

Objektiivisuustutkimus, realismi ja "ulkoinen todellisuus" – keskeisen metaforan kritiikkiä

Erkki Karvonen

Johdanto

Perti Hemánus (1989, 2) on todennut, että journalismin tutkimuksen paradigmojen vaihtuminen on tuonut uusia hedelmällisiä kysymyksenasetteluja vanhempien tilalle, mutta tämä ei ole merkinnyt sitä, että vanhan paradigman lähtökohdat olisi pystytty osoittamaan virheellisiksi tai että tätä olisi edes kunnolla yritetty. Näin vanha ja uusi teoria jäävät voimaan erilaisina näkökulmina: journalismi on sekä todellisuuden heijastamista että sosiaalinen ja kulttuurinen artefakti. Molemmat näkökulmat yhdistävä grand theory odottaa näin kehittelijöitään.

Tähän voidaan todeta, että paradigmojen yhdistäminen sellaisenaan varmastikin tuottaa eklektisen lopputuloksen. Mutta kenties vanhemman paradigman juuriin menevän kritiikin (jota Hemánuksen mielestä ei ole esitetty) kautta voidaan konstruoida eräistä arveluttavista sitoumuksista vapautettua teoriaa, joka pystyy sisällyttämään itseensä myös vanhemmassa teoriassa tavoiteltuja ideoita. Toisen vaiheen paradigma on itseymmärryksensä sitoutunut realismiin, jonka lähtökohtana on "tajunnasta riippumaton ulkoinen todel-

lisuus". Tällaiseen ontologiseen asetelmaan hemanuslaisen teorian ei tarvitsisi välttämättä sitoutua, pitääkseen silti voimassa keskeisen ajatuksensa todellisuuden ihmiselämälle ehtoja asettavasta luonteesta.

Pyrkimykseni on osoittaa realismin eräät perustavat lähtökohdat suotta traditionaalista käsityksistä riippuviksi ja siis aiheetta voimavaroja sitoviksi taakoiksi. Tässä suhteessa tämä puheenvuoro on myös jatkoa Niiniluodon (1989) aloittamaan sananvaihtoon; keskityn siihen mikä realismilla tuntuu omisessa perusteissaan jääneen tutkimatta. Tämän tyyppisen lähestymistavan voi käsittää "terapeuttiseksi", niin kuin Rorty (1980, 7) luonnehtii tämän vuosisadan filosofian keskeisten vaikuttajien Wittgensteinin, Heideggerin ja Deweyn otetta. Lähestymistapaa voi sanoa myös traditiokriittiseksi. Tässä pyrin esittelemään ennen muuta Heideggerin traditiokritiikkiä, joka selvittelee länsimaisen filosofian pohjimmaisista, mutta silti lausumattomia teoreettisia sitoumuksia. Traditiokritiikki ei kohdistu esim. objektiivisen joukkotiedotuksen teoriaan, tieteelliseen realismiin tai vaikkapa Husserlin fenomenologiaan, vaan se pitää maalinaan sitä mikä näille kaikille on eroista

huolimatta yhteistä. Teoreettisen ajattelun perinnettä käsitellään tasolla, jolla vastakkainasettelut väistyvät ja tullaan yhteisiin sitoumuksiin. Näitä sitoumuksia pyritään ravistelemaan destruktiivisesti, jotta uusi teoriakonstruktio ei enää jäisi tämän ajattelukykyä kahlitsevan asetelman vangiksi.

Ajattelua kahlitsee nimenomaisesti intuitiivinen, vastaananomattomalta tuntuva kuva. "Juuri kuvat paremmin kuin väitteet, metaforat paremmin kuin selvitykset, määrittävät suurinta osaa filosofisista vakaumuk-
sistamme" (Rorty 1980, 12). Realistisen diskurssin tuotannollisesta juuresta löydämme "ulkaisen todellisuuden" ja "sisäisen subjektin" metaforan. Tai oikeellisempaa olisi puhua metaforan sijaan kognitiotieteen skeemasta tai fenomenologian noemasta, jotka ovat ajatteluvälineitä joissa jotakin maailmasta käsitetään.

Lähtökohtana "ulkoinen todellisuus"

Hemánuslainen teoria on lähtenyt tarkastelemaan journalismia filosofisesta näkökulmasta ja on selkeästi etsinyt perustelunsa tieteellisestä realismista (Hemánus & Tervonen 1986, 37). Kirjoittajat asettuvat materialismin kannalle, mikä merkitsee heidän mukaansa kannanottoa inhimillisen tajunnan ja materian suhteeseen tai inhimillisen tajunnan ja ulkomaailman suhteeseen. Realistinen materialistinen kanta painottaa, että niin tajunta kuin inhimillisen tajunnan ulkopuolinenkin maailma on tosiolovaista. Ulkopuolinen maailma ei palaudu tajuntaan, vaan on olemassa siitä riippumatta (mt. 39).

Ihmisen on mahdollista tajunnallisesti tiedostaa ulkopuolista maailmaa myös olemuksellisesti mutta samalla tiedostaminen on rajallista ja suhteellista. Journalismi on eräs

konkreettinen tapaus ulkopuolisen maailman tiedostamista, kuvaamista ja selittämistä.

