



Menetelmät Erik Ahlmanin filosofiassa

TIIA-MARI HOVILA JA KATARIINA LIPSANEN

Johdanto

Tässä artikkelissa tarkoituksenamme on selvittää filosofisia metodeja, ja kuinka niitä voidaan tutkia filosofisista teksteistä. Metafilosofisella tutkimuksella on pitkä perinne suomalaisessa filosofiassa. 1900-luvun ensimmäisen puolen suomalaisen filosofian on nähty olevan peräti leimallisesti metafilosofista (ks. esim. Leinonen 2008, 13–22, 71–78). Käytämme tässä kirjoituksessa tapausesimerkkinä suomalaisen filosofin, Erik Ahlmanin (1892–1952), kirjoituksia filosofisen tutkimuksen luonteesta. Tämän artikkelin käsittelyyn olemme valinneet kolme tekstiä: ”Ajatuksia filosofisesta tarpeesta” (1925), ”Arvioinnit ’ymmärtämisen’ perustana” (1926) ja ”Totuudellisuus tieteessä ja filosofiassa” (1929).

Tutkimuksemme lähtöajatuksena on, että filosofian tutkimusartikkeleissa harvoin eksplikoidaan käytettyä metodia tai lähestymistapaa: usein otetta luonnehditaan laveasti esimerkiksi ”luennaksi” tai ”analyysiksi” tietystä käsitteestä tai ideasta. Tartumme tähän haasteeseen käsitteellistämällä niitä filosofiseen tutkimukseen kuuluvia menetelmävaihteita, joita ei yleensä tunnisteta eikä kirjata auki. Selvitämme, miten Ahlman

kuvailee filosofian metodologisia tehtäviä ja mitä nämä kuvaukset kertovat filosofian luonteesta. Tutkimuksemme vastaa kysymykseen: miten Ahlman luonnehtii filosofian menetelmiä? Tämän artikkelin puitteissa menetelmä tarkoittaa yksinkertaisesti filosofisen tutkimuksen tekemisen tapaa. Käytämme menetelmän käsitettä tavanomaista laajemmassa merkityksessä: yleisesti käytössä olevien ja vakiintuneiden filosofisten menettelytapojen lisäksi viittaamme menetelmillä esimerkiksi aineistonvalintakriteereihin ja tutkimusta ohjaaviin implisiittisiin lähtöoletuksiin.

Erik Ahlman oli 1900-luvun alun merkittävä suomalainen filosofi, joka oli taustaltaan kielitieteilijä. Hänen keskeiset filosofiset vaikutteensa tulevat 1800- ja 1900-lukujen taitteen elämänilosofeilta, kuten Arthur Schopenhauerilta, Friedrich Nietzscheiltä, Henri Bergsonilta sekä fenomenologisesta tutkimusperinteestä. Fenomenologiset vaikutukset ovat Mikko Salmelan mukaan peräisin Max Scheleriltä, jonka pyrkimyksenä oli ennen kaikkea luoda kokonaisvaltaisia maailmankatsomuksia (Salmela 1998, 272). Suomalaisista filosofeista hänen vaikutuspiiriinsä kuuluivat muun muassa opettaja Arvi Grotenfelt sekä ystävä ja kollega J.E. Salomaa.

Ahlmanin filosofiaa on tutkittu erityisesti kasvatustutkimuksen ja kulttuurifilosofian näkökulmasta. Kattavan yleiskatsauksen Ahlmanin filosofiaan on tehnyt Mikko Salmela teoksessa *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata* (Salmela 1998). Mikko Leinonen (2008) on puolestaan tutkinut Ahlmanin ajattelussa esiintyviä filosofiakäsityksiä metafilosofisella otteella. Vaikka yksityiskohtaista kartoitusta Ahlmanin menetelmistä tai menetelmäkäsityksistä ei ole tehty, Salmelan ja Leinosen teokset antavat hyvän lähtökohdan Ahlmanin menetelmien tarkempaan tarkasteluun. He molemmat tuovat esille, että Ahlmanin käsitys filosofian menetelmistä on intuitionistinen ja fenomenologinen – intuitio on filosofian menetelmä (Salmela 1998, 272; Leinonen 2008, 164). Tämän artikkelin on tarkoitus yhtäältä täydentää ja toisaalta syventää aiempia kartoituksia: selvitämme, mitä menetelmiä tai lähestymistapoja intuition lisäksi Ahlmanin teks-

teistä voidaan tunnistaa, mitkä ovat Ahlmanin mukaan filosofisten metodien lähtökohdat ja miten intuition menetelmä suhteutuu filosofian luonteeseen.

Tutkimuksemme on luonteeltaan metafilosofista, ja se on sitä kahdella eri tavalla: yhtäältä tutkimme Ahlmanin menetelmiä ja toisaalta kuvaamme oman tutkimusprosessimme eri vaiheita. Filosofisista menetelmistä ja niiden metafilosofisesta tutkimuksesta on 2010-luvulla kirjoitettu joitakin varsin laajoja koelmateoksia¹. Näissä on usein painotettu yksittäisten menetelmien, koulukuntien metodologioiden tai yleisesti menetelmien roolin tutkimista. Kontribuutiona tälle tutkimuskentälle havainnollistamme, miten filosofisen tutkimuksen menetelmät voidaan eksplikoida ja miten implisiittiseksi jääviä menetelmiä ja lähestymistapoja voidaan tuoda esille. Tätä tavoitetta silmällä pitäen olemme kirjanneet ylös oman tutkimusprosessimme tuodaksemme esille tutkimuksemme lähtöoletukset ja menetelmät. Yksi tutkimuksemme taustamotivaatio on laajentaa filosofien menetelmiä käsittelevää keskustelua koskemaan usein piiloon jääviä valinta- ja ajatteluprosesseja – niitä käytänteitä, jotka ohjaavat tutkimuksen tekemistä.

Ensimmäisessä luvussa käymme läpi tähän artikkeliin liittyvän tutkimusprosessin, minkä jälkeen siirrymme käsittelemään Ahlmanin teksteistä nousseita toistuvia menetelmiin liittyviä teemoja. Toisessa luvussa tutkimme filosofialle ominaisia lähtökohtia ja olettamuksia, jotka Ahlmanin mukaan suuntaavat filosofista ajattelua. Tämän jälkeen selvitämme, miten Ahlman erottaa filosofian lähestymistavan tieteestä. Neljännessä luvussa syvennymme filosofisen tiedon luonteeseen, jonka tavoittaminen Ahlmanin mukaan vaatii intuition menetelmän hyödyntämistä.

Tutkimusprosessin kuvaus

Tässä osiossa kuvaamme tutkimusartikkelimme lähestymistapoja: aineiston valintaa, analysointitapoja ja etenemisvaiheita.

¹ Ks. esim Cappelen, Gendler ja Hawthorne 2016; D'oro ja Overgaard 2017; Laerke, Smith ja Schliesser (2013).

Hypoteesimme on, että oman tutkimusprosessimme kuvaus selvittää tutkimuksemme metodologisia valintoja ja antaa yhden esimerkin keinosta, jolla usein implisiittiseksi jääviä menetelmiä voi eksplikoida filosofisessa tutkimuksessa. Eksplikointi mahdollistaa menetelmien ja lähestymistapojen kritiikin: esimerkiksi valittujen tekstien osuvuuden ja teemojen määrittelyn arvioinnin.

Päätimme ottaa tarkasteluun 1900-luvun alkupuolen suomalaisen filosofin, sillä kiinnostus metafilosofiaan oli aikakaudelle leimallista. Aineiston alustavassa valinnassa päätimme tarkastella Jalmari Edvard Salomaan (1891–1960) ja Erik Ahlmanin tekstejä, sillä oletuksemme oli, että 1900-luvun alkupuolen keskeisinä filosofian harjoittajina he molemmat kuvaavat filosofian menetelmiä teoksissaan. Päätimme ottaa analysoinnin kohteeksi vain yhden filosofin tekstejä tutkimuksen koherenttiuden säilyttämiseksi. Vertaileva ote ei olisi ollut myöskään menetelmien tunnistamisen kannalta perusteltu. Aineiston valinta koostui siis kahdesta osasta: ensin valitsimme filosofin, jonka tuotantoon keskityimme, ja tämän jälkeen valitsimme ajattelijan teksteistä tutkimukseen parhaiten sopivat.

