

Timo Kinnunen
Särkiniementie 16 A 41
70700 Kuopio
Finland

Pragmatismi ja amerikkalaisen filosofian traditio

PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO
by ORIGINAL 7.4.1989
ISBN 951-679-356-8
ISSN 0357-4105

Johdanto

Kirjoitin tämän tutkielman ollessani Jyväskylän yliopistolla ts. -vs. -tp -yms. Assistenttina ja amanuenssina 1970-luvun lopulla ja 1980 -alkupuolella (kuka sen nyt niin jullilleen muistaa). Noihin aikoihin vallitsi vielä taistolaisuuden suuri aalto, ja juuri kukaan ei tiennyt mitään amerikkalaisesta filosofiasta, eikä siitä oltu kiinnostuneita – tokko sitä luultiin olevan olemassakaan. Mehtonen, ja eräät muut, ehdottivat minulle, että kirjoittaisin jotakin amerikkalaisesta pragmatismista. He kai ajattelivat, että se olisi lähellä sosialistista yhteiskuntakäsitystä ja kommunismin maksiimeja, tai jotakin vastaavaa. Aloitin kirjoittaa, ja koska asiasta ei ollut mitään etukäteistietoja suomenkielellä, päätin tehdä työstä niin laajan kuin vain mahdollista. Pysin myös ilomaisussani yksinkertaisuuteen, että jokainen lukija tekstiäni ymmärtäisi. Suuri valistustehtävä, näet. Kun nyt olen käynyt työtäni läpi vuonna 2008, huomaan selvääkin selvemmin kaikki ne syyt, mikseivät amerikkalaiset kutsuneet minua Yhdysvaltoihin, tai tukeneet työtäni millään tavalla. Olisivat vaikka antanee edes jonkinlaisen huomionosoituksen – ja mielummin riihikuivaa rahaa. Antoivathan CIA:n miehet rahaa salkkukaupalla Suomen sosiaalidemokraattiselle puolueellekin, jota sundqvistit sun muut Tukholmasta kävivät hakemassa. Ehkäpä CIA ei vain tiennyt minusta mitään. Toisaalta: tämä työ olisi ollut heille liian vaikea pala nieltäväksi eräiltä osiltaan, sillä siellä haluttiin ilmeisesti vaieta monistakin asioista, tai sitten Suomessa pidettiin visusti huolta siitä, etteivät jenkit minun töistäni mitään tietäneet. No, tämä työ julkaisiin kuitenkin julkaisusarjassa, mutta tätä ei juurikaan arvostettu - ainakaan Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksella, vaikka juuri tämä työ vaikutti siihen, että tein eräitä muita töitä C.S. Peircen filosofiasta. Koska kuitenkin jouduin toimimaan lähes täysin yksin, ja vailla minkäänlaista henkistöä tukea, en lopulta jaksanut pakertaa, ja mielenkiintoni aiheeseen alkoi kuivua. Kävi niin, että kukaan ei edes vaivautunut lukemaan myöhempää, väitöskirjaksi aikomaani tekstiä, ja se pyydettiin kääntämään jollekin sivistyskielille. No, käänsin sen englanniksi, vaikkeen olekaan varsinaisia kielimiehiä. Turhaan sekini, sillä ei sitä kukaan lukenut. Odottelin kuukausikaupalla opintorahan turvin eläen, mutta mitään eki tapahtunut. Niinpä minusta ei tullutkaan filosofian suurta poikaa, vaikka luulenkin, että aikaa myöten olisin saattanut jotakin löytääkin. Jotakin ehkä tärkeääkin. No, olisinhan minä tosin päässyt Yhdysvaltoihin stipendillä tutkimaan filosofiaa, ja kävin läpi kaikki turvallisuushaastattelut ja sukuselvitykset joita jenkeillä noihin aikoihin oli. Haatattelijat kehottivat naimaan Yhdysvalloissa syntyperäisen amerikkalaisen nuoren naisen, jonka myötä saisin vakituisen kansalaisuuden. Olenkin joskus miettinyt millaista olisi voinut olla naimisissa amerikkalaisen naisen kanssa? Minulle ehdotettiin myös että hakisin Upsalaan johonkin silloin siellä avoinna olleeseen virkaan, mutten kuitenkaan hakenut, koska eihän minusta olisi professoriksi ollut. Minulla ei näet ollut sanomaa. Tähän suostutteleluun saattoi vaikuttaa se, että Ruotsissa ja Norjassa oltiin kiinnostuneempia amerikkalaisesta filosofiasta kuin täällä – olihan siellä Gullvåg ja kumppanit.

No niin, kävin siis läpi tämän tekstin uudelleen kesäkuussa vuonna 2008, ja selvensin tekstistä niitä asioita, joita en enää niitä lukiessani ymmärtänyt. Nuorempana sitä on halunnut olla näppärämpi kuin onkaan, vaikka siten sitä vain sotkeutuu sanoihinsa. No, ei se mitään, sanoi Eemeli. Nykymaailman niin sanotut julkimofilosofit ovat vuosien vieressä muuttuneet viisastelijoiksi, eli *sofistoiksi* sanan negatiivisimmassa merkityksessä, jotka haluavat tulkita kaikkea vain nykyhetkestä, ja irroittaa oppilaansa ymmärtämisen laajemmista konteksteista: Vain korruptoitunut filosofi voi epäillä metsän olemassaoloa, ellei juuri hän ole sitä itse havainnoimassa – eikä siten voi kuulla kuinka puut ryskyen kaatuvat monitoimikoneiden moukaroimina, tai kuinka sairaalassa vedetään töpseli irti rautakeuhkosta, jota

tarvitaan jollekin nuoremmalle. Tällaisen opportunistifilosofin maallinen omaisuus voitaisiin takavarikoida sillä perusteella, että hän ei hän usko sen olemassaoloon; se kun lakkaa olemasta ellei hän ole sitä herkeämättä vahtaamassa, ja samoin voitaisiin epäillä hänen tietävän yhtään mitään, koska ei kuitenkaan voi jatkuvasti tarkkailla tietämiään asioita. Viisasteluahan tämä tällainen on kaikki tyynni, mutta juuri siten tullaan julkkikseksi, ja kansakunnan pelleksi kaapin päälle.

Eihän filosofia maailman asioita ratkaise, ja pelkästään filosofioimalla asioita ei voi ymmärtääkään. Siksi kirjoitin aikanaan tämän tutkielmanikin niinkuin kirjoitin, eli halusin sisällyttää siihen mahdollisimman paljon erilaista dataa, jotta se kertoisi myöhemminkin jotakin. On samantekevää mitä valitaan esitettäväksi, kunhan kerätään kaikkea mahdollisimman paljon. Vasta tulevaisuus antaa datalle merkityksen. Se kertoo miten tämä tietty kaveri maailmansa näki, ja se kertyy jotakin maailmasta, jossa hän eli. Ja asiathan eivät ole sinällään muuttuneet juurikaan, koska esimerkiksi USA elää edelleen myymällä aseita, ja koska se edelleen on täynnä omaa sotilasmahtiaan, ja hyökkäilee milloin mihinkin, koska amerikkalaiset eivät kuulemma ole turvassa, ja koska joka paikassa on vihollistaistelijoita. Jos he pysyisivät omien maantieteellisten rajojensa sisäpuolella, ei heitä kukaan asiakseen vainoaisi, mutta kun se öljy ja raha houkuttavat. Armeija on muodostunut omaksi päämääräkseen, vaikka se oli alunperin alisteinen keino saavuttaa erityispäämääriä. USA on edelleenkin valtio, jossa vuorottelevat edistyksen lyhyet kaudet pitkien konservatismien kausien kanssa, ja jossa politiikka kääntyy väliin sisäänpäin, ja toisinaan taas ulospäin, niinkuin nyt - ja kaikki taputtavat karvaisia käsiään. Kiitosta en tästä työstäni juurikaan saanut, vaan työni arvioitiin soveltuvan lähinnä *opiskelijoiden lukemistoksi*, eli lukekaa siis vapaasti, koska työn on sellaiseksi tarkoitettukin.

Ja vielä...

Jokainen uusi aikakausi länsimaisen sivistyksen historiassa on tuottanut uusia filosofisia reaktioita, mitä ennestään tiedostettuun tulee, ja sen myötä myös maailmankuvat ovat kokeneet muuttua. Vaikka jotkut väittävätkin, että nykyisyys ei juonnu millään tavoin siitä mitä on ollut aikaisemmin, ei heihin kannata uskoa, sillä he ovat kuitenkin väärässä. Tosin aikakausista tietoisella reflektiolla muodostettavissa oleva kokonaisuus edustaa meillä lähinnä kirjoitetun historian aikakauden sitä osaa, jonka aikana laadituista kirjoituksista on voinut päätellä jotakin yleisempää. Ensimmäisen tunnistettavan reflektiivisen ajanjakson on perustellustikin sanottu ajoittuvan kauteen, jonka yleisnimenä on *Antiikin Kreikan filosofia*, jolloin tehtiin ensimmäisen kirjallisesti muistiinmerkityt dokumentit suoritetuista kokeista ajattelun piirissä, ja viimeisin kausi muodostuu tämän päivän yksittäisyyksiin hajoamisesta ja tietystä pyrkimyksestä asettaa ihminen vähäiseksi roolinottajaksi kasvi- ja eläinmaailmassa. Tätä edustavat myös useimmat niistä nykyfilosofeista, jotka kiistävät nykyisyydeltä kaikkein yhteyden menneeseen - ikäänkuin edustaen solipsistista maailmankuvaa. On kuitenkin perusteltua puhua *aikakausista* siksi, ettei syntyisi käsitystä menneisyydestä sellaisena, joka olisi ilman muuta redusoitavissa nykyisyydestä; että menneisyys olisi eräänlainen tiedollinen formaatti, jonka loogisena juontumona nykyisyyden tiedollisuus olisi. Ja on myös perusteita olettaa, että filosofian historia ei ole jotakin aikojen alussa määrättyihin tuloksiin päätyneyttä, tai kulkuaan ohjaavalla tavalla reflektiivistä.

Näkemyks, jollainen näyttäisi jäävän jäljelle, olisi historiallisuus samaisessa mielessä kuin mitä se muidenkin historiallisten tapauskulkujen kohdalla on. Kuitenkaan näin ei liene asia, sillä harvat inhimillisistä pyrkimyksistä omaavat aktiivien filosofian juontumojen kantaaottavuutta traditioihinsa - eli osa historiallisista kehityskuluista vain tapahtuisi kaikenlaisten, ei-filosofisten mekanismien ohjaamana. Tästä esimerkkinä voi olla Suomessa maatalouden koneistuminen, joka on seurausta mm. siitä, että työvoimaa ei ole pitkään aikaan ollut saatavilla maaseudulla vanhakantaisten työtapojen edellyttämällä tavalla, eli koneiden yleistyminen maalla on tavallaan pakollinen seuraamusvaikutus tästä, ja muista yleisistä yhteiskunnan muutoksista. Tämä ei kuitenkaan tarkoita lainkaan sitä, että muutos olisi peruuttamaton, tai sitä, että yhteiskunnan tietokoneistuminen ja teknistyminen olisivat jotakin joka ei voisi näivettyä loppun jonakin päivänä, ja sen tullalle voisi palata joitakin sitä edeltävistä tiloista, kuten luontaistalous. Joitakin esimerkkejä: Joidenkin tutkimusten mukaan *Inkavaltion* tuhoutumisen syynä oli ilmastonmuutos, joka merkitsi siellä kuivuutta. Tuloksena oli se, että *Inkavaltion* entiset kansalaiset palasivat takaisin alkuperäiseen, yksinkertaiseen elämänmuotoonsa, ja hylkäsivät kaupunkinsa. Samantapaisen selitystavan mukaan tulivuorenpurkaus ja hyökyaalto tuhosivat Kreetalla vallinneen korkeakulttuurin, ja siellä asuneen kansan entinen merien herruus ei enää koskaan palannut takaisin. Jos

historiaa tarkastelee yleisemmältä kannalta, niin sivilisaatiot eivät ole koskaan olleet ikuisia, vaan ovat syntyneet ja kuolleet kukin vuorollaan, ja uudet, entisten tilalle rakentuneet sivilisaatiot ovat läpikäyneet samantapaisia kehitysvaiheita kukin, ja mikään niistä ei ole lähtenyt valmiilta pöydältä. Myös teknis-tieteellinen yhteiskunta voi tuhoutua, ja se on sen todennäköisin kohtalo joka tapauksessa. Toisaalta: ajattelu olisi strukturoidussa muodossaan mahdotonta ilman epäilyä, ja toisaalta luottaneutta metodien pätevyyteen. Kuitenkaan historialliset tapahtumat yleensä eivät kontrolloi samaisella tavalla juontumistaan, tai niiden ihmiset pohdi alati sitä, missä ovat osallisina ja millä tavoin.

Luon lyhyehkön, skemaattisen kuvauksen ajattelun ja filosofian kehityksestä. Kyseessä ei ole muuta kuin karkeistettu kuvaus, koska todellisuus ei ole sen laatuinen, että se helposti taipuisi kaavakuvien tai muiden yksinkertaistuksien pakkokuolaimiin.

Antiikin kreikkalaisten filosofiaa ei niinmuodoin saata rajata yhdeksi ja ainoaksi filosofiaksi, koska he ottivat kantaa tuntemaansa todellisuuten mitä erilaisimmin tavoin. Antiikin ajattelijoiden voi sanoa mm. pyrkineen tarkastelemaan järjellisuuden ja tunnepohjan välisiä selitesuhteita ja luoneen useitakin koulukuntia koskien sitä, millaista on hyvä elämä ja missä määrin tällaiseen hyvään elämään saattaa sisältyä aistinautintoa ts. kuinka keskeisen osan aistillisuus voi inhimillisessä elämässä saada. Yhtä hyvin heidän voi sanoa konstruoiden sen luonnontieteen perusmallin, josta eri tieteenalat myöhemmin erityivät, tai logiikan ja matematiikan keinoksi todistaa syy- ja seuraussuhteita. Myös lääketieteen ja historian kehittämisessä heillä oli merkittävä roolitus. Yleisesti: he vapautuivat perinteen ja tradition pakkokuolaimista niin, että eivät perustaneet selittyvyyttä alati siihen, mitä esi-isät olivat kussakin tapauksessa tehneet. Aistillisuuden ei siten katsottu riittävän totuuden tavoittamiseen, vaan totuuden tavoittelun katsottiin kuuluvan järjellisen toiminnan piiriin, jossa on omat, syllogistiset lakinsa. Aistillisuus ohjaa ihmistä orientoitumaan oikein vain, jos se liittyy oikeanlaisessa suhteessa inhimilliseen, järjelliseen toimintaan, jolla totuus tavoituu. Geometriaa, joka koostuu erilaisista tavoista todistaa joitakin suhteissa olemisen tapoja abstraktioiden maailmassa, pidettiin pedagogisena välineenä havainnollistettaessa ihmisällyn tapaa saavuttaa kosketus tosiasialliseen maailmaan, jonka ei katsottu olevan luonteeltaan häilyvän fenomenalisen, myöhemmän ajan terminologiaa käyttäkseni. Antiikin kreikkalaisessa filosofiassa on jo havaittavissa selviä viitteitä puhtaasti materialistisistakin suuntautumista, joissa nähtiin maailman olevan selittyvissä kvantitatiivisestikin, koska maailman pienimpien osasten katsottiin olevan neutraaleja, vakioisia hiukkasia, joiden kombinaatioista saattaa muotoutua kaikki, mikä luonnossa on.

Keskiajan skolastiikan ja katolisen kirkon enenevän vallan aikakaudesta totean loogisten syllogismien kehittyneen edelleen, mutta niin, että ne joutuivat alistaiseen suhteeseen Jumalan olemassaolon todistamisessa olemassaolevaksi (aineen pyrittiin näkevän selittyväksi niin, että se on sitä, mikä ihmisessä on lihaa ja raadollista, tai johon harhautunut henki kiintyy). Tosin tällöinkin on huomattava, että Jumala oli todistamisen elementtinä yhtä välttämätön kuin kreikkalaisille Liikkumaton Liikuttaja, tai perussyy, jota ilman maailmaa ei voisi olla olemassa. Eettisten kysymysten negatiivisten polariteettien nähtiin skolastiikan aikakaudella liittyvän aineeseen, materiaan ja positiivisten polariteettien liittyvän hengen, spirituaalin tahdon noudattamiseen; todistamisen välineet olivat alistaisessa suhteessa ja yhden päämäärän palveluksessa. Toisaalta tiedämme, että keskiajalla esiintyy jo tendenssejä tahdosta puuttua Jumalan luomaan maailmanjärjestykseen yrittämällä tuottaa arvottomista aineista arvokkaina pidettyjä aineita, ja uskoa tuottaa koulutuksen avulla edullisia muutoksia siinä, mikä ilman opetusta jäsi hedelmättömäksi.

Luonnontieteiden noustessa voimaansa skolastiikan suosta, alettiin yleisemmin ajatella niin, että tietäminen on pitkälti samaa kuin tietää mitattavissa olevia tosiasioita ja kausaalisuhteita luonnosta itsestään erilaisten, järjestelmällisten kokeiden ja havaintojen luonnollisena lopputuloksena. Se, mikä tässä ajattelussa oli uutta esimerkiksi muinaisaikain suuremmissiin astrologisiin löydöksiin on se, että tietäminen tosiasioista luonnosta ei palvellut sinänsä mitään erityisiä hengen asettamia päämääriä. Vaikka tietenkin tässä yhteydessä voi todeta, ettei muinaisaikain astrologia todennäköisesti olisi kehittynyt korkealle tasolleen ilman kauppiaiden tekemiä tähtitieteellisiä havaintoja kauppareittiensä varrelta, tai ilman heidän tarvettaan tietää tähdistä jotakin, jotta olisivat kyenneet suunnistamaan oudoillakin seuduilla liikkeessään. Luonnontieteiden nähtiin tuottavan ihmisille hyvää ja muuttavan ihmisten asuttamaa maailmaa paremmaksi paikaksi elää (inhimillinen toiminta kykenee muuttamaan välineiden kautta maailmaa yhä paremmaksi ja paremmaksi). Hengen kaikkivoipaisuuteen ei enää uskottu, koskapa henki

salli tehtävän muutoksia luomassaan maailmassa -ja toisaalta henki salli esiintyvän viljalti inhimillistä kärsimystä luomassaan maailmassa. Tässä kuitenkin tarkentaisin, mitä inhimilliseen kärsimykseen tulee, että sellaisen toteaminen esiintyväksi edellyttää siitä tietoisena olevuutta; ihminen, joka ei näe maailmalleen olevan vaihtoehtoja, tai toiminnoilleen ja elämäntavoilleen muita toteutumisien mahdollisuuksia ei voi "kärsiä". Siten vain "tieto voi lisätä tuskaa". Luonnontieteen voittokulun alkuvaiheessa muuttui matematiikan luonne niin, että siitä työstettiin välineet sekä tieteelliseen päättelyyn. Välineillä kyettiin annettujen kvantitaatioiden hallittuun prosessointiin niin, että tuloksiksi saatujen kvantitaatioiden keskinäisten, muuttuneiden suhteiden voitiin luotettavasti katsoa ilmaisevan jotakin reaalisena ja ilmaisullisia ominaisuuksia omaavana pidettävää asiain tilaa. Saatu kuva oli dynaamisella tavalla hetkellinen ja perspektiivinen, minkä mahdollisti differentiaali- ja integraalilaskennan keksiminen, ja saatu kuva oli myös ennustava, minkä mahdollisti tilastomatematiikan menetelmien kehittyminen, joka kykeni hyödyntämään differentiaali- ja intergraalilaskennan funktionaalisuutta.

Ei ihme, että materialistinen ja atomistinen ajattelu saavutti nyt suurta jalansijaa ja sellainenkin ajattelu yleistyi, että luonto ei ole olemassa erityisesti ketään varten. Miksei sitten olisi käsitetty sen olevan olemassa ihmistä varten, joka voi muovata siitä halutunlaisen kokonaisuuden?

Eettiseltä kannalta oli arveluttavaa, että ryhdyttiin puhumaan luonnon oikeudesta ja myöhemmin, evoluutioteorian ilmaannuttua näyttämölle, vahvemman oikeudesta, jota olisi vaikea ymmärtää ilman lisääntynyttä kyynisyyttä ja oman oikeuden korostamista ja ihmisten esineellistämisen tendenssiä. Tämä saattaa johtua siitä, että ei koettu enää oltavan luonnon armoilla samaisessa mielessä kuin ihminen muinaisina aikoina oli, ja siitä, että tieteellis-teknisen kehityksen lasku ei vielä ollut langennut maksettavaksi. Idealismien nimellä tunnettua ajattelua oli vieläkin toki olemassa mutta muuttuneessa muodossa, sillä henkeä ei enää tahdottu käsittää ihmisiä suoranaisesti ja yksilöllisesti kontrolloivana voimana, vaan myöskin ihmisillä nähtiin olevan mahdollisuus vaikuttaa siihen, mitä henki tulee seuraavassa hetkessä tekemään. Idealismissa myönnettiin se, että ihminen on ehkä enemmän sidottu fenomenaaliseen maailmaansa kuin antiikin ajattelijat olivat ajatelleet. Oleellisin ero keskiajan skolastikkojen näkemyksiin hengestä näillä uuden aallon idealisteilla oli, että henki nähtiin perin neutraalina, mikä johti senkaltaisiin eettisiin kannanottoihin, että ihminen itse on itsensä paras malli ja että ihminen on henkeä siten, että hän kykenee ohjaamaan maailman tapahtumista (hengen nähtiin omaavan psyykkistä ominaisluonnetta).

Lisääntynyt materialistinen painotteisuus ja ihmisen yliveraisuuden korostaminen luonnontieteellisen maailmankuvan ja luonnontieteellisen ajattelun levittäytyessä lähes jokaiselle kuviteltavissa olevalle elämänalueelle, johti siihen, että etiikkaa, puhdasta logiikkaa ja matematiikkaa, uskontoa ja muita ei mitattavissa olevaisuuksia alettiin pitää jonakin, joka keskeisin sisältö on irrallaan varsinaisesta reaalisesta, inhimillisestä todellisuudesta, mutta jotka ulkoisten havaittavuuksiensa ja käytöllisyyksiensä puitteissa olivat tutkimuksellisia kohteita siinä missä mitkä tahansa luonnonilmiöt. Yhdysvalloissa, josta tämä tutkielma pääosin kertoo, panpsykismien nimellä kutsuttu maailmankatsomus sai johtavan aseman, kuten sen uskonnollinen vastine prosessiteologia, millä on osin juurensa siinä, että Pohjois-Amerikan valkoisten siirtolaisten pääosa edusti erilaisia uskonnollisia toisinajattelevia, jotka eivät tahtoneet minkään ryhmittymistä saavan valtionuskonnon asemaa, ja siitä, että hegeliläinen ajattelu sai Keskilännessä St Louisin tienoilla vahvan jalansijan, sillä muodostaahan saksalaisperäinen väestö sentään huomattavan osan Yhdysvaltain väestöstä, ja heillä oli taloudellista potentiaalia perustaa hegeliläisiä tutkimuslaitoksia uuteen kotimaahansa. Panpsykismi ja prosessiteologia ovat tietynlaisia johdoksia hegeliläisestä ajattelusta.

Kun logiikka ja matematiikka olivat olleet skolastiikan aikakaudella alisteisessa suhteessa yhden jumaluuden todistamisessa, niin karkeistaen voisi sanoa, että niistä johdetut tietojenkäsittelyjärjestelmät ovat alisteisessa suhteessa nykyään eksaktin, arvovapaan tieteen ideaalille, jonka tulkitaan merkitsevän tutkimuskohteiden kliinisen puhdasta tarkastelua ja tarkastelusta johdettuja päätelmiä. Tällaisina objektina tutkimuksen kohteet voidaan alistaa mitä mielivaltaisimpiin menettelyihin. Jos kohteina ovat ihmiset, he eivät useinkaan omaa arvoa sinänsä. On otaksuttavaakin, että tällaisessa katsannossa etiikka ja uskonto ovat pidetyt ihmismielen subjektiivisina luomuksina. Vähitellen on siis käynyt ilmi, että ihmisen tieteensä välinein ja käsittein manipuloima luonto eliöineen ja ihmisineen on vähitellen luhistumassa ja

että ihminen on tehnyt itsestään esineen, johon voidaan kohdistaa mitä mielivaltaisempia toimenpiteitä ilman, että sitä koettaisiin eettisesti aveluttavaksi. Teknis-tieteellisten instituutioiden käyttöönsä kehittämät apuinsituutiot (koordinoivat, hallinnolliset, puolustukselliset yms.) ovat itsenäistyneet omiksi päämääriseksi, jotka ovat pakottamassa tieteen instituutioita tehtäviin, jotka ovat niille alisteisia. Tästä huolimatta katsovat monet filosofian traditiot ja tieteenalat, että niillä ei ole mitään tekemistä moraalisten kysymysten kanssa.

Esitin tämän lyhyen skenaarion siksi, että se taustoittaa amerikkalaisen filosofian traditioita monin osin: Pohjois-Amerikkaan muuttaneet siirtolaiset joutuivat ns. lännen valloituksen aikana olosuhteisiin, jotka kasvattivat heistä perin käytännöllisiä ihmisiä (johon liittyi ikävänä lisäpiirteenä intiaanien kansanmurha), mikä on myöskin heijastunut amerikkalaisen filosofian traditioon merkittävällä tavalla. Siirtolaisuuden alkuaikoina uudisraivaajien suhde uuteen kotimaahansa ja sen luonnonolosuhteisiin oli vankasti välineellistä laatua ja käytännöllisyyttä korostavaa, korostuneen individualistista ja nurkkakuntaista uskonnollisessa mielessä. Uudet filosofiset virtaukset tulivat myöhemmin sulautetuiksi amerikkalaiseen mentaliteettiin niin, että mikään uusista virtauksista ei säilynyt sellaisenaan, vaan muuntui perin pohjin alkuperäisestä muodostaan.

Siirtolaisten voidaan sanoakin kasvaneen materialismiin ja heidän ajattelussaan oli toisaalta varsin runsaasti fragmentaareja elementtejä. Kaiken tuli palvella käytäntöä ja olla selvästi kaikkien ymmärrettävissä ja samalla tavoin tulkittavissa. Amerikkalaisten hengeasenne oli näinollen valmis ottamaan vastaan ja osin synnyttämäänkin teknis-tieteellistä vallankumousta. Tiedän tässä kohden tekeväni tiettyä vääryyttä yleistäessäni amerikkalaiset edelläkuvatunlaikseksi stereotyyppiseksi ihmishahmoksi mutta en voi oikeastaan mitään sille, että sentapainen vaikutelma minulle on amerikkalaisista syntynyt perehtyessäni rajoitetuilta osin amerikkalaiseen filosofiseen ja filosofis-poliittiseen traditioon. Voidaan sanoa, että vaatii tiettyä hengenasettamaa ajatella ihmisiä monimutkaisen, itsesääntöisen koneen kaltaisina. Olkoonkin niin, että loogisen positivismin nimellä tunnettu filosofistieteellinen ajattelutapa on synnytetty Vanhassa Kunnossa Euroopassa, niin on kuitenkin totta, että se on vaikuttanut ehkä eniten juuri amerikkalaiseen ajattelutapaan, koskien todellisuuden luonnetta ja selittymisen tapaa. Toisaalta voidaan sanoa niinkin, että ehkä missään muussa läntisen sivistyspiirinmaassa eivät tieteen osittain luomat apuinsituutiot ole saaneet samanlaista vaikutusvaltaa ja voimaa kuin juuri tämän päivän Yhdysvalloissa; missään muussa maassa apuinsituutioiden kontrolli koskien harjoitetun tieteen ja filosofian luonnetta ole ollut yhtä ohjaava kuin juuri Yhdysvalloissa. Missään muussa läntisen sivistyspiirin valtiossa ei teknis-tieteellisen osaamisen taso ole niin korkea ja suorituskykyinen kuin Yhdysvalloissa, mikä tarkoittaa tässä myös omavaraisuutta niin tarvittavan energian saannin kuin myös tarvittavien raaka-aineidenkin suhteen. Tosiasiassa Yhdysvallat sijaisee kaikkialla maapallolla mitä erilaisimmin vaikutussuhtein. Todettakoon, että muissakin länsimaissa teknis-tieteellisissä yhteiskunnissa esiintyy yleisenä prinssiippinä vakuuttuneisuus ihmisen kaikkivoipaisuudesta suhteessa luontoon ja ihmiseen itseensä mutta ne, varsinkin Vanha Eurooppa, on huomattavasti mutkikkaampi.

Eri alojen tiedemiesten- ja naisten tulisikin suunnata erityisesti ponnistelunsa etiikan löytämiseen uudelleen ja kyetä ikäänkuin näkemään se, mitä ihminen lajina on tekemässä meille kaikille maapallon asukkaille yhdessä ja erikseen. Kun **William James** yritti aikanaan selittää, kuinka suuressa määrin kaukaisina ja etäisinä pidetyt filosofiset traditiot ja tieteen oppirakennelmat liittyvät ihmisten jokapäiväiseen elämään sen kaikessa, alastomassa konkreettisuudessa, hän mitä ilmeisimmin pyrki saattamaan ihmisiä näkemään ne näkymättömät ja monin tavoin risteilevät langat, joilla ihmisiä ohjaillaan marionettinukkien tapaan kaikilla elämän näyttämöillä, joita ihmiset kokevat ymmärtää. Toisaalta kun **William James** toteaa "todellisuuden olevan jotakin vasta tekeillä olevaa, jonka täydellistyminen on osaksi tulevaisuuden varassa" hän tahtoo tällä kiinnittää huomiota siihen, että ihminen luo suuresti onnensa ja onnettomuutensa, kärsimyksensä ja ilonsa. **James** kysyy: "Mitä tästä elämästä mahtaa tulla"? ja "Miksi tämä maailma on muodostumassa"? -eikä unohda uskonnon merkityksellisyyttä asiana, joka todella tahtoo sanoa jotakin. **James** ei kuitenkaan ole halukas tässä yhteydessä tieto-opillisiin tarkasteluihin, koska ne ilmaisevat pelkästään jonkin asian loogisen rakenteen, jolla sellaisena on identtisyttä miljooniin muihin merkityksellisten asiain formaaleihin muotoihin, vaikka niissä kussakin olisi eri sisältönsä. **Jamesin** filosofia asettaa ihmiselle suuren eettisen vastuun siitä, mitä tulee kulloinkin todeksi määriteltynä nähden, kun taas arvovapaa, positivismin kyllästävä tieteenihanne vain toteaa

joitakin asioita ja suhteuttaa niitä loogisesti ehyisiin viitteistöihin, katsoen itsensä vapaaksi kaikesta vastuusta.

1. Historiallinen katsaus 1750-luvulta 1940-luvulle

PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO
by ORIGINAL 7.4.1989
ISBN 951-679-356-8
ISSN 0357-4105

1.1. Siirtomaa-ajan alkutaipaleelta

Amerikkalaisen filosofian traditiossa on selvimmin esiintyvänä piirteenä *tiedon käytettävyyden ja sovellettavuuden ajatus*, mikä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että amerikkalainen filosofia olisi ollut, ja olisi yhätkin syvemmältä filosofiselta kannalta vailla yleisempää merkitystä. Amerikkalaisten filosofien käyttämät *metodit* olivat yhteneväiset vanhalla mantereella käytettyjen metodien kanssa koskien niin päätelemisen sääntöjen sovelluksia kuin myöskin päättelyssä käytettyjen tosiasiaain määrittelyn tapaa. Toisaalta amerikkalainen filosofia on absorboinut itseensä valtaisan määrän mitä erilaisimpia filosofian virtauksia mutta on samalla tarkoin pitänyt silmällä käytettyjen filosofisten traditioiden käytettävyyden vaadetta - mikä taas on käytännössä merkinnyt tiedollisen aineksen uudelleenmuokkausta, jotta asetetut toiminnalliset päämäärät oltaisiin voitu saavuttaa. Edellämainittu koskee niin siirtomaa-ajan alkutaipaleen amerikkalaista filosofiaa -kuin myöskin amerikkalaisen filosofian traditiota ylipäätään (ENCY, 1, p.83, 1967).

