

## Press any key to continue?

### Parikan metodeista ja argumentaatiosta

Olen samaa mieltä Parikan vastausartikkelin lopussa<sup>1</sup> esittämistä ajatuksista tieteiden välisestä yhteistyöstä, jotka tulevat lähelle omaa vetoomustani kulttuurintutkimuksen ja rationaalisuuden rinnakkaiselosta. Molemmipuolisen tutustumisen suositeltavuudesta olen niin ikään samaa mieltä, ja siksi luen paraikaa Deleuzen *Cinema*-teoksia. Tieteellisen keskustelun hedelmällinen vaikutus on myös selviö: Parikan vastaus auttoi fokusoimaan jatkokritiikkiäni. Kaikesta muusta olen kuitenkin edelleen enemmän tai vähemmän eri mieltä. Joihinkin esittämiini kysymyksiin ja huomioihin odotan yhä vastausta tai kommenttia.

#### Aivot ja koneet, aivotutkimus ja kulttuurintutkimus

Mitä tulee ottaa todesta, on todella keskeinen kysymys. Lähes kaikki ihmiset osaavat erottaa leikin ja toden<sup>2</sup> sekä tunnistavat seuraavat itsestään selvät erotelut:

fiktio ei ole sama kuin fakta

objekti x ei ole sama kuin objekti x:n kuva

Näitä voidaan soveltaa seuraavaan relevanttiin väitteeseen:

kuva tai sepite aivot-tietokone-yhdistelmästä ei ole sama kuin

aivot-tietokone-yhdistelmä *de facto*

Monet hyväksyisivät varmaan myös tämän väitteen:

sepitteellinen tarina aivoista (kuten *Johnny Mnemonicissa*) ei ole sama asia kuin testattava, falsifioituva teoria aivoista (molemmat ovat diskursseja, mutta eri tavalla rakentuneita ja erilaisen episteesin statuksen luonnehtimia)

En ottanut näitä asioita laajemmin esille ensimmäisessä puheenvuorossani, koska halusin ensin varmistua, että olin ymmärtänyt oikein Parikan yllämainittuja jaotteluja koskevan radikaalin revision. Parikka ottaa kuin ottaakin molemmat väitteet yhtä tosina, jolloin esim. *Johnny Mnemonicista* tulee dokumentti (elokuva) tai uutisraportti 1990-luvusta. Koska ”tieteelliset teoriat – – kuin myös fiktion tuotteet – – ovat osa samaa diskursiivista kulttuurista kerrosta”<sup>3</sup>, elokuvasta tulee myös validi teoria aivoista, kun taas Joey-paran harhat muuttuvat 1:1 todisteiksi terveiden(kin) aivojen tilasta. On yhden tekevää, kutsutaanko tätä lähestymistapaa ”strategiseksi mielenvikaisuudeksi” tai ”skitsoanalyysiksi”. Kummassakin tapauksessa on kyse *carte blanche*, eli historioitsija J.A. Frouden sanoin ”lapsen kirjainlaatikosta, jonka avulla voimme tavata minkä tahansa oman mie-

lihalumme mukaisen sanan”<sup>4</sup>. Nämä lähestymistavat voivat tuottaa luovaa, tieteis-kaunokirjallista, baudrillardmaista proosaa,<sup>5</sup> mutta humanistisen tutkimuksen metodeina ne ovat vähintäänkin arveluttavia. Samalla Parikka päätyy käytännössä relativismiin, jota hän yrittää teoriassa (Deleuze ja Guattari, Lecourt, Serres) vältellä.

Toisaalta hän tuntuu silti käyttävän yllä kuvattuja erotte- luita ikään kuin niillä edelleen olisi samankaltaisia merkityksiä:

”Aivokontrolli”-artikkelissani haluan nostaa esiin, miten tietokoneesta – tai oikeammin tietystä tietokoneellisuuden kulttuurisesta ideasta [kaksi aivan eri asiaa – HK] – on tullut ajattelumme olennainen kumppani. Ne yhdistyvät muodostaakseen uudenlaisen ajattelun tapahtuman.

