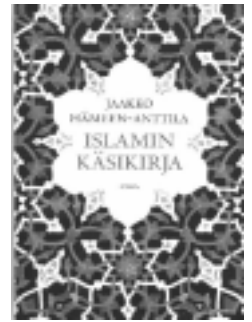
Median välittämä kuva on luonut käsityksen yleisestä väkivaltaisuudesta Lähi-idässä, mutta, kuten Hämeen-Anttila muistuttaa:

”Euroopan 1900-luvun alkupuoli lienee kiistatta maailmanhistorian verisin aikakausi, eikä 1800-lukukaan tarjoutu hyväksi malliksi maailmanrauhalle.” (s.235)

Kirjansa lopuksi Jaakko Hämeen-Anttila esittää tiivistetysti ongelmia joihin tulisi löytää ratkaisut eikä se ratkaisu saa olla vieraan ehdoilla saneltu vaan lähtöisin islamilaisien omista tarpeista. Hän kehottaa molemminpuoliseen asennemuutokseen ja suvaitsevaisuuteen.

Tämän kirjan tulisi kuulua jo peruskoulun oppimäärään.

Niilo Nikkonen



KIRJAESITTELY

Keinänen, Jari & Vadén, Tere. 2005. Filosofian haasteet. Mäkelä, Pekka (toim.) Jyväskylä:Atena

Kirjan tavoitteena on tarjota nuorille opiskelijoille mahdollisuus muodostaa selkeä näkemys filosofian luonteesta, arvosta ja tarpeellisuudesta. Kuitenkin samalla sivulla sanotaan, että filosofian oppiaineen oppikirjan kirjoittajien käsitysten subjektiivisuutta ei tarvitse peitellä. Ristiriitainen tavoite! Oppikirjan lähtökohtana on, että filosofia on taitoaine, jota harjoitellaan harjoittamalla ajattelun taitoja.

Kirja käsittelee filosofiaa oppiaineiden rajojen yli, mikä lisää opiskelijan ymmärrystä ja kirjan käytettävyyttä. Filosofiahän ei ole raja-aitoja tekevä vaan niitä madaltava.

Kirja tuo esiin erilaisia filosofisia ajattelusuuntauksia ja ajattelijoina sekä heidän tuotantoaan että henkilöhistoriaa, mikä voi laajentaa opiskelijan tietoisuutta filosofiasta kokonaisuutena. Kirjan kuvat ovat mainio tapa herättää filosofista ihmetystä ja lisätä ymmärrystä filosofisten kysymysten äärellä. Toisaalta runsas kuvitus voi jonkun mielestä olla häiritsevää.

Kirjasta puuttuu viittaukset kotimaisiin tärkeisiin filosofiin, Snellman, von Wright jne.

Joitain asioita on käsitelty kirjassa monessa kohtaa, kuten hyvää elämää, joten kirjasta jää vähän epämääräinen ja hajanainen kuva. Olisiko jaottelu voinut olla toinen? Asian olisi tällöin voinut käsitellä laajemmin ja vain muualla viitata ko. sivuille. Argumentointia käsittelevä kappale on mielestäni liian yksipuolinen. Jos puhutaan argumentoinnista, pitäisi enemmän keskittyä itse argumentointiin ja sen keinoihin vaikuttaa yleisöön.

Kirja sanoo soveltuvansa jatko-opiskeluun lukiossa, mutta se on ehkä siihen liian kevyt, vaikkakin määritelmiä on runsaasti. Kirja olisi voinut sisältää vielä enemmän pohdintaa tai ajattelua vaativia haasteita, mikä on filosofiselle ajattelulle ominaista. Koska kirja sisältää paljon yksittäistä tietoa, vaatii se opettajalta erityisen filosofista otetta, jotta kirjan filosofian ajatukset tulevat ymmärretyksi. Tarkoitushan on vaikuttaa oppilaiden ja kirjan lukijoiden ajattelun kehittymiseen.

Riitta Laajala

PÄÄTOIMITTAJALTA

Tiedon rajat

Tämän numeron teemana on tieto, ymmärrys, todellisuus ym. sen kaltainen. On terveellistä pysähtyä silloin tällöin tarkastelemaan omia kokemuksiaan ja tuntemuksiaan sekä erityisesti luulojaan. Erilaisista asioista tulee luoneeksi ennakkokäsityksiä, joilla ei sitten olekaan mitään tekoa todellisuuden kanssa – matkaillessa on usein näin.