1.1.1. protestanttinen filosofia

Brittiläinen vaikutus amerikkalaisten instituutioiden muodostumiseen ylipäätään on varsin merkittävä. Erityisesti tässä yhteydessä kannattanee mainita puritanistien vaikutus Massachusetts Bay'n alueella. Yleisesti voidaan todeta että katolisen kirkon oppisisältöjen suhteen *protestanttisten uskonnollisten ryhmittymien* vaikutus amerikkalaisen yhteiskunnan muodostumiseen on ollut varsin merkittävä. Nykypäivän Yhdysvalloissa erilaiset protestanttiset uskonnolliset yhteisöt muodostavatkin selvän enemmistön liittovaltion yli kolmestasadasta uskonnollisesta ryhmittymästä prosentuaaliselta osuudeltaan laskien (ENCY, 1, p.83, 1967; OTAVA, 20, p.8060, 1981). Puritanistien, ja protestanteista kalvinistien, uskonnollisten oppien sisältöjen tulkinnoilla on tiettyä samankaltaisuutta. Molemmat uskonnolliset ryhmittymät pitivät Jumalaa kaikkivaltiaana, jota perisyntien saastuttamien ihmisten tuli ehdottomasti totella ja johon ihmisten tuli olla jatkuvassa yhteydessä jumalanpalvelusmenojen kautta, sekä myöskin henkilökohtaisten hartaushetkien välityksellä. Pelastusta ei kalvinistien ja puritaanien mukaan voitu saavuttaa hyviä töitä tekemällä ja *pyhien yhteisöön pääsy oli Jumalan ennalta määräämä*. Hyvien töiden tekemisellä ihminen tosin saattoi tehdä sielunsa vastaanottavaiseksi Jumalan suuruudelle ja hyvyydelle (ENCY, 1, p.83, 1967).

Edellämainituista syistä johtuen puritanistit ja kalvinistit joutuivat filosofiseen ristiriitaan vapaan tahdon olemassaolon ja deterministisen maailmanselitysmallin välillä, joista he itse kannattivat jälkimmäistä. Puritaanien etiikka perustui pitkälti ankaralle työnteolle ja käytännön saavutuksille sosiaalisessa, myönteisessä mielessä, mikä seikka on yhteinen yleensäkin protestanttiselle liikkeelle. Kaikkein selvimmin puritanismissa - kuten protestanttisissa liikkeissä yleensäkin - on selvä individualismin korostaminen koskien uskontoelämää, koska puritanistit katsoivat, että kirkko instituutiona ei saattanut vastata jokaisen yksilön ihmis-jumalasuhteesta. Toisaalta todettakoon kuitenkin, että individualismi ei merkinnyt sallivuutta harhaoppisten suhteen, vaan uskontokunnan jokaisen jäsenen piti noudattaa annettuja uskontoelämän muotoja (ENCY, 1, p.84, 1967). Viimeksimainittu seikka näkyikin selvästi siinä filosofiassa, jota uskonnollisten ryhmittymien piirissä harjoitettiin. Filosofointi ei suuntautunut niinkään teoreettisten kysymysten pohdintaan, vaan oli selvästi käytännöllis-painotteinen. Ko.-filosofit pyrkivät puolustamaan uskonkappaleita niihin kohdistettua kritiikkiä vastaan -ja tällä tavoin selkeyttämään sitä, mikä oli tulkittavissa harhaoppisuudeksi. Esimerkiksi otettakoon Jonathan Edwards,

joka teoksessaan 'Freedom of the Will, 1754' pyrki idealismin termejä käyttäen puolustamaan kalvinismin uskonkappalten oikeellisuutta. Edwards oli teoksessaan determinismin kannalla lausuessaan, että 'jokaisella tapauksella on syynsä' -niinkuin Jumalan tarkoitusperät kulloinkin viitoittavat, koskien niin tapausten kulkua ylipäätään kuin myöskin yksittäisiä tapahtumisia, joita ihmisille kokemuksellisuuksina annetaan (ENCY, 1, p.84, 1967).

1.1.2. spiritualistinen filosofia

Englantilaisen filosofin, Berkeleyyn, ajattelu vaikutti syvästi Samuel Johnsoniin, joka immaterialistisen filosofiansa lisäksi tunnetaan Columbian Kings Collegen perustajana. Berkeley vieraili siromaa-ajan alkutaipaleella uudella mantereella ja hänen filosofiansa, joka voidaan kiteyttää lauseeseen 'esse is percipi' teki muiden filosofien ohessa myöskin Johnsoniin syvän vaikutuksen. Spirituaalista olemoa ja olentoa pidettiin tässä filosofisessa suuntautumassa todellisena, ja materiaa ainoastaan spirituaalin olemisen heijastumana. Johnsonin filosofiassa on Berkeleyyn filosofiaan nähden se ero, että Johnson tuo lisäoletuksena esille abstraktien arkkityyppien olemassaolon mahdollisuuden, jotka saattavat tulla ihmisen kokemuksellisiksi tajunnansisällöiksi. Myöhemmässä amerikkalaisessa filosofiassa tulemme havaitsemaan, että spiritualistinen maailman tulkinta saa ajallisessa progressiossa yhä uusia muotoja, jotka kukin heijastelevat aikansa todellisuudenkäsitteitä ja poikkeavat eräin osin suurestikin vanhan mantereen todellisuudentulkinnosta (ENCY, 1, p.84, 1967).

1.1.3. newtonilainen, materialistinen filosofia

Vanhalla mantereella ilmeni filosofisia tendenssejä, jotka perustuivat ihmisen ja luonnon fysikaaliseen ja materialistiseen tulkintaan. Luonnontieteellisen ajattelun läpimurto perustui osin tiettyjen observointi- ja mittauslaitteiden hyödyntämiseen teoriain verifiointissa tai falsifiointissa. Teoriain todentamisten ja teknologian välinen suhde ei kuitenkaan ole niin perin yksiselitteinen kuin yleensä luullaan. Teoria ja käytännössä jo mahdollisesti olemassaoleva teknologia saattavat kulkea erillään vuosikausia, ennenkuin ne lopulta kohtaavat ja käytännön sovellukset kykenevät verifioimaan tai falsifioimaan esitettyjä teorioita. Toisaalta on selvää, että vallanpitäjien kiinnostus tiettyjä teknologian sovelteita kohtaan on kiihdyttänyt luonnontieteellistä tutkimustoimintaa ja toisaalta osaltaan myöskin mahdollistanut kansainvälistä ajatustenvaihtoa (J.Ziman, 1976). Jotkut newtonilaisittain orientoituneiden filosofien ja tutkijain käyttämistä tutkimusinstrumenteista on keksitty lähes sattumalta ja tällöin ei niin ikään useimmitenkaan ole tajuttu sitä, mitä kaikkia funktioita niillä saattaisi mahdollisesti olla. Toisaalta voidaan todeta, että teknologian kehityksen alkutaipaleella monet niistä sovelluksista, jotka myöhemmin yhdistyivät monimutkaisemmiksi, integroituneiksi kokonaisuusiksi, kulkivat aluksi omia, erillisiä kehityslinjojaan. Kolmanneksi voidaan yleisesti huomauttaa siitä, että teknologian sovelteet ja keksinnöt ovat niin oppineiden -kuin oppimattomienkin aikaansaannoksia, joten teknologian voidaan sanoa olleen (ja tietyin osin olevan yhätkin luonteeltaan) ei-akateemista ts. tavallisten kadunmiesten luomaa todellisuutta (J.Ziman, 1976). Teknologiaa keskeisempi rooli newtonilaisen ajattelun leviämisessä lienee kuitenkin jo mainittu kansainvälinen tiedemiesten yhteistyö, jonka voidaan katsoa vakiintuneen jo 1640-luvulla, jolloin sekä Oxfordissa -että Pariisissakin järjestettiin tiedemiesten säännöllisiä tapaamisia, joissa he erilaisin kokein demonstroivat teorioitaan oikeiksi.

Vallanpitäjätkin kiinnostuivat siinä määrin tiedemiesten puuhista, että ryhtyivät tukemaan keskitettyjen tutkimus- ja opetuslaitosten perustamista ja ylläpitoa, kuten esimerkiksi Academie des Sciences -instituution perustaminen vuonna 1662 osoittaa. Kuulu Royal Society of London (1662) taas oli luonteeltaan epävirallisempi ja vapaampi foorumi, jonka toiminta ei perustunut ainakaan raskaalle hallintobyrokratialle taikka välittömään tiedon sovelteiden hyödyntämiseen (J.Ziman, 1976). Mainittujen tiedemiesten kansainvälisten henkilökohtaisten tapaamisten ja kirjoitusten levittäminen mahdollistivat sen, että myös uudella mantereella newtonilainen ajattelu saattoi levitä. Tunnetuin uuden mantereen tuonaikaisista newtonilaisista lienee Benjamin Franklin, jonka kokeellisen toiminnan funktio oli yleisten newtonilaisten prinssiippien koeteltavuus ja erityisten seuraamusvaikutusten kartoittaminen. Franklin otaksui esimerkiksi sähkön käyttäytyvän samojen fysiikan lakien mukaisesti kuin jo tunnettujen ilmiöidenkin tiedettiin käyttäytyvän -ja tältä pohjalta Franklin suunnitteli kokeensa (J.Ziman, 1976).

Jotkut uuden mantereen filosofiasta ottivat newtonilaisuuteen kylläkin periaatteessa myönteisen kannan mutta pyrkivät tarkastelemaan newtonilaista materialismia substanssikäsitteen kautta. Tällainen filosofi oli Cadwallader Colden, joka ilmaisi mitattavuuden idean ja toisaalta maailman perimmäisen, ei-mitattavissa olevan substanssiluonteen teoksessaan 'The Principles of Action in Matter, 1751' (ENCY, 1, p.84, 1967).

1.1.4. Perussuuntaumista johdettavissa olevia pedagogisia sovelluksia

Edellä esitetyt kolme perussuuntaamaa siirtomaa-ajan alkutaipaleen amerikkalaisessa filosofiassa johtavat erilaisiin käsityksiin siitä, mitä merkitsee:

- a. ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan
- b. ihmisen käsitys siitä, mitä ihmisenä oleminen -ja ihminen perimmältä luonteeltaan ovat
- c. mitä on ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon
- d. mitä ovat tieto ja tietäminen
- e. mitä on todellisuus

(R. Wilenius, p.18, 1982)

Ylläolevalla R. Wileniuksen esittämällä jaotelmalla viitataan tässä kohden niihin erilaisiin pedagogisiin lähestymistapojen mahdollisuuksiin, joita perussuuntaumista voidaan katsoa implikoituvan niin teoreettisesti -kuin käytännöllisestikin.

Protestanttiselle elämän- ja maailmankatsomuksen etiikalle rakentuva maailman käsittämisen ja hahmottamisen tapa johtaa:

- yhteiskunnan käsittämiseen hermeettisesti suljettuna ja predeterministisenä tilana, jossa ei voida sallia muita kasvatuksellisia vaihtoehtoja
- ihmisen perimmäinen olemus käsitetään protestantisessa viitteistössä selittyväksi tietynlaisen ihmisjumala-suhteen kautta, johon ihmistä on alati kasvatettava
- luontoon nähden ihmisellä on hoivaava ja vaaliva suhde, koska luonto käsitetään ihmisen perintöosaksi, jonka Jumala on ihmisille lahjoittanut
- tietäminen on raamatussa annetun jumalaisen tiedon määrätynlaista käsittämistä -ja tämän käsityksen mukaan toimimistakin suhtautuen kielteisesti maailmassa ilmenevään pahaan (ja suhtautuen myönteisesti maailmaan Jumalan luomuksena)
- todellisuuden luonne selittyy ihmisen erikoisesta suhteesta Jumalaan ja maailmassa ilmenevään pahaan, johon ihminen on predeterministisesti kytkeyksissä

Spiritualistiselle maailman käsittämälle R. Wileniuksen jaotelman kohdat merkitsevät taas edellisestä poikkeavain seikkojen korostumista, joskin on huomioitava se, että spiritualistinen lähestymistapa ei vielä po. aikana ollut saavuttanut sitä kiteytyneisyyden astetta, jollaisen se saavutti 1800-luvun loppupuolella mm. eurooppalaisen Rudolf Steinerin formuloimana. Spiritualismi oli kuitenkin jo tuolloin -aina Platonin kirjoituksista lähtien kehittyen, ottanut maailmaan nähden sellaisen asenteen, että maailman ja ihmisen tosin olemus on henkinen, mikä pedagogiikassa merkitsee maailmassa olevain ilmentymien käsittämisenä välineenä pyrittäessä toden maailman ymmärtämiseen:

- ihmisen suhde toisiin ihmisiin ts. yhteiskuntaan on henkistä laatua olevaa (pedagogiikassa tämä

merkitsee eritasoisten henkisten yhteydessä olemisten muotojen paljastamista ja niiden fenomenaalisten esiintymien muotojen kartoittamista empiirisessä, aistimellisessä maailmassa)

- ihmisen perimmäisin luonne ja olemisen tapa on henkinen ja materia on henkisen toiminnan heijastevaikutusta - koska ihmistä ympäröivä luonto on vain henkisyyden ilmiä, on pedagogiikassa pyrittävä siihen, että ilmiöiden takana toimivan henkisyyden muodot ja todet olemisen tavat paljastettaisiin asteittain fenomenalisuudesta henkiseen siirtyen

- tieto ja tietäminen ovat, kuten Berkeley asian ilmaisee, sidottuja siihen, missä määrin olemisen voi tulla havaituksi, mikä taas riippuu siitä tasosta, jonka olemista tarkkaileva ihminen on hengen maailmassa saavuttanut ja siitä, millaisessa riippuvuus-selitesuhteessa ihminen on fenomenaliseen, empiiriseen aistimuksellisuuteen, niin ikään, koska tosin todellisuus on hengen tulemista ja olemista

Newtonilainen materialismi taas puolestaan merkitsee pedagogisina sovelluksina lähinnä fysikaaliseksi käsitetyin maailman manipulointivuuden korostamista ja maailman käsittämisenä kausaliteettien summautumana, joita summautumia erilaiset, ihmisten laatimat teoriat kuvaavat. Yleisesti tämä merkitsee sitä, että ihmisiä tulee opettaa käyttämään erilaisia fysikaalisen manipuloinnin muotoja, ja näin menetellen vähitellen paljastaa tosin olemus ja samalla asettua maailman tapahtumisen toimivaksi agentiksi:

- ihmisenä olemisen -ja ihmisyhteisöjen olemisen ja selittyminen asettuvat pedagogiikassa kausaliteettien kautta selittyviksi ja ihmisen suhde yhteiskuntaan onkin paljolti sitä, että ihminen vaikuttaa toisiin kanssaihmiisiinsa erilaisten kausaalivaikutusten kautta (jolloin yhteiskuntamoraali tulee suhdanteista selittyväksi)

- ihmisen suhde luontoon voidaan newtonilaisen materialismin pedagogiikassa nähdä instrumentaalisenä, aina kasvaviin hyötysuhde-arvoihin pyrkivänä fyysisenä manipulaationa, koska luonto voidaan nähdä pelkkänä esineiden koostumana, joiden vaikutus toisiinsa on mekaanisen kausaalista

- tieto ja tietäminen ovat pääasiassa luonnon kausaalivaikutusten summautumien mallien ts. teorioiden ja niiden todentamismallien rakentamista (pedagogisesti tämä merkitsee sitä, että korostetaan kokeellisuuden perustuvia induktiivisen päättelyn malleja, joiden summautumien kytketään deduktiivisten päättelyjen avulla teorioiksi) eikä niin, että luotaisiin ensin jokin teoria deduktion avulla ja sitten erilaisin havainnoin ja kokein pyrittäisiin todentamaan teoriaa (G.H. von Wright, No.1, 1970: Aristoteelinen finalististen mallien korostus vs. galileinen, kausaalinen, kumulatiivinen selittäminen)

- todellisuus rakentuu porrasmaisesti, kokeilluista teorioista, jotka ovat fysikaalisten kausaliteettien konstruointeja ja integratiivisia summautumia, joiden toimimisen ja olemisen tapa on puhtaan mekaaninen (ja josta syystä on vain olemassa yksi empiria, jossa ei ole henkistä dimensiota)

Siiromaa-ajan alkutaipaleen pedagogiikka -ja kasvatus ylipäättään lienee ollut valtaosaltaan protestanttisen mallin mukaista. Tämä seikka saattaa johtua useistakin tekijöistä, joista mainittakoon:

1. uuden mantereiden uudisraivaajat olivat sellaisten uskonnollisten yhteisöjen jäseniä, jotka eri syistä aiheutuneista vainoista johtuen olivat paenneet vanhalta mantereelta -ja jotka tarvitsivat tietynlaista suojautumiskeinoa pyrkiessään sopeutumaan uuden mantereiden luonnonolosuhteisiin ja ihmisten yhteisöihin

2. voimakkaan identiteetin saavuttamiseksi uudisraivaajien oli kyettävä erottamaan itsensä ja uskonnollinen yhteisönsä muista uskonnollisista yhteisöistä (tämä saattoi tapahtua vainstabilisoimalla uskontoelämän muodot ja uskonsisällöt niin, että niitä sekä pidettiin ehdottomina totuuksina omassa yhteisössä -että ne oli mahdollista erottaa muiden, kilpailevien uskonnollisten yhteisöjen uskonelämän muodoista ja uskonsisällöistä)

3. identifioituminen saattoi tapahtua painottamalla niitä erityisiä tapoja tulkita työnteon, uurrastamisen ja määrämuotoise: elämisen tapojen merkitystä suhteessa uskonsisältöihin, joita pidettiin oikeina (millä

viitataan tässä oikean elämisen ja predeterministisen pyhien yhteisöön valikoitumisen selitysmallien eroja, joita oli olemassa protestanttisten suuntaumien välillä -sekä siihen, mitä uskonnolliset yhteisöt käsittivät työnteon suhteella maalliseen esivaltaan ts. suhtautuminen kansalaistottelevaisuuteen ja lakeihin ylipäätään)

4. identifioitumista helpottivat osaltaan myöskin ne julkisuudessa esitetyt vasta-argumentoinnit, joilla joko kirjallisesti -tai suullisesti puolustettiin oman uskontokunnan opinkappaleita niitä vastaan esitettyjä hyökkäyksiä vastaan -ja osaltaan myöskin ne tarkennukset ja selitykset, joilla oman uskontokunnan uskonsisältöjen kiinteyttä lisättiin

Protestanttinen malli soveltui mainiosti siirtomaa-ajan alkutaipaleen olosuhteisiin, koska uudisraivaajat saattoivat pitkälti elää sellaisissa olosuhteissa, joissa heidän lapsillaan ei ollut mahdollista saada korkeampaa opetusta. Usein riittikin pelkkä lukutaito, jolla saattoi oppia uskontokuntansa opinkappaleet ja jumalanpalvelusmenoissa käytetyt virret -ainoaksi ja oikeaksi tiedolliseksi käsitykseksi siitä, mitä maailma kaikinensa luonteeltaan on. Toisaalta protestanttinen kasvatusmalli takasi sen, että lapset ikäänkuin kasvoivat kasvatuksellisten ihanteiden sisään jo sylilapsesta alkaen. Toisaalta uskontoelämän muodot olivat sellaiset, että muiden uskontokunnan jäsenten mahdollisuus kontrolloida jotakin jäsentään, olivat varsin hyvät. Kolmanneksi, uskontoelämän muodot ja uskonsisällöt olivat riittävän yksinkertaisia, jotta lähes kaikki uskontokunnan jäsenet saattoivat oppia ne ja osallistua seurakuntaelämään - jäämättä ainakaan osaamattomuutensa vuoksi yhteisön ulkopuolelle.

Johtuen uudisraivaajien vahvasta manipulatiivisesta suhteesta uuden mantereen luontoon ja sen alkuasukkaihin, soveltuivat newtonilaisen materialismin ajatuksen myöskin mainiosti harjoitetun pedagogiikan ohjenuoraksi. Tässä yhteydessä korostettakoon vahvasti sitä, että uudella mantereella oivallettiin jo varsin varhaisessa vaiheessa teknologian kaupallistettavuus ja siellä pyrittiin aktiivisesti löytämään yhä uusia sovelteita käytäntöön jo keksityistä teknisistä innovaatioista. Se seikka, että newtonilaisesta materialismista ikäänkuin puuttui ehdottoman moraalinen dimensio, jollainen protestanttisilla yhteisöillä oli, ei sinänsä merkinnyt vakavaa puutetta, koska newtonilaisen ajattelutavan alati tuottamien teknologisten ihmeiden siunauksellisuuteen uskottiin vahvasti. Newtonilaista maailmankatsomusta saatettiin hyvinkin opettaa rinnan kristinuskon moraalikäsitteiden kanssa, koska siitä oli hyvin helppoa hyväksyä sen manipulatiivinen ja instrumentalistinen osa, koska sen tuottama hyöty oli helposti mitattavissa. Spiritualistinen filosofia ei muodostanut kahdelle muulle perussuuntaumalle mitään vartenotettavaa pedagogista vaihtoehtoa muutoin kuin korkeamman opetuksen piirissä (ja tällöinkin vain eräänä mielenkiintoisena näkökulmana) muiden mielenkiintoisten näkökulmien joukossa. Spiritualistisesti orientoitunut filosofia sai kuitenkin ajan saatossa 'neutraalin' valtionuskonnon aseman maan tiedemiesten piirissä -saaden eri aikoina erilaisia modifikaatioita ja korostuksia, kuten myöhemmin tulemme havaitsemaan.

1.2. Järjen aikakausi ja vallankumous

1700-luvun loppupuolella edellisessä kappaleessa esitetyt filosofiset ideat saivat uudensuuntautuneita muotoja ja sovelluksia, kuten harrastetun politiikan selittämisen ja perustelemisen oikeaksi ja luonnontieteellisen selittämisen tavan ulottamisen humanistisille alueille. Itse asiassa järjen aikakausi ja vallankumous-nimikkeeseen alle sijoittuvat filosofiset suuntaumat eivät tuota mitään sellaista, joka olisi ratkaisevalla tavalla erilaista edellisen kappaleen filosofisiin kehitelmiin verrattuna.

1.2.1. Materialismi

1700-luvun loppupuolella kiinnostus newtonilaiseen materialismiin kohosi uudella mantereella huippuunsa tietyillä tahoilla. Monet newtonilaisittain orientoituneista filosofeista olivat lääketieteen harjoittajia, kuten Benjamin Rush -Joseph Priestley, joka oli kuuluisa kemisti ja pappi. Priestley oli paennut uudelle mantereelle vuonna 1784. Etelävaltiolainen Thomas Cooper tunnetaan liberaalisen ajattelutavan esitaistelijana ja newtonilaisen materialismin puolestapuhujana niin ikään. Joseph Buchnan toimi Transsylvanian yliopistossa, jossa hänen toimikautenaan maallinen naturalismi koki renessanssinsa.

Yleisesti voidaan todeta materialistisesti orientoituneiden filosofien olleen tuolloin innokkaita luonnontieteen opiskelijoita, joista jotkut yrittivät jopa ulottaa oman alansa metodologiaa ja selitteistöä koskemaan mm. kosmoksen olemuksen selittämistä. Rush esimerkiksi yritti soveltaa fysikaalisia ja mekanistisia selitysmalleja mielen ja moraalin ilmiöitä selittämään. Tässä kohden voidaan viitata tämän kirjoituksen sivuilla 6-7 esitettyyn, newtonilaisen materialismin pedagogisia ulottuvuuksia käsittelevään tiivistelmään, jossa tämänkaltaisen fysikaalisen maailmankuvan poikkiteollisuuden mahdollisuuteen jo alustavasti puututaan (ENCY, 1, p.84, 1967).

1.2.2. Teismi

Teismi liittyy läheisesti edellisessä kappaleessa käsiteltyyn spiritualismiin -ja onkin eräs muoto siitä, vaikkakin omaa tiettyä uskonnollista painottuneisuutta ja poliittisia implikaatioita. Teismin piiriin kuuluvia opinkappaleita yritettiin innokkaasti ulottaa uskonnonfilosofiaan -ja tässä yhteydessä jouduttiin konfrontaatioasetelmaan protestanttisesti suuntautuneeseen filosofiaan nähden. Teistit kannattivat täydellistä uskonnonvapautta ja kirkon erottamista valtiosta. Toisaalta teistien suhde moraalisiin ja käsitys jumaluuden olemuksesta ja sekä ihmisen suhteesta jumaluuteen poikkesi jyrkästi protestanttisesta käsityksestä ko. asiasta: Teistien mukaan Jumala on ensimmäinen syy, joka on suunnitellut maailmankaikkeuden siten, että luonnonlait toimivat suunnitelman mukaisesti. Koska Jumalaa pidettiin hyvänä, niin myöskin lait ovat Jumalan hyvyyden ilmauksia -ja ihminenkin on samoin eräs Jumalan hyvyyden ilmentymistä. Yleisesti ottaen kaikki se, mitä maailmassa ilmenee, on hyvää ja Jumalan tarkoitusten ja tahdon mukaista, josta syystä ne seikat, joita ihmiset pitävät epäoikeudenmukaisina tai ansaitsemattomuuksina, eivät ole sitä Jumalan asettamassa korkeammassa järjestyneisyydessä (ENCY, 1, p.84, 1967). Kalvinistien -ja muidenkin protestanttien opinkappaleisiin eivät teistien teesit olleet lainkaan sopusoinnussa, koska protestantit katsoivat ihmisen olevan syntymästään alkaen syntisen olennon. Toisaalta protestantit eivät voineet hyväksyä sitä, että järki olisi korkeimman puhtain ilmentymä, koska ihminen ei voinut pelastua järkensä kautta kadotukselta, vaan Kristuksen sovitusvuoksi, täysin riippumatta siitä, miten ja kuinka ihminen käsitti korkeimman järjen olemassaolevaksi. Kolmanneksi protestantit eivät saattaneet hyväksyä sitä, etteikö yliluonnollisilla ilmiöillä, kuten raamatun profetioilla ja ihmeillä olisi ollut merkityksetön rooli Jumaluuden ilmenemisessä ihmisten maailmassa.

Teistit pitivät ko.seikkoja täysin merkityksettöminä (ENCY, 1, p.84, 1967). Useat tuonaikaiset uuden mantereen poliittiset johtajat olivat teismin kannattajia, kuten Thomas Jefferson, jonka esittämien ajatusten innokkaita puolestapuhujia olivat Thomas Paine teoksessaan 'The Age of Reason, 1794-1796', Ethan Allen teoksessaan 'Reason, the Only Oracle of Man, 1784' ja Elihu Palmer. Mainitut filosofit korostivat eritvistä järjen merkitystä ja keskeisyyttä niin selittämisessä -kuin jumaluuden tosinnan olemuksen perimmäisenä periaattina, jota seikkaa poliitikot käyttivät hyväkseen selittäessään poliittista toimintaansa ja sen vaikutuksia. Poliitikko saattoi teistien opinkappaleilla todistaa, että lait ja yhteiskunta olivat Jumalan hyvyyden ilmauksia -ja poliittinen toiminta samoiten, koska sen kauttahan luotiin uusia lakeja ja rakennettiin yhteiskuntaa yhä paremmaksi ja paremmaksi. Näin ollen olivat myöskin ne seuraamukset, joita kansalaisille koitui niin lakien laadinnasta -kuin myöskin lakien sovellusten ja käytön kautta, myöskin järjellisyden ja hyvyyden ilmauksia. Poliitikot olivat niin ikään hyviä ihmisiä -kuten kaikki muutkin ihmiset olivat perimmältä luonteeltaan. Em.-syistä johtuen saatettiin väittää, että nekin yhteiskunnalliset ilmiöt, jotka koettiin epäoikeudenmukaisiksi ja epämieluisiksi, olivat vain seuraamuksia hyvien luonnon lakien toteutumisesta (ENCY, 1, p.84, 1967).

Filosofisesti teismillä oli kuitenkin positiivisemmin koettu rooli, koska se, kaikessa järjellisessä puhtaudessaan ja eettisessä kaikkiselitteisyydessään, mahdollisti uskomisen yliluonnolliseen tavallaan riippumatta toisistaan poikkeavistakin uskonnollisista preferensseistä, jotka saattoivat vaikeuttaa tiedemiesten keskinäistä, neutraalia kommunikointia. Teismistä oli tulossa, kuten jo aiemminkin mainittiin, eräänlainen tieteellisten yhteisöjen valtionuskonto. Tärkeämpää lienee kuitenkin ollut se, että luonnontieteellinen tutkimus ja luonnonlakien ilmeneminen ylipäätään, eivät kummatkaan olleet ristiriidassa jumaluuden kanssa, koska Jumala oli suunnitellut maailmankaikkeuden niin, että luonnonlait ilmensivät ja sovittautuivat tehtyyn suunnitelmaan täydellisesti. Tämä merkitsi sitä, että mikään luonnontieteissä tehty löytö ei saattanut olla ristiriidassa jumaluuden toden olemassaolon kanssa ja

kumota ko.-olemassaoloa (ENCY, 1, p.84, 1967).

1.2.3. Humanismi

Teistien mukaan ihminen on rationaalisenä olentona kykenevä hyvään elämään maan päällä -ja hänen ei tarvinnut odottaa tulevaa taivasten valtakuntaa. Tältä kannalta katsoen teistien moraalifilosofia oli humanistinen 1700-luvun loppupuolella. Moraalifilosofia oli suhteuksissa inhimillisiin pyrkimyksiin ja päämääriin ja onnellisuus -eikä usko -tarjosi eettisille valinnoille riittävät standardit. Tieteeseen nähden teisteillä oli optimistinen usko ja luottamus, koska nekin olivat eräitä hyvyyden ilmauksia ja keinoja päästä hyvään elämään. Lockelainen empirismi, jota tutkittiin ja luettiin tuolloin uudella mantereella, tarjosi samankaltaisen selitysmallin, mitä tuli ihmisten ja yhteiskuntien hyvyyteen ja paremmaksi tulemiseen. Lockelainen empirismi tosin katsoo tietämisen vesovan aistimellisuudesta ja ihminen on täten puhdas ympäristönsä tuote, jota ympäristön ehdollistavat rakenteet muovaavat tietynkaltaiseksi. Tämähän merkitsee käytännössä sitä, että mikäli vain kyetään parantamaan sosiaalista ympäristöä, niin ihminenkin tulee paremmaksi ja oikeudenmukaisuus lisääntyy, mikä taas kiihdyttää ympäristön ehdollistavien rakenteiden toimintaa ja vaikutusvoimaa jne. Tämäntapaisten prosessien ehtona on kuitenkin sallivuuden lisääntyminen, koska kiinteät sosiaaliset rakenteet vain tuottavat toisiaan muistuttavia ihmisiä -ja yksi aika ei saata erota toisesta millään tavoin (ENCY, 1, pp.84-85, 1967).

