

Evoluutiofilosofia jää ohueksi

Leo Näreaho

T I E T E E S Ä
T A P A H T U U
64

Viitala, Jussi: *Vapaasta tahdosta? Käyttäytymisen evolutiivinen perusta*. Atena 2004, sid. 200 s.

Eläintieteen dosentti Jussi Viitala on kirjoittanut eräänlaisen jatko-osan 2003 ilmestyneelle kirjalleen *Inhimillinen eläin, eläimellinen ihminen*. Uusi kirja on kirjoitettu luettavampaan ja helpommin sulavaan muotoon kuin edellinen, mutta eläinten käyttäytymistä koskevat tutkimustulokset esimerkkeineen ovat paljolti samoja kuin aikaisemmassa kirjassakin. Tämä ei välttämättä vähennä uuden kirjan mielenkiintoa, vaikka tietysti tuo mukanaan toistoa.

Tässä uudessa kirjassa on toki myös uusia teemoja koskien ihmisten ja eläinten käyttäytymisen eroja sekä yhtäläisyyksiä. Kirjoittaja haluaa pohtia erityisesti vapaan tahdon mahdollisuutta ihmisen toiminnassa. Kuinka pitkälle ihmisen geenit sekä lajinsisäinen evoluutiohistoria yksilöllisen kehityshistorian ohella määräävät ihmisen teot? Viitala esittää mm. moraalien ja sukupuolisuuden ohella myös uskonnon biologisesta perustasta tutkimustuloksia ja pohdintoja.

Erityisesti sukupuolieroihin (niin ihmisellä kuin eläimelläkin) liittyvät tulokset ovat kiinnostavia ja niitä olisi voinut analysoida enemmänkin; miesten ja naisten kognitiivisista eroista on olemassa paljon tutkimuksia. Samoin kir-

joittaja olisi voinut rohkeammin pohtia, mitä seurauksia biologisella näkökulmalla saattaisi olla aina ajankohtaisen sukupuolten tasa-arvo keskustelun kannalta.

Yleisesti ottaen Viitalan kirja on sujuvasti kirjoitettu, sisältää paljon tietoa ja esimerkit eläinmaailmasta ovat sinänsä usein osuvia. Huomautettakoon parista teknisestä virheestä. Suomalaisen sosiologi Westermarckin nimessä on c, nykyihmisen ja neandertalin ihmisen kehityslinjat erkanivat varmaankin 700 tuhatta (ei miljoonaa) vuotta sitten (s. 80).

Vapaan tahdon ongelma

Jos kirja onkin biologisena tietopakettina kiinnostava, alkavat ongelmat siirryttäessä eläinten maailmasta ihmisen kulttuuriin. Viime vuosina erityisesti fyysikot (Kari Enqvist, Esko Valtaoja) ovat pohtineet oman tieteenalansa pohjalta myös ihmiseen liittyviä filosofisia kysymyksiä. Viitala liikkuu samalla alueella. Hän kirjoittaa tarkastelevansa vapaan tahdon ongelmaa pelkästään yhden biologin näkökulmasta ja välttävänä filosofiaa – ja ryhtyy tämän jälkeen filosofoimaan!

Miksi luonnontieteilijät haluavat niin usein ”välttää” filosofiaa kirjoittaessaan filosofisista ongelmista? Vaikuttaako taustalla ajatus, että

luonnontiede sittenkin lopulta ratkaisee myös filosofiset kysymykset? Lopputulos on kovin usein käsitteellisesti epäselvää ja filosofisesti vaatimatonta yleishumaania julistusta. Harva filosofi puolestaan ryhtyy esittämään fyysikan tai biologian tutkimustuloksista kokonaiskuvaa koulutietojensa pohjalta. Myös filosofoivien luonnontieteilijöiden kannattaisi tutustua filosofiseen keskusteluun.

Viitalan kirjassa ensimmäinen kriittinen huomio koskee vapaan tahdon luonnehdintaa. Kirjoittaja ei halua tiukasti määritellä vapaata tahtoa, vaan etsii pikemminkin – erityisesti biologisia – tekijöitä, jotka rajoittavat tahtomme vapautta. Tällainen lähtökohta on tietysti mahdollinen, mutta uhkana on vapaan tahdon ongelman trivialisoinen. Tuskin kukaan kiistää, että on monia biologisia yhtä hyvin kuin sosiaaliakin tekijöitä, jotka rajoittavat valintojemme ja tekojemme vapautta (ja monet näistä tekijöistä ovat tiedostamattomia). Filosofinen tahdon vapaus -ongelma taas koskee kysymystä, voivatko ihmisen tahto ja vastaavasti hänen tekonsa koskaan *periaatteessa* olla vapaita vai onko ihmisen valinnoille aina olemassa hänen tahtonsa ulkopuolinen ja riittävä kausaalinen syy.