Ensimmäisen valinnan kohdalla kävimme systemaattisesti läpi molempien filosofien tekstejä. Selvitimme, mitä aiheita Salomaa ja Ahlman ovat tutkineet *Aika-* ja *Ajatus-*aikakauskirjoissa julkaistuissa artikkeleissaan. Lisäksi kävimme läpi molempien julkaisemista monografioista ja esseekokoelmista erityisesti johdannot, joissa lähestymistapoja oletettiin esiteltävän. Näitä vertailemalla valitsimme tarkastelun kohteeksi Ahlmanin kirjoitukset sillä perusteella, että ne sisälsivät enemmän metatekstiä ja lähestymistapaan liittyviä huomioita kuin Salomaan tutkimukset.

Toisessa valintaprosessissa poimimme Ahlmanin teksteistä menetelmiä ja lähestymistapoja havainnollistavia huomioita ja kokosimme nämä yhteen. Hyödyntäen jo edellä esiteltyjä valintakriteereitä valitsimme lähemmän analysoinnin kohteeksi Ahlmanin tuotannosta ”Arvioinnit ’ymmärtämisen’ perustana” -artikkelin (1926), ”Ajatuksia filosofisesta tarpeesta” -esseen

(1992/1925) sekä kirjan luvun ”Totuudellisuus tieteessä ja filosofiassa” (1992/1929). Kummallakaan tutkijoista ei ollut vahvoja tutkimusta ohjaavia ennakkokäsityksiä eikä syvällistä tuntemusta Ahlmanin filosofiasta ennen yhteisen tutkimusprosessin aloittamista. Alustavana ideana oli toteuttaa tekstien analyysi kahdessa eri vaiheessa: ensin selvittää, miten Ahlman kuvailee filosofian menetelmiä eri teoksissaan, ja sen jälkeen tutkia, millä menetelmillä hän toteuttaa oman tutkimuksensa.

Tekstianalyysin aluksi kirjasimme systemaattisesti ylös kunkin valitun tekstin menetelmien kannalta keskeiset osuudet. Etsimme teksteistä mainintoja filosofisen tutkimuksen ennakkoletuksista, lähtökohdista, tutkimusta motivoivista tekijöistä, tarkastelutavoista sekä taustavaikuttajista. Kirjaamisen aikana teksteistä alkoi hahmottua useita toistuvia ajatuskulkuja, joissa Ahlman otti joko implisiittisesti tai eksplisiittisesti kantaa näihin aiheisiin. Kirjoitimme auki kaikki esille tulleet teemat, keskustelimme niistä ja keskustelun päätteeksi päädyimme jakamaan käsittelyn kolmeen osioon: filosofisen tutkimuksen lähtökohdat, filosofian ja tieteen väliset metodologiset erot sekä filosofian luonteen teemat. Aineiston pohjalta kootut muistiinpanot jaoimme teemojen mukaisesti, minkä jälkeen oli mahdollista arvioida, mihin järjestykseen luvut tulisi asettaa. Keskeisenä menetelmänä teemojen analysointiin käytimme lähilukua. Lähiluvulla tässä artikkelissa tarkoitamme määrätyn tekstin tarkkaa analysointia, jonka avulla voidaan selvittää tekstin välittämiä merkityksiä ja tuoda pinnalle implisiittisiksi jääviä teemoja tai tekstuaalisia keinoja (Allen 2017, 136). Lähiluvun aikana selvisi, että yhden artikkelin puitteissa ei ollut mahdollista sekä eksplikoida Ahlmanin itse käyttämiä menetelmiä että tutkia Ahlmanin tapaa kuvata filosofian menetelmiä. Näin ollen päätimme keskittyä pelkästään jälkimmäiseen tehtävään.

Tutkimusprosessin aikana pidimme kirjaa oman tutkimuksemme lähestymistavoista ja vaiheista. Lähestymistapa ei ollut tarkkaan ennalta määrätty; alkuperäisenä suunnitelmanamme oli yksinkertaisesti tutkia filosofian metodeja hyödyntämällä lähilukemisen menetelmää.

Filosofisen tutkimuksen lähtökohdat

Tässä luvussa käsittelemme Ahlmanin teoksissa esiintyviä huomioita filosofisen tutkimuksen lähtökohdista. Ahlmanin mukaan filosofista tutkimusta suuntaavat yhtäältä tutkijan tarve selittää maailmaa ja toisaalta hänen mahdolliset kykynsä vilpittömään ajatteluun sekä taipumuksensa ennakkoluuloisuuteen ja harha-ajatuksiin. Tässä näkyy Salmelan mainitsema Ahlmanin vahvasti elämänfilosofinen ote; filosofisen ajattelun alkuperää tarkastellaan siihen liittyvän inhimillisen tarpeen näkökulmasta (Salmela 1998, 270–271). Seuraavassa selvitämme yksityiskohtaisesti näiden tekijöiden merkitystä filosofisen tutkimuksen tekemiselle.

Esseessä ”Ajatuksia filosofisesta tarpeesta” Ahlman selvittää filosofisen tutkimuksen taustalla olevia psykologisia vaikuttimia ja käsittelee tässä mielessä alan olemassaolon syytä: mistä filosofisen ajattelun tarve syntyy? Hän arvioi tieteellisten ja filosofisten selitysten tarjoaman mielenrauhan olevan yksi tutkimukseen keskeisesti vaikuttavista tekijöistä. Sekä filosofinen että tieteellinen työ ovat ymmärrettävissä sitä vasten, että ”[i]hmismielet tarvitsevat sellaista saadakseen rauhan” (Ahlman 1992/1925, 9). Ahlman antaa ymmärtää, että selittämisen tarpeen voimakkuus vaihtelee yksilöiden välillä. Samalla Ahlman korostaa, ettei maailma itsessään vaadi selitetyksi tuleamista. Pikemminkin selittämisen tarve² – yksi tutkimuksen tekemisen keskeisistä vaikuttimista – syntyy ihmisestä itsestään. Filosofiselle työlle on ominaista, että se vaatii tämän ristiriidan ymmärtämistä (Ahlman 1992/1925, 20).

Ahlmanin mukaan filosofialla on ”terapeuttinen merkitys”: selittämällä ympäristöään ja ihmisten toimintaa filosofi voi saavuttaa mielenrauhan (1992/1925, 18). Keskeisenä väittämänä on, että ihmisen ”henkinen vihollinen” on ajattelun hämäryys, johon filosofian lisäksi myös tiede tai uskonto voivat tarjota selvyyttä:

² Ahlman kutsuu filosofista selittämisen tarvetta ”metafyysilliseksi tarpeeksi” (1992/1925, 8).

Tieteen kanssa [filosofialla] on yhteistä se vapauttava teho, mikä on asioiden kirkastumisessa ja ymmärrettävyydessä, ahdistavan hämäryyden poistumisessa. Uskonnon kanssa on yhteistä se persoonallisuutta kokoava tunne, joka johtuu siitä, että arvokkaammaksi kaikesta tunnetaan pyrkimys tehdä maailmasta *puhdas tietämisen ja selittämisen objekti*, maailmasta kokonaisuudessaan, kaikkine sen yksityiskohtineen, niihin luettuna henkilökohtaiset tuskat, surut ja vaikeudet. [...] Ja ehkä parhain palvelus, minkä filosofi voi tehdä, on siinä, että hän voi suggeroida ihmisiin tämän pyrkimyksen ja tunteen sen arvosta. (1992/1925, 19.)