Mitä tässä siis yhdistyy: ajattelu ja tietokone vai ajattelu ja tietokoneellisuuden idea? Myöhemmin Parikka myöntää, että ”aivojen ja tietokoneen yhdistelmä ei ole kognitiotieteen ja mielenfilosofian mukaan järkevä väite, mutta kulttuurisena skeemana se on vaikutusvaltaisen”, mistä olen samaa mieltä. Ongelmallista kuitenkin on, että *de facto* konkreettinen sulautuma aivojen ja koneiden välillä on selittämättömästi muuttunut aivojen ja kulttuurisen skeeman väliseksi. Kummasta on tieto-

koneen suhteen loppujen lopuksi kyse: ideasta vai konkreettisuudesta koneesta? Jos kyse todella on kulttuurisesta ideasta tai skeemasta, miksi ihmeessä sitä ei voi koko ajan kutsua siksi? Miksi asioita pitää turhaan mutkistaa ottamalla idea todesta ja postuloimalla lisäarvottomia väitteitä aivojen ja koneiden yhdistymisestä?

Samantyyppinen kategoriahämmennys jatkuu Deleuzen, Guattarin ja Turklen kohdalla. Kumpaa lähempänä ”asioiden kanssa” ajattelemisen on, huserlilaista fenomenologiaa (ajatelu kohdistuu johonkin) vai bergsonismia (aivot ovat [sic] jokin, jota ajatellaan)? Edellinen on hyvin lähellä mielenfilosofian laajaa konsensusta aivotilojen intentionaalisuudesta, kun taas jälkimmäinen on Deleuzen elokuvanäkemyksen perusta.<sup>6</sup> Siitäkin huolimatta, että vakavat ongelmat bergsonilaisen ”virtaamisen”, ”tulemisen” ja (aivojen ja objektien välisen) samuuden filosofiassa on otettu esiin jo 1910-luvulla,<sup>7</sup> Parikka valitsee jälkimmäisen, koska se luonnollisesti tukee hypoteesia aivojen ja koneiden konkreettisuudesta liitosta.

Puolustukseksi hän viittaa myös Maturanaan sekä Varelaan, jotka ”ovat vaikuttaneet vahvasti myös Gilles Deleuzen sekä Félix Guattarin filosofiaan”. Valitettavasti jälkimmäisillä tutkijoilla on dokumentoitu historia tieteellisten termien väärinkäytössä<sup>8</sup> (samoin kuin Bergsonilla)<sup>9</sup>, joten tässä tapauksessa pelkkä vaikutussuhde ei ikävä kyllä todista mitään termien ja teorioiden oikeasta omaksumisesta. Jos nämä ”luonnetodisteet” eivät riitä, voidaan tarkastella Deleuzen väitettä, jonka mukaan ”[a]ivojen piirit ja kytkökset eivät ole

olemassa [sic] ennen ärsykeitä, aineisusia tai hiukkasia, jotka luonnostelevat ne”<sup>10</sup>, joka – kenties jollain metaforisella tasolla – pitää paikkansa ”valmiista” aivoista, mutta ei kehittyvistä, sikiö- ja varhaislapsuusvaiheen aivoista. Aivot kokoaivat itsensä geneettisen informaation pohjalta ja antavat meille useita synnynnäisiä kykyjä ja potentiaaleja, eivätkä jätä meitä – aikuisenakaan – täysin kulttuurin voimien armoille.<sup>11</sup> (Toinen esimerkki sisältyy ed. loppuviitteeseen.) Aivot eivät ole *tabula rasa*, eivätkä ne ole kovinkaan avuttomat ”sukeltaessaan kaaokseen”,<sup>12</sup> niillä on työkaluinaan mm. valikoiva tiedonkäsittely ja kyky hahmottaa maailmaa tarinoina. Toistan kommenttia jääneen huomioni: eikö myös näitä ominaisuuksia voisi pitää aivoja ja tietokonetta erottavina kriteereinä?

