

Ihmistajunta tutkivana ja tutkittavana

Lauri Rauhala

Ihmisen mielenkiinto omaan elämykselliseen kokemuksellisuuteensa eli tajuntaansa on ikivanhaa perua. Se on ilmeisesti aktivoitunut heti, kun ihmisen kehitys on saavuttanut tason, jossa kysymykset omasta olemassaolosta ja maailmasta ovat heränneet. Monissa korkeakulttuureissa on tällöin syntynyt niille luonteenomaista tajuntatutkimusta. Vanhimpia kirjallisina säilyneitä todisteita näistä tutkimuksen alkuvaiheista ovat Vedat, jotka ovat syntyneet Indus-virran laakson korkeakulttuurissa. Joillekin niistä on arvioitu noin 4 000 vuoden ikä.

Myös länsimaisessa kulttuuriperinteessä suuret filosofit ovat antiikista alkaen pohtineet tajunnan olemusta ja sen toimintaperiaatteita. Kokemuksellisuuden kapasiteetin he ovat tällöin yleensä käsittäneet ajattelunsa työvälineeksi, jonka kehittäminen edellyttää sen tutkimusta. Tutkivasta aktiviteetista itsestään (ihmistajunnasta) on näin tullut myös tutkittava. Myös nykyisin tajunnallisuus näyttäytyy ongelmana monille filosofeille ja reaalitytieteidenkin edustajille. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että aivan nykyvaiheessa tajunnallisuuden mainittu kaksinaisuusluonne on jäänyt puutteellisesti analysoiduksi ja siihen liittyvien ongelmien tutkimukselliset ratkaisuyritykset puolinaisiksi. Ongelmakenttää hallitsevat neurotieteet. Niiden tavoitteena on yleensä selittää tajunnan olemassaolo aivotutkimuksen avulla.

Filosofian tarve

On kuitenkin käynyt ilmeiseksi, että monitasoisen ongelmakentän analyysiin tarvitaan myös filosofista perusteiden analyysiä. Katson olevani tajunnan filosofiassa asianosainen, sillä tajunnallisuuden erikoisuusluonne ja asema ihmisen

olemassaolossa sekä maailman jäsentämisessä ovat olleet filosofiassani keskeisinä 1950-luvun alusta alkaen. Tuohon aikaan dominoivat Suomessakin behaviorismi psykologiassa ja looginen empirismi filosofiassa. Tajunnan filosofia ei silloin akateemisissa sfääreissä herättänyt juuri mitään mielenkiintoa lukuun ottamatta alkavaa fenomenologista tutkimusta Turun ja vähän myöhemmin Tampereen yliopistoissa.

Tarkastelen seuraavassa tajunnallisuuden ongelmakenttää filosofisen perusnäkemystäni pohjalta analyysiani samalla neurotieteellisiin tutkimuksiin suhteuttaen. Täydentävät filosofiset ajatukseni saavat siten tarpeelliset asiayhteytensä ja loogisen paikantumisensa. Kriittinen asenteeni kohdistuu vallitseviin yleisiin neurotieteellisiin tutkimustrendeihin, ei yksityisiin tutkijoihin. Mainitsen kuitenkin muutamia nimiä, jotta kannanottoni sijoittuisivat nykyiseen teemasta käytävään keskusteluun.

Totean tässä ensimmäiseksi olleeni – vaikka olen lähtenyt eri näkemyksistä kokonaisproblematiikkaan ja siten käyttänyt eri ilmaisuja – aina täysin samassa linjassa sen neurotieteissä keskeisenä pidetyn käsityksen kanssa, että tajunnallisuuden olemassaolo ”ylempänä organisaatiotasona” edellyttää alemmat ”sub-fenomenaaliset organisaatiotasot” (eli yksinkertaistaen aivot) välttämättöminä ehtoinaan. Tuskinpa kukaan vakavasti otettava filosofi muuta väittääkään. Eri näkemyksiä seuraa siitä, miten aivojen ja tajunnan suhde käsitetään ja miten sitä edellytetään tutkittavan. Siinä on kyseessä neurotieteilijöitten yleensä, kuten minunkin näkemystäni, mukaan ”se iso ongelma”.