Ottaessaan lähtökohdakseen tajunnan ja ulkoisen todellisuuden riippumattomuuden Hemánus ja Tervonen eivät ole yksin, vaan tämä asetelma näyttää olevan realismille aivan perustava. Esimerkiksi Raimo Tuomelan (1983, 55) realismin määritelmän kaksi ensimmäistä kohtaa kuuluvat: (1) On olemassa ihmismielestä ontologisesti riippumattomia reaalisia yksilöolioita (objekteja, tapahtumia, prosesseja) ja (2) Nämä oliot ovat tai voivat olla kausaalissa vuorovaikutuksessa keskenään ja ihmisten kanssa tavalla, joka tekee mm. oppimisen ja maailman tiedostamisen mahdolliseksi.

Ehtoa (1) Tuomela pitää perustavana kaikelle realismille. Ehto on helposti intuitiivisesti tajuttavissa, mutta sen sisältö on Tuomelan mukaan vaikeasti esitettävissä. Joka tapauksessa Tuomela luonnehtii riippumatonta ulkomaailmaa esimerkein: reaalioliot jäävät olemassaoleviksi meistä ja tajunnastamme riippumatta, vaikka a.) sulkisimme silmämme tai b.) ihmiset äkkiä kuolisivat sukupuuttoon (tai vaikka meitä ei olisi koskaan ollutkaan) (mt. 56).

Tämä vastaananomattoman vakuuttava ja jatkuvasti arkiymmärryksessä uusintuva vakaumus pyritään seuraavassa kyseenalaistamaan. Mutta tämä kyseenalaistaminen ei merkitse asettumista realismin itsensä ymmärtämälle vastakkaiselle, idealismin kannalle. Päinvastoin erilaiset idealismit ja realismit ovat sitoutuneet samaan asetelmaan ja nousevat samasta lähtökohdasta. Kriittinen näkökulma on pyrittävä löytämään tämän realismille ja idealismille yhteisen sitoumuksen, yhteisen identiteetin, ulkopuolelta.

Destruktiivisesta menetelmästä

Heideggerin lähtökohtana Sein und Zeit -teoksessa (Heidegger 1984 = SZ) on se, että olemista sinänsä ei voida käsitellä, vaan se mistä puhutaan, mitä ajatellaan, on aina olemisenymmärrystä, jokin tapa ymmärtää olemisen. Olemisenymmärtämisessä Heidegger (SZ 12) erottaa jokapäiväisen "nahoissaan tuntemisen", mikä hän nimittää ontiseksi ymmärrykseksi. Kun sitten olemista pohditaan erikseen teoreettisesti, on kyseessä ontologinen ymmärtäminen. Vielä SZ:ssa Heidegger pyrkii perustamaan ontologian ontiseen ymmärrykseen, siten että teoria mallintaisi ontisesta sen mikä siinä on oleellista. Traditionaalinen ontologinen teoria menee Heideggerin mielestä vikaan pitäytymällä vain eräässä olemisestamme nousevassa kuvassa ja luulemalla tätä ainoaksi tavaksi ajatella olemista.

Heideggeria ohjaa SZ -teoksessa hermeneuttinen perusajatus siitä, että ajattelu ei ole ennakkoehtoista vapaata, vaan aina perustuu historiallisesti periytyvään esiymmärrykseen, johon Heidegger viittaa kolmella termillä "Vorhabe", "Vorsicht", "Vorgriff" (SZ 150-151).

Niinpä olemisen käsitteellinen ontologinen pohdinta pyrkii väistämättä tapahtumaan käsitteillä (Vorgriff), jotka on omaksuttu traditiosta itsestäänselvyyksinä. Ontologinen ajattelu pyrkii väistämättä kääntymään ajatteluksi traditionaalisiin välinein ja sitoumuksiin ellei nähdä erityistä vaivaa tämän välttämiseksi. Vaikka ymmärtäminen ei voikaan alkaa edellytyksettömästi, niin silti noita edellytyksiä voidaan vuorollaan tutkia ja eksplikoida niihin sisältyvät sitoumukset. Heidegger pyrkiikin selvittämään traditionaalisen ontologisen ajattelun piiloonjäävät presuppositiot ja yrittää sitten päästä eroon tai luopua sellaisista sitoumuksista, jotka ihmisten aiemmin asetta-

mina ymmärryksinä nyt haittaavat ymmärryksen kehitystä. Näin ontologian destruktio avaa mahdollisuuden uuteen ymmärrykseen.

Destruktio ei Heideggerin (SZ 22-23) mukaan ole omassa historiallis-yhteiskunnallisessa tilanteissaan eläneiden menneiden ajattelijoiden ajattelutapojen kritiikkiä, vaan sen kriittinen kärki on suunnattu tämän päivän ajatteluun, jossa historialliset käsitykset vaikuttavat ymmärtämisen strukturaalisena perustana. Destruktion päämäärä on positiivinen: se tähtää ajattelun vapauttamiseen arveluttavista sitoumuksista. Traditiosakin pyritään näkemään sen positiiviset mahdollisuudet, jos kohta itse aktuaalinen toteuttaminen onkin jäänyt rajoittuneeksi historiallisilta ajattelijoilta.