1.2.4. Amerikkalaisen unelman myytin synty

Useat siirtomaa-ajalla jo vaikuttaneista filosofeista olivat saaneet suoria vaikutteita ranskalaisilta ja englantilaisilta filosofeilta, jotka tarjosivat liberaaleja, teistisiä tai empiristisiä ajatuskulkujaan teoksissaan. J. Locke ja Montesquieu olivat luettuja ajattelijoita. Liberalistiset tavoite-asettelut eivät saaneet kuitenkaan pohjavirettään eurooppalaisista filosofisista pohdinnoista, vaan ne työstettiin uudella mantereella (ENCY, 1, p.85, 1967). Jefferson Painen ja Joen Barlowin poleemiset kirjoitukset luonnollisista oikeuksista, kuten elämästä, vapaudesta ja pyrkimyksestä onnellisuuteen, muodostivat paljolti sitä oikeudellista pohjaa, jota nykypäivien Pohjois-Amerikan Yhdysvallatkin niin tehokkaasti tuottamansa massaviihteen välityksellä markkinoi. On kuitenkin huomioitava erityisesti tässä yhteydessä se, että liberalismista käyty keskustelu liittyi vahvasti pyrkimykseen irrottautua siirtomaahallinnosta -ja pyrkimykseen yhdistää koko Pohjois-Amerikka yhdeksi ja yhtenäiseksi kansojen kodiksi. Toisaalta käyty keskustelu myötäili vahvasti ja pohjusti jo tapahtunutta ja tapahtumassa olevaa lännen valloitusta, jossa prosessissa muodostui käsitys siitä, että jokainen kansalainen voi olla 'oma lakinsa ja oikeutensa' (ENCY, 1, p.85, 1967).

Mainitunlaista uudisraivaaja-elämän taustaa vasten puhe luonnollisista oikeuksista lankesi otolliseen maaperään, koska lännen valloittajat itse asiassa sovelsivatkin monissa tapauksissa 'oman lain ja oikeuden'-prinsiippiä. Amerikkalainen unelma merkitseekin tietynlaisen individualismin korostamista ja valtiovallan kontrollin minimoimisen periaatetta. Yksilön katsottiin voivan ahkeruuden ja uutteruuden avulla voivan saavuttaa taloudellisen riippumattomuuden monin keinoin -ja kykenevän lisäämään taloudellista vaurauttaan samoin periaattein lähes rajattomasti. Toisaalta keskustelu ihmisen identiteetistä ja vapaudesta liittyi sillä tavoin amerikkalaisen unelman syntyyn, että vaikka Amerikasta haluttiin tehdä kansojen koti, niin jokainen kansallisuusryhmä tms.-saattoi säilyttää omat perinnäistapansa ja kulttuurinsa ts. Amerikasta ei haluttu mitään kansojen sulatusuunia, vaan koti kaikille kansalaisuuksille niin, että jokaisella olisi samanlaiset mahdollisuudet taloudellisessa kilpailussa ja kansallisessa itseilmaisussa (ENCY, 1, p.85, 1967).

1.2.5. Pedagogisia implikaatioita

Käytämme jälleen esille tulleiden käsitteiden suhteuttamisessa pedagogiikkaan R. Wileniuksen jaoitelmaa:

a. ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan

b. ihmisen käsitys siitä, mitä ihmisenä oleminen -ja ihminen perimmältään ovat

c. mitä on ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon

d. mitä ovat tieto ja tietäminen

e. mitä on todellisuus

(R. Wilenius, p.18, 1982)

Materialismista, jonka newtonilainen alkuperä ei vielä tyyten ole peittynyt näkymättömiin, voitaneen todeta, että se on saanut joitakin lisävaihteita, jotka heikompina esiintyivät jo siirtomaa-ajan alkutaipaleella:

- ihmisenä oleminen -ja ihmisyyhteisöjen oleminen haluttiin nyt nähdä selittyväksi kausaaliiteettiperiaatteella laajemmin ja esiinty tendenssejä laajentaa fysikaalista selittämistä mm. moraalialueelle, mikä merkitsee sitä, että aiemmin formaaleina pidettyjä ilmiö-selitystapoja tahdottiin nähdä ja opettaa korkeammassa opetuksessa kausaaliperiaatteella ja erityistieteiden käsitteiden kautta selittyvänä olevina

- ihminen haluttiin nyt nähdä ja opettaa olevan selitettävissä poikkitieteellisesti, yhteisessä käytössä olevan metodologian avulla, vaikka pyrkimystä nähdä ihmisen selittyvän tieteiden muodostamasta integratiivisesta kokonaisuudesta ei vielä kovinkaan tiedostetussa muodossa esiinnykään -erityistieteillä haluttiin nähdä olevan suurempi katealue kuin niillä faktisesti onkaan

- ihmisen suhde luontoon nähtiin tiedollisella sektorilla siten, että erityistieteiden selitteistöillä haluttiin nähdä selitteellisessä mielessä suurempia hyötysuhteita ja katealueita -ja ihmisen instrumentaalinen suhde tahdottiin nähdä samoin yhä suurempiin hyötysuhde-arvoihin pyrkivänä

- tietoon ja tietämiseen katsottiin voitavan päätyä monilla erilaisilla välineillä ja käsitteistöillä, koska metodologiaa pidettiin pätevänä millä tahansa tutkimuksellisella alueella -välineillä tarkoitetaan tässä niitä manipulatiivisia keinoja, joilla tutkimuskohteista saadaan informaatiota, ja käsitteillä niitä tapoja, joilla selittyminen mahdollistuu ja voi tulla ilmaistuksi

- todellisuutta pidettiin yhä enemmän ja enemmän fysikaalisena Pedagogisesti yllämainitut ja luetellut seikat merkitsivät korkeammassa opetuksessa sitä, että manipulatiivisuuden ja manipuloitavuuden käsitteitä pyrittiin opettamaan ja siitämään metodologiaa niin monille tutkimuksellisille alueille kuin vain mahdollista.

Teismi on eräs spiritualismin modifikaatio, joka suuntautui voimakkaasti uskontojen kritiikkiin ja joka omasi voimakasta poliittista implikaatiivisuutta, jollaista sillä ei ollut siirtomaa-ajan alkutaipaleella:

- ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan haluttiin nähdä humanismin silmälasien läpi -ja ihmistä ja ihmisten yhteisöjä pidettiin hyvinä, kuten myöskin ihminen oli kaiken tekemisensä suhteen hyvä ja yhteiskunta samoin yksilöille aiheuttamiensa seuraamusten suhteen hyvä, koska molempia seikkoja selitti kaikenläpäisevä rationaalisuuden periaate, joillaonneen saatettiin päästä

- ihminen nähtiin perimmältään hyvänä olentona, koska kaiken suunnitellut Jumala ei ollut luonut mitään sellaista, jolla ei olisi ollut jokin korkeampi rationaalinen tarkoitus, joka takasi sen hyvän tulemisen ja olemisen, joka enenemistään pyrki enenemään

- luontoa pidettiin korkeimman rationaalisen suunnitelman puhtaana ilmentymänä, joka ei niin ikään voinut sisältää mitää, mitä siihen ei olisi tarkoitettu maailman suunnitteluvaiheessa

- tieto on järjen tarkoitusten havaitsemista ja oppimista - todellisuus on järjen olemassaolemisen todellisuutta, jonka järjelliset olennot kykenevät ainoaksi todellisuuden muodoksi havaitsemaan

Humanismi on nimitys sille tendenssille, jonka mukaan filosofinen ajattelu niin lockelaisessa -kuin myöskin teistisessä muodossaan ohjautui. Yhteiskunnallisena ajattelun trendinä humanismiin liittyi voimakkaasti liberalismiin nimellä tunnettu ajattelu ja sen poliittiset implikaatiot niin ikään. Filosofisena ajattelun trendinä humanismi tarkoitti sitä, että ihminen haluttiin nähdä enemmän ohjaavana osallistujana maailman tapahtumisessa kuin passiivisena vastaanottajana sille, mitä predeterministinen Jumala ihmisille kunakin hetkenä antoi.

Kasvatuksellisessa mielessä tämä merkitsi ympäristön ohjaavan luonteen korostamista ja ihmisen näkemistä ohjaavana ja kanavoivana voimana, josta syystä:

- ihmisen suhde yhteiskuntaan haluttiin nähdä kaksisuuntaisena vaikuttamisena, jossa yhteiskunta toisaalta muovasi ihmisiä -ja ihminen oli toisaalta kykenevä muuttamaan ko.-ohjaavia rakenteita, mikä pedagogisesti tarkoitti ihmisen kasvatuksellisen muovailtavuuden korostamista ja erilaisten pedagogisten strategoiden muotoilemista ko.-tarkoituksessa
- ihmisenä oleminen nähtiin perusluonteeltaan hyvänä olemona ja järjellisyytensä kautta täydellistyvänä -tai lockelaisittain -ympäristöjen muovailtavuuden ja ympäristöohjautuvuuden kautta täydellistyvänä ihmisten olemisten tapoina ajallisessa sarjassa
- teistisen käsityksen mukaan luonto kokonaisuudessaan vaikutti ihmiseen ja ihminen luontoon, kun taas lockelaisen käsityksen mukaan luonnossa ihmiseen vaikuttivat pääasiallisesti ihmisten luontoon konstruoimat rakenteet -luonto oli ko.-rakenteiden olemisen paikka ja raaka-ainelähde
- tieto ja tietäminen nähtiin humanistiselta kannalta katsoen koostuvaksi luonteeltaan rationaalisista tai systemaattisista käsittämisten tavoista ja niitä ohjailevista rakentumisista tai rakennelmista, kuten yhteiskunnista ja yhteisöistä, jotka vastavuoroisessa vaikuttamisesta synnyttivät tietämistä
- teistien mukaan absoluuttinen todellisuus oli jotakin ihmistietoa laajempaa, kun lockelaisittain tarkasteltuna todellisuus oli sitä, minkä voitiin katsoa ohjailevan ihmistä ihmisen itsensä rakentamina olemisten systeeminä, yhteiskuntina

Vaikka materialismi ja teismi erosivatkin toisistaan siinä, minkälaisen kannan ne olivat ottaneet todellisuuden luonteeseen, niin ne eivät silti pedagogisessa mielessä olleet toisilleen vastakkaisia, koska hyvää tuottavat aktiviteetit olivat molemmissa katsannoissa järjelle perustuvia, joilla aktiviteeteilla pyrittiin lisäämään inhimillisten yhteisöjen tuottamaa onnea. Tieteellisessä selittämisessä materialismi tosin painotti kausaaliteettiperiaattetta ja teismi teleologista selittämisen mallia mutta molemmilla oli pedagogista sovellettavuutta - eri tietämisen alueilla tosin.

PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO
by ORIGINAL 7.4.1989
ISBN 951-679-356-8
ISSN 0357-4105

1.5. Intialaisesta filosofiasta

1.5.1. Maailman rakentuminen ja maailman olemus

Hindulaisen käsitystavan mukaan maailma voidaan karkeasti jakaa kolmeen kerrokseen, jossa keskimmaisessa asuvat ihmiset ja eläimet ja joka on ns. näkyvä maailma. Näkyvä maailma koostuu seitsemästä mantereesta ja seitsemästä merestä, jotka sijaitsevat maailmanvuoren, Merun ympärillä. Keskialueesta ylöspäin sijaitsevat Bhur-, Bhuvar-, Svar-, Mahar-, Janar-, Tapar- ja Brahma-loka, jotka kerrostuvat päällekkäin siten, että ylemmäs pyrittäessä lisääntyy kerrosten henkisyyden ja puhtauden aste. Keskialueesta alaspäin sijaitsevat Vitala, Sutala, Ratasala, Talatala, Mahatala ja Patala. Näiden alapuolella sijaitsevat paikat, joissa kärsitään rangaistuksia ts. eräänlaiset helvetit. Pyrittäessä alaspäin näihin kerroksiin kohdataan demoneja ja käärmehenkiä ja tuskaa, kerros kerrokselta demonien ja

käärmehenkien voimistuessa ja tuskan intensiteetin lisääntyessä. Keskialueen yläpuolisissa kerroksissa, taivasmaailmoissa, asustavat kuolleet esi-isät, eriasteisti täydellistyneet viisaat -ja jumalat, tässä nimenomaisessa järjestyksessä. Keskialueella tapahtuu kuitenkin toisinaan Visnun avatarananoja ts. maanpäällisiä laskeutumisia, jotka tunnetaan nimellä Krisna. Krisna ilmentää Visnun olemusta niin, että Krisna on olemus, jonka tuo esille se, joka avatarana'n aikana on ihmisistä kaikkein parhain ja kaunein. Visnun olemus voi ilmetä tietenkin eriasteisena, koska avatarana'n syvyys riippuu suuresti siitä, kuinka hyvä ja kaunis on kunakin avatarana saatavilla oleva ihminen, joka on kaikkia muita parempi. Mikäli Krisna ilmestyy Brahman päivän aikaan, on hän valoisampi -ja mikäli hän ilmestyy Brahman yön aikaan, on hän vastaavasti himmeämpi. Juuri Krisnan ilmestymisiä kuvaavien kirjoitusten yhteydessä esitellään tavallisesti runsaasti muita jumal-maailman ja keskialueen alapuolisen maailman hahmoja. Esimerkkinä mainittakoot vaikkapa Manut (keskialueen ylempi kerros), joista yksi on ihmiskunnan alkuunpanija ja sosiaalisen -sekä uskonnollisen järjestyksen perustaja. Yleensä Manuja luetellaan 14 -kappaletta, joista kukin muodostaa erikseen yhden manun aikakauden ja kaikki 14 -Manua yhdessä yhden Brahman päivän. Edellämainitut olennot, keskialueen yläpuolisilla ja alapuolisilla tasoilla -sekä keskialue ihmisineen ja eläimineen, ovat yhden ja ainoan todellisuuden eriasteisia ilmentymiä ja manifestaatioita. Ko.-todellisuuden nimi on Brahman, mikämerkitsee toisaalta korkeimmassa muodossaan olemassaolon pohjaa, sisintä henkeä, itse olemassaoloa ja tietoisuutta -ja toisaalta suureksi kasvavaa, ekspansiivista, evoluutiota ja kehitystä. Brahma on siis toisaalta vailla toimintaa ja eräänlainen olemassaolemisen mahdollisuus -ja toisaalta toimintaa, joka mahdollistuu siksi, että Brahmasta virtaa ulos kaikkeutta rakentavaa ainetta. Brahma sisältää alkeismaterian, prakriti'n, johon kaikki materiaallinen muoto perustuu. Prakriti'ä on verrattu usein peilissä olevaan taustaan, jonka ansiosta peilistä voidaan nähdä kuvia. Prakriti itse koostuu kolmesta säikeestä l. alkutekijästä, jotka ovat sattva, rajas ja tamas. Sattva edustaa olemassaoloa, valoa, puhtautta ja hyvyttä. Rajas edustaa liikettä, toimintaa ja intohimoa -ja tamas on rajasta ja sattvaa vastustavana -ja on luonteeltaan tyhmyyttä ja pimeyttä henkivää olemoa. Näiden säikeiden erilaisista yhdistelmistä koostuu kaikki olemassaoleva ja samalla nämä säikeet yhdistävät hengen materiaan. Maailmankaikkeus syntyy siten, että Brahmassa oleva lepotila häiriytyy ja kun rajas, sattva ja tamas kietoutuvat yhteen virtaa luominen ulos. Se, että todellisuuden malli sisältää tavallaan toisilleen vastakkaiset momentit, kuten keskialueen yläpuolella olevat seitsemän kerrosta vastapoolinaan keskialueen alaiset seitsemän kerrosta, selittyy paljolti rajaksen ja tamaksen erilaisista rooleista. Se taas, että maailman kehityksessä on ajanjaksoja, joiden kuluessa vaivutaan onnellisuuden tilasta kohti onnettomuuden tilaa, johtunee samoin rajaksen ja tamaksen välisestä keskinäisestä voimatasapainosta, joka taas määriytyy siitä, missä määrin valoa, puhtautta, hyvyttä ja olemassaoloa l. sattvan vaikutusta maailmassa on. Kehityksellisesti rajas edeltää satvaa niin pedagogisesti kuin fulogeneettisetikin. Ihminen ponnistelee sattvan ja rajaksen avulla maailmassaan vastassaan tamas, joka on maailman aineen ja olennon aiheuttamaa vastusta sattvalle ja rajakselle. Ihminen pyrkii pois keskialueelta kohti yläpuolisia tasoja mutta tamas pidättelee häntä tässä pyrinnössä ja estää osaltaan ihmistä näkemästä ulospääsyä jälleensyntymisten ketjusta (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Skemaattisesta kaaviosta (Ks. Amerikkalainen pragmatismi..., p. 57) havaitsemme, millä tavoin maailma on järjestynyt (yleisesti hyväksytyyn Samkhya-koulukunnan tulkinnan mukaisesti esitettynä). Henki, jota kaaviossa nimitetään Purusa'ksi, on omassa olemassaolossaan erillään Prakriti'stä, joka Brahmassa tapahtuvasta tasapainotilan murumisesta johtuen, voi tulla luoduksi, järjestyneeksi maailmaksi ja ottaa siihen nähden tietoisuuden ja järjen hahmon ja olla sille Buddhi, Mahat. Tämän tietoisuuden saattaa luodussa maailmassa oleva individuaalinen tietoisuus tavoittaa ja hahmotta, ja se on kehittyneen olennon minuustekijä, l. ego, jota myös Ahamkaraksi nimitetään. Ahamkara käyttää Buddhiin orientoituessaan sattvaa; keskisessä maailmassa toimiakseen rajasta, ja keskisen maailman alapuolisiin osiin orientoituessaan tamasta. Bhagavadgitassa löydämme säikeet, joissa luoduksi tulemisen elementtien merkitys nimenomaan ihmisen kannalta selviää:

"Sattva-, rajas,- ja tamas -säikeet, jotka syntyvät alkeismateriasta, sitovat, oi vahvakätinen, ruumiseen katomamattoman ruumillistuneen / Näistä sattva puhtautensatähden on valoisa ja terveellinen. Se sitoo kiintymyksellä tietoon, oi synnitön / Tiedä, että rajas on himonlaatuinen, joka synnyttää janon ja kiintymyksen, se sitoo, oi Kuntin poika, ruumiillistuneen toimintaan kiintymisellä / mutta tiedä, että tamas syntyy tietämättömydestä ja harhauttaa kaikki ruumiillistuneet. Se sitoo huolimattomuudella, laiskuudella ja unella, oi Bharata" (pp. 103-104).

Näemme, että ihmisessä säikeet toimivat eräänlaisina lankoina, joita kutakin erikseen seuraten voidaan päätyä erlsiini ihmisenä olemisen maailmoihin. Kuten Bhagavadgitan säikeissä sanotaan:

"Sattva kiinnittää onnellisuuteen, rajas toimintaan, oi Bharata, mutta tamas tiedon peitettyään kiinnittää jopa huolimattomuuteen /Kun rajas ja tamas on voitettu, sattva tulee esiin, oi Bharata, rajas (voitettuaan) sattvan ja tamaksen myös, samoin tamas (voitettuaan) sattvan ja rajaksen /Kun tiedon valo ilmenee kaikissa tämän ruumiin porteissa, silloin tiedettäköön, että myöskin sattva on lisääntynyt /Ahneus, toiminta, tekojen yrittäminen, rauhattomuus ja halu:rajaksen lisääntyessä nämä syntyvät, oi Bharata-härkä /Pimeys ja toimimattomuus, huolimattomuus ja harha myös: tamaksen lisääntyessä nämä syntyvät, oi Kurujen jälkeläinen /Mutta kun ruumista kantava käy hajoamiseen sattvan vallitessa, silloin hän saavuttaa korkeimman tuntevien puhtaat maailmat / Mennessään hajoamiseen rajaksen (vallitessa), se syntyy toimintaan kiintyneiden joukkoon, samoin hajotessaan tamaksen (vallitessa), se syntyy harhautuneiden kohtuihin" (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975, p.104).

Ihmisen on siis voitettava se, mitä keskisessä ja keskisen maailman alapuolisissa kerrostumissa vallitsee päästäkseen keskistä maailmaa ylempiin kerrostumiin. Näissä säikeissä viitataan myöskin sielunvaellukseen ja sitä sääteleviin mekanismeihin, kuten myöskin säe:

"Sattvassa olevat kohoavat ylöspäin, rajaksessa olevat pysyvät keskellä, ja alimman säikeen tilassa olevat, tamas-laatuiset, menevät alaspäin"

tarkentavasti toteaa. Se, mikä säie ihmisen elämän suuntaa määrää, asettaa myöskin ihmisen tiettyyn tulkinnalliseen ja uskomukselliseen asemaan, kuten Bhagavadgitan säikeessä todetaan:

"Jokaisen usko tulee hänen olemuksensa mukaiseksi, oi Bharata. Tämä ihminen koostuu uskosta, mihin hän uskoo, sitä on hän itsekin /Sattva-laatuiset palvovat jumalia, rajas-laatuiset Yakssoja ja Rakssasoita, ja muut, tamas-laatuiset ihmiset palvovat kuolleiden henkiä ja haamujoukkoja"(Herran laulu, Bhagavadgita, 1975, p.113).

Yaksat ovat yliluonnollisia, puolijumalallisia ja yleensä hyväntahtoisia olentoja -ja raksaasat pahoja henkiä, demoneja, joita on kolmea tyyppiä:hyväntahtoisia, jättiläisiä ja vampyyreja; avioliittomuotona väkisinotto. Rajas-laatuiset ihmiset kykenevät näkemään jossain määrin sekä keskistä maailmaa ylempään tason -että myöskin keskistä maailmaa alemman tason olentoja, jotka molemmat ohjaavat rajas-laatuisten ihmisten kiihkoista toimintaa. Askeesi, jota ihmiset harjoittavat,määriytyy myöskin sisällöllisesti siitä säikeestä, johon ihmisen elämä on kiinnittynyt:

"Mielenrauhaa, lempeyttä, hiljaisuutta, itsehillintää ja olemuksen puhtautta:tätä sanotaan mielen askeesiksi /Tätä ihmisten suurimmalla uskolla harjoittamaa kolminkertaista askeesia (ruumiin askeesi, puheen askeesi, mielen askeesi), toivomatta hedelmää yogassa, sanotaan sattva-laatuiseksi /Kunnian ja maineen ja palvonnan -tai mitä askeesia suoritetaan myöskin teeskentelyn tähden, tätä sanotaan täällä rajas-laatuiseksi:se on epävakaa ja tilapäinen /Mitä askeesia suoritetaan sekavin ajatuksin ja itsekidutuksella, taikka toisen tuhoamisen tähden, sitä on sanottu tamaslaatuiseksi" (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975 ,pp.114-115).

Yleensäkin kaikki ihmisen toiminta määriytyy siitä, mikä säie on hänessä vallitsevana. Keskisessä maailmassa tavataan ehkä eniten juuri rajas-laatuista orientoitumista. Bhagavadgitan säikeissä siitä annetaan hyvin lohduton kuva. Se voisi aivan hyvin kuvata vaikkapa länsimaisen, teknis-tieteellisen kulttuurin nykytilaa:

"Tämä on himo, tämä on viha, rajas-säikeestä syntyvänä se on suuriruokainen, hyvin paha. Tiedä, että tämä on vihollinen täällä / Niinkuin tuuli peittyi savulla ja peili pölyllä, niinkuin sikiö peittyi kohdulla, samoin tämä peittyi tällä / Tietävän tieto peittyi tällä ainaisella vihollisella, himon muotoisella, oi Kuntin poika, ja vaikeasti tyydytettävällä tulella / Aistien, mielen ja järjen sanotaan olevan tämän olinsija.Näillä tämä harhauttaa ruumiillistuneen ja peittää tiedon /Siksi pidätä ensin aistisi, oi Bharata-härkä, ja tapa tämä paha tiedon ja tuntemisen tuhoaja /Aisteja he sanovat suuriksi, aisteja suurempi on mieli, mutta mieltä suurempi on järki, mutta mikä on järkeä suurempi, on Hän /Kun näin tiedät järkeä

suuremman, lujittaen itseä itsellä, tapa vihollinen, oi Vahvakätinen, himon muotoinen, vaikeasti kohdattava!" (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975, pp.49-50).

Bhagavadgitan säkeet sisältävät runsaasti ajattelemisen aihetta, eikä ole ylipäättäänkään ihme, että aasialaisen filosofian vaikutus on niin tuntuva niin amerikkalaisessa -kuin eurooppalaisessakin filosofiassa. Persoonallisen luojajumalan eräs nimi on Brahma, hänestä on myöskin käytetty nimeä Isvara, jotka molemmat tarkoittavat herraa, joka persoonallisesti ohjaa maailman tapahtumia. Hänessä on kaksi puolta, joista toinen on se, millaisena luoja-jumala näyttäytyy keskisestä maailmasta nähtynä -ja toinen puoli on se, miltä hän näyttää Brahmanista, sen ylimmästä puolesta nähtynä. Ylemmän ja alemman puolensa välillä luojajumala on läpitukenä, kaikenläpäisevä maailmansielu. Kaikkein alimpana tasona on Brahmanin manifestoituminen näkyvässä maailmassa, joka on tullut luoduksi alkeismateriasta. Manifestaation yhteydessä puhutaan luomis- tai projisoimisvoimasta, sakti'sta, mikä hindulaisessa mytologiassa personifioidaan erilaisiksi naisjumaliksi, joiden vaikutus ja toiminta ihmistenmaailmassa on sekä tuhoavaa, että rakentavaa. Brahma, joka on persoonallinen luoja-jumala, elää 100 Brahma-vuotta, jonka jälkeen hän kuolee. Kehittymättömästä alkumateriasta syntyy uusi Brahma- ja uusi luomakunta. Brahman elämässä on alati osittaisia maailman luomisia ja tuhoja, joista edellisistä käytetään nimeä Brahman päivä - ja jälkimmäisistä nimeä Brahman yö. Se, miten käsittämättömän pitkistä ajanjaksoista Brahman elämä muodostuu, saa jonkinlaisen käsityksen, kun ajatellaan yhtä päivää, jota sanotaan kalpaksi. Kalpa jakautuu 1000'een mahayugaan ja yksi mahayuga taas puolestaan neljään yugaan. Yugan neljän osan nimet ovat Krita-, Treta-, Dvapara ja Kali-yuga, joiden seurannossa onnellinen elämäntila asteittain vähenee ja tulee Brahman yö. Ihminen osallistuu em.-sykliin syntymällä eri olomuotoihin, joissa hänen tehtävänä on kehittyä mahdollisimman pitkälle niin, että hän lopulta huomaa itsensä erilliseksi maailman tapahtumisesta. Tätä eri muotoihin syntymistä sanotaan samsara'ksi, sielunvaellukseksi. Se, mikä sielunvaelluksissa pysyy alati olemassaolossa, on atman, korkein minä ja puhdas henki. Alempi minä, jiva, vastaa käsitteenä länsimaista sielu-käsitettä. Jiva'ssa tapahtuu ihmisen ajattelemisen, tuntemisen ja tietämisen ja jiva on se, joka määrittää sen tason, jolta ihminen joko nousee tai jolta ihminen laskee peräkkäisten elämiensä ketjussa. Tämä johtuu siitä, että jiva on bhoktri, kokija ja nauttija, joka kiinnittyy manifestoituneeseen maailmaan, luoduksi tulleeeseen todellisuuteen, johonkin sen kolmesta perussäikeestä sitä seurataksaan. Tekemisistä muodostuu se, mitä hindulaisessa filosofiassa kutsutaan karmaksi, joka määrää lainomaisesti tulevaisuuden eksistenssien laadun (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Maailman tapahtuminen on ikuista ja tapahtumisella ei ole alkua tai loppua. Brahman, todellisuus, ei ole määriteltävissä ja mikäli siitä haluttaisiin jotakin sanoa, jouduttaisiin turvautumaan kiertoilmaisu-kuvauksiin: 'Brahma ei ole tätä, eikä tätä tai tätä!'. Persoonallinen luoja-jumala taas voidaan kuvata niin kuin hän meille, enemmän tai vähemmän keskiseen, näkyvään maailmaan sidotuille ihmis-olennoille, joilla on ahamkara, näyttäytyy. Bhagavadgita toimii tavallaan pedagogisesti kahdenlaisella tavalla. Ensinnäkin se antaa meille maailman kehittymisen ja olemisen profiilit, joihin se kiinnittää inhimillisen toiminnan, kategorisoiden toiminnan sattva, rajas -ja tamas-orientoitumiksi. Ko. -orientoitumat tuottavat erilaisia todellisuudentulkintoja, uskomuksia ja suuntaumia, jotka opetetaan tunnistamaan niin syiden -kuin myös seuraamusvaikutusten suhteen. Siksi toimitaan, toiseksi, pedagogisesti siten, että opetetaan tunnistamaan oppilaita, miten sattva, rajas ja tamas ilmenevät erilaisissa inhimillisissä käytännöissä, asketismissa ja joogassa ja historian yleisessä kulussa (niinkuin se tapahtumisten syklissä toteutuu) (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Bhagavadgita antaa maailmasta syntyineen, kasvamisineen ja kuolemisineen skenaariomaisen näyn ja kuvaa niitä inhimillisen olemisen muotoja ja pyrintöjä, joilla ihminen on suhteessa yhteen ja ainoaan todellisuuteen. Kun ihminen kasvaa sattvassa: hän oppii jotakin todellisuuden korkeammista rakenteista mutta oppii samalla ymmärtämään sitä, miten toimivat rajas ja tamas, ja minkälaiseen suhteeseen ihminen sattvaa lisäämällä niihin asettuu. Kun ihminen kasvaa rajassa, hän kiinnittyy keskiseen, näkyvään maailmaan ja tekee monia asioita - ymmärtämättä tekojensa merkitystä. Jos ihminen kasvaa tamaksessa, hän sokeutuu sille, josta on virrannut maailma - ja sille, joka on alati maailmaan persoonallisessa luomissuhteessa. Näin ihminen tulee herkäksi sille, mikä johtaa lisääntyvään sokeuteen, ja samalla se johtaa keskisestä, havaittavissa olevasta maailmasta vieraantumiseen. Joinakin aikoina voidaan sanoa, että ihmiskuntaa luonnehtii, kokonaisuudessaan, sattva, jolloin maailma on täynnä Brahman päivän valoa. Toisina aikoina ihmiskuntaa taas luonnehtii rajas-pyrintö, jolloin ollaan lähellä hämärän hetkeä.

Kolmansina aikoina ihmiskuntaa voitaisiin kuvata tamakseen pyrkivänä, jolloin ihmisten yllä on yö ja he eivät voi nähdä valoa. Tässäkin Bhagavadgita antaa skenaariomaisen näyn, jonka voivat ne, joilla on tarkat henkiset silmät ja korvat, aistia. Bhagavadgitan opetus toiminnasta ja ymmärtämisestä auttaa näkemään sitä, mitkä suuntautumukselliset tendenssit ovat vallitsemassa tai tulemassa vallitseviksi, kuten seuraavat säkeet yrittävät opettaa:

"Toiminnan ja sen lopettamisen, tehtävän ja mitä ei tule tehdä, pelättävän ja mitä ei tule pelätä, sitomisen ja vapautuksen, mikä sen tietää, oi Prithan poika, on sattvalaatuinen /Mikä ymmärtää väärin oikean ja väärän, tehtävän sekä mitä ei pidä tehdä, se järki, oi Prithan poika, on rajas-laatuinen / mikä luulee väärää oikeaksi pimeyden peittämänä, ja kaikki asiat väärinpäin, se järki, oi Prithan poika, on tamas-laatuinen" (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975, pp.120-121).