Realitytieteissä toimivat neurotieteilijät eivät nähdäkseen tarpeeksi arvioi tutkimusalansa mahdollisuuksia, rajoja ja selittämisvoimaa tieteenfilosofisen kritiikin avulla, vaan luottavat liiaksi empiirisen tutkimuksen riittävyteen. Suomalainen ”tajuntatiedettä” kehrittelevä Ant-

ti Revonsuo (esim. artikkeleissaan kirjassa *Mieli ja aivot*, 2007) väheksyy filosofian osuutta vielä suhteellisen lempeästi toisin kuin esimerkiksi yhdysvaltalainen Patricia Churchland teoksessaan *Neurofilosofia* (2004), joka lähinnä vain parodioi filosofiaa näissä yhteyksissä kovin alkeellisilla esimerkeillään. Filosofiksi hänen kirjaansa tuskin kannattaisi kutsua. Muutoin se esittää hyvin ja perusteellisesti neurotieteellisen tutkimuksen nykyvaihetta.

Monet neurotieteilijät, joihin myös Revonsuo kuuluu, eivät kuitenkaan hyväksy eliminaatiivista reduktionismia, vaan katsovat tajunnan tutkimuksen jossain muodossa tarpeelliseksi. Myös moniin muihin heidän käsityksiinsä voi täysin yhtyä; esimerkiksi siihen, että kaikki tajunnallinen ei ole intentionaalista eikä ulkomaailmaan viittaavaa eikä tajunnan olemassaoloa selittävää; siihen, että tarkkaavaisuus, valvella, viireystila ja reaktiivisuus eivät ole synonyymeja tajunnan käsitteen kanssa eivätkä myöskään sen olemassaolon ehtoja; sekä siihen, että tajunta ja tietoisuus eivät ole synonyymeja eivätkä siksi keskenään vaihdettavissa. Osin tällaisten – ainakin tutkijalle – itsestäänselvyyksien alasampuminen tuntuu ruudin haaskaukselta.

Revonsuo edustaa kuitenkin aitoa tutkija-asennetta ilman utopioita todetessaan, että neurotieteet eivät ole toistaiseksi voineet esittää tajunnan ja neuraalisen tapahtumisen välisestä suhteesta muuta kuin korrelaatioita. Mahdollisena hän pitää, että tajunnan yksityiskohtaisessa kausaalisisä selittämässä aivojen avulla ei korrelaatioita pitemmälle päästäkään. Näin minunkin mielestäni todennäköisesti on erityisesti niiden kognitiivisen neurotieteen ennusteiden kohdalla, joissa uskotellaan, että tajunnan sisäiset käsitteelliset kokemussisällöt olisivat kausaalisesti selitettävissä yksinomaan aivofysiikan pohjalta.

En kritikoit neurotieteilijöitten empiirisiä tutkimustuloksia sinänsä. Siihen minulla ei tietämykseni pohjalta olisi edellytyksiäkään. He tekevät hienoa työtä ja heidän tuloksillaan on sellaisenaankin sovellusarvoa neurologisiksi diagnostisointujen ja niihin myös yleensä liittyvien psyykkisluontoisten häiriöitten (kuten erilaiset hahmotushäiriöt, lukihäiriöt, afasiat jne.) hoidoissa. Minua vain ei tyydytä kognitiivisen neurotieteen yksipuolinen näkemys kokonaisproblematiikasta. Kun kuitenkin halutaan tutkia mentaalista olemassaoloa ja materiaalisia aivoja yhteispelissä, miksi silloin yleensä laiminlyödään mentaalisen tutkimus sen omasta olemistavastaan (filosofiassa: ontisesta lähtö-

kohdasta) alkaen ja sille relevantteja käsitteitä käyttäen? Aivotutkimus ei voi periaatteessaakaan tutkia muuta kuin enintään toisen puolen kokonaisuongelmasta. Tyypilliset yhdysvaltalaiset neurotieteelliset tutkimukset alkavat kuitenkin heti puhua aivoista, kun eteen tulee ongelma *mind*. Mindin omaa olemisstruktuuria ei analysoida eikä sille anneta mitään omaa sisältöä. On vain kiire hätistellä kiusankappale mind pian pois tutkimusasetelmista. Ajatusmalli on siten tavallisesti jyrkän reduktionistinen, vaikka sitä ei aina julki sanottaisikaan.