Kuten Parikka toteaa, tiede kertoo totuuden ”omien rajojensa määräämässä kentässä”. Otin aivotutkimuksen ja kognitiotieteen esille luonnostellakseni niiden ”totuuden” eli toimivimman teorian aivoista ja tietokoneista tällä hetkellä ja esitin, kuinka sen avulla voidaan osoittaa jokin muu vaihtoehto myytiliksi tai epätodeksi kulttuuriseksi skeemaksi. Kulttuurihistoria voi käyttää tätä tietoa hyväkseen, ja silti sille jää vielä suunnaton alue tutkittavaksi: miksi myytti on olemassa, kuinka se on syntynyt, millaisia normeja ja normaa liuksia se implikoi, kuinka sitä on käytetty ja mihin tarkoituksiin jne. ilman, että tuota myyttiä täytyy pitää totena. Se, että jokin kulttuurinen skeema on vaikutusvaltainen, ei tee siitä välttämättä totta. Totuusvaatimus ei myöskään seuraa truismista, jonka mukaan myy-

tit, ”elokuvat, kirjat, musiikit tai mikään muukaan fiktion tuote [eivät] ole irrallaan reaalisesta maailmasta, vaan elimellisesti siihen kytkeytyneitä”, eikä siten aiheuta mitään vaatimusta tai edes tarvetta fiktioiden tai myyttien todesta ottamiselle.<sup>13</sup> Koska ”strategisen mielenvikaisuuden” näkökulma tekee juuri näin, se tulee tuottaneeksi tukun sumeita käsitteitä ja hämää päätelyä, jotka tarpeettomasti monimutkaistavat tieteellisen tutkimuksen ja selittämisen prosessia ja toimivat siten ajattelun taloudellisuuden lain vastaisesti.

## Humanistisista tieteistä

Rationaalisuutta pohtiessaan Parikka huomauttaa, että en Manovich-kommenttini johdosta ”pidä humanistisesta tavasta perustella asioita, jolla viitataan muihin tutkijoihin omien argumenttien tukena”, minkä jälkeen seuraa luento humanistisesta tieteenteosta. Huomautus on perin heppoinen, sillä pelkkä vilkaisu alkuperäisen puheenvuoroni lähdeviitteisiin paljastaa, että tunnen ko. perustelutaktiikan, pidän sitä validina ja käytän sitä muodollisesti samalla tavalla kuin Parikka. Tarttumalla kommenttini retoriikkaan hän pääsee kuitenkin kätevästi vastaamasta kritiikkini varsinaiseen sisältöön, joka koski väitteen ”tietokanta (database) onkin syrjäytännyt narratiivisen elokuvan kulttuurin keskeisenä ilmaismuotona” epäilyttävää laajuutta ja perustelemattomuutta. Vastausmanööveri on tuttu psykosemiotiikan tai nk. SLAB-teorian piiristä,<sup>14</sup> mutta ei luonnollisesti taio pois alkuperäisiä kysymyksiäni: missä ovat perustelut – Manovichin tai Parikan – vertausparin yhteismitallisuus-

delle ja narratiivin rappiolle? Mikä selittää esittämäni vastaisen todistusaineiston?

Toinen vastauksetta jäänyt kysymysalueeni koski determinismisiä. Ensiksi, Aivokontrolli-artikkelissa kuvattu kontrolli muistuttaa teknologisessa (tietokone) determinismissään läheisesti Jean-Louis Baudry'n ja Stephen Heathin elokuvalaitteistoa koskevia apparaattiteorioita, joiden kohtalokkaat ongelmat on tiedetty jo kauan.<sup>15</sup> Toiseksi, se asettuu kaikkivaltaisuudessaan althusserilaiseen paradigmaan, jonka yksisuuntaisuus joutui kovan kritiikin alaiseksi jo 1970-luvulla<sup>16</sup> ja joka korvautui gramscilaisilla, toimijuudelle tilaa antavilla teorioilla. Eroaako Parikan näkemys yllä esitetystä millään oleellisella tavalla? Esitetyn kaltaisena kontrolli on myös hyödyttömän laaja käsite.<sup>17</sup> Millä sen voisi korvata?

Humanistisen tieteen ja tutkimuksen piirteet, jotka Parikka nostaa esiin, ovat kuitenkin elintärkeitä ja koskettavat läheisesti oman leipäpuuni kulttuuri- ja elokuvahistorian perusteita. Sanottavaa olisi paljon, mutta tilasyistä olen pyrkinyt esittämään asian mahdollisimman lyhyesti.