Bhagavadgita opettaa tietämisen, kuten kaiken muunkin ihmispyrinnön, määrityvän siitä, mikä säie on ohjaamassa pyrkimystä:

"Millä ihminen näkee yhden ja katoamattoman olemassaolon jokaisessa olennessa, jakamattoman jaetussa, tiedä tämän tiedon olevan sattva-laatuinen /Mutta mikä tieto näkee jokaisessa olennessa monenlaisia erillisiä olemassaoloja, tiedä sen tiedon olevan rajas-laatuinen /Mutta mikä tieto kiintyy yhteen seuraukseen kaikkena, välittämättä syystä, -mikä on vastoin totuutta ja vähäpätöinen, tätä (tietoa) sanotaan tamas-laatuiseksi" (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975, p.119).

Mikä voisikaan kuvata meidän aikamme teknis-tieteellisen sivilisaation tiedollisten rakentumien mosaiikkimaista kirjoa paremmin kuin em.-säkeissä mainitut rajas -ja tamas -laatuiset tiedot. Brahmanin ulosvIRRannutta luoduksi tullutta manifestaatiota ilmentää ihmisen karkea ruumis, jossa aistimet, joilla orientoidutaan keskisessä maailmassa, ovat. Ihmisellä on olemassa myöskin hieno ruumis, jossa sijaitsevat karkeaa ruumista ylläpitävät vitaaliset voimat l. henget. Hieno ruumis on se väline, jolla jälleensyntymisten väliset kuilut ylitetään. Jälleensyntymisten syklistä vapautuminen tulkitaan hindulaisessa filosofian traditiossa kahdella tavalla: Vendanta-koulukunnan mukaan pelastumisessa on tärkeää, että alempi minä, jiva, tiedostaa korkeamman minän, atmanin -ja huomaa sen olevan yhtä Brahmanin kanssa. Samkhya-koulukunnan mukaan pelastumisessa keskeisintä on se, että henki, purusa, huomaa eron materiasta, prakriti'stä ja eristäytyy siitä. Vendanta-koulukunta asettaa pelastumisen mahdollistuvaksi alemmalta portaalta kuin Samkhya-koulukunta, koska jo jivan tiedostaessa atmanin yhteyden Brahmaniin ihminen pelastuu - Samkhya-koulukuntahan edellyttää purusan refleктоivan itseään niin, että sen ero prakriti'stä mahdollistuu, josta syystä pelastuminen on mahdollista vasta edellistä ylemmältä portaalta. Bhagavadgitan 'Tiedon ja tuntemisen yogassa ovat säkeet, jotka ilmaisevat selkeästi, mitä viisaimmistakin viisaimmat ihmiset, korkeimmilla tietämisen tasoillaankin, voivat tietää ja tuntea:

"Tuhansista ihmisistä tuskin kukaan kilvoittelee täydellisyyteen, ja täydellisyyteen kilvoitelleistakin tuskin kukaan tuntee minua todellisuudessa /Maa, vesi, tuli, ilma, eetteri, mieli, järki ja myös minuus-tekijä: näin on tämä minun kahdeksankertaisesti jaettu alkeisluontoni /Tämä on alempi, mutta tästä toinen, minun korkeampi luontoni, tiedä, -mikä on elämä, oi Vahvakätinen, millä tämä maailma ylläpidetään /Tästä syntyvät kaikki oliot, pidä se mielessä.Minä olen koko maailman synty ja häviö /Minusta ei ole mitään muuta korkeampaa, oi Dhanamjaya, kaikki tämä on kiinnitetty minuun niin kuin helmet lankaan/... /Ja mitä tahansa sattvasäikeen tiloja on, ja mitä tahansa rajas -ja tamas-säikeen, tiedä, että ne ovat vain minusta, mutta minä en ole niissä, -ne ovat minussa / Näistä kolmesta säikeestä koostuvista tiloista koko tämä maailma harhautuneena ei tunne minua näitä korkeamana ja katoamattomana / Totisesti tämä minun jumalallinen säikeistä koostuva illuusioni on vaikea ylittää, mutta jotka turvaavat vain minuun, he ylittävät tämän illuusion" (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975, pp.68-69).

Säkeissä ilmaistaan Brahmastta virranneen ja luoduksi tulleen maailman kahdeksankertaisesti jaetun alkeisluonnon alisteisuus korkeimpaan luontoon nähden, jota luontoa kukaan ihmisolento ei saata saavuttaa, vaikka voikin päästä tilaan, josta käsin voi tajuta maailman järjestyneisyyden tavan: Ne puitteet, joille järjestyneisyys kaikkeudessaan ja kaikkina variaatioinaan, toteutuneina ja toteutumattomina, asettuu, eivät voi tulla havaituiksi kaikessa todellisuudessaan, vaikka järjestyneisyys, kuten edellä todettiin, voidaan havaita (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

1.5.2. Hindulaisen filosofian suhde länsimaiseen filosofiaan

1.5.2.1 Kreikkalainen filosofia

Herakleitoksen filosofiassa tapaamme samantapaisia elementtejä kuin Bhagavadgitan säikeissäkin on havaittavissa. Herakleitoksen mukaan totuus on syvyydessä ja totuuden löytämiseen ei riitä aistivaarinotto, miten välttämätön se muuten lieneekin on, eikä tiedon runsaus liiemmin (J.E. Salomaa, I, 1935).

Herakleitoksen filosofiassakin korostuu maailman yhteyden ajatus, ikuisen tapahtumisen l. tulemisen -ja kaiken tapahtumisen järkähtämättömän lainmukaisuuden ideat. Aistiemme havaitsemat, mitä erilaisimmat oliot ovat vain saman perusaineen eri ilmenemismuotoja. Perusaine on Herakleitoksen mukaan tuli, joka jakautuu vastakohtiin, joiden yhdistyessä syntyy kaikkien olioiden perusaine. Maailma koostuu loppumattomastatapahtumisesta ja tämä tapahtuminen on periodisen kehäprosessin luonteinen, jossa voidaan erottaa sekä ylöspäin -että alaspäin johtavat tiet. Maailma on syntynyt tulesta ja tämä samainen tuli tuhoaa maailman suuren vuoden (18 000 -vuotta) kuluttua, jonka jälkeen tulesta syntyy uusi maailma. Oliot syntyvät välttämättömyydellä toisistaan, liittyvät sopusointuisesti toisiinsa ja taasen palaavat yhteen jumalaan, sanottakoon sitä sitten tuleksi, Zeukseksi, oikeudeksi, järjeksi, kohtaloksi tai välttämättömyydeksi, sillä tämä YKSI pitää sisimmässään koossa maailmaa, joka on vain sen näkyvä vaate. Yksi on itse maailmanprosessi, joka on leikkivän lapsen kaltainen (J.E. Salomaa, I, 1935).

Herakleitoksen kosmologia muistuttaa suuresti aiemmin käsiteltyä hindulaisen filosofian rakentamaa kosmologiaa, josta syystä niiden on täytynyt joko syntyä samasta alkulähteestä -taikka olla tulos filosofisesta interaktiosta Aasian ja Euroopan välillä. Mahdollista on myöskin se'että ideat ovat universaaleja, ja että samoihin lopputuloksiin voidaan päätyä hyvin eriulaisista lähtökohdista.

Stoalaiset ovat filosofiassaan, erityisesti fysiikassaan, tarkastelleet em.-laisen kosmologisen todellisuuden ilmenemistä fysikaalisissa esineissä, jotka ovat stoalaisten mukaan ainuita olemassaolevia, koska vain fysikaaliset esineet kykenevät ottamaan vastaan vaikutuksia ja vaikuttamaan. Stoalaisten mukaan on olemassa myöskin kappaleettomia olioita, jotka ovat ns. ajatusolioita, jotka ovat joko täysin passiivisia välittäjiä, kuten paikkoja, tyhjiä tiloja -tai sitten olioiden toimintaa edeltäviä tapahtumia. Itse järkikin on toimiessaan kappale -ja samoin olio, joka on järjen vaikutuksen alainen, on niin ikään kappale. Järki ei siis ainakaan ilmetessään ja toimiessaan ole aineeton. Järki on samaa kuin alkutuli, josta kaikki oleva on syntynyt. Aineellinen, meille ilmenevä ja meidän toimivana näkemämme maailma on yksi kokonaisuus ja kaikki muut, passiiviset aineet, syntyvät myöskin samaisesta alkutulesta. Alkuaineet eivät ole muuttumattomia ja ne eivät ole häviämättömiä, vaan syntyvät ja muuttuvat alati toinen toisikseen ts. ne ovat pneuman tihentymisiä, siinä tapahtuvan kylmenemistapahtuman tuloksia. Vain puhdas alkutuli pysyy jatkuvasti muuttumattomana, alati vaikuttavana tekijänä. Puhdas alkutuli tunkeutuu sisäisen jännitysvoimansa avulla kaikkiin muihin alkuaineisiin, pitäen olioita koossa ja tehden niistä kasveja, eläimiä ja ihmisiä, koska alkutuli on sieluttava luonnonvoima. Alkutuli muovaa olioiden järjestyneen kosmoksen -ollen maailmanjärki, Logos, Zeus (J.E. Salomaa, I, 1935).

Täten stoalaisten fysiikka painottaa sitä, miten alkutuli meille ilmenee ja miten me voimme havaita sen sieluttavaa toimintaa. On ikäänkuin stoalaiset kuvaisivat hindulaisen filosofian rajas - laatuksella mielellä varustetun ihmisen näkökulmaa Brahmaa - kuin edellä käsitelty Herakleitos taas kuvasi sattva - laatuksella mielellä saavutettua näkökulmaa Brahmaan. Ehkäpä karkealaatuista rajas-laatuista mieltä, jolla on taipumusta tamakseenkin, edustaa kreikkalaisessa filosofiassa Demokritos, jonka mukaan olevainen on syntymätön ja häviämätön. Olevaisen rinnalla on toki olemassa ei-olevainen mutta se on lähinnä vain avaruus, tyhjiä paikkoja, jotka jäävät atomienvälille tai kappalten välille. Atomit säilyttävät ikuisesti oman muotonsa ja voivat kokea muutoksia vain joko paikan tai järjestyksen suhteen. Kappalten primääriset ominaisuudet, kuten paino, tiheys jne.-ovat todellisia kun taas sekundäärit ominaisuudet, kuten värit, maut jne.-ovat aistivan subjektin vaikutuksia tai erheitä. Kosmos syntyy niin ikään vain atomien painon ja työnnön perusteella, syyn- ja seurauksen prinssiippiä noudattaen. Sattumaa tai tarkoituserää ei maailmassa ole. Aistiminen ja ajattelu ovat tosin johtuvia hienompien, pyöreiden tuliatomien liikunnoista mutta nekin syyshteesta selittyviä ja mekaanisia tapahtumisia (J.E. Salomaa, I, 1935).

Demokritoksen atomismissa voidaan ajatella olevan tamas-tendenssiä, joka panee, hyväksyttämällä mekanistisuuden, hylkäämään teleologisuuden ja progressiivisuuden, jotka ovat sattva-elementin luonteenomaisimpia osia. Tamas toimii tässä kaventamalla maailmankuvaa ja tuottamalla eräänlaisen pysäytyskuva-mallin maailmasta- ja hävittämällä skenaariomaisuuden tamas painaa ihmiskasvot maahan, jossa on vain syysseurauksenomaisia liikuntoja ja toimintoja.

Tamas-laatuinen mieli ilmenee kreikkalaisessa filosofiassa sofistojen muodossa. Protagoras totesi 'ihmisen olevan kaiken mitta', mikä merkitsee sitä, että se, mikä voi olla toisen kannalta tosi, miellyttävä, epämiellyttävä jne.-voi olla jonkun toisen kannalta jotakin vastakkaista olevaa. Tämä merkitsee sitä, että jokainen ihminen on jokaisen väittämänsä, mielipiteensä yms. suhteen oikeassa -ja voi todistaa sen käyttämällä logiikkaa. Logiikka on sofistoilla asetettu Bhagavadgita mukailleen, kiintyneenä vain yhteen seuraukseen kaikkena, välittämättä muista syistä, prinssiipin palvelukseen. Sofistat muokkaavat samoin totuutta, kuten Bhagavadgita toteaa, niin kuin ne, jotka luulevat väärää oikeaksi pimeyden peittäminä ja kaikki asiat väärinpäin, jotka kuitenkin logiikan avulla ehdottoman tosiksi todistetaan. Voitaisiin sanoa sofistojen myöskin aina, kun he antoivat apuaan jollekin, antaneen tavallaan almun väärässä paikassa ja ajalla sopimattomalle henkilölle loukkaavasti ja halveksien -ja olleen siten tamas-laatuista (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975). Sofistat halusivat mahdollisimman suurta vaikutusvaltaa ja kykyä käyttää em.-valtaa. Totuus menetti ehdottoman luonteensa ja niinpä totuuden ja epätotuuden ehdoton vastakohtaisuus muuttuikin sunteelliseksi. Logiikan käyttäminen hallitsi todistettavia, subjekti hallitsi objektia, ihminen hallitsi olioita, puhe hallitsi ja alisti totuutta jne.-mikä johti hämärtyneeseen näkemykseen todellisuudesta, niin kuin se Bhagavadgitassa esitetään olevaksi. Sofistat olivat tavallaan ihmisen tiedollisen puolen tamas-mieltä omaavia olentoja, katse kääntyneenä vainajien ja haamujen puoleen (J.E. Salomaa, I, 1975).

Tamas-laatuinen mieli ilmenee kreikkalaisessa filosofiassa myös ns. eudaimonistisen koulukunnan ajatuskehittelyssä. Eudaimonistit katsoivat, että ihmisen tuli pyrkiä mahdollisimman täyteläiseen aistinautintoon kaikin mahdollisin keinoin. Keskittyminen pelkästään aistimellisuuteen sokaisee ihmisen niin, että hän ei enää tunne tarvetta edes todistamiseen tai tiedon etsintään. Dionysios-kultti lienee ollutkin vain eräs ilmentymä, jolla tamaslaatuinen mieli on ilmennyt antiikin Kreikassa. Se syy, miksi edellä olemme käsitelleet kreikkalaista filosofiaa, on se, että myöhempi eurooppalainen -ja sitä kautta myöskin uuden mantereen filosofiset traditiot, ovat pitkälti rakentuneet antiikin filosofian tuntemuksen kivijalustalle. Kun on mitä todennäköisintä, että kreikkalainen filosofia on joko syntynyt samoilla seuduilla kuin hindulainen filosofian traditio -tai ollut vuorovaikutussuhteessa hindulaisen filosofian kanssa, niin ns. aasialaisen filosofian vaikutus esimerkiksi uuden mantereen filosofiaan on tullut myöskin antiikin filosofisen tradition välityksellä. Useissa amerikkalaisen filosofian kommentaattori-kirjoituksissa viitataan usein pelkästään siihen, että amerikkalaiset filosofit ovat saaneet vaikutteita aasialaisesta filosofiasta mutta tällöin ei ole useinkaan paljastettu niitä yhteyksiä, joiden välityksellä ko.-vaikutus olisi amerikkalaiseen, lähinnä idealistiseen filosofian traditioon, tullut. Olemme edellä käyttäneet Bhagavadgitan skemaattista, ihmisluontoja koskevaa kolmen säikeen kuvaustapaa, keinona toisaalta havainnollistaa hindulaisen filosofian yhtäläisyyksiä kreikkalaisen filosofian kanssa -ja toisaalta keinona, jolla kreikkalaisten filosofioiden eräät traditiot voidaan ryhmittää toistensa suhteen traditioiden pääpainotussuuntien mukaisesti joko sattva,- rajas-, tai tamas -laatuiseksi mieliksi, jotka filosofioina ilmenevät.

1.5.2.2. Transkendentalistinen filosofian traditio

Aiemmin tässä kirjoituksessa esitelty amerikkalainen transkendentalisti Borden P. Bowne tunnetaan personalistisena filosofina, koska hän otaksuu maailman rakentuvan persoonista, joilla on eriasteista, delegoitua valtaa. Ko.-vallan kautta ja avulla persoonat voivat päästä täydelliseen vapauteen muodostamalla kosmiseen tahtoon sulautuvan finiittisen tahdon, jonka taso ja kesto määriytyvät siitä, miten hyvin mainittu tahto sille delegoitua valtaa on vapautuakseen käyttänyt. Toisaalta taso -tai merkitys kosmisen tahdon kannalta määräytyy toteutumisen ja mahdollisuuden suhteesta - mitä tulee siihen, kuinka finiittinen tahto lopulta realisoitui. Myöhemmin amerikkalainen personalismi laajentui ja tarkentui Alfred North Whiteheadin filosofiassa, jota käsittelemme myöhemmin tässä kirjoituksessa. Charles Hartshorne näki jumalan olevan sekä sosiaalisen -että persoonallisen olemon. Progressiivisena filosofina tunnettu W.J. Sheldon keskittyi muutoksen, luovuuden ja uusien maisemien etsimisen problematiikkaan filosofisissa kirjoituksissaan (J.Burr, ed, 1945).

Kaikki edellämainitut filosofit pitivät kaikkea todellista ainetta elävänä ja ilmenemismuodoltaan persoonallisena, josta syystä heitä nimitetään panpsykistisen suunnan kannattajiksi. Ihmisten persoonat voidaan samaistaa Bhagavadgitan jiva'an, joka kokijana ja nauttijana on kiinnittynyt manifestoituneeseen maailmaan. Ihmisillä on tiettyä toiminnallista vapautta, delegoitua valtaa, jonka avulla he kurkoittautuvat atman:iin 1. korkeimpaan minäänsä, joka on osa persoonallista Brahma'ia, luojajumalaa -tai buddhia, universaalista tietoutta. Luojajumala kontrolloi persoonana kaikkea, mitä maailmassa prosessiluontoisesti alati tapahtuu, ja luoja-jumala on samalla myös koettavissa persoonana. Panpsykistiset personalistit voisivat hyvinkin kuulua Vendanta-koulukuntaan, jonka mukaan ihminen pelastuu tiedostamalla korkeimman minän, atman'nin ja käsittämällä sen olevan yhtä Brahmanin kanssa (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975). Alfred North Whitehead tarjoaa kosmologisemman näkökulman edelliseen verrattuna teoksessaan 'Science and the Modern World, 1953' vertailemalla uskontoa ja tiedettä toisiinsa. Todellinen tietäminen on evoluutiota, jossa uskonnollisuus ja tieteellinen edistys saavat vastavuoroisia rooleja aikojen kuluessa. Teoksessa Whitehead toteaa:

"Formaalissa logiikassa kontradiktio merkitsee puutteellisuutta, niin todellisessa tietämisen evoluutiossa virhe on ensimmäinen askel kohti voittoa. Tämä on eräs syy mielipiteiden kirjavuuteen ja siihen, että ko.-kirjavuutta siedetään" (A.N Whitehead, Science and the Modern World, 1953, p.231).

Syy kirjavuuden sietoon ilmaistaan tavallisesti lauseella:

"Annetaan kaikkien kukkien kukkia - aina korjuuseen saakka" (A.N. Whitehead, 1953).

Kristityt eivät ole onnistuneet noudattamaan yllämainittua toiminnan ohjenuoraa, mikä seikka onkin eräs monista kummallisuuksista kristinuskon historiassa. Lyhyitä välähdyksiä on tosin esiintynyt ko.-laisesta pyrkimyksestä aikojen kuluessa mutta menestykset ovat olleet vain näennäisiä. Yleensä onkin tuotettu varsinkin sellaisia selityksiä, jotka soveltuvat niihin uskomuksiin, joita tosista seikoista on vallinnut aiemminkin -ja tavallisesti on tällöin jätetty todistelun ulkopuolelle tärkeimmät kontradiktoriset ainekset ja tapaukset. Tällaisille loogikoille kaikki poikkeavuudet ovat asioita, joita ei ole olemassa tai jotka ovat hölynpölyä. Tärkein syy tähän on se, että ihminen ei voi ajatella ensin ja toimia vasta sen jälkeen, koska hän oppii ajattelun esineet niin, että ne annetaan hänelle opetuksen kautta -ja hänen on vain uskottava, että ko.-esineet ovat todellisia ja tosia. Voi olla, että ihmisellä on tiettyjä epäilyjä ajattelun esineiden paikkansapitävyydestä kaikissa tapauksissa mutta koska ihminen ei mahdollisesti ole oppinut koko ideain suhteutumon kokonaisuutta, niin hän ei saata todistaa poikkeustapauksia keskeisiksi -ja opetettua tietoa romuttaviksi, uuden tietämisen aineksiksi. Samoin emme saata aina etukäteen tietää sitä, mikä toiminta on välttämätöntä ja olla kyseisen välttämättömyyden elimellisiä osasia johtuen siitä, että tietomme on sirpaleista. Me siis tavallaan perimme ideamme ja meidän on hyväksyttävä niiden vastaansanomattomuus yhteisön jäseneksi kasvaessamme. Kun meillä sitten on hallussamme ideain kytkeytymöt -ja taito käyttää kyseisiä kytkeytymöjä, me emme enää saata toimiakaan ilman niiden totaalista ohjaavuutta tai nähdä sitä, miten ne peittävät kontradiktioitaan. Kuitenkaan mikään sukupolvi ei saata pitää ajattelun esineiden 1. ideain kytkeytymöjä sillä tavoin vakaina, etteivät ne aina jossain määrin muuttuisi ts. tietäminen ei ole luonteeltaan esiisien tietämisen täydellistä reproduktiota. Muoto, jossa tieto säilyy, on fluidimainen, elämän pakoveden pidättämiseen ja patoamiseen verrattavaa toimintaa (A.N. Whitehead, 1953).

Länsimaisen kristinuskon heikentyminen on johtunut paljolti juuri logiikan käytöstä, joka peittää kontradiktionsa -tai ajattelusta, jonka mukaan sivilisaatiot eivät pyrkimystensä tai suuntaumapainotteisuuksiensa suhteen muutu lainkaan. Kuitenkin jo vuosisatojen ajan on esiintynyt tendenssejä, joissa yhteiskuntia ja luontoa, jossa ne ovat, on tulkittu ilmiöiden omista lähtökohdista käsin. Uskonto on joutunut vähä vähältä puolustusasemiin inhimillisen, intellektuaalisen pyynnön edessä. Jokainen uusi löytö, mahdollisesti kontradiktion pohjalta kehkeytetty, on kirvoittanut uskonnollisten ajattelijoiden kynistä puolustuspuheita, jotka ovat vaikuttaneet mahdollisesti hyvinkin vitaalisilta mutta ovat sitten kuitenkin, monien taistelujen ja tutkistelujen jälkeen, tulleet modifioituiksi tai toisin tulkituiksi. Esimerkkinä mainittakoot vaikkapa Charles Darwinin tai Albert Einsteinin teorioiden herättämät puolustukselliset reaktiot kristittyjen teologiiden piirissä, jotka ovat johtaneet sittemmin vasta-argumentointien uudelleenarvioimisiin ja tieteellisten teorioiden uudelleen tulkittemisiin, koska kyseessä ovat epäilemättä tieteen riemuvoitot. Uskonto tuskin enää saavuttaakaan vanhaa voimaansa -ellei se uudista kasvojaan samassa hengessä kuin inhimillinen, intellektuaalinen pyrintö, tiedekin on tehnyt.

Uskonnon olisi päästävä eroon menneisyyden inttamistään, omaksi parhaakseen. Uskontohan on fundamentaalisesti pyrkimystä äärimmäiseen totuuteen ja todellisuuteen ja tässä pyrkimyksessä uskonnon olisi pysyttäydittävä alati. Uskonnon olisi suhteuduttava toisaalta tieteen kartoittamiin tosiasioihin -ja toisaalta siihen äärimmäiseen todellisuuteen, jota tiede ei ole vielä kartoittanut. Tieteen edistymisen tulisi olla tulos loppumattomasta uskonnollisen ajattelun progressiivisesta jäsentämisestä (A.N. Whitehead, 1953).

Uskonto on eräs ihmiskunnan fundamentaalisen, yhteisen kokemuksen ilmaisu. Uskonnollinen ajattelu kehittyy yhä lisääntyvään tarkkuuteensa ilmaisussaan, erottautuen kuvitteellisuudesta. Uskonnon ja tieteen interaktio on eräs tärkeä tekijä tällaisen kehityskulun todentumisessa. Uskonto on toisaalta ihmisluonnon itseilmaisu ihmisen etsiessä jumalaa. Jos aiemmin jumala yhdistettiin voimaan, jolle kukaan ihminen ei voi mitään, niin tällainen itseilmaisu voisi nykyisissä, tieteellisesti orientoituneissa ihmisissä herättää kritiikkiä. Toisaalta uskonsisältöjen ehdottoman oikeellisuuden ajatus eettisessä mielessä saattaisi samoin herättää kritiikkiä -ja on herättänytkin. Eettinen instituutio ei välttämättä päde jokaisena aikana ja jokaisessa tilanteessa, vaikka se olisikin loogisesti aukoton. Uskonnon kannalta tällainen herännyt negatiivinen kritiikki on tappavaa -varsinkin, jos siihen liittyy kontradiktioita ohittavia logiikkoja jo ennen olleen puolesta, juuri nyt löydettyä vastaan -argumentatiivisessa mielessä. Yleensäkin teologiiden vasta-argumentaatiot tieteen tuloksia ja teorioita koskien, ovat sivutuote -mutta eivät missään nimessä mikään keskeisin uskonnollisuuden ilmentymä Jokainen suuri uskonnollinen opettaja on hyökännyt vastaan sellaista käsitystä, jonka mukaan uskonnollisuus olisi pelkästään joukko sanktioita, jotka ovat seurausta vääränlaisesta jumal-suhteesta. Kuitenkin, korostettakoon sitä, että uskonnollinen elämä ei ole tutkimuksellisuutta ja tavoitteellisuutta hyvinvoinnin saavuttamiseksi . Uskonnollisuuden henki on Whiteheadin mukaan seuraavanlainen:

"Religion is the vision of something which stands beyond, behind, and within, the passing flux of immediate things; something which is real, and yet waiting to be realized; something which is a remote possibility, and yet the greatest of present facts; something that gives meaning to all that passes, and yet eludes apprehension; something whose possession is the final good, and yet is beyond all reach; something which is the ultimate ideal, and the hopeless quest" (A.N.Whitehead, 1953, p.238).

Niinpä ihmisluonnon välitön vastaus jumalaiseen visioon on kunnioitus ja palvominen. Uskonto on ilmestynyt inhimilliseen kokemukseen sekoittuneena barbaarisen mielikuvituksen karkeimpiin mielteisiin korkeimmasta. Vähitellen, aikojen kuluessa saavutettiin stabiilimpia visioita, jalompia muotoja ja kirkkaampia ilmaisuja. Eräs ihmiskokemuksen elementti näkyy olevan jatkuva pyrkimys ylöspäin olemassaolevasta tilasta. Väliin pyrkimys vähenee ja väliin taas uudistuneena lisääntyy. Silloin, kun se uudistuneena lisääntyy voimassaan, se tuottaa lisääntyntä rikkautta vaihtelevuudessa ja sisällöllisessä puhtaudessa. Eräs syy optimismiin, uskonnollisuudesta puheen ollen, on sen historiassa ilmenevä, hellittämättömän laajenemisen pyrkimys. Irrallaan uskonnollisuudesta ihmiselämä on vain satunnaisten nautintojen lyhyt välähdyks, joka nousee tuskan ja epätoivon massiivista, eräänlainen kokemuksen transienttipiikki. Tällainen visio uskonnollisuudesta ei väitä -tai korosta mitään muuta kuin palvontaa; palvonta tavallaan ympäröi vaadetta assimilaatiosta, jonka motivaationa on molemminpuolinen rakkaus. Visio ei saisi koskaan ylikorostua, koska se on kuitenkin aina läsnä. Visiolla on voimanaan rakkaus, joka ilmenee yhtenä ja ainoana pyrkimyksenä ikuisen harmoniaan. Tällainen järjestys luonnossa ei ole koskaan voima, joka pakottaa, vaan kompleksien yksityiskohtien harmonisen järjestymisen muodossa ilmenevää olemoa. Paha on fragmentaarisen tarkoituksen karkeasti motivoiva voima, joka ei ole sopusoinnussa ikuisen harmonian vision kanssa. Paha hallitsee vallanhimoisesti, taannuttaa ja loukkaa vahingoittaakseen. Jumalaa inspiroiva voima on juuri se palvonta, jota häntä kohtaan osoitetaan. Sellainen uskonto on voimakas, joka riittänsä ja muotojensa kautta kykenee tuottamaan apprehension siitä visiosta, josta olemme edellä keskustelleet. Jumalan palvominen ei ole sääntö, jota tulee noudattaa - tai tae turvallisuudesta, vaan se on hengen kokema seikkailu, lento sellaista tavoitellen, jota ei voida saavuttaa. Uskonnon kuolema tulee juuri siitä, että seikkailun toivo, hitaasti tai nopeammin, sammuu (A.N. Whitehead, 1953).

Whiteheadin filosofiassa on nähtävissä hindulaisen filosofian elementtejä. Whitehead asettaa kaiken edelle sattva-laatuisen mielen pyynnön ja sattva-laatuisen maailman tapahtumisen käsittämisen. Puhuessaan 'pahasta' Whitehead tarkoittaa mitäilmeisimmin samaa, mitä Bhagavadgitan säikeissä

puhutaan tamas-laatuisten mielen sokeasta ja fragmentaarisesta pyrinnettömyydestä korkeampaa maailmaa ja olemusta kohti. Toisaalta Whiteheadin filosofiassa ilmenee selkeästi maailman progressiivisen kehityksen idea, mahdollisine taantumisen tai elpymisen jaksoineen, ihmisen pyrkiessä näkemään sitä visiota, jonka hän ehkä hämäränä näkee olemassaolevaksi. Samaisia ajatuksellisia tendenssejä tapaamme myöskin Bhagavadgitassa. Whitehead ei tarkoita historia-termillä samaa, mitä historioitsija sillä tarkoittaa, vaan pyrkii näkemään historiallisuuden niin, että siinä joko näkyy -tahi ei näy jotakin tiettyä pyrintöä tai juonetta, jotka tilat johtavat erilaisiin seuraamuksiin ja individuaalien tajunnallisiin tiloihin.

1.5.2.3. Hegeliläisyys ja materialismi

Hegelin mukaan individuaalinen ihminen ei ole pelkästään osa suurempaa, sosiaalista todellisuutta ja kokonaisuutta, sillä sekä individuaali -että hänen yhteisönsä ovat osa laajempaa kehystä, jonka muodostavat ihmiskunta kokonaisuudessaan ja luonto kaikkeudessaan, joiden kanssa individuaali yhteisöineen on jatkuvassa kanssakäymisessä ja joista ne ovat riippuvaisia. Itsetajunnan kehittyminen individuaalilla on merkinnyt erottautumista mainituista laajemmista yhteyksistä, jotka aiemmin merkitsivät merkitystä omaavia järjestyksiä mutta jotka erottautumisen jälkeen on nähty tosiasioiden joukkojen rajauksina ja inhimillisen toiminnan ehto-rakentumina. Toisaalta tosin erottautuminen on merkinnyt individuaalin kannalta sitä, että individuaalista on tullut vapaa, itseään ilmaiseva olento. Ko.-vapaus on rajoittunut niin kuin luonnon ehdot sanelevat. Ongelmaksi muodostuikin lähinnä juuri se, miten individuaalin omat toiveet ovat suhteessa individuaalin järkeen, tai miten individuaalin vapauden etsiminen on suhteessa hänen yhteisönsä vaateisiin, koska individuaalin tulisi mitä ilmeisimmin kytkeä kytkemään itsensä integratiivisesti siihen kokonaisuuteen, jonka muodostavat ihmiskunta ja luonto -liittymä. Hegel tarkastelee yhteisöjen kehitystä ja individuaalisuuden osuutta ko.-prosessissa. Kreikkalaisten yhteisöt esimerkiksi olivat muodostuneet niin, että kansalaisen ja yhteisön välillä vallitsi täydellinen yhteys. Kansalaisen täydellisimmät moraaliset ja henkiset pyrinnot saattoivat saada ilmaisunsa yhteisöelämässä. Yhteisöelämä oli ikäänkuin yhteinen substanssi, jonka osana ollessaan individuaali saattoi löytää merkityksen ja tarkoituksen elämälleen. Samalla kun substanssi ylläpiti yksilöä, niin yksilö myöskin ylläpiti substanssia (C. Taylor, 1983).

