

and fallible Jesus, takes us in the opposite direction from Ziolkowski, away from heroism and humane moral exemplars. While Ziolkowski discusses versions of a humanized Jesus following on Strauss's *Leben Jesu*, a mythical Jesus and finally a Marxist comrade Jesus, Eskola describes novels that displace Jesus from the center of his own story, or that depict him as a deluded victim of a monstrous torturer God. With broad reach across the European languages, Eskola demonstrates field mastery of contemporary fiction, more than a passing acquaintance with poststructuralist theory, especially deconstruction and feminist theory, in a well-constructed argument that establishes the ideological framework of a subgenre, oppositional Jesus novels.

SUZANNE KEEN  
PROF., WASHINGTON AND  
LEE UNIVERSITY,  
LEXINGTON, VIRGINIA, USA

**MARK C. BAKER &  
STEWART GOETZ (ED.)**  
**The Soul Hypothesis:  
Investigations into the  
Existence of the Soul. New  
York, London: Continuum,  
2011. 294 s.**

Puhe sielusta (soul) ei ole enää pitkään aikaan ollut "filosofisesti korrektiä". Sielu-puhe synnyttää uskonnollisia sivumerkityksiä ja suuntaa siksi monien ajatukset teologisiin oppeihin. Sen sijaan tasaista tahtia ilmestyy teoksia, joissa käsitellään – myös materialistista mielenfilosofiaa kritisoiden – tietoisuuden tai mentaalisen kausaation ongelmaa. Siksi onkin kiinnostavaa tarttua Mark C. Bakerin ja Stewart Goetzin toimittamaan kirjaan, jossa sielun olemassaoloa häpeilemättä puolustetaan. Puolustajat ovat lähtökohtaisesti liikkeellä filosofisin, eivät teologisin tai uskonnollisin argumentein.

*The Soul Hypothesis* -teoksesta esiintyy kirjoittajina useita tunnettuja (uskonnon)filosoifeja, kuten William Hasker ja Dean Zimmerman. Johdannossa kirjan toimittajat muistuttavat, että dualismi, jossa mieli (sielu) ja ruumis erotetaan ontologisesti toisistaan, on ihmiselle kaikkein luontaisin mielenfilosofinen asenne. Tämä voidaan havaita alkuperäiskulttuurien ja pienten lasten käsityksistä. Koska kyseessä ei ole teologinen teos, on jo johdannossa tärkeää muistuttaa, että mielenfilosofinen dualismi ja sieluteoria eivät sinänsä ole ristiriidassa tieteen kanssa. Tähän tosin päädytään tieteen määritelmää laajentamalla. Mutta kirjan artikkeleissa (ja johdannossakin) annetaan esimerkkejä, kuinka sieluhypoteesia voidaan pitää myös testattavana empirisellä teoriana.

Niin ikään kirjan toimittajat muistuttavat aiheellisesti, että dualismilla ei välttämättä tarvitse tarkoittaa moneen kertaan kritisoitua kartesiolaista substanssidualismia. Johdannon kirjoittajat määrittelevät dualismin näkemykseksi, jonka mukaan ihmispersoonalla on materiaalisen puolen lisäksi ei-materiaalinen osa (sielu). Kirjan lähtökohtana on toki materialismin kritiikki, kuten esimerkiksi Charles Taliaferroin artikkelista ilmenee. Materialistisen mielen-teorian ongelmia on vaikea kieltää. Miten esimerkiksi tietoisuuden "joltakin tuntumisen" eli laadullisen kokemuksellisuuden piirre tai ajattelun rationaalisuus voidaan selittää olettamalla, että tietoisuus on lopujen lopuksi pelkkä fyysikaalinen ilmiö? Käsillä oleva teos ei kuitenkaan halua tyytyä pelkkään materialismin kritiikkiin, vaan siinä hahmotellaan erilaisia dualistisia vaihtoehtoja materialismille. Mitä lisäarvoa sieluteoria siis voi tuoda mielenfilosofiaan ja tietoisuuden tutkimukseen? Ja toisaalta: miten kirjoittajat torjuvat perinteisen dualismia vastaan esitetyn kritiikin?