Luokittelu. Parikan mukaan ”humanistinen tiede ei keskity tosiasioiden luokitteluun, vaan tulkintojen tekemiseen”. Tulkintojen ohella luokittelu, kategorisointi ja tyypittely ovat toki keskeisiä aktiviteetteja humanistiselle tutkimukselle. Mitä muuta genretutkimus ja genretermien käyttö on? Tutkimusalueen ja -aiheen rajaaminen, joka vaatii näitä toimintoja, opetetaan jo proseminaaritasolla. Deleuze kuvaa elokuvateoksiaan ”taksonomiaksi, yritykseksi löytää luokittelu kuville ja mer-

keille”<sup>18</sup>. Jopa Parikka käyttää luokittelua jakaessaan tieteet humanistisiin ja luonnontieteellisiin.

Kirjoittaminen. ”Tutkimus on kirjoittamista, ajatusten kehittelyä kirjoituksena”, hän toteaa. Ajatusten ja tutkimuksen tulisi kuitenkin kehittyä väitteiden ja perustelujen kautta ja kytkeytyä jotenkin reaali maailmaan, menneeseen tai nykyiseen: rönsyily, assosiaatio, julistaminen tai pelkkä uusien käsitteiden luomisprosessi, mikä Deleuzelle ja Guattarille on suorastaan filosofian määritelmä,<sup>19</sup> ei riitä. Pidäkkeetön, itseisarvoinen neofilia, hämähäät ja epästabiliitit määritelmät johtavat äärimmillään yksityisiin kielipeleihin<sup>20</sup> ja käytännössä esoteeriseen elitismiin, jolla vartioidaan akatemian portteja ja virkoja – tilanne, jossa ristiriitaisesti ja ironisesti toteutuu se ”ajattelun absoluuttinen katastrofi”, jota em. filosofit halusivat välttää.<sup>21</sup>

Argumentaatio. Humanististen ja luonnontieteiden erosta puhutaan usein idiografisten tai hermeneuttisten (tulkintoja, selityksiä tuottavien) ja nomoteettisten (lakeja tuottavien) tieteiden välisenä erona. Kummatkin perustuvat kuitenkin samalle suurelle rakenteelle, jossa tutkimuskysymystä seuraa vastaus ja edelleen perustelut/todistusaineisto.<sup>22</sup> Historiantutkimuksessa primäärimateriaalin tulee olla kohdeaikakautena tuotettuja tekstejä, muita artefakteja (esim. työkalut, elokuvat) tai jäänteitä (esim. luut). Induktion säännöt ovat soveltuvin osin voimassa, eli mitä laajempi väite, sitä laajemmat perustelut se vaatii, ja kääntäen, liian pienen aineiston perusteella ei saa tehdä suuria yleistyksiä.

Parikan väite ”nykyään aivot

ovat tietokone” on käsittämättömän laaja sen kattaessa satoja miljoonia aivoilla varustettuja (ilmeisesti) länsimaalaisia ihmisiä ja neljäkymmentä vuotta kulttuurihistoriaa. Miljoonien henkilöhistorioiden ainutkertaisuus luokka-, rotu-, seksuaalisuus- ja muine aspekteineen puserretaan yhteen hillittömään reduktioon, yhteen Suureen Narratiiviin, vaikkei suurella osalla noista ihmisistä ole edes 1990-luvulla ollut kunnollista pääsyä tietokoneille uudesta uljaasta tietoyhteiskunnasta huolimatta.<sup>23</sup> Manuel Castellsin *Information Age* käsittää kolme paksua volyymia täynnä teoriaa, tilastoja ja analyysia, eikä se keskity juuri muuhun kuin viime vuosikymmenen alkupuoleen. Kuinka laaja on Parikan väitteensä tueksi esittämä primääriaineisto? Kolme elokuvaa 90-luvulta, muutama kirja 40-luvulta ja sairas poika 50-luvulta. Millä perusteella juuri nämä on valittu monien muiden joukosta? Ovatko elokuvat teemoineen sosiaalisesti edustavia, vai voisiko kyse olla sci-fin genrekonventioista? Mikä oli Norbert Wienerin leviämä kulttuurissa akatemian ulkopuolella? Kuinka yhden ainoan psykiatrisen potilaan harhojen perusteella vedetään johtopäätöksiä satojen miljoonien ihmisten elämästä? Mutta ehkä kyseessä on vain kulttuurisen idean tarkastelu? Ei, jokaisella ihmisellä on aivot, ja kaikki nuo aivot ovat toimintaperiaatteiltaan muuttuneet, ja – niin väitetään – *de facto* yhdistyneet tietokoneisiin. Joka tapauksessa evidenssin määrä on ehdottomasti riittämätön, vaikka idealahestymistapa jostain syystä suotaisiinkin.