Tämänkaltaisen yksilön ja yhteisön yhteyden oli kuitenkin murruttava, koska täydellisen universaalien individuaalin syntymisen ja kehittymisen ehtona oli erottautuminen kaupunkivaltion kaltaisesta ykseöstä. Yksilön oli koetettava pitkäjätkä vieraantumisen ajanjakso, koska yksilön oli oltava vastarinnassa yhteisöön vastaan, johon sulautuneet luonnollisesti torjuvat heistä erottautuneet. Erottautumisen syy yksilön komemuksellisuuden kannalta oli se, että yhteisössä ei ollut enää löydettävissä sellaista itseilmaisun tapaa, joka olisi vastannut vieraantuneen yksilön itseilmaisun pyrintöjä (C. Morris, 1983).

Vieraantumisen ajanjakso oli kuitenkin uudelleenmuotoutumisen ja uudelleenrakentumisen aikaa, koska sen tuloksena oli individuaalin korkeampi itsetiedostuksen tila. Moraalia ei enää voida nähdä jonakin, joka on velvollisuus tai joka olisi jotakin luonnosta erillään olevaa. Moraali ei voi olla autonomista sillä tavoin, että se voisi antaa viitteitä oikealle toiminnalle ja ajattelulle riippumatta siitä, minkälaisia ovat ihmishteölliset tapahtumat yhteisö-luonto-kytkeymässä. Sellainen moraali, joka on erottautunut luonnosta sillä tavoin, että sen sisältö koostuu näin tulisi olla -lauseista, on tuomittu kuolemaan, koska oikean moraalin sisältö kytkeytyy näin on -tilannetapahtuminen-reflektio-kytkeymään. Luonto on koostuvainen tasoista siten, että ylempiä tasoja ei voida redusoida alemmille tasoille. Tämä johtuu siitä, että jokaisen siirtymävaiheen jälkeen aiemmin itseyttä ja persoonallisuutta omanneet aktiviteetit muuttuvat sekä merkityksensä -että itseytensä osalta niin, että niistä tulee uudenlaatuisen tapahtumisen komponentteja. Tästä syystä moraali ei saata olla samankaltainen ylemmillä ja alemmilla tasoilla. Alin, mekaanisen tapahtumisen taso luonnossa, ilmenee esimerkiksi aurinkokunnan toiminnassa, jossa jokin on olemassa itseään varten (Fürsichsein) ja jossa systeemissä vietin muotona on pyrkimys kohti keskustaa. Aurinkokunnan kaltainen systeemi kiertyy keskipisteensä, joka on auringossa, ympäri. Systeemin komponentit ovat suhteessa toisiinsa toiminnallisesti mekaniikan lakien mukaan ja komponenttien roolikin toistensa suhteen selittyy mekaniikan laeista. Seuraavana tasona muotoerot tulevat materiaalin sisäisiksi ominaisuuksiksi. Roolienotto, jonka yhteisyys muodostaa aineen, ovat aineesta itsestään määriytyviä ja yhteisyys on täten vain eräs välitön aineen yhteisyyden muoto. Aine on vain järjestynyt sisäisesti sopivalla, positiivisella tavalla, vailla sisäisen identiteetin ja identifioitumisen kykyä. Kun aine

syystä tai toisesta kadottaa integratiivisuutensa, häviää samalla se yhteisyyden ja erityisyyksien selittymisen tapa, jollaisella aineen sisäistä luonnetta voidaan esimerkiksi inhimillisiin käsittein kuvata. Orgaanisen elämän mukana ilmestyy selittäväksi tekijäksi fürsichseiende totaliteetti, joka kehittyy itsestään eroavaisuuksiinsa. Eroavaisuuksien elämä on kerääntynyt luonnollisiin individuaaleihin ja niistä tulee individuaalin kaikkein sisäisin ja omin luonto. Sisäinen välttämättömyys voi tulla täten ilmaistuksi ulospäin ja olla luonteenomainen luonnolliselle olennolle. Elämä voi nyt kertautua niin, että muodostuu erillisiä ja toisistaan kvalitatiivisesti eroavia totaliteetteja, jotka eivät enää ole ominaisuuksia, vaan yksilöitymiä sekä jonkun jäseniä. Ne on tuottanut yksi ja ainoa prosessi, elämä, johon ne pelkästään ovat suhteessa ja jonka avulla ne voivat olla olemassa (C. Taylor, 1983).

Vieraantuneen yksilön moraalikäsitusten muuttuminen liittyy läheisesti siihen dialektiseen prosessiin, jollaisessa yksilö on tiedostetun minänsä ja ulkoiseksi koetun ei-olevan materian kanssa. Individuaali kokee elävänsä eksternaalisessa todellisuudessa, jossa hän on ulkoistanut myöskin kansalaisvaltion tapaisen, aiemman todellisuus-oleminen -mallin. Vaikka vieraantunut yksilö kuinka koettaisi julistaa eksternaalisen olevan ei-olevaa, niin se on silti läsnä niin, että sitä ei voida paeta. Vieraantuneen itseidentiteetti joutuu olemaan vuorovaikutuksessa alati muuttuvan eksternaalisen todellisuuden kanssa niin, että itsellä on se käsitys, että eksternaalinen on akuutissa mielessä myötäilemässä itsen toimintoja. Itseidentiteetti muotoutuu seuraavaksi niin, että yksilö voi samanaikaisesti sekä tarkastella sisäistä itseään -että alati muuttuvaa ja hämmäntävää maailmaa. Tämä kehityksen vaihe on onnetoman tietoisuuden vaihe, jota voitaisiin verrata orjan suhteeseen herraansa. Onnetonta on se, että yksilö tiedostaa olevansa orja, eikä tiedä, miten voisi päästä orja-isäntä -suhteestaan. Vapautuminen alkaa siitä, että yksilö näkee sen järjellisyuden, joka läpäisee koko aistittavaa ja manipuloitavaa todellisuutta. Korkeampi todellisuus, jonka onneton yksilö on nähnyt olevan eräänlaista heijastumaa eksternaalisten esineiden ja asioiden olemisesta, osoittautuukin olevan nyt jotakin, joka on rationaalisen ajattelun ohjaamaa niin, että ajattelu määrää sekä sitä, miten esineet nähdään -sekä sitä, miksi ne toimivat joillakin tietyillä tavoilla. Yksilöt tiedostavat sen, että he rationaalisina olentoina ovat kykeneväisiä tunnistamaan itsensä siinä todellisuudessa, jonka osaksi he kokevat nyt tullessa. Yksilöt kokevat myöskin luottamusta paljastuneeseen todellisuuteen (C. Taylor, 1983).

Individuaalinen tietoisuus on kuitenkin riittämätön väline hengelle, koska havaitun todellisuuden kuvaus ei ole mahdollista yhden yksilön tieto-kokemuksen varassa, vaikka kuvaus on mahdollista yhden yksilön tekemänä. Rakentumat ovat kuitenkin kvalitatiivisesti toisenlaatuisia kuin dialektisessa suhteessa järjelliseksi koettuun todellisuuteen olevan individuaalin hahmottamat omat kokemuksellisuudet ovat.

Esimerkiksi uskonto sisältää eräässä kehitysvaiheessaan asetelman, jossa havainnollistuu näkemisen, nähdyn ja tekemisen -väliset suhteet. Uskonnossa on eräänä dimensiona jumalan ilmentyminen niin, että jumalan luo kaipaava kokee jumalan erillisenä olevaksi ja jonka erillisuuden kaipaava tahtoisii ylittää, mikä pyrkimys on toinen dimensio. Kolmantena dimensiona on kultti, joka koostuu niistä kaikista toiminnoista, joilla pyritään ylittämään ihmistä ja jumalaa erottava kuilu. Kultti ei ole pelkästään absoluutin representaatio, merkki siitä, että on jotakin, johon ollaan yhteydessä. Kultti ei ole myöskään pelkästään tietoisuutta erillään olemisesta ja yhteyden olemassaolon julkilausumista, vaan se merkitsee sitä, että yksilö käsittää, että on olemassa yhteys, jota ei mahdollisesti saateta määritellä tarkasti. Kultti on yksi akti -eikä jumalan tapa olla kosketuksissa ihmiseen ja ihmisen tapa olla kosketuksissa jumalaan, koska juuri tämä yksi akti yhdistää kahta subjektia. Uskonto ei ole ainoa instituutio, jossa ilmenisivät kyseiset dimensiot. Esimerkiksi tieteen instituutiot rakentuvat samantapaiselle perustalle: Eräs dimensio on tiedon ilmeneminen yksilölle niin, että hän kokee olevansa erillään siitä tai ko.-tietoa vailla; toisena dimensiona on yksilössä esiintyvä halu ja kaipaus tietoon -ja kolmantena dimensiona on 'kultti' 1. niidenopetuksellisten ja tiedonsisällöllisten elementtien tietynlainen, sarjoittuva syöttö, jonka avulla yksilö voi tulla tietämään tiedon ja joiden tiedonsisältöjen avulla olla laajuudeltaan vaihtelevassa yhteydessä tiedon totaliteettiin. Kyseisten totaliteettien, kuten poliittisen yhteiskunnan, taiteen, tieteenalojen jne.-historiat kietoutuvat yhteen ja ainoaan hengen historiaan. Mikä tahansa vaihe historiassa on Totaliteetti, jossa sama henki manifestoi itseään kaikissa, alempien totaliteettien muodoissa. Kunkin aikakauden erilaiset manifestoitumat kuuluvat yhteen. Ainoastaan yksi henki, yksi periaate, jättää todistuksen itsestään poliittisissa tilanteissa, uskonnossa, taiteessa, etiikassa, sosiaalisuuden ilmentymissä, kaupankäynnissä ja teollisuudessa niin, että kaikki mainitut muodot muodostavat yhden rungon. Filosofiakkin on eräs tällainen muoto mutta kuitenkin niin, että se on reflektio hengestä, joka kunakin

kyseisenä aikakautena manifestoi itseään. Filosofian kaikki muodot eivät kuitenkaan välttämättä ole täydellisessä ajallisessa synkronisuudessa hengen muiden manifestaatioiden kanssa, koska filosofia on vastakkaista välittömälle elämän virtaamiselle. Tämä johtuu siitä, että filosofia ei synny jonkin tapahtumisen nuoruudessa tai kukoistuksessa, vaan silloin, kun tapahtumisen elinpäivät alkavat kallistua lopulle. Tämä johtuu siitä, että juuri tapahtumisen viime vaiheissa ihmiset alkavat kyllästyä siihen, mikä on hengen manifestaatiota ja pakenevat sitä itseensä hengen maailmaan, jossa he voivat nähdä tapahtuneen yleisen muodon (C. Taylor, 1983).

Päinvastoin kuin uskonto, ei filosofia ole alussaan joka kansalaisen harrastama aktiviteetti, vaan on pikemminkin yksittäisten individuaalien ominaisuus -tai hyvin pienten yhteisöjen harrastamaa aktiviteettia. Uskonto on erittäin tärkeä yhteisössä, koska siinä manifestoituvat hengen pyrkimykset yleisellä tasolla niin, että filosofian on mahdollista tavoittaa ne ja antaa niille muoto. Filosofian ei ole mahdollista siis tuottaa nähtäväksi ja tajuttavaksi täysin uusia olemassaolon muotoja -ennen kuin ne ovat reaalisesti manifestoituneet, mikä johtuu filosofian jälki-reflektiivisestä luonteesta, mikä näkyy erityisen korostuneena antiikin filosofiassa. Filosofian historia on kehittymistä erilaisten muotojen kautta, koska perustavanlaatuisin näkemys on alussa verhottu, vaikka siitä olisikin olemassa oikeanlaatuisia sisältöllisiä näkemyksiä. Verhoutuneisuudesta johtuen filosofian on kehittyminen kontradiktioidensa synnyttämien jännitteiden avulla ja vuoksi, kunnes hengen manifestaatioiden ajallinen sarjaisuus filosofian kohteen osalta on riittävässä määrin nähtävissä olevaa ja siten tajuttavaa. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että filosofia yhtenä aikana mitätöisi samaista kohdetta koskettelevan filosofian, joka esiintyi toisena aikana, sillä kaikkien aikojen filosofiat ovat osa lopullista synteisiä. Filosofian kehityksen kohdalla tapahtuu lopulta samantapainen murros kuin mitä aiemmin puhuttiin vieraantuneen yksilön kehityksestä. Filosofia etsii yhteyttä jumalaan spirituaalisella, sisäisellä tavalla, etsien vieraantuneena keinoja ko.-yhteyden saavuttamiseksi. Eksternaalisen maailmanauktoriteettius pyritään murtamaan niin, että lopulta löydetään hengen sisäiset kohtalonyhteydet. Eksternaalisen maailman tapahtumisen ja olemisen riippumattomuus tajuavan subjektin kokemuksellisuudesta paljastuu ja toisaalta tajuava subjekti käsittää oman kohtalonyhteytensä eksternaalisen maailman sisäisiin, ohjaaviin periaatteisiin ja henkeen, joka teleologisella avulla määrittää sen, miten eksternaalisen maailman sisäiset periaatteet muotoutuvat tapahtumo-hahmoiksi suuressa teleologisessa, kosmisessa prosessissa. Kuitenkin saattaa tapahtua -ja on tapahtunutkin niin, että filosofia pyrkii kiistämään hengen olemassaolon ja etsimään yhteyttä maailman kanssa niin kuin se on. Tämä on mahdollista siten, että ihminen on piittaamatta niistä kaikkein syvimmistä salaisuuksista, joilla maailma selittyy -ja ihminen saattaa onnistua rekonstruoimaan tajunnassaan sellaisen maailman mallin ja sellaisen kuvan itsestään, että ne sopivat yhteen, käyttämällä järkeään. Toisaalta saattaa tapahtua -ja on myöskin tapahtunut niin, että ihminen pyrkii näkemään vain pelkän materiaalisen olennon, joka on kontingentti ja ikuinen mutta jolla olennolla ei ole materiaasta irrallista sielua. Kolmanneksi ihminen voi pyrkiä väistämään ongelmaa rakentamalla mallin maailmasta, joka on toisaalta häilyvän fenomeninen ja toisaalta rationaalinen, joiden maailmojen ihminen uskoo olevan kytkeytyvissä toisiinsa ihmiseen sisäänrakennettujen, kategoriaalisten jäsenysmekanismien avulla. Neljänneksi ihminen voi pyrkiä selittämään maailmaa siten, että se, prosessiluonnetta omaten, kehittyy vastakohtiensa välisten jännitteiden kautta -ollen silti elävä ja kehittyvä olento (C. Taylor, 1983).

Hegelin mallissa pyrkivät edellämainitut neljä suuntautumaa yhdistymään, koska Hegel näkee absoluutin sellaisena, johon subjekti voi identifioitua -ja objektin itse-kehittyvänä elämänä. Absoluutti on ajatus, joka voidaan tavoittaa vain ajattelun kautta ja absoluutti tulee näin itseysteensä omassa erityisessä mediumissaan. Hengestä voidaan generoida kaikki se, mikä on objektiivista. Henki ei hallitse eksternaalista siten kuin ihminen esineitä hallitsee ja manipuloi ja henkeä ei voida myöskään käsittää eksternaalisena olentona, joka olisi kaikkeuden ulkopuolella ja vain siellä havaittavissa. Henki syntyy ja kehittyy dialektisessa prosessissa sen kanssa, joka pyrkii selittymään ja olemaan selitettävissä olevaa (C. Taylor, 1983).

Hegelin maailmantapahtumis-selitysmalli, jota olemme edellä ylimalkaisesti käsitelleet, näyttää heijastavan samantapaisia ajatustendenssejä kuin Bhagavadgitan säikeissäkin voimme havaita. Hegelin filosofia on kuitenkin epäilemättä muitakin ulottuvuuksia sisältävää ja ennen kaikkea -eurooppalaiselle mentaliteetille helpommin sulavaa. Hegel kuvaa tarkasti kehityksen eri vaiheita ts. niitä vaiheita, joita ihmisen on käytävä läpi tietämisessään, ennen kuin hän voi tajuta absoluutin tosinnan olemuksen mutta on mitä todennäköisintä, että aasialaiset filosofiat ovat kuvanneet samantapaisia seikkoja, eri termejä

käyttäen ja erilaisessa filosofisessa ilmapiirissä eläen. Tätä seikkaa olisi syytä tutkia lähemminkin mutta se on kaiketi jo toisen tutkimuksen tai toisten tutkimusten aihe. Hegeliä ja Karl Marxia, joka edustaa dialektista materialismia, voidaan verrata toisiinsa monissa kohdin. Aluksi tarkastelemme Hegelin ja Marxin käsityksiä vieraantumisen, koska siinä kohdin materialistinen ja spirituaalinen asia-painotus eroavat toisistaan.

Hegel näki kristinuskon ja juutalaisuuden edustavan vieraantuneisuuden ideaa uskonnollisen elämän alueella puhtaimmillaan, koska jumala, joka on luonut maailman, on jotakin ihmisestä erillään olevaa niin, että ihminen on jumalaan nähden täydellisen alisteisessa suhteessa. Ihminen ei voi ymmärtää koskaan jumalan tarkoituseriä tai asettua jumalan asemaan millään tavoin. Tällainen jumala-suhde vastaa sitä tilannetta ihmisen henkisessä kehityksessä, jossa ihminen ulkoistaa eksternaaliseksi kokemansa todellisuuden niin, että se on hengen ohjaama mutta joihin seikkoihin ihminen ei saata vaikuttaa (J. Plamenatz, 1975).

Jumala on luonut eksternaalisen maailman tiettyä ajanjaksona sellaiseksi, kuin se meille eksternaalisena ilmenee ja eksternaalisena, jumalan luomuksena, meille ilmenemättömissäkin on. Jumala on kvalifioinut eksternaalisen luomansa pahaksi ja kartettavaksi. Jumala on myöskin antanut ihmisille sielun, joka on ko.-eksternaalisen maailman perisyntyisesti saastuttama ja jota sielua ihmisen tulisi pyrkiä puhdistamaan annetun pelastussunnitelman mukaisesti. Pelastumisen jälkeen ihmisen tulisi pyrkiä pitämään sielunsa puhtaana. Kristinuskossa, jonka käsityksiä em. hahmotelma kuvastaa, jumalalla on ihmiseen nähden toisaalta dominoiva suhde -ja toisaalta jumalalla on ehdollisesti pelastava rooli, koska jumala on myöskin lunastava Kristus, joka sovituskoulemansa kautta mahdollistaa ihmisille sielunsa puhdistamisen eksternaalisen maailman pahasta ja pelastumisen ikuisen jumala-yhteyteen uskon ja tunnustamisen ja kasteen kautta. Juutalaisuus on enemmänkin lakiuskonto, jossa painotetaan tiettyjen perinnäistapojen ja tietyllä tavalla määritellyn hyveellisen elämän merkitystä. Juutalaisuudessa ihminen voi ainoastaan toivoa pelastumista, koska juutalaiset eivät tunnusta kristinuskon lunastaja-messiasta, Kristusta, uskovaisen ainoaksi toivoksi. Molemmissa uskonnollisissa käsityksissä on jumala itse kvalifioinut edeltäkin hyvän ja pahan -ja itsensä täydellisen hyvyyden ja laupeuden ilmentymäksi.

Hegelin käsitys ihmisen roolista kosmoksen historiassa ja progressiossa henkii enemmän teistisiä -tai panteistisiä painotuksia, koska ihmisen henki on toimiessaan kasvava osa henkeä. Henki kykenee ilmaisemaan kaikki ne selitykset ja tarkoitukset, joita kussakin kehityksellisessä, historiallisessa leikkauskohdassa ilmenee teleologisuutensa ja määrävaiheisesti kehittyvän historiallisuutensa välisen dialektisen syy-selite-vaihtumun avulla. Henki käy läpi jatkuvaa itse-toteutumisen prosessia aktualisoitumalla esille potentiaalisuudestaan, mikä merkitsee individuaalien lisääntyvää totaliteetin sisällöitystä. Hengellä ei ole progressionsa periaattina niinkään se, millainen maailman tulisi olla -senkaltaisessa prosessissa, jossa olisi eroteltavissa ajanjakso, joka käytettiin maailman luomiseen, ajanjakso maailman tapahtumiseen ja ajanjakso maailman tuhoamiseen. Henki on erottamaton osa maailmaa siten, että hengen tarkoituksellisuus näyttäytyy eksternalisoitumisen prosessissa ts. henki on sillä tavoin aktiivinen, että kaikki, mitä se tekee, on maailmaa, jossa kaikki olennainen voi ilmetä -ja joka vaatii tietoisuutta siitä, ken saattaa olla näkijä, keiden on oltava kokijoita tai tekijöitä ts. itsestään tietoisena olemista sanan korkeimmassa merkityksessä (J. Plamenatz, 1975)

Hegelin vieraantumisen-käsite liittyy selittämään erästä kehityksellisen progression ja itsestä tietoisena olemisen vaihetta -tai vaiheita. Ensimmäinen eksternalisointi tapahtuu individuaalin tiedostaessa erilaisuutensa polarisoinnin kautta. Toinen eksternalisointi tapahtuu vaiheessa, jossa ihminen tuottaa selite-järjestelmiä eksternalisoimalla tutkittavia ilmiöitä. Hegel painottaa kuitenkin sitä, että ihminen tulee vähitellen tietoiseksi siitä, että kaikki se, mikä on hänen luomaansa, on juuri hänen luomaansa -ja sitä kautta ihminen tulee myöskin tietoiseksi siitä, miten ko.luotu tiedollinen massa suhteutuu maailman kokonaistapahtumiseen ja miten ko.-massa siten kykenee ilmentämään kaikkea, mikä on olennaista. Ihminen tulee tietoisemmaksi omasta, funktionalistisesta roolistaan prosesseissa, joissa tapahtumiset kiertyvät toisiinsa ja muuttuvat toteutumiksi dialektisissa ja teleologisissa prosesseissa. Tällöin ihminen käsittää sen, mikä tapahtuu itsensä vuoksi, koska niin on tapahduttava -ja sen, minkä kulkuun ihmisellä on vaikutusta, koska ihminen voi reflektiotaan käyttäen toimia vaihtelevassa määrin maailman tapahtumisen agenttina. Tärkeintä on kuitenkin se, että ihminen muodostaa alati sellaisia tiedollisia integroitumia, joiden kautta henki voi yhdistyä maailman tapahtumiseen ja tapahtumisen henkeen.

Kun henki eksternalisoi itseään maailmaksi, se ei tiedä tekevänsä niin. Itsestään tietoisena olemiseen henki saattaa päätyä ainoastaan eksternalisoimalla itsensä. Tämä tapahtuu niin, että itsestään tietoiset, finiittiset olennot, tiedostavat henkeä järjellään. Henki ei voisi manifestoitua muulla tavoin kuin ko.-finiittisissä ja järjellisissä olennoissa. Vieraantumisen voidaan käsittää johtuvan siitäkin, että henki ei kaikissa kehityksensä vaiheissa (finiittisten ja järjellisten olentojen historiallisessa seurannossa) ole tietoinen kaikista tarpeistaan ja aktiviteeteistaan. Tämä voi johtua siitä, että finiittiset ja rationaaliset olennot elävät yhteiskunnissa ja yhteisöissä, joiden tapahtumisissa on järjen etsivää katsetta sumentavia seikkoja. Kaikkien yhteiskunnan tai yhteisön jäsenten on käsitettävä todellisuus, niin kuin se on. Kaikkien yhteiskunnan jäsenten on kyettävä omaamaan filosofia, joka selittää yhteiskunnan olemista parhaimmalla mahdollisella tavalla ja adekvaateimmin. Sekä Hegel -että myöskin Marx näkevät työn olevan ihmiselle kaikkein leimaa antavin olemuksellinen piirre. Hegel tarkoittaa kuitenkin lähinnä mentaalista ja abstraktia työskentelyä, jolla ihminen pyrkii tulemaan tietoiseksi hengestä. Marxin mukaan Hegel ei huomionnut kaikkia inhimillisiä aktiviteetteja, jotka ovat olennaisen tärkeitä ihmiskunnan kehityksen kannalta. Marx yhtyy Hegeliin siinä, että ihminen on yhteiskunnallinen ja sosiaalinen olento mutta Marx näkee ihmisillä olevan muitakin keinoja lisätä voimaansa ja tulla tietoiseksi itsestään yhteiskunnan jäsenenä. Materialismi, jolla nimellä marxilaisuutta on nimitetty, korostaakin materiaalisen tuotannon aspektia -ja sen määräävyyttä tajunnan muodostumiseen. Materiaaliseen tuotantoon liittyen Marx korostaa myöskin taloudellisten ja teknologisten valtasuhteiden merkitystä yhteiskunnallisen tajunnan muodostumisessa ja todellisuudenkäsitämisessä ylipäättään. Tässä mielessä Marx näkee yhteiskunnan olemista selittävän filosofian omaksumisen tavan määriytyvän siitä, minkä kannan filosofian opiskelija ympäröivään yhteiskuntaan ottaa huomioituaan materiaaliset selitteet ja yhteiskunnallisen olemisensa tavat. Hengen manifestoituminen järjellisten, finiittisten olioiden seurantojen kautta, kuten Hegel asian käsittää, ei merkitse Marxille samaa: Marx painottaa sitä, että kannanottoon ja toimintaan vaadittavat komponentit ovat jo olemassa, kuten tuotantosuhteet yms.-ja tiedostavien individuaalien tehtävänä on vain ymmärtää se, mikä rooli heillä mainituissa toimintojen ja toimintojen tapojen kontekstissa on. Vieraantunut ihminen merkitsee Marxille individuaalia, joka ei tiedosta riittävässä määrin luokkaluonnettaan ja toimi sen mukaisesti. Marx puhuu tarpeesta, joka ei ole puhtaasti biologinen, vaan kulttuurillinen, koska ihminen toimii sosiaalisissa konteksteissa, tiedostavana ihmisolentona toisten tiedostavien tai tiedostamattomien kanssa. Marx tosin katsoo, että biologiset tarpeet käyvät henkisten tarpeiden edellä ts. ne ovat tarpeita, jotka on tyydytettävä ennen mahdollisia henkisiä ja jaloja pyrintöjä (J. Plamenatz, 1975).

Materiaalinen tuotanto selittyy paljolti juuri kulttuurista käsin ja sen sisältämistä sosiaalisista konteksteista käsin niin ikään. Verrattaessa toisiinsa vaikkapa keskiajan tai nykyajan välisiä kulttuurimuotoja -tai kulttuurimuotojen kirjoa nykyajan maaollolla, niin voimme todeta niiden olevan fundamentaalisesti samanlaisia. Samanlaisuus ei ole niinkään ihmisten biologisessa samankaltaisuudessa ennen ja nyt, vaan pikemminkin sosiaalisen ja moraalisen olemisen samankaltaisuutta. Kaikkien mahdollisten, toisiinsa verrattavien inhimillisten kulttuurien ihmiset ovat sosiaalisia ja rationaalisia olentoja. Tämä todistuu taval. laan siinä, että eri kulttuurien tietyillä tarpeilla tai asenteilla ei ole merkitystä kulttuurillisen kontekstinsa ulko. puolella. Hegelin käsitys hengen manifestoitumisesta finiittisten olentojen seurantojen kautta kuvaa ehkä paremmin sitä, mikä kulttuurien välillä on yhteistä -ja Marxin käsitys kulttuurillisuuden merkityksestä taas kuvaa paremmin kulttuureja silloin, kun niitä tarkastellaan yhtenä tapauksena kerrallaan huomioimatta muita tapauksia (J. Plamenatz, 1975).

Vieraantunut ihminen ei tiedosta Marxin mukaan tosimpia kulttuurillisia tarpeitaan, vaan ohjautuu hänelle ei-luonteenomaisten kulttuurillisten tarpeiden vuohon, joka ei mitenkään kuvaa ihmisen tosinta yhteiskunnallisen olemisen muotoa. Toisaalta tällöin kohtaamme vaikeuksia, nimittäin sen, mistä aiemmin jo puhuttiin: Se tila, jossa ihminen yhteisöllisen kehityksensä myötä on, saattaa asettaa eri yhteisöjen eksternalisoidut tulkinnat sisällöllisesti eri tavoin panottuneiksi suhteessa toisiinsa. Tietenkin on totta, että jokaise: sa yhteisössä ihmiset ovat jossakin suhteessa toisiinsa, jonka luonne voidaan määrittää vaikkapa tuotantosuhteista käsin jotka kussakin yhteisössä vallitsevat, kutakin erikseen tarkasteltuna. Totta on myöskin se, että jokaisessa yhteisössä on todettavissa jonkinlaista yhteiskunnallista olemista, joka on ryhmiteltävissä jollakin tavoin niin, että tuotanto yms.-suhteet tulevat keskeisiksi, selittäviksi tekijöiksi. Tämä voisi kuitenkin jo! taa eräänlaiseen paradigma-ajatteluun, jollainen ajattelu ei piittaasisältöjen todellisesta painottuneisuudesta ja keskeisyydestä tarkasteltavissa kulttuureissa -ripustaessaan sisältöjä yhteiskunnallinen oleminen-yhteiskunnallinen tajunta -paradigmaan.

Hegelin ja Marxin käsitykset työstä, jonka avulla ihminen on luonut itsensä ja jonka avulla hän on edelleen itseään luova, eroavat lähinnä abstrakti-konkreetti -tekijäin painotusten kohdalla. Hegelin näkemys maailmanprosessista ja ihmis-individuaalien järjensä kautta tuottamasta selittävästä hengestä, ei vaadi jotakin kiinteää teoriaa, koska kyse on pelkästään pyrkimyksestä järjen kehittämiseen. Hegelin mukaan ihmisen poliittiset aktiviteetit perustuvat nekin ko. -aktiviteettien roolin tunnistamiseen suhteessa individuaalin järjen työkalun kehittämiseen jatkuvassa dialektisessa prosessissa. Marxin materiaallinen tuotanto-käsite sitävastoin kiinnittyy kiinteään teoriaan, jonka tarkoituksena on selittää kaikki 'materiaalisen tuotannon kontekstit' kaikkina aikoina.