Kävin toukokuun alkupuolella kaverini kanssa viikon reissun Ruijassa ihmettelemässä sikäläistä maisemaa ja kulttuuria. Toki jotain tiesin entuudestaan, mutta todellisuus oli hämmästyttävä. Me olimme koulussa, että Pohjois-Norjassa eletään kalastuksesta, lampaan- ja poronhoidosta, mutta nykyisin merkittävimmäksi on tulossa Venäjän kanssa käytävä kauppa. Kielten sekoitus on siis melkoinen vaikkapa Kirkkoniemessä, missä asukkaita on kuuttakymmentä eri kansallisuutta. Ruijassa kielten luontevaan sekoitteluun johtuu helposti, sillä paikalliset ihmiset ovat yleensä tuttavallisia ja kommunikoivat vähintään kahdella kielellä. Parhaiten pärjää skandinaaviskalla.

Rovaniemeltä lähdettyämme ylitimme valtakunnan rajan yhteensä kahdeksan kertaa Suomen, Ruotsin ja Norjan välillä. Raja on kummallinen keksintö, se on olevinaan este, mutta eikö se ole juuri ylittämistä varten – oli raja sitten kartalla tai mielessä.

Hyvää mielenrajat ylittävää kesää AGONin toimituksesta kaikille!

Niilo Nikkonen



KIRJAESITTELYJÄ:

Opas diilimiesten jargoniin

Corinne Maier on kirjoittanut hirtehisen pamfletin *Tervetuloa laiskuus – Taidosta ja välttämättömyydestä tehdä työssä mahdollisimman vähän*.

Teos opastaa tunnistamaan valheen bisnespuheessa ja poliittisessa dialogissa. Kirja on erittäin iskevä tyyliltään ja se pureutuu asioitten ytimeen anarkistisen perinteen mukaisesti.

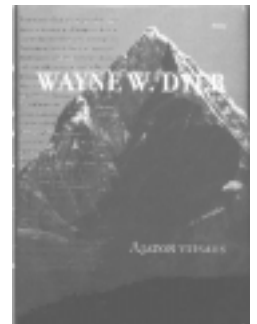
Corinne Maier
Tervetuloa laiskuus
Taidosta ja välttämättömyydestä tehdä työssä mahdollisimman vähän
TAMMI Helsinki (Viborg, Tanska) 2005 123s.
ISBN 951-31-3318-4



Päivän mietelauseet

Kuusikymmentä ajattelijaa samoissa kansissa on aikamoinen paketti. Wayne W. Dyerin *Ajaton viisaus* on jaoteltu erilaisten elämäntilanteitten ja tuntemusten mukaiseen järjestykseen mietiskelystä ihmeen kokemiseen ja johtajuudesta kommunikaatioon. Ajattelijoina löytyy lähinnä kirjailijoina ja runoilijoina tunnetumpien piiristä. Ehkä paras tapa tutustua kirjaan on ottaa yksi ajatus kerrallaan tarkasteltavaksi ja pureutua sen sanomaan sekä testata kirjan kokoajan omia väittämiä omien näkemysten suhteen. Hyvää argumentaatio- ja väittelyharjoitusta.

Wayne W. Dyer
Ajaton viisaus
OTAVA Helsinki Keuruu 2005 320s.
ISBN 951-1-18769-4



Tervetullut uusintapainos

OTAVA on ottanut uuden (4.p. 1. painos 1973) painoksen Alan W. Wattsin klassikosta *Zen*. Kirja on jo puolen vuosisadan ikäinen, mutta edelleen ajankohtainen johdatus Zen - buddhalaisuuteen. Tekijän asiantuntemus ja teoksen syvällisyys ovat kerrassaan vakuuttavia – tämä ei ole hömppää! Nykyisin itämaiset filosofiat ja erilaiset elämänmuodot ovat nousseet pinnallisiksi muoti-ilmiöiksi, joita esitellään ja tuputetaan kuin pikaruokaa, siksi on tärkeää saada asiallista kirjallisuutta vastapainoksi humpuukille.

Alan W. Watts
ZEN
OTAVA Helsinki Keuruu 2005 261s.
ISBN 951-1-15072-3



NILLO NIKKONEN

AGON onnittelee jäsentään Reijo Kupiaista väitöksen johdosta.

Filosofian maisteri Reijo Kupiaisen väitöskirja Mediakasvatuksen eetos Fenomenologinen tutkimus mediakasvatuksen etiikasta tarkastettiin Lapin yliopiston kasvatustieteiden tiedekunnassa lauantaina 21. toukokuuta klo 12, Fellman-sali, Yliopistonkatu 8, Rovaniemi. Vastaväittäjänä tilaisuudessa toimi professori Tere Vadén Tampereen yliopistosta ja kustoksena professori Kaarina Määttä Lapin yliopistosta.