Myös Revonsuon ”biologinen realismi” (hänen tutkimuksestaan käyttämänsä nimi) herättää tajunnallisuuden ontologisen aseman ja tutkivan tajunnan suorittamien tieteellisten tehtävien analyysin kannalta monia kysymyksiä. Biologisessa realismissa tajunnallisuus ja fyysinen ovat yhtäältä ontologisesti samaa jatkumoa (tajunnallisuus on vain korkeampi organisaatio-taso). Toisaalta siinä kuitenkin edellytetään, että ihmistajunta tutkii käsitteellisesti fyysistä niin neurotieteessä kuin muissakin tieteissä. Neurotieteissä yleinen englanninkielinen termi, jolla nimetään tapahtuma, jossa fyysinen aivoprosessi ylittää – ”päältä” – itsensä, niin että syntyy mentaalinen eli tajunnallinen, on *supervenience* (johdettu latinan verbistä *super-venio* = ilmestyä yllättäen, odottamatta jonkin ylle, päälle). Tavoitteena on, että näin voidaan säilyttää naturalistinen yhtenäisyys ylemmän ja alemman tason välillä. Kuitenkaan ei ole kyetty selkeästi analysoimaan, miten ”ylitys” on käsitettävissä. Ilman sitä sanasta *supervenience* tulee vain taikasana. Selittävää käsitettä se ei ainakaan nimeä.

Onko ylimalkaan aihetta tähdentää painokkaasti organisaatiotasojen fyysistä yhtenäisyyttä, kun ylin taso voi tutkia alempia? Eivätkö tajunnallinen tutkiva systeemi ja tutkittavat ilmiöt ole – juuri asetelman ”tutkimus ja sen kohde” johdosta – loogisesti jyrkästi toisistaan erottuvia? Tätä eroa tähdensi loogikko Kurt Gödelkin sanoessaan, että tutkimus ja sen kohde eivät ole koskaan tutkittavissa samassa systeemissä. Käytettäköönä naturalistisen yhtenäisyyden puolustamiseen ja selittämiseen mitä käsitekieltä tahansa, näyttäisi niihin ainakin kätkeytyneesti sisältyvän vanha loogisen empirismin yhtenäisteorian (fyysinen ja psyykinen ovat samoin selitettävissä) haave, josta G. H von Wright sanoi, että ”se on kuollut ja kuopattu”. Eivät kaikki kaksijaot ole rationaalisessa ajattelussa perustellusti hylättävissä. Luonto itsekin tuottaa niitä, kuten fyysinen sukupuolijako. Yllä esitetty kaksijako ei ole samanlainen kuin

niin sanottu kartesiolainen dikotomia, jossa on kyseessä substantiaalinen kaksinaisuus, aine ja henki. Esittämässäni kaksijaossa erotetaan vain tutkimus (väljässä mielessä kaikki mielenanto) mentaalisenä aktiviteettina kohteestaan. Kun kohde on ihmistä (esim. aivot), osapuolet eivät ole täysin erillisiä instansseja, kuten kartesiolaisuudessa.

Aivot ovat mentaalisen "instrumentti". Näin sanoo myös Patricia Churchland, mutta edellyttäessään eliminatiivisen reduktion hän tulee toisaalta tulkinneeksi instrumentin ja sen aiheuttaman mentaalisen loogisesti samantasoiseksi olemassaoloksi. Eron ymmärtämistä helpottaa kuitenkin, jos muistaa, ettei väline yleensä ole tuotteensa kanssa samaa. Eroa voidaan selvittää toisinkin. Sähkömagneettisesti kuvattavan sähköisen impulssin kulusta neuraalisissa verkostoissa puhutaan usein "tiedon käsittelynä". Siitä pitäisi paremminkin puhua informaation (esimerkiksi aistiärsytyksen) kulkuna hermoradoissa, jolloin tässä prosessoinnissa tapahtuu jotakin fyysisen olemistason mahdollistamaa aistiärsytyksen jäsentymistä, mutta ei vielä mitään tiedollista eli kokemuksellisesti-ajatuksellista hamotusta.

Tieto ja informaatio olisivat siten eri käsitteitä. Valaiseva esitys informaation käsitteestä ja sen käytöstä on Hans Baeyerin teoksessa *Informaatio, tieteen uusi kieli* (2005). Informaatio on hänellä kauttaaltaan luonteeltaan fyysistä. Myös Ilkka Niiniluoto on useissa yhteyksissä tähdentänyt informaation ja tiedon käsitteiden erottelun tarpeellisuutta. Leena Palotie tekee omalla tavallaan puheena olevan käsitteiden todetessaan, että "meillä on jo suunnaton määrä geeni-informaatiota, jonka muuntaminen tiedoksi vaatii monen sukupolven työn" ("*Genetiikan vuosisata*", kirjassa *Tiede ja maailmantulkinta*, 2006).