Hegelin kuvaamat aktiviteetit liittyvät läheisemmin inhimilliseen käytäntöön kuin Marx halusi uskoa, sillä:

- i) kaikki aktiviteetit, jopa kaikkein käytännöllisimmätkin niistä, jopa hallitusten politiikka ja hallinto, ovat kaikki eräitä keskustelun muotoja -jopa kaikkein olennaisimpia keskustelun muotoja, koska niillä pyritään selittämään maailman olemusta -tai ne ilmaisevat tunteita -tai ovat määritteitä ja valtuutuksia sille, että jotkut voivat tehdä tiettyjä asioita toisille; aktiviteetit eivät ole kuitenkaan pelkästään luonteeltaan puhtaan manipulatiivisia ja ole olemassa pelkästään käytettävyytensä tähden
- ii) aktiviteetit ovat itsestään tietoisena olevan olennon aktiviteetteja, jolla on jonkinlainen kuva itsestään-olkoonkin vaikka kuinka karkea tai riittämätön, ja jolla olennolla on siten myöskin jonkinlainen kuva ympäristökseen kokemasta todellisuudesta -olkoonkin, että kuva ei olisi todellinen
- iii) nämä aktiviteetit, nämä mentaalisen ja abstraktin työn muodot sisältävät, mitä materiaallinen tuotanto ei tee, virheellisen tiedostamisen tai illuusion ajatuksen; vaikka aktiviteettien sisältämä illusorinen aines väheneekin ajan myötä, koska aktiviteetit sammuisivat, ellei niiden ilmenemisten tai toimintojen muodoissa tapahtuisi muutoksia (J. Plamenatz, 1975)

Karkeasti yksinkertaistaen voitaisiin sanoa, että Marxin dialektinen materialismi edustaa tietyllä tavalla suppeampaa näkemystä maailmasta kuin Hegelillä on. Marx liittää tiedonkehityksen kiinteästi yhteiskuntakehitykseen liittyväksi ja siitä selittyväksi ts. materiaalisen tuotannon muotoihin, pääoman keräytymiseen ja ohjautumiseen, yhteiskunnan luokkarakenteen syntyyn ja kehitykseen jne., kun Hegel näkee tieteen kehityksen liittyvän ihmisen pyrkimykseen hengen tiedostamiseen ja todellisuuden rationaaliseen ymmärtämiseen ja selittämiseen -ja ihmisen tulemiseen tapahtumisen vaikuttavaksi agentiksi, mikä kehitysprosessi voi sisältää virheitä. Koska täydellinen kommunistinen yhteiskunta ei sisällä moraalitulkintoja, niin edes se progressiivinen pyrintö, jolla kommunistiseen yhteiskuntaan päädytään, ei voi olla oikeutukseltaan kyseenalainen esimerkiksi moraaliselta kannalta: Se, jolla ansiotta paljon on, on sen luokkataistelun kautta menettävä; oikeus on tapahtunut!

Hegelin opetus on selvä: Ihmiset voivat taantua pyrkiessään kehittämään järkeään, jolla hengen tarkoitteet tajutaan; ihmiset saattavat tehdä virheitä tulkitessaan sitä, mistä käsin katsovat kaiken selittyvän; ihmiset voivat toimia väärällä tavalla ja hämärtää siten mahdollisuuksia tajuta henkeä tosimmoin reflektoiden. Ihminen ei tulkitse henkeä siten, millainen kehityksellisen lopputuloksen tulisi olla, vaan siten, mitä nyt on mahdollista ymmärtää ja pyrkiä ymmärtämään sekä tekemään. Marxilaiset fiksoivat yhteiskunnallisen kehityksen päämäärän, asettavat kiinteät todellisuuden tulkinnan kriteerit, joiden mukaan ihmisten olisi arvioitava yhteiskunnallista olemistaan -ja marxilaiset antavat yhden ja ainoan validin maailmankuvan, josta käsin kaikki tosi tulee punnita hyväksi ja epätosi pois heitettäväksi. Tässä viimeksimanitussa mielessä marxilaisuus muistuttaa Demokritoksen mekanistista maailmanselitysmallia - ja hegeliläisyydellä taas on yhtymäkohtansa Herakleitoksen *Panta Rhei* -filosofiaan, joita kumpaakin olemme käsitelleet aiemmin. Bhagavadgitan arvio hegeliläisyydestä olisi: Sattva-laatuista tietämistä -ja arvio marxilaisesta filosofisesta ontologiasta: Rajas-laatuista tietämistä ja toiminnan filosofiaa. Marxilaisuus on asettanut sattva-laatuisten tietämisensä esteeksi hengen olemassaolon kieltämisen, josta he ovat päätyneet kausaaliluonnetta omaaviin selittämisiin, vaikka puhuvatkin: 'Historian kaikkein yleisimmistä liikelaeista' dialektisen materialismin yhteydessä. Kyseisille liikelaeille eivät ihmiset voi mitään tiedostamisensa kautta, koska tapahtumat ohjautuvat liikelakien mukaan joka tapauksessa. Hegeliläisyys antaa ihmiselle tiettyjä mahdollisuuksia muuttaa tapahtumisen kulkua, olla tapahtumiselle tietynkaltaisena ehtona -ja hahmottaa tapahtumisten malleja etukäteen niiden kaikissa formaalisissa

vaihtoehtojen maailmoissa. Näin ihmisten on mahdollista tavallaan simuloida tapahtumisten malleja ja lisätä niiden kautta ymmärrystä siitä, mikä antaa kaikelle selityksen. Marxilaisten kannalta keskeisintä ovat ne tosiasialliset tapahtumat, jotka joko ovat tapahtuneet -tai tulevat mitä todennäköisimmin tapahtumaan, kunhan yhteiskunnallinen oleminen tiedostuu.

1.5.3. Pedagogisia implikaatioita

Olemme edellä tarkastelleet hindulaista filosofiaa lähinnä Bhagavadgitan säkeiden valossa ja vertailleet säkeiden sisältöjä antiikin kreikkalaisten kolmeen filosofian traditioon. Olemme myös tarkastelleet ja vertailleet samaisessa mielessä Hegelin ja Marxin vieraantumisen-käsitteen tulkintoja keskenään sekä heidän käsityksiään työn roolista inhimillisen ymmärtämisen lisääntymisessä. Hindulaisessa filosofiassa pedagogiikka toimii aivan eri pohjalta kuin on laita länsimaisen filosofian traditioiden pedagogisten implikaatioiden kohdalla. Tiettyä samuuttakin esiintyy, koska länsimaiset filosofian traditiot ovat saaneet teistiset tai panteistiset tai prosessiteologiset käsityksensä intialaisen filosofian juontumista. Hindulaisen filosofian käsitykset siitä, mitä ovat allaluetellut suhteutumiset, painottavat mm:

- a. ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan
- b. ihmisen käsitys siitä, mitä ihmisenä oleminen -ja ihminen perimittää ovat
- c. mitä on ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon
- d. mitä ovat tieto ja tietäminen
- e. mitä on todellisuus

(R. Wilenius, p.18, 1982)

- yhteiskunta kaikkienensa edustaa lähinnä rajas-laatuista pyrkimystä, jonka suhde sattva-laatuiseen tietämykseen vaihtelee kvantiteettinsa-puolesta, riippuen siitä, vallitseeko Brahman päivä vaiko Brahman yö; hindulainen filosofia ei niinkään keskity siihen, millaisia yhteiskunnat tosiasiasa ovat, vaan pyrkivät näkemään yhteiskunnat niissä vallitsevien tendenssien kautta, jotka sattvaan kohottautuvien on syytä tiedostaa, ymmärtäen selkeästi, milloin on syytä tehdä ja milloin taas on syytä jättää tekemättä, milloin on saavutettu oikeaa tietoa ja milloin väärää, josta seikasta tekemisen on riippuminen -ja milloin on suhteutettu omat ja yleisesti vallitsevat sattva, -rajas, -ja tamas-tendenssit oikealla, rakentavalla tavalla purusa'an ja sen finiiteistä koostuvaan teleologiseen rakentumiseen; yhteiskuntien tosiasiallinen olemassaolo ei näin ollen ole tiettyjä, finiittisten tilojen koostumia, vaan yhteiskunnat nähdään maailman tapahtumisen syklisyyden ja pääpainotteisuuden kautta, jollainen kunakin hetkenä on sattva-laatuisten mielen havaittavissa

- ihmisenä oleminen on pyrkimystä sattvaan, rajaksen kontrollin ja tamaksen vaikutuksen sammuttamisen kautta; ihminen on perimmältään yhdenlaatuiseen ja integroituneeseen olemassaolemisen muotoon kuuluva olento, jonka on mahdollista saavuttaa sattvaa, jonka kautta ihminen voi reflektoida sitä, mikä on tosinta, Brahmaa sen korkeammassa, sisimmässä olemassaolossa, mikä selittää sitä, mikä on Brahmasta ulosvirrannutta ekspansiivista evoluutiota, ainetta

- ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon on pyrkimys nähdä luonto sinä, mikä on Brahmasta luoduksi tullutta, manifestoitunutta, evolutionaarista kaikkeuden progressiivista ja syklistä rakentumaa, jossa sattva, -rajas, -ja tamas -elementit asettuvat toisiinsa nähden tiettyihin suhteisiin, sattvan suuntautuessa Brahmaan, rajaksen toimisessa keskisessä, näkyvässä maailmassa, jota enimmäkseen pitävät totena -ja tamaksen ollessa vastustavana ja sammuttavana voimana niin luonnon tapahtumisessa, kuin myöskin inhimillisen edistymisenkin suhteen hämärtämässä suuntaumia ja oikeaa näkemistä koskien sitä, mikä on tullut luoduksi ja sitä, mistä luominen ja tapahtuminen ovat seuraamuksia, syyn ollessa syvimpänä salaisuutena ja tavoiteltavimpana päämääränä; luonto ei ole staattinen elementti, eikä ihminen passiivinen vastaanottaja

- oikea tieto ja tietäminen ovat sattva-laatuista tietämistä, rajas liittyy tekemiseen, aistimiseen ja epätarkkaan hahmottamiseen koskien keskisen maailman ulkopuolella olevaa, josta syystä rajas-laatuinen tieto on lähinnä sokean teknistä ja ymmärtämättömän manipulatiivista; tamas-laatuinen tieto onkaikkein vääristyneintä ja kaoottisinta ja on estämässä alati oikeaa näkemistä

- todellisuus on ihmiselle, todellisuuden kaikkein syvimässä muodossa ja olemisessa, selviytymättömissä olevaa, mikä johtuu toisaalta ihmisen taipumuksesta personifioida ja pyhittää niitä vaikutuksia, joita Brahmalla maailmassa on, niin kehitymisessä, luomisessa kuin tuhoamisessakin, josta syystä ihminen voi nähdä ja luulla ymmärtävänsä ja kommunikoidansa syvimmän syyn kanssa; ihminen näkee todellisuuden illusorisesti ja harhaisesti, koska hän samaistaa järjen omaan järkeensä, ymmärtämisen omaan ymmärtämisen tapaansa -ja tekemisen omaan tekemisen tapaansa

Pedagogisesti edellämainittu merkitsee sitä, että oppilaita ei opeteta niinkään tietämään sitä, miten ja millä termeillä määriteltyinä manifestoituneeksi tullut todellisuus on ilmaistavissa ts. hindulainen filosofia ei toimi samalla tavoin kuin länsimainen filosofia, jonka pyrinnot ovat sulkeistavia, strukturoivia ja alati selittämään orientoituvia, koskien niin toimintoja kuin myöskin toimintojen syitä ja seurauksia. Oppilaille sanotaan, että asiat ovat käsitettävissä näin, välittämättä siitä, ymmärtääkö oppilas sitä, mitä ovat ne seikat, joista jotakin käsitetään. Vertauskuvallisesti voitaisiin puhua oppilaan ohjaamisesta kulkemaan peilialissa, jossa on pelkästään vääristäviä peilipintoja: Ohjeet ovat tällöin sentapaisia, että oppilasta kehoitetaan olemaan luottamatta siihen, mitä hän peilialissa kulkiessaan näkee tai kokee. Ohjeet voivat sisältää myöskin tiedon, että ihminen voi kulkea vääristävien peilien salissa, aivan kuin ne olisivat suoria ja oikean kuvan antavia -ja myöskin nähtävissä niin, että kaikkien peilien kuvat hahmottuisivat yhtäaikaan, ikäänkuin peilit olisivat läpinäkyviä ja silti jotakin heijastavia.

Oppilaalle kerrotaan, että hän tulee näkemään yhdessä ja samassa silmänräpäyksessä kaikki ne peilialissa jo näkemänsä kuvajaiset ja myöskin ne kuvajaiset, jotka hän tulee näkemään. Oppilaalle mahdollistuu sen näkeminen, joka on kaikkina aikoina nähtävissä peilialin peileissä kaikkien vaellusten aikana. Näkeminen sisältää myöskin sen, että jo eletyt ja koetut paljastavat merkityssisältönsä ja sen, että se, mikä on tuleva, on oleva tietynkaltainen rakentumo. Oppilaan olisikin täysin mielettöntä yrittää muuttaa lopullista, selittävää kokonaisuutta niin, että pyrkisi muutokseen elämällä ja tekemällä toisin nyt kuin oli suunnitellut, koska valaistumisessa oppilas ymmärtää sen, että eletyt elämät, elettävä elämä -ja tulevat elämät, eivät voi olla minkä tahansa kaltainen, paloittainen jatkumo, koska sattva-laatuiseen ymmärtämiseen ei voida päätyä manipuloimalla mielivaltaisesti manifestatiivista, keskistä maailmaa ja sulkemalla silmiään joiltakin seikoilta ja avaamalla silmänsä toisille seikoille, koska tämänkaltainen toiminta ja tietäminen ovat rajas-laatuista. Sattvassa kasvava ymmärtää tehdä eron sen kanssa, joka on tehtävä ja jota ei tule tehdä, pelättävän ja mitä ei tule pelätä -sekä sitomisen ja vapautuksen. Aiempia elämiään oppilas ei saata muuttaa toiseksi mutta hän saattaa ymmärtää ne toisin kuin aiemmin. Oppilas ymmärtää myöskin sen, että jäljellä olevien elämien vaje ei voi tulla eletyksi mielivaltaisella tavalla, pyrkien kokonaisuuteen niin kuin sen jonakin hetkenä ymmärtää lopulliseksi, jonkin elämänsätiettyinä hetkenä, vaan oppilaan olisi pyrittävä lisääntyvään ymmärrykseen sattvassa, jotta käsittäisi, millaisessa suhteessa hän on olleeseen, olevaan ja tulevaan, niin kuin hän ajan parhaiten käsittää, sattvan, rajaksen ja tamaksen suhteen.

Ymmärtäminen on pelialin kuvajaisten näkemistä illusorisina, koska kuvajaiset ovat vain seurausta peilien tavasta toimia. Ymmärtäminen on myöskin sitä, että peilialin peilien asema toisiinsa on vain näennäisen vakioinen, illusorinen. Brahma, Purusa, on manifestoitunut prakriti'ksi, joka luoduksi tulemisensa kautta on peilien taustoiksi järjestyneenä näin, tämän Brahman elämän aikana mutta voi olla toisin seuraavan Brahman elämän aikana. Manifestoituma mahdollistaa elämän -ja sisältää juonteon, sattvan, jolla elämä voidaan ylittää ja ymmärtää. Opettaja, guru, opettaa manifestoituneen todellisuuden epäilemistä. Guru, joka opettaa hindulaista filosofiaa, on tietoinen oppilaansa henkisestä tilasta joka hetki, mitä ei voida välttämättä sanoa taitavastakaan länsimaisesta pedagogista. Länsimainen pedagogiikka on tietyllä tavalla tehokkaampaa, mitä tulee fakta-aineiston määrään. Tässä kohden jätetään useinkin huomioimatta se, että kyseinen fakta-aineisto voi olla totena pidettyä kenties vain tiettyinä, finiittisenä historian hetkenä -ja olla hylätty seuraavassa hetkessä -tai samanaikaisissa, rinnakkaisissa finiittisissä jatkumoissa, joissa samojenkin fakta-sisältöjen ts. kohde-ilmaisujen sentraalisuudet ja perifeerisuudet ovat toisistaan poikkeavia, mitä tulee faktojen merkittävinä pidettävyyteen. Hindulaisessa filosofiassa

tämäntapaista ongelmaa ei esiinny, koska sanakirjamaisuudelle ei anneta niin kovinkaan suurta painoarvoa, koska sanakirjojen sisältöjen painotusvaihteistukset kuitenkin muuttuvat oppimisen kuluessa.

Guru, joka opettaa hindulaisuutta ja sen todellisuuskäsityksiä, ei niinkään pyri tarkastelemaan sitä, osaavatko oppilaat mahdollisesti joitakin tosiasioita niin ja niin, vaan tarkastelee pikemminkin niitä saranoita, joiden varassa tosiasiat kääntyvät uusiin asetelmiin toisiinsa nähden. Opettaja pystyy näkemään oppilaansa kehityksen siitä, osaako tämä käyttää kyseisiä saranoita niin, että siitä seuraa jonkin sellaisen asian tajuaminen, jota olisi mahdotonta käsittää ilman todellisuuskäsitysten uudelleenjärjestelyä tietyn prinsiippisaranan varassa faktoja kiertäen. Hindulainen filosofia varoittaa erityisesti tamas-laatuudesta ymmärtämisestä ja selittämisestä, joka kiertyy yhden syyn ympärille -tai näkee monia seuraamuksia ja niille selityksiä, joista mikään ei kuvaa niinkään todellisuutta, vaan liittyy sokaisevaan, ahnaaseen rajas-laatuiseen pyrkimykseen. Esimerkkejä tämäntapaisista tendensseistä, jotka on tulkittu saranoiksi, löytyy viljalti länsimaisen filosofisen tradition piirissä, kuten vaikkapa darwinistinen todellisuuskäsitys, jonka katealaa jotkut filosofit ovat yrittäneet virittää koko inhimillistä todellisuutta selittämään -taikka materialismi, joka sekin yhteen prinsiippiin sitoutuneena pyrkii selittämään koko todellisuutta, ikäänkuin uudesta näkökulmasta nähtynä ja tulkittuna. Ilmiötä ei voida verrata "tieteen vallankumoksiin", joissa "paradigmojen" muutokset muuttavat kaiken kumousta edeltäneen toisella tavoin selittyväksi ja tulkittavaksi, joten tällaiset paradigmojen muuttumiset, joita Kuhn käyttää selittäessään tieteellisen maailmankuvan muutoksia, eivät ole sellaisia saranoita, joita hindulainen guru yrittää oppilaalleen osoittaa olemassaoleviksi. Todellisuus ei selity yhden syyn ja yhdenlaisen seuraamuksen mallista, olipa se sitten kuinka etevästi laadittu tahansa. Toinen tendenssi, joka on länsimaisessa filosofiassa yhtä yleinen, on pyrkimys nähdä filosofian historia niin, että tietyt edistysaskeleet johtavat siihen filosofian muotoon, jota kirjoittaja itse harrastaa ja johon hän hartaasti uskoo. Myöhemmin esiteltävä C.W. Morris esierikiksi pyrkii näkemään filosofian tradition kehityksen niin, että se on sarja tapahtumia, jossa funktionaalisuuden idea selventyy ja tarkentuu. Aiemmin esitelty G.W.F. Hegel pyrkiihänkin näkemään filosofian kehityksen niin, että se soveltui hänen filosofiansa hengen itsekehityksen malliin, jossa Hegelin oma filosofinen konstruktio on kehityksellinen huipentuma. Sama pätee myöskin K. Marxin dialektiseen materialismiin, jolla Marx uskoo voitavan selittää koko inhimillisen historian progressiota ja kartoittaa sitä, mikä on tulevaisuuden yhteiskunnan olemus em.-laisen kehityksen huipentumana.

Hindulainen filosofia ei pyri näkemään kehityksellisyyttä tällä tavoin, vaikka sanookin tuon tuostakin esimerkiksi kehityksen olevan syklistä, nousevaa ja laskevaa, syntyvää ja tuhoutuvaa jne. Nämä toteamukset ovat kaikki, kaikkine manifestatiivisine ilmentymineen, vain keinoja, joilla Brahman manifestatiivista puolta voidaan kuvata. Kuvaus ei ole historiallisten tapausten sisällöllistä kuvausta, vaan ne on käsiteltävä niin, että ymmärtämättömille ne ovat vain toteamuksia mutta ymmärtävälle ne sisällöittävät niin, että ymmärtävä löytää ne saranat, joilla hän voi tavallaan kääntää oman todellisuudenkäsityksensä nurinpäin ja oppia manipuloimaan todellisuuden käsittämisen tapaansa. Hindulainen filosofia ei kuvaa tai ilmaise sellaista, mistä ei voida sanoa mitään, kuten Brahman tosin olemus, syyt sielunvaellusten sykliin -tai maailman tapahtumisen sykliin, koska ne eivät ole ihmiskielellä ilmaistavissa. Hindulaisen filosofian pedagogiikka on syväpsykologista sellaisessa mielessä, jota länsimaisen, teknis-tieteellisesti orientoituneen ihmisen on vaikea käsittää.

PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO
by ORIGINAL 7.4.1989
ISBN 951-679-356-8
ISSN 0357-4105

2. Pragmatismi ja sen suhde 1700-1900 -lukujen filosofisiin traditioihin

2.1. Johdanto

Edelläkuvattu eurooppalaissyntyisten ja amerikkalaisten edelleenkehittelmiin filosofisten traditioiden kirjo on eräänlainen johdanto- ja suhteutusjärjestelmä, joiden kautta saatamme ymmärtää pragmatismien tapaa kuvata ymmärtämistä ja todellisuutta. Skemaattisesti voidaan tehdä seuraavankaltainen tiivistelmä:

a) pragmatismi hylkää subjekti-objekti ymmärtämismallin, kun taas useimmat perinteisistä eurooppalaisista filosofian traditioista kannattavat sellaista ymmärtämistä selittävää mallia, jossa subjekti on se, joka ymmärtää -ja objekti se, josta jotakin ymmärretään

b. pragmatismi ei kiinnitä objekteihin kvaliteetteja niin, että ne olisivat luontaisesti objektiin kuuluvia, mikäli asia haluttaisiin ilmaista niin, että ilmiöt ovat ymmärrettävissä vain ymmärtämisen objekteina

c. pragmatismi ei näe maailmaa yksinkertaisista syy-seuraus-kausalityeteista koostuvana sumautumana, jossa ihmisellä olisi tietty kyky ymmärtää kausalityetteja ja kyky manipuloida kausalityetteiden vuota, vaan pragmatismi näkee ihmisen olevan erottamaton osa tapahtumista, ollen tapahtumisen ymmärtävänä osasena, jossa tapahtumisessa syy-seuraus-sukcessiot asettuvat inhimillisen ymmärtämisen ja manipulaation kautta funktionaaliseksi kokonaisuudeksi, jossa kokeva subjekti toimii jäsentävän ja järjestelevän tapahtumisen agentin lailla -kulloistenkin tarkoitteidensa mukaisesti, jotka määräävät sen, mitä ymmärtämisen komponentteja asettuu kulloiseenkin ymmärtävään, funktionaaliseen kokonaisuuteen

d. pragmatismi kannattaa ns. erityisyyksistä integroituvaa pluralismia, joka termi sisältää instrumentalistisen käsitteiden käytön ja toimimisen tavan tulkinnan ja funktionalistisen ymmärtämisen ja toimimisen mallin niin ikään -sekä myöskin persoonallisen intentionaalisuuden, joka ohjaa sekä instrumentalistista käsitteiden käyttöä -että myöskin käsitteiden funktionalistista selittymisen ja selittyväksi tulemisen tapaa;instrumentalismi viittaa siihen, että käsitteiden keskeisimpiä ominaisuuksia ovat sekä käytettävyyys -että soveltuvuus kulloiseenkin toimintaan: funktionalismi viittaa siihen, että käyttökelpoisiksi todetut ja soveluvat käsitteet asettuvat sellaiseen yhteyteen keskenään, että syntyvä kokonaisuus, joka personifioituu intentionaalisessa, ymmärtävässä jäsentäjä-agentissa, selittää kokonaisuutena parhaiten sekä itseään -että osasiaan

e. pragmatismi kannattaa käsitystä käsitteiden itsekontrolloituvuudesta ja käsitteiden itesesäytyvyydestä niin, että ne soveltuvat parhaiten toimimaan niissä funktionaalisisa yhtymissä,joissa niitä käytetään; kyseinen käsitteidenitsekontrolloitumisen kyky liittyy käsitteen laajuuteen tai "paikallisuuteen" siinä mielessä, että jokin käsite saattaa olla toimiva vain jossakin tietyissä funktionaalisisa käsite-toiminta-intentionaalisuus-kontekstissa, kun taas korkean itesesäätöisyyden kyvyn omaavat käsitteet ovat monifunktionaalisia -ja liittyvät täten eri funktionaalisia kokonaisuuksia toisiinsa

Esimerkiksi newtonilaisen maailmankuvan mukainen malli korostaa sellaista selittymisen ja ymmärtämisen tapaa, jossa syyt ja niiden seuraukset ovat tärkeimmät tieteellisen päättelyn lähteitä ja tieteellisen toiminnan edelleen kehittelyn ohjenuoria. Newtonilaisessa ymmärtämisen maailmassa ymmärrettävät asiat ovat ikäänkuin jonkinlaisia mekaanisia kojeita, joissa vallitsee yhden periaatteen idea. Erityisyyksistä integroituva pluralismi taas on vaihtoehtona niille dualistisille tai monistisille todellisuudentulkinnolle, joiden lopputuloksena on jäykkä käsitteellinen monistisen selittymisen ykseys -poissulkeistavassa ja negatiivisessa mielessä. Pragmatismi kytkee mainitun käsitteensä "erityisyyksistä integroituva pluralismi" myöskin inhimillisen tiedollisen kehittymisen kontekstiin siten, että ihminen havaitsee ensin vain erityisyyksiä, jotka hän oppii vähitellen integroimaan suuremmiksi funktionaalisisa yksiköiksi, jotka yksiköt sitten vähitellen erilaistuvat omiksi itseöikseen ja selite-yhteyksikseen niin, että kaikkien yksiköiden muodostama kokonaisuus on pluralistinen; tässä voitaisiin käyttää esimerkkinä vaikkapa erityistieteistä muodostuvaa, pluralistista kokonaisuutta, jota sanotaan yhteisellä nimellä "tiede". Käsitteiden itsekontrolloituvuuden idea pragmatismissa taas on vastakohtana käsiteatomismille, jota joissakin filosofisissa traditioissa on viljelty. Käsiteatomismi tulkitsee esimerkiksi logiikkaa "totuutena itsenään" ja luonnonlakeja "ei muuta kuin tämä" -periaatteella selittyviksi -tai tieteellisten teoriain pätevyyttä niiden sisäisen, loogisen koherenttisuuden perusteella vs. epäkoherenttisuus -riippumatta käyttöjen tai käytön tavasta. Se, millä tavoin pragmatismi teoriamuodostumana muistuttaa toisia teorioita, ei selviä rinnakkaisasettelulla tai vastakkaisasettelulla, joissa kummassakin kohta kohdalta kumottaisiin vaihtoehtoisten tai vahvistettaisiin samankaltaisten teorian argumentteja -taikka todistettaisiin identtisyseriävyys em. -laisten vahvistamisten ja kumousten negaatiolla, jossa vaihtoehtoisuuksia pyrittäisiin todistamaan päteviksi ja pragmatismia -sekä sitä muistuttavia teorioita epäpäteviksi. Pragmatismi itse ei käytä yllämainitunkaltaista menettelyä, koska vastakohtaisuudet eivät niinkään johdu "tarkoittamisten erilaisuuksista" vaan pikemminkin "erilaisuuksien tarkoittamisesta". Pragmatisti kysyy aina:"Mitä tarkoitusta varten menettelet tällä tavoin?" -ja haluaa korostaa tällä kysymyksellään intention määräävää

osuutta ymmärtämisessä ja metodin alisteista osuutta niin ikään.

Tarkoittamisten erilaisuus l. metodien eroavaisuus sinällään ei tuo mitään uutta ymmärtämiseen, kun taas erilaisuuksien tarkoittamisten idea sisältää sen, että olisi keskityttävä siihen, mihin ja millaiseen todellisuuteen ollaan suhteessa. Millaisia tarkoittamisten suhteita kulloinkin vallitsee erilaisine tarkoittamisten sisältöineen ja sisältöpainotteineen, on paljon tärkeämpää kuin se, millä tavalla kaikki tarkoittamiset teknisesti muistuttavat toisiaan. Kyse on siitä, että toisinaan olisi parempi tarkastella jotakin prosessia, jota pyritään ymmärtämään, intentionaalisenä ja intentionaalisesti -ja toisinaan taas rakenteita, joita prosesseissa on. Olisi kyettävä erottamaan se, milloin prosessi on tärkeämpi kuin prosessin rakenne ja prosesseja yhdistävät rakenteelliset samuudet. Erilaisuuksien tarkoittaminen on ehkä parempi tapa verrata keskenään erilaisia traditioita. Tämä sama idea pätee yksinkertaisemmissakin tapauksissa kuin on kyse filosofian traditioiden kohdalla. Esimerkiksi: On hyvin mielenkiintoista tietää ja hyvä olla selvillä siitä, millä erilaisilla keinoilla sähkövirtaa siirretään tuottajalta kuluttajille, mutta tällainen ymmärtäminen on luonteeltaan lähinnä instrumentaalista. Keskeisempää ymmärtämisen kannalta on tietää, mitä tarkoitusta varten sähköä yleensä käytetään ja mihin tarkoituksiin sitä missäkin pyritään käyttämään - ja mitkä seikat synnyttävät tarpeen ostaa sähkövoimaa tuottajilta yhä enemmän ja enemmän. Koska nämä seikat kytkeytyvät intentionaalisuuteen, joka selittää sitä, miksi instrumentaalista ymmärtämisen tapaa on aika-ajoin lisättävä ja kiihdytettävä, riippuen intentionaalisista suuntautumuksista. Filosofisten traditioiden väliset erot syntyvät siitä, että ne ovat erilaisuuksien tarkoittamista, josta seikasta sitten versovat instrumentaaliset tarkoittamisten erilaisuudet. Pragmatismi on enimmältään keskittynyt tarkoittamisen ongelmaan ja liittää tarkasteluunsa merkityksen määräytymisen ongelman liittäen subjektin funktionaalisen seliteyhteyden intentionaaliseksi ja ymmärtäväksi osaseksi, joka "ymmärtää" vain kytkeyksissä olojensa kautta, ei irrallisena itseönään.

2.1.1 Charles William Morrisin termin funktio -tulkinta

Seuraavassa tarkastelussa tulen seuraamaan Charles William Morrisin ((1901-), University of Chicago. B.S. Northwestern University; Ph. Doctor, University of Chicago) teosta *Six Theories of Mind* 1932, erityisesti sen osaa *Mind as Function*, Chapter VI. Morris on erityisesti työskennellyt löytääkseen tieteellisen empirismin sovelteita mielen teorioille, merkkiteorioille ja arvoteorioille. Kyseiset sovelteet ovat tässä kohden se kehikko, jonka avulla Morris pyrkii kuvaamaan pragmatismia ja muitakin teorioita ajallisena jatkumona, jolla on tietty kehityksellinen linja. Funktionalistinen kehikko toimii Morrisin käyttämänä ainakin pedagogiselta kannalta katsoen hyvin ajatellen pragmatismien kuvausta (*Contemporary Philosophical Problems*, ed. by Y.H.Krikorian & A.Edel, New York, 1959, p.709).

Morris tunnetaan yleisesti lähinnä positivistina (ks. esim. *Handbook of World Philosophy, Contemporary Developments Since 1945*, ed. by John R. Burr, Aldwych Press.London 1980, pp.196,374) ja tarkemmin tietenkin tieteellisenä empiristinä (ks. C.W.Morris, *Logical Positivism, Pragmatism and Scientific Empiricism*, Paris 1937; C.W.Morris, *Semiotic and Scientific Empiricism*, Actes du Congre's International de Philosophie Scientifique 1935, Bd.I.Paris 1936, pp.2-16 -ja C.W.Morris, *The Relation of the Formal and Empirical Sciences Within ScientificEmpiricism*, *Erkenntnis* 5 (1935-36) pp. 6-16 and p.162).