Viitalan mukaan aitoa tahdon vapautta saat-taisi osoittaa se, että ihminen voi (seksuaalisuutta lukuun ottamatta) muuttaa lähes kaikkia ominaisuuksiaan. Mutta yhtä hyvin tahdon vapautta osoittaa, että ihminen *ei* muuta tiettyä ominaisuuttaan, jos ajattelemme (tahdon vapauden olettaen), että hän *olisi voinut* niin tehdä. En sano, etteikö Viitalan mainitsema esimerkki ole kiinnostava, mutta siinä ei varsinaisesti ole kysymys filosofisesta tahdon vapauden ongelmasta, vaan pikemminkin ihmisen psykologiasta kyvystä ja halusta muokata luonnettaan.

Joka tapauksessa: koska Viitala varovasti tunnustautuu tahdon vapauden kannattajaksi, olisi kiinnostavaa tietää, missä vaiheessa ja mihin perustuen hän katsoo ihmisen toimintaa selittävän fysikaalis-biologis-sosiaalisen kausaaliketjun murtuvan niin että ihmisen vapaille valinnoille jää sijaa. Nyt kirjassa varsinainen tahdon vapauden käsittely saa kovin vähän tilaa kirjan lopussa.

Evoluution ja kulttuurievoluution suhde?

Viitalan kirjan lähtökohtana on etsiä ihmisen kulttuuriselle käyttäytymiselle juuria eläin-

ten käyttäytymisestä ja eläinyhteisöjen toiminoista. Kirja sisältää runsaasti sinänsä hauskoja rinnastuksia. Eläinten statussignaaleista, esimerkiksi suurista tai leijonan harjasta, päästään ihmisen kunniamerkkeihin ja varalisuussymboleihin. Saksanhirven mylvinnästä edetään ihmisen lauluääneen, joka on vaikuttanut menestykseen vastakkaisen sukupuolen parissa. Myös luonnossa ilmenee altruismia, jonka pohjana on kuitenkin sinänsä itsekäs vastavuoroisuuden periaate (annan toiselle, jotta vastapuoli antaisi minulle); tästä päästäänkin Vuori-saarnan etiikkaan.

On selvää, että ratkaiseva kysymys koskee sitä, ovatko tällaiset esimerkit pelkkiä rinnastuksia vai halutaanko niiden avulla evoluutiopsykologisesti ja reduktiivisesti *selittää* ihmisen käyttäytymistä. Viitalan kanta tähän kysymykseen vaikuttaa horjuvalta. Hän sanoo, että eläinten ja ihmisten käyttäytymisen välillä ei ole laadullista eroa. Toisaalta hän kuitenkin puhuu erillisestä kulttuurievoluutiosta, jolla siis ilmeisesti on omat "lakinsa".

Mikä lopulta on biologisen evoluution ja kulttuurievoluution suhde? Tämä kysymys on erittäin tärkeä, koska vastaus siihen kertoo min-kä sortin reduktionisti (jos minkään) itse kukin on. Kuinka pitkälle meillä on lupa selittää ihmisen kulttuurista käyttäytymistä evoluutiobiologialla?

Otan lisää esimerkkejä. Viitalan mukaan paritteluun pakottamista (raiskausta) tavataan monilla eläinlajeilla. Myös ihmisen kohdalla raiskaaminen on – teon tietoisista motiiveista riippumatta – "aina myös miehen lisääntymistaktiikkaa" (s. 139). Tietenkin Viitala kiirehtii huomauttamaan, että tämän takia raiskaajaa ei pidä ymmärtää eikä hyväksyä. Mutta miksi ei, jos elämä kerran on lopulta vain (Viitalan sanoin) "evoluutiopeli", jonka "ainoa palkinto on mahdollisimman monta omaa geenää seuraavissa sukupolvissa"? (s. 131-132).

Samoin Viitalan mukaan ihmisellä on ilmeisesti biologinen taipumus (miesten) moniavioisuuteen, jolloin keskimääräisen haaremikoon pitäisi olla kaksi naarasta. Miksi siis moniavioisuus pitäisi torjua? En tarkoita etteikö näihin moraalifilosofisiin kysymyksiin voisi antaa ihmisen biologian kanssa yhteensopivia vastauksia, mutta Viitalan kirjasta näitä vastauksia ei saa. Eivätkö kuitenkin nämä kysymykset ja niihin annetut vastaukset ole aivan olennaisia, jos ollaan Viitalan tavoin hahmottamassa biologisen perimän osuutta ihmisen kulttuurissa?

