

N:o

30

A

G

O

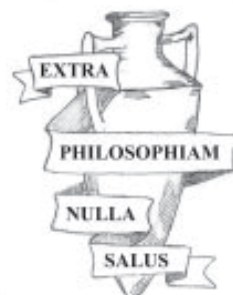
N

Agon

POHJOINEN FILOSOFIYHDISTYS AGON RY
NORDLIGA FILOSOFISÄLLSKAPET AGON RF
NORTHERN PHILOSOPHERS AGON

2/2011
10. VSK.
1.6.2011

A G O N



2001 - 2011

Leibnizin ja Kantin tietoteorian vertailua	Olli Koskela	6
Kirjaesittely	Rainer Salosensaari	10
Vapauden käsitteestä, erityisesti Immanuel Kantin filosofiassa		
- alustavia huomioita	Rainer Salosensaari	12
Kantin ja Schellingin luonnonfilosofia pohjoisessa valossa	Kati Kanto	18
Puhtaan järjen kritiikki rakennussarjana	Sam Krause	21
Pelastakaa tiedemies Laestadius!	Kosti Joensuu	22
Meänmaan filosofii - Kuohleena kerkiää olla	Bengt Pohjanen	25
Kant ja dynaaminen ylevä:		
Mielikuvitus aistimellisuuden ja moraalin välittäjänä	Mari-Anne Virkkala	26
Brändiä, komisario Stubb!	Juha Ruusuvuori	32

Päätoimittaja
Niilo Nikkonen
Toimituksen osoite:
Kittiläntie 4690
97310 PATOKOSKI

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

AGON numero 30
10. vuosikerta
Ilmestyy neljä kertaa vuodessa.
Kustantaja:
AGON Pohjoinen filosofi-
yhdistys ry.
copyright AGON ja kirjoittajat
Paino:
Lapin yliopistopaino
ROVANIEMI

ISSN-L 1799-1781
ISSN 1799-1781
ISSN 1799-1900 (PDF)

AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Lapin yliopisto
PL 122
ROVANIEMI
Puheenjohtaja:
Kati Kanto
Kati.Kanto@rovaniemi.fi
Sihteeri:
Kosti Joensuu
kjoensuu@ulapland.fi
Rahastonhoitaja:
Rainer Salosensaari
rainer.salosensaari@ulapland.fi

<http://www.ulapland.fi/agon>

JÄSENMAKSUT 2011
Jäsenmaksu 15,- euroa
Opiskelijat, työttömät ja muut
vähävaraiset 10,- euroa
Kannatusjäsenyys 15,- euroa
Postitusmaksu 4,- euroa
Vuosikerta yhteisöille 30,- euroa

AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Pohjolan Osuuspankki (POP)
FI 0756405020003533
BIC
OKOYFIHH

Jäsenhakemuksen ja osoitteen
muutoksen voi jättää pu-
heenjohtajalle sähköpostilla.
agon@ulapland.fi

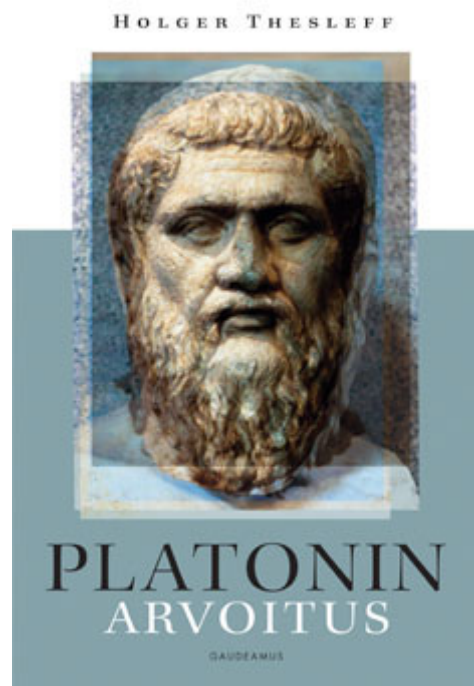
Hand

KIRJAESITTELYJÄ

Niilo Nikkonen

Holger Thesleff

Platonin arvoitus
GAUDEAMUS 2011 320 s.
978-952-495-200-2
Suositushinta 38 •



Kaksikymmentä vuotta tutkimusta on jalostanut Holger Thesleffin näkemyksiä Platonista. Thesleffin vahvuus Platonin tulkitsijana on hänen vahva filologinen taustansa, mikä antaa hänelle tavallista monipuolisemmat mahdollisuudet tutustua kansainväliseen tutkimukseen. Thesleffin käsityksen mukaan tulkinnoissa on aina otettava huomioon aikakausi missä alkuperäinen teksti on syntynyt. Tällainen historioiva näkökulma on ainoa oikea, kun pyritään selittämään Platonin kehitystä ajattelijana.

Thesleff avaa lukijalle dialogien draamallisen rakenteen käyttäen jopa ilmausta dialogitaide. Platonin dialogien erityispiirteet ja paikoin kukkiva huumori tulevat ymmärrettäviksi. Teksti on sujuvaa houkutelun lähes romaanin tavoin lukijan astumaan antiikin maailman tapahtumiin.

Kirjan toisessa pääjaksossa Thesleff esittelee Platonin filosofian jaoteltuna neljään ryhmään: Ontologia, ideaoppi ja tietoteoria; Yhteiskunta ja moraali; Matematiikka, luonto ja psykologia; Tunteet, taide ja uskonto. Tähän jaksoon syvällisesti perehtyminen edellyttäisi Platonin Teosten oheislukua. (Tässä voikin esittää hartaan toiveen Otavalle uuden painoksen julkaisemisesta.) Thesleff valottaa Platonin filosofian erityisaloja suhteessa aikakautensa virtauksiin. Hän vertaa eri lähteistä löytyviä viittauksia ja todisteita Platoniin mahdollisesti vaikuttaneisiin suuntauksiin terveen kriittisesti.

Kolmannessa pääjaksossa Thesleff käy läpi dialogien kronologiaa ja aitoutta. Tekstien ajoituksen kautta aukeaa parhaiten ajattelun kehitys Sokrateen kuoleman laukaisemasta moraalipohdinnasta pääteokseen, Valtioon.

Neljäntenä jaksossa Thesleff esittelee Platonin vaikutuksia filosofiin suuntauksiin ja kritiikkiä milloin mitään Platonin ajatusta kohtaan.

Varsinaista lähdeluetteloja teoksessa ei ole, vaan suppea tuoreimman tutkimuksen suositus. Thesleff mainitsee kirjalistassaan tutkimuksen nykyisistä suuntauksista ja tasosta eri kieli- ja kulttuurialueilla. Platonin tutkimus voi maailmalla hyvin ja tuottaa julkaisuja huimaa tahtia. Thesleffin teos on oivallinen johdatus Platonin filosofiaan ja antiikin hellenistiseen maailmaan. Platoniin uppoutuvan kannattaa lukea ohessa myös Juhani Pietarisen rikastuttavia näkemyksiä.

Holger Thesleffin *Platonin arvoitus* kuuluu filosofian harrastajan peruskirjastoon. Epäilemättä teos tulee myös kurssikirjaksi korvaamaan Thesleffin 1989 julkaistun teoksen *Platon*.

Pääkirjoitus

Aude sapere! – Uskalla tietää!

Immanuel Kant (22.4.1724 – 12.2.1804) oli klassinen liberaali, jonka mukaan ihmistä ei saanut erotella tämän syntyperän tai varallisuuden mukaan. Kant itse, joka toivoi tekevänsä filosofiasta tiedettä, on vaikuttanut myöhempiin filosofioihin varmasti enemmän kuin kukaan toinen. Kantin nero on mies, jonka tuotanto on ehdottoman omintakeista ja ilmentää myöhäsyntyistä, innoittavaa “henkeä” (Geist). Nero murtaa tradition kahleet kieltäytymällä noudattamasta sääntöjä tai ohjeita. Onnettominta tässä on varmaan se, että esikuvallisuudesta johtuen neron taiteen kohtalona on joutua muiden kopioimaksi. Immanuel Kant ja hänen “rakkauden filosofiansa” on tämän lehden teemana. Kirjoittajat ovat käsitelleet tätä erästä merkittävintä filosofiamme monesta eri näkökulmasta.

Nyt kun Suomi on vihdoinkin saanut kultaa jääkiekossa, voimme spekuloida, miten Kantin arvomaailma heijastuu pelaajien innoittavassa hengessä, valtavassa itseluottamuksessa. Olisiko kyse Kantin mukaan jo neroudesta? Sääntöjä ja ohjeita on noudatettu ainakin pelin kulun suhteen, mutta samalla on rikottu Suomen kirjoittamaton sääntö ehdottomasta alistumisesta Ruotsille, rakkaalle naapurillemme. Emme olekaan enää tutti suussa kulkevia junteja, nöyristeleviä don huonoja, jotka kulkevat pelipaidat väärin päin aitausten reunoja pitkin, vaan pelaajia, joiden edessä kaatuvat molemmat mahtimaat, rakkaat isiemme maan valloittajat, Venäjä ja Ruotsi. Nyt on aikakin jo hieman kääntää katsetta siniristilippua kohti ja uskoa, että kyllä Suomi-poika ja -tyttö voi sittenkin jotain suurten mahtimaiden rinnalla. Näin vain me saamme takkiimme ja sitten saammekin takkimme auki. Ei siinä sen kummempaa.

Mutta entä kopiointi? Kantin mukaan neron kohtalona on joutua muiden kopioimaksi. Kuinka monta Grönlundin ihmelaupauksen tapaista tykitystä saamme nähdä ensi vuonna? Ei hätää: tosiasia on, että kaikilla on kuitenkin tasavertainen aika taas harjoitella, tasan yksi vuosi. Katsokaamme, miten se riittää uuden oppimiseen, niin Suomen kuin muidenkin maiden osalta.

Näin on myös meillä kaikilla mahdollisuus oppia uutta ja vuoden päästä tarkastella, kuinka paljon repuun on tullut osumia, kuinka monta maalia saavutettu. Kesä olkoon niistä ensimmäinen. Sen maalin eteen ei kuitenkaan tarvitse ponnistella; se tulee, vaikka tekisimme mitä. Lehti puhkeaa, kullerot avautuvat keltaisiksi meriksi, pääskys jatkatavat loputonta lentoaan.

Puutarhassa

Valkoiseen mekkoon

kasvaa ratamoa, ruusua, apilaa

tuomi puhkaisee kankaan,

sepelkyyhkyt kääriytyvät oksille

- **Neiti, teidän mekkonne on hyvin kaunis**

- **Voi, kiitos, olette hyvin ystävällinen (punastuu)**

- **Saanko tarjota teille pienen omenapuun oksan?**

- **Voi kiitos! (alkaa haistella sitä, menevät juomaan kahvia ja syömään pikkuleipiä)**

Illalla palaat kokoamaan

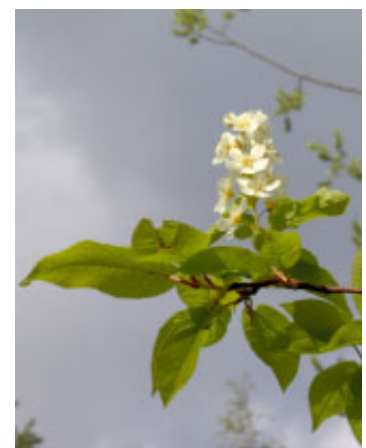
kangaspakan hiljaisesta puutarhasta

syksy on tullut.

Suloista, havisevaa kesää Agonin lukijoille!

Kati Kanto

Agonin puheenjohtaja



Kulttuuripääkaupunki 2011 Turku

Turku on Suomen kulttuuripääkaupunki pysyvästi. Sen tarjonta on hämmästyttävän runsasta ja omaleimaista. Satamakaupungin leima on vahva Auran rantoja tassuttelevalla turistille. Liikenne on järjestetty esimerkillisen hyvin, vaikka tuo murheellisen kuuluisa Myllysilta notkahduksellaan muuttikin keskustan liikenteen hieman tukkoisemmaksi. Turussa on helppo kulkea rantoja pitkin museosta ja galleriasta toiseen. Kauempiin kohteisiin pääsee liukkaasti paikallisbusseilla tarvitsematta rahjustaa määrättömiin. Turuntaudista huolimatta arkkitehtoonisia ihmetkohteita on viljalti jäljellä. Nykyisin ilmeisesti osataan arvostaa jugendrakennusten antamaa leimaa kaupunkikuvan elävöittämisessä. Turku on uhrannut paljon työtä matkai-



luimagonsa kehittämiseen ja eri toimijat on saatu tekemään joustavaa yhteistyötä.

Turun linnan ja maakuntamuseon katsastamiseen menee helposti päivä ja silloinkin saa vain yleissilmäyksen monipuolisesta esineistöstä ja rakennushistoriasta. Oppaat ovat asiantuntevia ja ystävällisiä, heiltä kannattaa kysyä mitä tahansa itseä askarruttavaa. Linnaan ja museoon kannattaa tutustua jo etukäteen netissä www.turunlinna.fi osoitteessa, josta löytyy hyvin toteutettu virtuaalilinna selventämään rakennetta ja eri tiloja näyttelyineen. Sivulta voi myös ladata kännykkäänsä keskiaikaisen linnanosan äänioastuksen, josta olikin paljon iloa.

Forum Marinum on myös pakollinen kohde. Näyttelyissä on hieno kokoelma erilaisia veneitä hyvin kauniisti esillä. On laivojen kaljuunakuvia ja pienoismalleja sekä merisotahistoriaa ja pirtuaikojen esineistöä. Eräs vaikuttavimmista kokoelmista on "Perämoottoritaivas", kahdeksan metrin korkeuteen kohoava installaatio vanhoja perämoottoreita, kaikki toimivia ja aikoinaan kesämökkikäytössä olleita. Paikalla sattui olemaan itse perämoottoritaivaan isä Jouko Kurri, joka eloisasti ja mainion humoristisesti kertoi noista ihmeellisistä härveleistään ja harrastuksestaan. On huomattava kulttuuriteko kerätä talteen kesämökkikulttuuriin kuuluvaa esineistöä. Samalla se todistaa kerääjän vankoista filosofista motiiveista.



Perämoottoritaivaan isä Jouko Kurri
Seinällä vitriinissä ekologinen perämoottori, käsin veivattava.

Forum Marinumin antiin kuuluvat olennaisesti suuret purjelaivat fregatti Suomen Joutsen ja parkki Sigyn. Sigynin kabyssissa voi aavistella mestarikokin mietteitä kahdentoista bofortin myrskyssä ärjyvillä viisikymppisillä. Tervan haju vie mietteet maailman merille ja menneeseen aikaan.

Wäinö Aaltosen museo oli pettymys, sillä esillä oli vain jotain niinkutaidetta ja Aaltosen työt roudattu jonnekin varastojen kätköihin. Puolisen tusinaa työtä oli häveliäästi kätkeyty sivukäytävälle. Onneksi olen nähnyt ne rakastamani Kahlaajan ja Muusan pään kaksikymmentäviisi vuotta sitten edellisellä vierilullani WAMissa.

Turun taidemuseo antoi sitten balsamia, mirhaa ja hunajaa senkin edestä. Otto Mäkilän näyttely täytti alakerran tilat esitellen hienosti taiteilijan kehityksen. Yläkerrassa oli sitten tarjolla kultakautta vaikuttavasti. Suomalaisen maisemamaalauksen mestareita oli salin täydeltä, Schjerbeckiä huoneellinen ja Mäntyksen pienoisseistoksia vaikuttava kokoelma. Siellä oli lupa haltioitua.



Filosofi tarvitsee aika ajoin kulttuurikyllyn. Historiaa ja estetiikka, joista ammentaa ajatuksia kaamoksen puskiessa aikanaan päälle.

Mukavaa kesää kaikille!



KIRJAESITTELY

Niilo Nikkonen

Verronen Maarit
Pieni kumikanoottikirja
 TAMMI, 2011, 134s.
 ISBN: 978-951-31-6036-4
 Sivuja: 134

Ekologisen muskeliveneilyn opas



Maarit Verronen opastaa kestävään elämysmatkailuun. Opas poikkeaa nykytrendeistä radikaalisti lähestymistavaltaan. Ei tarvita kalliita erikoisvälineitä ja kurssituksia, vaan avointa lapsen mieltä. Verronen kertoo kanoottimatkoistaan pääkaupunkiseudun jokien latvavesillä. Mainiona välineenä on puhallettava vinyylikanootti jonka hän on jo vuosia sitten jostakin tarjouksesta ostanut. Vastaavat kanootit maksavat nykyisin 20 - 30 euroa, painavat kymmenisen kiloa pumppuineen ja meloineen. Tällainen paatti kulkee helposti mukana julkisissa liikennevälineissä ja mahtuu pieniin latvapuroihin.

Verronen keskittyy perustelemaan kanoottinsa ekologisuutta laskien sen hiilijalanjäljen aivan valmistuksesta ja kuljetuksista alkaen aina käyttökustannuksiin saakka. Täsmällinen tieto pienestä lasten leluksi tarkoitetusta purtilosta saa ironisen sävyn, kun lukija mielessään vertailee lukuja johonkin huviveneeseen suurine moottoreineen. Elämyksien antajana tuo pieni kelluntaväline peittoaa kepeästi isompansa. Kaikkea muuta kuin elitistisenä veneilynä Maarit Verronen kumikanoottikirjaa on hauska verrata August Ramsayn 1890 julkaisemaan Kesämatkoilla kanootissa oppaaseen. Ramsay ja kumppanit teettävät kanoottinsa, teettävät melontapukunsa, hankkivat kalastusvälineitä ja vankan retkiapteekin, josta löytyy lääkkeitä oopiumia myöten. Ramsaylle kanootti oli snobistinen herrasväen lelu, mutta Verroselle kanootti on tapa kokea asuinseutunsa maisema uudesta perspektiivistä.

Mistä tuollaisia kanootteja sitten saa? Varmaan jokaisesta marketista ja huoltoasemalta löytyy jonkinlainen versio ja ilmaiseksi sellaisen löytää Keravanjoen Kaljakellunnan jälkeen rannalta.

Leibnizin ja Kantin tietoteorian vertailua

Olli Koskela

Olen koonnut artikkeliini keskeisimmät asiat pohjautuen Kant alustukseeni Agonin tilaisuudessa Rovaniemellä 14.2.2011. Käsittelin aiheenani Immanuel Kantin tietoteorian yhtymäkohtia G.W Leibnizin pohjalta. Toisin sanoen pyrin alustuksessani tuomaan esille Kantin ns. esi-kriittiseltä kaudelta aina kriittiseen kauteen kehitteillä olleen transsendentaalisen tietoteorian suhteita hänen esi-kriittisen kauden Leibniz-Wolffilaiseen näkemykseensä. Eli lyhyesti sanottuna tarkoitukseni on sekä alustuksessani että käsillä olevassa artikkelissa pyrkiä tuomaan esille, kuinka Kantin kriittisen kauden teoreettisessa ajattelussa on nähtävissä jälkiä Leibnizin ajattelusta. Miltä kohdin Leibnizin tietoteoria on nähtävissä Kantin ajattelun pohjalla ja kuinka Kant vei Leibnizin innoittamana teoriaa oman tulkintansa suuntaan.

Aloitan artikkelini käsittelemällä Kantin ja Leibnizin määritelmää tiedon kokokemisesta, havaitsemisesta. Asian olen käsitellyt lyhyenä artikkelin ensimmäisessä teksti kappaleessa verraten toisiinsa Leibnizin ja Kantin näkemyksiä. Tavoitteena on tuoda esille yhtymäkohdat tiedon havainnoinnin ja perseptio käsitteen määrittelyn suhteen. Leibniz määrittelee perseptiot yksittäisten monadien heijastuksiksi monadin harmonisesta tilasta universumissa suhteessa muihin monadeihin, mikä tarkoittaa että perseptio-tiloissa on ilmentyneenä annettuna monadien sen hetkinen havaintoaines (mitä tahansa olioita, substanssia monadit perustavat kasvia jne.). Monadien tilat heijastuvat peilialin lailla kaikki toisiinsa sekä myös rationaalisten sielu monadien apperseptioon. Rationaalisilla monadeilla Leibniz tarkoittaa ihmisten / rationaaliseen ajatteluun kykeneviä monadeja. Koska rationaaliset monadit kykenevät apperseptioon, kykenevät ne muistamaan yksikertaisten muitten monadien perseptio tiloja, mikä tarkoittaa että rationaaliset monadit rakentavat havaitsevan ja tiedostavan subjektin, joka havainnoi impressioiden kautta maailmaa.

Toisessa kappaleessa käsittelem Leibnizin kahden kausaliiteetin suhdetta Kantin kahteen logiikkaan, formaaliseen ja yleiseen logiikkaan. Pyrin vertaamaan Leibnizin kausaliiteettien / lakien yhtenevyyttä Kantin metafysiisiin hänen omaa terminologiaansa käyttäen "hyperfyysiisiin" järjen ideaaleihin ja ideoihin, kuinka formaalilogiikka muokkaa kokemusta ja sen tuomaa havaintotietoa mielekkääksi loogiseksi kokonaisuudeksi ymmärryksessä.

1.Kant ja Leibniz: tieto ja havaitseminen, perseptiot

Verratessa Leibnizin ajattelua Kantin teoriaan on huomattavissa yhtymäkohtia kahden teorian välillä. Leibnizin määritelmän mukaan maailma rakentuu toki yksinkertaisista substansseista, mutta ilmenevät rationaaliselle sielu monadille impressioina / perseptioina yhdestä olostaa rationaalisen monadin apperseptiossa. Sielu monadin apperseptiossa heijastuu tietty määrä muiden alempien monadien perseptioita, mitkä ilmenevät yhden olion muodossa monadin apperseptiossa.

Koska periaatteet, määritelmän apperseptioon peilautuvista perseptioista ja niiden määrästä ja ilmenemislaadusta nousevat monadista itsestään suhteessa alempiin

monadeihin voidaan yhtenevyys huomata Kantin transsendentaalisen logiikan periaatteissa ja tiedostuksen mahdollistavia tekijöitä koskevissa määritelmissä. Kuinka tiedon hankkiminen ulkoisesta todellisuudesta on mahdollista kokemuksen kautta?

Kantin mukaan havainnoiva subjekti, subjektin sisäiset järjen kategoriat mahdollistavat tiedostuksen inhimillisen logiikan (yleisen logiikan) suomien rajojen sisällä. Ts. se kuinka havaittavasta ympäristöstä, todellisuudesta havaittavat aistihavainnot ilmenevät ymmärryksemme ilmiöinä, miten annetut ilmiöt vaikuttavat aisteihimme, määrittyy puhtaiden loogisten ymmärryksen rajoissa aktiiviselle vastaanottavalle ymmärryksemme omien loogisten kategorioidemme mielekkääksi muokkaamana ilmiönä.

Kuten Leibnizin teoriassa apperseptio kykyä, sen laajuutta ja havainnoinnin rajoja määrittelevät sielu monadista itsestään nousevat absoluuttiset lait, jotka määrittävät apperseptiossa ilmenevien perseptioiden laatua, on vastaavasti Kantin määritelmä yleisen logiikan rajoittavista muokkaavista tekijöistä (kategorioista) verrattavissa Leibnizin apperseptiota rajoittaviin ja määritteleviin itrasubstantiaaliin absoluuttisiin välttämättömyyksiin ja ennen kaikkea kunkin monadin perseptio / apperseptio kyvyn herkkyyttä määrittelevä monadin minimi ja maksimi. Monadien apperseption laatua määrittelevät tekijät nousevat myös rationaalisen monadin subjektista itsestään määrittelemällä impression / apperseption laatua ja tarkkuutta. Leibniz määrittelee jokaiselle monadille kuten aikaisemmin tuotiin esille, kunkin monadin apperseptio / perseptio tarkkuutta määritteleväksi tekijäksi monadin sisäisen energiavarauksen kautta määrittyvän apperseptio / perseptio herkkyyden rajat määritteleväksi tulevat minimin ja maksimin. Minimien ja maksimien välillä jäävät perseptiot heijastuvat rationaalisten monadien apperseptiossa rajattuna, vaikkakin kaikki monadit perilaavat omia tilojaan suhteessa muihin monadeihin vain tietty osa koko universumissa tapahtuvista perseptioista ja perseptio-tila muutoksista peilautuu yhden rationaalisen monadin apperseptiossa. Kuten Leibniz itse käyttää esimerkkinä ihmistä joka seisoo meren rannalla. Rannalla seisova ihminen havaitsee vain osan kallioon osuvien aaltojen liikkeistä, aalloista ja niistä osana koko suuren meren liikkeiden kokonaisuudesta, mikä kaikki tapahtuu

yhtaikaisesti. Vain pieni osa tästä kokonaisuudesta tulee kunnolla havaituksi, koetuksi meren laajasta liikkeestä. Suuri osa koko universumissa samalla aikaa tapahtuvista muutoksista jää rationaalisen tiedostavan subjektin havainnoinnin ulkopuolelle, tuntemattomiksi. Rationaalisen monadin apperseptiossa peilautuvat toki kaikkien monadien perseptiotilat, mutta vain pieni osa kaikista tulee havaituksi varsinaisessa apperseptiossa.

