

# Mielen filosofian probleemi: sielullisen ja ruumiillisen vuorovaikutus

Simo Knuuttila

Mielen filosofian tai filosofisen psykologian keskeisiin ongelmiin on antiikin ajasta lähtien kuulunut psykofyysinen kysymys eli miten sielullinen ja ruumiillinen voivat olla vuorovaikutuksessa. Psykkisillä asioilla antiikin filosofiassa tarkoitettiin kognitiivisia toimintoja, havaintoa ja ajatusta, toimintaimpulseja sekä sisäisiä tunteita, ja kaikki nämä olivat myös erikseen keskustelun kohteena. Psykofyysinen ongelma on edelleen ajankohtainen. Se on ollut laajasti esillä kognitiiviseen ja aivotutkimukseen ja osittain myös modernin fyysiikan yhteydessä ja näitä tutkimusaloja kohtaan tunnetun yleisen kiinnostuksen johdosta myös ajankohtaisaiheita viljelevässä viihdekirjallisuudessa (esim. David Lodge, *Thinks...*, 2001).

Historian valossa on väärin ajatella, että mielen filosofia olisi pääasiassa keskittynyt psykofyysisen ongelman pohtimiseen, sillä edellä mainittujen mentaalisten toimintojen ja tilojen analyysi on aina kuulunut sen ohjelmaan yleisten teorioiden ohella. Arvi Grotenfelt oli siksi monien muiden tavoin jonkin verran hakoteillä kirjoittaessaan *Ison tietosanakirjan* artikkelissa 'sielutiede' vuonna 1936, että sielutiede ennen 1800-lukua oli osa filosofiaa ja "pääasiassa mietiskelyä sielun olemuksesta". Outo on myös 'sielu' -artikkelin toteamus, että keskiaikainen käsitys sielusta oli karkean aineellinen.

Toinen sitkeä harhaluulo on, että mielen filosofian historian käsittelyn voi huoletta aloittaa Descartesista, kunhan mukaan liitetään pieni katsoaus Aristoteleen *De anima*-teokseen, joka suurin piirtein sisältäisi sen, mitä aiheesta oli sanottu ennen Descartesia. Vaikka myöhäisantiikin, keskiajan ja uuden ajan alun aatehistorian tutkimus on osoittanut tämän käsityksen perusteettomuuden, on silti erikoista, että hiljattain ilmestyneessä melko arvovaltaisessa sielu-ruumis-kysymys-

tä käsittelevässä kokoomateoksessa siirrytään antiikista seuraavaksi renessanssiaikaan (J. P. Wright ja P. Potter, toim., *Psyche and Soma*, 2000). Vaikka psykofyysisen kysymyksen historia ei suinkaan ole sama asia kuin mielen filosofian historia, esitän seuraavassa siitä pari huomiota.

## Antiikin sielu-ruumis-katsomuksia

Antiikin aikana eräiden psyykkisten toimintojen katsottiin olevan yhteisiä ihmisille ja eläimille ja osan vain järkiolennoille ominaisia. Kun ihmistä korkeampien järkiolentojen ajateltiin olevan aineettomia, monet ajattelivat, että ihmissielussa on psykofyysinen osa ja aineeton järkisielu. Ajatukseen sielun aineettomuudesta liittyi myös kysymys sielun kuolemattomuudesta. En seuraavassa puutu teorioihin aineettomaksi ja katoamattomaksi ajatellun sielun osan toimintoista ja sen olemassaoloa koskeviin todistuksiin, joilla tosin on Platonin filosofiasta alkanut pitkä ja monipolvinen historiansa. Se ei ole vailla filosofista kiinnostavuutta, kuten eivät filosofiset todistelut yleensä, kun ei kovin yksioikoisesti ajattele, että olennaista todistuksissa on, pitävätkö johtopäätökset paikkansa. Kiinnostavuus voi olla kokonaan muissa seikoissa, esimerkiksi mitä pidetään ilmeisenä tai päteväenä seuraussuhteena ja miksi niin tehdään.

Stoalaisten mielestä oli vaikea käsittää, miten aineeton sielu voisi olla vuorovaikutuksessa aineellisen maailman kanssa, ja siksi he esittivät, että sielu on erityislaatuista ainetta. Sieluaineella eli *pneumalla* on juuri edellä mainitut psyykkiset ominaisuudet, jotka eivät palaudu muihin fyysiisiin ominaisuuksiin. Myös epikurolaisessa teoriassa sielullisten toimintojen ajateltiin tapahtuvan erityisissä sieluatomeissa. Psykofyysisen ongelman ratkaisuna on tällöin eräänlainen psyykkisen ja fyysisen identiteetti. Platonistit, jotka ajat-

telivat sielun korkeimman osan olevan kuolematon, katsoivat sielun alempien osien toimivan vuorovaikutuksessa ruumiin kanssa siten, että se on sielun väline. Aristoteelisen hylomorfistisen aine-muoto -teorian mukaan sielu on ruumiin muoto ja psyykkiset tapahtumat ovat siten olennaisesti psykofyysisiä, vaikka teoreettisen ajattelun kyky näyttää olevan aineeton.