Tajunta voi kuvata aivotapahtumista fyysisenä informaationa (Leena Palotie), mutta käsitteellinen kuvaus itse (eli tieto) on luonteeltaan tajunnan sisäistä kokemusta. Tämä kokemus edellyttää ontologisenä olemisehtonaan fyysisen informaatioprosessin, josta voidaan kuitenkin tietää jotakin vasta tajunnassa, jolloin siitä tulee tietoa tajuttomasta informaatioprosessista. Siitä aivotapahtumasta, jossa tieto voi ilmetä, ei koskaan samanaikaisesti tiedetä mitään. Syntyy siten erikoislaatuinen tilanne: tieto-opillisesti (tiedon muodostuksen kannalta) tajunta on primaarisempi kuin aivot. Emme voi periaatteessakaan aivoja manipuloimalla koskaan varmistaa, että saisimme kokemuksemme et-

simämme oikean tiedon, koska emme voi etukäteen tietää, mikä tuo aivotila olisi. Meidän on vain tajunnassamme kriittisesti etsittävä tiedollista kokemusta, joka tyydyttää rationaalisuusvaatimustamme tavoittelemastamme tiedosta. Se tuottaa itse spontaanisti tarvitsemansa aivotilan. Jälkikäteen voimme periaatteessa yrittää selvittää, mikä se oli. Kuvattua tapahtumisen järjestystä emme arkielämässämme tule ajatelleeksi. Siksi voi syntyä aivomytologiaa: aivot tekevät tietoa!

Ihmiskäsitys lähtökohtana

Tajunnallisuus on osa ihmisen olemassaoloa. Jotta kävisi ilmi, miten ja millaista tämä osallisuus on, pitäisi se suhteuttaa ihmisen kokonaisuuteen. Olen filosofiassani lähtenyt ihmisen olemassaolon analyysistä. Sen tulos on holistinen ihmiskäsitys. Empiiriset tieteet tuottavat kukin omalta alaltaan ihmiskuvan (biologisen, psykologisen, sosiologisen jne). Nämä käsitteet on pidettävä selvästi erillään. Filosofia ja reaalitieteet ovat erilaisia tutkimusaloja. Ne eivät kilpaile keskenään eivätkä ole toinen toisella korvattavissa. Esimerkiksi Patricia Churchland ei tätä huomaa, vaan katsoo, että empiirisen tutkimuksen kehitys tekee joskus tulevaisuudessa filosofian tarpeettomaksi.

Kehittelemäni ihmiskäsityksen mukaan ihminen ei ole homogeeninen kokonaisuus, joka olisi tutkittavissa jonkin yhden reaalitieteen avulla. Ihmisessä erottuu eri olemuspuolia: kehollisuus, tajunnallisuus ja situationaalisuus eli elämäntilanteisuus (yksityiskohtaisemmin niiden olemisluonnetta, toisiinsa kietoutuneisuutta ja vastavuoroisuutta olen tarkastellut erityisesti viidessä toisiinsa liittyvässä kirjassani). Ihmiskäsityksen analyysi tuo perustellusti esiin sen, että kullakin olemuspuolella on erityinen itsessään olemisen (ontinen) olemistapansa, josta tarjoutuu empiirisille tieteille oma toisiinsa palautumaton problematiikkatyyppeensä. Siitä taas seuraa empiiristen tieteitten eriytyminen ja aito työnjako. Ominaisuudet ja relaatiot, joita niissä joudutaan tutkimaan, eivät kaikki ole parhaalla mahdollisella tavalla kausaalisesti syy-vaikutussuhteella kuvattavissa eikä selitettävissä. Ei tuntuisi kovinkaan järkevältä esimerkiksi kulttuuritieteissä kysyä, mikä oli syy siihen, että Jean Sibelius sävelsi 2. sinfoniansa tai että Eino Leino runoili *Helkavirret*.