Merkkiteoreetikona hänet myös tunnetaan: C.W.Morris, *Foundations of the Theory of Signs*, *International Encyclopedia of Unified Science*. Bd. I No. 2. Chicago 1938; C.W. Morris, *Signs about Signs about Signs*, *Philosophy and Phenomenological Research* 9 (1948) pp. 115-133 yms.). Morris on ulottanut merkkiteoreettiset tarkastelunsa niin estetiikan, etiikan kuin uskonnon ilmiöiden alueelle ja kirjoittanut aiheista useitakin artikkeleita. Yleisesti ottaen Morris on hyvinmonipuolinen filosofi ja tarttunut pelotta mm. buddhistisiin teemoihin, konstitutionaalisten tekijäin samankaltaisuuksiin psykoottisessa käyttäytymisessä Intiassa, Kiinassa ja Yhdysvalloissa, ihminen-kosmos-symboliikkaan jne., joihin useidenkaan filosofien asiantuntemus tahi uskallus ei yllä. Voin ehkä hyvälläkin syyllä toivoa, että Morrisin nuoruudenteos *Six Theories of Mind* 1932 antaisi juuri senlaatuisen kehikon, johon pragmatismi ja toiset amerikkalaiset filosofiset suuntaukset voidaan asettaa niin, että kukin niistä käy ymmärrettäväksi.

Morrisin mukaan termi FUNKTIO liittyy hyvin monenlaisiin käyttökonteksteihin, mutta yhteistä termin käytölle on, että kaikissa tapauksissa se liittyy PROSESSIIN, AKTIIVISUUTEEN ja SUHTEISUUTEEN (C.W. Morris, 1932, p. 275). Konteksteista mainittakoon:

1. Termiä (function) käytetään viittaamaan jonkin suorituksen tai toiminnan tietynmuotoisuuteen, jollaista esiintyy esimerkiksi jossakin seikassa tai eliössä; voidaan sanoa esimerkiksi sydämen tai moottorin toimivat niille ominaisella tavalla, tai että ne toimivat hyvin, etc.
2. Termiä (function) käyttämällä halutaan korostaa tarkoitusta, johon toiminta tähtää; voidaan sanoa esimerkiksi sydämen toimivan SIKSI, että verisuonissa säilyisi tietty paine, ja että verenkierto pysyisi yllä kehossa.
3. Termillä (function) voidaan viitata siihen erityiseen selitekenttään, josta jokainen tapahtuman osaprosesseista selittyy; esimerkiksi sen, joka näyttelee Hamletin osaa Shakespearen ao. näytelmässä, on sanottava tiettyjä vuorosanoja tietyissä näytelmän vaiheissa, joiden "merkitys" selittyy, kun tunnetaan näytelmän juoni ja kulku.
4. Termi (function) saattaa tarkoittaa myös sitä, että jokin matemaattinen lauseke on variaabeleidensa suhteen siten funktio, että se mahdollistaa tietyn tuloksen saamisen, kun variaabelit siihen sijoitetaan; erillisistä saaduista tuloksista on oltava mahdollista laatia funktiolle kuvaaja.

Morrisin mukaan ymmärtämisen tapahtuman kannalta tärkein esitetystä tulkinnoista on termin ROOLITULKINTA (Hamlet). Lisäten siihen todettakoon, että MIELI on ymmärtämisessä INSTRUMENTTI, jonka avulla organismi pyrkii mm. tyydyttämään tarpeensa, ja siten ne KEINOT, joita organismi käyttää hyödyntäessään instrumenttiaan ovat organismin MIELEN FUNKTIO. Edelleen: MENTAALISUUS on tietty piirteiden joukko, joka tiettyyn rooliin liittyy; se on laaduke, joka kuvaa tapahtumaa, jossa MIELI toimii. Roolitoiminnan PÄÄMÄÄRÄNÄ ei ole toisaalta puhdas ABSTRAKTI työstäminen, tai toisaalta pelkkä ORGAANINEN KÄYTTÄYTYMINEN (C.W. Morris 1932, p. 276).

Täydennän C.W. Morrisin esitystä luonnehtimalla lyhyesti eräitä John Deweyn käsityksiä MIELESTÄ -ja sen luonteesta. John Dewey korostaa MIELEN kohdalla sitä, että se ei sijaitse individuaalissa organismissa, vaan sisältää intentionaalisen, ymmärtävän tapahtuma-agentin lisäksi myös sen KONTEKSTI-ORGANISMIN (C.S. Peirce), jossa ymmärtämisen voidaan, ulkoisesti tarkastellen, todeta tapahtuvan. On ikään kuin ymmärtämisessä tietty osa koettua ja ymmärrettyä maailmaa aktivoituisi sähköiseksi piiriksi tai kytkennäksi - tekniikan termiä käyttäkseni. Toisin "kytkettäessä" tai toisin strategioin ymmärtäen lähetyttäessä yksittäisten "komponenttien" merkitys muuttuisi, kuten myös ymmärtäjä-agentin rooli tässä toisessa kytkennässä. Samaa maailmaa on mahdollista kokea ja ymmärtää toisistaan poikkeavilla tavoin siksi, että ymmärtämisen kytkennät eivät useinkaan jätä mitään jälkeensä - aivan kuten tietokoneella voidaan suorittaa yhtenä hetkenä yhdenlaisia tehtäväkokonaisuuksia, ja toisena toisia, tai kumpiakkin yhtäaikaaisesti eräänlaisessa ymmärtämisen moniajossa. Vasta ymmärtäjä-agentin AKTIIVISUUDEN suuntautuessa MUUTOKSEEN kontekstissa, eli rooliuksien asettamisen tapain uudelleenjärjestelyyn, kuten myös ymmärrysmiljöön aktiiviseen muokkaukseen, ei ymmärtäminen ehkä enää sen jälkeen toistu samalla tavoin, koska miljöötä on manipuloitu.

Siten MIELI palvelee toisaalta tarkoitushakuisessa ja etenevässä orgaanisessa AKTIOSSA välittävänä tekijänä (empirian edellytysten ja empiriassa koettujen intentionaalisten pyrkimysten välillä) ja toisaalta se on sellaisten ESINEIDEN ja ASIOIDEN suhteutuimista toisiinsa, jotka eivät välttämättä ole alkuperältään mentaalisia (ks. C.W. Morris 1932, p. 276). MIELEN toimintaa karakterisoivat lisäksi KÄSITTEET, ja niiden funktionaalisiin suhteisiin asettaminen; monin erilaisin ymmärtävin lähestymisin pyritään jatkuvasti lisäämään käsitteiden referentiaalista ulottuvuutta siinä kokonaisprosessissa, jota voidaan (tiedollisten kokonaisuuksien kyseessä ollen) kuvata kasvavan erityisyyksiensä kautta integroituvan pluralismin mallin mukaisesti, ja jonka kautta ymmärrettyyn voidaan sisällyttää lukuisia määriä toisistaan tulkinnallisessa mielessä poikkeavia ymmärtämisen osioita, joiden alkuperä ei ole mentaalinen, mutta joiden liittäminen kautta ihmisen manipulatiiviset mahdollisuudet lisääntyvät.

(Morrisista edelleen kiinnostuneille seuraavassa hänen eräitä kirjoituksiaan pragmatismista: Neo-

Pragmatism and the Ways of Knowing, *The Monist* 38 (1928) pp. 494-510; Morris, Pragmatism and Metaphysics, *Philosophical Review* 43 (1934) pp. 549-564; Morris, Professor Schiller and Pragmatism, *The Personalist* 17 (1936) pp. 294-300; Morris, The Concept of Meaning in Pragmatism and Logical Positivism, *Actes du Congre's International de Philosophie Scientifique*, Pd.8. Paris 1936 pp.130-138; Morris, Logical Positivism, Pragmatism and Scientific Empiricism, Paris 1937; Morris, William James today, Commemoration of William James, Hg. V.H.M.Kallen, New York 1942, pp. 178-187 yms.)

2.1.2 J.R. Angellin ja A. Clarkin termin funktio -tulkinta

Funktionalismi-termi yhdistetään tavanomaisimmin TARKOITUKSEN MUKAISUUTEEN, ja ARKKITEHTUURIIN, jossa sellaista ilmenee. Keskiajan latinankielen vastaava sana (functionâ'lis) viittaa liittyvyyteen toimintaan, toiminnan mielekkyyteen -ja näiden ilmentämiseen arkkitehtonisen muodon kautta (Otavan suuri encyklopedia, 4, OTAVA, Keuruu, P. 1394).

Kun termin ROOLITULKINTA voi liittyä esimerkiksi selittämään näytelmää, tai draamaa, jonka kohtaukset voivat koostua havainnoitsijain omien, JOKAPÄIVÄISEN KOKEMUSMAAILMAN KANNALTA mielettömien toimintojen jaksoista (vaikka jaksot ymmärrettäisiinkin näytelmän kuluessa ja sen jälkeen rakentavalla tavalla), niin termin ARKKITEHTOONINEN merkitys ei tällaiseen havaittavan muodon diskordanssiin viittaa, vaan edellyttää muodon ilmaisevan itsessään tarkoituksen mukaisuutta. Näin tulkiten termiä on käyttänyt mm. James R. Angell määritellesään FUNKTIONALISTISTA PSYKOLOGIAA:

1. Funktionaalinen psykologia on mentaalisten operaatioiden psykologiaa; tarkoitus liittyy tietoisuuden toimintoihin, ja syy tietoisuuden- ja neuroniverkon toimintoihin yhdessä.
2. Funktionalistinen psykologia on tietoisuuden fundamentaalisen hyödynsaannin psykologiaa; mieli on välittävä osio ympäristön ja organismin tarpeiden välisessä interaktiossa.
3. Funktionalistinen psykologia huomio psykofysiikan tavoittaman alueen kaikkeudessaan; E.G. Bohringin sanoin se on totaalisen mieli-ruumis-organismien psykologiaa, jossa huomioidaan myös hyvin opittu ja puoli-tietoisuudessa oleva toimintaa selittävinä tekijöinä.

(J.E. Angell, *The Province of Functional Psychology*, *Psychological Review* 14 (1907)), pp. 69-91; E.G. Boring, *A history of Experimental Psychology*, New York, Appleton-Century-Grofts 1950, p. 557).

Siinä, kun DRAAMAAN voidaan sisällyttää riitasointuisuutta ja vastakkaisia, kilpailevia tendenssejä, ja kuvata selittyvästi patologisia persoonia, ei funktionalistinen psykologia sellaista kuvauksellisuutta tavoita muutoin kuin yksittäisiä tapauksia tutkiessaan ja niiden käyttäytymisten tarkoituksen mukaisuuksia selittäessään, sillä DRAAMAAN sisällytetty erottelun, ja sen kautta ymmärtämisen mahdollisuus edellyttää MORAALISIA KANNANOTTOJA - ja niitä ei psykologiaan liity. Kuitenkin: moraalisten kannanottojen kautta maailmaa on inhimillistetty ja luotu "tarkoituksen mukaisemmaksi" paikaksi elää; että mahdollisimman monella syrjityistäkin olisi tilaisuutensa kokea funktionaalisuuttaan niin, että se olisi HYVÄKSYTTYÄ, ja että yhä useammat voisivat kokea liittyvyyttään siihen inhimilliseen toiminnalliseen kokonaisuuteen, jossa ennen olisivat tulleet torjutuiksi. Otaksun, että poliittisia pakolaisia ei voida liittää suomalaisen yhteiskuntaan pelkästään opettamalla heille kieli, heitä koskevat lakisäädökset, sovelias ammatti, etc., ja siten monin "ulkoisin tavoin" liittämällä heitä suomalaisen yhteiskunnan funktionaaliseen kokonaisuuteen, sillä suomalaisten mahdolliset negatiiviset asenteet heitä kohtaan eivät siten muutu. Suomalaisissa itsessään olisi tapahduttava MORAALINEN HERÄÄMINEN ja sitä kautta myös globaalimman ajattelun omaksuminen, jotta tulokkaat todella liittyisivät suomalaisen yhteiskunnan funktionaaliseen kokonaisuuteen niin, ettei heitä varten olisi tarpeen esimerkiksi jokaisessa suhteessa suomalaistaa. Toiminnallisuus ja toimintaan mielekkäällä tavoin liittyvyys ei saisi olla jotakin ANNETTUA, vaan jotakin, jota LUODAAN esimerkiksi moraalisten, koettujen ristiriitojen ratkaisun kautta, ja siten funktionaalisuus on myös jatkuvaa, koettua muutosta. Esimerkkitapauksessani suomalaisuus olisi siten jotakin, joka olisi myös jotakin vasta muodostumassa olevaa ja uusien sisällyttämisten kautta muotoaan hakevaa, eikä alituista menneisyyteen takertuneisuutta.

Funktionaalista psykologiaa edelleen kritisoidakseni totean, että tavanomaisimmin siinä on kyse siitä, että tutkija saa selville tutkittaviensa pyrinöllisyyksien tarkoituksellisuuden tietyissä, antamissaan konteksteissa - tarkkailematta samankaikaisesti omia tarkoituksellisuuksiaan, tai käsitystensä mielekkyyksiä, tai sitä mistä ne juontuvat. Ja useimmiten tutkittava on se, joka jää kaikesta tietämättömäksi, eikä sananmukaisesti osallistu prosessiin luovalla ja rakentavalla tavalla. Siten ero funktionalismin ROOLITULKINTAAN on ilmeinen, koska ymmärtämisen roolitulkinnassa ymmärryksessä tapahtuva muutos läpäisee usein niin roolinsuorittajat, kuin katsojatkin niin, että esimerkiksi moraalinen valvutuneisuuden lisääntyminen ei jää yksipuoliseksi koettavuudeksi.

Uudenmpaa psykologian näkemystä funktionaalisuuden määrittelyssä edustaa Austen Clark teoksessaan *Psychological Models and Neural Mechanisms*, Clarendon Press.Oxford 1980, pp. 61-63, jossa hän näkee organismin funktionaalisuuden sen systeemisyyden kautta; siten hän kykenee lisäämään Angellin malliin piirteen, jossa huomioidaan se, että tietyllä systeemin osasella voi olla useita eri tehtäviä niin, että osa voi toimia sekä kokonaisuuden hyväksi että joidenkin systeemin muiden osasten, tai osatoimintojen hyväksi. Ehkä tästä osien monifunktionaalisuudesta johtuen systeemissä on myös sellainen tilojen, tai prosessien rakentuma, joka on olemassa siksi, että tietynkaltaiset olosuhteet jatkuisivat ja pysyisivät vakioisina systeemissä (G-tila). Rajoituksena tässä mallisuudessa on, että erilaiset osafunktiot on eristettävä toisistaan ennen kuin kokonaisuuden toimintaa voidaan tarkastella, tulkita ja analysoida. Jos esimerkiksi oppimis-ilmiossa jotakin halutaan tarkastella motivaatio-ilmionä, on erotettava motivaatio- ja kognitiiviset funktiot toisistaan. Malli kokonaisuutena toimivat antaen osasille niiden tehtävän (vrt. roolitulkinta) ja että syötteistä voi muodostua sellainen tuloste, joka takaisinsyötteen avulla voi muuttaa systeemin edelleen tuottamien tulosteiden luonnetta. Se, että systeemi kuitenkin, muovautuvuudestaan huolimatta, on suljettu takaisinsyöttöjärjestelmä erottaa sen yhteydessä käytetyn termin "funktio" tulkinnan termin ROOLITULKINNASTA - johtuen siitä, että Clarkin määritelmällä on haluttu selittää yksittäisten organismien FUNKTIONAALISTA RAKENNETTA. Lähes puhtaasti fysiologisten mallien eräs puute on se, että ne eivät kykene suhteuttamaan toisiinsa kaikin osin tulkintaa ja sitä, mikä on fysiologisessa suhteessa funktionaalista. Esimerkiksi ihmissilmän verkkokalvon reseptorit ovat funktionaalisessa mielessä eroteltavissa toisistaan, ja ne toimivat samoin (terveiden kudosten ollessa kyseessä) miljoonilla ihmisyksilöillä, mutta yksilöt TULKITSEVAT näkemäänsä toisistaan jyrkästikin poiketen, ja ovat silti kukin omaan kulttuuriinsanähden tasapainoisessa, funktionaalisessa suhteessa; ihmiset ymmärtävät näkemäänsä eri tavoin, vaikka heidän silmänsä fysiologisina eliminä toimivat lähes identtisellä tavalla toistensa suhteen.

2.1.3. May Brodbeckin termin funktio -tulkinta

Brodbeckin toimittamassa teoksessa *Readings in the Philosophy of the Social Sciences* kartoitetaan TARKOITUKSEN ja FUNKTION suhdetta niin, että niillä ei otaksuta olevan suoraa vaihtosuhdetta keskenään - aivan kuin edellä silmillä fysiologisina orgaaneina sei ole vaihtosuhdetta niiden kautta tehtyihin, kulttuurista määriytyviin tulkintoihin:

"Me saatamme puhua sahan tarkoituksesta tai funktiosta tarkoittaen joko sitä, että se on tiettyä tarkoitusta varten valmistettu työkalu, tai sitä, mihin sahaa kussakin erityisessä tapauksessa käytetään. Joskus sekä sahan funktio -että tarkoitus yhdistyvät niin, että sahalla on aluperäinen työvälineluonteensa, ja tarkoituksena on käyttää sitä sellaisena, mutta aina näin ei ole. Ihmisen toiminnalla on myös usein tarkoitus, joka on sekä kanssaihmisille että toimijalle aivan toinen kuin itse teon hetkellä kyetään kuvittelemaan." (Readings in the Philosophy of the Social Sciences, University of Minnesota, The MacMillan Company, Toronto.Ontario 1968, p. 139)

Brodbeck viittaa tämän jälkeen esimerkkinään avioitumiseen, jolla yksilöt ja ryhmät voivat nähdä mitä moninaisimpia tarkoituksia, ja että yhteiskunta voi nähdä siinä toisia tarkoituksia, ja yhteiskuntatieteilijä kolmansia.

Esimerkki on sikäli hyvä, että avioliitto saattaa kestää useita vuosia ja vuosikymmeniä, joiden aikana alussa sille asetetut tarkoitukset saattavat murentua ja korvautua toisilla. Avioliiton purkautuessa kaikki sille asetetut tarkoitukset voidaan kokea illusorisesti asetetuksi; ne läheisistä, jotka ovat ehkä hyvää

onneaan välttyneet avioliiton karikoilta, voivat myös nähdä toisten liitot pelkästään käyttäen omaa, säilynyttä liittoaan viitteistönä, ja karille itse ajautuneet taas asettavat toisia viitteistöjä, ja yhteiskunta eri aikoina useitakin – tälle instituutioista vanhimmalle. Yleensä sosiaalisen instituution luonnollisilla prosesseilla on monia eri seuraamuksia, joista on vaikea valita ainutta, oikeaa tarkoitusta niiden olemassaololle, kuten myös siten oikeaa tapaa, jolla ne voisivat toimia. Ehkä juuri näistä mainituista syistä johtuen sosiologit ja sosiaalitieteilijät kykenevät näkemään sen, että termin funktio -tulkinnan on perustuttava vaihtelevaan suhteutumiseen ja selittymiseen niin, että mikään annettu selittävä koalitio ei ole pysyvä. ROOLIUS tällaisessa, fluidissa maailmassa asettuu toisin kuin puhuttaessa organismeista. Siksi minusta onkin mielenkiintoista se, että pragmatisteista C.S. Peirce käytti termiä organismi hyvin laajassa mielessä - kuvaten esimerkiksi TIEDETTÄ ORGANISMINKALTAISUUTENA, ts. tiedollista pyrinöllisyyttä jäsentyneenä organismin tapaan. Hän viittasi tällöin siihen, että inhimillinen, tiedollinen maailma on ELÄVÄ, ja elävien ihmisten varassa pysyvä, vaikka "tieto" ulkoisesti asiaa tarkastellen olisikin kirjoituksina tai kaavioina ja ihmisen kehittämin keinoin tallennettuna joissakin maantieteellisissä paikoissa. Sellaisessa maailmassa esimerkiksi sahalla voi olla monia tarkoituksia ja tehtäviä, ja se voisi toimia ymmärtämisen ei-alunperin mentaalisenä elementtinä hyvin monin eri tavoin riippuen kulloisestakin ymmärtämisen strategian tuottamasta lähestymisestä ja siitä, millaiseen MIELEEN esine sitä kautta liittyisi.

2.2. Pragmatismmin suhde realismiin ja naturalismiin

2.2.1. Uusi realismi

Vuosien 1880-1940 -välistä ajanjaksoa on sanottu "amerikkalaisen filosofian kulta-ajaksi" (golden age), koska juuri tuona ajanjaksona amerikkalaisen filosofian kenttään ilmaantui useitakin omaperäisiä ajattelijoita. Tässä yhteydessä on usein mainittu erityisesti pragmatistit Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey ja George Santayana. Idealisteista taas on mainittu Josiah Royce, jonka William James tunnusti henkilökohtaisesti, -ja Alfred North Whitehead, joka hänkin kehitti oman persoonallisen idealismi-tulkintansa (THE ENCY, 1, p.87, 1967; THE ENCY, 4, p.241, 1967). Uusi realismi oli nimenomaan vastaisuksi idealismia vastaan -ja Yhdysvalloissa ko.-realismi saavutti laajaa kannatusta. Liikkeen edustajia olivat mm. Ralph Barton Perry, jonka teos "The Ego-Centric Fredicament, 1910" ilmentää eräitä liikkeen perusajatuksia. Varsinaiseksi liikkeeksi uusi realismi kuitenkin muodostui vasta R.B. Perryn, W.P.Montaquen, R.B.Holtin, E.G. Spauldingin, W.T.Marwinin ja W.P.Pitkinin kirjoitettua artikkelin: "The Program and First Platform of Six Realists", The Journal of Philosophy, 1910 -sekä teoksen:"The New Realism, 1912". Pragmatisteisca uuteen realismiin myönteisesti suhtautuivat ainakin C.S. Peirce ja W. James. Muista tuon ajan filosofeista, jotka niin ikään suhtautuivat myönteisesti uuteen realismiin mainittakoot vielä mm. F.J. Woodbridge, E.B. McGilvary, M.R. Cohen, J. Lowenberg ja J.E. Boodin (THE ENCY, 1, p.88, 1967). Uudet realistit hylkäsivät epistemologisen subjektivismmin, mikä tarkoittaa sitä,että kaikki tietomme olisi fenomenologista so. -sellaisena kuin maailma meille näyttäytyy tultuaan meihin jo edeltäkäsän sisäänrakennettujen a-prioristen muotojen läpi; ks. Immanuel Kantin "ajattelun kategoriat". Uudet realistit katsoivat, että ne esineet, joista jotakin tiedetään -tai ei tiedetä, voivat olla olemassa riippumatta siitä, oltiinko niistä inhimillisellä tietämisen tavalla tietoisia taikka ei (THE ENCY, 1, p.88, 1967).

Edellämäinnittu ongelma ei ole suinkaan näennäinen ja spekulatiivinen, niin kuin se saattaa siltä vaikuttaakin. Ajatelkaamme vaikkapa jotakin sellaista empiiristä tutkimusta, vaikkapa ihmistutkimusta, jossa tutkimuksella joudutaan tietyissä määrin vaikuttamaan tutkittavien "käyttäytymiseen". Ei voida koskaan olla täysin varmoja siitä, millaisia tutkittavat olisivat olleet ilman heihin kohdistettuja toimenpiteitä ja mittauksia ts. silloin kuin tutkittavia ei tutkita. Me voimme sentään kysyä ihmisiltä tutkimuksemme jälkeen, miltä tutkimustoimenpiteet heistä tuntuivat -tai joitakin muita seikkoja, joista olemme epävarmoja. Ydinfysiikan ilmiöitä tutkittaessa tällaista jälkeänpäinkyselyä ei voida kuitenkaan tehdä, koska kyseessä on senkaltainen tutkimus, jossa tutkittaviin seikkoihin joudutaan vaikuttamaan tutkimusmenetelmillä tavattoman suuresti: Saadakseen tuloksia joutuu ydinfysiikka poikkeuttamaan kohteensa sen tavanomaisesta tilasta - ja hiukkasille ei voi esittää jälkeänpäin tarkentavia kysymyksiä samassa mielessä kuin tutkittaville ihmisille voidaan tehdä. Ylipäätäänkin törmäämme

kohteisiin vakuttamisen ongelmaan aina enemmän ja enemmän, mitä tarkempaa tietoa koetamme hankkia kohteista. Emme lopultakaan saa tietää sitä, miten mikäkin asia olisi, ellei sitä olisi poikkeutettu tavalla tai toisella.

Itse tulosten analyysi suoritetaan tietyllä, hyväksytyllä tavalla - ja jotopäätösten tekokin tapahtuu tiettyjä sääntöjä noudattaen. jokaisessa ihmisaivossa on oltava tietyt valmiudet tulkinta-päätöksentekoprosessointiin. Toisaalta tiedämme, ettemme voi aistimellisin keinoin tavoittaa sitä todellisuutta, jota olemme tutkimassa, koska se kaista, jota aistimme esimerkiksi sähkömagneettisen värähtelyn kirjosta, on varsin kapea - mikä seikka pätee myös muiden aistintemme reseptorien herkkuysalueen laajuuteen. Tässä mielessä meidän jokapäiväisessä elämässämme tarvitsema tieto on fenomenologista, sisäänrakennettujen aprioristen muotojen läpi suodattunutta, jossa suodattimen ulkopuolelle jäävä osa yhdistettynä havaittuun on Das Ding an sich. Me voimme todeta, että käyttämämme logiikka on pätevää, mikäli käytetyt merkit ovat sillä tavoin rajatut, ettei niiden ulkopuolelle jää mitään niihin kuuluvaa. Logiikan merkit ovat tällä tavoin sulkeistavia, josta syystä me syyllistymme virheeseen, mikäli oletamme vallitsevaksi jotakin samankaltaisuutta niissä käsitteissä, joilla kuvaamme toisaalta sitä, mitä empiirisessä, ihmisiä tutkivassa kokeessa tapahtuu -ja sitä, mitä saadut tulokset merkitsevät. Kokeentekijä on ainoastaan päättänyt käyttää käsitteitä tiettyyn tarkoitukseen tietyllä tavalla, koska niin voidaan menetellä. Sitävastoin kokeentekijän on mahdotonta ilmaista kaikkia muita mahdollisia tapoja käyttää ko. -käsitteitä -tai tapoja ymmärtää se, mitä ne sisältävät. Logiikan merkit eivät toimi tällä tavoin, koska ne sisältävät jo kaiken, mitä ne voivat sisältää. Kuitenkin kokeentekijä käyttää logiikkaa apuna päätöksenteossa -olipa sitten kyse induktiosta tai deduktiosta -ikäänkuin hän käyttäisi logiikan merkkejä, eikä käsitteitä, joiden katealan hän on epämääräisellä tavalla rajannut. Samalla tavoin kuin aistiemme kattamat alueet ovat vain kapeita leikkauksia meitä ympäröivästä todellisuudesta koko kaikkeudessaan, ovat myöskin käsitteet sillä tavoin sulkeistuvia ja avoimia: Me kykenemme tietoisesti ponnistelemalla hahmottamaan vain rajatun merkitysten joukon, jolla sitten kuvailemme sitä, mitä olemme tekemässä. Useimmiten emme kuvaile samanaikaisesti sitä, mitä me emme katso olevamme tekemässä samanaikaisesti. Esimerkiksi yhteiskuntatieteilijä, laatiessaan käsitteidensä rajaustapoja ja operationaalisia määritelmiään, ei laadi samanaikaisesti kuvausta siitä, millä tavoin koko tutkimusasetelma on kulttuurisidonnainen -tai millä tavoin koeasetelma sisältää kannanotto-asetelmaa kulttuurin arvostamiin ja palkitsemiin seikkoihin nähden. Tällöin ei useinkaan laadita karttaa siitä, millä tavoin tutkitut saattavat ymmärtää ne kysymykset, joita heille muodossa tai toisessa esitetään - ja joihin vastaamisia käsitteet tavalla tai toisella laaduttavat.

Epistemologinen subjektivismi selittäisi erään osan tutkijan ja tutkittavain tavoista asettua ymmärtävään suhteeseen maailmaan nähden - ja uuden realismin esineiden riippumattomuuden idea suhteessa havaituksi tulemiseen taas selittäisi manipulaation vaikutusta tiedettyyn ja tutkittuun toiselta osin. Epistemologisen subjektivismin idea on sellainen malli, joka sanoo kaikkien ihmisten olevan kontaktissa pelkästään fenomenaalisen maailman kanssa, kaikille yhteisenä piirteenä esiintyvien a-prioristen mekanismien avulla maailmaa jäsentäen. Tässä mielessä epistemologisen subjektivismin idea ei kerro meille mitään muuta kuin sen, että sekä tutkittava - että tutkitut eivät kummatkaan pysty saamaan täydellisen eksaktia tietoa maailman objekteista niin kuin ne AN SICH -ovat. *Epistemologinen subjektivismi* ei selitä meille sitä, miksi eri ihmiset päätyvät niinkin toisistaan poikkeaviin maailmantulkintoihin kuin päätyvät. Kyseessä on varsin yleisellä tasolla selittävä malli, koska aprioristen mallien ja yhteisen fenomenaalisen maailmanhan pitäisi tuottaa siitä samanlaisia tulkintoja. Esineiden havaitsijasta riippumattoman olemassaolon malli taas kertoo meille pelkästään sen, että vaikka me kykenemmekin tuottamaan tutkimuksellisia objektejamme manipulatiivisin keinoin rajattuun ilmiöpintaan, niin me emme voi olettaa ko. -ilmiön johtuvan pelkästään manipulaatiosta. Malli keroo meille sen, että esineiden olemassaolemisen tavat tai ilmiöiden olemassaolemisen tavat niin ikään - eivät ole riippuvaisia siitä, millaisin keinoin ihminen tutkittavia ilmiöitä muovailee tai juontaa tekemistään havainnoista periaatteita käsitteellisillä konstruktioillaan.

Esineiden havaitsijasta riippumattoman olemassaolemisen mallista on olemassa erilaisia tulkintoja, mitä tulee siihen, missä määrin ihmiset voivat esineistä tietoa saada. Naiivit realistit esimerkiksi ajattelivat, että ne erityisyydet, joita ihmiset havaitsevat ominaisuuksina, säilyvät samankaltaisesti toisiinsa liittyvinä ja toisistaan selittyvinä silloinkin, kun niitä ei kukaan ole havaitsemassa. Tätä uudet realistit eivät saattaneet hyväksyä, sillä olisihan se merkinty itse asiassa sitä, että "punainen" olisi "punainen" riippumatta siitä,

aistittiinko sitä tai ei -tai että "kuutiomainen" olisi "kuutiomainen" samoin ehdoin. Naiivien realistien tulkinnan mukaan objektit säilyttäisivät siis tavallaan inhimilliset määritteensä huolimatta siitä, että olisiko esimerkiksi tulevaisuudessa yhtään inhimillistä olentoa ko.-laisia objekteja aistimisensa kautta yhdellä ja samalla tavalla selittyviksi ja tajuttaviksi käsittämässä (THE ENCY, 1, p.88, 1967). Uudet realistit eivät hyväksyneet platonilaista realismiakaan, koska siinä todellinen maailma on abstraktioiden suhteustoista koostuvainen, jotka ilmenevät vääristyneinä aistimellisessa varjomaailmassa (jota empiiriset tieteet nimenomaisesti käyttävät tutkimuskohteenaan). Uudet realistit eivät siis hyväksyneet epistemologista monismia, jonka mukaan maailman erityisyydet ja universaalit ovat juuri sellaisissa ja sellaisissa suhteissa toisiinsa kuin niiden lopulta, kehityksen tiedollisessa mielessä huipennuttua, todetaan olevan ts. erityisyydet ja universaalit ovat lopulta nähtävissä suoraan sellaisina kuin ne ovat, sisältymällä ja sisällyttämällä maailmaan ja maailmaa. Mentaaliset mielikuvat välittävinä mekanismeina ovat tuiki tarpeettomia (THE ENCY, 1. p.88. 1967).