Kantilla vastaavasti Leibizin apperseptio kykyä vastaa aisteillemme annettujen empiiristen havaintojen vaikuttimet niin kuin ne on aisteillemme annettuna havainnossa. Kantin teorian mukaan subjektin havainnoimissa ympäristöään havaittava empiirinen raaka-aines ärsyttää aistinelimiämme niin kuin ne vaikuttavat elimiimme, mikä tarkoittaa Kantin omaa terminologiaa käyttäen, empiirinen havaittu raaka-aines on annettuna aisteillemme. Edellisen perusteella Kant puhuu empiirisestä havainnoinnista kokonaisuudessaan aisteillemme ilmenevänä ilmiönä. Passiivinen empiirinen intuitiossa ilmenevä empiirinen raaka-aines, ilmiöt/ilmiöllä tarkoitetaan sen hetkisen havainnoinnin kokonaisuutta, kaikki ei varsinaisen havainnoinnin kohteena olevaa aistin kokonaisuuden kenttää joka ilmenee ilmiössä laajan intuitiossa. Tässä kohden on huomattavissa yhtenevyys Leibnizin tietoteorian näkemukseen rationaalisen apperseptiossa peilaantuvien perseptioiden laajaa alaisuuteen. Kuitenkin vain osa kakista äärettömästä määrästä perseptioita jää havainnoinnin kentän ulkopuolelle, kuten myös Kantin mukaan havaitsevan subjektin intuitiossa.

2.Oliot sinänsä

Samassa yhteydessä on myös havaittavissa kuinka Kant kehitti olioiden sinänsä käsitettään jakamalla dualismissaan todellisuuden kahteen: ilmiöiden maailmaan, josta saamme tietoa oman kokemuksemme ja loogisen ajattelun rakenteen muokkaamina kokemusravostelmina. Sekä olioiden sinänsä maailmaan, loogisen ajatusmaailmamme kokemuskentän ulkopuolelle jääviin olioiden ominaisuuksiin/ ei-tiedostettavaan kokemuksen ulkopuolisiin vaikuttimiin. Kuitenkin olioiden sinänsä rooli Kantin filosofiassa on jäänyt varsin epäselväksi. Se onko olioiden sinänsä todellinen olemus osittaisena vaikuttimena aisteihimme vai tarkoitetaanko olioiden sinänsä käsitteellä pelkästään loogisen kokemuskentän, inhimillisen ymmärryksen ulkopuolelle jääviä transsendenteja ominaisuuksia olioiden todellisesta luonteesta, mikä ei sinällään aukea aisteillemme itsessään muutoin kuin oman logiikkamme muokkaamina kokemusravostelmina. Mikäli Kantin määritelmää lähdetään tutkimaan yhteydessä Leibnizin ajatteluun, on se verrattavissa hänen ajatukseensa rationaalisen monadin apperseption ulkopuoliksi jääviksi vaikuttimiksi, jotka vaikuttavat ennalta säädetyn harmonian mukaisen periaatteen tavalla välttämättä jollain tavalla apperseption sisältöön ja tilan muutokseen välttämättömästi. Mutta jäävät varsinaisen havainnon ulkopuoliksi tekijöiksi. Toisin sanoen ulkopuoliksi tekijöiksi jäävät perseptiot varsinaisen havainnon ulkopuolella vaikuttavat tilanmuutoksen ja apperseption taustalla, mutta kuitenkin välttämättömänä mikä ilmenee Leibnizin mukaan hänen määritelmässään finaalisesta kausaliteetista. Havainnon ulkopuolelle jäävät perseptiot

ja niiden vaikuttimet vaikuttavat lopulliseen seuraavaan universumin muutostilaan jättämällä eräänlaisen jäljen edellisestä tilasta seuraavaan, mutta eivät imene subjektin(rationaalisen monadin) havainnossa, mutta silti vaikuttavat välttämättömästi edellisen tilan muutoksen tilassa seuraavan tilan muutos kokonaisuuteen universumin mittaluokassa. Kuten Leibniz itse puhuu hypoteettisesta välttämättömyydestä, hypoteettinen välttämättömyys perustuu kontingentille totuudelle millä ei ole varsinaisesti mitään tekemistä universumin varsinaisen harmonian etenemisen lopputuloksen suhteen. Ennalta säädetty harmonia tuo eteen tietyn tilan monadeissa jokaisella hetkellä, mutta se päättääkö rationaalinen subjektin keskittää tahtonsa, mielipiteensä valita jonkin asian joko tai periaatteella ei vaikuta universumin liikettä kohti harmonisesti sen täydellistä mahdollista tilaa. Subjektin tekemä spontaani valinta vaikuttaa vain kontingentisti perseptioiden ja oman apperseption sen hetkisten vaihtoehtojen mukaisen valinnan sisältöön, mutta se että universumi jatkaa harmonian mukaisesti liikettään ennalta säädetyn harmonian mukaisesti eteenpäin jollain tavalla on välttämättömän totta. Olipa subjektin tekemä valinta hypoteettisesti mikä tahansa, jatkuu muutoksen tilojen jatkuva liike välttämättömästi seuraavaan tilaan subjektin tehtyä päätöksen. Tietyn tilanteen ja perseptioiden perusteella. Kuitenkin tähän valintaan taustavaikuttimiksi jäävät tilanteessa kokemuksen, havainnoinnin ulkopuolelle jäävät äärettömät määrät perseptioita ja apperseptioita. Edellisen tarkastelun perusteella voidaan myös olettaa syntyneen oletuksen Kantille määritelmässään olioiden sinänsä ei havaittavista vaikuttimista havaintokokemukseen. Ne vain jäävät yksinkertaisesti kokemuksemme ulkopuoliksi.

3.Pyhäkausaliteetti vs. formaali logiikka

Leibnizin metafysiikassa ja epistemologiassa pyhäkausaliteetti vastaa hänen ennalta säädetyn harmonian käsitettään, mikä sisältää ylimpänä tekijänä monadeissa kaiken mitä maailmankaikkeudessa/ universumissa tulee ikinä tapahtumaan. Kantin teoriassa ennalta säädettyä harmoniaa vastaa hänen määritelmänsä puhtaan järjen ideaali ja paralogismit, kaiken tiedon ja kokemuksen perustavimmat puhtaan järjen periaatteet. Edellä mainitut periaatteet ja tekijät määrittelevät kaiken tiedon ja kokemuksen mahdollisuuden subjektin maailmankatsomusta ja kokemusta perustavina periaatteina, ideaaleina. Siinä missä Leibnizin pyhäkausaliteetti/ ennalta säädetty harmonia sisältää itsessään universumia ja sen tapahtumia koskevan täydellisen käsitteen tiedon, Kantilla Leibnizin harmonian käsitettä vastaavat puhtaan järjen ideaalit, jotka rakentavat tiedon ja kokemuksen perustan arvostelmille ja käsitteille. Kantin puhdas/ formaali logiikka abstrahoi ja määrittelee kokemusravostelmien mielekkyyttä ja kokemuksen mahdollisuutta. Leibnizin tietoteorian alempien monadien perseptiot ylempien monadien apperseptioissa määrittyvät pyhäkausaliteetin, ennalta säädetyn harmonian mukaisesti mikä tarkoittaa, että epistemologisesti puhdas/ formaali logiikka Kantilla määrittelee Leibnizin ennalta säädetyn harmonian käsitteen idean mukaisesti kaiken tiedon, käsitteiden ja kaiken mahdollisen kokemuksen tiedon rajoja. Kaikkien käsitteiden muotoa, formaalista loogista rakennetta.

Kant jakaa formaalin logiikkansa vielä analytiikkaan ja dialektiikkaan. Mikä on verrattavissa Leibnizin ennalta säädetyn harmonian tehtävään universumia ja siinä tapahtuvia muutoksia määrittelevään täydellisen käsitteen määritelmään. Jokainen monadi sisältää itsessään kaiken tiedon universumia koskien, eli ts. kaikki mitä universumissa, monadissa itsessään tulee muutoksentiloja tapahtumaan on sisällytetty jokaiseen monadiin itseensä intrasubstantiaalisesti eräänlaisena universumin rakennuskaavana. Jokainen monadi itsessään sisältää kaiken tiedon, jokainen subjekti sisältää predikaatin itsessään ja jokainen predikaatti sisältää itsessään subjektin. Niinpä aina edeltävän tilan predikaatti on myös kausaalisesti subjekti sitä seuraavalle predikaatille. ($S1 \times P1 \rightarrow S2 \times P2$) edellisen monadintilan $S1$, subjekti on harmoniassa täydellisesti myös omalle predikaatilleen $P1$, samalla edellisen tilan predikaatti $P1$ on muutoksen jälkeen subjektina seuraavalle tilalle $S2 \times P2$ jne. Kaikki tieto mitä edellisestä tilassa on ollut määrittelee seuraavaa tulevaa tilaa kausaalisesti sisältäen kaiken tiedon itsessään sekä sitä edeltäneen tilan tiedon muutoksen jälkeen. Kaikki tieto edellisestä tilasta on siirtynyt muutokseen ja suhteeseen muihin monadien tilojen sisältämiin tietoihin ennalta säädetyn harmonian periaatteen mukaisesti.

Näin ollen Leibnizin täydellisen käsitteen ja ennalta säädetyn harmonian käsite luovat pohjan kaikelle tiedolle, mitä monadin/monadien tiloissa milläkin hetkellä peilautuu. Kaikki rationaalisen monadin apperseptiossa jo olevaa ja tulevaa tietoa määrittelevät rationaalisesta monadista itsestään nousevat lait ja periaatteet. Rationaalinen monadi, todellisuutta tiedostava rationaalinen subjekti heijastaa itsestään käsin ja suhteessa sen apperseptioon peilautuviin perseptioihin sille ilmenevää tietoa määrittelevät periaatteet, mikä tarkoittaa että rationaalinen monadi/subjekti määrittää itsestään käsin suhteessa muihin monadeihin sille ilmenevät tiedon (impression) samat ajatukset on nähtävissä myös myöhemmin Kantin tietoteoriassa pidemmälle kehiteltynä. Subjektin ymmärrystä ja kaikkea mahdollista kokemusta koskevat tekijät nousevat subjektista itsestään käsin suhteessa aisteissa vaikuttaviin aistihavaintoihin, empiiriseen tietoon. Perimmäiset tekijät, puhtaan järjen ideaalit antavat forman, muodon kaikille käsitteille ja käsitteiden tiedolle. Ideaalit pohjustavat kaikkea tietoa ja käsitteitä perustavimpina periaatteina määrittelemällä käsitteille ja käsitteiden tiedolle mielekkään sisällön ja käsitteen muodon. Niinpä edellisen perusteella puhtaan järjen ideaalit ja formaali logiikka on verrattavissa Leibnizin täydellisen tiedon ja ennalta säädetyn harmonian käsitteisiin. Esim. Kantin formaali logiikka mikä määrittelee tiedon muodon mielekkyyttä ja loogisuutta vertaamalla arvostelmien ja käsitteiden rakenteiden kahta toisissaan eroavaa vasta kohtaa toisiinsa dialektisesti. Formaali logiikka ratkaisee tässä suhteessa oikeanlaisen tiedon loogisen rakenteen forman, muodon verraten kahden vastakohdan tietoa toisiinsa, käsitteen sisältämää tietoa toisiinsa, (esim. maailma on ääretön $\times$ maailma on äärellinen.) kahden vaihtoehdon välillä muokaten tiedon aktiivisessa ymmärryksessä subjektin valitsemaa maailmankatsomusta / olemassaoloa koskevia näkemyksiä ja määritelmiä vastaavaksi mielekkääksi tiedoksi loogiselta rakenteeltaan.¹ Formaali logiikka vertailee dialektisesti mutta myös analysoi käsitteen /

tiedon sisältöä suhteessa valittuun omaan näkemykseen – muokaten sen subjektille mielekkääksi loogiseksi kokonaisuudeksi.

Edellä käydyin tarkastelun ja vertailun perusteella on nähtävissä selkeästi Leibnizin teorian vaikutuksia ja jälkiä myös Kantin teoriassa. Siinä missä ennalta säädetty harmonia ja monadien sisältämä täydellisen tiedon käsite on kaikissa monadeissa itsessään, ja rakentavat tiedon ja tiedon sisällön harmonisen suhteen eri monadien perseptioiden ja apperseptioiden harmonisena välinä määrittäen rationaalisen monadin apperseptiossa ilmeneviin impressioihin rajoittavana ja mahdollistavana tekijänä. Kant on kehittänyt Leibnizin ajattelun pohjalta oman tietoa ja sen loogista rakennetta koskevat ideaalit ja formaalin logiikan periaatteet subjektin tiedon mahdollisuutta ja tiedon rakennetta koskevat määritelmänsä. Puhtaan järjen ideaalit ovat kaikkien subjektien ajattelussa maailmankatsomusta perustavimpina tekijöinä. Kun taas formaali logiikka luo ideaalien pohjustaman tiedon ja käsitteiden muotoa ja sisältöä määrittelevät loogiset muodolliset periaatteet, mille sapluunalle tieto muokataan aktiivisessa ymmärryksessä loogiseksi kokonaisuudeksi. Kuinka subjektiiviset käsitteet sisältöineen jäsentyvät loogiselta rakenteeltaan subjektin maailmankatsomuksen suhteen mielekkääksi loogiseksi kokonaisuudeksi.

4. Affektiivinen kausaliteetti (absoluuttinen välttämättömyys) vs. Yleinen logiikka

Leibniz määrittelee tietoteoriassaan ennalta säädetyn harmoniansa ohjaamaksi luonnollisen lakinsa – absoluuttisen välttämättömyyden. Ennalta säädetty harmonia ohjaa luonnollista lakia mihin Leibniz määrittelee kuuluvaksi absoluuttisen välttämättömyydet eli välttämättömät totuudet, jotka ovat monadeissa ilmenevän tiedon suhteen välttämättömiä. Absoluuttiset totuudet / absoluuttista välttämättömyyttä Kantilla vastaa hänen määritelmänsä yleisestä logiikasta joka on alisteinen korkeammalle edellä käsitellylle formaaliselle logiikalle. Kuten Leibnizin teoriassa ennalta säädetty harmonia määrittelee monadien tiedon ilmenevyyttä ja harmonista monadien perseptiotilojen loogista ja harmonista etenemistä, ovat absoluuttiset totuudet tiedon loogista rakennetta koskevia periaatteita, absoluuttiset totuudet välttämättömyydet määrittävät tiedon loogisen rakenteen apperseptiossa. Monadin sisäinen maku / halu (apetition), olla jatkuvassa muutoksentilassa tilasta toiseen seuraa ennalta säädetyn harmonian määrittelemää sisältöä, mikä tila / mitä ilmenee kulloinkin monadien tiloissa ja perseptioissa. Absoluuttinen välttämättömyys, ennalta säädetyn harmonian määräämän tilan ilmetessä määrittää kulloinkin absoluuttinen totuus / laki tuon hetkisen tilan ilmenevän tiedon laadun. Absoluuttinen laki määrää kulloisenkin hetken tilan totuudellisuuden muuttumattomien luonnollisten lakien, absoluuttisten välttämättömien loogisten totuuksien mukaiseksi, mikä tarkoittaa myös tiedon kokemisen ja ilmenemisen mielekkyyttä loogisena impressiona subjektin apperseptiossa. Esim. absoluuttinen totuus, luonnollinen laki arvostelmalle, ympyrä on pyöreä eikä neliö, tai punainen on punainen, ei sininen. Ovat totuuksia jotka perustuvat ristiriidanlailla ja ovat absoluuttisen välttämättömästi tosia aina loogisuutensa perusteella. Vielä

kerran, ennalta säädetty harmonia ylimpänä periaatteena määrittää mitä kulloinkin on ja ilmenee monadien tiloissa ja määrittää monadien keskeisin täydellisen harmonian. Vastaavasti absoluuttiset totuudet / absoluuttiset välttämättömyydet sanelevat ennalta säädetuille tapahtumille ja niiden sisällöille niiden ilmenemishetkellä loogiset periaatteet, pelisäännöt joita perseptioissa ja tiloissa ilmenivät asiat seuraavat.

Kantin teoriassa edellinen samaistuu pitemmälle vietyä yleiseen logiikkaan. Kant tarkoittaa puhtaalla yleisellä logiikalla puhtaita ymmärryskäsitteitä / kategorioita a priori, joiden funktiona on määrittää mahdollisten havaintoarvostelmien muokkaamista kokemusarvostelmiksi aktiivisessa ymmärryksessä. Yleinen logiikka on puhtaasti järkipäristä logiikkaa a priori. Ensimmäiset viittaukset Leibnizin absoluuttisiin totuuksiin on nähtävissä Kantin kirjoituksissa hänen jakaessaan tiedon laadun kahteen luokkaan, synteettiseen tietoon ja analyttiseen tietoon a priori. Synteettinen tieto että analyttinen tieto sisältävät Kantin mukaan järkipäristä a priori ainesta joka on kaikkea tietoa ja tiedon kokemusta perustavaa tietoa. A priori aines on ennen kaikkea kokemista ja tiedon havaitsemista perustavaa tietoa. Analyttisen tiedon suhteen Kant samaistaa tiedon perustaksi ristiriidan lain, kuten myös Leibniz määritteli täydellisen tiedon / käsitteen teoriassaan absoluuttisten totuuksien pohjaksi ristiriidan lain ”Absoluuttisen välttämättömyyden [totuuksien] vastakohta on ristiriidan laki” (Mates 1974, 52.)) Kuten myös Kantin määritelmä ”Analyttisessä tiedossa Predikaatti sisältää itsessään sen, mikä on subjektissa ajateltu”. Leibnizin täydellisen käsitteen määritelmä sisältää saman määritelmän tiedon sisällyttämisestä käsitteen subjektin ja predikaattiin. Kuten edellisessä kappaleessa tuotiin esille kuinka Kantin puhtaan järjen ideaalit ja formaali logiikka määrittävät tiedon ja käsitteiden sisällön muotoa on se yhtenevä Leibnizin täydellisen käsitteen määritelmän kanssa. Täydellinen käsite sisältää koko universumin tiedon mutta seuraa ennalta säädetyn harmonian periaatetta mutta määrittäen monadien perseptioiden liikettä ja sillä hetkellä ilmenevää tiedon sisältöä monadien tiloissa. Molemmat, formaali logiikka käsitteiden muodon määrittäjänä Kantilla kullakin kokemushetkellä vastaavasti Leibnizilla täydellisen käsitteen sisältämä tieto harmonian määräämänä muutoksena kullakin hetkellä ennalta säädettyä, määrittelevät kumpikin tiedon muotoa, käsitteiden mielekkyyttä.

Leibnizilla absoluuttiset totuudet määrittelevät apperseptiossa ja perseptioissa ilmenevän tiedon laadun ja loogisuuden apperseptiossa. Kantilla analyttisen ja synteettisen tiedon laadun ja loogisuuden pohjan rakentavat puhtaat ymmärryskäsitteet, tai ymmärryksen kategoriat kuten hän niitä myös nimittää. A priori kategoriat ovat tiedon laatua ja mielekkyyttä määritteleviä tekijöitä. Kategoriat yleisen logiikan osina mahdollistavat empiirisen tiedon jäsentymisen ja muokautumisen loogiseksi ja mielekkääksi [rationaaliseksi] kokemukseksi. Esim. subjektin havaitessa kaksi empiiristä havaintoa, puun, puunoksat jne. aktiivinen ymmärrys yleisen logiikan mahdollistamana jäsentää tiedon kategorisoimalla havainnot yhden olion, substanssin ominaisuuksiksi ja alistaa havainto materiaalin puun ja puunoksien käsitteiden alai-

siksi. Näin edellä mainitun tapaisesti havainto hetkellä aisteille ilmennyt empiirinen havaintoaines on määritelty loogisen rakenteen ja kategorioiden kautta sillä hetkellä koetuksi erilliseksi kokemukseksi, joka on muokkautunut järkipäristen välttämättömien a priori logiikan lakien alaisiksi tuolla hetkellä ymmärryksessä. Kuten vastaavasti absoluuttiset totuudet ovat muokanneet Leibnizin teoriassa tiloissa ilmenevän tiedon loogiseksi kokonaisuudeksi, yhdeksi impressioiksi, minkä subjekti / rationaalinen monadi havaitsee.

Kuten huomataan Leibnizin absoluuttiset välttämättömyydet, absoluuttiset totuudet ovat samaistettavissa Kantin puhtaisiin ymmärryskäsitteisiin ja yleiseen järjen logiikkaan. Molemmat, Kantin kategoriat ja Leibnizin totuudet määrittelevät tiedon laatua ja sen loogisuutta. Absoluuttiset välttämättömyydet / totuudet ja Leibnizin nimitys monadin sisäisestä halusta luonnollisena lakina ja affektiivisena kausaaliiteettina viittaa Leibnizin ajatukseen monadien sisäiseen makuun olla jatkuvassa muutoksen tilassa. Tämä tahto yhdistää rationaalisen monadin apperseptiossa ilmeneviä peilautuvia perseptioita yhdeksi impressioksi, havainnoksi monadin perseptiossa. Välttämättömät totuudet määrittelevät perseptioiden loogisen laadun, affektiivinen kausaaliiteetti monadien sisäisenä tahtona määrittelee perseptioiden loogisen yhteyden toisiinsa. Kuten Kantin puhtaat ymmärryskäsitteet / kategoriat määrittelevät absoluuttisten totuuksien lailla empiiristen havaintojen alistamisen osiksi, yhdistää yleinen logiikka affektiivisen kausaaliiteetin lailla kategorisoidut empiiriset havainnot yhdeksi loogiseksi kokonaisuudeksi, yhdeksi havaintokokemukseksi.

Lähteet:

- Kant, Critique of Pure Reason, Translated by Norma Kemp-Smith. Palvgrade Macmillan 2003. New Yourk.
- Guyer, Paul, 1987: Kant and the claims of knowledge. Cambridge University Press. New York.
- Kant, Immanuel, 1993: Prolegomena. Suomentanut Vesa Oittinen 1997. Gaudeamus Oy / Oy Yliopistokustannus University Press Finland Ltd. 1997.
- Kemp Smith Normann, 1923. A Commentary to Kant's Critique of Pure reason. MacMillan Ltd. Boston. 2003.

(viite)

- 1 Kantin teoriassa käsitetään maailmankatsomuksella / olemassaoloa koskevilla perimmäisillä kysymyksillä tekijät, jotka pohjustavat kaikkea kokemusta, olemassaoloa. Esim. subjektin oma näkemys / määritelmä koskien Jumalan, korkeamman absoluutin olemassaoloa on maailmankatsomusta perustava idea / ideaali, mikä määrittää subjektin omaa maailmankatsomustaan ja lähes kaikkea arvostelua ja tietoa yhtenä perimmäisenä tekijänä. Esim. subjekti uskoo korkeamman olemassaoloon, absoluutin olemassaoloon, tuolloin tuo ideaali / näkemys vaikuttaa kausaalisesti hänen tapaansa tiedostaa ja rakentaa ajattelunsa sen pohjalle jäsentäessään maailmaa ymmärryksen rakentaessa subjektin maailmankatsomuksen loogiseksi kokonaisuudeksi. Kuten esim. moraaliseen näkemykseen tai vastaavasti tapaan suhtautua toisiin.

Olli Koistinen

Kant ja puhtaan järjen kritiikki

Areopagus 2008.



Professori Olli Koistinen on kirjoittanut sivumäärältään suppean, mutta sitäkin kiinnostavamman kirjan Immanuel Kantin Puhtaan järjen kritiikistä.

Kirja on sekä Kantin Puhtaan järjen kritiikin selitysteos että persoonallinen puheenvuoro Kantin mammuttimaisen perusteoksen keskeisestä teemasta, determinismin ja vapauden yhteen sovittamisesta.

Ennen Kantia ajateltiin, että tietokykyimme tulee mukautua ulkoisiin objekteihin. Kant teki kuitenkin kopernikaanisen vallankumouksen ja käänsi päälleen tämän ajattelun. Kant alkoi pohtia sitä, että entä jos onkin niin, että objektien tulee mukautua tietokykyymme. Tämä tarkoittaa sitä, että mieli antaa muodon objekteille, ilman tätä muotoa emme voi havaita emmekä ajatella kyseisiä ulkoisia objekteja. Kant oli sekä idealisti että empiristi. Saamme ulkoa havaittavan materian ilmentymänä, mutta mieli antaa tälle materiaalille muodon. Kant alkoikin kutsua omaa filosofiaansa transsendentaaliseksi idealismiksi. Transsendentaalisen idealismin avulla Kant uskoi voivansa ”pelastaa” metafysiikan.

Kirja on melko vaativa lukukokemus. Asiaa on paljon ja sen sulattaminen vie oman aikansa. Ensimmäisessä luvussa esitellään Kantin Puhtaan järjen kritiikki metafysiikan ongelmanasettelun näkökulmasta. Toisessa luvussa tuodaan esille Kantin argumentit sille, että aika ja avaruus ovat havaitsemisen muotoja ja kuuluvat ihmisellä kokemusta edeltävään tietovarustukseen.

Kolmannessa luvussa käsitellään sitä miten Kantin mielestä ymmärrys toimii ja mitä edellytyksiä objektien ajattelemiselle on asetettava. Objektien ajattelu on niitä koskevien arvostelmien tekemistä. Kantin käsityksen mukaan ymmärrys tulee analysoiduksi kun selvitämme miten se toimii. Tämän jälkeen Kant taulukoi kaikki arvostelmatyypit neljään pääluokkaan, joihin kuhunkin kuuluu kolme momenttia. Arvostelmataulukko johtaa meidät ymmärryksen puhtaiden käsitteiden äärelle. Näitä Kant kutsuu kategorioiksi. Mielestäni on aivan sel-

vää, että Kantin kategoriataulukko ei voi olla täysin tyhjentävä.

Tämän jälkeen kirjassa seuraa vaikeahko osuus, jossa käsitellään transsendentaalista deduktiota ja skematismia.