Tajunnallisuuden erikoisaseman ja tehtävien ymmärtämiseksi tarvitaan todella "tajuntatiedettä", jota nimeä monet neurotieteilijät, Revonsuo ja minäkin käytämme. Edellisiä kiinnostaa kuitenkin ensisijaisesti kysymys, miten aivot kausaalisesti tuottavat tajunnallisuuden (fenomenaalisen). Minulla tajuntatutkimuksen filosofia on paljon monisäikeisempi. Revonsuo mainitsee tajunnan tutkimuksen merkkipaaluuna Thomas Nagelin artikkelin vuodelta 1974 ja katsoo tajuntatieteen renessanssin sijoittuvan 1990-luvulle, jolloin kognitiivinen neurotiede alkoi näkyvästi esiintyä. Nämä ovat tietenkin eräitä rönsyjä tajuntatutkimuksen valtaviirassa, joka on kukoistanut erityisesti 1800-luvun lopulta alkaen, jolloin lukuisat filosofit alkoivat analysoida tajunnan olemassaolon ja sen sisäisen tapahtumisen struktuuria. Kun puhutaan tajunnan filosofiasta, ei voitane lyhyessäkään esityksessä unohtaa Edmund Husserlin aloittamaa fenomenologiaa. Hän tavoitteli aluksi tiedon konstituution analyysia Kantin transentaalifilosofian jatkeena, mutta laajensi sen myöhemmin koskemaan arkikokemustakin ihmisyyksilön elämismaailmassa. Itse olen kirjoissani osoittanut, että tajunnan konstituution analyysin periaatteita voidaan hyvin soveltaa myös mentaalisten ongelmien kokemusmaailman filosofisen struktuurin selvittelyyn, jolloin näihin häiriöihin syntyy aivan toinen tutkimus- asenne kuin perinteisissä tauti- ja sairauskatso- muksissa.

Olen filosofisessa tajuntatieteessäni kehitellyt käsitteistöäni juuri Husserlin ajattelun hengessä. Siksi se poikkeaa melkoisesti neurotiedepainot- teisen tajuntatieteen käsitteelestä. Erinomaisen kokonaiskentän alkujäsennyksen tarjoaa minulle Eino Kailankin käyttämä jaottelu, jossa perus- kategoriat saavat ihmistutkimukselle järkevät paikkansa. Kaila käytti adjektiivisia ilmaisuja (joita jatkossa myös substantivoidaan) näin:

- A tajuton
- B tajuihin
 - 1 tietoinen
 - 2 tiedostamaton

Tajuisuuden tai tajunnallisuuden perusluo- ne on Kailalla ja myös minun filosofiassani elä- myksellisyys. Se viittaa tilaan, jossa vallitsee avoin sisältöjen kokemisvalmius. Husserl käytti siitä nimitystä *noesis*. Se on sisällöllisesti tyh- jä. Sisällöllinen aines, joka elämyksessä koetaan,

on hänellä *noema*. Noesis ja noema ovat aina yh- dessä. Niiden erottelu on vain teoreettinen. Em- me yleensä koe tyhjää tajuntaa (meditaatiossa se tosin on mahdollista). Ymmärrämme tajui- suutemme yleensä kokemussisällön, noeman, kautta. Noesis on siis noeman ilmentävä osa- puoli, viritystila sisältökokemuksen olemisehto- na. Sillä lienee vastaavuutta neurotieteilijöitten termin "fenomenaalinen" kanssa. Tämän eri ta- voin nimetyn tajunnallisuuden perustilan ole- massaolon selittäminen on juuri neurotieteitten tehtävä.

Husserlin erottelu noesiksen ja noeman vä- lillä voi aluksi tuntua turhalta, koska ne ovat ai- na yhdessä. Erottelu on kuitenkin tärkeä siksi, että noemasta alkaa aivotutkimukseen nähden uusi sisältöjen konstituutioanalyysi. Juuri tä- mä looginen tasoero pyritään *supervenience* ter- millä torjumaan pois. Emme Husserlin kanssa väheksy aivojen osuuden tärkeyttä noesiksen (elämyksellisen viritystilan tai fenomenaalisen) tuottajana, mutta kokemussisältöjen konstitu- tion analyysissa aivot ovat sivuroolissa. Hus- serlin tekemä (postuloima) erottelu perustelee ja oikeuttaa kummankin osapuolen olemis- struktuurin analyysin ensin omana itsenään. Vasta sitten on mielekästä toisasteisesti kysyä, miten aivot ja mentaalinen ovat yhdessä.

