

Luovan ihmisen puolustaja?

Sami Pihlström

Jukka Hankamäki: *Työttömän kuolema. Johdatus uuteen työyhteiskuntaan ja työn filosofiaan.* Yliopistopaino 2005. 348 sivua.

Lauri Rauhala: *Ihminen kulttuurissa – kulttuuri ihmisessä.* Yliopistopaino 2005. 210 sivua.

Luonnontieteiden jatkuvan edistymisen ja sen myötä tarkentuvan luonnontieteellisen ihmis-käsityksen vastapainoksi ilmestyy aika ajoin puheenvuoroja, joissa kyseenalaistetaan tieteiden kyky piirtää kattava kuva ihmisestä. Monet filosofit ja muut tutkijat ovat – aiheellisesti – huolissaan siitä, että ihmiskuvamme jää kovin kapeaksi, jos se jäsentyy vain fysiikan, kemian, biologian ja aivotutkimuksen tulosten pohjalta.

Emeritusprofessori Lauri Rauhala on jo 1960-luvulta lähtien toistuvasti kritisoinut luonnontieteiden ylivaltaa ja ”ihmisen ainutlaatuisuuden” kadottamista, 1990-luvulla muun muassa teoksissaan *Humanistinen psykologia* (1990), *Henkinen ihmisessä* (1992), *Tajunnan itsepuolustus* (1995) ja *Ihmisen ainutlaatuisuus* (1999). Hän jatkaa tätä projektia uudessa kirjassaan, joka korostaa ihmisen ja kulttuurin yhteenkietoutumista sekä opastaa kulttuurioloiden ontologiaan ja hermeneutiikan perusteisiin. Rauhalan johtoaajatus on, että ihminen on kehollinen, tajunnallinen ja situationaalinen olento, jonka tarkasteleminen vain yhdestä näkökulmasta (esimerkiksi pelkkänä fyysisenä, kehollisena entiteettinä) on vaarallisen kapea-alaista. Ihmisen ainutlaatuisuus, joka ilmenee hänen suhteessaan kulttuuriin, on ”hämärtymässä”, kun fyikalismi ja biologismi dominoivat tieteellistä ajattelua (IK 11).

Rauhalan antireduktionismiin on yleisellä tasolla helppo yhtyä. Toisaalta hänen voisi toivoa eksplikoivan monia perusteesejään ja argumenttejaan paljon tarkemmin. Esimerkiksi tajunnan ja sen toimintamuotojen tarkastelun yhteydessä olisi luontevaa puuttua myös analyyttisen mielen filosofian piirissä käytyyn laajaan keskusteluun siitä, onko tietoisuus (tai ylipäänsä mentaalisuus) fyysikaaliseen perustansa redusoitumaton (kenties ”emergenti”?) ominaisuus vai onko se lopulta tyhjentävästi selitettävissä fyysikaaliseen maailmaan viittaavien käsitteiden ja teorioiden. Rauhala kyllä kommentoi – toisin kuin aiemmin – suomalaisessa keskustelussa lähinnä Ilkka Niiniluodon tunnetuksi tekemää Karl Popperin kolmen maailman ontologiaa, joka muistuttaa hänen jo pitkään puolustamaansa kehollisuus–tajunnallisuus–situationaalisuus-kolmijakoa (IK 22-27).

Turhan jyrkkää vastakkainasettelua

Rauhalan teos on kuitenkin hieman hajanainen, eikä ole aivan selvää, onko se tarkoitettu ihmis- ja kulttuuritieteiden tieteenfilosofian yleisesitykseksi, oppikirjaksi vai jonkinlaiseksi aikalaispuheenvuoroksi paljon parjattua ”luonnontieteiden ylivaltaa” vastaan. Esimerkiksi yli 20-sivuinen Heidegger-jakso ”Eksistentiaalinen syväontologia ja esiyymmärrys” keskellä kulttuurisen ”kokonaiskentän” ontologiaa käsittelevää lukua on raskas niille, jotka eivät kirjaan tarttuessaan olettaneet ajautuvansa Heidegger-eksegeesiin; toisaalta Heidegger-spesialisteille Rauhalan tarkastelut eivät tarjoa kovin-