Ahlmanin teoksissa selittämisen lisäksi ennakkoluulottomuus nousee yhdeksi tärkeimmistä filosofisen tutkimuksen lähtökohdista: ”Filosofi suhtautuu kaikkeen täydellisellä ennakkoluulottomuudella; se on suorastaan hänen intohimonsa ja samalla se moraaliksi, minkä hän itseään varten on valinnut” (1992/1925, 10). Aiempien filosofien teorioiden ja muualta omaksuttujen ennakkokäsitysten irrottaminen filosofisesta tutkimuksesta on filosofian historiassa usein nähty eräänlaisena väylänä puhtaaseen tietoon. Esimerkiksi *Metodin esitys* -tutkielman toisessa osassa Descartes kirjoittaa ennakkoluulottomuudesta ensimmäisenä omaa tutkimustaan ohjanneena sääntönä (2001/1637, 131)³.

Filosofin on siis kyettävä samaan aikaan ymmärtämään oma selittämisen tarpeensa ja kuitenkin selittämään maailmaa ennakkoluulottomasti – ilman, että omat henkilökohtaiset vaikuttimet ja tavoitteet vääristävät tutkimuksen etenemistä. Ahlman kuvaa filosofin asenteen kahtiajakautunutta luonnetta esittämällä, että ”[h]än [filosofi] haluaa ihmetellä, mutta samalla päästä ihmettelystä selittämisen kautta. Hänen asenteensa on

³ ”Ensimmäinen sääntöni oli se, etten koskaan ota totena mitään sellaista, minkä en ilmiselvästi tiedä olevan totta. Toisin sanoen, vältän huolellisesti kiirettä ja ennakkoluuloja enkä sisällytä arvostelmiini yhtään sen enempää kuin sen, mikä ilmenee mielelleni niin selvästi ja tarkasti, ettei minulla ole aihetta asettaa sitä epäilyksenalaiseksi.” (Descartes 2001/1637, 131.)

siis omituisella tavalla kahtalainen” (1992/1925, 10). Filosofinen ajattelu koostuu näistä kahdesta asenteesta: ennakkoluulottomasta ihmettelystä ja tutkimuskohteen selittämisestä. Nämä kaksi asennetta täydentävät toisiaan siten, että toinen herättää filosofisen ajattelun tarpeen (ennakkoluuloton asenne) ja toinen välittää filosofisen ajattelun käsitteelliseen muotoon (selittävä asenne).

Ennakkoluulottoman asenteen kehittäminen on keskeisessä osassa myös ”Totuudellisuus tieteessä ja filosofiassa” -luvussa, jossa Ahlman korostaa, että filosofin tulee ”kasvattaa itseään havainnon sisäiseen lahjomattomuuteen” (1992/1929, 161). Filosofin on siis vältettävä oman sisäisen havaintonsa vääristymistä. Ahlman jatkaa argumentoimalla, että lahjomattoman havainnon kehittyminen on ehto ”evidenssielämyksen aitouden tarkistamiselle” (1992/1929, 161). Toisin sanoen filosofin on kehitettävä persoonaansa, jotta hän on kykenevä arvioimaan filosofisten väitteiden ja ajatusten totuudellisuutta (Ahlman 1992/1929, 161).

Lähtökohtien näkökulmasta keskeistä on jäsentää, mitkä tekijät voivat olla ennakkoluulottoman asenteen esteenä ja miten ajattelun vääristymistä tulisi välttää. Ahlman nostaa esille itse ennakkoluulojen lisäksi muita psykologisia tekijöitä, jotka voivat rajoittaa filosofista tutkimusta. Luvussa ”Totuudellisuus tieteessä ja filosofiassa” Ahlman selvittää erilaisia itsepetoksen muotoja, jotka voivat estää filosofiselle tutkimukselle välttämättömän ennakkoluulottoman asenteen muodostamista (1992/1929, 159–160). Yhtäältä tutkijan omat intressit ja toisaalta muiden ihmisten odotukset saattavat johtaa havaintoja harhaan. Tästä syystä Ahlmanin mukaan tutkijan on koeteltava omia havaintojaan ja tutkittava pohjaa, jolle ne on muodostettu. Ahlman kirjoittaa:

On yleinen sielullinen ilmiö, että ihminen havaitsee sen, millä hänelle on affektiivinen arvo, omien subjektiivisten intressiensä mukaisena. [...] Jos nuo harhat kuitenkin ovat järjestelemättömiä, satunnaisista seikoista johtuvia, on asia merkityksetön. Mutta pahempi on jos aina erehdytään mää-

rättyyn suuntaan, siihen, mihin omat intressit viittaavat. Sellaisen henkilön havaintoihin ei voida enää luottaa. (1992/1929, 155.)

Ennakkoluulottoman asenteen tehtävänä on turvata, etteivät henkilökohtaiset mieltymykset vinouta filosofin työtä. Ahlmanin mukaan myöskään filosofiset järjestelmät eivät itsessään estä filosofia sortumasta harha-ajatuksiin, koska monet järjestelmät ovat itsessään vinoutuneita. Niiden rakentaminen ei toisin sanoen menetelmänä takaa totuudellisuutta eikä estä ajattelun vääristymistä. Pikemminkin riskinä on, että rakennettu järjestelmä on keinotekoinen ja kaukana todellisuudesta:

Filosofien systeemin rakennusinto ei ole omiaan vähentämään itsepetosmahdollisuutta. Vaara on varsinkin siinä, että järjestelmää sepittäessä ylen helposti etäännyttään välittömästä havainnosta ja turvaudutaan *järkijohtelun* aiheuttamiin kuvitelmiin. Ehkä ei edes enää uskalleta palata täysin *ennakkoluulottamaan sisäiseen näkemiseen*, pelosta, että se voisi kumota järjen rakennelmat. (1992/1929, 159, kurssiivit meidän.)

Järkijohtelu tässä yhteydessä tarkoittaa päättelyyn eikä niinkään kokemukseen perustuvaa tietoa. Ahlmanin ajatuksena näyttää olevan, että vaikka järkijohtelulla voitaisiin saada aikaan eheä ja toimiva filosofinen järjestelmä, se ei kuitenkaan välttämättä vastaa todellisuutta. Ennakkoluulottomalla sisäisellä näkemisellä pysymme kiinni todellisuudessa, ja näkemyksen vääristyminen vältetään tasapainottelemalla järjen ja sisäisen näkemyksen välillä. Ahlmanin mukaan filosofiseen työhön tarvitaan molempia.

Ajattelun harhoista näyttää löytyvän selitys sille, miksi filosofian parissa on kehittynyt niin paljon toisistaan eroavia järjestelmiä ja koulukuntia. Ahlman kirjoittaa:

Meidän on sentähden aina otettava huomioon, että eräänä syynä filosofien erilaisiin kantoihin saattaa olla heidän eri tavoin ilmenevä itsepetöksensä. Toisia syitä voivat olla: se, että

asiat todella näyttäytyvät erilaisina eri ajattelijoille, ja vihdoin se, että toinen todella kyvyiltään on toista heikompi ja siksi näkee asiat väärin. (1992/1929, 159–160.)

Filosofisia järjestelmiä arvioidessa on näin ollen syytä ottaa huomioon järjestelmän toimivuuden lisäksi sen rakentamisen alkuperäiset taustamotiivit. Ahlman listaa joukon kysymyksiä, joiden avulla filosofi voi arvioida tutkimuksen motivaatiotekijöiden pyyteettömyyttä:

[O]nko tajunnansisällykseni todella siihen kategoriaan kuuluva elämys, miksi sitä luulen? Eivätkö ehkä subjektiiviset mielihaluni saata minua harhaan? Onko havaintoni todellinen havainto eikä vain illuusio tai kuvitelma, onko muistoni todellinen vai ehkä mielikuvituksen tuote tai sen muovailema, onko johtopäätökseni loogillisesti välttämätön vai mielivaltainen pyrkimysteni sanelema konstruktio, onko arvostelmillani evidenssin luonne vai onko sillä vain persoonallisten tunnesyiden tai ajatustottumusteni tähden evidenssin sävy? Useat erehdykset tieteessä johtuvat varmaankin tutkijan sisäisen rehellisyyden puutteesta, 'intellektuaalisen omantunnon' liiallisesta lempeydestä. (1992/1929, 156–157.)