Noema on Husserlilla vain tajunnalle eri ta- voin "annettu" (*gegeben*) mielellinen alkio, aihe, josta tajunnan eritasoisissa akteissa konstitu- oituu merkitys. Se voi niissä kehittyä myös intentionaaliseksi. Kun käytän ilmaisuja mie- lellinen ja kokemuksellinen, tarkoitan sisäl- löllistä (noemaattista) tajunnassa etenevää aktiseuraantoa erotukseksi aivokemiallisesta ja -fysikaalisesta tapahtumisesta. Jälkimmäisissä on kyseessä tajuton luonnonviisuus, jonka tut- kimuksessa pätee pääosin sama logiikka kuin fyysisen tutkimuksessa yleensä. Keskeinen kä- site tajunnan analyysissäni on jo edellä mainit- tu merkitys. Se on käytössäni sekä alaltaan että sisällöltään väljempi kuin vastaavan niminen käsite filosofiassa yleensä. Merkitystä minul- la ovat kaikki tajunnalliset mielelliset sisällöt, kuten myös ahdistuneisuus, ikävystyneisyys, onnellisuus, tyytyväisyys ym. kokemukselliset tunnelmat. Ne ilmaisevat kokijalleen, millaista on olla maailmassa ja millaisia sen oliot hänel- le ovat. Juuri siksi ne ovat hänelle merkityksiä. Näin väljä luonnehdinta merkityksen käsitteel- le on tarpeen, jotta se soveltuisi arkikokemuk- sen ja mentaalisten ongelmienkin tutkimuksiin. Eri sisältöiset ja eri tasoiset merkitykset yhdes- sä muodostavat ihmispersoonassa hänelle ai-

nutlaatuiseen subjektiiviseen maailmankuvan.

Merkityksen ja subjektiivisen maailmankuvan konstituution analyysit ovat tajunnan tutkimuksessani filosofian osuuden ydintehtävä. Merkitykset suhteutuvat toisiinsa subjektiivisessa maailmankuvassa merkitysvyytensä sitomina. Merkitysten maailman tutkimuksessa pätee siten mielellisyyden (merkitsevyyden säätelemä) logiikka. Se on aivan eri logiikka kuin se, mikä vallitsee fyysistä tutkimista tieteissä. Olen tavoitellut analyysilläni sitä, että niillä olisi empiiriselle tutkimukselle – erityisesti ihmistieteille ja kulttuurin tutkimukselle – jotakin heuristiikkaa (tästä enemmän kirjassani *Ihminen kulttuurissa – kulttuuri ihmisessä*, 2005).

Englannin *mind* on minulla tajunta eikä mieli. Monilla suomalaisilla tutkijoilla ne ovat synonyymeina vaihdellen käytössä. Miksi käyttää sanaa *mind*-sanan käännöksenä, kun meillä on siihen hyvä termi *tajunta*, ja toisaalta *mieli*-sanalla on suomenkielessä suuri joukko rajoittuneempia käyttötapoja, jotka vastaavat saksan *Sinn*, englannin *sense* ja kreikkalaisperäisen *noema* sanojen merkityksiä? Niiden vastineina olen minäkin edellä ja julkaisuissani yleensä käyttänyt *mieli*-sanaa. Mielel on tajunnan sisäisiä peruselementtejä, joilla tai joissa *tajunta* toimii. Myös kielenkääntäjien (mm. Vesa Oittinen) mielestä on onnetonta, että tieteelliseen suomenkielen on tuotu tällaista tarpeetonta sotkua. Tajunnan tutkimuksen kohdalla suomenkieli on differentioituneisuudessaan ja ilmaisevuudessaan ylivoimainen useimpiin toisiin kielisiin verrattuna. Suomeksi kirjoitettaessa suomenkielen mahdollisuuksia tulisi käyttää hyväksi eikä tyypistää kieltä englannin esikuvan mukaan. Tätä mieltä oli myös G. H. von Wright käyttämästäni terminologiasta.

Relevantti tieteenfilosofia

Analyysini ovat kauttaaltaan luonteeltaan tieteenfilosofiaa, koska olen niissä tavoitellut reaalityieteiden perusteiden analyysia. Kun käytän niistä nimitystä perusteiden analyysi (*foundational research*), nimi vihjaa epäsuorasti (implikoi) ontologian tärkeyteen tieteenfilosofiassa. Nimitys tieteenfilosofia näyttää kuitenkin nykyisin saavan usein merkityksen ”tieto-oppi”, joskus peräti vain merkityksen ”metodologia”. Ontologian täytyy kuitenkin tässäkin yhteydessä olla ”ensimmäinen filosofia”, jotta toiset filosofisen tutkimuksen osatehtävät asettuisivat oikeaan järjestykseen. Tutkimuskohteen oma luonne paljastuu vain ontologiassa analyysissa. Hypo-

teeseja ei voida asettaa eikä menetelmiä kehitellä, ellei ole selvää näkemystä siitä, mitä aiotaan tutkia.