Monitieteisyys kuuluu Parikan agendaan, mutta ei ilman rajoituksia. Hän ei ”pidä rele-

vanttina käyttää niiden metodeja kulttuurin tutkimuksessa”. Luonnontieteen metodeja ei tarvitse välttämättä käyttää (vaikka niistä on ollut huomattavaa hyötyä useille humanistisille aloille)<sup>24</sup>, ainoastaan argumentatiivista rationaalisuutta (väite + perustelut, induktio, edustavuus) ja tieteen tutkimustuloksia. Jos oman alansa ammattilaiset julkaisevat aivoista tai kognitiosta jotain, josta meille humanisteille on hyötyä, meidän tulisi käyttää tuota tietoa ja olla tyytyväisiä. Joku on tehnyt työn puolestamme, meidän ei tarvitse luonnostella omia aivoteorioitamme vaan keskittyä aivojen tuotteiden, kulttuurin, tutkimiseen. Sanomattakin on selvää, että tieteenfilosofia ja sosiologia ovat tuiki tärkeitä väittelyfoorumia: tiede täytyy pitää tietoisena sen yhteiskunnallisista kytköksistä. Näissäkin konteksteissa väitteet täytyy kuitenkin pystyä perustelevaan, pelkkä julistaminen ei riitä. Jos taas esittää konkreettisia väitteitä tieteen tutkimuskohteista ja -tuloksista, asettuvat väitteet samojen testattavuusvaatimusten eteen kuin tieteen piirissä tehdyt väitteet. Mikään muu tapa ei voi olla älyllisesti rehellinen.

Koulukunnat. Tieteenalan sisällä Parikan solidaarisuus häviää koulukuntien välisille rajanvedoille:

Itseni olisi pitänyt ehkäpä eksplikoita asettuvani mannermaisen filosofian ajattelun perinteeseen, joka eroaa konventioiltaan ja tavoiltaan Kilven kaipaamasta analyttisestä filosofiasta, esim. Searlen mielenfilosofiasta. Niiden argumentaatiotavat, ongelmanasettelu sekä esimerkiksi suhde ajallisuuteen ovat erilaisia, mutta toinen ei tee toisesta ”vääärää”.

Mannermainen filosofia on

siis hermeettisesti ulkopuoliselta kritiikiltä suljettu. Sen ”rationaalisuus ja oman tieteen oikeutus määritellään — ns. internalistisesti eli sen oman tieteenalan sisältäpäin”. Tämä Parikan alun perin luonnontieteitä kohtaan esittämä syytös toteutuu hänen omassa koulukuntamääritelmässään. On vaikeata ymmärtää, kuinka ”yhteiset keskustelut eri tieteenalojen välillä” voivat toteutua millään rakentavalla tavalla, jos jo tieteiden sisällä on alueita, jotka pelkkien perinteiden voimalla voivat kohottaa itsensä alkeellisimman kritiikin ja rationaalisuusvaatimusten yläpuolelle. Tällaisessa ilmapiirissä asiavirheistä, argumenttien heikkouksista ja ristiriitaisista tuloksista tekemäni huomautukset ovat, Parikka tunnua vihjaavan, ”tieteidenvälise[n] vihamielisyysde[n]” ilmenymiä.