Evoluutiopsykologisen selittämisen vaikeus

Ihmisen kulttuurisen käyttäytymisen biologiseen ja evoluutiopsykologiseen selittämiseen liittyy useita ongelmia. Ensiksikin, edelliseen kappaleeseen viitaten, filosofisten ongelmien analyysi edellyttää vähintäänkin eron tekemistä kulttuuristen (mm. moraalisten) ja biologisten käsitteiden välillä. Viitala puhuu eläinten "kielestä" ja "moraalista" ikään kuin ne automaattisesti viittaisivat samaan kuin ihmiskulttuurin kieli ja moraalit. Mutta esimerkiksi moraalit ihmiskulttuurin merkityksessä edellyttävät itsetietoisuutta ja puhe eläinten itsetietoisuudesta tuntuu kerta kaikkiaan liian vahvalta väitteeltä.

Toiseksi, evoluutiopsykologiset selitykset ovat epähistoriallisia. Biologit ja evoluutiopsykologit usein Viitalan tavoin hyväksyvät kulttuuris-historiallisen tason olemassaolon, mutta kulttuuriset ja historialliset selitykset ovat heille silti jonkinlaisia epifenomeeneja suhteessa "oikeisiin" biologis-geneettisiin kausaaliin selityksiin.

Kolmanneksi, edelliseen liittyen, evoluutiopsykologisten selitysten alaa harvoin rajataan selkeästi. Ongelmana on, että melkein pä mikä tahansa ihmisen käyttäytymismuoto voidaan selittää biologisena adaptaationa eli sopeutumana. Joissakin kulttuureissa esiintyy moniavioisuutta ja toisissa yksiavioisuutta. Miesten moniavioisuus on miehen kannalta lisääntymisstrategisesti hyödyllistä, koska tällöin hänen geeninsä lisääntyvät usean vaimon välityksellä. Toisaalta miehen yksiavioisuus voidaan yhtä hyvin nähdä häntä evolutiivisesti hyödyttävänä, koska tällöin hän huolehtii paremmin vähäisemmästä jälkeläismäärästä, jolloin lapset ovat terveempiä ja välittävät myös hänen geenejään tehokkaammin eteenpäin. Viitala esimerkiksi sanoo, että meillä on arvojen omaksumiseen geneettinen valmius (s. 140). Mutta näin voidaan sanoa kaikesta käyttäytymisestä: käyttäytymismuotoa A ei olisi voinut ihmiselle kehittyä ellei hänellä olisi ollut A:n omaksumiseen geneettistä valmiutta!

Neljänneksi, kausaalisten ja teleologisten selitysten suhde on evoluutiobiologiassa ja psykologiassa epäselvä. Nykyisin evoluution yksikkönä pidetään tavallisesti yksilön tai lajin sijasta geenejä; tavaksi on tullut Richard Dawkinsia seuraten puhua "itsekkäistä geeneistä". Myös Viitala viittaa geenien valintaan evoluutiossa. Toisaalta hän painottaa, että geenit eivät

tietenkään ole tietoisia tehdessään evolutiivisia "valintoja". Tällä hän ilmeisesti haluaa korostaa, että evoluutioon ei sisälly intentioita tai teleologisuutta, vaan kyse on puhtaasti kausaalis-mekaanisesta prosessista. Mutta miksi sitten geenit "haluavat" lisääntyä ja monistaa itseään mahdollisimman tehokkaasti? Jos kyseessä on puhtaasti kausaalinen prosessi, miksi biologit puhuvat geeneistä ikään kuin niillä olisi päämääriä ja tavoitteita? Eihän vesihöyrykään "halua" nousta mahdollisimman tehokkaasti ylöspäin – kyse on kausaalisesta prosessista.

On huomattava, että jos valinnan yksikkönä pidetään yksilöä, on luontevampaa puhua teleologisuudesta. Jälleen tulemme kysymykseen reduktiosta. Haluavatko biologit siis redusoida makrotason biologiset selitykset geneettisiin ja ehkä molekyylibiologian puhtaasti kausaaliin selityksiin? Tuskinpa vain.

Viidenneksi, evoluutiopsykologisissa selityksissä viitataan *ei-tietoisesti* vaikuttaviin selittäviin tekijöihin. Esimerkiksi ulkonäön biologisesta merkityksestä puhuessaan Viitala sanoo, että naaras ei tiedä valitessaan "viejättävän" puolison, että valitsee samalla hyvät geenit jälkeläiselleen. Koska viejättävyys on merkki hyvistä geeneistä, on lopputulos sama kuin jos naaras valitsisi tietoisesti hyviä geenejä tai ominaisuuksia (s. 34). Mutta mihin tällöin tietoisuutta ja tietoisia valintoja ylipäätään tarvitaan, jos todelliset "valinnat" tapahtuvat geenien ei-tietoisella tasolla!? Mikä on tietoisuuden rooli luonnon evoluutiossa? On mahdotonta ajatella, ettei ainakin ihmisen kohdalla tietoisilla tiloilla – uskomuksilla, haluilla, tavoitteilla – olisi tärkeää ja jopa ratkaisevaa roolia evoluutiossa. Kuitenkin evoluutiopsykologiset selitykset olettavat, että "todelliset" selittävät tekijät ovat ei-tietoisia.