Mark Baker tutkii omassa kirjoituksessaan sielu-teorian empirististä

selitysarvoa. Hänen lähtökohtanaan on inhimillinen kieli ja sen kehitys. Ihmisellä kieli on yhteydessä korkeampiin mentaaliin toimintoihin ja kieltä on myös tutkittu paljon. Baker nojautuu Noam Chomskyyyn, joka erottaa ihmiskielessä kolme eri osaluuetta: sanaston, kieliopin ja "luovan kielenkäytön aspektin" (creative aspect of language use). Chomskyn mukaan luova aspekti käsittää kyvyn käyttää kieltä siten, että kielen tuottaminen on samaan aikaan rajoitettua, ärsykeisiin sitoutumaton ja tilanteeseen sopiva. Baker todistelee, että juuri kielen luovan tuottamisen kykyä on vaikeaa ellei mahdotonta selittää naturalistisesti neurofysiologisten tai kognitiivisten teorioiden avulla. Kirjoittaja tukee väitettään käymällä läpi neurologisia tutkimuksia ja muun muassa viittaamalla eläinten (vaatimattomiin) kielellisiin kykyihin. Bakerin mukaan perinteistä ajatusta sielusta vapaan tahdon ja rationaalisuuden perustana on tosissaan harkittava luovan kielellisen kyvyn selittäjänä.

Bakerin analysoima kielellinen luovuus on kuitenkin yhteydessä laajempaan kysymykseen. Luova, abstraktin kielen tuottamisen kyky liittyy korkeamman ajattelun ja tietoisuuden kehitykseen. Ihmisen kielen ja (itse)tietoisuuden erottaminen kehityksellisesti toisistaan on vaikeaa tai jopa mahdotonta. Jos sielun vaikutus selittää ihmisen abstraktin kielen kehityksen ja olemassaolon, millainen sielu ihmisellä oli ennen nykyisen kaltaista kieltä tai kielellisen kehityksen alkuvaiheessa? Tämä kysymys liittyy ongelmaan, joka on yleinen monessa kirjan artikkelissa. Millainen rakenne sielulla on ja millainen on ihmisen materiaalisen puolen (aivojen) rakenteen suhde sielun rakenteeseen?

Jos sielu määritellään pelkästään ihmispersoonan ei-materiaaliseksi osaksi, jättää tämä avoimeksi sen, kuinka pitkälle sielu on riippuvainen ruumiin ja aivojen toiminnosta. Sikäli kuin sielu on ruumiista erillinen itsenäinen entiteetti, päädy-

tään perinteiseen dualismin ongelmaan. Kuinka ei-materiaalinen sielu ja materiaalinen ruumis voivat olla vuorovaikutuksessa keskenään? Jos taas sielu ja ruumis liittyvät kiinteästi toisiinsa, mitkä ovat sielulle tyypillisiä ominaisuuksia, jotka ovat erilisiä ihmisen fyysisistä ja (ei-sielullisista) psyykkisistä ominaisuuksista? Kovin pitkälle ei päästä, jos materialistiselle mielenteorialle ongelmalliset tietoisuuden piirteet yksinkertaisesti kipataan sielun ominaisuuksiksi. Sielun rakenteen analysoimisen ehtona on tietoisuuden rakenteen analyysi – ja tämä kirjan artikkeleista puuttuu. Sielua käsitellään liiaksi analysoimattomana, ei-materiaalisena persoonan perusosana, jolla on omaa, ”mentaalista voimaa”. Tämä painostus johtunee siitä, että useiden kirjoittajien taustalla on teologis-teistinen maailmankatsomus, jolloin sieluteoria halutaan lopulta sovittaa tähän näkemykseen. Lähimmäksi sielun rakenteen analyysiä pääsee Robin Collins jälkimmäisessä artikkelissaan.

Useat kirjoittajat tarjoavat toki vastauksia perinteisiin dualismin ongelmiin. Tavallinen oletus tieteessä ja tieteenfilosofiassa on, että maailma on fyysikaalis-kausalisesti suljettu: kaikilla fyysikaalisilla tapahtumilla on riittävä fyysikaalinen syy. Kuinka mentaaliset tilat tai tapahtumat voisivat silloin olla kausalisesti vaikuttavia? Tämä vaikuttavuus tarkoittaisi myös, että fyysikaalisen järjestelmän ulkopuolelta siirtyy siihen energiaa, mikä rikkoisi energian säilymlakia. Stewart Goetz käsittelee vapaan tahdon ja mentaalisen kausaation ongelmaa. Hän tukeutuu näkemykseen, jonka mukaan alkeishiukkasia voidaan kuvata niiden reaktiotaipumusten (propensiteettien) kautta. Mikään hiukkasen propensiteetissa itsessään ei kuitenkaan edellytä, että taipumus voi ilmentyä vain fyysikaalisen voiman ansiosta, väittää Goetz. Ilmentymisen syynä voi olla myös mentaalinen tapahtuma, esimerkiksi henkilön tahdonratkaisu. Energian säilymisen ongelmaan Goetz vastaa

muun muassa, että laki pätee suljetuissa järjestelmissä; aivoja ei tarvitse pitää suljettuna systeeminä. Ensimmäisesti Goetz kuitenkin viittaa Robin Collinsin artikkeliin. Siinä huomauteaan nykyfysiikan – suhteellisuusteorian ja kvanttimekaniikan – osoittavan, että fyysikaalisessa todellisuudessa on alueita, joilla energian säilymlaki ei päde. Esimerkiksi energian säilymistä ei voida lokaalisesti määritellä painovoimakentille. Kuitenkin gravitaatiolla on kausaalisia vaikutuksia. Miksi siis mentaalinen kausaatio olisi energian säilymlain kannalta ongelma?