Aivokontrolli-artikkelin tapauksessa koulukunnan nimissä esitetyt väitteet ulottuvat kuitenkin filosofian rajojen ulkopuolelle kulttuurihistoriaan, jolloin niiden täytyy alistua historiografiselle kritiikille. Samoin aivotutkimus- ja mielenfilosofisten aiheiden esille ottaminen kutsuu kritiikin myös näiltä aloilta seuraavien kysymysten muodossa: toimivatko esitetyt väitteet datan (testit, kokeet, teorian) kanssa vai eivät? Ja jos teksti ei yleisesti ottaen täytä yllä kuvattuja, varsin minimaalisia rationaalisuuden ehtoja, jotka ovat transsendentteja, tieteiden rajat ylittäviä, ei teksti ole enää humanistista(kaan) tiedettä.

Pluralismi. Eikö pitäisi antaa kaikkien kukkien kukkia? Eikö hermeneuttisissa tieteissä ole tilaa mystisillekin lähestymistavoille? Elokuvatexttien sisällön tulkinnassa olen aivan valmis

olemaan inklusiivinen pluralisti ja hyväksymään lennokkaatkin luennat, enkä esimerkiksi löytänyt Deleuzen analysoimista tapauksista suurempia ongelmia (proosan ja käsitteiden tarpeetonta epäselvyyttä lukuun ottamatta). Kun kyseessä on alue, kuten aivotutkimus tai kognitiotiede, jolla voidaan käyttää testeille ja empirismille perustuvia tuloksia, on mielestäni kuitenkin pitäydettävä ns. vahvassa pluralismissa, jossa teoriat täytyy kilpailuttaa toimivuuden perusteella. Historia sijoittuu näiden ääripäiden välimaastoon: väitteitä ja tulkintoja ei voida testata kuten luonnontieteissä, mutta niiden perusteluja voidaan ja tulee punnita esitettyjen väitteiden laajuutta vasten. Mielivaltainen *laissez-faire*, joka saattaa toimia yksittäisten taideostosten tulkinnassa (vaikka on vaikea nähdä siitä olevan mitään hyötyä), ei voi olla historian tulkinnallinen ohjenuora. Perusteet? Jos en ole onnistunut vakuuttamaan lukijaa ym. rationaalisuuden alkeilla, vetoan yksinkertaiseen oikeudentajuun historiallisesti olemassa olleita ihmispaljouksia ja heidän ainutkertaisia elämäänsä kohtaan: voisiko Sinun tai lähimmäisesi tai sosiaalisen luokkasi aivojen ja ajattelun historian kirjoittaa ”strategisen mielenvikaisuuden” ja mielivaltaisten reduktioiden keinoin?

**Harri Kilpi, FM, tutkija,**  
University of East Anglia

<sup>1</sup> Tätä kirjoittaessani *Lähikuvan* numero 4/2003, jossa ensimmäiset keskusteluartikkelimme julkaistiin, ei ollut vielä ilmestynyt. Tästä syystä viittauksistani Parikan vastineeseen puuttuvat sivunumerot.

<sup>2</sup> Joseph D. Anderson, *The Reality of Illusion. An Ecological Approach to Cognitive Film Theory*. Carbondale and

Edwardsville: Southern Illinois University Press 1996, 113–124; Torben Grodal, *Moving Pictures. A New Theory of Film Genres, Feelings, and Cognition*. Oxford: Oxford University Press 1997, 25–32; Pablo Ortega-Rodríguez, "How is Disbelief Suspended?: The Paradox of Fiction and Carroll's *The Philosophy of Horror*". [www.film-philosophy.com/vol7-2003/n46ortega-rodriguez](http://www.film-philosophy.com/vol7-2003/n46ortega-rodriguez). Linkki tarkistettu 3.12.2003.

<sup>3</sup> Jussi Parikka, "Aivokontrolli. Ajattelu kybernetiikan aikakaudella". *Lähikuva* 2/2003, 51.

<sup>4</sup> "[C]hild's box of letters, with which we can spell any word we please." Siteerattu teoksessa E.H. Carr, *What Is History?* New York: Vintage Books 1961, 7–9. Suomenos minun. Äärimmäisestä, anarkistisesta konventionalismista, joka tulee lähelle Parikan ajattelua, katso Robert C. Allen and Douglas Gomery, *Film History: Theory and Practice*. New York: Alfred A. Knopf 1985, 11–13.