Transsendentaalisella deduktiolla Kant tarkoittaa sen kysymistä millä oikeutuksella käytämme käsitteitä. On aivan ilmeistä, että emme ole kokemuksesta hankkineet sellaisia käsitteitä kuin esimerkiksi kohtalo ja onni tai näkemystä siitä, että kaikella on syy. Transsendentaalisen deduktio on sen osoittamista, että vaikka käsitteet eivät ole empiirisiä, olemme kuitenkin oikeutettuja käyttämään niitä. Skematismia tarvitaan jotta ymmärretään miten kategorioita sovelletaan havaintoon. Skeema on sen menetelmän representaatio, jolla kuvittelukyky hankkii käsitettä vastaavan mielikuvan. Kant pyrki antamaan kaikille kategorioille skeemat ajan avulla.

Neljännessä luvussa kerrotaan miten Kant kritisoi metafysiikkaa. Ensin käsitellään paralogismeja ja sen jälkeen keskeiseen asemaan nousee Kantin ns. kolmannen antinomian esittely. Päinvastoin kuin Kantin käsittelemät aikaisemmat antinomat kolmas ratkaistaan sekä teesin että antiteesin totuudella. Miten ovat sekä determinismi että vapaus sovitettavissa yhteen? Ilmiömaailmassa ilmentymät toimivat kausaalisten lainalaisuuksien mukaan, mutta samanaikaisesti ihminen oliona sinänsä, rationaalisena ja järjellisenä olentona voi uuden kausaalisarjan syy. Ihmisen teot ovat vapaita, koska hän voi olla itse niiden syy.

Jos ihmisellä ei uskota olevan vapaata tahtoa, ei häntä moraalifilosofian kannalta voisi pitää vastuullisena toimijana. On tietenkin vaikea ongelma, miten oliot sinänsä voivat olla ilmentymien ”syy”, sillä jos kausaali-teetti on mielen kategoria, emmehän me voi soveltaa sitä johonkin sellaiseen, jonka pitäi-

si olla tietokykymme ulkopuolella. Näin ollen meidän ei ehkä pitäisi puhua siitä, että oliot sinänsä ovat ilmentymien ”syy”. Ehkä kyse ei olekaan ilmentymien takana olevasta mystisestä olioiden sinänsä maailmasta, vaan pikemminkin ”metodologisesta” näkökulmien erosta.

Prolegomena-teoksen suomennoksessa Vesa Oitinen käänsi Anschauung-termin havainnoinniksi, Koistinen kääntää termin intuitioiksi. Intuitio on terminä omaksuttu englanninkielestä. Kirjallisuusluetteloon on valittu vain muutama kirja. Kantista on kirjoitettu niin paljon kirjoja, että olisi ollut kiintoisaa nähdä Olli Koistisen lista tärkeimmistä Kantin filosofiaa käsittelevistä kirjoista.

Lopussa on sanasto, joka on kovin suppea, tosin otsikkokin on ”Suppea sanasto”. Teoksen aiheet ovat kuitenkin sen verran haastavia tällaiselle harastajalle, ja vaikeahkoa terminologiaa on niin runsaasti, että ei olisi ollut pahitteeksi, vaikka sanasto olisi ollut laajempikin. Hakemistoa ei ole.

Koistinen kehottaa saatesanoissa lukemaan kirjaa Kantin Puhtaan järjen kritiikin kanssa. Kantin Puhtaan järjen kritiikki suomennos on kaiketi val-

mistunut tai valmistumassa Gaudeamuksen kustantamana. Pidän merkittävänä saavutuksena, että yksi filosofian suurimmista klassikoista saadaan suomennetuksi.

Tutustu myös näihin arvosteluihin:

Kannisto, Toni: Puhdasta järkeä omalla äänellä. Niin & näin nro 58 kevät 1/2009, s. 161-163.

Pihlström, Sami. Analyytisesti Kantin kritiikistä. Tieteessä tapahtuu Vol. 27, Nro 1/2009, s. 59-63.
<http://ojs.tsv.fi/index.php/tt/article/viewFile/1762/1604>

Tämä Koistisen kirjoittama artikkeli täydentää kirjaa:

Koistinen, Olli: Kantin kopernikaaninen kumous. S. 130-155. Kirjassa: Ajattelun välineet ja maailmat. Kirjoituksia Jaakko Hintikan filosofiasta. Toimittaneet Juha Manninen ja Risto Vilkkio. Helsinki: Gaudeamus, 2009.

KIRJAESITTELY

Niilo Nikkonen

Hirsjärvi Sirkka – Remes Pirkko – Sajavaara Paula
Tutki ja kirjoita

TAMMI, 2009, 464s.
ISBN: 978-951-31-4836-2

Vankka perusteos tutkimuksen teon apuvälineeksi. Kirjan saavuttama 15. painos jo osaltaan todistaa sen erinomaisuutta. Tutki ja kirjoita teokseen myös viitataan usein vastaavissa tutkijan oppaissa. Teoksen ansiona on pitkälle hioutunut sisältö. Kirjan elinkaari on mahdollistanut virheitten korjaamisen ja kieliasun ajantasaistamisen.

Aluksi on puolen sataa sivua tieteenfilosofisia perusteita ja kirjoitusprosessin erittelyä, kuten tällaisissa teoksissa on tapana. Seuraavaksi käsitellään lähes kaksi sataa sivua tutkimusprosessia aiheen valinnasta alkaen. Tutki ja kirjoita purkaa tutkimusprosessin selkeästi eri osaluokkiin antaen opastusta mm tieteellisestä tiedonhausta, metodeista ja rahoituksen hankkimisesta. Opas etenee hyvässä järjestyksessä prosessin läpi aineiston analyysiin ja validointiin saakka.

Teoksen kolmas osa käy kahdella sadalla sivulla läpi tutkimuksen kehittämisen julkaisuksi. Kirjoittavat pureutuvat kiitettävästi kirjoitelmien rakenteeseen niiden käyttötarkoituksen mukaan. Kirjan tarkoituksena on kaikkineen opastaa tutkija tuottamaan kansainvälisesti arvostellen kestävä tutkimusta ja julkaisemaan tuloksensa kaikin puolin korrektisti.

Teos on jatko-opiskelijalle mitä tarpeellisin tuki ja kuuluu peruskirjastoon.



VAPAUDEN KÄSITTEESTÄ, ERITYISESTI IMMANUEL KANTIN FILOSOFIASSA - ALUSTAVIA HUOMIOITA Rainer Salosensaari

*Kantin filosofiassa vapauden käsite on mitä olennaisiin. Se on myös hyvin problemaattinen jo pelkäs-
tään siitä syystä, että Kantilla on useita erilaisia vapauden käsitteitä. On sanottu (Lewis White Beck),
että Kantin filosofiasta löytyy ainakin viisi erilaista vapauden käsitettä. Vähäisellä hienosäädöllä on mah-
dollisuus löytää vielä useampiakin vapauden lajeja.. Beckin viisi eri käsitettä ovat 1. Transsendentaalinen
vapaus, 2. Empiirinen vapaus, 3. Moraalinen vapaus, 4. Spontaanisuus, 5. Postulaattinen vapaus.*

Kantin mielestä rationaalinen olento käyttäytyy välttä-
mättä ehdottomien periaatteiden mukaan. Nämä periaat-
teet ovat valideja kaikille rationaalisille toimijoille. Ratio-
naalinen toimija olettaa olevansa vapaa käyttäytymään
näiden periaatteiden mukaan. Kaiken tämän synnyttää
moraalinen tietoisuutemme. Se tarkoittaa että maailmaan
sisältyy jotain enemmän kuin fysikaalisten lainalaisuuksien
liike ja energia ja enemmän kuin psykologisten lainalai-
suuksien toisiaan seuraavat mentaaliset tapahtumasarjat.
Rationaalinen olento on enemmän kuin syy ja seuraus.

Käytännöllisen järjen kritiikin johdannossa Kant kirjoitti:
”Tahto on kyky, joka voi joko tuoda esiin mielikuvia vastaa-
via esineitä tai ainakin määrätä itsensä toteuttamaan nämä
esineet, so. se voi määrätä syysuhteensa. ... Kysymys on
siis, riittääkö puhdas järki yksinään tahdon määräämiseen.
... Tässä tulee avuksi eräs puhtaan järjen kritiikin tukema
syysuhteen käsite, nim. vapauden käsite.”

Kantin vapauden käsitteen filosofian osalta voimme teh-
dä seuraavan kronologisen jaon:

1. Kantin varhaisimmat näkemykset kieltävät vaihtoeh-
don determinismille. Kant tulkitsee vapaan inhimillisen
toiminnan sellaiseksi, jolla on sisäiset, internaaliset syyt, ei
ulkoisia, externaalisia syitä.

2. Vuonna 1781 ilmestyneessä Puhtaan järjen kritiikissä
Kant tekee metafysiasta tilaa vapaan inhimillisen toimin-
nan mahdollisuudelle, vaikka toteaa että emme voi todistaa
vapauden olemassaoloa.

3. Vuonna 1785 ilmestyneessä Moraalin metafysiikan
perusteissa Kant toteaa, että voimme osoittaa inhimillisen
vapauden olemassaolon, ja siitä johtaa myös sen että on ole-
massa moraalilaki, joka sitoo meitä. 4. Vuonna 1788 Käytän-
nöllisen järjen kritiikissä Kant väittää, että emme voi johtaa
moraalilakia edeltävästä tahdon vapaudesta, vaan voimme
pikemminkin todistaa tahdon vapauden olemassaolon siitä
tosiasiasta että meillä on moraalilaki.

5. Vuonna 1793 ilmestyneessä uskonnonfilosofiaa käsit-
televässä teoksessa Kant ei enää ole kiinnostunut vapaan
tahdon olemassaolon todistamisesta, vaan pohtii sitä, että
vapaa tahto merkitsee väistämättömä pahuuden ilmenty-
mistä, mutta myös ihmisen mahdollisuutta kääntyä hy-
vään. Ihminen ei ole luonnostaan hyvä eikä paha. Luonnol-
liset pyrkimykset voivat johtaa pahaan, esim. halu olla tasa-
vertainen muiden kanssa voi merkitä kilpailua ja kateutta.
Kukaan muu kuin ihminen itse ei voi saada muutosta pa-
hasta hyvään. Vapaus on mahdollisuus valita hyvä. Tämä
tapahtuu ihmisen valitessa perustavien maksimi, jonka va-

raan muiden maksimien valinta rakentuu. Kunnioitus
moraalilakia kohtaan on sinänsä riittävä houkutin oikean
perusmaksimin valitsemiseen.

Termien määritelmiä

Vapaus tarkoittaa, että olemme itse tekojen äärimmäisen
lähde. Yksi perinteinen tapa on määritellä vapaus siten, toi-
mijalla on tällöin mahdollisuus toimia toisin niin halutes-
saan kenenkään estämättä tai minkään rajoittamatta. Nega-
tiivinen vapaus tarkoittaa sitä, että toiset ihmiset tai yhteis-
kunnalliset instituutiot eivät rajoita kenenkään toimintaa.
Positiivinen vapaus on toimijan yleinen kyky saavuttaa tah-
tonsa mukaisia päämääriä.

Vapaa tahto tarkoittaa subjektin päätösten itsenäisyyttä.
Olemme oman tahtomme rationaalinen ja intentionaalinen
lähde. Ei ole lainkaan selvää, että meillä on vapaa tahto,
vaikka olisikin vapaus toimia kenenkään estämättä. Muis-
tutettakoon Aldous Huxleyn kirjaa ‘Uljas uusi maailma’,
jossa työläisten ryhmä saattoi tehdä mitä halusi, mutta ryh-
mään kuuluvien tahtoa manipuloitiin lääkkeiden tai huu-
meiden avulla.

Kausaatio eli kausaalioteetti tarkoittaa lainomaista ja sa-
manlaisena toistuvaa yhteyttä toisiinsa vaikuttavien ilmiöi-
den välillä. Sattuma tarkoittaa joko tapahtumaa ilman syytä
tai erillisten kausaalioketjujen yhteensattumaa. Edellisessä
voidaan erottaa aito puhdas sattuma todellisuuden raken-
teen osana sekä inhimillisen tiedon rajoista johtuva tietä-
mättömyys, jota paikataan sattuman käsitteellä. Determi-
nismien mukaan kaikki on aikaisempien syy-seurausketjujen
ennalta määräämää. Koska inhimillinen päätöksenteko on
myös toimintaa, joka riippuu edeltävistä syistä, tämän
vuoksi jotkut niin sanotun ”kovan determinismin” kannat-
tajat katsovat, että vapaus ja vapaa tahto ovat illuusioita.

Indeterminismi on determinismin vastakohta, ja erityi-
sen kiinnostava tässä yhteydessä on kysymys, antaako in-
determinismi tilaa vapaalle tahdolle. On vaikea ymmärtää
miten indeterminismi kvanttitasolla voisi merkitä mahdol-
lisuutta vapaalle tahdolle. Fatalismi eli kohtaloussko tarkoi-
taa, että toimijalla ei ole mahdollisuutta väistää kohtaloaan,
vaikka yrittäisi toimia toisin.

Kompatibilistit katsovat, että vapaus on sovitettavissa
yhteen kausaalioteetin ja vieläpä determinismin kanssa, mutta

ei kuitenkaan fatalismin kanssa. Inkompatibilistit puolestaan ovat joko äärimmäisen determinismin tai vapaan tahdon kannattajia. Heidän mielestään molemmat sekä vapaa tahto ja determinismi eivät voi olla totta.

Vapaus ja vastuu

Vapaus ja vastuu liittyvät yhteen. Kun kysytään miksi vapauden käsite filosofiassa ylipäätään on tärkeä, saadaan useimmiten vastaukseksi, että jos ihminen ei ole vapaa ei hän hän voi olla moraalisisessa mielessä vastuullinenkaan. Jos ei ole vastuuta, ei voi olla aitoa moraaliakaan. Tosin ns. Harry Frankfurt –tyylisissä esimerkeissä on osoitettu, että vaikka toimijalla ei olisi vapautta eli vaihtoehtoja toimia toisin, hänelle jää silti vastuu. Harry Frankfurt -tyylisten esimerkkien avulla on voitu käsitteellisesti osoittaa että väite, jonka mukaan vastuu vaatii vapautta, ei ole täsmällisesti sanoen totta.

Ravizzan ja Fischerin mukaan vastuu ei vaadi vapautta vaan tätä suppeampaa kontrollointia. Vaikka toimijalla ei olisikaan vapautta eli ns. regulatiivista kontrollia, joka vaatii vaihtoehtoja, hänellä voi olla ns. ohjauskontrolli, joka riittää vastuuseen. Eräs esimerkki on ajatuskoe, jossa henkilö lähtee autolla käymään kaupassa. Autolla lähtevän tietämättä autoa on manipuloitu siten, että sillä ei voi kääntyä kuin oikealle. Jos kauppaan mentäessä sattumoisin ei tarvitse kääntyä kuin koko ajan oikealle, voitaneen todeta, että autoa ajavalla henkilöllä ei ollut muita vaihtoehtoja, mutta kuitenkin häntä voidaan pitää vastuullisena tekemistään käännöksistä.

Psykologinen vapaus

Käytännöllisen järjen kritiikissä Kant kirjoitti ‘psykologisesta vapaudesta’, että kyseessä ei ole oikeastaan vapaus, vaan psykologinen syysuhde. Ihminen alkaa toimia mielikuvien eikä ruumiillisen liikkeen välityksellä. Menneisyyden mielikuvat määräävät toimintaa, jolloin toiminta ei enää ole subjektin vallassa. Psykologinen vapaus tarkoittaa Kantin ajattelussa sitä kun henkilö kuvittelee olevansa vapaa yhdistäessään toisiinsa erilaisia sisäisiä mielikuvia. Kant puhui sielun mielikuvien sisäisestä yhteen kytkemisestä. Kant vertasi psykologista vapautta paistinkääntäjävartaan vapaus: “ - kun se kerran on pantu kuntoon, suorittaa se itse liikkeensä.”

Transsendentaalinen vapaus

Puhtaan järjen kritiikin kuuluisan ns. kolmannen antinomian teesi väittää, että maailman ilmiöitä selittävän luonnonlakien mukaisen kausaliteetin lisäksi on oletettava vapaus eli järjen kausaliteetti. Antiteesi sanoo, että ei ole mitään vapautta, vaan kaikki mitä tapahtuu, tapahtuu tiukasti luonnonlakien kausaliteetin mukaisesti. Kantin kolmas antinomia ratkeaa siten, että molemmat sekä teesi että antiteesi ovatkin totta. Näin oletetaan paradoksaalisesti sekä determinismin että vapaan tahdon olevan totta. Tämä on kuitenkin mahdollista vain transsendentaalisessa idealismissa, ei esim. transsendentaalisessa realismissa.

Kantin keskeinen käsite vapauden käsite on transsendentaalinen vapaus, jota voidaan luonnehtia täysin indeterministiseksi ja inkompatibilistiseksi käsitteeksi. Transsendentaalinen on ei-empiirisen maailman vapautta, joka on täysin riippumatonta fenomenaalisen todellisuuden deterministisestä kausaatiosta eli riippumatonta mistään ilmiömaailman syy-seuraussuhteista.

Kolmannen antinomian vapaus on mahdollista ainoastaan aistimaailman tuolla puolen, avaruudettomassa ja ajatommassa ajatusmaailmassa. Tässä mielessä vapautta ei voida koskaan kokea. Se on idea. Vapautta ei voi Kantin mielestä teoreettisesti perustella (kolmannen antinomian lisäksi!), mutta se voidaan praktisesti oikeuttaa. Transsendentaalinen vapaus on noumenaalisen maailman vapautta, joka on täysin riippumatonta fenomenaalisen todellisuuden ajasta ja paikasta. Mutta onko sillä silloin mitään tekemistä fenomenaalisen maailman kausaation kanssa?

Onko noumenaalisen maailman transsendentaalinen vapaus ylipäätään fenomenaalisen maailman ilmiöiden syy? Vai onko ymmärrettävä, että ilmiö- ja olemusmaailma ovat todellakin kaksi täysin erilaista maailmaa tai todellisuutta. Noumenaalista ei voida kokea, mutta sitä voidaan ajatella. Vertailukohta on tässä Kantin apperseptio. Apperseptio on transsendentaalisen ykseys, kaiken kokemuksemme välttämätön ehto. Ykseys viittaa siihen, että minä on muodollisesti yksinkertaisempi kuin ne yksiköt jotka ovat sen mahdollisia objekteja.

Rationaalinen toimija voi sanoa: ”Minä tiedän.” Tällöin rationaalinen toimija voi todeta olevansa intelligiibieli eli noumenaalinen ihminen. Apperception itsetietoisuus on subjektin spontaanisuuden intellektuaalinen representaatio.

Kyse ei ole sisäisestä aistista eikä siihen perustuvasta itsetuntemuksesta. Sisäinen aisti on väline, jonka kautta me saamme empiiristä tietoa mentaalisista tiloistamme. Sellainen tieto on kokemuksen transsendentaalisten ehtojen (erityisesti ajan) alaista. Sisäisen aistin tietoisuus on fenomenaalisen itsen tietoisuutta. Päävastoin apperception itsetietoisuus on spontaanisuuden tietoisuutta. Se ei ole havainto vaan ajattelevan subjektin spontaanisuuden intellektuaalinen representaatio. Tämä on hyvin problemaattista, sillä kun alamme ajatella esim. itseämme noumenaalisenä olentoina, emmekö saman tien tutki itseämme ajassa, jolloin pohdimme sisäisen aistin avulla fenomenaalista itseämme.

Kaksi teoriaa

Kahden maailman tai objektin teoria mukaan on ontologisesti totta, että on olemassa fenomenaalinen ja noumenaalinen maailma. Vaikka ilmiömaailma eli fenomenaalinen maailma onkin sisäisesti kausaalisesti deterministinen, noumenaalinen maailma on ilmiömaailman perimmäinen syy tai perusta. Tämä herättää ongelmallisen kysymyksen siitä, että mitkä ovat tarkasti ottaen noumenaalisen maailman, fenomenaalisen maailman ja kognitiivisen toimijan suhteet. Jos noumenaalinen vaikuttaa fenomenaliseen, eikä kyseessä ole kausaalinen ylideterminaatio, jos ilmiömaailma on itsessään deterministinen. Kahden maailman

teoria johtaa myös ns. ajattomaan agentti-teoriaan, jonka mukaan noumenaalinen vaikuttaa ajan ja paikan ulkopuolelta fenomenaaliseen. Jos vapaus on ajan ja paikan ulkopuolella, on kysytty, että eikö tällöin myös vastuun pitäisi olla pelkästään noumenaalisisessa, ajan ja paikan ulkopuolella?

Ristiriitaiselta vaikuttavaan vapaus-kausalliteetti, fenomenaalinen-noumenaalinen, ilmiö-olemus -erotteluun ratkaisun on uskottu löytyvän Kantin transsendentaalisesta idealismista. Kyse ei olekaan toisistaan olennaisesti eroavista kahdesta maailmasta, vaan pikemminkin kahdesta toisistaan erottuvasta tavasta tarkastella, miten inhimillisen kokemuksen kohteet voidaan käsitellä filosofisessa reflektomisessa. Tällöin kyse on enemmänkin kahdesta erilaisesta aspektista tarkastella asioita kuin kahdesta erilaisesta objektista kahdessa erilaisessa todellisuudessa.

Tämän kahden näkökulman teorian mukaan Kantin ajatuksissa on kyse kahdesta eri kuvauksesta. Tällöin yhdestä näkökulmasta eli ilmiömaailman näkökulmasta voimme tarkastella maailmaa rikkoutumattomana luonnonilmiöiden kausaaliketjuna. Syy aiheuttaa seurauksia luonnonlakien alaisuudessa. Toisesta näkökulmasta eli noumenaalisisesta näkökulmasta todellisuus paljastuu meille tapahtumasarjana, jonka alku on ollut ihmisen intentionaalinen toiminta, koska rationaalinen olento voi aloittaa uuden kausaaliketjun. Kantin teoria nähdään lähinnä regulatiivisena eikä konstitutiivisena teoriana. Noumenaalisen selitys palautuu siihen, että praktinen järki edellyttää, että uskomme vapautteen. Vapautta ei voi todistaa, se voidaan vain praktisen etiikan kannalta postuloida.

Wille, Willkür ja spontaanisuus

Kantin vapauden käsitteeseen liittyy olennaisesti Willkürin (tahtomisen kyky) sekä Wille-käsite (tahto). Willkür on nimenomaan järjen kausalliteettia. Willkür negatiivisessa mielessä (vapaus jostakin) tarkoittaa vapautta praktisessa mielessä, jolloin rationaalinen olento ei ole aistimaailman orja, hänen ei tarvitse toimia pelkästään aistiärsykkeiden pakottamana. Tämä on riippumattomuutta patologisesta tai fyysisestä välttämättömyydestä. Rationaalisella toimijalla on kapasiteetti pidättäytyä ärsykkeiden välittömästä toteuttamisesta, koska hän voi muodostaa ja asettaa representaatioita nykyhetkeä kauempana oleviin tavoitteisiinsa. Tämä on praktista vapautta. Se erottaa rationaaliset aikuiset lapsista, mielisairaista ja eläimistä.

Willkür positiivisessa (vapaus johonkin) mielessä on se ehdoton spontaanisuus, jolloin ihminen voi valita noudatettavakseen maksiimin tai jopa lain ilman mitään ulkopuolista ärsykettä tai syytä. Tässä mielessä ihmisellä on vapaus omaksua ja tarvittaessa toimeenpanna sekä maksimeja että lakeja. Spontaanisuus tarkoittaa kykyä panna alulle (synnyttää) representaatiota tai toimintaa.

Tahto (Wille) on lakiantava toiminto. Tahdon autonomia on puhdasta praktista järkeä, joka antaa toimijalle lain omaksuttavaksi ja noudatettavaksi. Tahdon autonomialla ei ole mitään tekemistä aistien impulsseista lähteneiden keinopäämäärä maksimien kanssa, vaan se käsittelee puhdasta

moraalilakia kategorisen imperatiivin mielessä. Tahdon heteronomia on myös vapautta, mutta ei samalla tavalla positiivisessa mielessä kuin autonomia. Se on rationaalisen toimijan empiiristä praktista järkeä, joka antaa ohjeita Willkür-toiminnolle erilaisten keino-päämäärä maksimien toteuttamiseksi. Heteronomian ärsykkeinä toimivat aistimaailman halut. Yhtä hyvin kuin voimme puhua toiminnan autonomisesta spontaanisuudesta, voimme puhua toiminnan heteronomisesta spontaanisuudesta.

Aivan tarkasti ottaen transsendentaalinen vapaus spontaanisuuden mielessä ei siis rajoitu vain autonomiaan vaan myös heteronomisessa toiminnassa tarvitaan spontaanisuuden kykyä. Onkin selvempää puhua transsendentaalisesta vapaudesta ehdottomana spontaanisuutena, jolloin se eroaa spontaanisuudesta yleensä.

Näin syntynyt nelijako selventää vapauden käsitettä. WK- tarvitaan ensin ennen kuin voimme puhua WK+:sta. Ensinnäkin pitää olla kyky noudattaa maksimeja ennen kuin voimme olla valmiita omaksuman ja noudattamaan lainalaisuuksia, lakeja, joita Wille muodostaa. Wa ja Wh rakentuvatkin Willkürin päälle.

Sama ilmaistuna kahdella kaavalla:

Lemma I WK+ joss WK-

Lemma II (Wa tai Wh) joss (WK+ ja WK-)

Spontaanisuus ei kuitenkaan tarkoita sattumaa. Esim. Leibniz teki tarkan eron tekojen suhteen, jotka voivat olla deterministisiä, satunnaisia tai vapaita. Vapaus ei voi tarkoittaa satunnaisuutta. Spontaanisuus ei näin ollen voi merkitä vapautta merkityksessä "liberty of indifference". Kun Arthur Schopenhauer halusi pilkata Kantin spontaanisuuden käsitettä, hän kertoi esimerkin omista jaloistaan, jotka sattumalta ilman mitään syytä olivat lähteneet liikkeelle, ja Schopenhauer huomasi kävelevänsä ympäri huonetta. Samankaltainen on Jean Buridanin esimerkki kahden heinäsuovan välillä nälkään kuolevasta aasista, joka ei osaa valita kummasta n heinäsuovasta sen pitäisi syödä, koska aasiparalla ei ole mitään syytä miksi hän asettaisi toisen heinäkasvan toista paremmaksi.