Tältä pohjalta Heidegger suhtautuu Husserlin fenomenologiaan potentiaalisesti arvokkaana, lupauksena, paremmin kuin aktuaalisen opin kannalta (SZ 38). Heidegger ei ensisijaisesti kohdistaa kritiikkiään Husserliin, vaan siihen länsimaisen filosofian traditioon, johon Husserlkin liian dogmaattisesti sitoutuu.

Kohti ontologian destruktiota

Ontologia on käsitteellinen järjestelmä, mikä merkitsee että se perustuu distinktioille. Nämä erottelut vetävät rajoja ymmärrykseen, ne pilkkovat maailmamme erillisiin osiin. Erottelut ovat abstrakteja eli kulloinkin vedetään irti jokin ominaisuus, jonka perustalla kategorisointi tapahtuu.

Olemisen teoreettisessa ajattelussa traditionaaliset erottelut vetävät rajoja, perustavat erillisyyden saarekkeita sinne ja tänne. Nämä rajandedot tyrkyttävät reifikoituneen ymmärryksemme välineiksi ikäänkuin ne olisivat luonnon ikuisia rajoja.

Filosofian historia voidaan nähdä distinkti-

oina ja niihin perustuvina vastakkainasetteluina, riitoinkin. Suuntauksat tekevät itse "numeron" jostakin vastakohtaisuudesta, joka muka on ylittämätön. Tällaiset vastakohtaisuudet voidaan kuitenkin nähdä vain esiinnostettuina abstrakteina vastakohtaisuuksina, jotka jättävät varjoonsa suuntauksille yhteiset lähtökohdat: yhteisen identiteetin. Tällä tavoin voidaan itse kunkin vastakohtaisuuden (vaikkapa rationalismi vs. empirismi) kohdalla kysyä: mistä molemmat ovat sitä lausumatta yksimielisiä? Missä niiden erot löytävät identiteetinsä? Sitten voidaan ottaa lähtökohdaksi tämä identiteetti ja konfrontoida se vastustavien kantojen kanssa. Lopulta tullaan sellaiseen identiteettiin, jonka koko länsimaiden filosofinen traditio on kyselemättä ottanut lähtökohdakseen ja johon se siis on perusteissaan sitoutunut.

Näin on tultu tasolle jolla Nietzschen, Heideggerin ja Derridan kriittinen ajattelu liikkuu. Tällä tasolla koko länsimainen filosofia Platonista alkaen on mahdollista tematisoida eräässä suhteessa yhdeksi ja samaksi metafysiikan diskurssiksi. Mainittujen filosofien ajattelu on siis suuntautunut yleiselle (tai syvälle) tasolle, jossa erilaiset filosofiat eivät enää eroakaan toisistaan, vaan löytävät yhteisen sitoumuksensa. Korostaessaan erojen takaa paljastuvaa identiteettiä tulkintani korostaa tässä esimerkiksi Derridan taustateksteistä Hegeliä. Mutta tämän paljastuneen identiteetin käsittäminen ymmärryksen rakenteeksi, jonka läpi teksteihin suuntaudutaan, niitä katsellaan herkistyneenä poimimaan intentionaalisesti vain määrättyjä asioita, merkitsee Husserlin perinnön myöntämistä. Tässä katsannossa destruktio ja dekonstruktio ovat eräitä intentionaalisia tiloja, suhtautumistapoja.

Tietoisuus oman ajattelun perusteista ja juuriin menevä reflektio on jo sinänsä arvo-

kasta. Skepsis, pyrkimys hypoteettisesti vapautua mahdollisimman perusteellisesti sitoumuksista, avaa kyvyn nähdä uusia mahdollisuuksia. On kuitenkin muistettava, että skepsis on mahdollinen vain teoreettisen, reflektiivisen ajattelun piirissä – elämästä irrallaan. Tästä avautuu skeptisten, destruktiivisten ja dekonstruktiivisten menetelmien itsensä kritiikin mahdollisuus, jota ei kuitenkaan tässä ole mahdollista lähemmin esitellä.

Ontologian kartesiolaiset lähtökohdat

Tunnetulla tavalla Descartes etsi tiedolle apodiktista lähtökohtaa negatiivisella menetelmällä epäilemällä systemaattisesti kaikkea. Systemaattisen epäilyn kestää vain epäily (dubito) itsessään. Ja minä joka epäilee, on minä joka ajattelee (cogito) ja se mikä ajattelee on olemassa ainakin ajattelevana substanssina.

Filosofisen reflektion valinta lähtökohdaksi pirstoo inhimillisen subjektin ajattelevaan substanssiin (res cogitans) ja ruumis-koneen substanssiin (res corporea). Tämä distinktio esiintyy sitten laajennettuna Descartesin ontologisessa distinktiossa res cogitans vs. res extensa. Todellisuudessa esiintyy siis kaksi täysin erillistä substanssia.