Psykofyysisen ongelman ajankohtaisuutta lisäsi hermojärjestelmän löytäminen lääketieteessä 3. vuosisadalla eKr. ja psyykkisten toimintojen fysiologisen perustan täsmentyminen. Stoaalaiset pitivät tietoisuuskeskuksena sydäntä, mutta myöhäisantiikin aikana vakiintui lääketieteellinen käsitys, jossa psyykkisen toiminnon sijoitettiin aivojen eri osiin. Tämä oli osa Galenoksen lääketieteellistä mallia, joka muodostui kolmesta järjestelmästä: maksakeskeisestä ruumiinesteiden järjestelmästä, sydänkeskeisestä elonhenkien eli vitaalisen pneuman järjestelmästä ja aivoakeskeisestä psyykkisen pneuman järjestelmästä.

Galenoksen lääketieteellisellä psykologialla oli suuri vaikutus myöhäisantiikin ajatteluun ja arabialaisen lääketieteeseen. Näitä kanavia myöten siitä tuli keskeinen osa myös keskiajan yliopistotiedettä. Galenistisen perinteen johdosta psykofyysisen sielu-ruumis-ongelma voitiin myöhäisantiikista Descartesin aikaan saakka muotoilla modernilta kuulostavalla tavalla nimenomaan kysymyksenä sielullisten ilmiöiden ja aivotointojen keskinäisestä suhteesta.

### *Vanha eurooppalainen psykologia*

Keskiajan ja uuden ajan alun keskustelujen yksi taustavaikuttaja oli arabiaksi kirjoittanut filosofi-lääkäri Avicenna. Hänen mukaansa jokaista psyykkistä toimintaa vastaa erityinen kyky, joka sijoittuu tiettyyn kohtaan aivoissa. Yksittäistä toimintaa, esimerkiksi oven avaamista silloin, kun siihen koputetaan, voi siten seurata kausaalisten muutosten ketjuna ensiksi kuuloelimen ja aivojen välillä, sitten aivojen osien välillä ja lopulta aivojen ja lihasten välillä. Kuulemista, ajatusta sisääntulijasta, halua avata ovi ja päätöstä tehdä niin vastaa kutakin erillinen tiedostettava tapahtuma yksittäisessä mentaalisessa kyvyssä.

Stoaalaisen teorian mukaan Avicennan erottamien mentaalisten kykyjen akteja voisi kuvata toisaalta pneuma-aineen liikkeiksi ja toisaalta siinä ilmeneviksi tietoisuusakteiksi. Eräät 1200-luvun alun latinalaiset kirjoittajat tekivätkin niin, mutta enemmistö oli uskollisempi Avicennan näkemykselle. Avicenna oli platonistinen dualis-

ti - hänen mukaansa aivotapahtumat ovat psyykkisten aktien fysikaalinen puoli, jota vastaa tiedostettava psyykkinen kokemus erillisessä ei-aineellisessa sielussa. Yksi peruste tälle ajattelutavalle oli, että psyykkisten kykyjen yksittäisten aktien liittyminen toisiinsa mielekkäiksi kokonaisuuksiksi näyttää vaativan jonkinlaista yhdistävää tietoisuutta, joka ei ole minkään yksittäisen kyvyn akti.

Tuomas Akvinolainen esitti Aristotelesta seuraten, että sielu on ruumiin muoto eikä erillinen substanssi. Psyykkiset tapahtumat eivät siten ole pelkästään fyysisiä eivätkä pelkästään psyykkisiä vaan psykofyysisiä. Itse asiassa Akvinolaisen antidualistinen idea on hiukan monimutkaisempi, sillä teoreettisen järjen toiminnat eivät itsessään ole aineellisia, mutta en puutu tässä yksityiskohtiin. Aristoteelinen ajattelutapa on ollut keskustelun kohteena myös modernissa mielen filosofiassa, koska sen sisältämää havaintoteoriaa on pidetty filosofisesti valaisevana ja koska sielun aine-muoto-mallia on voitu soveltaa funktionalistisiin katsomuksiin.