Spontaanisuus viittaakin ihmisen toimintaan, jolla ei ole syytä luonnontieteellisessä mielessä (eikä tosin yhteiskuntatieteellisessäkään, sillä Kant pitää toiveita, haluja ja intentioita syinä). Kant puhui metafysiikan luennoillaan seuraavasti (lainaus Olli Koistinen): "Kun sanon, minä ajattelen, minä teen, niin joko puhun epätotta tai minä olen vapaa. Ellen olisi vapaa, en voisi sanoa, että minä teen sen, vaan pikemminkin minun olisi sanottava, tunnen itsessäni halun, jonka joku on minuun synnyttänyt. Mutta kun sanon minä teen sen, tarkoitan tällä spontaanisuutta sen transsendentaalisessa merkityksessä. Mutta olen tietoinen siitä, että voin sanoa, minä teen; olen siis tietoinen siitä, ettei minussa ole mitään mikä determinoisi minua, joten toimin absoluuttisen vapaasti. Ellen olisi vapaa vaan väline, jolla joku muu tekee välittömästi jotakin minussa, en voisi sanoa, minä teen. Minä teen, silloin kun se ilmaisee teot, tarkoittaa absoluuttista vapautta."

Mutta voiko mitään syntyä ilman syytä? Syntyykö halu ilman syytä? Miten vapaus voi syntyä ilman mitään syytä,

sillä eikä silloin kyse ole juuri sattumasta? Tarkoittaako vapaus tällöin sattumaa?

Voimme kysyä myös, että jos kahdella rationaalisella toimijalla on täsmälleen sama menneisyys, eikä heillä pitäisi olla myös täysin sama tulevaisuus. Eikö tällaisessa tapauksessa kuuluisa Laplace'n demoni voisi kertoa tulevaisuuden menneisyyden perusteella? Mutta mikäli rationaalinen toimija voi spontaanista valita ilman syytä, jopa Laplace'n demonin kyky tulevaisuuden ennustajana olisi uhattu, sillä spontaanisuuden ansiosta kaksi täysin samanlaisen menneisyyden omaavaa toimijaa voisivat valita täysin eri tavoin.

Noumenaalisuus ja fenomenalisuus, intelligiibeli ja empiirinen karaktääri

Jo pelkkä syy-käsite tässä yhteydessä tuntuu paradoksaaliselta! Kyse onkin järjen kausaatiosta.

Onko ajateltava niin, että ajattomuuden maailmasta löytyy fenomenalisessa maailmassa esiintyvien ilmiöiden syy. Mutta silloin pitää heti kysyä, että eikö fenomenaalinen maailma ollut siinä mielessä suljettu, jopa tiukan deterministinen, että fenomenaalisten ilmiöiden takaa olisi löydetävä empiiriset syyt?

Aistimellisuuteen perustuvat taipumukset ja virikkeet ovat empiirisen karaktäärin näkökulmasta tarvittava syy, mutta intelligiibelin karaktäärin näkökulmasta ne eivät ole riittävä syy kun ajatellaan vapaan tahdon määräytymistä. Vaikka lisäisimme yhä useampia empiirisiä syitä, silti jotain jää selittämättä. Vaikka kaikki selittävät tekijät olisivatkin jo esillä, tarvitaan jotain muuta. Puuttuva osanen on rationaalisen toimijan spontaanisuus, itsemääräämisen akti.

Tahdon vapaus Willkür-mielessä on erikoislaatuista siinä mielessä, että virikkeet voivat määrätä tahdon toimimaan vain jos yksilö on maksunneikseen. Taipumukset tai halut eivät voi sinänsä muodostaa syytä toimimiseen. Tarvitaan ajatus: ”Minä tiedän” jotta representaatiot olisivat todella ajattelevan olennon. Samoin tarvitaan ajatus: ”Minä ryhdyn tai minä teen” jotta kävisi selväksi että toiminnan vaikuttimet todella ovat rationaalisen toimijan, jos vaikuttimet todellakin muodostavat syitä tai motiiveja toimimiseen.

Me käsitämme itsemme rationaalisiksi toimijoiksi vain jos me liitämme mukaan käsityksen intelligiibelistä karaktääristä, joka on kykenevä määräämään itse itsensä toimintaan rationaalisten periaatteiden mukaan. Tämä tarkoittaa riippumattomuutta ajan asettamista ehdoista.

Miten empiirinen ja intelligiibeli karaktääri sopivat yhteen? Asioiden ja tapahtumien selittämiseen riittää se, että toteamme jokaisen ihmisen olevan fenomenaalisen maailman kausaalisten lakien alaisia. Tällöin voi olla vaikeaa osoittaa kenenkään olevan moraalissa mielessä vastuussa teoistaan. Ensimmäinen näkökulma on katkeamaton kausaalinen sarja, toinen näkökulma on että voimme ajatella (vaikka emme kokea) itsemme uusien kausaalisten sarjojen alkuna. Yksi tulkintatapa onkin ajatella, että vapaus to-

teutuu uuden kausaaliaketjun aloittamisessa. Ihmisellä on mahdollisuus, joka yleensä on ajateltu vain Jumalalle: jokainen meistä on toimiessaan liikkumaton liikuttaja. Voimme spontaanisti aloittaa uuden kausaalisarjan. Aivan Jumalan veroisia emme voi olla. Vain Jumala voi olla kaiken alku ajassa ja kausaliteetissa. Rationaalinen toimija voi olla vain alku kausaliteetissa. Ihminen on Kantin mielestä vapaa spontaanissa mielessä, aiemmat syyt eivät selitä tyhjentävästi uuden alkua. Tällöin kyse on transsendentaalisesta vapaudesta eli järjen kausaliteetista.

Kantia on siis tulkittu kahdella tapaa: Ensinnäkin siten, että kaikki mitä ihmiselle tapahtuu, voidaan ajatella sekä kausaalisten lakien alaisena että vapaasti valittuina tekoina. Tämä ensimmäinen näkemys sitoutuu oppiin kahdesta maailmasta. Toiseksi Kantia on tulkittu siten, että pikemminkin voidaan sanoa, että transsendentaalinen idealismi antaa käsitteellistä tilaa ajatella ihmistä vapaana toimijana ja rationaalisena olentona. Tämä toinen näkemys sitoutuu näkemykseen, että Kantin filosofiassa on perimmältään kyse kahdesta toisiaan täydentävästä ymmärrystavasta. Molemmissa sitoutumis- tai lukutavoissa on ongelmansa. Ensimmäisen ongelmana on se, miten noumenaalinen voi olla fenomenaalisen ”syy” tai perusta, sillä silloin kausaalinen sulkeuma rikkoutuu ja myönnämme jonkinlaisen ylläluonnollisen (eli noumenaalisen) olemassaolon. Jälkimmäisessä on ongelmana erityisesti se, että esim. Käytännöllisen järjen kritiikissä Kant kirjoitti järjen tosiasiasta, joka on vapauden perustana. On vaikea ymmärtää miten tosiasiat voisivatkin olla vain normatiivinen tai psykologinen ohje, joka pitää olettaa jotta toimintamme näyttäisi rationaaliselta.

Vastuu ja karaktäärin valinta

Käytännöllisen järjen kritiikissä Kant kirjoitti myös: ”Tässä suhteessa jokainen järjellinen olento voi täydellä syyllä sanoa jokaisesta lainvastaisesti suorittamastaan teosta – jos kohta sitä, ilmiönä, riittävästi määrää menneisyys ja se sikäli on ehdottoman välttämätön -, että hän olisi voinut jättää sen tekemättä. Sillä se kuuluu kaikkien sitä määrävien menneitten tapahtumien ohella hänen luonteensa yhteen ainoaan ilmiöön, jonka hän itse hankkii itselleen ja jonka luonteen mukaan hän katsoo olevansa itse – kaikesta aistillisuudesta riippumattomana syynä – vastuussa noista ilmiöistä.”

Mikä ajatusolento sitten on? Kun Kant toteaa että me emme voi tietää mitään noumenaalisesta maailmasta tai todellisuudesta, vaikka voimmekin ajatella sitä, hän siirtää käsittelyn teoreettisesta tarkastelusta käytännöllisen järjen puolelle. Kant kirjoitti Käytännöllisen järjen kritiikissä: ”... mikä kohottaa ihmisen aistimaailman yläpuolelle, kytkee hänet vain ymmärryksen avulla ajateltavien olioiden järjestykseen. ... Se on persoonallisuus, so. vapaus ja riippumattomuus luonnon mekanismista: sitä on kuitenkin samalla katsottava olennon kyvyksi, nimittäin hänen oman järjensä säätämien puhtaitten käytöllisten lakien alainen. ... vain ihminen ja hänen ohellaan jokainen järjellinen olento on tar-koitusperä sinänsä.”

On sanottu, että todellinen vapaa tahto merkitsee, että ihminen on "causa sui". Ajatellaanpa että tekemme ja toimintamme johtuu täysin luonteestamme. Jos olemme teoistamme täysin vastuullisia, meidän pitää olla täysin vastuullisia myös luonteistamme. Tämä tarkoittaa sitä, että menneisyydessämme on ollut hetki jolloin olemme valinneet luonteemme tai vaikuttaneet pikku hiljaa siihen millaiseksi luonteemme on muodostunut. Mutta silloin me olemme vastuussa valinnasta, sillä eiväthän valinta ja vastuu voi alkaa tyhjästä, vai voivatko? Onko aikaisempi "luonteemme" ollut valinnan takana? Milloin olemme sen valinneet? Eikö tämä kuulosta päättymättömältä regressiolta? Onko muuta ratkaisua kuin ajatella että karaktäärin valinta on tapahtunut ajattomasti, so. ajan ulkopuolella?

Voidaan tietenkin ajatella niin, että ihminen "ajattomasti" tai ajan ulkopuolella noumenaalisessa maailmassa valitsee karaktääriinsä tai luonteensa. Tällainen ajaton luonteen valinta merkitsee ihmisen muokkautumista tietynlaiseksi, joka luonteensa johdosta tekee ja toimii. Näin tulkittuna Kant tarkoittaisi, että ihmisten vapaat teot eivät ole ajallisen maailman determinismin alaisia ilmiöitä eivätkä siten kausaalisia. Jää vastausta vaille missä metafysiisessä tai ontologisessa tilassa tämä ajaton älyn suorittama luonteen valinta oikein tapahtuu. Tällaisen ajatus johtaa siihen, että kokemusmaailman henkilöiden takana on noumenaalinen, todellisempi olento, joka viime kädessä määrittää ilmiömaailman henkilöiden toimia.

Vapauden ja välttämättömyyden ristiriidan ratkaisu tuskin löytyy luonteen valinnalla, sillä valinnan taustalta löytyy taas uusia syitä, jotka vaikuttivat valintaan. Tällöin täytyy mennä taas taaksepäin, jolloin on ollut edellinen valinta. Kyse taitaa olla päättymättömästä regressiosta, ellemme sitten usko että valinta onkin tapahtunut edellisessä elämässä tai ennen syntymää. Kallistuuko esim. J. E. Salomaa tälle kannalle todetessaan: "me olemme itse ennen syntymäämme ajatusmaailman jäsenenä valinneet vapaasti oman luonteemme, ja sen tähden olemme moraalisesti vastuussa kaikista teoistamme." Ehkä lievemmin tulkittuna voisimme sanoa jotenkin niin, että jokainen meistä on fenomenaalisisessa mielessä silmänräpäyksellisen kestävässä hetkessä (noumenaalisessa mielessä ikuisuuden hetkessä) valinneet oman luonteemme tekemällä päätöksen tai valinnan, joka siitä hetkestä lähtien on aina muovaamassa myöhempiä valintoja. Olemme valinneet oman karaktäärimme. Ikuisuutta ei ole ajateltava loputtomaksi ajallisuudeksi, vaan kyse voi olla vain silmänräpäyksen kestävästä hetkestä: siinä voi toteutua ikuisuus.

Moraalinen vapaus eli autonomia (positiivinen vapaus)

Ihmisen moraalinen pyrkimys on intelligiibeliä, kaikkien aikamääreiden ulkopuolella olevaa järjen harjoittamaa ajatustoimintaa. Kantin moraalifilosofia ei siis ole tahdon, vaan järjen moraalialue. Se ei voi perustua kokemukseen, vaan sen täytyy olla a priori, kokemuksesta riippumatta. Järjen käsky eli moraalilaki tuottaa tahdolle pakon. Käskyn kaava on imperatiivi. Kategorinen imperatiivi ei koske toiminnan sisältöä eikä sen toiminnan tulosta, vaan toiminnan muotoa.

Viisi kategorisen imperatiivin muotoilua H.J. Patonin mukaan ovat:

Muotoilu 1. "Toimi vain sen maksimin eli ohjeen mukaan, jonka nojalla samalla saatat tahtoa, että se tulisi yleiseksi kaikkia koskevaksi laiksi." (Universaali laki)

Muotoilu 1a. "Toimi ikään kuin toimintasi maksimi voisi tulla tahtosi kautta yleiseksi luonnon laiksi." (Universaali luonnonlaki)

Muotoilu 2. "Toimi niin että ihmisyyys sekä itsessäsi että muissa persoonissa on aina päämäärä sinänsä, ei koska pelkkä väline." (Päämäärän muotoilu)

Muotoilu 3. "Toimi niin että tahtosi voi maksiminsa kautta samalla kertaan luoda universaalin lain." (Autonomian muotoilu)

Muotoilu 3a. "Toimi niin kuin aina olisit maksimisi kautta universaalin päämäärien valtakunnan lakisäättävä jäsen." (Päämäärien valtakunta)

H.J. Paton esittää miten spontaanisuus ei voi tarkoittaa mitään muuta kuin moraalista autonomiaa. Spontaanisuus eli transsendentaalinen vapaus

- = vapaan tahdon kausaalioteetti eli järjen kausaalioteetti
- = itse asetettu laki
- = autonomia
- = kyky toimia niiden maksimien mukaan, joiden toivotaan tulevan universaaleiksi laiksi

Argumentti: vapaa tahto = tahto moraalisen lain mukaiseen toimintaan.

Vain autonominen ihminen on vapaa, ihminen joka itse luo itselleen lait, joita noudattaa. Näin todistetaan ennen muuta se, että vapaus on vapautta aistillisuudesta. Ihminen kykenee nousemaan halujen, taipumusten ja toiveiden yläpuolelle. Ihmisellä on vapaus lain noudattamiseen. Mutta eikö tällainen vapaus muistuta itse asiassa vähän välttämättömyyttä? Samalla tavalla todellisen vapauden ovat määritelleet itse asiassa monet muutkin klassikot kuten Spinoza, Rousseau ja Marx. Ainoa todellinen vapaus on välttämättömyyden oivaltamista ja sen mukaan asettautumista. Tällöin ei toimita voimakkaimman halun mukaan, vaan vapaaehtoisesti valitaan "korkeamman" tason välttämättömyys. Onko todellinen vapaa henkilö sellainen, joka ikään kuin uudelta korkeammalta tasolta tarkastelee omaa alemman tason toimintaansa ja sopeuttaa sen ylemmän tason arvojen mukaiseksi. Tällöin henkilö on varmasti moraalisesti vastuullinen, jos hän hierarkkisesti kontrolloi ensimmäisen tason toimintaa. Jos toimija toimii ensimmäisellä tasolla vastoin sitä mitä hän eniten arvostaa (toinen ylempi taso), hän ei ilmeisesti toimi vapaasti.

On kritisoitu Kantin käsitystä moraalista vapaudesta eli autonomiasta, sillä se vaatii ihmiseltä eli moraaliselta toimijalta mahdolltomuusia: ihmisen tulee kyetä hylkäämään tai laittamaan syrjään todellisen elämän halut ja toiveet ja toimia sen sijaan pelkästään kunnioittaen persoonatonta moraalista lakia. Sillä eikö ihminen toimi aina joidenkin halujen, toiveiden ja etujen takia.

Hegel kritisoi Kantia kolmella perusteella: 1. Kantin transsendentaalisen absoluuttinen vapaus on hämärää ja tuonpuolista metafysiikkaa. 2. Hegel vastusti Kantin käsitystä jonka mukaan moraalin periaatteet nojaavat kategoriseen imperatiiviin, jonka vaatimuksesta testamme maksii-

meita nähdäksemme voidaanko ne johdonmukaisesta ja universaalista hyväksyä. 3. Kantin velvollisuus velvollisuuden vuoksi etiikka johtaa meidät sitä hyvää vastaan, joka ihmisellä luonnostaan luonnossaan on.

Ehkä vielä olennaisempaa on kysyä, että tarkoittiko Kant sitä, että vain aidosti autonomiset teot tai toiminnat ovat vapaita. Tämä puolestaan johtaa ajatukseen, että emme oikeastaan voi olla vastuussa moraalittomista teoistamme, koska emme ole olleet niitä tehdessämme aidosti vapaita. Kantin mielestä vapaus toimia vastoin universaalialakia ei ole kuitenkaan vapauden määritelmän olennainen ja välttämätön piirre. Vapaus toimia vastoin universaalialakategorista lakia on Kantin mielestä rationaalisen toimijan näkökulmasta epä-älyllistä, se ei ole voimaa vain pikemminkin kapasiteetin puutetta. Sitä voidaan kutsua vapaudeksi, mutta mielivallan vapaudeksi. Vapaus suhteessa järjen kehotukseen noudattaa universaalialakia on ainoastaan todellista vapautta autonomian mielessä.

Kant jaottelee pahuuden synnyn. Ihminen tekee pahaa pääasiassa kolmesta syystä. 1. Ihmisen hauras luonne saa ihmisen hoipertelemaan pois autonomiasta. Tällainen ihminen on valmis hyväksymään kategorisen imperatiivin, mutta kuitenkin hänellä ei ole tarvittavaa luonteenlujuutta universaalien lakien mukaan elämiseen. (Jotenkin tulee mieleen Paavalin lausahdus, että tahto minulla on hyvää, mutta ei voimaa!). 2. Väärät motiivit voivat aiheuttaa subjektiivisten maksimien seuraamista. Kauppias ei petkuta lapsia myyntitapahtumassa siinä pelossa että menettää lasten vanhemmat asiakkaina. Hän toimii oikein, mutta motiivit ovat väärät. 3. Aina on niitä, jotka asettavat tietoisesti subjektiiviset maksimit objektiivisten lakien edelle. Tällaisilla ihmisillä on vääristynyt moraal.

Miten silloin Kantin praktinen filosofia voi ylipäätään toimia? Vastauksena Kant esittelee käytännöllisen järjen antinomian. Järki vaatii että moraalisuus ja onnellisuus ovat toistensa kanssa sopusoinnussa. Ilmiömaailma ei tällaista kuitenkaan kerro. Ei näytä mitenkään siltä, jos tarkkailemme ilmiömaailmaa, että moraalilain tinkimätön noudattaminen toisi sinällään onnen. Tämä antinomia ratkeaa Kantin mielestä siten, että oletamme täydellisen, järjestelmällisen Jumalan olemassaolon, joka valtansa, viisautensa ja hyvytensä vuoksi palkitsee oikeudenmukaisesti moraalisen hyveen onnellisuudella.

Valinnan vapaus (Willkür) tuo väistämättä pahan. Jää vastausta vaille, miten ihmisen spontaanisuus voi tuoda mukanaan pahan, koska spontaanisuudelle ei ole mitään ulkopuolista syytä Kantin mukaan?

Paha on radikaalia, koska perustavimman maksimin valinta korruptoi muiden maksimien valinnan.

Kantin ymmärtämiseksi on tärkeää oivaltaa distinktio tahdon vapauden ja autonomian välillä. Autonomia on tietoinen valinta varjella ja edistää vapauden pitkäkestoista mahdollisuutta. Oikeus äärimmäiseen vapauteen on niin kauan olemassa kun ei loukkaa muiden vapautta. Oikeus pakottamiseen on tarpeen, jotta voisimme säilyttää vapauden jatkossakin.

“Oikeutta ovat ne toiminnan ehdot, joiden vallitessa yhden ihmisen valinnan vapaus voidaan yhdistää toisen ihmisen valinnan vapauden kanssa siten, että nämä molemmat ovat sopusoinnussa vapauden universaalisen lain kanssa.” (Moraalin metafysiikka)

Lopuksi emme voi varmaan muuta kuin todeta Kantin omin sanoin: ”vapaus on mysteeri.” Tästä huolimatta on helppo uskoa Henry Allison lausahdus oikeansuuntaiseksi: ”Huolimatta kaikista epämääräisyyksistä ja epäjohdonmukaisuuksista, Kantin vapauden teoria on ainakin minun mielestäni kaikkein syvällisin ja perusteellisin pyrkimys käsitellä tätä ongelmaa länsimaisen filosofian historiassa.” Henry Allison: *Kant's theory of freedom*. Cambridge University Press, 1990, s. 249.

Lähteluettelo:

- Allison, H. E. (cop. 2004) *Kant's transcendental idealism*. New Haven (CT): Yale University Press.
- Allison, H. E. (1990) *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ameriks, K. (2000) *Kant and the fate of autonomy : problems in the appropriation of the critical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aylsworth, T. J. (2010) 'Freedom in Kant's Critical Philosophy: The Keystone of Pure Reason', .
- Berlin, I., Soukola, T. and Sihvola, J. (2001) *Vapaus, ihmisyys ja historia : valikoima esseitä*. Helsinki: Gaudeamus.
- Firestone, C. L. and Jacobs, N. (c2008) *In defense of Kant's Religion*. Bloomington: Indiana University Press.
- Guyer, P. (2006) *Kant*. New York, NY: Routledge.
- Hanna, R. (2006) *Kant, Science, and Human Nature*. Oxford, , GBR: Clarendon Press.
- Hudson, H. (1994) *Kant's compatibilism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Kane, R. (2005) *A contemporary introduction to free will*. New York: Oxford University Press.
- Kane, R. (2002) *The Oxford handbook of free will*. New York: Oxford University Press.
- Kant, I. (1997) *Prolegomena, eli, Johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka vastaisuudessa voi käydä tieteestä /*. Gaudeamus,: Helsinki :.
- Kant, I. and Koistinen, O. (2010) *Puhtaan järjen kritiikki*. Gaudeamus.
- Kant, I. and Salomaa, J. E. (1990) *Siveysopilliset pääteokset*. Porvoo: WSOY.
- Koistinen, O. (2006) 'Teon ja tahdon filosofia. Ongelmallinen tahto' in J. Räikkä, H. Siipi and V. Arstila (eds). *Ajattelee, filosofoi*. Helsinki: Tammi, pp. 61-80.
- Körner, S. (1974) *Kant*. Harmondsworth: Penguin.
- Kosch, M. (2006) *Freedom and Reason in Kant, Schelling, and Kierkegaard*. Oxford, , GBR: Oxford University Press.
- Paton, H. J. (1963) *The categorical imperative : a study in Kant's moral philosophy*. London: Hutchinson.
- Salomaa, J. E. (1999) *Immanuel Kant*. [Jyväskylä]: Kamppus-kustannus.

Kantin ja Schellingin luonnonfilosofia pohjoisessa valossa

Kati Kanto

F.W.J. von Schelling sai transsendentaalifilosofiaansa vaikutteita Immanuel Kantilta ja Fichteltä. Kant yritti teoksillaan rakentaa siltaa teoreettisen ja käytännöllisen järjen kuilun ylitse, mikä puolestaan innosti Schellingiä kehittämään omaa luonnonfilosofiaansa (Naturphilosophie).