Kartesiolainen metodi tuottaa kaikesta muusta eristetyn, irti lyödyn subjektin ja tämän vastakohtana käsityksen irrallisesta, erillisestä, itsessään riippumattomana olevasta todellisuudesta. Erillinen ajatteleva subjekti on kategorisesti jotakin muuta kuin ruumis tai maailmalliset esineet. Cogitoksi määritetty tietoisuus on ontologiselta luonteeltaan sisäinen, ei-spatiaalinen, ahistoriallinen, eristynyt ja yksilöllinen subjekti. Tämän "sisäisen subjektin" vastakohtana on sitten riippumaton "ulkoinen todellisuus" jota luonnehtii ajallis-

paikallisuus. (SZ 202-205).

Traditionaalisen käsityksen mukaan tietäminen ei voi olla "ulkoisen todellisuuden" ominaisuus, joten sen siis on oltava välttämättä "sisäisen subjektin" ominaisuus. Ongelmana on se, miten ulkoinen substanssi ylipäänsä voi välittyä sisäisen – eristyneeksi käsitetyn – tajunnan "säiliöön", miten "ulkoisesta todellisuudesta" voidaan saada tietoa, kun tämä todellisuus on ensin määritelty tietävästä tajunnasta irralliseksi ja riippumattomaksi.

Kysymys tiedosta juontaa perustavasta todellisuuskäsityksestä, toisistaan erillisten sisäisen tietävän subjektin ja tiedetyn ulkoisen objektin asetelmasta. Riippumattoman objektiivisen välittyminen sisäiseen subjektivi-teettiin tiedoksi tulee kipeäksi ongelmaksi, jota ratkomaan tarvitaan erityinen filosofian ala, epistemologia. Kartesiolainen distinktio sisäisen subjektin lähtökohtineen siis luo uuden ajan epistemologian. (Bernsen 1986, 131) Sisäpuolella/ ulkopuolella -erottelusta tulee keskeinen skeema tai husserlilaisittain noema, jossa inhimillistä olemista ja tietämistä vastakin ajatellaan.

Huolimatta pyrkimyksistään perustaa filosofia uudelle pohjalle Descartes jäi riippuvaiseksi skolastiikan ja sitä tietä Aristoteleen sekä esim. Parmanideen jo käyttöönottamista ideoista. Jo Parmanides perusti tietämisen "okulaarisuuteen", näköaistimukseen pohjautuvaan kontemplaatioon. Puhdas (passiivinen ja siis vääristätön) katselu erotettiin toiminnasta (aktiosta jolla on pyyde ja joka vääristää). Aristoteleen havaintoteoriassa puun näkemisessä sen aine tai substanssi ei siirry mieleen, mutta kylläkin sen muoto. Tällöin kohteella on siis skolastiikan kielellä sanottuna intentionaalinen eli in-eksistenttinen (sisäinen) olemassaolo. (vrt. Sajama & Kamppinen 1987, 11, 14-15, 28)

Heideggerin mukaan sen sijaan tietämistä

ei ole tarpeen käsittää "sisäiseksi", vaan sitä voidaan pitää inhimillisen olion maailmassa olemisen tapana (Erkennen ist eine Seinsart des In-der-Welt-Seins; SZ 61). Kun puu nähdään, sanotaan sen tulevan representoiduksi mielessä. Mutta kun puuta kosketetaan, ei puhutakaan representaatiosta, vaan sanotaan yksinkertaisesti, että kosketaan puuhun tai ollaan kiinni puussa. Heideggerlaisesti havaitseminen on maailmassa olemisen tapa eli puuta nähtäessä ollaan visuaalisesti suhteessa puuhun, kiinni puussa. Tässä katsannossa intentionaalisuus ei ole in-eksistenssiä, vaan käänteisesti tavallaan "ulkona" maailmassa olemista, siihen suhteutumista. Tietäminen on ymmärrystä joka avaa maailman meille olevaksi ja erilainen ymmärrys avaa maailman erilaisena.

Sisäisen subjektin ja ulkoisen todellisuuden periaatteellinen erottaminen tekee filosofiseksi ongelmaksi paitsi kysymyksen ulkoisen todellisuuden tiedettävyydestä myös kysymyksen tämän todellisuuden olemassaolosta. Miten voidaan todistaa, että ulkoinen todellisuus on olemassa? Tämä kysymys on siis pre-suppositiona olevan ontologisesti kyseenalaisen distinktion sisäinen vs. ulkoinen tuottama. Esimerkiksi Kant ottaa tämän distinktion niin vakavissaan, että nimittää filosofian skandaaliksi ulkoisen todellisuuden olemassaolon todistuksen puuttumista. Heideggerin mukaan kuitenkin filosofian todellinen skandaali on siinä, että tätä todistusta aina vain uudestaan vaaditaan (SZ 204-205).

Yhteenvedoksi tästä osuudesta sopii Bernsenin (1986, 48-49) oivallinen kiteytys: "Tradition dynamiikka (...) ja vaikeudet nousevat sen alkuperäisestä teoriasta ihmisen olemuksesta eristettynä, individuaalisena, ontologisesti selventämättömässä mielessä "sisäisenä", substantiaalisena, ensisijaisesti kognitiivisena ja ahistoriallisena subjektina, joka on proble-

maattisessa suhteessa 'ulkoisiin' objekteihin."