Ontologisen analyysin tähdentämisen ansiosta tajunnallisuus voisikin nykyvaiheessa nousta sille kuuluvaan tärkeysasemaan tutkimusten kentässä. Tajunnallisuus ”ihmismäisyyden” eli kulttuurin ja sivistyksen tuottajana on tutkimuskohteena ensimmäistä tärkeysluokkaa. Se vaatii sille relevantin tutkimustavan, joka ei ole millään muulla tieteellisemmällä tekniikalla korvattavissa. Jotain tämänkaltaista G. H. von Wrightkin edellytti sanoessaan ”determinism in the study of man means something utterly different from determinism in the study of nature” (*Determinism and Study of Man*, 1976).

Perusteiden analyysini kuuluu hermeneuttisen tieteenfilosofian perinteeseen. Ilmiöiden ymmärtämistä tavoitellaan siinä tulkintojen, tapahtumayhteyksien (lähisukulaiskäsitteitä Bertrand Russellilla ”functional relationship” ja G. H. von Wrightilla ”logic of events”) ja intentioiden, mutta ei kausaalisuuden avulla. Sen yksi tärkeä ominaisuus on, että siinä voidaan myös subjektiivisen maailmankuvan konstituutio (tapahtumisstruktuuri) analysoida yksilöllisissä reaalissa erityispiirteisissä eikä vain positivistisen tieteenfilosofian tapaan yleisinhimillisenä tietorakenteena. Tämä on erilaisten sovellustarpeiden (kasvatus, opetus, sivistys) kannalta erittäin tarpeellista. Wright teki tieteenfilosofioiden välillä kaksijaon: luonnontieteiden tieteenfilosofiaksi kehittyneet positivistinen traditio ja humanististen tieteiden tieteenperusteiden analyysiin relevantti hermeneuttinen traditio. Hänen mukaansa nämä tieteenfilosofiatyypit ovat toisiinsa palautumattomia. Hermeneuttisen tieteenfilosofian kehittyminen jäi kuitenkin häneltä kovin keskeneräiseksi.

Näitä tieteenfilosofioita ei tulisi arvioida eksaktisuuden vaan toimivuuden pohjalta. Todellisuuden ilmiöt ovat meistä ihmisistä riippumatta erilaisia. Siksi ne edellyttävät myös niille relevantteja reaalityeteitä. Niitä arvioimaan, kritikoimaan ja niiden kehitystä tukemaan tarvitaan taas niille relevantteja filosofisia analyysieja. Ihmisen ja kulttuurin tutkimuksessa voidaan ongelmien luonteen mukaan soveltaa kumpaakin päälinjaa. Pakonomainen yritys puristaa kaikki kausaalisuuslinjaan ei kuitenkaan enää edusta ihmisluonnon vaatimaa rationaalisuutta, vaan on tulkittavissa näihin yhteyksiin liittyvän arvottamisen vääristymäksi, joka vain hidastaa aitoa kehitystä.

- Baeyer, H.C. von (2005). *Informaatio*. Suom. Kimmo Paukku. Terra Cognita.
- Chalmers, D.J. (1996). *The Conscious Mind*. Oxford Univ. press.
- Churchland, P. (2004). *Neurofilosofia*. Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita.
- Damasio, A. (2000). *Tapahtumisen tunne. Miten tietoisuus syntyy*. Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita.
- Dennett, D. (1991). *Consciousness explained*. Little Brown, Boston.
- Kasvatus- ja koulutuskysymys Suomessa vuosisatojen saatossa* (2007). Toim. Juhani Tähtinen ja Simo Sinari. Suomen kasvatustieteellinen seura. Turun yliopisto.
- Mieli ja aivot. Kognitiivisen neurotieteen oppikirja* (2006). Toim. Heikki Hämäläinen ym. Turun yliopisto.
- Rainio, K. (2006). "Diskreetti prosessimalli kvantti- ja tajuntasysteemeihin sovellettuna". *Luonnonfilosofian seuran julkaisuja XV*, Helsinki.
- Rauhala, L. (1970). "Die Seinsfrage in der Sog. Neueren Psychosomatik". *Ann. Un. Turkuensis*, Turku.
- Rauhala, L. (1970). "Man – the Philosophical Conception and Empirical Study". *Journal of Analytical Psychology*, vol. 15, 2.
- Rauhala, L. (1972). "The Myth of Mental Illness". *Psychiatria Fennica*, Helsinki.
- Rauhala, L. (1981). "The Problem of Meaning in Psychology and Psychiatry". In *Studies of the Theory of Values V*. Toim. Irma Korte-Karapuu & Arto Siitonen. *Ann. Un. Turkuensis*, Turku.
- Rauhala, L. (1983). *Ihmiskäsitys ihmistyössä*. Gaudeamus. Uusintapainos 2005. Yliopistopaino.
- Rauhala, L. (1987). "Psykkisesti häiriintyneen maailmankuvan konstituution analyysi". *Ajatus* 44. Suomen filosofinen yhdistys, Helsinki.
- Rauhala, L. (1990). "Maailmankuvan muutos psyykkisissä häiriöissä". Kirjassa *Muutos*. Toim. Ilpo Halonen & Heta Häyry. Suomen filosofinen yhdistys, Helsinki.