kaan olennaisia uusia näkökulmia. Hämmen-
tävän iso osa kirjasta, sen viimeinen kolman-
nes, on omistettu hermeneutiikalle, johon joh-
datteluvista suomenkielisistä teoksista käyttö-
kelpoisempi lienee kuitenkin Jarkko Tontin äs-
kettäin toimittama *Tulkinnasta toiseen* (Vastapai-
no, 2005). Rauhalan hermeneutiikkaesittelyssä
yllättävän suuren painon saa fenomenologian
perustaja Edmund Husserl, jota perinteisesti ei
luokitella varsinaiseksi hermeneutikoksi.

Olisin odottanut, että ihmistieteiden tie-
teenfilosofiaa (laajassa mielessä) käsittelevässä
teoksessa olisi viitattu Panu Raatikaisen melko
tuoreeseen alan oppikirjaan *Ihmistieteet ja filoso-
fia* (Gaudeamus, 2004), jossa esitetyt näkemyk-
set monin tavoin poikkeavat Rauhalan kannan-
otoista. Nähdäkseni on tarpeettoman poleemista
väittää, että ihmis- ja kulttuuritieteet tarvitse-
vat ”oman luonnontieteille kehitetystä tieteen-
filosofiasta eroavan tieteenfilosofiansa” (IK 11).
Tämä lähtökohta sulkee ovet eri tieteiden yhtä-
läisyyskiä käsittelevältä tarkastelulta, jollaisen
ei kuitenkaan tarvitse ulottaa luonnontieteiden
lähestymistapaa kaikille tutkimusaloille.

Monesti Rauhala tyytyy toteamaan – usein
fenomenologian ja hermeneutiikan perinteis-
tä poimituin sanankääntein – tajunnan erityis-
luonteen muuhun todellisuuteen verrattuna:
tajunta on olemassa vain ”omassa oivaltuvas-
sa merkityksellisyydessään”, ”merkityssfääris-
sä” (IK 30). Se on siis *sui generis*. Tästä kuiten-
kin varsinaiset filosofiset ongelmat vasta alkavat.
Jos tajunta on tällä tavalla erityislaatuinen,
miten sen vuorovaikutus fyysikaalisen maail-
man kanssa selitetään? Missä mielessä tajunta
ja sen tilat ovat fyysikaalisista tiloista riippu-
vaisia? Rauhala katsoo ihmistä tarkastelevista filo-
sofioista ”edistyneimmän”, Husserlilta ja Hei-
deggerilta periytyvän eksistentiaalisen fenome-
nologian, ratkaisevan ”dualismin ongelman”
siten, että ”jyrkkä irrallisuus ihmisen olemus-
puolien väliltä poistuu, ja kuitenkin säilyy mah-
dollisuus puhua kunkin olemuspuolen tapah-
tumista sen oman struktuurin edellyttämällä
adekvaatilla tavalla” (IK 103). Tämä fundamen-
taaliontologinen lähestymistapa onkin Rauha-
lan tavaramerkki: ne ”ihmisen filosofiat”, joissa
esimerkiksi ihmisen fyysikaalisuus ylikorostuu
(vaikkapa redusoitaessa tajunta aivotiloihin),
eivät näe tajuntaa yhtenä ihmisen ”olemuspuo-
lena” eivätkä lähesty tajunnan problematiikkaa
sen oman olemistavan perusrakennetta kun-
nioittaen. Eri tieteenaloilla tulee lähteä ”tutki-
muskohteen omasta luonnosta” (IK 119).