Realismin ja idealismin kartesiolainen lähtökohta

Heideggerin (SZ 206-207) mukaan pyrkimystä löytää ratkaisu (ulkoisen) "todellisuuden ongelmaan" on kehitelty monenlaisissa realismeissa ja idealismeissa sekä näitä välittävissä positioissa. Näissä itse kussakin on jotakin oikeaa, mutta näiden teorioiden restaurointi siinä ei kannata, sillä ne ovat perustavilta lähtökohdiltaan viallisia. Esimerkiksi Kant edustaa tietyllä tapaa välittävää positiota, mutta hänkin ottaa annettuna kartesiolaisittain eristetyt sisäiset vs. ulkoiset substanssit ja yrittää sitten rakentaa näiden välille yhteyden. Vika on siinä, että ensin oletetaan kategorinen ero ja sitten yritetään rakentaa yhteyttä näiden osapuolten välille (SZ 204). Husserl on kantin perinnön jatkaja ja hänelläkin dualismi näkyy selvästi.

Realismin ja idealismin vastakkaisuuden mahdollistaa kartesiolainen distinktio, joka luo erillisen intellektuaalisen substanssin ja materiaalisen substanssin. Realismin ja idealismin vastakkaisuus syntyy vasta tämän niille yhteisen ontologisen käsityksen pohjalta ja se koskee tässä distinktiossa erilleen lyötyjen substanssien ensisijaisuutta ja riippumattomuutta.

Tieteellinen realismi esimerkiksi Tuomelan määrittelemänä alkaa idealismin kiellolla: "On olemassa ihmismielestä ontologisesti riippumattomia yksilöolioita". Määritelmä lähtee liikkeelle siitä, että subjekti on ihmismieli, tajunta, cogito jonka suhteen on olemassa "ulkomaailma" jonka olioilla on tajunnasta riippumaton olemassaolonsa. Kun subjektina on cogito, käy välttämättömäksi ensimmäiseksi todistella, että todellisuus ei suinkaan ole ihmismielen aikaansaannosta.

Kartesiolaisen asetelman vankina realismi luulee, että perustavin filosofinen vastakohtaisuus on realismin ja idealismin välinen ja siksi määritelmän on alettava idealismin kiellolla.

Jos subjektiin luettaisiin kuuluvaksi myös keho, voitaisiin lähtökohtana pitää maailman sisäistä vuorovaikutusta ja siis myös subjektin vaikutusta maailman konstituoitumiseen. Keho on maailmassa, maailmallisissa suhteissa, joissa niin subjektipooli kuin objektipoolikin todellistuvat määrätynlaisiksi. Tuomelan määritelmän toinen kohta postuloi juuri vuorovaikutuksen, mutta tuonnempana tulemme näkemään että vuorovaikutuskin voidaan ymmärtää kahdella tapaa ja että toinen näistä tavoista on kartesiolaisesta erillistetystä asetelmasta lähtevä.

Kun realismi kieltää ulkomaailman olioiden olemassaolon riippuvuuden tajunnasta, voidaan tämä riippuvuus käsittää kahdella tapaa, ontologisesti ja tietoteoreettisesti. Ensinnäkin tajunta voisi mielivaltaisesti tuottaa tai luoda ulkomaailman kohteet olemassaolevaksi ja myöskin halunsa mukaan lopettaa näiden olemisen. Toiseksi ulkomaailman oliot voisivat sikäli olla tajunnasta riippuvaisia, että ne eivät voi tulla mielessämme eksistioviksi muutoin kuin kognitiivisten prosessien kautta.

Realismi on huolestunut juuri ensin mainitusta ontologisesta riippuvuudesta. Tämä kiello paljastaa, millä tapaa realismi käsittää subjektin mahdollisen mukanaolon objektien organisaatiossa: kyse voi olla vain luomisesta tai kausaalisesta tuottamisesta. Hemánus ja Tervonenkin (esim. 1986, 87) ovat kauttaaltaan huolissaan voluntarismista, todellisuu-den muovuutumisesta täysin subjektiivisen tahdon mukaan. Kirjoittajat katsovat, että erityisen hyvin subjektiivisuutta kuvaa sana "mielivaltainen", joka Nykysuomen sanakirjassa

määritellään: "mielivaltaan perustuva, puhtaasti oman halun, mielen mukainen; sattumanvarainen".

Usein realistien kritiikki fenomenologista konstituution käsitettä vastaan olettaa juuri, että konstituutiosta on kyse luomisesta. Vaikka subjekti olisikin cogito kuten Husserlilla, ei cogito silti luo todellisuutta. Eksistentiaalisessa fenomenologiassa subjekti käsitetään laajemmin myös kehoisuutena, jolloin se maailmallisena oliona kohtaamisen toisena osapuolena muotoilee todellisuutta, mutta ei nytään luo sitä.

Fenomenologiassa subjekti käsitetään aina objekteihin osalliseksi ja myös objektiivinen on läsnä subjektiivisen konstituutiosta. Subjektista irrallaan todellisuus on epämääräistä "jotakin", mutta suhteutumisessa se konstituoituu määräytyksi kvaliteetiksi, ottaa erään olemisntavan monien mahdollisuuksien joukosta. Objekti voi esiintyä tämän mukaan vain konstituotuna, siis jollakin tapaa organisoituneena, olemisntapansa valinneena. Subjekti ei luo todellisuutta, mutta kylläkin on mukana väistämättä sen kulloisessakin organisoitumisessa meille. Fenomenologialle määrätynlainen subjektiviteetti ja määrätynlainen objektiiviteetti ovat toisistaan riippuvia asioita: ne muotoutuvat suhteutumisessa.