<sup>5</sup> Douglas Kellner on vertaillut Jean Baudrillardin "kulttuurifilosofista" ja William Gibsonin fiktiivistä Amerikka-kuvaa teoksessaan *Media Culture: cultural studies, media and politics between modern and postmodern* ja todennut jälkimmäisen poliittis-taloudellisesti analyttisemmäksi ja mielenkiintoisemmaksi. Kellnerin johtopäätös ei kuitenkaan ollut kahden diskurssin välisten rajojen eliminointi (Gibsonin teksti ei ole 1:1, *de facto* raportti yhteiskunnan tilasta) vaan se, että Baudrillardin teksti muistuttaa enemmän tieteiskirjallisuutta kuin filosofiaa tai humanistis-tieteellistä kulttuurintutkimusta eikä edelleenkaan täytä analyttisiä kriteerejä, ts. poikkeava metodi ei tuota tutkimuksellista lisäarvoa. Douglas Kellner *Media Culture: cultural studies, media and politics between modern and postmodern*. London: Routledge 1995, 299–327, erit. 314–325.

<sup>6</sup> Gilles Deleuze, *Cinema 1. The Movement-Image*. London: The Athlone Press 1986, 56–7. Muita Bergson-väritteisiä kohtia löytyy *ibid.*, xiv, 1–11, 58–70.

<sup>7</sup> Bertrand Russellin Bergson-artikkeli vuodelta 1912 on sisällytetty myös hänen teokseensa *A History of Western Philosophy*. London: Allen & Unwin 1947, 819–836.

<sup>8</sup> Alan Sokal ja Jean Bricmont, *Intellectual Impostures. Postmodern Philosophers' Abuse of Science*. London: Profile Books 1999, 145–158. Katso myös kappaleet Paul Virilosta (159–168), Jacques Lacanista (1–16) ja Luce Irigaraysta (97–114).

<sup>9</sup> Russell, *A History of Western Philosophy*, 829–832.

<sup>10</sup> Gilles Deleuze, "Aivot ovat vaikkokangas: Gilles Deleuzen haastattelu". *Lähikuva* 2/2003, 11.

<sup>11</sup> Katso luku "Neuroscience: Brain and Cognition" teoksessa Neil A. Stillings, Steven E. Weisler, Christopher H. Chase, Mark H. Feinstein, Jay L. Garfield, and Edwina L. Rissland (eds.), *Cognitive Science. An Introduction*. London: MIT Press 1998, 286–291. Synnynnäisistä ominaisuuksista, ks. *ibid.*, 379–380, 396–398, 403–404. *Tabula rasa* -teoriat dekonstruoidaan vakuuttavasti teoksessa Steven Pinker, *The Blank Slate. Modern Denial of Human Nature*. London: Penguin 2002, *passim*. Toinen esimerkki: *Cinema 2* -teoksessa Deleuze väittää synopsis toimivan satunnaisesti ja kutsuu niitä irrationaaliksi. (Gilles Deleuze, *Cinema 2. The Time-Image*. London: The Athlone Press 1989, 211 ja loppuviite 32 sivulla 318.) Synaptinen signaaliajoitus on kuitenkin tarkasti kontrolloitu tapahtuma, ei satunnainen. Deleuzen version seurauksena ihmiset joutuisivat jatkuvasti epilepsiakohtauksia muistuttaviin tiloihin. Lisäksi on mielettöntä nimittää 20 nanometrin levyisiä rakoa irrationaaliseksi tai rationaaliseksi. Itse synapsi ei ole kumpaakaan, ja silti se voi olla elementaarinen osa prosessia, jonka emergentti, korkeamman tason ominaisuus, on rationaalinen ajattelu. Ks. Stillings et al. (eds.), *Cognitive Science*, 282, 337–338.

<sup>12</sup> Vertaa keskenään seuraavia otteita: Gilles Deleuze ja Felix Guattari, *What Is Philosophy?* London: Verso 1994, 210–216 ja Steven Pinker, *How The Mind Works*. London: Penguin 1999, 19–27.