Rauhala kuitenkin olettaa, että (tieteen)-

filosofia kykenee paljastamaan ontologisen ana-
lyysin avulla tuon ”oman luonnon”, joka kul-
lakin tutkimuskohteella on. Ihmistajunnan ta-
pauksessa paljastustyön suorittaa Husserlita
ja Heideggerista ammentava eksistentiaali-
nen fenomenologia. Näiltä ajattelijoilta voim-
me toki oppia paljon, kun yritämme ymmärtää
sitä, mitä on olla ihminen. En kuitenkaan ha-
lua Rauhalan tapaan nostaa tätä filosofian pe-
rinnettä ongelmattomaksi tieksi ihmisen perus-
luonteen tai olemuksen paljastumiseen. En ajat-
tele, ettei esimerkiksi luonnontieteellinen yritys
ymmärtää tietoisuuden ja aivojen suhdetta voi-
si kertoa mitään filosofisesti merkittävää ihmi-
syydestä, vaikka toisaalta pidän jyrkkää mate-
rialistista reduktionismia Rauhalan tapaan jopa
kulttuurisesti vahingollisena skientistisenä ide-
ologiana.

Vaikka Rauhalan teoksessa on puutteensa ja
hän esittää asiansa toisinaan tarpeettoman jyr-
kin vastakkainasetteluin, pyrkimättä rakenta-
maan siltoja sen enempää luonnon- ja ihmi-
sieteiden kuin analyttisen filosofian ja ”eksis-
tentiaalisen fenomenologian” välille, hänen pe-
rusnäkemysensä kulttuuriin erottamattomas-
ti kietoutuneesta ihmisestä, joka sekä luo kult-
tuuria että muovautuu kulttuurinsa vaikutuk-
sesta eläen kehollis-tajunnallis-situationaalisena
olentona ”merkitysten sfäärissä” on ytimel-
tään nähdäkseni hyväksyttävä. Tällaiseen näke-
mykseen voidaan tosin päätyä muitakin reittejä
kuin eksistentiaalisen fenomenologian kautta.
Luonnon ja kulttuurin yhteenkietoutumista on
myös korostettu pragmatismen perinteessä, eri-
tyisesti John Deweyn pragmaattisessa natura-
lismissa, jota Rauhala ei kommentoi mutta joka
ei lopulta ole kovinkaan kaukana hänen kehiti-
telemästään teoriasta.

Ilkeilyä ja epätasaisuutta

Yksi Rauhalan ihmiskäsityksessä painottuva
teema on luovuus. Ihminen on kulttuuria luo-
va olento ja orientoituu merkitysten maailmas-
sa. Toinen luovuutta korostava filosofi, joka niin
ikään katsoo tehtäväkseen kapinoida luonnon-
tieteellisen maailman- ja ihmiskuvan ”ylival-
taa” vastaan muun muassa (Rauhalan tavoin)
fenomenologian ja eksistentialismin traditioista
inspiraatiota hakien, on valtakunnallisessakin
julkisuudessa viime aikoina aktiivisesti esiinty-
nyt Jukka Hankamäki, jonka tuotteliaisuudesta
kertoo se, että tässä arvioitavan *Työttömän kuo-
lema* -kirjan jälkeen häneltä on jo tänä vuonna

ilmestynyt anarkismia käsittelevä teos *Filosofia räjähti, tulevaisuus palaa* (Like, 2005).

Siinä missä Rauhala on tietyistä ongelmallisista painotuksistaan huolimatta maltillinen ja asiallinen kirjoittaja, Hankamäen teos on ikävä esimerkki siitä, mitä voi tapahtua, kun tärkeistä huolenaiheista kirjoitettaessa ajaututaan liian jyrkkään polemiikkiin. Koko projekti muuntuu surulliseksi farssiksi. Työelämän vaikeudet ja luovan yksilön ahdinko työn ja/tai työtömyyden sekä näihin liittyvien mutkikkaiden yhteiskunnallisten rakenteiden puristuksessa ovat mitä ajankohtaisin teema, ja kukapa ei olisi huolissaan (vaikkapa Rauhalan teoksia luettauan) ”henkisen arvotuotannon” uhanalaisesta asemasta nykykulttuurissa (ks. TK 86-87)? Valitettavasti Hankamäki onnistuu pilaamaan ”työn filosofiansa” monilla ilkeillä vihjailuiltaan ja epäasiallisilla huomautuksillaan.