Kun filosofisesta psykologiasta tuli yliopiston oppiaine 1200-luvulla, sen piirissä ei ollut yhtä vastausta psykofyysiseen ongelmaan. Oli dualistinen teoria ja sen eri muunnelmia, hylomorfistinen teoria ja sen eri muunnelmia ja myös ehdotuksia identiteettiteoriaksi, vaikka ne eivät saaneet kannatusta. Jos halutaan esittää, mitä filosofisesti uutta keksittiin 1600-luvulla, olisi aiheellista verrata ideoita tähän asetelmaan, joka oli tuttu monille 1600-luvun kirjoittajille, koska peruslähteet oli painettu ja ideat oli esitetty moneen kertaan myös popularisoidussa muodossa. Samoin olisi hyödyllistä verrata myös nykyistä filosofista keskustelua 1200-luvun ja myöhäiskeskiajan teorioihin eikä vain Descartesin ja hänen seuraajiensa käsityksiin, kuten usein tehdään. On varmaan tarpeetonta korostaa, että huomautus koskee teoreettisia käsitteitä ja niiden semantiikkaa, ei empiiristä tutkimusta ja sen tuloksia.

Yksi myöhäiskeskiajan kiinnostavista kehityslinjoista oli, että Aristoteleen *De anima* -teoksen aihepiiriin liittyvää psykologiaa alettiin eräissä yliopistoissa pitää mentaalisten toimintojen tarkasteluun keskittyvänä luonnonfilosofian osana siten, että yleisemmät kysymykset sielun olemuksesta siirrettiin metafysiikan tai teologian käsiteltäviksi. Esimerkkinä tästä on esimerkiksi Pierre d'Aillyn melko vaikutusvaltainen *De anima* -teos.

Toinen keskiajan yliopistoperinteen piirre oli eräitten psykologisten ilmiöiden tarkastelu lääketieteessä. Galenistisen lääketieteen pohjalta

syntyi esimerkiksi pitkälle uudelle ajalle vaikuttanut teoria, jonka mukaan emootioiden ruumiilliset affektit liittyvät verisuonten kuljettamien elonhenkien nopeisiin tai hitaisiin liikkeisiin kohdistyvästä sydäntä tai sydäimestä pois päin. Kun elonhenget voimakkaan ilon yhteydessä sydämen lämmittäessä liikkuvat koko ruumiiseen, ne synnyttävät miellyttävän ruumiillisen tuntemuksen. Kun ne pelon tai tuskan aiheuttaman kylmenemisen johdosta vetäytyvät sydämeen, ne pakahduttavat sitä ja aiheuttavat ahdistavan ja epämiellyttävän ruumiillisen tuntemuksen. Verenkiertojärjestelmää koskevat lääketieteelliset käsitykset muuttuivat 1600-luvulla, ja elonhenget jäivät emootioteorioiden yhteydessä taka-alalle. Ne selittivät kuitenkin ruumiillisia kokemuksia, joita edelleenkin liittyy tunteisiin ja joihin viitataan vanhaeurooppalaisen fysiologian terminologialla.

### *Mielen filosofia filosofian historiassa*

Filosofisen mielen historian kohteena eivät ole ensisijaisesti vanhentuneet lääketieteelliset tai psykologiset käsitykset ikään kuin niiden kurioositeettiarvon takia tai näiden tieteenalojen oppihistorian rekonstruomiseksi. Filosofinen näkökulma koskee ensisijaisesti tapoja, joilla tietoisuudelle ilmeneviä psyykkisiä asioita on pyritty käsitteellistämään silloin, kun niihin on kiinnitetty systemaattista huomiota. Näin on syntynyt psykologista käsitteistöä, jossa on pyritty yhdistämään kokemuspohjaista tietoa ja oman ajan lääketieteellisen ja muun tutkimuksen käsityksiä. Tällä käsitteistöllä on ollut huomattava rooli myös etiikan ja politiikan teorioissa ja yleensä käyttäytymisen selittämisessä.

Eräät jo antiikin aikana syntyneet filosofis-lääketieteelliset käsitteet ovat olleet sängen elinvoimaisia ja vaikuttavat edelleen ajattelutapoihimme. Näiden ajattelutottumusten syntyhistorian selvittäminen lisää mahdollisuuksiamme ymmärtää niiden rakennetta. Kun esimerkiksi ajattelemme tekevämme jotakin vain, koska tahdomme niin, on valaisevaa ajatella, että tällainen ajattelutapa on ainakin filosofisessa kirjallisuudessa yleistynyt vasta 1200-luvun lopussa, vaikka Augustinus antoi sille virikkeitä, eikä se koskaan ole saavuttanut monopoliasemaa eurooppalaisessa filosofiassa, vaikka se onkin ollut melko suosittu. Opittu voluntaristinen ajattelutapa vastaa luultavasti sen tietoisten kannattajien kokemusta, mutta voi kysyä, minkälaiset olettamukset ovat alkuvaiheessa vaikuttaneet sen teoreettiseen muotoi-

luun. Tällainen tutkimus saattaa johtaa henkilön muuttamaan tapaansa ajatella omia mielenliikkeitään.