<sup>13</sup> Parikan mielenvikaisuus muuttuu ovelasti strategiseksi, mikä implikoi päämääräsuuntautuneisuutta ja rationaalisuutta ko. "mielenvikaisuuden" taustalla. Mutta onko silloin enää kyse niinkään mielenvikaisuudesta kuin retorisesta kikasta,

jolla haetaan legitimaatiota mielenvikaisuuden implikoimalle *carte blanche* -lähestymistavalle?

<sup>14</sup> Noël Carroll, "Prospects for a Film Theory: A Personal Assessment". Teoksessa David Bordwell and Noël Carroll (eds.), *Post-Theory. Reconstructing Film Studies*. Madison: The University of Wisconsin Press 1996, 45–47, 55.

<sup>15</sup> Baudry'n osalta, ks. Noël Carroll, *Mystifying Movies: Fads and Fallacies in Contemporary Film Theory*. New York: Columbia University Press 1988, 13–31. Heathin osalta, ks. Noël Carroll, "Address to the Heathen". *October*, 23 (Winter 1982), 89–163; Stephen Heath, "Le Pere Noël". *October*, 26 (Fall 1983), 63–115; Noël Carroll, "A Reply to Heath". *October*, 27 (Winter 1983), 81–102.

<sup>16</sup> Althusser-kritiikistä katso mm. Dominic Strinati, *An Introduction to Theories of Popular Culture*. London: Routledge 1996, 148–161; Robert Sklar, "Oh, Althusser! Historiography and the Rise of Cinema Studies". *Radical History Review*, vol 41 (Spring 1988), 11–16; Antony Easthope, *British Poststructuralism since 1968*. London: Routledge 1988, 38–43, 96–98. Mielenkiintoinen yksityiskohta 70-luvun debateissa on *Screen*-aikakauslehtien linjauksista aiheutunut toimituskunnan sisäinen välirikko. Edward Buscombe, Christine Gledhill, Alan Lovell ja eräät muut protestoivat lehden *teoreettista obskurantismia* ja psykoanalyttisten *skitsoideiden kritiikitöntä* käyttöä vastaan ja erosivat myöhemmin *en masse* lehden toimituskunnasta. Ks. *Screen*, (Winter 1975/6) ja (Summer 1976).

<sup>17</sup> Suositellen edelleen aiheeseen liittyvää David Chalmersin oivallista artikkelia "*Matrix* as Metaphysics" osoitteessa [whatisthematrix.warnerbros.com/rl\\_cmp/new\\_phil\\_chalmers.html](http://whatisthematrix.warnerbros.com/rl_cmp/new_phil_chalmers.html). Linkki tarkistettu 3.12.2003.

<sup>18</sup> Deleuze, *Cinema 1*, xiv. Suomenos englannista minun.

<sup>19</sup> Deleuze ja Guattari, *What Is Philosophy?*, erit. 5–7, 11; ks myös vii-viii, 15–34.

<sup>20</sup> Ks. Ludwig Wittgenstein: *Filosofisia tutkimuksia*. Helsinki: WSOY 1999.

<sup>21</sup> Deleuze ja Guattari, *What Is Philosophy?*, 12.

<sup>22</sup> Elokuvahistorian osalta nämä perusasiat on esitetty esim. teoksissa Kristin Thompson ja David Bordwell, *Film History. An Introduction*. London: McGraw-Hill 2003, erit. 2, ks. myös 3–7, ja Allen and Gomery, *Film History*, 3–31.

<sup>23</sup> *Johnny Mnemonicin* ensi-illan aikoihin internet oli länsimaisten, hyvin toimeen tulevien, akateemisten miesten harrastus. Manuel Castells, *Information Age: Economy, Society and Culture, Vol I: The Rise of The Network Society*. Oxford: Blackwell 1998, 358–364. Lisää ”kyberneettisen ajan” osattomista löytyy mm. luvusta ”Informaatiokapitalismin mustat aukot”, Manuel Castells, *Information Age: Economy, Society and Culture, Vol III: End of Millenium*. Oxford: Blackwell 1998, 161–165.

<sup>24</sup> Dendrokronologia taidehistoriassa, patologia ja paleobotaniikka kulttuurihistoriassa, arkeologia historiassa, kognitiotiede elokuvan tutkimuksessa.