Kant oli vahvasti kiinni filosofisen tradition järki-luonto – jaottelussa, kun taas Schelling ja Hegel murta-
vat tätä jaottelua introdusoimalla filosofiseen systeemiin muun muassa luonnon- ja taiteenfilosofiaa. Näin ollen he myös muuttavat systeemin rakennetta huomattavasti. Kantille tämä oli mahdottomuus, sillä hän ei voinut nähdä luontoa järjellisenä subjektina Schellingin ja Hegelin tavoin. Kantille luonnonfilosofia oli metafysiikkaa “olioiden sinänsä” äärellä, mikä on mahdotonta, koska olioihin itseensä ei ole mitään teoreettista pääsyä, vaikka niitä voidaankin ajatella. Schelling ja Hegel pyrkivät tekemään luonnosta ja järjestä yhtä tavalla, jolla luonto osoitettaisiin järjen vastakohtana näennäiseksi. Schellingillä ja Hegelillä järki ei ole yksilöllistä järkeä, vaan jonkinlaista “yliyksilöllistä indifferenssiä” (järkeä erittäin laajassa ja objektiivisessa mielessä), joka on melko kaukana “arkiymmärryksen järjestä”. Kant katsoo, että luonnossa itsessään ei ole päämääriä tai tarkoituspäitä, mutta jos niitä on, emme voi sitä tietää teoreettisen tarkastelutavan puitteissa. Kant joutuu näin pakosta kieltämään esteettiseltä kokemukselta ja kokemusarvostelmalta todellisuusvaatimuksen, päinvastoin kuin Schelling ja Hegel, joilla fyysis-luonto löytyy juuri esteettisestä ja teologisesta luonnosta. Schellingillä ja Hegelillä luonto on voimakkaasti teleologinen, eli luonnon päämäärällisyys ja tarkoituksenmukaisuus on heille objektiivista. Kantilla luonto tietämisen kohteena on aina kausaalimekanistinen; hän joutui kuitenkin sen myötä vaikeuksiin, koska luonnonorganisaatiossa ei ole mitään analogista. Kant katsoo, että meidän tulee tarkastella luontoa aina mekanismina, koska vain mekanismina (tieteellisen teorian alaisuudessa) sitä voidaan ymmärtää. Schelling kysyy: Miten tämä kaikki on mahdollista? Tämä on hänelle kysymys, jonka subjekti esittää vapaasti. Se, että Schelling kykenee kyseisen kysymyksen esittämään, on hänen mielestään riittävä todistus sille, että hän on subjektina vapaa suhteessa ulkoihin olioihin. Schelling näkee Järjen luonnon korkeimpana päämääränä, jonka kautta vapaa luonto palaa itseensä; luonto ja järki huomaavat olevansa jollakin tavalla identtisiä. Alkuperäisessä identiteetissä, ns. sokeassa luonnossa ne eivät voineet sitä tietää, mutta luonnon ja evoluution pyrkimyksenä oli löytää tämä tieto itsestään. Tämä *naturphilosophie* kieltää sellaisen kuvan, jonka mukaan ajatteleva subjekti vain asettuu passiivisesti mekanistis-kausaalista luontoa vasten, siitä fundamentaalisesti erillisenä. Schelling näkee maailman suurena, rakenteellisena organismina atomistisen konekuvan sijaan. Tässä maailmassa subjek-

ti on radikaalisti osana luontoa itseään. Tämä ajatus on löydettävissä myös saamelaisessa elämäntutkimuksessa, jossa eläimillä ja kasveilla oli olennainen sija. Haakanan teoksissa tämä näkyy luonnon personointina ja luonnon paikoin raakanakin kuvauksena. Henkilöillä on kuitenkin vahva modernin ihmisen ristiriitaisuus, he ovat vanhan ja uuden elämänmuodon rajalla, ikään kuin eksyksissä. Aurinkoneiti, beaivvi nieida oli auringon persoonallinen aspekti saamelaisille. Tämä viittaa saamelaisten kokeneen auringon feminiinisestä entiteetistä. Auringolle tai aurinkoneidille on vanhojen tekstien mukaan uhrattu poronhoidon menestymiseksi sekä sairastapauksissa. Kaamosajan jälkeen nousvaa aurinkoa kunnioitettiin kumartamalla. (Pentikäinen 1995, 120.) Haakanan kerronnassa olennaista on sukupuolisidonnainen tapa hahmottaa luontoa. Jukalle aurinko merkitsee heräävää seksuaalisuutta ja naisen läheisyyttä, kun taas Suville tämä symboloi vaikean äiti-suhteen tuomaa syyllisyyttä ja oman naiseuden löytämisen vaikeutta:

Pysähdyin. Oli aivan hiljaista. Lumi ja maa tuoksuvat viileää hajuaan, tiheä oksisto ympäröi minut joka puolelta, aurinko haroi sormillaan otsaani, silmiäni. Mie koin hämmästyttävän eksyksissä olemisen tunteen, niin kuin olisin ainoa ihminen maailmassa. (Kehnompi Kettunen, 58.)

Ja aurinko vahti kuin suuri silmä, varsinkin pilvisinä päivinä, kun sen tuijotus vain tuntui, ei näkynyt, se oli kuin painajainen, minua tuijottaa joku, jota minä en näe. Se katsoo ja katsoo ja hymyilee pahasti: Tuo se on. Tuon äiti oli solmulla vieraan miehen kanssa päissään kuin käki. (Kukka kumminkin, 88.)

Schellingin *modus tollens* kuuluu, että jos maailma olisi mekanistisen ja dogmaattisen kuvauksen mukainen, pitäisi meidän kokemuksemme siitä olla välttämättä toisenlaiset kuin mitä ne itse asiassa ovat. Schellingin dynaamisen monismin ja synteettisen luonnonfilosofian alku on tyytymättömyyttä Kantin dualismiin. Siinä missä Kantin transsendentaalinen subjekti on vastaus maailman konstituution ongelmaan, on Schellingin filosofiassa transsendentaalisella subjektilla historiallis-geneettinen luonne. Hän kirjoittaa:

Luonto pitää nähdä näkyvänä mielenä, mieli näkymättömänä luontona. Meille ulkopuolisen luonnon mahdollisuuden ongelma pitää ratkaista uudelleen meissä asustavan mielen ja meidän ulkopuolisen luon-

tomme absoluuttisen identiteetin mielessä. (Schelling 1795, 380, Limnell 1996, 127.)

Fichte ja Schelling painottavat sitä, että Kantilta jää subjektin itsetietoisuus (*Selbstbewusstsein*) selittämättä. Fichte esitti, että tietoisuutta ei voi ymmärtää samalla tavoin kuin muita maailman “manifesteja”, objekti-
maailman olioita. Kantilla kaikkea todellisuutta koskeva tieto perustuu subjektille annettuihin “aistisiin intuitioihin”, ja jotka järjestyvät ymmärryksen kategorioiden mukaisesti. Ymmärrys liittyy ilmiöitä toisiinsa tietyllä tavalla ja ymmärryksemme arvostelmat ovat ilmauksia ilmiömaailmasta. Schellingiä kiinnostaa kysymys, miten meillä ylipäätään on arvostelmia ja kokemuksia? Miten ja miksi ilmiömaailma on yleensä olemassa? Fichtellä ja Schellingillä Minän toiminta itsensä yli perustuu intellektuaaliseen intuitioon, johon Kantin äärellisellä ja aistisella ihmisellä ei voi olla kykyä. (Linnell 1996, 127 – 128.) Haakanan aistivoimaiset kuvaukset ihmisen ja luonnon kohtaamisesta muistuttavat Fichten ja Schellingin mainitsemää “intellektuaalista intuitiota”. Luonto on kuin yksi henkilöistä, se saa persoonallisia piirteitä. Luonnon jatkuva läsnäolo liittyy myös saamelaiseen “erämaan kiertoon”, jolle ei Samuli Paulaharjun sanoin “ei tule loppua enempää kuin ajan kiertokululle”. Saamelaisten ‘koti’ ei siis ollut ensisijaisesti rakennettu paikka vaan ympäristö tuntuineen, puroineen, jokineen, nil-aittoineen, kotineen, joita hän oli tottunut kiertämään. (Pentikäinen 1995, 118.) Haakanan teoksissa on löydettävissä samaa maailmankaikkeuden makrokosmoksen ja yksityisen ihmisen mikrokosmoksen yhteenrakentumista (Pentikäinen 1995, 119). Mielikuvitus täydentää luonnon havainnointia ja tekee yhdessä aistimellisen havainnoinnin kanssa “synteesin moninaisuudesta”. Tämän synteesin aikaansaamiseksi muoto (aikana ja avaruutena) uudelleen tuotetaan. Tähän päästään mielikuvituksen kahden toimintatavan, hahmottamisen ja toisintamisen kautta. (Want & Klimowski 1998, 58.) Myös saamelainen sielu-usko, jonka mukaan ihmisesä oli paitsi ruumis (elämä), vatsanpohjassa asunut henki ja päähän sijoittunut sielu. Niin kutsuttu vapaa sielu saattoi lähteä rumiista ilman, että siitä seurasi kuolema. :

Ajoin puiden lomitse, ne liikaktivat kuin väistääkseen, kuura pöllähti ilmaan, satoi viileänä kasvoille, sulii iholle, valui pehmeinä noroina poskia. (Kukka kumminkin, 74.)

Ihminen on kuoltuaan rakas vainaja, mutta ei missään paikassa, vaan mielissä. Tai niin kuin minusta siinä tuntui, joka puolella. Auringossa joka paistoi kuumasti, tuulessa joka kahisutti seppelnauvoja ja puiden lehtiä, angervoissa jotka työnsivät ilmoille tuoksujaan. Mie ajattelin – ja se pelotti minua – että Yksijalkainen näkee minut milloin vain ja missä vain, mutta mie en näe sitä enää koskaan. (Ykä yksinäinen, 145.)

Schelling väittää, että intuitiot eivät voi olla vain aistivaikutelmien passiivista vastaanottamista, sillä muuten emme voisi selittää tietoisuuttamme näistä impressioista. Emme voi sanoa, että objektit ovat niitä

vastaavia ideoiden syitä meissä, sillä emme voi selittää miten idea representoi objektia. Produktiviteetti edeltää kaikkea ajattelua ja tulee näkyväksi vain silloin, kun joku vastavoima on sitä rajoittamassa. Intuitiot ja ajatukset voivat syntyä vain rajoitusten kautta. Schellingin mukaan intuitiot ja niiden objektit ovat rakentuneet vastakkaisista voimista. Subjektiiivisesti ajatellen me olemme vapaita luonnossa, mutta objektiivisesti ottaen me emme koskaan toimi, vaan toinen toimii meissä. Tietoisuutemme on intuitiota, joka on aina suuntautunut produktiviteetteihin eli luonnon prosesseihin, joissa Minä rakentuu. Luonnossa puhdas produktiviteetti hajottaisi itsensä äärettömyyksiin, ellei sitä rajoittaisi jokin negatiivinen vastavoima. Schelling vertaa puhdasta produktiviteettiä virtaavaan jokeen, sillä se on puhdasta identiteettiä; vasta kun virtaus kohtaa vastustusta, syntyy pyörre. Pyörre ei ole mitään itsessään olemassa olevaa, vaan se avautuu ja sulkeutuu virtauksen kokonaisprosessissa joka hetki. Schellingin mukaan luonnossa ei voi tunnistaa eikä erottaa mitään alkuperäisesti; kaikki tuotteet ovat näkymättömiä, liuenneina universaalisessa produktiviteetissa. Nuori Hegel kannatti Schellingin näkemystä, jonka mukaan näkyvä luonto on kuin jähmettynyttä henkeä, joka avautuu asteittain aina itsetietoisuuden ilmentymään saakka. Luonto siis erkanee itsestään; se jakaa itsensä itseään vasten tiedostamatta sitä kuitenkaan itse. Haakanan luontokuvaukset osoittavat, miten luonto antaa ihmisen toiminnalle rajat, se on negatiivinen vastavoima ihmisen kamppailussa. Se asettaa itse rajat, joihin ihmisen on vain sopeuduttava. Kun Ykän ja hänen kavereidensa surkuhupaisa retki luontoon eräkämpälle saa kotimatalla varsin koomisia piirteitä. Haakana piirtää kuvauksellaan lukijan silmiin kuvan. Mustavalkoisessa valokuvassa istuvat ryyppyreissultaan krapulaisena palaavat, katuvaiset ja tulevaa läksytystä pelkäävät nuoret, joita paluumatkalla yltyntynyt kylmä räntäsade armottomasti piiskaa:

Meille tuli kiire. Mie yritin ajaa niin lujaa kuin roiskeelta ja tuulelta ilkin, mutta räntäsade saavutti meidät. Se tuli nopeasti ja kietaisi maiseman ykskaks harmajaan loskuiseen syleilyynsä. Siinä me oltiin kuin mustavalkoisessa valokuvassa, ainoina väriläikkinä itse kukin punainen nenä ja siniset huulet. Vitsinkertomiset unohtuivat tyystin, kytättiin vain silmät kyllölään, koska päästään kaartamaan jokisuulle ja siitä kohti kotilieden lämpöä. (Ykä yksinäinen, 46.)

Luonto taideteoksena

Järki on luonnon toisin olemista, sen kehittymätön osa. Luonnon “kuolleet” ja tiedottomat tuotteet ovat luonnon yrityksiä reflektoida itseään. Haakanalla tämä näkyy taivaankappaleiden olemuksessa ja henkilöiden suhtautumistavassa niihin. Ne ovat syyllistäviä elementtejä, aurinko tuijottaa, tähdet katselevat taivaalta yksilön epätoivoista kamppailua maan pinnalla. Ne ovat ikään kuin luonnon yrityksiä reflektoida itseään. Samalla tavoin ne pakottavat myös ihmisen reflektoida itseään:

Otin katoksesta saappaat jalkoihini ja kävelin alas törmää. Yö oli kalsea, taivas pilvetön, tähdet katsoivat, kiiluvat silmät ja mie sanoin niille, että mitä vahtaatte, ihminen mie olen. (Ykä yksinäinen, 38.)

Schellingillä luonnonfilosofia luonto organismina alkaa ensin luonnon produktiiviteetin tiedottomana tuottamisena. Tällöin luonto on *natura naturans*, ideaali luonto, luova luonto. Produktiiviteetti eli luonnon "luovuus" päättyy tiettyssä mielessä tietoisuuden ilmentymään, jolloin subjekti voi havainnoida ja ajatella luontoa luotuna, *natura naturata*. Täten Schellingin luonto on samaan aikaan sekä luova että luomus, kokonaisvaltainen organismi.

Elävät organismit eivät ole koskaan dynaamisesti vakaita, staattisessa tilassa olevia olioita, vaan niitä ylläpitää jatkuva konflikti. Positiivisella voimalla kuvataan myös organismille ulkoapäin suuntautuvaa voimaa, ja negatiivisella sen sisäistä. Nämä voimat sisältävät dialektisen konfliktin, joka pitää organisatiota yllä. Taiteellinen produktiiviteetti ja esteettiset kokemukset ovat hengen ilmenemisen korkeimmat muodot. Intellektuaalinen intuitio realisoituu esteettiseksi intuitioksi. Taideteoksessa luonnon reaalisuus ja ideaalisuus, objektiivisuus ja subjektiivisuus, luonnon tiedon produktiiviteetti ja subjektin tietoisuus sulautuvat toisiinsa. Haakanalla luonto realisoituu idealistisena, taideteoksen kaltaisena näkynä ja aistimuksellisenä kokemuksena, jossa nuoret kokevat oman ruumiillisuutensa. Ruumiilliset kokemukset ovat sosiaalisille vaikutuksille alttiita ja ainakin nuoren minuuden rakentumisessa näillä tapahtumilla ja niistä kerrotuilla tarinoilla tuntuu olevan merkitystä. (Tiihonen 1997, 111.) Luonto näyttäytyy lempeänä silloin, kun ihminen on tasapainossa omien odotustensa ja ympäristön kanssa. Teoksessaan *Arviointikyvyn kritiikki* Kant esittää tunnetun ajatuksensa esteettisen arvostelman passiivisuudesta: hänen mukaansa esteettinen tunne ei sovi yhteen käytännön kannalta hyödyllisten päämäärien kanssa. Kantin mukaan esteettinen tunne on "tarcoituksen mukaisuutta vailla päämäärää", esteettinen tunne särkyy heti kun siihen sekoittaa hyödyllisyyssnäkökohtia. (Zis 1976, 161.):

Mettässä on ku jossaki kuvassa, Katja sanoi. – Valkeisia puita ja kuuraa oksilla ja niin nättiä että.

- Kantaishohan se meitä isoja, mie kysyin.
- Ajetaan itte, Sussu sanoi. – Kyllä me osataan.

Pojat antoivat lyhyen oppitunnin ja me noustiin mopojen selkään, lähdettiin kurvailemaan. Ei se vaikeaa ollut. Me kiivettiin törmää, pujahdettiin koskemattomien lumikenttien ja kuurapuiden maailmaan.

- Tämmönen yö, mie ajattelin ja olin itkeä pelkäämistä hyvästä mielestä. Muistin äidinkin vain ohimennen, en pysähtynyt sen reissuun miettimään. Ajoin puiden lomitse, ne liikahtivat kuin väistääkseen, kuura põllähti ilmaan, satoi viileänä kasvoille, sulii iholle, valui pehmeinä noroina poskia. —

En muista leikkineeni sillä tavalla kuin joskus ihan penskana, kun isä vielä eli ja veti minua jäällä ahkiassa tai hiihti ladon takana olevalle suurelle kivelle muka kilpaa minun kanssani. Mutta sitäkö en miettinyt kovin pitkään. Suru ei saanut nousta esiin, ei se pien-

ikään sipaisu, jonka isän muistaminen usein vieläkin mieleeni toi. Tämä oli vain hauska yö, vain hullu ja riehakas. (Kukka kumminkin, 74 – 75.)

Maailman äärettömyys ilmenee äärellisessä maailmassa kauneutena, jonka äärellisiä välikappaleita todelliset taideteokset ovat – niiden ääretön tulkintamahdollisuus ilmentää ääretöntä maailmaa. Taideteos on Schellingille organismin kaltainen. Kuten luonnon organismi, myös taide tuottaa välttämättömänä seurauksena tietoisesta ja tiedottoman aktiviteetin identiteetin alkuperäisessä muodossa. Se, että taiteilija turvautuu hallitsemaan joitakin tekniikoita ja pyrkii tietoisesti luomaan taidetta, ei yksistään takaa esteettistä menestystä. Tekninen taituruus voidaan saavuttaa vain ohjeiden ja opetuksen myötä. (Limnell 1996, 129 – 134.)

Haakanan kerronnassa voi tavoittaa saman lopputuloksen, jonka Kantikin esittää: järjellä ei onnistuta tavoittamaan Absoluuttia. Maailmanarvoitusten lopullinen ratkaisu järjen avulla on yksinkertaisesti illusorinen tavoite. Kant on tajunnut Hegeliä syvällisemmin myös modernin luonteen. Samantapainen ajatus löytyy myös saamelaisen ajattelutavasta. (Oittinen 1997, 16.) Luonto asettaa meille jo niin paljon arvoituksia itsessään, että niihin on mahdoton löytää vastausta. Se on pelkkä illusorinen tavoite.

LÄHTEET:

Haakana, Anna-Liisa 1980: *Ykä Yksinäinen*. Juva: WSOY.

— 1981: *Ykköstyttö*. Juva: WSOY.

— 1983: *Kukka kumminkin*. Juva: WSOY.

— 1986: *Kehnompi Kettunen*. Juva: WSOY.

Kant, Immanuel 1997: *Prolegomena eli johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka vastaisuudessa voi käydä tieteestä*. Suom. Vesa Oittinen. Gaudeamus. Helsinki: Yliopistopaino.

Limnell, Petteri 1996: *Schelling ja luonnon produktiiviteetin idea*. Teoksessa *Luonto toisena, toinen luontona*. Kirjoituksia Lauri Mehtosen 50-vuotispäivän kunniaksi. Ismo Koskinen, Petteri Limnell ja Timo Vuorio (toim.). Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta 60. Tampereen yliopisto: Jäljennepalvelu.

Oittinen, Vesa 1997: *Kant ja filosofian "kopernikaaninen käänne"*. Johdanto Immanuel Kantin teoksessa *Prolegomena*. Helsinki: Yliopistopaino.

Pentikäinen, Juha 1995: *Saamelaiset: pohjoisen kansan mytologia*. Helsinki: SKS.

Want, Christopher & Klimowski, Andrzej 1998: *Kant vasta-alkaville ja edistyneille*. Englanninkielinen alkuteos: *Kant for Beginners*. Suom. Jarno Mällinen. Helsinki: Hakapaino Oy.

Zis, Avner 1976: *Marxilaisen estetiikan perusteet*.

Venäjän kielestä suomentanut Marja Jänis.

Neuvostoliitto: Edistys.

KIRJAESITTELY

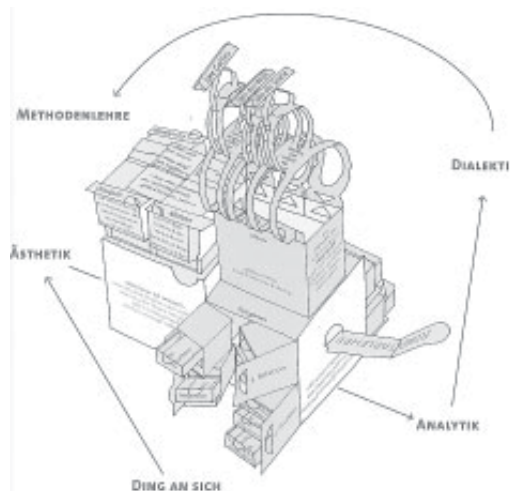
PUHTAAN JÄRJEN KRITIIKKI RAKENNUSSARJANA

Sam Krause

Hanno Depner
Kant für die Hand

Albrecht Knaus Verlag, München 2011.
978-3-8135-0389-1

Hanno Depner tarjoaa erilaisen lähestymistavan Kantin suurteokseen. Kirjassa on 46 tekstisivua sekä 14 kartonkiarkkia käsittävä rakennussarja, josta voi askarrella itselleen kolmiulotteisen mallin inhimillisen tiedon muodostumisesta. A 4 -kokoinen kovakantinen kirja maksaa parikymmentä euroa, on käsissä mukavan tukeva ja ohuena varsin kevyt. Rakentamisessa tarvitaan ainoastaan kapeakärkinen liimaputkilo; liimapuikko ei käy. Tosiasiassa myös saksia tarvitaan, sillä numerolla 93 varustetusta osasta on jäänyt yksi leikkaussärmä pois. Muutoin kirjapaino on tehnyt erinomaista työtä. Rakennustyö koostuu monimutkaisten osien varovaisesta irrottamisesta, tarkasta taittelusta katkoviivoja pitkin (katkoviiva aina taitoksen ulkosyrjälle) ja merkittyjen kohtien liimaamisesta. Kansitekstin mukaan kirjan lukemiseen tarvitaan kolme tuntia ja rakentamiseen yhtä kauan, mutta käytännössä osien pyörittelyyn, kirjan kuvien kanssa vertailuun ja liiman kuivumisen odotteluun kuluu enemmänkin aikaa ja kahvia.



Kirjan teksti on lyhyhteensä nähden yllättävän hyvä johdatus Kantiin ja hänen ajatteluunsa etenkin tieto-opin osalta. Se on tarkoitettu yhtäältä aloittelijoille ja toisaalta niille, jotka Puhtaan järjen kritiikkiä lukiessaan ovat kadottaneet kokonaiskuvan. "Voiko Kantia ymmärtää? Joka näkee auringon nousevan idästä ja laskevan länteen mutta voi siitä huolimatta ymmärtää, että aurinko ei kierrä maata vaan maa aurinkoa, voi ymmärtää myös Kantia." Depner aloittaa perinteiseen tapaan Kantin elämäkerralla, mutta maustaa sitä parilla epätavallisella sitaatilla: "Kun tarvitsin naisia, minulla ei ollut heihin varaa, ja kun minulla oli varaa, en enää tarvinnut heitä." "Filosofian harjoittajan on epäterveellistä syödä yksin." Joutuisa katsaus Kantin tuotantoon on osuva lukuun ottamatta kategorisen imperatiivin tulkintaa. Tässä Depner on Habermasin ja monen muun tavoin jäänyt englanninkielisen koulufilosofian jyräämäksi. Niinpä hän latistaa kategorisen imperatiivin tarkoittamaan, että "meidän pitää toimia siten kuin edellyttämme muidenkin toimivan". Kirjan pääosa pyrkii selvittämään Puhtaan järjen kritiikin ajatuskulkua johtolankoinaan tiedon muodostumisen prosessi sekä tiedon ja toiminnan yhteys. Nämä yhdessä johtavat käsitykseen tietämisestä inhimillisenä henkisenä toimintana, jossa ihminen ei ole yksinomaan reseptiivinen vastaanottaja vaan välttämättömästi spontaani toimija. Rakennussarjan kokoaminen havainnollistaa kirjan tarjoamaa tulkintaa inhimillisen ajattelun matkasta lähtien aistimuksesta ja päättyen eettiseen katsomukseen.

Askartelun tuloksena syntyy kuutio, jonka ulkopinnalla on Kantin muotokuva ja elinvuodet, pääteoksen nimi ja sen ydinkysymykset sekä muutamia sitaatteja: "Kaikki tietomme lähtee aisteista, kulkee sieltä ymmärrykseen ja päättyy järkeen." Vivusta vedettäessä alkaa paljastua tietämisprosessin monimutkainen sisäinen elämä. Avautuessaan aistien ovet paljastavat uloimman kuution sisäpuolen, jossa esitetään lakonisesti transsendentaalisen estetiikan pääperiaatteet: tila ja aika, ulkoinen ja sisäinen aisti, empiiriset ja puhtaat Anschauungit¹. Ulos työntyy ymmärryksen alue eli transsendentaalinen analytiikka, jonka laatikoita avaamalla pääsee perille kaikista kategorioista ja peruslauseista esimerkkilauseiden avulla. Kun jatkaa vivusta vetämistä, ylös kohoaa ideoiden alue eli transsendentaalinen dialektiikka. Kahvoja nostelemalla saa näkyviin selostukset sielun, maailman ja Jumalan ideoista jousirakennelmina, jotka ovat yhtä kiemuraisia kuin ihmisjärki itse. Täysin ulos vedettynä vipu kertoo, että tässä oli transsendentaalinen elementtioppi. Transsendentaalisen metodiopin saa esille nostamalla peruskuution yläosaa. Ulosvedettävissä laatikoissa ovat puhtaan järjen dispiiliini, kaanon, arkkitehtoniikka ja historia. Niiden sisältä vedetään esiin ja kootaan eräänlainen huoneentaulu, joka vie matkan päätepiesteeseensä. Kun kuution päällys kysyi, mitä voin tietää, nyt kysytään, mitä minun pitää tehdä ja mitä saan toivoa. "Tue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu sein" — tee se, minkä kautta tulet onnellisuuden arvoiseksi.

Hanno Depnerille täytyy nostaa kuvitteellista hattua. Hänellä on uskomaton kyky avaruudelliseen ajatteluun sekä filosofisen teorian hahmottamisessa että rakennussarjan laatimisessa. En uskaltanut etukäteen luottaa siihen, että onnistuisin rakentamaan toimivan mallin inhimillisestä ajatuskoneistosta sellaisena kuin Kantin teoria sen esittää. Tämä pahvinen "Denkmaschine" ei tähtää ensi sijassa esteettiseen miellyttävyyteen; itse asiassa se näyttää täysin avattuna melkoiselta helvetinkoneelta. Lieneekö totuus inhimillisestä ajattelusta tämän kaltainen?