Viimeiseen kysymykseen sisältyy ajatus, että vaikka persoonallisuudella ja tunteilla on merkittävä asema filosofisen tiedon arvioinnissa, ei tämä viittaa mihin tahansa henkilökohtaisen intressin ohjaamaan ajatukseen tai havaintoon. Filosofinen ajattelu vaatii omien ennakkoluulojen systemaattista koettelua ja persoonallisuuden kehittämistä. Edellä esitettyjen kysymysten tulisi Ahlmanin mukaan ohjata yhtä lailla tieteellistä kuin filosofistakin tutkimusta.

Yhteenvetona voidaan todeta, että Ahlmanille filosofisen tutkimuksen keskeiset lähtökohdat ovat niin sanottu ennakkoluuloton asenne ja ajattelun vääristymisen jatkuva välttely. Filosofian olemassaolon syy on vastata ihmisen sisäiseen maailman selittämisen tarpeeseen. Selitysten etsimisessä on kuitenkin varottava, ettei filosofia etäänny liikaa ennakkoluulottomasta asenteesta muodostaessaan eheää kuvaa maailmasta.

Seuraavaksi tarkastelemme lähemmin filosofisen ja tieteellisen tutkimuksen menetelmällisiä eroja ja yhtäläisyyksiä.

Filosofian ja tieteen menetelmät

Puhuessaan filosofian lähestymistavoista ja suhteesta menetelmiin Ahlman toistuvasti vertaa filosofiaa tieteeseen. Tiede toimii ikään kuin filosofian vastinparina; se havainnollistaa, miten filosofia ei toimi tai mitä sen ei pidä tutkia. Esimerkiksi ”Totuudellisuus tieteessä ja filosofiassa” -luvussa Ahlman kuvailee filosofisen tutkimuksen periaatteita ja vertaa niitä tieteelliseen tutkimukseen. Ahlmanin tekstistä käy selväksi, että filosofian tutkimukselle välttämätön asennoituminen (ennakkoluulottomuus ja selittäminen) kytkeytyy sekä filosofian tutkimusetiikkaan että menetelmiin. Tässä luvussa selvitämme Ahlmanin esille nostamia filosofian ja tieteen välisiä eroja siinä määrin kuin se on olennaista filosofian menetelmien tutkimukselle. Emme syvenny ajatukseen, onko Ahlmanin tapa erottaa filosofia ja tiede pätevä ja kestävä nykytutkimuksen valossa.

Tiede on Ahlmanin mukaan tietyssä mielessä dogmaattista. Tällä hän tarkoittaa, että tieteilijöillä on yhteisesti jaettuja metodologisia lähtökohtia tutkimuksen tekemiselle: metodologisia sääntöjä, aksioomia ja premissejä, joita tutkijat omaksuvat ja joiden puitteissa tutkimuskohdetta voidaan tarkastella. Hän luonnehtii näitä ”metodisiksi ennakkoluuloiksi” (Ahlman 1992/1929, 158). Edellä esitettyjen periaatteiden mukaisesti filosofia pyrkii eroon ennakkokäsityksistä. Tiede puolestaan hyödyntää aksioomia ja metodisia sääntöjä tutkimuksissaan: nämä voidaan ymmärtää tietynlaisiksi ennakko-oletuksiksi. Ahlman siis esittää, että siinä missä filosofia vaatii ennakkoluulottomuutta, tiede puolestaan perustuu metodologisille ennakkoluuloille.

Edellisessä luvussa esitettiin Ahlmanin ajatus, että filosofinen työ on erityislaatuisella tavalla kytköksissä tutkijan persoonaan. Sen rooli näyttää tietyllä tavalla korvaavan menetelmien tarpeen. Filosofisen tutkimuksen luotettavuus ei perustu siis menetelmiin vaan filosofiaan itseensä. Ahlman esittää, että filosofia on itse asiassa ensi kädessä itsehavaintoa (1992/1929, 158).

Persoonan ja filosofisen tutkimustyön välisen suhteen ymmärtämiseksi on selvitettävä, miten ja minkälaista tietoa itsehavainnon avulla on mahdollista saavuttaa.

Ahlman ei vastaa tähän kysymykseen suoraan, mutta hänen tutkimuksensa vaikuttavat tukevan seuraavanlaista tulkintaa: itsehavainnossa on kyse intuitiolla tai sisäisellä havainnolla saavutetun näkemyksen reflektiivisestä analysoinnista. Itsehavainnolla on siis erityinen tehtävä tutkia, *millä tavalla* asiat ilmenevät ihmisen tajunnassa. Filosofi ei siis tutki tajunnan sisältöä, vaan tajunnan sisällön ilmenemisen tapaa. Itsehavainnon vaatimuksesta seuraa, että filosofin "teoreettiset lähtökohdat ovat häntä persoonallisesti lähempänä [kuin tieteilijän]" (1992/1929, 158). Ahlman jatkaa: "Ajattelijalla ei saa valita lähtökohdistaan ulkopuolisesti pelkästään huomioon ottaen niiden tieteellistä systematiikkaa palvelevan tarkoituksenmukaisuuden tai niiden kyvyn saavuttaa yleistä hyväksymistä, tai jos hän sen tekee, tulee hänen olla tästä selvästi tietoinen ja tuoda se ilmi" (Ahlman 1992/1929, 158).

Tulkintamme mukaan Ahlmanin tekemä filosofian ja tieteiden erottelu on samansuuntainen kuin esimerkiksi Heinrich Rickertillä, jonka on nähty korostaneen luonnontieteiden ja kulttuuritieteiden välisiä luonne-eroja. (Leinonen 2008, 92.) Muun muassa Rickertiin viitaten Ahlman tekee selvän jaottelun tieteen ja filosofian tehtäville: edelliselle kuuluu analyysi, jälkimmäiselle synteesi (Ahlman 1992/1925, 14). Jaottelua ei kuitenkaan pidä ymmärtää yksiselitteisen jyrkäksi. Tieteelliseen ja filosofiseen tutkimukseen molempiin kuuluu sekä analyysi-että synteosiosioita, mutta ensimmäinen on painottunut analyysiin ja jälkimmäinen synteisiin. Ahlman kuvailee tätä eroa: "Niinkuin kaikkeen synteettiseen liittyy filosofian yhtenäisiin näkemyksiin voimakkaita tunne-elementtejä - sitä vastoin tiede, joka monissa tapauksissa on analyyttistä, on usein omiaan ottamaan tunteen pois semmoisestakin, mihin sitä alussa oli liittynyt." (1992/1925, 14.) Ajatuksena on, että filosofin tulee kyetä järjestelemään tutkimuskohteensa, eli inhimillisen tajunnan sisältö, sellaiseksi kokonaisuudeksi, synteetiksi, joka ilmentää riittävän hyvin filosofialle ominaista intuitiivista

ajattelua.⁴ On esitetty, että Ahlmanin käsitys filosofian luonteesta tietynlaisena synteesisä nimenomaan mahdollistaa yhteisen maailmankatsomuksen muodostamisen (Salmela 1998, 270–271).