Rohkeita väitteitä eläinten tietoisuudesta

Tietoisuuteen liittyvät kysymykset ovat ylipäänsä tärkeitä puhuttaessa ihmisen käyttäytymisestä ja toisaalta ihmisen ja eläinten eroista. Viitala esittää kirjassaan sangen rohkeita, mutta niukasti perusteltuja väitteitä eläinten tietoisuudesta. Viitalan mukaan on melko varmaa, että delfiinit tiedostavat itsensä yksilöinä, koska jokaisella pullokuonodelfiinin parvella on "nimi" (s. 167). Mutta jos delfiiniyksilö reagoi jonkinlaiseen äännesarjaan, jonka se on assosiativisesti liittänyt itseensä, tämä ei oikeuta puhumaan delfiineistä ainakaan vahvassa mieles-

sä itsetietoisina yksilöinä.

Edelleen Viitala kirjoittaa, että Afrikan apinoilla ”on varmasti tietoisuus lähes samanlaisena kuin meillä” (s. 168). Mitä tämä tarkoittaa? Siis apinat ovat itsetietoisia samalla tavoin kuin ihmisetkin? Tämä ei ole uskottavaa jo yksistään sen takia, että apinoilta puuttuu universaaleihin ja abstrakteihin yleistyksiin perustuva kieli (eikä tätä tosiasiaa muuta ne kokeet, joissa *ihmiset* ovat opettaneet esim. gorillalle yksinkertaista kieltä).

On totta, että erityisesti simpanssit läpäisevät ns. peilitunnistustestin, jossa ne oppivat tunnistamaan itsensä peilistä yksilöinä. Mutta näiden tulosten tulkinnasta kiistellään. Yksi ongelma on, että myös kyyhkyset läpäisevät samantapaisen testin ja luultavasti harva on valmis pitämään kyyhkyksiä kovinkaan itsestään tietoisina olioina.

Voimme toki myöntää, että esimerkiksi simpanssi oppii yhdistämään tietyt mielen reaktiot tietynlaiseen käyttäytymiseen niin omassa kuin toistenkin simpanssien tapauksessa. Tässä suhteessa simpanssin kohdalla voidaan puhua alkeellisesta ”mielen teoriasta”, simpanssi ilmeisesti pystyy tekemään erottelun 1. ja 3. persoonan perspektiivin välillä. Mutta ihmisen ja simpanssin välillä on ratkaiseva ero. Jotkut filosofit ilmaisevat tämän sanomalla, että eläimellä on perspektiivi maailmaan, mutta vain ihminen kykenee *käsitteellistämään* tuon perspektiivin eli eron itsensä (1. persoonan) ja toisten (3. persoonan)

välillä, vain ihminen on *tietoinen* ainutlaatuisesta perspektiivistään maailmaan.

Käyttäessään itsestään minä-pronominia ihminen ei voi koskaan erehtyä sen suhteen, kehen ”minä” viittaa. Ihminen on siis *itsetietoinen* olento. Tämä ei tarkoita vain sitä, että ihminen on tietoinen omien mielentilojensa ja vieraan yksilön tilojen eroista (tämä ominaisuus ehkä on simpansseillakin), vaan että ihminen on tietoinen oman itsensä, minänsä ja toisaalta omien tilojensa erosta. Vaikka henkilön tietoiset tilat muuttuisivat hetkestä toiseen hyvinkin paljon, hän on silti tietoinen noista tiloista omina tiloinaan; tilat jollakin tavalla ”kuuluvat” minälle. Tähän perustuu myös ihmisen mahdollisuus vaikuttaa ominaisuuksiinsa ja muuttaa omia reaktioitaan.

Edellä sanotun valossa on yllättävää, että puhuessaan kirjansa loppuosassa tietoisuuden eri tasoista Viitala ei lainkaan eksplisiittisesti mainitse itsetietoisuutta.

Kaiken kaikkiaan Viitalan kirja herättää enemmän kysymyksiä kuin antaa vastauksia. Vaikka en haluakaan kiistää evoluutiopsykologisten selitysten roolia ihmisen käyttäytymisen selittämisessä, on äärimmäisen tärkeää selkeästi pohtia, missä menevät noiden selitysten rajat. Muuten meidän on vaikea elää ihmisiksi.

Kirjoittaja on filosofian tohtori ja uskontotieteen dosentti Helsingin yliopistossa.