Viite

¹Anschauung

-sanana suomentamisesta kiistellään edelleen. Nykyään vallitseva suomennos on intuitio, koska se on suomeksi sama kuin englanniksi. Kuitenkaan Kant ei valinnut termiä Intuition siitäkään huolimatta, että se on saksaksi sama kuin latinaksi. Voimme yhtä hyvin käyttää vaikkapa Raili Kaupin näkemys-termiä, joka on merkitykseltään lähellä sanajuurta schauen.

Pelastakaa tiedemies Laestadius!

Lars Levi Laestadius juhluvuoden 2011 avajaisseminaari, Tornio 21.2.2011

Kosti Joensuu

Lars Levi Laestadiuksen kuolemasta on kulunut tänä vuonna 150 vuotta. Laestadiuksen kunniaksi Pohjoisen kulttuuri-instituutin johdolla järjestettiin Torniossa 21.2 kansainvälinen juhlaseminaari Lars Levi Laestadiuksen elämä ja hänen vaikutuksensa tieteen eri aloille. Tilaisuus oli L. L. Laestadius juhluvuoden 2011 avajaistapahtuma ja samalla hiippakunnallinen päätapahtuma.

Suomen valtiovalta (ministeri **Tapani Tölli**), Laestadius-suku (sukututkija **Hans Laestadius**), Oulun hiippakunta (piispa **Samuel Salmi**), Lapin yliopisto (rehtori **Mauri Ylä-Kotola**) ja saamelaiskäräjät (puheenjohtaja **Klemetti Näkkäläjärvi**) esittivät tervehdyspuheissaan avauksia Laestadiuksen elämään, hänen toimintansa monialaisuuteen ja uskonkäsityksiin liittyen. Seminaariin osallistui Lapin historian (1800-luvun) asiantuntijoita, Laestadius-tutkijoita, pappeja ja Laestadiuksesta kiinnostuneita ihmisiä.

Lars Levi Laestadius ja hänen nimeään kantavat herätysliikkeet ovat olleet viimeaikoina usein esillä julkisuudessa. Laestadiolaisuus on syntyajoistaan lähtien ollut merkittävä suomalainen yhteisö, johon kohdistuu myös akateemista kiinnostusta. Tutkimus koskettaa muun muassa laestadiolaisen liikkeen poliittisuutta, naisten asemaa ja laestadiolaisten liikkeiden hyvinvointia ylipäänsä. Laestadius on ollut tutkimuksen kohteena lähinnä teologina sekä kasvitieteen ja mytologian tutkijana, mutta hänen persoonansa ja tieteellinen toimintansa antaa aihetta myös laajempaan monitieteelliseen tutkimukseen. Laestadiuksen tuotanto on nähty kiinnostavana myös kirjallisuudentutkimuksessa, psykologiassa ja filosofiassa.

Tieteellinen toiminta herättäjämaineen varjossa

Seminaarin yleiskuva oli tieteellinen. Esitetyt puheenvuorot loivat värikästä kuvaa Laestadiuksen elämästä ja tiedemiesuran eri ulottuvuuksista. Professori **Juha Pentikäinen** antoi ymmärtää, että Laestadiuksen monialaisuus tiedemiehenä on jäänyt hänen toimintansa seurauksena syntyneiden herätysliikkeiden varjoon. Erityisesti kasvitieteen ja saamelaisen mytologian tutkimuksillaan Laestadius nousi aikansa kansainvälisesti tunnetuimmaksi pohjoismaiseksi tiedemieheksi. Onkin nähtävissä, että Laestadiuksen toiminnan vaikutuksesta syntyneet herätysliikkeet eivät vaali Laestadiuksen mytologian, psykologian, filosofian ja kasvitieteen tuntemusta.

Voidaanko Laestadiuksen monialaista tiedemiesolemusta ja hengellistä elämäntutkimusta erottaa toisistaan? Professori Pentikäisen ja dosentti **Risto Pulkkinen** toimitama Laestadiuksen teos *Lappalaisten mytologian katkelmia* paljastaa, kuinka läheisessä kosketuksessa Laestadius on ollut saamenkansaansa ja saamelaisten mytologiaan. Pulkkinen painotti, että Laestadius on onnistunut pitämään hengelliset käsityksensä lähes täydellisesti erossa ainakin mytologiaa koskevista tieteellisistä tutkimuksistaan. Useissa tutkimuksissa on kuitenkin nostettu esille Laesta-

diuksen omaksuneen vaikutteita saamelaisesta mytologiasta ja elämänmuodosta.

Mielestäni Laestadiuksen psykologis-filosofinen pääteos *Hulluinhuonelainen* (1964, kirjoitettu ennen vuotta 1851) osoittaa, ettei Laestadiuksen hengellisyyttä ja tieteellistä ajattelua voida helposti erottaa toisistaan. *Hulluinhuonelaisessa* Laestadiuksen tarkoitus oli nimenomaan jäsentää uskonnollisten kokemusten ja uskonkäsityksensä psykologis-filosofista perustaa tueksi sielunhoitotyölle. Viimeisen kymmenen elinvuoden aikana Laestadius keskittyi psykologis-filosofisen pääteoksensa kirjoittamiseen haluten osoittaa, että hänen opetuksensa perustuvat täsmälliseen systeemiin, ei hurmoshenkisyteen ja satunnaisiin moralistisiin mielipiteisiin. Tuossa ainutlaatuisessa uskonnonfilosofisessa ja psykologisessa teoksessa hahmotuu Laestadiuksen tieteellisen ajattelun vaikuttimet ja ominaispiirteet, filosofinen ihmiskäsitys ja moraalifilosofia, mutta ylimalkaan ne on kuitenkin jätetty tarkemmin tutkimatta niin herätysliikkeiden keskuudessa kuin psykologis-filosofisessa akateemisessa tutkimuksessa. *Hulluinhuonelainen* on tärkeä osoitus siitä, että Laestadiuksen hengellisyys oli myös tieteellisin keinoin tutkivaa ja perusteita etsivää. Tämä käsitys luo kiinnostavan jännitteen sen yleisen laestadiolaisuudessa vallitsevan asenteen kanssa, että filosofia ei ole suotavaa, vaan pikemminkin vaarallista uskonelämälle. On tietenkin ymmärrettävää, että Laestadiuksen kovasanainen kritiikki rationalistista filosofiaa kohtaan yleistyi nopeasti koskemaan filosofista ajattelua kokonaisuudessaan.

Hulluinhuonelainen on olennainen osa pohjoismaista aatehistoriaa ja filosofiaa. Sen kautta Laestadiuksen käsityksiä on mahdollista tarkastella kriittisesti ja suhteuttaa ne laajemmin filosofian ja psykologian traditioon. Laestadiuksen ajattelulla on yhtymäkohtia länsimaisen tieteen traditioon esimerkiksi rationalismiin ja metafysiikkaan kohdistuvan kritiikin osalta. Tähän mennessä yhteyksiä on nostettu esille mm. suhteessa **Sören Kierkegaardiin**, **Sigmund Freudiin** ja **Augustinukseen**. Kaiken kaikkiaan Laestadiuksen filosofian kiinnittäminen filosofian traditioon on kuitenkin jäänyt melko ohueksi.

Risto Volanen ja **Mauri Ylä-Kotola** toivat täsmällisimmin esille Laestadiuksen ajattelun filosofisia kiinnityskohtia. Volasen seikkaperäinen esitelmä valistusajasta ja sille tunnusomaisesta inhimillisen järjen korostamisesta loi laajan aatehistoriallisen taustan, jota vasten Laestadiuksen filosofian rationalismiin kohdistuvaa kritiikkiä voidaan selvittää. Mauri Ylä-Kotola toi esille valistuksen,

luonnontieteen synnyn ja uskonpuhdistuksen yhteyden sekä tuolle aikakaudelle tyypillisen deterministisen ja demagogisen ajattelun, johon Laestadius pyrkii ajattelunsa suhteuttamaan. Ylä-Kotola tulkitsee Laestadiuksen ratkaisun determinismin ja tahdon vapauden ongelmaan sisältyvän Laestadiuksen käsitykseen sovituksista. Tulkinta tuntuu luontevalta, sillä Laestadiuksen ajattelussa fysiologisen ruumiin ja ihmisen henkisten kykyjen suhde (klassinen dualismin ongelma), ratkaistaan osin psykologis-teologisilla argumenteilla. Laestadiuksen mukaan esim. todellista tahdon vapautta ei ole orgaanisen elämän piirissä, vaan vasta hermoelämän piirissä, jolla Laestadius tarkoittaa toiminnallista suhdetta todellisuuteen; tässä Laestadius kuitenkin edellyttää ”kääntynyttä tuntoa”, jonka avulla orgaanisen elämän alueelta purkautuvat passiivit voidaan kanavoida moraalisesti oikein, mikä vastaa todellista vapautta. Ajatuksella on yhteys kristilliseen perusajatukseseen; ihmisen ”liha” nähdään perisyntin valtaamana ja siten lähtökohtaisesti pahana. Ehkä luonnontieteellisen oppihistoriansa vuoksi Laestadius pyrki sitomaan ajattelunsa fysiologiaan, lääketieteeseen, empiiriseen tutkimukseen ja koettuun maailmaan.

Onkin kiinnostavaa, kuinka Laestadius onnistuu yhdistämään kaikki erilaiset tutkijaprofiilit; kasvitieteilijän, teologin, psykologin, mytologin, kulttuuriantropologin, filosofin, kansantieteilijän jne. roolit. Valistuksen tieteisiin kiinnittyvä myyttis-uskonnollinen luonnontieteilijä onkin vaikutusvaltaisena herättäjäpappina ristiriitainen henkilö: toisaalta hän ihannoit valistusajan ensyklopedista tiedonjärjestämistä ja toisaalta kritisoi ankarasti – ja osin kohdallisesti – puhdasta järkeä korostavaa rationalismia, jossa sivuutetaan passioiden eli tunteiden merkitys ja lähtökohta.

Laestadiuksen tieteellisten hankkeiden esittelyjen kautta seminaarissa valottui myös Euroopan 1800-luvun alun tapahtumat. Laestadiuksella oli läheiset yhteydet Ruotsin tiedeakatemiaan ja hän toimi Ranskan valtion kustantaman **Paul Gaimardin** johtamassa suuressa retkikunnassa (La Recherche, 1835-1840) edustaen Lappia koskevaa tutkimusta. Juhlaseminaarissa nousi esille erityisesti Laestadiuksen saamelaiden mytologiaa käsittelevät tutkimukset. Retkikunnan oppaana toimimisesta ja saamelaista mytologiaa käsittelevän tutkimuksen toteuttamisesta Ranskan kuningas **August Philippe** myönsi Laestadiukselle helmikuun 2.päivänä 1841 Ranskan kunialegioonan ritarin arvon.

Oliko Laestadius saamelainen patriootti?

Juhlaseminaarin puheenvuorojen välille muodostui myös kiinnostavia jännitteitä. Onkin ymmärrettävää, että Laestadius ja hänen toimintansa aiheuttamat seuraukset jakavat edelleen mielipiteitä erityisesti pohjoiskalotilla, jossa kristinuskon vaikutus alkuperäiskulttuureihin on ollut suuri. Jännitteiden ilmeneminen loi seminaariin aidon keskustelun ja tutkimuksen tunnelmaa.

Saamelaiskäräjien puheenjohtaja **Klemetti Näkkäläjärvi** korosti puheessaan yleisesti kirkon ja laestadiolaisaarnaajien tuhoisaa vaikutusta saamelaiskulttuuriin. Pakanallisiksi ja syntisiksi tulkitut saamelasten joiku-lau-

luperinne ja palvontamenot katosivat lähes täysin kristinuskon vaikutuksesta. Myös alkuperäiskansojen moraali ja maailmankuva muuttui radikaalisti. Näkkäläjärvi kehoittikin kirkkoa harkitsemaan tarkkaan, mitä sen tulee pyytää saamelaisilta anteeksi. Saamelaistyönsihteerin **Erva Niittyvuopio** tuntui tuovan enemmän esille Laestadiuksen positiivisia vaikutuksia saamelaisuudelle. Laestadius oli sillanrakentaja saamelaisten, suomalaisten ja ruotsalaisten välillä. Laestadius voidaan nähdä saamelaisten oikeuksien esitaistelijana ja saamelaisten kielten, uskomusten ja mytologian vaalijana. Laestadiuksen ansioksi voitaneen lukea esim. luulajansaamen kirjakielen muo-



dostuminen. Erityisen kiinnostavaa oli kuulla Laestadiuksen omaksuneen saamelaisesta mytologiasta aineksia uskonkäsityksiinsä ja omaan elämäntutkimukseensa. Yhtäältä Laestadius oli siis saamelainen, joka omaksui saamelaisuudesta myyttisiä aineksia uskonoppiinsa, tutki ja säilytti saamelaista mytologiaa ja saamenkieliä. Toisaalta hänen vaikutuksestaan saamelainen kulttuuri myös muuttui olennaisesti.

Laestadiuksen toiminnan kahtalainen vaikutus on tärkeä tutkimuksen aihe, kun samalla odotetaan kirkkojen ja valtioiden anteeksipyyntöjä saamenkansaankohdistuneista epäoikeudenmukaisuuksista. Laestadiuksen *Lappa-laisten mytologian katkelmia* teoksen julkistamispuheessa dosentti **Risto Pulkkinen** toi esille, kuinka Laestadius vastusti sellaisten vaikutusvaltaisten tiedemiesten, kuten **J. Fellmanin** ja **C. A. Gottlundin** käsityksiä saamelaisten mytologiasta. Toisin kuin Gottlund ja Fellman, Laestadius uskoi saamelaisten omaavan itsenäisen mytologian. Teoksessaan Laestadius myös kirjoittaa saamelaisista itsenäisenä kansana, mikä oli tuona aikana poikkeuksellista. Laestadiuksen kirjoittamien saamelaista mytologiaa käsittelevien tekstien toimittaminen on professori Pentikäiseltä ja dosentti Pulkkiselta tärkeä työ mytologian, kansanperinteen ja kielitieteen tutkimukselle sekä erityisesti saamelaisille itselleen.

Laestadiuksen jumalakuva ja naisen asema

Oman – hieman irrallisen mutta kiinnostavan – teeman seminaarissa muodosti Laestadiuksen jumalakäsitykseen liittyvät puheenvuorot. On osoitettu, että Laestadiuksen uskonnolliseen heräämiseen vaikutti ratkaisevasti saamelaisnainen ”Lapin Maria”, jonka Laestadius tapasi tarkastusmatkallaan Åselessa 1844. Rinnastus Magdalan Mariaan on ilmeinen ja nostaa naisen jumalallisen välittäjän asemaan. Tätä taustaa, ja Laestadiuksen juma-

lakuva koskevia tulkintoja, vasten Pentikäinen esittikin ajatuksen Laestadiuksen Jumalan feminiinisyydestä: ”Laestadiuksen Jumalalla on rinnat”, Pentikäinen totesi. Tällainen tulkinta muodostuu osaltaan Laestadiuksen kirjoituksista, joissa välittyy äidin rakkautta ja pyyteetöntä huolenpitoa huokuva jumalakuva. Laestadiuksen mukaan ihminen on ihminen jumalayhteyden kautta; ihminen on riippuvainen olemassaolonsa perustasta kuin äidin rinnoilta ravintonsa saava lapsi. Ilmeisesti Laestadius ei koskaan puhunut Jumalasta Isänä. Sen sijaan hän puhuu ”Taivaallisesta Vanhemmasta”. Kuitenkin se millaisia vaikutuksia Jumalan feminiinisyydellä on naisen ja naiseuden tulkitsemiseen ja millainen merkitys Jumalan feminiinisyydelle ylipäänsä annetaan, on oma kompleksi tutkimuksen aiheensa.

Yleisesti luterilaisen kirkon sisällä käyvä liikehdintä saattaa kuitenkin nostaa Laestadiuksen uskonnonfilosofian ja mytologian kiinnostavaan asemaan. Professori Pentikäinen korosti, että lestadiolaisuuden alkuaikoina naiset ovat olleet tärkeässä asemassa liikkeen toiminnassa, myös saarnatehtävissä. Aihe on sikäli ajankohtainen, että myös lestadiolaisten herätysliikkeiden sisällä käydään parasta aikaa keskustelua naispappeuden mahdollisuudesta.

Näiden kulttuuristen sidosten lisäksi Laestadius-juhluvuoden tapahtumat pyrkivät pelastamaan Laestadiuksen uskonnollisten ennakkoluulojen ja eri uskonyhteisöissä tapahtuvien väärinkäytösten varjoista monialaisen tiedemiehen asemaan. Nähdäkseni juhluvuoden avausseminaari onnistui tuossa tehtävässä hyvin. Juhlaseminaarin ja sen jälkeen järjestetyn juhlamessun osanottajien kirjoituksen, suomen ja norjan valtioiden eri regimenttien edustajista kielii siitä, että Laestadiuksen aatehistoriallinen vaikutus ja monialainen tieteellinen toiminta on edelleen huomionarvoista.

KIRJAESITTELY

Niilo Nikkonen

Mäkinen Olli

Tieteellisen kirjoittamisen ABC

TAMMI, 2005, 215s.

ISBN: 978-951-26-5390-4

Näpääkö perusopas gradunsorvajalle.

Tieteellisen kirjoittamisen oppaat eivät kovin paljoa poikkea toisistaan, olipa kirjoittajana sitten Oiva Ketonen tai Umberto Eco. Erot löytyvät lähinnä painotuksista. Mäkinen tuo tärkeänä puolena esille ohjaajan aseman ja vastuun. Kirja soveltuikin hyvin myös opettajan työvälineeksi, niin ohjauksessa kuin valmista tutkielmia arvioidessa.

Mäkinen on sijoittanut tutkimusetiikkaa koskevan luvun kirjansa loppuun. Sijoitus on oivallinen muistutus tietyistä ansoista, joita tutkimuksen tekijän ja tarkastajan eteen ilmestyy, sillä viimeisen kymmenen vuoden aikana on Internetistä kopioiminen tullut lähes vitsaukseksi opinnäytetöissä – tilaisuus tekee varkaan. Kiitettävää Mäkisen oppaassa on myös lopussa oleva laajahko sanasto oleellisimmista termeistä.



Sokrates sanoo Platonin dialoogissa Faidon: “Muut ihmiset ei taija olla siitä tietosia, ette kaikin jokka filosofiin kans värkkäävä, net sillä mallin valmistautuva yhteen ainuahan asihhaan: kuolemisheen ja kuohleena olemisheen.”

Mie lissäisin siihen vielä senki, ette mie olen aikakirjuri siksi ko mie kuolen. Kirjailia mie olen samasta syystä. Aleksis Kiven viimiset sanat olit: “Minä elän!” Mie ellää kittuutan siksi ko mie kuolen, ja mie kuolen ko mie olen elävä. Minun tärkein konsti on *ars morendi* (kuolemisen konsti).

Ko mie tästä vielä vanhenen ja houkkenen niin mie laitatan pieniä multapussia plakkarhiin, marsiskelen kaupunkilä ja kyläraitila ja jaan multapussia ihmisille kuiskaten heile korhvaan: “*Memento te mortalem esse*” (Muista kuolevaisuuttasti)!

Filosooffi Spinoza sano, ette elämän häätyy tulkita “*Sub specie aeternitatis*” – ikusuen hollilta.

Tie viishautheen oon kuoleman muistaminen. “*Vita est brevis, ars longa*” – elämä oon lyhy mutta taite oon pitkä. Ko Göran Widmarki kirjotti Meänmaan virren “*I tro under himmelens skyar*” (Tään siunaavan taivahan alla), siinä oli vain kolme väräy alunperin. Silloon juoksinkiläinen saarnamies, Lampisen Martti, sano sille, ettei se piisaa. Virsi häätyy aina loppua taihvaassa. Niin Widmarki kirjotti viimiset väräyt taihvaasheen saakka.

Nyt ei jumaluusoppinheetkhaan perusta kuolemasta. Ennen se oli filosofiitä “*conspectu mortis*” – kuoleman kasuvien eessä. Nyt se oon vain poliitiikkaa ja pinnalista muralismia. Laesadius sano tätä suruttomien pahaksi entheeksi ko ei enää aatela, ette met hääymä kuola.

Joskus kuoleman muistaminen saattaa mennä liialiseksi. Mie piin kerran seuroja kotona Muodoslompolon pappilassa. Väkeä oli pappila täynä. Sielä oli yks Esteri, joka aina huokaili kuolemasta. Silloon Elina, jota piethiin vähäsen omituisena, löi käsiä polville ja sano, ette “jos tuo Esteri ei heitä kuolemasta niin mie lähen tästä kotia.” Esteri heitti kuolemasta.

Nyt oon muraali tullu muothiin taasen. Kreikkalaisen suuren filosoofin, viishaan Herakleitoksen tykö tuli joitaki sen ajan pakanapappia kyshyyn elämälle neuvoja. Net löysit Herakleitoksen leipomouunin vierestä lämmittelemästä itteä. Viehraat olit oottanheet suuria ja syviä aatoksia filosoofilta, mutta tämä istuskeli vain muurin vieressä, pienelä pallila. Olis ees leiponu, mutta se vain istu ja katteli. Viehraat olit villin pettynheitä ja päätit lähteä tyhin käsin takasi. Ko Herakleitos havatti niitten ikävän se armahti niitä ja aatteli, ette häänpä lohuttaa ja antaa niile vastauksen kysymysheen joka niillä oli: missäs muraali oon? Herakleitos sano: “Se oon tässä muurin vieressä. Se lämmittää palelevvaa.”

Se oli sama Herakletios, joka kerran astu virthaan ja sano, ette “*Panta rei*”, kaikki virtaa. Samhaan vetheen ei saata astua kahta kertaa. Samassa hetkessä ei saata olla ko se jo katoaa ko se tullee.

Meänmaan filosofii oon likelä Herakleitoksen aatosta. Aika rientää. Aika kulluu. Aika menee. Ko ihminen kuolee sanothaan, ette se oon siirtyny ajasta ikusuutheen. Sanothaan kans, ette aika sen jätti. Eli ette ihminen jättää ajan.

Oikea kuolema ja oikea elämä oon muraalinen kysymys. Herakleitokselta kysyhtiin missä muraali oon. Hään oli pakana mutta tiesi vastata viishaasti, ette “Meän ethos (muraali) oon jumalassa (daimonissa)!” Dostojevski oli sammaa mieltä. Jos Jumalaa ei ole niin kaikki oon sallitua ja kaikki oon lualista. Sitä sanothaan nihilismiksi. Nihil oon latinaa ja tarkottaa “ei mithään”. Nihilistin ethos (muraali) ei asu mishään. Sitä ei ole olemassa. Siksi se tekkee mitä se haluaa.

Meänmaassa oon ennen ollu semmonen komea tapa, ette oon käyty kuolevan ihmisen tykönä “puhuttelemassa”. Se oon huolenpitoa, se oon ihmisrakhautta, nähkääs, ko met kaikin olema kuolevaisia ja oon hyvä, ette muistethaan ja muistutethaan. Ettei mullat syytä. Ette mullat lepäävä kevvinä meän hauala.

Kyllä sitä kuohleena kerkiää olla!



KANT JA DYNAAMINEN YLEVÄ:

MIELIKUVITUS AISTIMELLISUUDEN JA MORAALIN VÄLITTÄJÄNÄ

Mari-Anne Virkkala

Immanuel Kantia (1724 – 1804) on totuttu pitämään täysin ihmiskeskeisenä ajattelijana, joka erottaa luonnon ja moraalin jyrkästi toisistaan. Erityisen selvästi tämä ennakkoasenne tuntuu vaikuttaneen tutkijoitten näkemykseen ylevän analyysistä, jonka Kant esittää Arvostelukyvyn kritiikissä (1790) osana esteettistä teoriaansa. Kantilainen yleväkokemus tulikin jo 1700- ja 1800-lukujen taitteessa tavaksi tulkita ihmisen kohoamiseksi kaiken aistimellisen yläpuolelle. Tutkijat ovat olleet aivan viime aikoihin asti vakuuttuneita siitä, että ylevässä ihminen ei anna sen paremmin ulkoisen kuin sisäisenäkään luonnon eli aistimellisuuden vaikuttaa itseensä.¹ Pyrin artikkelissani osoittamaan tämän lähestymistavan virheelliseksi vetoamalla lähinnä mielikuvituksen rooliin aistimellisuuden ja moraalin välittäjänä.

Useimmat tutkijat ovat Ylevän analytiikkaa tulkitessaan tyystin unohtaneet sen tosiseikan, että Kant asettaa koko Arvostelukyvyn kritiikin eli käytännössä esteettisen teorian tavoitteeksi luonnon ja moraalin välisen kuilun ylittämisen.