Fenomenologinen todellisuuskäsitys on aspektinen: äärettömän monista mahdollisista suhteissa olemisista olemme aina rajautuneet johonkin äärelliseen suhteutumiseen, jonka puitteissa epämääräinen "jokin" todellistuu meille määrättyinä objektina ja tämän faktisiteettina.

Ulkoisesta vuorovaikutuksesta sisäiseen

Totuuksista utopioihin -kirjansa toisessa luvussa Hemánus ja Tervonen (1986, 58-92)

keskittyvät ontologisten probleemien jälkeen journalismin tietoteoreettisiin ongelmiin. He katsovat niin subjektivismiin kuin objektivisminkin mahdottomiksi sekä asettuvat itse kannattamaan subjektin ja objektin vuorovaikutusteoriaa. Tämän mukaan inhimillinen tieto aina syntyy ja saa sisältönsä/muotonsa subjektin ja objektin, tiedostavan yksilön ja kohteen vuorovaikutuksen tuloksena. Näin informaation ja tiedon sisältö riippuu niin tiedostavasta subjektista kuin tiedostuksen kohteestakin (mt. 59).

Subjektin ja objektin vuorovaikutuksen teoria näyttää jälleen vastaansanomattoman järkevältä. Mutta sen presuppositioiden tutkiskelussa huomataan, että vuorovaikutuksen teoria voi olla mitä suurimmassa määrin kartesiolaisesta erillistetyn subjektin ja ulkomailman asetelmasta riippuva. Vuorovaikutus, suhteissa oleminen, voidaan käsittää ulkoisena tai sisäisenä suhteena ja jomman kumman valitseminen on varsin perustava lähtökohta ajattelulle.

Jo Leibniz totesi aikoinaan, että relaatiot ovat joko kytkeytymisen (connection) tai vertailun (comparison) suhteita. Suunnilleen tätä vastaten puhutaan sisäisistä ja ulkoisista suhteista. Ulkoisessa suhteessa kaksi toisistaan riippumatonta tekijää rinnastetaan toisiinsa: lähtökohtana ovat valmiiksi erillisiksi käsitetyt osapuolet. Sen sijaan sisäisessä suhteessa suhde on läsnä alusta asti ja se on molempia osapuolia konstituiva. Yhden suhteen sisällä jotkin momentit todellistavat toinen toisensa määrätynlaisina (vrt. Elster 1985, 92-95).

Hemanuksen ja Tervosen vuorovaikutusteoria näyttää olevan teoria kahdesta erillisestä, jo valmiiksi esineellisestä tekijästä, jotka tällä perustallansa voivat olla vain ulkoisessa suhteessa toisiinsa. Puhe subjektin ja objektin vuorovaikutuksesta jää siis ulkoisen suhteen

perustalle. Sen sijaan sisäisessä suhteessa ei voida alusta alkaen puhua subjektista ja objektista, vaan näitä perustavammaksi täytyy olettaa suhde, ja vasta tämä määrätynlainen suhteutuminen konstituoii subjektin ja objektin.

Aloittaminen valmiiksi erillisistä subjektista ja objektista merkitsee, että aloitetaan jostakin ei-primaarista. Erilliseksi subjektiksi ja objektiksi käsittäminen ovat vasta jälkeentulevia, johdettuja käsitteellistämisiä, siinä missä suhteessa olemiseen "uppoutuminen" on välitöntä maailmassa oloa (Dillon 1988, 48, 54-56). Viestinnässäkin suhde on subjekti – objekti asetelmaa perustavampi kuten Chang (1989, 17) osoittaa.

Kun ihmisen maailmassa olo käsitetään sisäisessä suhteessa olemiseksi, on luovuttava olemisen järjestyksen ja tietämisen järjestyksen vastakohtiksi asettamisesta. Suhteutumisessa, kohtaamisessa, objektiivinen ottaa jonkin olemisentavan ja subjektiivinen todellistuu jonkinlaisena. Suhteen laatu riippuu suhteutuvista tekijöistä. Ihminen voi esimerkiksi suhteutua eri tavoin toiminnallisesti vastassaolevaan, jolloin tämä todellistuu erilaisena todellisuutena. Ajatellaanpa esimerkiksi vettä, joka todellistuu verkkaiselle kädenliikkeelle "pehmeänä", mutta joka 150 km/H vauhdista suistuvalla vesihiihtäjälle todellistuu yhtä "kovana" ja tuhoisana kuin kivimurska.