Ahlmanin kuvaus historiallisen tilanteen ymmärtämisestä toimii nähdäksemme esimerkkinä filosofisesta synteesisestä. Jotta tutkija voisi ymmärtää jonkin historiallisen tilanteen, ei riitä, että hän on vain perillä tosiasioista, sillä uskottavan tulkinnan tekeminen vaatii sisäisen näkemyksen muodostamista – mikä on puolestaan mahdollista ainoastaan intuition avulla. Intuitiivisessa vaiheessa muodostetaan omien arvojen pohjalta ”synteesi” eli sisäinen näkemys, joka kuitenkin kiinnittyy tosiasioihin. Historiallisen tilanteen taustalla olevia arvoja tarkastellaan omien arvojen läpi. Kaikkien filosofien on yhdisteltävä oman aikakautensa tieteiden ja kulttuurien antamaa tietoa. Tässä mielessä tarve filosofialle on jatkuva. Näkemystä tarpeen jatkuvuudesta tukee myös Ahlmanin ajatus, ettei filosofista tietoa ole mahdollista verifioida pelkän kokemuksen avulla (1992/1925, 14). Ahlman esittää, että filosofinen tutkimus on arviointia siinä merkityksessä, että “[f]ilosofi harjoittaa arviointia maailmaan nähden määrätessään, mitkä asiat ovat erikoisesti tietämisen arvoisia” (1992/1925, 10). Hän ei kuitenkaan selvennä, mikä tekee tutkimuskohteen arvioinnista filosofista.

Ahlman näyttäisi siis oletttavan, että filosofisen tiedon sisällöt tulevat tieteiltä ja kulttuurilta, ja filosofian tehtävä on omista lähtökohdistaan järjestää nämä sisällöt. Menetelmien kannalta olennaista on, että “[...] filosofia ei itse tutki, vaan vastaanottaa sen, mikä on annettuna tieteessä, yleisissä käsityksissä ja ympäristön monin tavoin muodostelemassa tajunnassa ja järjestelee sitä” (1992/1925, 18). Tässä filosofia näyttäytyy jonkinlaisena aputieteenä, joka voi hyödyntää tieteen tuloksia ja muodostaa niistä (uusia) kokonaisuuksia. Tämä näkemys filosofiasta on

⁴ Ahlmanin näkemys filosofiasta erityistieteiden tuloksia yhdistävänä alana on yhdenmukainen Grotenfeltin tekemän filosofian määrittelyn kanssa (Leinonen 2008, 91).

osin ongelmallinen, sillä se näyttää redusoivan filosofian tehtävän yksinkertaisesti tieteellisen tiedon järjestelyyn. Näin ollen filosofia itse ei suoranaisesti tuottaisi uutta tietoa. Tämän artikkelin tavoitteiden kannalta ei kuitenkaan ole tarpeen pureutua näihin ongelmiin syvällisemmin.

Ahlman ei itse asiassa valitussa aineistossa missään vaiheessa määrittele, mitä hän tarkoittaa menetelmällä. Yhtäältä hän korostaa filosofian menetelmien pluralistisuutta, ja toisaalta hän antaa ymmärtää, että menetelmät ovat jotain ennalta määrättyä ja tässä mielessä tutkimusaiheesta irrallista (Ahlman 1992/1925, 16). Seuraavaksi esittelemme Ahlmanin teksteissä ilmenevät kaksi toisistaan poikkeavaa tapaa käyttää menetelmän käsitettä.

Esseessä "Ajatuksia filosofisesta tarpeesta" käy ilmi, että Ahlmanin mukaan filosofiselle tutkimukselle ei ole mahdollista löytää yhtä yhtenäistä menetelmää. Sen sijaan "[o]n ilmeistä, että [filosofiassa] asioita voidaan kombinoida *monella tavalla*, monesta peruskäsitteestä lähtien, *monia menetelmiä* noudattaen. Siitä filosofisten oppirakennelmien moninaisuus" (1992/1925, 15, kursivointi meidän). Tieteiden menetelmiä kuvatessaan Ahlman korostaa, että tieteissä menetelmien dogmaattinenkaan seuraaminen ei muodostu ongelmaksi, sillä tieteen tutkimus rakentuu filosofiaa suoraviivaisemmin aiemman tutkimuksen varaan. On huomionarvioista, että esseen antama kuva tieteestä on karikatyyrinomainen. Tulkintamme mukaan sen tarkoituksena ei olekaan täsmentää kaikkia tieteen menetelmiä, vaan nimenomaan osoittaa filosofian menetelmien erityislaatuisuus suhteessa aikansa luonnontieteisiin. Ahlman rinnastaa tieteen menetelmät filosofian koulukuntiin. Hänen mukaansa filosofian historiaa tutkiessa voidaan nähdä, että eri koulukunnat käyttävät muun muassa keskenään yhteneväisiä käsitteitä, argumentteja ja ajattelutapoja, mutta nämä yhteydet eivät Ahlmanin mukaan muodosta yhtenäistä menetelmää. Lisäksi Ahlman korostaa, että filosofit voivat vaikuttaa toisiinsa, vaikka heillä ei voi olla yhtenäisiä toimintamalleja. Tämä muistuttaa enemmän

taiteilijoiden välistä vuorovaikutusta kuin tieteen systemaattista tietyn saman menetelmän tai teoriaperinteen hyödyntämistä. (Ahlman 1992/1925, 15.)

”Ajatuksia filosofisesta tarpeesta” -esseessä esitetty näkemys menetelmien tarpeellisuudesta filosofiassa vaikuttaa kuitenkin varsin jyrkältä; filosofia tarvitsee menetelmiä luotettavuuden takaamiseksi ainoastaan silloin, kun filosofin oma persoonallisuus ei ole riittävän luotettava. Pelkästään niissä tapauksissa, joissa henkilö ei kykene itsehavaintoaan hyödyntäen arvioimaan filosofisen työn pätevyyttä, on menetelmien selvittäminen ja hyödyntäminen Ahlmanin mukaan tarpeen (1992/1925, 16). Hän ei kuitenkaan avaa sen tarkemmin, miten tunnistaa luotettava itsehavainto epäluotettavasta. Useimmissa tapauksissa Ahlman pitää menetelmiä keinotekoisina, turhina ja jopa haitallisina:

Äärimmäisten kysymysten ja ikuisuuden edessä on kaikista vähimmin mitään metodeja. Täällä on vain ihmiset ja heidän henkensä ja sydämensä. Metodit tulevat vain häiritsemään filosofin välitöntä suhdetta maailmaan, hänen koettaessaan ilmaista sanoin, millaisena sen olemus hänen tajunnassaan ilmenee. (Ahlman 1992/1925, 16.)

Kritisoidessaan menetelmien käyttöä filosofiassa Ahlman kyseenalaistaa nimenomaan ajatuksen yhtenäisestä filosofisesta menetelmästä, joka ei olisi tarkennettavissa tai muutettavissa tutkimusprosessin aikana. Näissä kohdin Ahlman ei näytä harkitsevan vaihtoehtoa, että filosofian metodit voisivat muodostaa heterogeenisen joukon menetelmiä, joita tutkija voisi soveltaa oman arvostelukykynsä mukaan (Ahlman 1992/1925, 15). Sen sijaan menetelmä on kuin tarkastelun päälle liimattu ennakkokäsitys, joka pelkästään rajaa ja asettaa filosofin työn tietynlaiseen muottiin.

Torjuuko Ahlman itse asiassa metodien merkityksen filosofiselle tutkimukselle, vai onko kyse oikeastaan filosofian alan ulkokohtaisen rajoittamisen torjumisesta? Nähdäksemme Ahlman kritisoi nimenomaan sellaisia ulkoapäin asetettuja yhtenäistäviä sääntöjä, jotka estävät filosofian tutkimusta tekeviä

kiinnittämästä tutkimusta omaan persoonaansa ja toimimaan ennakkoluulottomasti. Metodit voivat pahimmillaan pelkääntään rajoittaa tutkimusta selkeyttämisen sijaan, mikäli filosofi ei voi muuttaa lähestymistapaansa tutkimusaiheen niin vaatiessa. Näin ollen filosofia vaatii useita menetelmiä. Mikko Salmela on esittänyt, että vapauttamalla filosofian annetuista menetelmistä Ahlman pyrkii tekemään filosofiassa tilaa intuitiolle (Salmela 1998, 271). Intuition roolia käsittelemmekin seuraavassa luvussa.