Tämän kuilun Kant on itse kaivannut kriittisen trilogiansa kahdessa aikaisemmassa osassa, vuonna 1781 ensimmäisen kerran ilmestyneessä *Puhtaan järjen kritiikissä* ja sitä seitsemän vuotta myöhemmin seuranneessa *Käytännöllisen järjen kritiikissä*. *Puhtaan järjen kritiikissä* Kant tutkii inhimillistä

Tämän yhdistämisprosessin tuloksena syntyy Kantin mukaan aistimellinen *intuitio* (*Anschauung*). Varsinaisesta tiedosta voidaan puhua vasta silloin, kun mielikuvituksen tuottama intuitio asetetaan jonkin ymmärryksen kategorian alle eli kun kategorია saa aistimellisen sisällön.⁴

Aistimellisuuden ja ymmärryksen ohella ihmisen tietokykyihin kuuluu kolmantena puhdas järki. Muista tietokyvistä poiketen puhdas järki ei askartele aistitiedon parissa. Kant kutsuu puhtaan järjen käsitteitä yliaistillisiksi ideoiksi. Koska järjen ideoita ei vastaa yksikään aistimellinen intuitio eli niitä ei ole mahdollista esittää aistimellisesti, ideoista ei voi saada teoreettista tietoa. Ideat, kuten Jumalan, vapauden ja sielun kuolemattomuuden kaltaiset käsitteet, ovatkin teoreettisen järjen näkökulmasta ratkaisemattomia ongelmia.⁵

Puhtaan järjen käsitteet ovat Kantin mukaan olioita sinänsä, aistimellisen intuition objektit taas pelkkiä ilmiöitä. Tämä merkitsee sitä, että me tiedämme luonnon ainoastaan ilmiöinä – sellaisena, millaisena se meille ilmenee – ei oliona sinänsä eli sellaisena, millainen se itsessään ja meistä riippumatta on. Se, että me emme voi tietää objekteja oliona sinänsä, ei kuitenkaan tarkoita, ettemmekö me voisi ajatella niitä sellaisina. Meidän onkin Kantin mukaan lähdettävä siitä, että jokaista ilmiötä vastaa olio sinänsä, josta me emme kuitenkaan voi saada ymmärryksemme välityksellä minkäänlaista tietoa.⁶

Erottelu, jonka Kant ilmiöiden ja olioiden sinänsä välille tekee, saattaa ensi silmäyksellä vaikuttaa merkittävältä. Kantilla on kuitenkin menettelyynsä erittäin painava syy. Jos me nimittäin emme tekisi eroa sen välille, millaisia samat asiat ovat kokemuksen kohteina ja oliona sinänsä, kaikki tapahtuminen olisi vääjäämättä luonnon mekanismin eli syy-seuraussuhteen alaista. Myös ihminen toimisi täysin mekaanisesti: tiettyä syytä seuraisi aina tietty vaikutus. Tämä taas merkitsisi sitä, että ihmisellä ei olisi vapaata tahtoa, vaan kaikki hänen tekonsa olisivat määräytyneet empiiriseen syy-suhteen mukaan jo ennen tapahtumistaan. Tahdonvapaus on kuitenkin Kantin eettisen ajattelun kulmakivi. Sen olemassaolo on mahdollista turvata, jos ajatellaan, että jokaista objektia voidaan lähestyä kahdesta eri näkökulmasta, joko ilmiönä tai oliona sinänsä. Tässä tapauksessa kausaliteetin periaate voidaan rajoittaa koskemaan



Kuva: Oulun yliopisto

Mari-Anne Virkkala
FL, tutkija, aate- ja oppihistoria

tietoa. Ihmisellä on Kantin mukaan kokemusta edeltäviä käsitteitä, joihin ulkoiset objektit mukautuvat. Se ihmismielen kyky, joka nämä käsitteet tuottaa, on Kantin järjestelmässä ymmärrys. Kant käyttääkin kokemusta edeltävistä käsitteistä nimitystä ymmärryksen kategoriat.² Kokemusobjektien kokonaisuutta Kant nimittää luonnoksi. Ymmärryksen kategoriat ovat Kantin mukaan lakeja, jotka ymmärrys määrää luonnolle. Luonnonlakeihin kuuluu esimerkiksi kausaliteetti eli syy-seuraussuhde. Itse asiassa Kant ajattelee, että luonnossa kaikki tapahtuu kausaalilain mukaisesti. Luonnon yleinen toimintatapa on näin ollen mekanistinen.³

Kant lähtee siitä, että ihmisymmärryksen tuottama tieto koostuu aina kahdesta osatekijästä: kokemuksesta ja kokemuksesta edeltävistä käsitteistä. Jotta ihmisellä voisi olla kokemuksia, hänellä täytyy olla kyky ottaa vastaan objektien synnyttämiä vaikutuksia. Tätä vastaanottavaisuuden kykyä Kant nimittää aistimellisuudeksi. Myös aistimellisuuteen kuuluu kaksi osa-aluetta: aistit ja mielikuvitus. Objektit stimuloivat aistejamme ja synnyttävät meissä aistimuksia. Mielikuvitus puolestaan yhdistää kunkin aistimuksen siihen *objektiin*, joka aistimuksen on alun perin aiheuttanut.

vain ilmiöitä eli olioita sellaisina, millaisia ne ovat kokemuksen kohteina.⁷

Ilmiönä eli näkyvien tekojen muodossa ihmisen tahto on vääjäämättä luonnonlain alainen ja sellaisena epävapaa. Toisaalta tahto kuitenkin kuuluu oliolle sinänsä ja olion sinänsä tahtona se ei ole luonnonlain alainen vaan vapaa. Teoreettisen järkemme avulla me emme voi hankkia tietoa tahdonvapaudesta. Me voimme silti *ajatella* vapautta ilman ristiriitaa. Tämä riittää Kantin mukaan turvaamaan moraalil mahdollisuuden. *Puhtaan järjen kritiikissä* moraaliln tosiasiallisuutta ei pystytä todistamaan vaan se jää pelkän uskon varaan. Me emme voi olla varmoja siitä, että tahdon vapaus ilmenee ihmisen näkyvässä toiminnassa, me voimme vain uskoa, että näin tapahtuu.⁸

Ihminen pystyy Kantin mukaan käyttämään järkeään paitsi tiedon hankkimiseen myös oman toimintansa ohjailuun. Edellisessä tapauksessa järki on teoreettista, jälkimmäisessä käytännöllistä. Käytännöllinen järki liittyy Kantin filosofiassa moraaliseen toimintaan. Siinä missä teoreettinen järki säättää ymmärryksen muodossa lakinsa luonnolle, käytännöllinen järki määrää lain ihmisen vapaalle tahdolle. Tämä laki on Kantin kuuluisa kategorinen imperatiivi⁹, josta Kant käyttää myös kuvaavampaa nimitystä moraalilaki.¹⁰ *Käytännöllisen järjen kritiikissä* Kant muotoilee kategorisen imperatiivin seuraavasti ”Toimi niin, että tahdoti maksimi aina samalla voi päteä yleisen lainsäädännön periaatteena.”¹¹

Kuten aiemmin on käynyt ilmi, ymmärrys määrää lakinsa ilmiöluonnolle. Vapaus sitä vastoin on olio sinänsä. Siihen me emme Kantin mukaan pääse käsiksi aistimellisuuden keinoin: me emme pysty hankkimaan vapaudesta intuitiota emmekä siten myöskään kokemustietoa. Kant myöntääkin *Arvostelukyvyn kritiikin johdannossa*, että aistimellisen ja yliaistillisen välillä on hänen järjestelmässään silmiin kantamaton kuilu. Kun luontoa tarkastellaan teoreettisen tiedon kohteena, se on pelkkä mekanistinen koneisto. On äärimmäisen vaikea nähdä, miten tahdonvapaus voisi toteutua tällaisessa konemaisessa järjestelmässä. Jotta tahdonvapaudella todella olisi merkitystä jokapäiväisessä elämässämme, luontoa on kuitenkin pystyttävä ajattelemaan myös siten, että se on sopusoinnussa ainakin moraalisen toiminnan mahdollisuuden kanssa. Kauniin ja ylevän teorioiden, jotka Kant *Arvostelukyvyn kritiikissä* esittää, perimmäisenä tarkoituksena on vahvistaa juuri tätä uskoa moraaliln mahdollisuuteen.¹²

Luonnonvoimien esteettinen arviointi dynaamisesti ylevän lähtökohtana

Kant tekee *Ylevän analytiikassaan* (*Arvostelukyvyn kritiikin* pykälät 23 – 29) eron matemaattisen ja dynaamisen ylevän välille. Keskityn artikkelissani dynaamiseen ylevään, jota Kant analysoi kritiikkinsä pykälissä 28 – 29. Pyrkimykseni on selvittää, mitä dynaamisessa ylevässä tarkalleen ottaen tapahtuu ja minkälainen on kahden ylevän tunteen muotoutumiseen osallistuvan sielunkyvyn, mielikuvituksen ja järjen, keskinäinen suhde.

Kantin dynaamisen ylevän lähtökohtana on luonnonkohteiden voiman tai mahdin (*Macht*) arvioiminen esteettisesti, ilman numerokäsitteiden apua. Voimalla Kant tarkoittaa kykyä voittaa suuria esteitä. Esteettisesti voimaa eli esteiden voittamisen kykyä on Kantin mukaan mahdollista arvioida vain voiman kohtaaman vastarinnan suuruuden perusteella. Kantin ajatuksena on, että me vertaamme omia fyysisiä voimavarojamme luonnonkohteiden voimiin ja

muodostamme tätä kautta arvion luonnonvoimien suuruudesta. Jos luonnonkohteen mahti on niin suuri, että ihminen ei sitä fyysisine voimineen kykene vastustamaan, objekti koetaan pelottavaksi. Juuri tällaiset, ihmisen fyysisen vastustuskyvyn ylittävät ja sellaisina pelottavat luonnonkohteet arvioidaan Kantin mukaan dynaamisesti yleviksi.¹³

Ylevän näkökulmasta on oleellista, että objektia voidaan pitää pelottavana myös pelkäämättä sitä. Tähän päädytään, kun ihminen pelkästään *ajattelee* tilannetta, jossa hän mahdollisesti haluaisi vastustaa objektia mutta joutuu toteamaan, että kaikki hänen tekemänsä vastarinta olisi täysin turhaa. Kant toteaaakin, että rohkean ulkonevat, ikään kuin uhkaavat kalliot, salamoinnin ja jyrynän juhlistamat ukkospilvet, hävitystä jälkeensä jättävät hirmumyrskyt, tulivuoret kaikessa tuhoavassa voimassaan, rannaton myrskyävä meri, väkevän virran korkea vesiputous ja muut vastaavanlaiset kohteet tekevät omaan mahtiinsa verratusta inhimillisestä vastustuskyvystä pelkän mitättömän pikkuasian. Jos me kuitenkin tiedämme olevamme turvassa, tällainen luonnon voima vetää meitä puoleensa sitä enemmän, mitä pelottavamalta se vaikuttaa.¹⁴

Ihmisen fyysinen voima on toisin sanoen se mitta, jota me Kantin mukaan käytämme dynaamisten luonnonkohteiden voiman esteettiseen arvioimiseen. Yllä mainittujen luonnonkohteiden mahti on kuitenkin suunnattoman suuri, ja ihmisen fyysinen voima luonnonvoimien vertailukohtana vaikuttaa kovin pieneltä. Se ihmismielen kyky, jonka avulla me ajattelemme fyysisten voimavarojemme suuruutta ja toisaalta kuvittelemme itsemme luonnonvoimien armoille, on Kantin järjestelmässä mielikuvitus. Dynaamisessa ylevässä mielikuvituksen tehtävänä on siis tarjota mitta, jonka avulla ihminen voi arvioida luonnonvoimien suuruutta esteettisesti. Heti, kun käy ilmeiseksi, että ihmisen fyysinen vastustuskky soveltuu huonosti valtaisien luonnonvoimien mittaamiseen, mielikuvitus pyrkii kasvattamaan mittaansa eli käytännössä mieltämään inhimilliset ruumiinvoimat aiempaa suuremmiksi / laajentamaan käsitystään ihmisen fyysisestä vastustuskkyvystä. Mitattavan kohteen voima on nimittäin helpompi käsittää, kun mittayksikkö ei ole häviävän pieni. Tätä mitan kasvattamista Kant todennäköisesti tarkoittaa, kun hän pykälää 29 seuraavassa yleisessä huomautuksessa (*Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflektierenden Urteile*) toteaa, että luonnonkohteita arvioidessamme me laajennamme empiiristä mieltämiskykymme.¹⁵ Empiirisellä mieltämiskyvylä viitataan tässä yhteydessä nimenomaan mielikuvitukseen.

Dynaamisen ylevän tapauksessa mittayksikön mielekäs laajentaminen ei kuitenkaan ota onnistuakseen. Mielikuvaa ihmisen fyysisistä voimista on mahdotonta kasvattaa kovinkaan suureksi joutumatta tyystin reaalityodellisuuden ulkopuolelle. Mielikuvitus voisi toki halutessaan kuvitella ihmisen fyysiset voimat kuinka suuriksi tahansa mutta menettäisi näin tehdessään kosketuksensa empiiriseen todellisuuteen. Vaikka yksilöiden välillä onkin eroja, ihmisen ruumiinvoimat ovat yhtä kaikki varsin rajalliset. Mielikuvitus ei kerta kaikkiaan voi loputtomiin kasvattaa dynaamisten luonnonkohteitten arviointiin käyttämänsä mittaa. Empirian rajat tulevat ennen pitkää vastaan.

Pykälää 29 seuraavassa yleisessä huomautuksessa Kant kirjoittaa, että ylevässä objektin esteettinen arviointi jännittää mielikuvituksen rajalleen saakka, olipa kyseessä mielikuvituksen laajuus tai sen voima mielen yli.¹⁶ Mitä tämä oikeastaan tarkoittaa? Puhe mielikuvituksen laajuudesta

viittaa matemaattiseen ylevään eikä siitä tässä sen enempää. Mielikuvituksen voima sitä vastoin kuuluu dynaamisen ylevän termistöön, ja siksi siihen on syytä kiinnittää erityistä huomiota. Kant siis esittää, että mielikuvituksen on jännitettävä voimansa äärimmilleen, jotta ihminen kykenisi arvioimaan esteettisesti voimakasta luonnonkohdetta. Koska mielikuvituksen tehtävänä on tarjota sopiva mittayksikkö luonnon suuruuden esteettistä arviointia silmällä pitäen, tuntuisi luontealta ajatella, että mielikuvituksen rajat tulevat vastaan juuri mittayksikön etsinnän yhteydessä. Ja koska dynaamisessa ylevässä mittayksikkönä toimii ihmisen fyysinen voima, mielikuvitus jännittyy äärimmilleen juuri ihmisen fyysistä voimaa kuvitelleessaan. Kyse ei ole siitä, että empiirisen todellisuuden rajoituksista vapaalla mielikuvituksella olisi vaikeuksia kuvitella ihmisen fyysisiä voimia miten suuriksi tahansa. Kyse on siitä, etteivät ihmisen fyysiset voimat voi todellisuudessa kasvaa millaisiksi tahansa. Esteettisessä suuruudenmäärittämisessä mielikuvitus näyttäisi olevan sidottu kokemusmaailmaan. Esteettinen suuruudenmäärittäminen ei voi olla mielivaltaista, sillä sen kautta todella pyritään luonnon laajuuden ja voiman intuitiiviseen arvioimiseen. Niinpä mielikuvituksen voima kuvitella ihmisen ruumiillista esteitten voittamisen kykyä vertautuu ihmisen reaaliin fyysisiin voimavaroihin. Ihmisen reaalisien fyysisten voimavarojen rajat asettavat toisin sanoen rajat myös mielikuvituksen voimalle kuvitella ihmisen fyysisiä voimavaroja. Mielikuvituksen kuvitteluvoima käy tavallaan yksiin ihmisen ruumiinvoimien kanssa.

Toisaalta on ajateltavissa, että mielikuvituksen voima mielen yli on samalla voimaa muistuttaa meitä siitä, että olemme turvassa, ja pitää meidät aloillamme. Kant nimitäin toteaa, että vakavasti otetusta pelosta on mahdotonta saada mielihyvää. Me pakenemme pelottavien kohteiden näköpiiristä, jos uskomme, että niistä aiheutuu meille todellista vaaraa.¹⁷ Mielikuvituksen voima mielen yli olisi siis voimaa estää meitä joutumasta oikeasti pelon valtaan.

Ylevässä luonnonobjektin esteettinen arviointi kuitenkin jännittää mielikuvituksen voiman mielen yli ääri rajoilleen. Edellä esitetyn tulkinnan mukaisesti tämä tarkoittaisi sitä, että luonnon mahdin kasvaessa riittävän suureksi mielikuvituksella alkaa olla vaikeuksia hallita ihmisen aistimellisia impulsseja ja estää häntä joutumasta pakokauhun valtaan. Mihin tällainen tulkinta perustuu? Pykälää 29 seuraavassa yleisessä huomautuksessa Kant kirjoittaa, että kauhuun rajoittuva hämmästyks, kammo ja pyhä väristys, joiden valtaan taivaisiin kohoavia vuoristomassoja, syvissä rotkoissa ryöppyäviä virtoja ja varjoisia, melankolisiin mietteisiin hokuttelevia erämaita katseleva ihminen joutuu, eivät ole todellista pelkoa, mikäli ihminen tietää olevansa turvassa. Turvallisessa paikassa koettuina nämä tuntemukset ovat vain pyrkimystä päästä mielikuvituksemme välityksellä kosketuksiin pelon kanssa.¹⁸ Samalla, kun kuvittelemme joutuvamme luonnonvoimien armoille, me toisin sanoen kuvittelemme myös pelon, jota me tällaisen tilanteen aktualisoituessa kokisimme.

Mielikuvitukselle on luontaista pitää suunnattoman voimakkaita luonnonkohteita pelottavina, sillä mielikuvitus kuuluu Kantin järjestelmässä ihmisen aistimelliseen osaluokkaan.¹⁹ Tämän vuoksi ei ole lainkaan yllättävää, että toimiessaan assosiaatiolain mukaisesti mielikuvitus tekee tyytyväisyytemme riippuvaiseksi fyysisistä ehdoista.²⁰ Teoksessaan *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* Kant esittelee aistimellisen kuvittelukyvyn eri lajit. Yksi lajeista

on liittävä (*beigesellende*) kuvittelukyky, josta Kant käyttää latinankielistä ilmaisua *imaginatio associans*. Liittämisen aistimellisen kuvittelukyvyn toiminta perustuu assosiaatiolaikiin. Assosiaatiolailla Kant tarkoittaa sitä, että jokin tietty empiirinen eli kokemuseräinen mielle synnyttää meissä automaattisesti jonkin toisen empiirisen mielteen. Assosiaation syntymekanismi on varsin yksinkertainen: jos kaksi mielletä seuraa usein toisiaan, me totumme liittämään ne yhteen. Kun ensimmäinen mielteistä esiintyy, mieleemme tulee väijäämättä myös toinen.²¹

Sekä muistamisen että ennalta näkemisen kyvyt perustuvat Kantin mukaan mielteiden ajalliseen assosiaatioon. Muistamisen perustana on subjektin aikaisemman tilan, ennalta näkemisen perustana hänen tulevan tilansa mielteiden assosiointi tämänhetkisen tilan mielteisiin. Muistamisen ja ennalta näkemisen kyky toisin sanoen liittävät menneen tulevaan tällä hetkellä olemassa olevan kautta.²² Dynaamisen ylevän kokemus näyttäisi edellyttävän sekä muistia että ennalta näkemisen kykyä. Assosiointiprosessin lähtökohtana voi olla vaikkapa se, että ihminen seisoo korkealla kallionkielekkeellä ja katselee alapuolellaan pauhaavaa koskea. Hän kuvittelee putoavansa alas ja joutuvansa virran pyörteisiin. Ihminen on jo aikaisemmin tullut tietoiseksi fyysisten voimavarojensa mittasuhteita ja muistaa nyt, millaista kokoluokkaa ne edustavat. Hän on saattanut myös lukea tai kuulla kuvauksia siitä, mitä luonnonvoimien armoille joutuneille ihmisille on tapahtunut. Mahdollista on sekin, että hän on ollut itse todistamassa ihmisen kamppailua luonnonvoimien vastaan. Tästä syystä hän pystyy ennalta näkemään, että virtaan putoamisesta aiheutuisi todennäköisesti vakava loukkaantuminen, pahimmassa tapauksessa jopa kuolema. Kivun ja kuoleman mielteisiin liittyy puolestaan automaattisesti pelkoa ja kauhua, jotka tekevät ihmisen olotilasta varsin epämiellyttävän.

Järjen vaatimus absoluuttisesta totaliteetista ja ihmisen moraalisten voimavarojen löytyminen

Kuten muistamme, Kantin mukaan esteiden voittamisen kykyä on mahdollista arvioida esteettisesti vain vastarinnan suuruuden perusteella. Niinpä arvioimme luonnon mahtia vertaamalla sitä omiin ruumiillisiin voimiimme. Ihmisen fyysisillä voimavaroilla on kuitenkin empiiriset rajansa eikä niitä ole mahdollista kuvitella kovinkaan suuriksi ajautumatta kokonaan reaalityodellisuuden ulkopuolelle. Mitä mahtavampiin luonnonkohteisiin mielikuvitus ihmisen fyysisiä voimavaroja vertaa, sitä mitättömämmiltä ne alkavat vaikuttaa. Ja mitä suurempi on luonnonkohteitten mahti, sitä pelottavamilta ne näyttävät ja sitä suurempia vaikeuksia mielikuvituksella on estää ihmistä joutumasta pelon valtaan ja pakenemasta paikalta. Ihmisen fyysiset voimavarat ja mielikuvituksen voima mielen yli rinnastuvat näin ollen toisiinsa. Suunnattoman voimakkaita luonnonkohteita arvioidessaan mielikuvitus yrittää epätoivoisesti laajentaa käsitystään ihmisen fyysisistä voimavaroista ja samalla omaa empiiristä voimaansa mielen yli. Mitään ei kuitenkaan ole tehtävissä. Suunnattoman suuren luonnonvoiman rinnalla ihmisen omat fyysiset voimat näyttävät olemattoman pieninä.²³ Ja kun mitta kutistuu olemattomiin, mitattava kohde, tässä tapauksessa luonnon mahti, kasvaa äärettömän suureksi.

Kun mielikuvitus yrittää laajentaa mittaansa pystyäkseen arvioimaan luonnonkohteen suunnatonta mahtia, ihmisen korkein sielunkyky, järki, astuu mukaan kuvaan. Järki edellyttää Kantin järjestelmässä aina absoluuttista totali-

teettia, ehdotonta kokonaisuutta.²⁴ Järki ei nimittäin tunne mitään muuta yleispätevää ja muuttumatonta mittaa kuin absoluuttisen kokonaisuuden.²⁵ Niinpä se vaatii mielikuvi-
tukselta absoluuttista totaliteettia vastaavaa aistimiellettä.²⁶ Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että järki vaatii mielikuvi-
tusta kasvattamaan mittansa niin suureksi, että se kattaisi koko luonnon äärettömän voiman. Mielikuviutus yrittää parhaansa, mutta kokemusperäinen tieto ihmisen fyysisten voimavarojen rajallisuudesta tekee mahdottomaksi kasvat-
taa mittaa mielivaltaisesti. Lisäksi me tajuaamme Kantin mukaan pian, että luonnossa kaikki suuri muuttuu vuorol-
laan pieneksi. Luonnosta löytyy loputtomasti yhä suurempia ja suurempia voimia. Mistään luonnon voimasta ei siis ole mahdollista sanoa, että se olisi luonnossa esiintyvistä voimista kaikkein suurin.²⁷ Aistein havaittavasta luonnosta ei toisin sanoen voida löytää sellaista absoluuttista suuruut-
ta, jota kaikkein tavanomaisinkin järki edellyttää.²⁸ Mieliku-
vituksen ponnistelut luonnon absoluuttisen voiman kuvaamiseksi ovat siis tuhoon tuomittuja.

Mielikuviutus yrittää kaikesta huolimatta vastata järjen vaatimuksiin. Se yrittää laajentaa käsitystään ihmisen fyysisistä voimavaroista, mutta juuttuu auttamatta kokemuksen asettamiin rajoihin. Suunnattoman voimakkaan luonnonkohteen mahtiin – kaikkien luonnonvoimien kokonaisuuden mahdista puhumattakaan – verrattuna ihmisen fyysiset voimat näyttävät vääjäämättä olemattoman pieniltä.

Kun mielikuviutus on jännittänyt käsityksensä ihmisen fyysisistä voimavaroista äärimilleen ja todennut ne kaikista laajentamisyhtymyksistään huolimatta mitättömiksi, tapahtuu ylevän tunteen kannalta ratkaiseva käänne: ihminen tiedostaa moraaliset voimansa. Fyysisten voimien riittämättömyys pakottaa tavallaan etsimään ratkaisua jostakin muualta. Samalla, kun kyvyttömyytemme tehdä vastarintaa luonnon mahdille osoittaa avuttomuutemme fyysisinä olentoina, se tekee meidät tietoisiksi siitä, että moraalina olentoina me olemme luonnon yläpuolella. Tähän moraaliseen ylivoimaan perustuu fyysisestä itsenäilytysvaistosta poikkeava, epäfyysinen itsenäilytys, jonka ansiosta luonto ei Kantin mukaan pysty nöyryyttämään meidän persoonasamme olevaa ihmisyyttä, vaikka ihminen fyysisenä olentona joutuisikin alttiiksi luonnon tekemälle väkivallalle. Kant toteaaakin, että me kutsumme dynaamisia kohteita kernaasti yleviksi, sillä ne kohottavat hengen lujouden arkipäiväisen keskinkertaisuuden yläpuolelle ja nostavat esiin aivan uudenlaisen, epäfyysisen vastustuskyvyn, joka antaa meille rohkeutta mitellä voimiamme luonnon näennäisen kaikkivallan kanssa.²⁹ Tiivistäen voitaisiin sanoa, että dynaaminen luonto tarjoaa ihmiselle haasteen, johon tämä pystyy vastaamaan vain ottamalla käyttöön kaikkein korkeimmat, moraaliset voimavaransa.