Lainatussa kohdassa vuorovaikutuksesta Hemánus ja Tervonen toteavat lisäksi, että siinä on kyse yksilön ja kohteen suhteesta. Tähän voidaan todeta, että tietävä ja ymmärtävä yksilö on jälleen irrallistettu käsite. Tietämisessä ovat läsnä yhteisöllisesti tuotetut kulttuuriset ymmärtämisen välineet, joiden suhteen kielellä ei ole vain siirtämisen ja varastoitamisen funktio vaan myöskin tuottamisen funktio. Kielen avulla voidaan konkreettisesti maailmasta vetää irti, abstrahoida, mitä

moninaisimpia kategorioita. Nämä kategoriat ovat sosiaalista alkuperää ja ne perustavat ymmärrykseemme rajoja, erottavat ja yhdistävät asioita toisistaan omalla tavallaan. Tämä diskursiivinen kyky merkitsee että ymmärryksesämme vaikuttavat sosiaaliset konstruktiot, yhteiskunnallisesti ja historiallisesti ehdolliset ymmärtämisen strukturaaliset välineet. Näin maailman konstituoitumisessa on aina läsnä myös kulttuurinen. Hyvä esimerkki sosiaalisesta konstruktiosta on juuri tässä esityksessä pääosaa näyttelevä kartesiolainen subjekti- ja todellisuuskäsitys.

Toisenlaisia lähtökohtia

Ontologian destruktion jälkeen Heidegger pyrkii konstruoimaan inhimillisen olemisen teoriaa uusista lähtökohdista. Koska vanhat käsitteet sisältävät arveluttavia traditionaalisia sitoumuksia Heidegger luopuu niistä ja perustaa oman vaikeasti avautuvan terminologiansa

Heideggerin keskeisimmistä käsitteistä esim. Dasein ja situaatio ovat sivumerkitykseltään tilallisia, avaruudellisia, eikä näitä merkityksiä tule filosofin mielestä yrittääkään hävittää (SZ 299). Subjektin sijalle Heidegger asettaa käsitteen Dasein. Se on verbimuotoinen ja tarkoittaa sananmukaisesti "täällä-sielä-tuolla-olla", siis olla keskellä maailmaa siihen kuuluvana, olla moninaisissa suhteissa kaiken keskellä. Situaation synonyymiksi Heidegger mainitsee "in der Lage sein": "olla jossakin asemassa, sijaita". Hermeneuttinen situaatio viittaa vaikutushistoriaan: kaikki mikä vaikuttaa tai on vaikuttanut Daseiniin, kuuluu situaatioon.

Heideggerin Dasein -analytiikassa faktisiteetti (Faktizität, SZ 56, 135) ja heitettyys (Geworfenheit, SZ 135) luonnehtivat eräiltä osin inhimillistä olemista. Heitettyys viittaa

siihen, että Daseinilta ei ole kysytty suostumusta todellistua johonkin situaatioon. Dasein (samoin kuin ihmiskunta kokonaisuudessaan) löytää itsensä aina joihinkin olosuhteisiin perustavasti heitetynä. Näihin olosuhteisiin kuuluvat myös taloudelliset, sosiaaliset, kulttuuriset määrätyn isyydet.

Faktisiteettia Heidegger sanoo "olemisenmääräytyneisyysdeksi" (Seinbestimmtheit), jolla on oma kompleksinen rakenteensa. Faktisiteetin käsite viittaa siihen, että olento yhtenä oliona muiden maailmallisten tekijöiden joukossa ymmärtää oman olemisensa sidotuksi "kohtalomaisesti" näihin muihin tekijöihin, joita se kohtaa maailmassaan (SZ 56). Faktisiteetti viittaa siis niihin tosiasioihin, jotka tietystä situaatiossa elävän Daseinin on otettava väistämättä huomioon. Heidegger korostaa, että nämä tosiasiat eivät ole meille ulkopuolisia ulkoisen todellisuuden asioita (SZ 135). Päin vastoin faktisiteetti on vain määrätyn kohtaamissuhteen sisällä todellistuva ilmiö. Esimerkiksi myrkky on myrkkyä vain määrätulle subjektiviteetille. Subjektia ei voi sulkeistaa faktisiteetin määrittelystä, sillä faktisiteetti on aina jollekin.

Inhimillinen tietovaranto tai tietojärjestelmä fenomenologian mielessä, on syntynyt praktisissa maailmallisissa suhteissa olemisessa ja se on luonteeltaan elämänhallinnan järjestelmä. Lyhyesti sanottuna inhimillinen ymmärrys pyrkii hallitsemaan elämisen olosuhteita palauttamalla nyt ilmeneviä seikkoja aiemman yksilöllisen ja yhteisöllisen kokemuksen perusteella syntyneisiin ymmärtämisen struktuureihin. Nämä rakenteet ovat odotuksen struktuureja, joiden perusteella nykyisen ja tulevan odotetaan jatkuvan yleispiirteisissään samanlaisena kuin tähänkin asti.

Ymmärrys pyrkii siis ensinnä käsittämään kohteensa konservatiivisesti oman menneitä kohtaamista edustavan strukturoitumansa pe-

rusteella joksikin tutuksi ja tunnetuksi. Samuuden, säännöllisyyden ja muuttumattomuuden olettaminen on subjektin tapa yrittää hallita radikaalia heterogeenisuutta, epäsuunnellisuutta ja epävakautta. Tämä hallinta epäonnistuu aina osittain, sillä todellinen kieltäytyy olemasta alati samanlainen: todellinen transsendoi aina ymmärryksen jolla sitä yritetään palauttaa tuttuuteen, samuuteen, yleiseen.

