



Muutoksen ajoista, ihmisestä ja vähän muustakin

Sami Pihlström



Matti Kampainen, *Ajat muuttuvat: Esseitä ajasta, riskeistä ja tieteellisestä maailmankuvasta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki (Tietolipas 165), 2000. 142 s. 130 mk.



Dosentti Matti Kampainen on viime vuosien sujuvakynäisimpiä tiede- ja kulttuurikeskustelijoitamme. Tämänkin lehden tuotteliana kirjoittajana tunnettu Kampainen liikkuu huoletta varsin avaralla alueella: hän esiintyy tieteen- ja mielenfilosofina, fenomenologina, uskontotieteilijänä, kulttuuriantropologina, kognitiivieteilijänä, riskianalytikkona ja tulevaisuudentutkijana. *Ajat muuttuvat* on valikoima lyhyehköjä kirjoituksia, joista osa on ilmestynyt aiemmin *Tieteessä tapahtuu* -lehdessä ja muilla foorumeilla. Monitieteisen lähestymistapansa ansiosta Kampaisen kirja - kuten monet hänen aiemmatkin julkaisunsa - tarjoaa jotakin hyvin erilaisille lukijoille. Tämä tietenkin aiheuttaa myös kirjan ongelmat. Paikka paikoin Kampista uhkaa pinnallisuuden vaara, vaikka on luonnollisesti muistettava, että teos on tarkoitettu populaariksi esseekokoelmaksi, ei tieteelliseksi tutkimukseksi.



Vakuuttavasti aika-teemasta



Vakuuttavimmillaan Kampainen on kirjoittaessaan alaotsikkonsa alaan kuuluvista kysymyksistä - ajasta, riskeistä ja tieteellisestä maailmankuvasta. Riskejä ja niiden arviointia yhteiskunnallisessa päätöksenteossa käsittelevä osuus on teoksen suppein, vain parikymmentä sivua, enkä ole varma, sisältääkö se mitään merkittävää lisäystä tekijän aiempiin esityksiin verrattuna. (1) Uuteen kirjaan sisältyvät aika-aiheiset artikkelit sen sijaan jatkavat kiinnostavasti teemoista, jotka olivat mukana jo Kampaisen edellisessä teoksessa: (2) aikakäsitysten kulttuurisesta relatiivisuudesta, syklisistä ja lineaarisista aikametaforista, kiireestä nykyisen elämänmenon elementtinä. Ajallisen olemassaolomme jäsentämiseen tuodaan avuksi enkelit, sikarit, Grimmin sadut ja Wagnerin oopperat. Mukana on myös mainio "etnokronografisten löydösten" esittely. (3) Kampainen on tehnyt pienen empiirisen tutkimuksen kansanomaisista aikakäsityksistä ja todennut muun muassa, että ihmiset ajattelevat ajan virtaavan, tulevaisuuden olevan edessä ja menneisyyden takana ja nykyhetken kestävän alle 20 sekuntia. Haastattelututkimukseen osallistuneen joukon rajallisuus - koehenkilöt olivat lähinnä uskontotieteen opiskelijoita - toki rajoittaa löydösten yleistettävyyttä, mutta kenties Kampainen aikoo laajentaa hankettaan tulevaisuudessa. Annetaan siis ajan virrata.



Teoksen painavinta antia ovat nähdäkseni "ihmisen arvoitusta" ja tieteellistä maailmankuvaa käsittelevät artikkelit, joissa Kampainen käy tasapuolisesti viime vuosien suomalaisen ihmiskäsityskeskustelun pahimpien riitapukarien kimppuun. Ansiensa mukaan saavat niin Kari Enqvist kuin Lauri Rauhala ja Jyri Puhakainenkin (jotka kaikki ovat vuosina 1998 - 2000 olleet varsin näkyvästi esillä myös tässä lehdessä). Myös kulttuurintutkimusta ja "ranskalaisia sanaleikkejä" (s. 125) irvailaan, paikoin kärjekkäästikin.



Rauhalan "ihmisen ainutlaatuisuutta" korostavaa ajattelua arvioidessaan Kampainen muistuttaa, että vaikka ihminen on (kuten Rauhala painottaa) merkityksiä muodostava ja käsittelevä olento, merkityksiä ei kuitenkaan pidä mystifioida. Esimerkiksi fenomenologia tarjoaa filosofisia välineitä merkitysten tarkasteluun ilman epätieteellistä mystifikaatiota. Vaikka Rauhalan "teknofilosofian" kritiikki on paikoin erittäin osuvaa ja kyseenalaistaa aiheellisesti nykyisen mielenfilosofian reduktionistisen tendenssin, olen Kampaisen kanssa samaa mieltä siitä, että Rauhala usein tarpeettomasti rakentaa itselleen viholliskuvia ja asettaa jyrkästi vastakkain filosofian perinteitä (esimerkiksi analyyttisen filosofian ja "fenomenologis-hermeneuttisen" suuntauksen), joiden välille olisi parempi kehittää dialogia. Samoin yhdyin Kampaisen käsitykseen Puhakaisen aivotutkimuskritiikin vaikeuksista: vaikka huoli ihmiselämän ja sen ongelmien "medikalisaatiosta"