Ehkäpä energian säilymlaki ei ole dualistiselle sieluteorialle ylittämätön ongelma. Ei-aineellisen sielun kausaalinen vaikuttavuus herättää kuitenkin muita kysymyksiä. Eikö dualistista näkemystä seurattaessa aivotutkijoiden pitäisi havaita aivojen neurologisessa tapahtumaketjussa aukkoja, joihin ”sijoittuisivat” mentaalisten tapahtumien vaikutukset? Goetz hyväksyy – mielestäni täysin epäuskottavasti – aukkojen mahdollisuuden.

Sieluteorian mukaan ei-aineellinen sielu vaikuttaa materiaaliin aivoihin. Koska aivot ovat materiaalinen kappale, täytyy kausaalisen vaikutuksen tapahtua jossain avaruudellisessa paikassa. Mutta sielu on ei-materiaalinen entiteetti. Missä materiaalisen ja mentaalisen vuorovaikutus tapahtuu? Onko sielu siis kuitenkin avaruudellinen, vaikkakin ei-ulottuvainen olio? Onko tällainen käsitys koherentti? Kysymystä ei käsitellä kirjassa.

Entä onko eläimillä sielu? Tämä kysymys osoittaa yhden perinteisen substanssidualismin ongelman. Mihin vedetään sielujen ja ei-sielujen olioiden raja? Luonnon maailmassa ei erilaisten ominaisuuksien välillä ole jyrkkää rajaa.

William Hasker lähtee liikkeelle eläinten sielujen ongelmasta kehitellessään omaa sieluteoriaansa. Hasker on emergentisti. Emergenssillä tarkoitetaan yleisesti ottaen ilmiötä, jossa systeemillä on ei-trivi-

aaleja ominaisuuksia, joita järjestelmän osilla ei ole. Emergentit ominaisuudet ovat siis järjestelmän uusia ominaisuuksia. Hasker kannattaa vahvaa emergenssin muotoa. Järjestelmälle voi emergoitua uusia kausaalisia voimia, jolloin voidaan puhua uudesta oliosta. Jos hyväksytään vahvan emergenssin mahdollisuus, voidaan Haskerin mukaan ymmärtää sielun olemassaolo ja suhde biologis-ruumiillisiin toimintoihin. Sielun emergenttina perustana ovat materiaaliset ja biologiset ominaisuudet: sielu on riippuvainen näistä samoin kuin muutkin emergentit ominaisuudet ovat riippuvaisia perustastaan. Siksi eläimellä voi olla sen omasta biofysiikasta riippuvainen, yksinkertainen sielu (tietoisuus). Hasker vertaa sielua magneettikenttään, jonka magneetti materiaalisena kappaleena generoi. Sekä kenttä että kappale vaikuttavat toisiinsa. Vaikka sielu, ”tietoisuus-kenttä”, on riippuvainen ruumiillisesta perustastaan, se on kuitenkin periaatteessa ontologisesti itsenäinen, joten sen olemassaolon jatkuminen kuoleman jälkeen ei ole metafysisesti mahdotonta – tai ehkä Jumala takaa sielun säilymisen.

Haskerin teoria on kiinnostava, mutta se edellyttää radikaalin emergenssin muodon hyväksymistä. Eikö tietoisuuden (sielun) emergoituminen evoluution kuluessa ei-tietoisesta materiasta ole lähinnä mysteerii? Itse täydentäisin Haskerin teoriaa olettamalla, että jo ei-orgaanisessa materiassa täytyy olla ominaisuus, joka tekee tietoisuuden synnyn mahdolliseksi. Vähintäänkin on oletettava, että tämä ominaisuus ei voi olla materiaalinen ominaisuus. Kaiken kaikkiaan *The Soul Hypothesis*-kirjan filosofisesti sofistikoituneissa artikkeleissa on kiinnostavia mielen- ja tieteenfilosofisia huomioita, mutta useaan dualistisen mielenteorian ongelmaan jää lukija edelleen odottamaan vastauksia.

LEO NÄREAHO  
DOS., HELSINKI