- Rauhala, L. (1990). *Humanistinen psykologia*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Rauhala, L. (1992). *Henkinen ihmisessä*. Yliopistopaino, Helsinki. (Uusintapainos tulossa).
- Rauhala, L. (1993). *Eksistentiaalinen fenomenologia hermeneuttisen tieteenfilosofian menetelmänä*. Tampereen yliopisto, Tampere. Uusintapainos 2005 nimellä *Hermeneuttisen tieteenfilosofian analyysiä ja sovelluksia*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Rauhala, L. (1995). *Tajunnan itsepuolustus*. Yliopistopaino, Helsinki. Uusintapainos 2005.
- Rauhala, L. (1999). *Ihmisen ainutlaatuisuus*. Yliopistopaino, Helsinki. (Uusintapainos tulossa).
- Rauhala, L. (2005). *Ihminen kulttuurissa – kulttuuri ihmisessä*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Revonsuo, A. (1995). *On the Nature of Consciousness*. Turun yliopisto, Turku.
- Revonsuo, A. (2006). "Kognitiivinen neuropsykologia". Kirjassa *Mieli ja aivot. Kognitiivisen neurotieteen oppikirja*. Toim. Heikki Hämäläinen ym. Turun yliopisto.
- Revonsuo, A. (2006). "Mielen ja aivojen välinen suhde neurofilosofisena ongelmana". Kirjassa *Mieli ja aivot. Kognitiivisen neurotieteen oppikirja*. Toim. Heikki Hämäläinen ym. Turun yliopisto.
- Revonsuo, A. (2006). "Mitä on kognitiivinen neurotiede?" Kirjassa *Mieli ja aivot. Kognitiivisen neurotieteen oppikirja*. Toim. Heikki Hämäläinen ym. Turun yliopisto.
- Wright, G.H. von (1976). "Determinism and Study of Man". Kirjassa *Essays on Explanation and Understanding*. Toim. J. Manninen & R. Tuomela. Dordrecht.

Kirjoittaja on eläkkeellä oleva psykologian professori. Hän on analysoinut kirjoissaan mm. ihmistajunnassa eri tavoin kehkeytyvien maailmankuvien konstituutioita sekä kehitellyt ihmisen ja kulttuurin tutkimuksen hermeneuttista tieteenfilosofiaa.

Edullista ja uutta Tiedekirjasta!

Tiedekirjasta nyt edullisesti (à 5 tai 10 €) SKS:n julkaisuja: mm. Ota mamma mato, Kilon toinen poliisi, Kukkarokivi, Se tavallinen Virtanen sekä Suomi. Maa, kansa, kulttuurit.

Ethnologia Fennican ennen v. 1998 ilmestyneet numerot à 1 €.

15.11.–21.12.2007 Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisujen poistomyynti (1–5€).

Seurojen yhteinen alennusmyynti on helmikuussa.

Porthan-seuran julkaisema sarja Henrici Gabrielis Porthan Opera omnia on nyt valmis, kun sarjan XIII osa on ilmestynyt. Koko sarja saatavilla Tiedekirjasta (à 10–30€).

TIEDEKIRJA, Kirkkokatu 6, 00170 Helsinki

www.tiedekirja.fi

Avoinna ma klo 10–17, ti–pe klo 10–16.30

Tiedekirja on suljettu 27.12.–31.12.