on oikeutettu, Puhakaisen töistä ei löydy kunnollista filosofista argumentaatiota luonnontieteellistä reduktionismia vastaan. Toisaalta niin Rauhalan kuin Puhakaisenkin usein suomima Enqvist on niin ikään hakoteillä ankarassa fysikalistisessa reduktionismissaan. Kampainen osoittaa, että Enqvist käyttää reduktion ja emergenssin käsitteitä varsin epäselvästi.(4) Erityisen epäilyttävä on Enqvistin tunnettu teesi, jonka mukaan olemassaolon "ei liity syvää filosofiaa", koska se on "pohjimmiltaan fysiikan kysymys" (s. 101). Kampainen muistuttaa, että filosofisen metafysiikan tehtäväksi jää edelleen - kaikkien erityistieteellisten tulosten jälkeenkin - analysoida muun muassa olemassaolon, muutoksen, partikulaarin, universaalien, relaation, emergenssin ja supervenienssin käsitteitä (s. 103).

Kampaisen omasta emergenssikäsitteestä voitaisiin toki keskustella lisää. Kampainen toteaa, että emergenssillä on perinteisesti viitattu siihen, että "aineen organisoituessa monimutkaisemmiksi järjestelmiksi syntyä uusia eli emergenttejä ominaisuuksia, joita ei löydy alemmilla organisaatiotasoilta" (s. 100). Tämä olennaisesti Mario Bungen tutkimuksiin palautuva emergenssin luonnehdinta on kuitenkin nykykeskustelussa usein todettu aivan liian heikoksi.(5) Jos kaikki sellaiset kokonaisuuksien ominaisuudet, joita ei ole kyseisten kokonaisuuksien osilla, ovat emergenttejä, ei voida tehdä eroa aidosti emergenttien ominaisuuksien ja pelkkien "systeemisten ominaisuuksien" välillä. Viimeaikaisessa emergenssikeskustelussa tätä eroa on kuitenkin pidetty tärkeänä: kaikki systeemiominaisuudet (eli kokonaisuuksien tai systeemien ominaisuudet, joita ei ole kokonaisuuden tai systeemin osilla) eivät ole emergenttejä, sillä jotkin tällaiset ominaisuudet ovat ongelmattomasti palautettavissa osien ominaisuuksiin. Kaiken kaikkiaan emergenssin käsitteestä ja etenkin sen suhteesta supervenienssin käsitteeseen voitaisiin sanoa paljon enemmän kuin Kampainen (tai Enqvist) siitä sanoo. Alan kirjallisuus on muutamassa vuodessa laajentunut olennaisesti, eikä Bunge enää ole keskustelun keskipisteessä.

Myös Kampaisen oletama "arkielämän evidensiaalinen erityisasema" (s. 106) on tieteenfilosofisesti ongelmallinen. Jos fysiikan tai muiden erityistieteiden tulokset eivät saa joutua ristiriitaan arkielämän uskomustemme kanssa, on luovuttava ajatuksesta, jonka mukaan tiede voisi korjata virheellisiä arkikäsitteitä. Tämä merkitsisi Kampaisen muuten kannattamasta tieteellisestä realismista luopumista. Enimmäkseen Kampaisen Enqvist-kritiikki on kuitenkin terveellä pohjalla. Täydellisesti emme varmaankaan voi arkielämän käytännöistä irrottautua edes fysiikan teorioita kehittäessämme. Ehkäpä Kampaisen tarkoittamaa arkielämän erityisasemaa pitäisi etsiä fenomenologian perinteestä - vaikkapa Husserlin myöhäisfilosofian ajatuksesta, jonka mukaan "elämismaailma" on tieteen transsendentaalinen perusta - tai sitten Wittgensteinin kaiken ajattelumme ja toimintamme pohjalla lepäävää "varmuutta" koskevista huomautuksista.(6)

Uskontoteeman pinnallisuus

Ehkä hieman yllättäen Kampainen on mielestäni heikoimmillaan kirjoittaessaan uskonnosta - teemasta, jolla toki on keskeinen paikkansa ajallisuutemme ymmärtämisen projektissa. Syytettäköön minua tosikkomaisuudesta tai ei, en voi pitää esimerkiksi kysymystä "uskonnollisen robotin" rakentamisen mahdollisuuksista (s. 85) sen enempää vakavasti tieteellisenä (luonnontieteellisenä tai uskontotieteellisenä) kuin teologisena tai filosofisena kysymyksenä. Jos tämä on tärkeä kysymys "modernissa kognitiivisessa uskontoantropologiassa", kuten Kampainen toteaa, sen pahempi tälle tutkimussuunnalle. Uskontoa koskevat aidot ongelmat liittyvät inhimillisen uskonnollisen elämän ymmärtämiseen, siihen, miten ihmiset jäsentävät elämäntätönsä ja tulkitsevat todellisuutta osallistuessaan uskonnollisiin toimintoihin ja kielipeleihin. Tekoälytutkimuksella ei ole tämän ongelmakentän kanssa juuri mitään tekemistä, vaikka periaatteessa hyväksyttäisiinkin "kognitiivinen" käsitys uskonnollisuudesta siinä mielessä, että uskonnolliset uskomukset ovat jonkinlaisia representaatioita todellisuudesta. Wittgensteinilaisittain virittäytynyt uskonnonfilosofi voisi huomauttaa Kampaiselle, ettei uskonnollisesta robotista ja sen representaatioista keskusteltaessa lainkaan käytetä kieltä uskonnollisessa merkityksessä.