En ota kantaa Hankamäen uuteen työyhteiskuntamalliin, jossa puolustetaan erästä perustulojärjestelmän muotoa. Tällainen malli saattaa hyvinkin olla kehittämisen ja harkitsemisen arvoinen, joskin ajatus luovaa työtä tekevien ihmisten tukemisesta uusien ”säveltäjän, kuvataiteilijan ja filosofin virkojen” muodossa (TK 327) kuulostaakin varsin utopistiselta. Hankamäki on ilman muuta oikeassa siinä, että globaalien markkinatalouden ehdoin toimiva yhteiskunta, jossa ihmisen – luovan yksilön – arvo alistetaan suuryritysten voitontavoittelulle, ansaitsee kirpeää kritiikkiä. Hänen työviranomaisten toimintaan kohdistamansa kritiikki (TK, luku 3) on niin ikään ainakin osittain huomionarvoista, samoin hänen (Rauhala muistuttava) arvostelunsa biologis-luonnontieteellisen ihmiskuvan taipumuksesta jäsentää työympäristöjen ongelmat työperäisiksi sairauksiksi (TK 250).

Outo käsitys kriittisyydestä

Jos Hankamäki olisi pysynyt tällaisissa teemoissa ja kirjoittanut tekstinsä hieman maltillisemmin, hänen puheenvuoronsa olisi vakavasti otettava. Nykyisellään se kuitenkin tuskin on sellainen. Seuraavassa kommentoin lyhyesti lähinnä Hankamäen tieteestä, filosofiasta ja yliopistosta esittämiä väitteitä, jotka ovat melkoisen rimalanalitus.

Yliopistoväki jakaa enimmäkseen Hankamäen huolen siitä, että ”yliopisto altistuu kilpailuajattelulle, jolloin totuuden ja tiedon tavoitelemisen myönnetään yrittäjätoiminnaksi ja kaupalliseksi tuotteeksi” (TK 76). Kuten monet

ajankohtaiset keskustelunaiheet, etenkin kiistelty uusi palkkausjärjestelmä, ovat osoittaneet, yliopistot ovat kriisissä, jonka seuraukset saattavat olla pelottavia. Tästä kriisistä ei kuitenkaan ainakaan Hankamäen eväin selviydytä.

Hankamäki korostaa usein kriittisyyden hyveitä: ”Perinteisillä sivistyksellisillä ja epäkäytännöllisesti motivoituneilla aloilla kuten filsofiassa parhaat tutkijat ovatkin juuri niitä kuspäitä, jotka omaksi onnettomuudekseen rohkenevat olla eri mieltä.” (TK 76) Hänen käsityksensä kriittisyydestä ja kriittisen filosofin tehtävistä on kuitenkin eriskummallinen. Jollakin tavalla tuohon ”kriittisyyteen” näyttää hänen mielestään kuuluvan se, ettei omia ajatuksia – omaa luovaa työtä – alisteta (varsinkaan kansainvälisen) tutkijayhteisön kriittiselle arvioinnille. Lainattakoon hieman laajemminkin:

”Esimerkiksi Suomen Akatemiasta rahoitusta voi saada vain sellainen filosofi tai tieteenharjoittaja, jonka tutkimus noudattaa tieteellisen kollektivismin ihanteita. Suomen Akatemia tunnustaa vain ”referoituja” julkaisuja, jotka on painettu valvojan silmän alla kansainvälisiin aikakauskirjoihin – vaikka niitä ei edes avaisi kukaan. [...] Tieteen historia osoittaa, että merkityksellisimpiä julkaisuja ovat aina olleet ne, jotka on tuotettu akateemisen kontrollin *ulkopuolella*, ilman lupaa. Ne on kirjoitettu tekijän omalla kielellä. Ansoita tuottaviksi tuloksiksi tulisikin tunnustaa ensisijaisesti kontrollin ulkopuolella painetut kotimaiset julkaisut, sillä niissä tutkija voi edustaa haluamaansa kantaa ja esiintyä omana itsenään. Ne tukevat tutkijan omia artikulaatioresursseja, kykyä sanoa sanottavansa, ja ne vahvistavat tieteen vapautta. Juuri vapaus ja riippumattomuus ovat todellisen filosofian ihanteita, kun taas kansainväliseen arviointiin alistetuille julkaisuille ei tulisi myöntää suurtakaan arvoa.” (TK 239)