Dynaamisessa ylevässä on paljon piirteitä, jotka tuovat mieleen Kantin näkemysmoraaalilaista ja sen vaikutuksesta ihmiseen. Itse asiassa luonnonylevän tunnetta ei voida Kantin mukaan edes ajatella ilman, että siihen liitetään moraalisen tunteen kanssa samankaltainen mieliala.³⁰ Moraalinen tunne on Kantin järjestelmässä nöyryytyksen ja kunnioituksen yhteisnimitys. Nöyryytys perustuu siihen, että moraalilaki tuhoaa kaikki aistimelliset halumme, jotka voisivat olla sen vastaisia. Näin tehdessään moraalilaki nöyryyttää aistimellista minäämme. Samalla se kuitenkin herättää kunnioitusta itseään kohtaan, sillä aistimellisuuden nöyrtyessä vapaus saa meissä entistä vahvemman jalansi-

jan.³¹ Dynaamisessa ylevässä ulkoinen luonto tavallaan nöyryyttää ihmisen aistimellisuutta suunnattoman voimansa välityksellä. Kun ihminen vertaa voimakkaita luonnonkohteita omaan fyysiseen vastustuskykyynsä, hän joutuu toteamaan, että ruumiillisena olentona hän ei tosi paikan tullen mahtaisi luonnolle yhtään mitään. Toisaalta luonnon fyysinen ylivoima tekee meidät tietoisiksi epäaistimellisesta vastustuskyvystämme, voimastamme sivuuttaa erilaiset aineelliset huolenaiheet, joiden suhteen me auttamatta olemme luonnosta riippuvaisia.³² Kun aistimellisuuttamme nöyryytetään, kun fyysiset voimamme paljastuvat mitättömiksi, tiedostamme omaavamme myös toisenlaisia, moraalisia voimavaroja.

Dynaamisen ylevän ja moraalin yhtäläisyydet

Edellä on käynyt ilmi, että kun mielikuviutus pyrkii laajentamaan voimakkaitten luonnonkohteitten esteettiseen arvioimiseen käyttämäänsä mittaa eli käsitystään ihmisen fyysisistä voimavaroista, järki astuu vääjäämättä esiin ja vaatii mielikuviutukselta koko luonnon absoluuttista voimaa vastaavaa aistimiellettä. Kuten muistamme, mielikuviutus ei järjen vaatimuksiin pysty vastaamaan. Oleellista kuitenkin on, että mielikuviutus kaikesta huolimatta pyrkii toimimaan järjen edellyttämällä tavalla. Dynaamisen ylevän ja moraalin silmiinpistävimmät yhtäläisyydet tulevat nimittäin esille juuri mielikuviutuksen pyrkimyksessä kuunnella järjen ääntä.

Kantin mukaan on totta, että myös se välitön mielihyvä, jota me saamme luonnon kauneudesta, sekä edellyttää että edistää tietynlaista vapaata ajattelutapaa. Kauneuden kohdalla tämä vapaa ajattelutapa merkitsee pelkästä aistinautinnosta riippumatonta mielihyvää. Kauniissa vapaus näyt-
tättyy silti pikemminkin leikkinä kuin lainalaisena toimintana. Juuri lainmukainen toiminta on kuitenkin leimallista ihmisen moraalisuudelle, sillä moraalissa järjen on tehtävä aistimellisuudelle väkivaltaa.³³ Tämä perustuu siihen, että ihmisen tahto ei Kantin järjestelmässä ole pyhä eli ihminen ei automaattisesti toimi moraalin näkökulmasta hyväksyttävällä tavalla.³⁴ Päinvastoin, ihminen elää erilaisten halujen ja aistimellisten kiihokkeiden ristiaallokossa ja pyrkii itsekkäästi toteuttamaan omia mieltymyksiään. Kant kuitenkin lähtee siitä, että moraalin on oltava yleispätevää: kaikkein ihmisten on seurattava moraalisia valintoja tehdessään samoja periaatteita. Aistimellisen osa-alueemme esittämät vaatimukset eivät sovellu yleisen lainsäädännön perustaksi, sillä ne ovat täysin subjektiivisia. Ihminen käyttäytyy moraalisesti korrektisti ainoastaan siinä tapauksessa, että hänen tekemänsä valinnat voisivat yhtä hyvin toimia yleisinä lakeina, joita kaikkien ihmisten tulisi noudattaa.³⁵ Koska moraalin on Kantin mukaan oltava yleispätevää ja koska aistimellinen minämme pyrkii aina esittämään yleiseen lainsäädäntöön kelpaamattomat vaatimuksensa oikeina ja aidosti pätevinä, käytännölliselle järjelle ei jää muuta vaihtoehtoa kuin määrätä vapaalle tahdolllemme ehdoton moraalilaki. Järjen on toisin sanoen tehtävä aistimellisuudelle väkivaltaa. Muuten aistimellinen osa-alueemme ottaisi ohjat omiin käsiinsä ja tekisi todellisesta moraalista toiminnasta täysin mahdotonta.

Ylevä on kauneutta kiinteämmin sidoksissa moraaliiin, sillä ylevässä mielikuviutus omaksuu järjen lain absoluuttisesta totaliteetista ja pyrkii muodostamaan järjen edellyttämän ehdottoman kokonaisuuden. Ylevässäkään ei silti ole kyse moraalista toiminnasta vaan esteettisestä arvostel-
masta. Kant toteaaakin, että ylevässä aistimellisuudelle tekee

järjen asemesta väkivaltaa mielikuvitus, joka toimii järjen välineenä.³⁶ Seuraavassa selviää, mitä Kant tällä mielikuvituksen aistimellisuudelle tekemällä väkivallalla oikeastaan tarkoittaa.

Siinä missä luonnon kauneuteen liittyvä mielihyvä on positiivista, on luonnonylevän synnyttämä mielihyvä negatiivista. Ylevän mielihyvä on tunnetta siitä, että mielikuvitus riistää itse itseltään oman vapautensa omaksuessaan toimintansa perustaksi lain, joka poikkeaa sen empiirisestä käytöstä.³⁷ Puhuessaan mielikuvituksen vapaudesta ja empiirisen käytön laista Kant viittaa ilmeisesti assosiaatiolakiin. Vaikka usein toisiaan seuranneet mielteet liittyvätkin yhteen lainomaisesti, näyttää mielikuvituksen assosiointiprosessia silti leimaavan jonkinasteinen vapauden – tai ainakin vauhtihurjastelun – tuntu. Kant nimittäin toteaa, että assosioidessaan mielikuvitus siirtyy usein sadannesta tuhannenteen mielteeseen niin nopeasti, että näyttää kuin olisimme hypänneet tiettyjen mielleketjun jäsenten yli, vaikka emme vain ole tulleet niistä tietoisiksi.³⁸ Toisaalta mielikuvituksen vapaus saattaa viitata myös fantasiaan, jolla Kant tarkoittaa tahdosta riippumattomia mielteitä tuottavaa mielikuvitusta.³⁹

Tarkoittipa Kant mielikuvituksen vapaudella mitä tahansa, tärkeintä on, että mielikuvitus luopuu vapaudestaan omaehtoisesti ja ryhtyy seuraamaan empiirisestä, assosiativisesta käytöstään poikkeavaa lakia. Mielikuvitus tekee toisin sanoen itse väkivaltaa omalle aistimellisuukselleen. Se ei-empiirinen laki, josta Kant tässä yhteydessä puhuu, on järjen laki omaksua suuruuden korkeimmaksi mitaksi jotakin sellaista, joka on itsessään absoluuttisen, ehdottoman suurta.⁴⁰ Mahtavien luonnonkohteiden tapauksessa absoluuttisen suurta olisi kaikkien luonnon voimien ehdoton kokonaisuus.⁴¹ Juuri tätä luonnon voimien absoluuttista totaliteettia järki mielikuvitukselta dynaamisessa ylevässä vaatii. Mielikuvitus ei kuitenkaan pysty ylittämään ihmisen fyysisten voimavarojen asettamia rajoja. Se kyllä yrittää vastata järjen vaatimuksiin, mutta onnistuu vain paljastamaan oman riittämättömyytensä.

Moraalin tapauksessa järjen on tehtävä aistimellisuudelle väkivaltaa, jotta se saisi ihmisen toimimaan hyveellisesti. Ylevässä mielikuvitus sen sijaan mukautuu omaehtoisesti järjen sille määräämään lakiin. Se pyrkii kuuliaisesti kohti absoluuttista kokonaisuutta sitä kuitenkaan koskaan saavuttamatta. Ylevässä aistimellisuus on toisin sanoen jo itse tietoinen siitä, mitä siltä odotetaan ja pyrkii täyttämään siihen kohdistuvat odotukset. Kun mielikuvitus omaksuu järjen lain, se vapauttaa ihmisen assosiaatiolain vallasta. Samalla se tekee tyytyväisyytemme riippumattomaksi fyysisistä ehdoista. Tätä kautta mielikuvitus saavuttaa Kantin mukaan suuremman laajuuden ja mahdin kuin minkä se assosiativisesta vapaudestaan luopuessaan uhraa. Tämän mahdin perusta – ihmisen moraalinen voima – on kuitenkin mielikuvitukselta itseltään kätkeyty. Sen sijaan, että tiedosta uuden mahtinsa moraalisen perustan, mielikuvitus tunteeikin tekevänsä uhrauksen tai joutuvansa riistetyksi. Se on tietoinen myös syystä – järjen laista – jolle se alistetaan. Nämä mielikuvituksen kokemukset omasta marttyyriudesta tekevät ylevän mielihyvää negatiivisesti sävyttäneen.⁴²

Kun mielikuvitus kuitenkin pyrkii noudattamaan järjen lakia ja muodostamaan luonnon äärettömästä voimasta absoluuttisen totaliteetin, se toimii järjen ja sen ideoiden välineenä. Tässä roolissa se näyttää mahtina, joka puo-

lustaa meidän riippumattomuuttamme luonnon vaikutuksista, tekee siitä, mikä luonnossa on suurta, pientä ja asemoisen absoluuttisen suuruuden – ja sen myötä todellisen yleveyden – yksinomaan subjektin omaan, moraaliseen kutsu-mukseen.⁴³ Mielikuvitus on toisin sanoen siltä aistimellisuu-desta moraaliin. Se on sekä aistimellinen kyky että järjen työkalu. Mielikuvituksen toiminta ylevän arvostelmassa antaa uskoa siihen, että ruumiillisten intohimojensa kanssa kamppaileva ihminen pystyy jättämään aistimelliset intresinsä huomiotta ja seuraamaan järjen hänelle määräämää moraalilakia. Mielikuvitus siis kuroo umpeen sitä kuilua, jonka Kant aikaisemmissa kritiikeissään aistimellisuuden ja moraalin välille avasi.

Mutta mitä Kant viime kädessä tarkoittaa, kun hän julistaa, että mielikuvitus saa ylevässä mahdin, joka ylittää sen tekemät aistimelliset uhraukset? Pykälässä 29 Kant kirjoittaa, että se väkivalta, jota järki ylevässä aistimellisuu-desta tekee⁴⁴, tuntuu aistimellisuuden näkökulmasta pelottavalta mutta samalla viehättävältä. Järki nimittäin käyttää valtaansa yksinomaan laajentaakseen aistimellisuuden yhteensopi-vaksi käytännöllisen osa-alueensa kanssa.⁴⁵ Pykälässä 28 Kant vastaavasti toteaa, että luontoa kutsutaan yleväksi ai-noastaan siitä syystä, että se kohottaa mielikuvituksen niiden tapausten esittämiseen, joissa mieli voi tuntea oman moraalisen kutsumuksensa vielä luontoakin suuremman yleveyden.⁴⁶ Mitä sitten ovat ne tapaukset, joiden esittä-miseen luonto mielikuvituksen kohottaa? Näiden tapausten lähtökohtana voi tuskin olla mikään muu kuin mielikuvi-tuksen kuvitelma siitä, miten ihminen yrittää fyysisten voi-mavarojensa avulla vastustaa dynaamisten luonnonkohteit-ten mahtia. Tässä vertailussa ihmisen ruumiinvoimat pal-jastuvat olemattoman pieniksi. Koska järki kuitenkin vaatii, että mielikuvituksen pitäisi pystyä muodostamaan mitta, joka soveltuisi luonnon koko äärettömän mahdin esteetti-seen arvioimiseen, mielikuvitus yrittää laajentaa käsitystään inhimillisistä voimavaroista.

Ihmisen fyysisiä, luontoperäisiä voimia mielikuvitus ei mitenkään pysty kuvittelevaan riittävän suuriksi. Tietyllä tapaa mielikuvituksen ponnistelut kuitenkin tuottavat tu-losta: me nimittäin löydämme itsestämme aivan toisentyyp-pisen, moraalisen vastustuskyvyn.⁴⁷ Kant toteaaakin, että emme arvostele luontoa yleväksi sillä perusteella, että se herättää meissä pelkoa, vaan koska se kutsuu esille ”yli-luonnollisen” voimamme pitää pieninä omaisuuden, terve-yden ja elämän kaltaisia huolenaiheita, joiden suhteen me joka tapauksessa olemme luonnon alamaisia. Mitä ihmis-kunnan korkeimpiin periaatteisiin ja niiden puolustamiseen tai hylkäämiseen tulee, käsitämme, ettei luonnon mahdolla ole meihin ja meidän persoonallisuuteemme sellaista val-taa, johon jokaisen täytyisi vääjäämättä alistua.⁴⁸ Käytän-nössä tämä tarkoittaa sitä, että ihminen, joka kuvittelee te-kevänsä dynaamiselle luonnolle vastarintaa, tunnustaa tyy-nessä sen tosiasian, ettei mahda suunnattomille luonnonvoi-mille yhtään mitään. Se että kohdallemme osuva maanjäris-tys, tsunami tai tulivuorenpurkaus tuhoaisi omaisuutemme ja terveytemme ja uhkaisi lopulta myös henkeämme, ei saa meitä pakokauhun valtaan. Alistumme levollisin mielin sii-hen, mille emme mitään voi, sillä tiedämme, että ihmisyy-den korkeimpia, moraalisia periaatteita luonto ei mitenkään kykene uhkaamaan.

Vaikka mielikuvitus ei pystykään tuottamaan sellaista aistimellista mitta, jonka välityksellä voitaisiin menestyk-sekkäästi arvioida järjen edellyttämää absoluuttista totali-

teettia, se kykenee lopulta tarjoamaan aistimellisen kuvauksen toisenlaisesta järjen ideasta – moraalista mielenlujuudesta. Järki vaatii mielikuvitusta laajentamaan aistimellista mittaansa – ihmisen kykyä tehdä luonnolle fyysistä vastainta – äärimilleen, sillä se haluaa kohottaa mielikuvituksen niiden tapausten esittämiseen, joissa ihminen voi tuntea oman moraalisen voimansa. Järki tavallaan pakottaa mielikuvituksen ylittämään fyysisyyden rajat. Kun ruumiinvoimat osoittautuvat kerta kaikkiaan riittämättömiksi, tulemme tietoisiksi henkisistä voimavaroistamme. Mielikuvituksemme välityksellä me voimme kuvitella niitä tilanteita, joissa me tynnosti alistumme kohtaloomme luonnonvoimien tuhotessa omaisuutemme, terveytemme ja lopulta koko elämämme.

Dynaamisessa ylevässä järki siis kohottaa mielikuvituksen moraalisen mielenlujuuden kuvaajaksi. Pohjimmiltaan mielikuvitus on silti aistimellinen kyky. Kant muistuttaa lukijaa tästä todetessaan, että mielikuvitus kokee tulevaisuuden riistetyksi ryhtyessään seuraamaan järjen lakia. Mielikuvitus toisin sanoen säilyttää aistimellisen perusluonteensa myös moraalista mielenlyyneyttä kuvatessaan. Tämä takaa sen, että dynaamisessa ylevässä moraali tavallaan onnistutaan esittämään aistimellisesti. Se että moraalien aistimellinen esitys tapahtuu yksinomaan kuvittelun tasolla, ei tee siitä merkityksetöntä. Jokainen viite siitä, että tahdonvapaus voi toteutua luonnonlakien hallitsemassa ilmiömaailmassa, on kantilaisessa järjestelmässä erittäin tärkeä.

Kirjallisuus

Kant, Immanuel 2000 (1798): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Herausgegeben von Reinhard Brandt. Felix Meiner Verlag GmbH: Hamburg.

Kant, Immanuel 1998 (1788): *Kritik der praktischen Vernunft*. Herausgegeben von Joachim Kopper. Universal-Bibliothek Nr. 1111. Philipp Reclam Jun: Stuttgart.

Kant, Immanuel 1995a (1787): *Kritik der reinen Vernunft*. Band 1. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. 13. Aufl. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.

Kant, Immanuel 1995b (1790): *Kritik der Urteilskraft*. Herausgegeben von Gerhard Lehmann. Universal-Bibliothek Nr. 1026. Philipp Reclam jun. GmbH & Co.: Stuttgart.

Kant, Immanuel 1990: *Siveysopilliset pääteokset*. Suomentanut sekä johdannolla ja selityksillä varustanut J. E. Salomaa. Toinen painos. WSOY: Helsinki.

Lyotard, Jean-François 1994: *Lessons on the Analytic of the Sublime (Kant's Critique of Judgment, §§23 – 29)*. Translated by Elizabeth Rottenberg. Stanford University Press: Stanford.

Pries, Christine 1995: *Übergänge ohne Brücken. Kants Erhabens zwischen Kritik und Metaphysik*. Akademie Verlag GmbH: Berlin.

Weiskel, Thomas 1996: *The Romantic Sublime: Studies in the Structure and Psychology of Transcendence*. The John Hopkins University Press: Baltimore.

Viitteet

- ¹ Pries 1995, 15 – 26. Katso myös esimerkiksi Lyotard 1994, 52 – 55 ja Weiskel 1996, 46, 48.
- ² Kant 1995a, 25 – 26, 116 – 118.
- ³ Kant 1995a, 31 – 31, 116 – 118.

- ⁴ Kant 1995a, 69, 97, 98, 117.
- ⁵ Kant 1995a, 49, 330 – 331.
- ⁶ Kant 1995a, 27, 30 – 31.
- ⁷ Kant 1995a, 31 – 32.
- ⁸ Kant 1995a, 31 – 32.
- ⁹ Ehdoton käsky.
- ¹⁰ Kant 1998, 50 – 57.
- ¹¹ Kant 1998, 50 – 51. Käännös J. E. Salomaa teoksessa Kant 1990, 200.
- ¹² Kant 1995b, 58 – 60.
- ¹³ Kant 1995b, 159.
- ¹⁴ Kant 1995b, 159 – 160.
- ¹⁵ Kant 1995b, 171.
- ¹⁶ Kant 1995b, 172.
- ¹⁷ Kant 1995b, 160.
- ¹⁸ Kant 1995b, 173 – 174.
- ¹⁹ Pykälässä 27 Kant itse asiassa toteaa, että mielikuvitus on aistimellisuuden korkein kyky. Kant 1995b, 154 – 155.
- ²⁰ Kant 1995b, 174.
- ²¹ Kant 2000, 70, 72.
- ²² Kant 2000, 80.
- ²³ Katso Kant 1995b, 160; 167.
- ²⁴ Vertaa Kant 1995b, 171 – 172.
- ²⁵ Kant 1995b, 154.
- ²⁶ Vertaa Kant 1995b, 171 – 172.
- ²⁷ Vertaa Kant 1995b, 143.
- ²⁸ Kant 1995b, 172.
- ²⁹ Kant 1995b, 161.
- ³⁰ Kant 1995b, 173.
- ³¹ Kant 1998, 118 – 124.
- ³² Kant 1995b, 161 – 162.
- ³³ Kant 1995b, 173.
- ³⁴ Kant 1998, 132 – 133.
- ³⁵ Kant 1998, 120 – 121.
- ³⁶ Kant 1995b, 173.
- ³⁷ Kant 1995b, 173.
- ³⁸ Kant 2000, 72 – 73
- ³⁹ Kant 1798, 61. Fantasia merkitsee Kantille produktiivisen mielikuvituksen tarkoituksetonta leikkiä. Fantasia on todellinen runsaudensarvi. Säännöttömyydessään se kuitenkin lähenee mielettömyyttä. Mielettömyyteen päädytään, kun fantasia ottaa ihmisen kokonaan valtaansa eikä tämä kykene lainkaan hallitsemaan mielteidensä kulkua. Kant 2000, 77, 79 – 80.
- ⁴⁰ Kant 1995b, 155.
- ⁴¹ Vertaa Kant 1995b, 171 – 172.
- ⁴² Kant 1995b, 173.
- ⁴³ Kant 1995b, 174.
- ⁴⁴ Tässä kohden Kantin teoria on ristiriitainen: pykälää 29 seuraavassa yleisessä huomautuksessa Kant tarkentaa, ettei järki oikeastaan tee aistimellisuudelle väkivaltaa vaan aistimellisuus(so. mielikuvitus) itse. Kant 1995b, 173.
- ⁴⁵ Kant 1995b, 166 – 167.
- ⁴⁶ Kant 1995b, 162.
- ⁴⁷ Kant 1995b, 161.
- ⁴⁸ Kant 1995b, 161 – 162.

KOLUMNAATTORI

Juha Ruusuvuori

Brändiä, komisario Stubb!

Ulkoministeri Stubbin nimittämä brändityöryhmä on koostanut tooransa Shellin hallituksen puheenjohtajan Jorma Ollilan isällisellä ohjauksella. Suomen brändi on parannettava ja meidän otettava uudelleen paikkamme kansakuntien joukossa.



Ollila sanoo, että Suomi on maailman toimivin yhteiskunta. Suomalaiset luottavat toisiinsa. Me löydämme epäkonventionaalisia (siis epätavallisia ratkaisuja), meillä on talkooperinne, laatua, käytännönläheisyyttä. Meillä on luontoa, puhdas vesi ja ruoka. Lisäksi meillä on maailman paras opetus. "Meillä on ennakkoluuloton ja ratkaisukeskeinen tapa suhtautua ongelmiin. Kun tilanne on mahdoton, me sisuunnumme", sanoo raportti.

Ollila on luonnollisesti oikeassa kaikessa, mitä hän tekee. Seuraavaksi toivomme hänen lähtevän brändäämään Nigeriaa, jota hänen johtamansa Shell korruptoi, jonka roistomaista yläluokkaa se tukee ja jonka rantaluontoa tuhoaa. Siellä tarvitaan paljon puhdasta vettä, ruokaa ja ihmisiin luottamista.

Kaikki on tietysti totta, mitä raporttiin on kirjoitettu. Kun tilanne on mahdoton, me sisuunnumme. Tämän ovat osoittaneet maamme koulumurhat, perhehakkaamiset ja tahalliset räjäytysonnettomuudet. Kanssaihmissen ampuminen ja lyöminen ovat hyvin ennakkoluulottomia ja ratkaisukeskeisiä tapoja suhtautua ongelmiin.

Löydämme helposti myös epätavallisia ratkaisuja. Kun lapsemme valvovat liian pitkään vekottimiensa äärellä, me käsitämme, että ratkaisu on epätavallinen ja siis hyvä. Sitä paitsi suomalainen lapsi on sen itse löytänyt.

Meillä on käytännönläheisyyttä ja luontoa. Tämä tiedetään esimerkiksi Kuhmossa, jossa miesten ryyppyporukka hiljattain tappoi yhden jäsenistään vasaralla luonnossa.

Maailman paras koulutus tarkoittaa puolestaan sitä, että oppilaat saadaan vihaamaan koulua tunkeamalla heihin tarpeetonta nippelitietoa, jonka nykyisin saa internetistä yhden nappelin painalluksella. Sen sijaan oppilaiden vuorovaikutustaitoihin ei mikään aine kiinnitä huomiota. Ja kun ei ole vuorovaikutustaitoja, onkin hyvä sisuuntua ja ryhtyä ratkaisukeskeiseksi.

Järvivedet ovat jo nyt melko puhtaat. Tästä todistavat kymmenet keski-ikäiset suomalaismiehet, jotka kännissä ilman pelastusliivejä loikkivat veneistään uimaan järviin ja juovat niin että hukkuvat.

Sokerina pohjalla on työryhmän neronleimaus kaikkien järviemme muuttamisesta juomakelpoisiksi sloganilla DRINK FINLAND. Lauseen voisi paremminkin kirjoittaa muotoon Drink, Finland. Brändiraportin lukeminen saattaisi yhden brandyn jälkeen tuntua vielä hauskemmalta kuin selvin päin.

KIRJAESITTELY

Niilo Nikkonen

Theorin Johan: Verikallio

TAMMI, 2011, 448s.

ISBN: 978-951-31-5891-0

Suomentaja: Outi Menna

Kannen tekijä: Anders Carpelan

Älykästä viihdettä Ruotsista



Tämän hetken ehkä paras ruotsalaiskirjailija on Johan Theorin. Hän vie kolmannessa romaanissaan lukijansa jälleen sumuiselle Öölannin saarelle, jossa todellisuus hämärtyy muistojen ja tarujen utuihin. Theorin hallitsee loistavasti vanhenemisen kuvauksen erilaisine muotoineen. Samalla hän osaa katsoa maailmaa myös lapsen silmin. Kaikki tuntemukset on uskottavan herkästi kuvattu. Miljöö maalautuu hienovireisesti vähän kerrallaan antaen lukijan muodostaa omista muistoistaan kulissit tarinalle. Kerronnan kautta rakentuu Öölannin historiaa, sen elinkeinojen ja asutuksen muutos vuosikymmenten ja -satojen juoksussa. Theorinin aiemmat romaanit on palkittu sekä kotimaassaan että maailmalla huomattavimmilla dekkaripalkinnoilla. Theorinin teokset ovat enemmän kuin pelkkiä dekkareita. Hänellä on myös majesteettillinen suosittelija, sillä kuningas Kaarle XVI Kustaa on tavoitettu lukemasta Theorinin romaania.