Edellä esitetyt seikat osoittavat helposti ymmärrettävällä tavalla, miksi on virheellistä ja myös haitallista uskoa mielen filosofian historian alkavan Descartesin ajattelusta. Olettakaamme, että luemme Descartesin teoksia lähdekäsittämällä, minkälaisen olettamusten varassa keskeisten psykologiset ajattelutapamme ovat alkuaan syntyneet. Ajattelemme tämän lisäävän itseymmärrystämme. Mutta jos suuri osa mainituista teoreettista ajattelutavoista oli keskustelun kohteena jo 1200-luvun yliopistotieteessä ja itse asiassa sen lähteissä, kuten Avicennan teoksessa *Sielusta* ja Nemesios Emesalaisen teoksessa *Ihmisen luonnosta*, niiden alkuperäinen käsitteellinen syntyympäristö on toinen kuin luulemme sen olevan. Tutkimuksemme ei luo valoa käsitteisiimme, vaan synnyttää vääriä käsityksiä niiden rakenteesta.

Filosofisesti merkitsevä historiallinen tieto ei rajoitu vain käyttämiemme käsitteiden ymmärrettävyyttä lisäävän merkityshistorian tuntemiseen. Filosofiset ideat ja teoriat, jotka ovat joskus olleet merkittäviä, mutta eivät kuulu tämän päivän keskusteluun, ovat tutusta poikkeavia tapoja käsitteellistää inhimillistä kokemusta. Ne voivat osoittaa sellaisia piirteitä ajattelutavoissamme, joihin emme muuten tulisi kiinnittäneeksi huomiota.

### *Filosofinen kivun analyysi*

Yleisluonteisten huomioiden jälkeen voimme palata hiukan konkreettisempaan kysymykseen. Esitykset ruumiillisen kivun analyysistä valaisevat melko yksinkertaisen mutta paljon käsitellyn aiheen osalta länsimaista mielen filosofian historiaa. Platon näyttää ensimmäisenä käsitelleen systemaattisesti ajatusta, että kun sormessa on haava, kipu tuntuu sielussa. Useimmat antiikin filosofit hyväksyivät tämän; vasta Plotinos ja eräät hänen oppilaansa ajattelivat toisin. Lääketieteellisen keskushermostoteorian yleistymistä useampi kirjoittaja piti aiheellisena kysymystä, miksi kipu tuntuu sijaitsevan sormessa eikä aivoissa, jos hermorata lähettää viestin vammasta aivoissa olevaan tuntokeskukseen ja kipuaistimus syntyy aivoissa.

Jo Straton Lamsakoslainen esitti 3. vuosisadalla eKr., että havaintokeskuksessa syntyvä kipuaistimus sisältää myös käsitteellisen elementin, joka sijoittaa kivun sinne, missä se koetaan ole-

van. Platon ja Aristoteles ajattelivat, että koettu ruumiillinen kipu on tuntoaistimukseen liittyvä koettava kvaliteetti, jota ei voi määritellä lähemmin. Se on tuttu kokemuksen perusteella.

Eräät uusplatonistit näyttävät ajatelleen, että henkilön tuntiessa ruumiillista kipua sielu huomaa kivun ruumiissa, mutta itse kipu ei ole psyykkinen kvaliteetti. Kun useimpien muiden antiikin ajattelijoiden mielestä kivusta ei voi puhua ilman, että se havaitaan, koska se on epämiellyttävä havainto ruumiista, uusplatonistien mielestä ruumiissa oleva kipu voi hyvinkin jäädä havaitsematta. Tätä voi pitää merkittävänä tavalliseen inhimilliseen kokemukseen liittyvänä käsitteellisenä kiistana, jonka myöhempää historiaa ei ole täysin selvitetty.

Ruumiillisen kivun kokemusta ei mielen filosofian historiassa ole yleensä pidetty varsinaises-

ti tunteena, vaikka sitä on usein käsitelty myös tunneteorioiden yhteydessä. Tunteisiin liittyvää epämiellyttävää tuntemusta tai kokemusta on pidetty psyykkisenä reaktiona ei-ruumiilliseen asiaan, vaikka tunteiden ajateltiin antiikin ja keskiajan teorioissa yleensä sisältävän myös ruumiillisen muutoksen, joka sekin voi olla epämiellyttävä. Filosofinen perusesimerkki ruumiillisesta kivusta on antiikista saakka ollut haava sormessa. Sellaista on ajateltu melkein kaikilla olevan henkilökohtainen muistikuva. Erikoista että voi muistaa, miltä kipu tuntuu, Augustinus sanoi, tuntematta sitä silloin, kun muistaa sen.

*Kirjoittaja on akatemiaprofessori ja teologian etiikan ynnä uskonnonfilosofian professori Helsingin yliopistossa. Kirjoitus perustuu esitykseen Tieteen päivillä 8.-12.1.2003.*