Tällainen akateemisten julkaisukäytäntöjen räikeä väärinymmärtäminen – tai dokumentoimaton väite siitä, mitä tieteen historia ”osoittaa” – ei ansaitsisi huomiota, ellei vaarana olisi, että Hankamäen kannanottojen ajoittain liian kritiikitön vastaanotto mediassa saattaa johtaa harhaan sellaisia tiedepolitiikkaan vaikuttamaan kykeneviä ihmisiä, jotka eivät itse ole tieteenharjoittajia eivätkä ”sisältöpäin” tunne tieteellisten julkaisujen referee-menettelyn luonetta. Toki referee-järjestelmässä on aina kehittämisen varaa, mutta vertaisarviointi on tieteellisen kriittisyyden (yksi) kulmakivi, jota ilman Hankamäen peräänkuuluttamaa tieteen vapauttakaan ei lainkaan ole. On käsittämätöntä, että kukaan tutkijankoulutuksen saanut voi sekoittaa toisiinsa akateemisissa aikakausjulkaisuissa noudatetun referee-järjestelmän ja ”valvojan silmän alla” tapahtuvan ”kontrolloidun”

kirjoittamisen, josta vapautuminen, "ilman lupaa" kirjoittaminen, merkitsee pitäytymistä pelkissä kotimaisissa julkaisufoorumeissa ja luopumista alan laajan tutkijayhteisön kanssa käytävästä kriittisestä keskustelusta.

Referee-järjestelmä on kiinnostava teema, josta hieman vähemmän suorasukaisella kirjoitustyyllillä olisi voitu saada paljonkin irti. Oli si esimerkiksi ollut hyödyllistä tarkastella kysymystä siitä, missä mielessä kotimaiset aikakausjulkaisut voivat aidosti noudattaa referee-järjestelmää – tämä aihehan herättää aika ajoin keskustelua. Olen Hankamäen kanssa samaa mieltä siitä, että aktiivinen tutkija filosofian kaltaisella humanistis-yhteiskuntatieteellisellä alalla voi hyvin – ja hänen ehkä jossain määrin tulisi – julkaista myös omalla äidinkielellään. Mutta on outoa pitää laatukontrollin "tiukentamisena" vaatimusta, että filosofit osallistuisivat enemmän kotimaiseen julkaisutoimintaan (TK 244). Pikemminkin julkaisutoiminnan monipuolisuuden vaaliminen merkitsee sen myöntämistä, että filosofian kaltaisella alalla tarvitaan monenlaisia "laadun" kriteereitä.

Kansainvälisyyden kammo?

Kun Hankamäki menee niin pitkälle, että sanoo professorin viran saamiseen tarvittavan "vain hieman seurapiiritaitoja, sosiaalista koreografiaa ja onnea" (TK 85, kursivointi minun), nimittää Suomen Akatemiaa paitsi "tiedepolitiikan keppihevokseksi" myös "vapaamuurarien valheveljeksi" (TK 79) ja kutsuu tutkijoiden kansainvälisyyttä "huvimatkaileksi" ja huippututkimusta "huiputukseksi" (TK 78), paluuta ei ole. Tällaisen tekstin kirjoittaja diskvalifioi itsensä akateemisen keskustelun osanottajana. Kun sama kirjoittaja toteaa, että "filosofian alalla on ollut pitkään vallalla niin sanotun analyttisen systeemifilosofian paradigma, jonka edustajat ovat kääntäneet kassan aina omaksi edukseen niin Suomen Akatemiassa kuin säätiöissä ja tiedekunnissakin" (TK 81), arvioon on vaikea suhtautua vakavasti. Luonnollisesti filiosofiassa kuten kaikilla muillakin aloilla on intellektuaalisia perinteitä, joiden edustajat ehkä jossain määrin suosivat "omiaan", työnsä jatkajia, mutta juuri avoimen kriittisen keskustelun mahdollistamiseksi on vain entisestään tuettava Hankamäen jostakin syystä kammoamaa tutkijoiden kansainvälisyyttä, heidän kykyään kommunikoida mahdollisimman laajan ja monipuolisen akateemisen yhteisön kanssa. Nurk-