Yhteenvedon voidaan todeta, että Ahlmanin tavoite ”ilmaista sanoin, millaisena sen [filosofian] olemus hänen tajunnassaan ilmenee” vaatii tietynlaista menetelmää – mikäli menetelmä ymmärretään ehdottamamme määritelmän mukaisesti tutkimuksen tekemisen tavaksi. Siitä huolimatta, että Ahlman kritisoi menetelmien tarvetta filosofiassa, kritiikin ydin on, että filosofian tekemisen tavat eroavat tieteiden menetelmistä. Näyttää siltä, että Ahlman ei siis hylkää menetelmien käyttöä filosofiassa, vaan kritisoi sellaisia periaatteita, jotka lukkiuttavat filosofisen ajattelun ja estävät intuitiivisen ja ennakkoluulottoman tiedon tavoittamisen. Tulkintamme tekee ymmärrettäväksi, miksi Ahlman kirjoittaa toisissa teksteissä metodeista myönteisesti ja toisissa kielteisesti. Ulkoapäin asetettujen vakinaistettujen menetelmien kritiikki suhteutuu mielenkiintoisella tavalla ”Totuudellisuus tieteessä ja filosofiassa” -luvussa esitettyyn ajatukseen, jonka mukaan tieteitä ohjaavat väistämättä tietyt ”metodiset ennakkoluulot”, joista filosofisen ajattelun tulisi vapautua (1992/1929, 158). Palaamme tähän teemaan seuraavassa luvussa.

Filosofinen tieto: intuitio ja tunnepohjainen evidenssi

Tässä luvussa selvitämme Ahlmanin näkemystä intuition ja tunnepohjaisen evidenssin merkityksestä filosofiselle tutkimukselle. Ahlman esittää, että ”[f]ilosofian vaikutus on paljon ratkaisevammin kuin tieteen tunteenomaista laatua” (1992/

1925, 18). Filosofian vaikutuksella viitataan filosofialle ominaiseen kokonaisuuksien hahmottamiseen ja niiden arvioimiseen, mikä vaatii tiedollisen osaamisen lisäksi intuitiivista, tunnepohjaista ymmärrystä. Ahlmanin näkemys filosofian luonteen tunnepohjaisuudesta viittaa nimenomaan siihen, että filosofisessa tutkimuksessa saavutettava varmuus on mahdollista intuition avulla. Kuten Salmela esittää: ”Intuitio on näin ollen sekä arvojen löytämisen että niiden pätevyyden perustelun menetelmä” (1998, 296). Tässä luvussa argumentoimme, että mikäli menetelmä määritellään ehdottamallamme laajemmalla tavalla, intuitio saa kaksoismerkityksen: se on sekä yksi filosofisen tiedon muoto että menetelmä.

Ahlmanin näkemykset filosofian intuitiivisesta luonteesta ovat sekä implisiittisesti että eksplisiittisesti kytköksissä useisiin aikalaisajattelijoihin. Valitsemissamme Ahlmanin teksteissä eksplisiittisesti mainittu keskeinen taustavaikuttaja on Oswald Spengler (Ahlman 1926, 15–16). Spenglerille intuitio on ainoa menetelmä, jolla voidaan ymmärtää kulttuurien historiallista kehitystä (Hundert 1967, 105). Lisäksi Ahlmanin teoksista löytyy implisiittisempi, mutta silti varsin ilmeinen yhteys 1900-luvun alun merkittävään ranskalaiseen filosofiaan Henri Bergsoniin ja hänen intuition käsitteeseensä. Kuten Ahlman myös Bergson näkee intuition liittyvän eläytymiseen sekä sisäisen kokemuksen ja järkijohtelun⁵ vuorotteluun filosofisessa ajattelussa (Bergson 2013/1934, 27). Implisiittisiä yhteyksiä näyttäisi löytyvän myös fenomenologi Max Scheleriin (Salmela 1998, 272).

Ahlman määrittää filosofian tehtäväksi ”synnyttää harmoniaa siinä maailmassa, joka on hänen tajuntansa sisällyksenä, jotta hän voisi toisissa aikaansaada vastaavanlaisen harmonian” (1992/1925, 17). Harmonian synnyttäminen nähdäksemme tarkoittaa maailman selittämistä – sen jäsentämistä ymmärrettävään muotoon. Se on vastaamista filosofiaan liittyvään ”selittämistarpeeseen”. Filosofian menetelmien kannalta on olennaista,

⁵ Bergson käyttää käsitettä äly (*intelligence*).

että harmonian saavuttaminen on ei-käsitteellisen intuition käsitteellistämistä. Tämä näkyy Ahlmanin argumentissa, jonka mukaan vasta kielen kehittymisen myötä ihmisen ja maailman välinen suhde ylipäättään nousee ihmiselle ongelmaksi. Ahlmanin luonnehdinta kielen vaikutuksesta filosofiseen työhön on saanut vaikutteita ainakin Spenglerin ajatuksista: "Kieli, kuten mm. Spengler huomauttaa, vasta teki olemassaolon arvoitukseksi ja salaperäiseksi" (1992/1925, 9; ks. myös Ahlman 1926). Ajatuksena on, että filosofinen tieto on luonteeltaan eikielellistä, ja näin ollen filosofisten ajatusten kommunikointi kielen välityksellä väistämättä etäännyttää tutkijaa tutkimuskohteestaan. Kuitenkin filosofian tutkimus olisi mahdotonta ilman kielellistä kommunikaatiota. Näyttää siltä, että paradoksaalisesti kieli sekä synnyttää filosofisen tutkimuksen tarpeen että mahdollistaa sen tekemisen.

Ahlman jättää osittain avoimeksi kysymyksen siitä, millä tavoin ja millä kriteereillä filosofiaan vaadittavaa sisäistä havaintoa kehitetään. Hän kuitenkin korostaa, että tutkijan on aktiivisesti ja systemaattisesti koeteltava omia ajattelutapojaan ja etsittävä niissä esiintyviä sudenkuoppia, jotta "intellektuaalinen omatunto" pysyisi yllä ja kehittyisi. Esimerkkinä hyvästä tieteellisestä käytänteestä Ahlman mainitsee Charles Darwinin tavon kirjata ylös erityisesti kaikki oman teoriansa vastaiset ajatukset, jotta tunnistaisi teoriansa piilevät heikkoudet ja vahingolliset ennakoasenteet (1992/1929, 156). Pelkkä itsereflektio eli oman tajunnan sisältöjen – sen vahvuuksien ja heikkouksien – tunnistaminen ei kuitenkaan riitä filosofialle, vaan tajunnansisällön luonnetta on lisäksi pystyttävä arvioimaan (1992/1929, 158). Tulkintamme mukaan filosofi käyttää intuitiota ja tunnepohjaista evidenssiä arvioidessaan omien näkemystensä pätevyyttä. Tämä on intuition ja tunnepohjaisen evidenssin metodologinen merkitys.

Kritiikissään Ahlman esittää, että filosofisten teorioiden ja järjestelmien liian kuuliainen noudattaminen voi peittää tajuntasisällysten aidon evidenssin. Siinä missä aito *psykologinen evidenssi* tai *evidenssielämys* perustuu välittömään sisäiseen kokeemukseen, *näennäinen evidenssi* on välittynyttä tai vääristynyttä

(1992/1929, 160).⁶ Sisäinen kokemus on näin ollen näennäistä evidenssiä, mikäli esimerkiksi vahvat ennakkoasenteet, sosiaaliset tavoitteet tai psyykkinen sairaus vääristävät sitä. Filosofin on pyrittävä pois henkilökohtaisista näkemyksistä ja kiinnitettävä huomiota, millaisin käsityksin varustettuina sisäiset havaintomme syntyvät. Psykologinen evidenssi toimii Ahlmanilla eräänlaisena intuition sukulaiskäsitteenä: molemmilla käsitteillä pyritään kuvaamaan filosofiselle tutkimukselle välttämätöntä tunnepohjaista arviointikykyä (Ahlman 1992/1929, 160–161; ks. myös Salmela 1998, 297–391). Ahlmanin mukaan filosofian tulee pohjata nimenomaan vahvaan psykologiseen evidenssiin eli puhtaaseen ja vääristymättömään sisäiseen kokemukseen.