Tietojärjestelmä ei kuitenkaan mallinna subjektista riippumatonta "ulkoista todellisuutta", vaan subjektiivista kohtaamista, jossa objektiivinen konstituoituu jonkinlaiseksi. Subjektiivisella puolella konstituoitumista määrittää aikaisempi kohtaaminen ja tämän strukturoituminen kehollis-mielellisiksi esiympärryksen rakenteiksi, sekä myös se millaisessa toiminnallisessa ja intentionaalisessa suhteessa juuri nyt jotakin kohdataan.

Tietojärjestelmän olemassaolo on läheisesti sidottu toimintakykyisyyteen, kykyyn säädellä omaa suhteutumista todellisen kanssa niin, että elämisen edellytykset ovat optimaaliset. Tietäminen on kykyä tunnistaa asettuvia ehtoja ja tämän tunnistamisen/ tulkitsemisen perusteella orientoidutaan sitten adekvaatilla tavalla. Toimivien ihmisten hallussa olevan tietojärjestelmän ensisijaisena tehtävänä on tunnistaa kulloinkin relevantteja, merkityksellisiä asioita (tietovarannosta relevanssiraikenteena Schutzilla ks. Cox 1978). Kysymys merkityksellisyydestä on perimmäältään kysymys elämästä ja kuolemasta: tämä vaihtoehto merkitsee elämää, tuo taas kuolemaa. Merkitykset ovat kuin ovatkin tekemisissä elämisenehtoien faktisiteetin kanssa.

Faktisiteetti ja tulkintarakenteet journalismissa

Edellä esitetyistä lähtökohdista voidaan journalismin tuottaminen ja käyttö tematisoida niin, että sekä faktisiteetti että tulkintarakenteet sisältyvät teoriaan olematta ristiriidassa keskenään.

Toimittajat tunnistavat maailmassa merkittäviä asioita tulkintarakenteidensa kautta ja käyttäjät tekevät samaa journalismia seurattessaan. Tunnistamisrakenteiden tehtävänä on tällöinkin poimia esiin merkittävät asiat, sellaiset joilla on faktista merkitystä yhteiskunnallisesti/ minulle. Se millaiset tulkintarakenteet kulloinkin ovat olemassa, määrää mitkä asiat tunnistetaan merkittäviksi.

Tunnistamisrakenteet ovat muuttuvia: vanhat menettävät merkityksensä ja uusia merkittävämpiä tuotetaan yhteiskunnallisesti niiden tilalle. Esimerkiksi nykyinen ekologinen lukutaito tai feministinen lukutaito ovat esimerkkejä uusista tulkintarakenteista. Tieteilijöillä ja asiantuntijoilla (tai ns. vasta-asiantuntijoilla) voi suurikin merkitys tulkintarakenteiden synnyttämisessä yhteiskunnallisesti olemassaoleviksi.

Kerran synnyttyään ja vakiinnuttuaan tulkintarakenteet ovat itsekin sosiaalinen fakta, joilla on yksittäisiin tahoihin nähden faktisiteettia. Esimerkiksi ekologisen, feministisen tai nationalistisen lukutaidon olemassaolo asettaa ehtoja yhteiskunnallisille toimi-

joille. Imagostaan kiinni pitävä tehdas ei voi mielin määrin saastuttaa ja tuottaa arveluttavia tuotteita, sillä ekologisesti lukutaitoiset toimittajat etsivät vainukoirina juuri tällaisia rikkeitä ja ihmiset päästyään asioista tietoisiksi voivat hylkiä näitä tuotteita markkinoilla.

Kirjallisuus

- BERNSEN, Niels Ole. *Heidegger's Theory of Intentionality*. Odense University Studies In Philosophy vol. 6. Odense University Press. 1986.
- CHANG, Briankle G. *Viestintä dekonstruktion jälkeen. Kohti viestinnän fenomenologista ontologiaa*. Tiedotustutkimus 3/ 89.
- COX, Ronald R. *Schutz's Theory of Relevance. A Phenomenological Critique*. Martinus Nijhoff. The Hague, Boston, London 1978.
- DILLON, M.C. *Merleau-Ponty's Ontology*. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis 1988.
- ELSTER, Jon. *Making Sense of Marx*. Cambridge University Press. London etc. 1985.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag. Tübingen 1984.
- HEMÁNUS, Pertti & TERVONEN, Ilkka. *Totuudesta utopioihin. Journalismin, muun todellisuuden ja yleisön suhteista*. Otava, Keuruu 1986.
- HEMÁNUS, Pertti. *Paradigman sietämätön uho*. Tiedotustutkimus 3/1989.
- NIINILUOTO, I. *Totuudesta ja tiedosta: vastaus Erkki Karvoselle*. Tiedotustutkimus 4/1989.
- RORTY, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Basil Blackwell. Oxford 1980.
- SAJAMA, Seppo & KAMPPINEN, Matti. *A Historical Introduction to Phenomenology*. Croom Helm. London, New York, Sydney 1987.
- TUOMELA, Raimo. *Tiede, toiminta ja todellisuus*. Gaudeamus. Jyväskylä 1983.