kakuntaisuushaikailu vain vahvistaa Hankamäen (perustellusti) tuomitsemaa tapaa suosia virantäytöissä ja resurssien jaossa "samaa mieltä" olevia.

Myös Hankamäen viittaukset filosofian perinteisiin, esimerkiksi "pragmatismiin" jonkinlaisena humanismin ja sivistyksen vastapoolina (TK 278-279), ovat kovin harkitsemattomia. Monella pragmatismia tutkineella filosofilla olisi aihetta loukkaantua väitteestä, jonka mukaan pragmatismia mukaan "totuus on tiedeyhteisön hyväksymistä", jossa totuudesta päättämisen luovutetaan "enemmistöjen valtaan" tieteen valtavirtoja ja -kulttuureita tukien – puhumattakaan seuraavasta: "Pragmatistit ovat useasti pyrkineet oikeuttamaan omaa asemaansa vahvemman oikeudella. He pitävät kilpailijoidensa väistymistä ja omia voittojaan todisteina oman tiedekäsityksensä oikeellisuudesta. Sen sijaan kriittinen ajattelu on aina toteutunut nimenomaan marginaaleissa ja vähemmistöissä, valtavirtojen ulkopuolella. Pragmatismi onkin pinnallisuuden kukoistusta, ylistyslaulua ja hovifilosofiaa." (TK 279)

Mitä esimerkiksi pragmatismia klassikot Charles Peirce tai William James olisivat tästä sanoneet? Tietenkin sanaa "pragmatismi" käytetään akateemisen maailman ulkopuolella monin tavoin, usein vailla yhteyttä pragmatismina tunnettuun amerikkalaisperäiseen filosofiseen suuntaukseen. Mutta koska Hankamäki läpi koko kirjansa korostaa olevansa filosofi ja lähestyvänsä työelämän ongelmia filosofisesti, häneltä tulee odottaa filosofisten "ismien" parempaa tuntemusta ja asiallisempaa käsittelyä.

Rauhala vs. Hankamäki

Vaikka minun on suhtauduttava Hankamäen edellä siteerattujen kaltaisiin väitteisiin torjuvasti, jopa paheksuen, myönnän, että hänen tekstinsä on sujuvaa, paikoin hauskaakin, ja että hänen kysymyksenasetteluillaan on aidot filosofiset lähtökohdat, jotka nimenomaan ansaitsivat asiallisempaa erittelyä. Sekä Rauhala että Hankamäki ovat aiheellisesti huolissaan ihmisen – luovan, kulttuuria rakentavan, merkitysarvoja tuottavan yksilön – alistamisesta mekaaniseksi jäsennetyn maailman merkityksetömäksi osaseksi, sekä ihmisen redusoimisesta luonnontieteiden tutkimien lainalaisuuksien "sokeaksi" toteuttajaksi että byrokratian kasvottomaksi välineeksi. Näitä reduktionistisia tendenssejä tuleekin tarkastella filosofisen ana-

lyysin ja kritiikin välinein.

Tässä arvioituista tarkasteluyrityksistä Rauhalan teos ansaitsee tulla luetuksi ja kriittisessä keskustelussa koetelluksi, mutta Hankamäen sutkaukset jääkööt niin sanotusti omaan arvoonsa.

Kirjoittaja on Tampereen yliopiston filosofian professori (mvs.) sekä Helsingin yliopiston teoreettisen filosofian dosentti ja yliopistonlehtori (vv.).