Ahlmanin näkemykset historiatieteen luonteesta toimivat esimerkkinä intuition käsitteen menetelmällisestä merkityksestä. Spengleriin viitaten Ahlman esittää intuition olevan muun muassa historiatieteelle välttämätön tietämisen tapa. J. E. Salomaa luonnehtii Spenglerin historianäkemyksestä osuvasti:

Historian ja luonnon vastakohtia valaisee vielä eläytymisen ja tietämisen ero. Historiaa voidaan tajuta vain intuitiivisesti. Se on käsitteen, lain, syysuhteen ja mitan ulkopuolella. Näihin perustuva tietäminen voi kohdistua vain luontoon. Niinkuin elämä ja eläytyminen kuuluu historiaan, niin tietäminen luontoon. Siksi voidaan puhua vain luonnontieteestä. Historiatiede on sisäisesti ristiriitainen käsite. Historiaa voidaan vain runoilla. Spengler pitääkin historiantajuamista niinkuin kaikkea intuitiota synnynnäisenä ominaisuutena, kun sensijaan tiedettä voidaan oppia. (Salomaa 1921, 10.)

Ahlman näyttää tulkitsevan Spengleriä samansuuntaisesti kuin Salomaa. Historiallisten tilanteiden ja merkitysten filosofinen ymmärtäminen perustuu ajatukseen niiden taustalla olevista

⁶ Myöhemmin Ahlman kirjoittaa ”emotionaalista evidenssiä”, joka näyttää korvaavan psykologisen evidenssin käsitteen (1941, 11).

arvoista ja arvioinneista. Ahlmanin mukaan kollektiivisten arviointien tutkiminen on analogista yksilöiden arviointien tutkimiselle; yhteisö, jonka arvoja tarkastellaan, mielletään yksilöksi. Kollektiiviset arvioinnit ilmenevät eri kulttuurin muodoissa, kuten uskonnossa, taiteessa, eettisissä ihanteissa tai jopa historiallisten tapahtumien yleisluonteessa. Ahlman selvittää, että omien arvojen ymmärtämisestä päästään toisten arvojen ymmärtämiseen itsetietoisten (*itse-elettyjen*) arviointien avulla (1926, 13–16). Arviointiprosessissa on kyse intuitiivisesta ja reflektiivisestä tajuamisesta: Ahlmanin sanoin siihen tarvitaan sekä ennakkoluulotonta sisäistä näkemistä että järkijohtelua.

Ahlman kuvaa, kuinka ensimmäisessä intuitiivisessa vaiheessa ymmärtäminen tapahtuu ”nojautumalla tarjolla olevaan historiallisen tosiasia-aineistoon, ’eläytymällä’ tuohon kansan, aikakauden kulttuurin ’sieluun’, ’henkeen’.” (Ahlman 1926, 15.) Tätä seuraa reflektiivinen vaihe, joka tarkoittaa käytännössä eläytymisessä muodostuneen synteessin analysoimista ja käsitteellistämistä. Tarkoituksena on sanoittaa intuitiivista tietoa, jotta sitä voisi kommunikoida muille. Samalla on Ahlmanin mukaan huomioitava, että osa intuitiossa saavutettavissa olevasta emotionaalisesta ymmärryksestä katoaa, kun intuitio käännetään kielelliseen muotoon. Omiin arviointeihin pohjautuva eläytyminen luonnollisesti tarkoittaa, että näkemys on enemmän tai vähemmän subjektiivinen. (Ahlman 1926, 15–16.) Ihmistieteet kuitenkin Ahlmanin mukaan vaativat tämänkaltaista tunnepohjaista työtä. Artikkelissa ”Arvioinnit ’ymmärtämisen’ perustana” hän korostaa, että historiatieteiden tutkimus vaatii sekä laadullista tutkimusotetta että tutkimuskohteeseen eläytymistä, joista jälkimmäinen on mahdollista ainoastaan filosofisen tutkimuksen keinoin.

Yhteenvetona voidaan todeta, että Ahlmanin filosofiassa intuitiolla on kaksi tehtävää: yhtäältä se on filosofisen tiedon muoto, ja toisaalta se toimii filosofian menetelmänä. Intuition menetelmä ei kuitenkaan yksistään riitä filosofialle, vaan filosofia vaatii lisäksi reflektiokykyä eli intuitiivisen tiedon kielellistämistä.

Lopuksi

Tutkimuksemme loppupäätelmät jakaantuvat kahteen osaan: yhtäältä tiivistämme Ahlmanin teosten keskeiset argumentit, ja toisaalta vedämme yhteen tässä artikkelissa käytetyn tutkimusmenetelmän ydinperiaatteet.

Ahlmanin teksteistä nousi esiin seuraavia huomioita. Ensinnäkin Ahlmanin mukaan filosofian lähtökohtana on sekä ennakkoluuloton asenne että maailman selittämisen tarve. Kahtalainen asenne vaatii tutkijan persoonalta kykyä sekä irrottautua ennakkoasenteista (ihmettely) että sitoutua tiettyihin tutkimusperiaatteisiin ja tehdä johtopäätöksiä niiden pohjalta (selittäminen). Toisekseen kaikissa tutkituissa lähteissä Ahlman tarkastelee filosofian toimintatapaa ja filosofian luonnetta suhteessa tieteesiin; tieteiden toimintatavat toimivat filosofisen tutkimuksen vertailukohtana. Ahlmanille näiden kahden alan tavoitteet ja toimintaperiaatteet ovat hyvin erilaiset ja näin siis myös niiden menetelmät eroavat toisistaan merkittävästi. Kolmanneksi filosofian tutkimusmenetelmien kannalta Ahlmanin argumentin hyväksyminen tarkoittaa, että filosofian menetelmien on otettava huomioon intuitiivisen tiedon ja järkeilyn välinen vuorottelu.

Ahlmanin tekemät huomiot filosofista tutkimusta ohjaavista ennakko-oletuksista ja niiden menetelmällisistä vaikutuksista tukevat antamaamme laajempaa menetelmän määritelmää. Tämä on tärkeä huomio myös pohdittaessa menetelmäkäsitystä nykyfilosofiassa. Näyttää siltä, että filosofisessa tutkimuksessa menetelmiä ei ole mielekäästä rajata pelkästään käsiteanalyysin ja hermeneuttisen tulkinnan kaltaisiin tutkimusta ohjaaviin käytänteisiin. Näiden lisäksi tutkimuksen lähtöoletukset, hypoteesit, tulkintatavat ja muut tutkimusta ohjaavat – sekä implisiittiset että eksplisiittiset – käytänteet kuuluvat menetelmien piiriin. Esimerkiksi Ahlmanilla ennakkoluulottoman asennoitumisen ajatus kytkeytyy myös metodeihin, mikä näkyy hänen intuitiokäsityksessään. Ehdotamme, että tämä totuttua laajempi filosofian menetelmien määritelmä hyödyttää filosofista tutkimusta kahdella eri tavalla. Ensinnäkin 1) määritelmä aut-

taa tunnistamaan filosofisia menetelmiä filosofian historiallisista lähteistä, ja toisekseen 2) määritelmä mahdollistaa nykyisen filosofisen tutkimuksen kehittämisen niin, että filosofisen tutkimuksen menetelmien kirjo pystytään tuomaan aiempaa selvemmin näkyville.