Myös "tulevaisuuden uskonnoksi" ehdotettu "Äimänkämä" (s. 30 - 36), jonka opit on etnokronografisten löydösten tapaan uutettu esiin empiirisen haastattelututkimuksen keinoin, vaikuttaa pikemminkin huonolta vitsiltä kuin uskonnollisuutta koskevalta tieteelliseltä tarkastelulta. Äimänkämän jumalat ovat perinteisiä yliluonnollisia olentoja, mutta muuten Äimänkämä on "postmodernisti ihmiskeskäinen" - onhan se haastatteluun osallistuneiden "ihanteellinen uskonto", sellainen uskonto, johon he mieluiten osallistuisivat, jos kaikkien olisi pakko johonkin uskontoon osallistua. Tämän "uskonnon" jumalat, joita eräiden vastaajien mukaan on useita, muistuttavat *Tähtien Sodan* jediritareita pikemmin kuin perinteisiä jumalia (s. 36).

Jokaisen uskontoja ja uskonnollisuutta vakavasti ymmärtämään pyrkivän pitäisi käsittää, ettei "ihanteellista uskontoa" voida rakentaa ihmisten teemahaastattelussa ilmaisemien toiveiden ja mieltymysten varaan. Oikeilla uskonnoilla on aina tällaiset yksittäiset toiveet ylittävä perinne, joka ei redusoidu uskontoon osallistuvien kognitiivisten agenttien mentaaliisiin representaatioihin maailmasta (ja oletetuista yliluonnollisista olioista). Tätä perinnettä ei voida vapaasti tulkita miten tahansa, vaikka sitä voidaanakin hitaasti uudistaa. Perinteellä, kuten fysiikan tapauksessa arkielämällä, on "evidentiaalinen erityisasema", vaikkei se olekaan koskematon tai kritiikin ulottumattomissa.

Kääntämällä uskonnollisen perinteen uudelleentulkittamisen vitsiksi Kamppinen asettuu asiallisen uskonnotutkimuksen perinteen ulkopuolelle. Tämä on ehkä yleisemminkin hänen sujuvan kirjoitustyylinsä ja lennokkaiden ajatuksenjuoksujensa ongelma: vakavat asiat uhkaavat toisinaan muuttua akateemiseksi huulenheitoksi eli joksikin sellaiseksi, mitä kirjoittaja itse (oikeutetusti) vastustaa muun muassa nykyistä kulttuurintutkimusta ja ranskalaista muotifilosofiaa kritisoidessaan.

Kirjoittaja on Helsingin, Turun ja Kuopion yliopistojen filosofian dosentti sekä Suomen Akatemian tutkijatohtori.

1. Viitteet

1. Ks. Matti Kamppinen, Petri Raivola, Pekka Jokinen ja Hasse Karlsson, *Riskit yhteiskunnassa: Maallikot ja asiantuntijat päätösten tekijöinä* (Gaudeamus, Helsinki, 1995).

2. Matti Kamppinen, *Enkelten aika: Aikakäsityksistä ja elämän tarkoituksesta* (Loki-Kirjat, Helsinki, 1999).

3. Vrt. myös Kamppisen artikkelia teoksessa Sami Pihlström, Arto Siitonen ja Risto Vilkkö (toim.), *Aika* (Gaudeamus, Helsinki, 2000).

4. Edustin samantapaista kantaa *Tieteessä tapahtuu* -lehden emergensikeskustelussa, jota käytiin vilkkaasti varsinkin vuoden 1999 numeroissa.

5. Ks. esim. Achim Stephan, *Emergenz: Von der Unvorhersagbarkeit zur Selbstorganisation* (Dresden University Press, Dresden & München, 1999). Bungen määritelmästä ks. esim. hänen teostaan *Scientific Materialism* (D. Reidel, Dordrecht, 1981); vrt. myös Ilkka Niiniluoto, *Maailma, minä ja kulttuuri: Emergentin materialismin näkökulma* (Otava, Helsinki, 1990).

6. Ks. esim. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1936), toim. Elisabeth Ströker (Felix Meiner, Hamburg, 1982); Ludwig Wittgenstein, *Varmuudesta* (1969), suom. Heikki Nyman (WSOY, Porvoo, 1975)..