Käyttämämme lähestymistavan avulla pystyimme nostamaan Ahlmanin ajattelusta esille filosofian menetelmiin liittyviä periaatteita, joita ei ole aiemmassa tutkimuksessa huomioitu. Lähilukua käyttämällä osoitimme, että intuition lisäksi filosofian tutkimuksen taustalla olevalla tarpeella (maailman selittäminen) ja ennakkoluulottomuuden vaatimuksella on menetelmällinen funktio Ahlmanin ajattelussa. Lisäksi selvitimme, miten erilaiset itsepetoksen muodot estävät intuition ja tunnepohjaisen arvioinnin kehittymistä.

Oman tutkimuksemme keskeisimpänä tavoitteena on tehdä filosofian tutkimuksesta mahdollisimman täsmällistä, läpinäkyvää ja tässä mielessä yleisesti saavutettavaa. Menetelmien läpinäkyvyys mahdollistaa filosofisen tutkimuksen toistettavuuden: ajatuksena on, että lukijan täytyy pystyä seuraamaan filosofisen tutkimuksen argumentointia ja arvioimaan esimerkiksi, onko lähdeaineiston valintakriteereitä perusteltu riittävästi ja ovatko lähtöoletukset kestäviä. Näiden arvioiden perusteella on muiden tutkijoiden kyettävä samoja aineistoja hyödyntämällä selvittämään, miltä osin aiempi tutkimus on perusteltua ja miltä osin puutteellista. Näitä tavoitteita silmällä pitäen olemme pyrkineet kirjaamaan auki ja perustelevaan kaikki tutkimuksemme vaiheet, jotta mitä tahansa vaihetta on mahdollista arvioida kriittisesti.

Samanaikaisesti tavoitteenamme on pitää kiinni filosofisen tutkimuksen erityislaatuudesta, jota voi Ahlmanin termein kuvata intuitiivisen ja järkijohtelun käsitteillä. Toisin sanoen, vaikka filosofisen tutkimuksen on syytä pyrkiä läpinäkyvyyteen ja eksplikoida menetelmänsä, ei tarkoituksemme ole väittää, että kaikki filosofisen tutkimuksen vaihteet olisi mahdollista tuoda näkyviin. Jos filosofinen tieto on erityisellä tavalla kytkeytynyt ajattelijan persoonallisuuteen, kuten Ahlman muiden filosofien ohella (Bergson 2013, 30–31) argumentoi, ei tätä

persoonakytöstä ole mahdollista *täysin* eksplikoida eikä toisintaa. Näkemyksemme mukaan filosofisen tutkimuksen intuitiivinen luonne vaikuttaa siihen, ettei kaikkia vaiheita ole edes mielekästä käsitteellistää. Juuri tästä syystä on tärkeää, että filosofia tutkii ja kehittää omia menetelmiään – sen sijaan, että filosofi pelkästään soveltaisi esimerkiksi laadullisen tutkimuksen menetelmiä omiin tutkimuskohteisiinsa. Filosofian menetelmien on kyettävä ottamaan huomioon intuition ja järkeilyn vaatimukset *samanaikaisesti*.

Tutkimuksemme menetelmät ja lähestymistavat eivät ole soveltuvia vain Ahlmanin tekstien analysointiin; niitä voi periaatteessa soveltaa kenen tahansa filosofin teksteihin. Tutkimusotteemme heikkoutena kuitenkin on, että sitä voidaan soveltaa vain sellaisiin filosofisiin teksteihin, joissa tutkimusprosessi on joko eksplisiittisesti näkyvillä tai se on mahdollista päätellä kirjoittajan tekemistä viitteistä ja tekstin argumentoinnin tavasta. Toisin sanoen esittämämme tutkimusote edellyttää, että käytetyt lähteet sisältävät riittävästi sekä metatekstiä argumentoinnista että kirjoittajan omaa pohdintaa tutkimuksen lähestymistavasta ja lähtöoletuksista. Lisäksi tällä tutkimusotteella ei ole aiemmin tutkittu filosofian menetelmiä, joten tutkimusotteen kehittäminen vaatii lisätutkimusta. Tutkimuksemme pohjalta näyttää siltä, että esittämämme tutkimusote soveltuu parhaiten nimenomaan menetelmäkäsitysten metafilosofiseen analysoimiseen. Menetelmien soveltamisen analysoiminen puolestaan näyttää vaativan toisenlaista tutkimusotetta. Lähestymistapamme suurimpana haasteena oli, että implisiittisten menetelmien tunnistamiskeinojen kartoittaminen edellyttää tapausta, jonka kautta asiaa voidaan selvittää. Selvitys Ahlmanin filosofisista menetelmistä tai menetelmäkäsityksistä on mahdollista toteuttaa itsenäisenä tutkimuksena, mutta menetelmien tunnistamiskeinojen kartoittaminen ei ole mahdollista ilman ta-pausesimerkkiä.

Menetelmien rooli ja luonne filosofiassa herättää välillä kiivastakin keskustelua (Rescher 2006; 2014). Ahlmanin argumentit tuovat hyvin esiin filosofian parissa vallitsevan huolen, että

menetelmien tuominen filosofiaan tarkoittaisi filosofian pakottamista tieteen mallin ja ehtojen mukaiseksi. Kuitenkin tutkimuksen toimintatapojen eksplikoiminen on erittäin tärkeää, sillä ilman eksplikointia menetelmiä on mahdotonta kehittää ja arvioida kriittisesti. Tutkimuksemme myötä näyttää siltä, että filosofian menetelmistä on mielekästä ja arvokasta puhua, mutta samalla itse menetelmien tutkimisen tapoja on jäsennettävä uudelleen. Johtopäätöksenä toteamme, että tutkittaessa filosofian menetelmiä on perinteisten metodien lisäksi tarpeen eksplikoida tutkimuksen lähtökohtia, ennakko-oletuksia ja aineistonvalintakriteerejä, joita ei yleensä kirjata auki filosofisissa tutkimuksissa.

Jyväskylän yliopisto

Kirjallisuus

- Ahlman, Erik (1992/1925), "Ajatuksia filosofisesta tarpeesta", *Teoria ja todellisuus*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, 7–20.
- Ahlman Erik (1926), "Arvioinnit 'ymmärtämisen' perustana", *Ajatus*, 7–18.
- Ahlman, Erik (1992/1929), "Totuudellisuus tieteessä ja filosofiassa", *Todellisuuden probleemi*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, 154–162.
- Ahlman, Erik (1941), "Emotionaalisesta evidenssistä", *Ajatus*, 7–14.
- Allen, Mike (2017), *The Sage Encyclopedia of Communication Research Methods (Vols. 1–4)*. Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc.
- Bergson, Henri (2013/1934), *La pensée et le mouvant*. Pariisi: Presses Universitaires de France.
- Cappelen, Herman, Tamar Gendler ja Hawthorne, John (toim.) (2016), *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*. Oxford: Oxford University Press.
- Descartes, René (2001), *Teokset I*, suom. S. Jansson. Helsinki: Gaudeamus.
- D'Oro, Giuseppina ja Søren Overgaard (2017), *The Cambridge Companion to Philosophical Methodology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hundert, Edward J. (1967), "Oswald Spengler: History and metaphor the decline and the west", *Mosaic: A Journal for the Interdisciplinary Study of Literature* 1(1), 103–117.

- Laerke, Mogens, Justin Smith ja Erik Schliesser (toim.) (2013), *Philosophy and Its History: Aims and Methods in the Study of Early Modern Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Rescher, Nicholas (2006), *Philosophical Dialectics: An Essay on Metaphilosophy*. Albany: State University of New York Press.
- Rescher, Nicholas (2014), *Metaphilosophy: Philosophy in Philosophical Perspective*. Lanham: Lexington Books.
- Salmela, Mikko (1993), "Erik Ahlmanin arvofilosofia - hyvää elämää vai elämän tarkoitusta etsimässä?", *Ajatus* 50, 151-168.
- Salmela, Mikko (1998), *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata*. Keuruu: Otava.
- Salomaa, Jalmari (1921), "Merkillinen historianfilosofinen teos", *Aika* 3, 106-116.