Mikä tässä edelläolevassa tarkastelussa sitten lopultakin on niin merkityksellistä empiiristen tieteiden kannalta katsottuna? Empiiristen tieteiden mittaukselliset ongelmat tiedetään. Voisivatko empiiriset tieteet päästä "kohteeseen vaikuttamisen pätkähästä" pelkästään kontrolloimalla riittävässä määrin kontrolloimalla ja ohjaamalla mittauksen vaikutusta tutkittaviin kohteisiin -ja katsoa kontrolloinnin onnistumisen merkitsevän sitä, että tällöin on kyetty riittävässä määrin kontrolloimaan myöskin tutkittavain objektien niitä puolia, joita ei voida saattaa havainnon piiriin? Vaikka tämänkaltainen kontrollointi onnistuisikin, niin jäljellä on silti vieläkin se ongelma, ettemme kuitenkaan kykene välttämään sitä, että olemme ennen mittauksia ja ongelmahahmotusta asettaneet ja valinneet sen tavan, jolla selitämme ja ymmärrämme saatuja tuloksia, vaikkamme haluaisikaan välttämättä ymmärtää tutkimuksemme kautta maailmaa sellaisena kuin se on - tai pitäisimme maailman tosiaman olemassaolon kysymystä täysin toisarvoisena! Olemme jo ennakkoon asettaneet ne kriteerit, joilla erotamme merkityksellisen tiedon merkityksettömästä tiedosta mutta mistä me voimme tietää sen, että ovatko valitsemamme selittävät tekijät juuri niitä kaikkein keskeisimpiä ja olennaisimpia piirteitä, joilla tutkimaamme todellisuuden osaa saatetaan parhaiten kuvata ja selittää. Todettakoon tässä yhteydessä vielä sekin, että traditioiden erilaisuus rakentuu pitkälti sille seikalle, että niissä kussakin pidetään erityyppisiä seikkoja muita seikkoja keskeisimpinä. Traditiot ovat tavallaan oman sisäisen argumentointinsa ja muihin traditioihin suuntautuvan vasta-argumentoinnin osalta herkistyneet erilaisille seikoille, vaikka kaikki katsovatkin tutkivansa ja ymmärtävänsä samaa ja kaikille yhteistä reaaliobjektien joukkoa. Ärtiyhän protestanttinen elämäntapa-filosofiakin puolustuskannalle juuri silloin, kun teistit arvostelivat sen opinkappaleita mutta pysytteli suhteellisen viileänä newtonilaisen materialismin suhteen, koska se tuotti seurannaisvaikutuksenaan koneita - ja oli hyödyllistä. Protestantit puolustivat kokonaista elämisen ja käsittämisen tapaa, johon liittyi kristillisen moraalin ihanne ja seurakuntaelämän jäseniä yhteennivova funktio. Protestantit ja katoliset ärtiyivät molemmat uusdarwinilaisesta filosofiasta, jossa ihmisen erityisasema luomakunnassa asetettiin kyseenalaiseksi ja joka tarjosi utilitaristista moraaliaan, väheksyen kristillisen moraalin hyveitä, kuten armeliaisuutta, kuuliaisuutta ja sääliä.

Vaikka onnistuisimmekin ennakoimaan ja eliminoimaan elämäntavamme ja maailmankuvamme dominoivan vaikutuksen asettaessamme tutkimuksellemme kriteereitä, niin emme voi koskaan olla täysin varmoja siitä, että jokin ilmiö, jota emme ole onnistuneet todentamaan niiden ja niiden ehtojen vallitessa, ei olisikin sammunut johtuen juuri siitä, että ilmiötä yritetään tutkia niin ja niin? Mittausmenetelmämme saattaa estää meitä toteamasta jotakin ilmiötä todellisesti olemassaolevaksi ja sillä ja sillä tavalla selittyväksi. Mittausasetelmamme saattaa olla sellainen, että ilmiön on mahdotonta esiintyä siinä. Esimerkiksi ihmisten uskomuksellista elämää koskevat ilmiöt saattavat olla sellaisia, että emme kykene kokeillamme paikantamaan lainkaan sitä kohdetta, johon ihmiset uskovat -tai määrittämään sitä erityistä käyttäytymisten joukkoa, jolla uskominen kuvautuu eksternaalisesti. Samoin mikään ei takaasitä, että erilaisilla laskennallisilla menetelmillä konstruoimamme mitattavien kohteiden mallit vastaisivat reaalista todellisuutta, olipa sen syvin luonne sitten mikä tahansa tai selittämisen kannalta yhdentekevä. Määritelmämme saattavat, kuten jo aiemmin todettiin, sulkea ymmärtämismme kontekstin ulkopuolelle muita, mahdollisesti todempia ymmärtämisen tapoja. Tämä voisi tarkoittaa vaikkapa sitä, että vaikka me kykenisimmekin laskennallisin keinoin osoittaa ilmiöiden välisiä riippuvuuksia ja vastavuoroista selittävyyttä, niin olisi mahdollista, että laskennallisin keinoin yhteenliittämämme ilmiöt kuuluisivatkin meille tuntemattomien ilmiöiden eräisiin seurauksivaikutuksiin. Ilmiöt eivät siten saata selittää toisiaan sillä tavoin kuin olemme laskennallisin keinoin osoittaneet ja malleillamme selittäneet. Feyeraabendin

mukaan kilpailevien teorioiden keksiminen lisää olemassaolevien teorioiden selityskykyä mutta mikäli kilpailijat suljetaan tarkastelun ja huomioonoton ulkopuolelle, niin silloin olemassaoleviksi ja päteviksi tunnustetut teoriat kapenevat selitysalueensa suhteen. Kapeneminen merkitsee empiirisen sisällön vähenemistä niissä teorioissa, jotka olemme kelpuuttaneet. Tämä merkitsee sitä, että me emme saisi kiinnittää totuutta liian aikaisessa vaiheessa yhteen teoriaan tai mittauksellisuuteen, koska on aina olemassa mahdollisuus, että ilmiöt, joita selitämme, eivät ole tuntemallamme tavalla toistensa syitä tai seurauksia. Meidän tulisi sallia mitä irrationaalisempien ja oudompien teorian olemassaolo ja kehittäminen -rationaalisiksi kokemiemme ja päteviksi tunnustamiemme teorian rinnalla.

Edelläoleva tarkastelu on ollut yritystä suhteuttaa uuden realismin eräs ongelma-asetelma aikamme empiirisiin tieteisiin, koska olemme aina kohdakkain välittävien mekanismien ongelman kanssa (todellisuus ei välity meille suoraan). Me tarvitsemme selityksiämme, koska ne ovat meidän keinojamme lähestyä sellaista maailmaa, josta emme aistiemme avulla voi saada kokonaiskuvaa -tai josta emme voi saada aisteillamme minkäänlaista kuvaa. Uusi realismikaan ei kiistänyt välittävien mekanismien kautta tietämistä mutta katsoi välittävät mekanismit alisteisiksi sekä suoraan -että kuvailevaan tietämisen tapaan nähden. Se keino, jolla suoraan tai kuvailevaan tietämisen tapaan päästään, määrityy siis tietämisen kohteesta käsin. Uusien realistien mukaan se, josta jotakin tiedetään, asettaa ehtoja tavoille, joilla tietämiseen päästään (THE ENCY, 1, p.88, 1967).

2.2.2. Kriittinen realismi

Vaikka uudet realistit olivat yhtä mieltä eksternaalisten fysikaalisten objektien havaitisijasta riippumattomasta olemassaolosta, niin he joutuivat pian erimielisyyteen koskien virheen luonnetta ja merkitystä -ja myöskin kysymyksessä koskien sitä, kuinka erotamme toisistaan havainteen (perceptions) jotka ovat todellisia ja todennettavissa olevia niistä havainteista, jotka ovat epätosia.

Viimeksimainittu tulokset erimielisyys johtui siitä, että Holt ja Perry juontuivat päättelyssään otaksumaan illuusoiden ja hallusinaatioiden olevan aivan yhtä tosia kuin todellisetkin aistihavainnotkin ovat, koska tietoisuudessa olevat havainteen ovat heidän mukaansa identtisiä niiden välittömien objektien kanssa, joita ne koskevat (THE ENCY, 1. p.88, 1967). Kriittiset realistit hyväksyvät uusien realistien tavoin eksternaalisten, havaitijan havaitsemisista tai havainnoimattomuuksista riippumattoman olemassaolon mutta kriittiset realistit olivat vakuuttuneita siitä, että se, mitä havainteissa ilmenee, ei ole sitä, mitä havaitsemisen kohde itsessään on. Havainne on kriittisten realistien mukaan jonkinlainen "nimilappu", joka kiinnitetään objektiin sen vastaisen tunnistamisen helpottamiseksi. Kyseinen nimilappu koostuu niistä laadutuksista, joita objekteihin nähdään liittyviksi karakterisoivina piirteinä. Objektille annetaan tavallaan eräänlaiset kasvot, jotka muovaillaan siitä jäsentymättömästä raaka-materiaalin virrasta, jota objektin läheisyydessä on inhimillisin keinoin mahdollista todeta, ja nostaa tarkempaan jäsentelyyn. Mainitut karakterisoivat piirteet, tai sellaisten ominaisuuksien joukko, eivät kuitenkaan välttämättä kuvaa objektia sellaisena, kuin se todellisessa olemisessaan on. Täten kriittiset realistit kannattavat *epistemologista dualismia*, mikä tarkoittaa sitä, että objektit ovat omassa olemassaolossaan toisin, ja selittyvät siinä muilla periaatteilla, kuin mitä ihminen niitä selittää ja miten hän niitä identifioi. Tämä merkitsee sitä, että kriittiset realistit katsoivat inhimillisen tietämyksen olevan alati jonkinlaisessa puolitiessä, ja vajavaista luonteeltaan (THE ENCY, 1, pp.88-89, 1967).

Kriittiset realistit tulkitsevat pääasiassa kahdella tavalla sitä, miten nimilappu, *datum* -termin sisällöllinen tulkinta tulisi suorittaa. Ongelmana on se, että mikäli oletetaan, että havainne ei kohdistu suoraan objektiin itseensä niin kuin se omassa olemassaolossaan on, ja kaikkine todellisine ominaisuuksineen ja piirteineen, niin mistä ihmismieli voisi tässä tapauksessa rakentaa havainnesisältönsä? Toisaalta ongelmana on myöskin se, että mikäli ei voida saada tietoa objektien todellisesta olemassaolosta, niin emme voi olettaa mitenkään, että jossakin meille tuntemattomassa olemassaolossa ei esiintyisi mitään piirteitä tai ominaisuuksia. Jos ominaisuuksia tai piirteitä olisikin, emme voisi koskaan olla täysin varmoja siitä, että ne olisivat tutkivan ja nimeävän ihmismielen tavoitettavissa - silloin kun niitä ollaan havaitsevinaan. Meillä on tässä kriteerin ongelma, koska voimme olettaa kaikkien inhimillisten mittapuiden olevan riittämättömiä, koska ne eivät kuitenkaan vastaa tai kuvaa niitä todellisuuksissa vallitsevia tiloja, jotka sisältävät itse meidän tavoittamattomissa olevat asettumistensa ja suhteutumistensa mittapuu:

i) Drake, Rogers, Strong ja pragmatisti Santayana väittävät, että se, mikä on tietoisuuteen annettua, koostuu olennaisuuksista (essences), jotka ovat toisaalta riippumattomia havainnoitavista objekteista -ja toisaalta riippumattomia myöskin niistä mentaalisisistä tiloista, joiden avulla ja kautta objekteja lähestytään; olennaisuudet ovat luonteeltaan objektin loogisia karakteristikoita, mikä tarkoittaa sitä, että aina kun me tiedämme jotakin objekteista, me liitämme nimikkeen siihen eksternaalisesti havaitisijasta riippumattomaan olemassaoloon, jota tietämisemme koskee

ii) J.B. Pratt, Roy Wood Sellars ja A.O. Lovejoy kiistävät olennaisuuksien olemassaolon siten, kuin se edellä määriteltiin ja katsovat, että se, mikä on havainteesa annettua on mentaalisen eksistenssin annettua koskeva karakterisoiva kompleksi tiettyinä hetkinä -tai hetkinä, eräänlainen aistimellinen nimilappu, datum, eikä mikään riippumaton looginen entiteetti

George Santayanan teoksessa "Epäily ja Usko.1967"; suom. K. Kauhanen, on katkelma, jossa olennaisuuksien loogisen riippumattomuuden tulkinta tulee kauniisti esille:

"...Samalla tavoin on Euklideen avaruus yksi ja määrätty olemus, mutta sen luonnetta voidaan silti analysoida. Voin sanoa, että sillä on kolme ulottuvuutta, että se on välttämättä rajaton, ilman mittakaavaa jne. Nämä seuraamukset, jotka minä voin luetella peräkkäin, ovat olemuksessa yhdessä ja ovat olleet siellä alusta asti, vaikka tajuni on hidas erottamaan niitä toisistaan eikä kenties pysty siihen koskaan. Ensiksi annetun olemuksen yksinkertaisuus on merkittävää yksinkertaisuutta, sillä on niin paljon luonnetta, että se voidaan samaistaa toisen ja kenties myöhemmin ilmestyvän olemus-analysoidun Euklideen avaruuden yhtenäiseen kokonaisuuteen"(p.119).

Toisaalla samaisessa teoksessa George Santayana jatkaa pohdiskeluaan, käsitellen nyt konkreetteja ja kirjattuja ihmisajatuksia:

" ...Olettakaamme, että David Hume pyylevyydestään huolimatta oli vain pelkkä mielteiden ketju. Jotkut niistä muodostivat hänen filosofiansa, ja kun minä sen sisällön opiskellessani luon omassa mielessäni uuden, Humen mielteissä olleisiin mielteisiin viittaavan mielleketjun, ovat hänen ajatuksensa minulle substanssi, jonka eräs ilmentymä minun käsitykseni on. Tässä tapauksessa minun käsitykseni on ymmärrettävä käsitykseksi yhdestä tosiasiasta, nimittäin Humen substanssista jonakin aikana. Hänen filosofiaansa tutkiessani minä opiskelen vain historiaa. Tämä on empirismin johtama selitys, mutta se ei ole uskollinen tosiasioille. Sillä yrittäessäni käsittää Humen filosofiaa minä en tarkastele erillisiä mielteitä, jotka ovat kenties muodostaneet Humen hänen uransa jonakin hetkenä. Tarkastelen yhtä olemusta, hänen totaalista järjestelmänsä sellaisena miltä se näyttäisi siinä tapauksessa, että verrattaisiin keskenään hänen erilaisina mietiskelyn hetkinään ilmestyneitä olemuksia. Siksi minä itse asiassa tutkin ja opiskelenkin filosofista järjestelmää enkä erään kuolleen miehen oletettuja tiloja eri ajankohtina"

(tässä lainauksessa termi "olemus" on yhteneväinen "olennaisuus"-termin kanssa) (THE ENCY, 1, p.89, 1967).

Santayana katsookin, Platonin tapaan, että olennaisuudet ovat luonteeltaan ikuisia - aivan samoin kuin Euklideen geometria tai jokin filosofinen järjestelmä niin ikään -ovat ikuisia, eivätkä selity suoranaisesti kehittäjiensä erityisistä luonteenpiirteistä tai elämänhistorioista. Santayanan mukaan olennaisuudet voivat myöskin jalostua ajan myötä, kun ihminen perehtyy yhä syvällisemmin siihen ilmiöön, joka olennaisuutena hänelle ilmenee. Ne kriittisistä realisteista, jotka otaksuvat, että mentaalinen eksistenssi on se, joka karakterisoi annettua kompleksiksi, joka kuvaa objektia niin kuin psyyke sen hahmottaa, joutuvat luonnollisesti samaisiin vaikeuksiin, joiden kanssa mm. John Locke ja Rene Descartes olivat jo painiskelleet. Kysymys, joka ei ratkea tälläkään kriittisen realismin tulkintamallilla kuuluu: Kuinka me tiedämme senkaltaista objektia olevan olemassakaan, jollaisesta meillä ei ole annettua kokemusta? Kuinka me siis voimme tietää tämänkaltaisten objektien olevan olemassa -ja mikäli saisimmekin tavalla tai toisella objektia koskien tiettyä varmuutta, niin kuinka me voisimme tietää varmasti sen, millaisia karakterisoivia ominaisuuksia tämänkaltaisilla objekteilla on silloin, kun kukaan ei ole niitä mieltämässä (THE ENCY, 1, p.89, 1967).

Tässä kohden on erityisesti huomattava se, että termi "tietää" merkitsee varmasti enemmän kuin "osata euklidisen geometrian väittämiä tai omata kykyä johtaa paralleeliaksioman kautta antiteesimenetelmällä epäeuklidista geometriaa" tms. -koska termi "tietää" merkitsee samaa kuin olla täysin tietoinen siitä, millä tavoin kyseisenlaiset geometriat ovat olemassa -tai olla tietoinen siitä, millä tavoin niiden formuloinnit ovat riippumattomia siitä, tulevatko ne mahdollisesti havaituiksi tai ei. Kyse on siitä, millä tavoin me voimme paikantaa esimerkiksi geometrian olemaan jossakin. Tiedämme, että geometrian alkio-otat ovat vailla ulottuvuutta, mitä tulee esimerkiksi geometrisen pisteen olemiseen. Tiedämme, että suora on ulottuvuutta omaamattomien pisteiden jatkumo, ja että geometriset kuviot taas ovat, tietynlaisissa komponenttien suhteissa olemisissa, toisiinsa nähden niin, että kun tiedämme näkemämme muodon muodostavat suhteet. Me ymmärrämme geometrisia lauseita. Geometriset muodot ovat sellaisia, että ne ovat omassa olemassaolemisessaan parhaiten juuri sitä, mitä ne ovat ulottuvuutta vailla olevissa pisteiden jatkumoiden ja janojen erilaisissa suhteuksissa olemisissa. Rolf Nevanlinna (1963) on esittänyt, että geometrisia muotoja demonstroidaan karkeasti ns. Näköavaruudessa, mutta nämä muodot ovat olemassa parhaiten ns. näkemysavaruudessa.

Geometrian kohdalla termin "tietäminen" määrittelyyn riittää käytännössä se, että kuvataan geometrinen alkio-koostumien funktionaalinen luonne niin, että merkitysten osoitetaan muodostuvan ko.-yksinkertaisten komponenttien asettumisista yhä uusiin ja uusiin kombinaatioihin, joiden kulloisetkin olemassaolemisen tavat määriytyvät kombinoitumisten ja suhteutumisten tavoista. Komponentit itsessäänhan ovat yksinkertaisia, määritelmällisesti yksiselitteisiä ja siten persoonattomia. Empiiristen tieteiden kohdalla asianlaita on tuiki toinen, sillä niissä tutkittavain objektien komponentit eivät ole värttömiä ja neutraaleja samalla tavoin kuin euklidisen geometrian komponenttien kohdalla on laita. Tällöin tietäminen voi tulla selittyväksi mitä erilaisimmista tietämisen konteksteista, joissa komponenttien kulloinenkin luonne määrää sitä kokonaisuutta, jota ollaan tulkitsemassa ja teorioin yleisestikuvaamassa. Esimerkiksi psykologian piirissä käytetty "persoonallisuuden" -käsite voi tulla selittyväksi mitä moninaisimmin tavoin -riippuen siitä lähestymisen tavasta, teoreettisesta viitekehuksesta ja komponenttien manifestoitumisen tavasta kussakin lähestymisessä ja teoreettisessa rajaumassa. Yleisesti onkin tullut hyväksytyksi sellanen tulkinta "ymmärtämisestä", että psykologi on ymmärtänyt sen, minkälainen ihmisen persoonallisuuden rakenne on silloin, kun hän kykenee saamaan persoonallisuuksissa aikaan haluamansaisia vaikutuksia ja seuraamuksia - tai kykenee kuvailemaan kunkin erityisen ja annetun persoonan sisäisiä tilanne-tapahtuma-dynamiikkoja. Tässäkin kohden ei ole kyse ymmärtämisestä siinä mielessä, että psykologi olisi täysin tietoinen siitä, millä tavoin persoonat ovat olemassa, vaan siitä, että psykologi on hankkinut eräitä kuvailevia välineitä, jotka linkin tapaan toimien välittävät jotakin siitä, mitä tutkituissa persoonissa saattaa olla tapahtumassa. Tästä syystä psykologit tuottavat manipulatiivisesti mittauksellisessa muodossa erilaisia karakterisoivia indikaattoreita, joita verrataan hypoteettiseen normaaliuuteen - ja joiden avulla siten saadaan tietoa siitä, minkälaisessa tilassa tutkittu persoona saattaa olla. Persoonista poimitaan siis tietynlaisia, valittuja indikaattoreita, joiden katsotaan parhaiten ilmentävän sitä mitä teoreettisilla formulaatioilla on persoonista jotakin sanottu, jotakin kaikille niille yhteistä ja kullekin ominaista erityisyyttä. Tämäntapainen malli, jonka toimimisen tapa on välittävää luonteeltaan ei mahdollista kunkin erityisen tapauksen olemisen tavan sisäistä ja kokemuksellista yhtäaikaista hahmotusta ts. tietoisena olemista siitä, millä tavoin persoonat ovat olemassa. Mikäli meillä olisi todellakin käytettävissämme ei-hypoteettinen ja ei-välittäviin linkeihin perustuva täydellinen persoonallisuuden teoria, niin me emme voisi kohdata sellaista aktuaalista ongelmatilannetta, jota emme kykenisi joko selittämään - tai kontrolloimaan.

Psykologin täytyykin käyttää teoreettis-käytännöllisten selitysformaattiansa rinnalla muuta tietämystään: osa tällaisesta muusta tietämisestä tulee havaittavaksi toisten ihmisten erilaisten läsnäolojen kautta mutta osassa tietämisestä on ainoana keinona kombinatorinen looginen hahmottaminen, jossa ei-aistittavaa, itsessään sisältöään ilmaisevaa datum-suhteustoa käytetään selittävänä taustana, joiden variantti tiedetään. Tällainen muu tietäminen on sellaista, jota ei koskaan lausuta julki silloin, kun esitetään kuvauksia valituilla, isoiloituvilla persoonallisuuden kuvauksen formaateilla. Persoonallisuuden kohdalla kyse on vielä jossakin määrin hallittavissa olevasta ilmiöstä, koska jokainen ihminen on itse jonkinlainen variantti selitettävästä ilmiöstä mutta kun puhutaan sellaisten yhteiskuntatieteiden lauseista ja termeistä, jotka kuvaavat ihmisten käyttäytymisiä ja käyttäytymisten muotoja joukkoina, joissa persoonat ovat kollektiivin osia, niin tutkija ei saata kovinkaan helposti "tietää" tutkimuskohteistaan kokemuksellista tietä paljoakaan. Yleisellä tasolla selittävien yhteiskuntatieteiden käyttämät termit ovat tietyllä tavalla

passiivisia, koska ne ovat senlaatuista ymmärtämistä, jossa termien käytöstä tai soveltamisesta ei seuraa ehkä mitään sellaista, josta voitaisiin saada henkilökohtaisia kokemuksellisia sisällöittämiä.

Yleisen tason yhteiskuntatieteilijä on niin kuin metsäpalon vartija: Vartija ei ole itse mahdollisesti sytyttänyt paloa - eikä kykene estämään palon leviämistä, mikäli palamisen intensiteetti ylittää tietyn sietorajan. Yleisen tason yhteiskuntatieteilijä näkee kaiken ikäänkuin sellaisen peilin kautta, jonka pinta on herkistetty valitulle selittämisen tavalle -ja joka on siten epäherkkä kaikille muille tavoille selittää tutkittavien objektien olemista. Mikäli yleisen tason erityistieteiden lauseet olisivat siten muodostuneet, että ne juontuisivat mentaalisen eksistenssin annettua karakterisoivista kompleksoinneista, niin tällöin kyseisten lauseiden kuvaamien ilmiöidenkin tulisi olla nähtävissä tai tarkasteltavissa kaikessa funktionaalisen totaliteettinsa alastomuudessaan aina silloin, kun erityistieteiden lauseita lausutaan tai niiden tarkoittamia ilmiöitä ajatellaan. Kuinka eksistenssi voisi kompleksisoida jotakin sellaista, jota se ei kykene aistimaan millään tavoin kuten esimerkiksi sellaista taloustieteen käsitettä kuten "Hecksler-Qhlin teoreema" -samalla tavoin modifioituna kuten Paul Anthony Samuelson ulkomaankaupan teoriassaan, jolla hän osoitti kansainvälisen kaupan vaikuttavan tasoittavasti -ei ainoastaan hyödykkeiden, vaan myöskin tuotannonkijöiden hintoihin eri maissa. Samoin lienee laita niiden tieteellis-teknologisten yhteiskuntien tuottamalla negatiivisilla vaikutuksilla, joiden nimet ovat toki tuttuja mutta ne tavat, joilla negatiiviset vaikutuksen ilmenevät, eivät ole monellekaan tunnettuja niin kuin ne ovat kaikessa totaalisessa kauheudessaan. Esimerkkeinä negatiivisista vaikutuksista mainittakoot vaikkapa monet yhteiskunnalliset ja taloudelliset epäkohdat, joista noin 2/3 -ihmiskuntaa kärsii teknis-tieteellisten yhteiskuntien hyvinvoinnin hintana: luonnon saastuminen, jonka seuraukset uhkaavat koko maapallon biosfäärin olemassaoloa tuntemassamme muodossa: superaseiden kautta tuotettu kauhun tasapaino, joiden aseiden käyttö hävittäisi elämän maapallolta luonnon laajamittaisen myrkyttymisen lailla. Mainitut seikat eivät välttämättä tule kokemuksellisuuden piiriin lainkaan, koska osa negatiivisista vaikutuksista koskee vain tiettyjä osia maapallosta -tai muuttuu kokemuksellisuudeksi vasta sitten, kun ne aktualisoidaan funktionaaliseen tapahtumiseen.

Vaikka eksistenssi, jossa annettu karakterisoituu mentaalisenä manifestoitumana jossakin ihmis-individuaalissa, olisikin jonkinlainen laaja empiirinen tapahtumo-hahmo, niin sen olemassaolo ei riipu siitä, aistittiinko sitä tai ei, vaan siitä, että sitä kyetään mittaamaan ja sitä pystytään lähestyttävyyden vuoksi jotakin käsittämään. Tällöin mittaaminen on eräänlaista hallittua aistintaa, jonka orgaani on konstruoitu teoreettisen viitekehyksen sisältöitymisten ohjaamana.

PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO
by ORIGINAL 7.4.1989
ISBN 951-679-356-8
ISSN 0357-4105

2.4 William Jamesin termin funktio -tulkinta

Pragmatistit eivät erota tarkastelevaa subjektiä tarkasteltavana olevasta objektista -huolimatta siitä, että joku kokemuksellisesti voi samanaikaisesti sekä tarkastelijan, että tarkasteltavana olevan roolissa. Funktionaalissa mielessä tällainen näkemys on dualismin kannalta skitsofreeninen, koska se korostaa tiettyä tarkkailijan pistemäisyyttä ja näkökulmanottoa objektiin; pragmatismi taas korostaa ymmärtävän lähestymisen kytkentäluonnetta, ja että kytkennän komponentit ovat ymmärtämisen olennainen osa. Arkielämän esimerkki tällaisesta lienee tapaus, jossa henkilö osuu seudulle, jossa ei ole käynyt mahdollisesti vuosikausiin, ja seudun tietyt yleispiirteet ja yksityiskohdat virittävät hänessä muistoja, jotka hän kenties luuli jo unohtaneensa. Mikäli kyseessä ovat esimerkiksi lapsuuden maisemat, joiden näkemisestä on kulunut kymmeniä vuosia, saattaa henkilö kokea voimakkaasti havainnoivansa itsessään, että havaitun seudun tietyt mittasuhteet, kuten välimatkat paikasta toiseen, ja talojen huonetilojen koko, tulevat koetuiksi kenties vähäisempinä kuin millaisina niiden MUISTETAAN olleen. Tästä ei kuitenkaan välttämättä seuraa menneisyyden (asiaintilan) ymmärtäminen, sillä se vaatii aktiivista ja tarkoitushakuista suhteutumista ymmärtämisen kontekstiin. Ymmärtäminen ei tällöin välttämättä ole luonteeltaan abstraktia siinä mielessä, että se vaatisi tiettyjen käsitteiden tarkkaa merkitysanalyysia ja kaikkein yleisimpien syysseuraussuhteiden hahmottamista.

William James toteaa esseessään:

"Se, millä tavoin syy-seuraustesti on luonteeltaan praktinen on sitä, että se mitä ilmeisimmin on konkreettis-yksilöllinen ja erityinen luonteeltaan ja teho-ominaisuuksia omaava-vastakohtana abstraktille, yleiselle ja ikuisolevaiselle. Asiat, jotka ovat pragmata ovat pluralistisia olemisen luonteeltaan kaikessa moninaisuudessaan, ja erityisiä seuraamusvaikutuksia omaavia - voiden samanaikaisesti omata teoreettista luonnetta". (William James, Essay, 1908)

James tarkoittaa tässä sitä, että yleisyys saattaa ilmetä ja ilmeneekin persoonallisesti koettujen erityisyyksien kautta. Esimerkiksi kun henkilö keskustelee muiden lapsuusmaisemiaan vuosien kuluttua nähneiden kanssa, hän saattaa kuulla heiltäkin, että he kokivat maisemain, ja sen yksityiskohtien tiettyjen mittasuhteiden kutistuneen - mikä on jo yleinen havainto. Yleisyydet eivät kuitenkaan löydy siten, että erityisyyksien esiintymisten ja tunnistamisten määrä lisääntyy, vaan että erityisyyksien seuraamuksia ennakoimalla kyetään ohjaamaan toimintoja ennakointien mukaisesti. Erityisyyksillä on yleisyyksiin nähden se asema, että ihminen saattaa sanoa: "Tuossa on se tietty erityisyys, joka ilmentää sitä ja sitä yleisyyttä!" (Twentieth Century Philosophy, Living Schools of Thought, ed. by Dagobert.D. Runes, Greenwood Press Publishers, New York, 1968: The Development of American Pragmatism by John Dewey, pp. 449-468).

Esimerkkitapauksessani tämä merkitsisi sitä, että kun tiedetään muistin tietty, asymmetrinen järjestyneisyys, ja koettujen mittasuhteiden tallentuminen muistiin siten kuin ne aikanaan aktuaalisesti koettiin, voidaan odottaa, että tavattaessa aiemmin tunnettuja henkilöitä ympäristössä, jossa heihin vuosia sitten tutustuttiin, voidaan kenties saavuttaa sellainen (skitsofreeninen) kokemus, jossa samanaikaisesti nähdään, että esimerkiksi lapsuudenystävät ovat monin tavoin vanhetessaan muuttuneet, ja toisaalta tavoittaa heissä jotakin muistetun kaltaista. Nähdään, että menneisyyden uudelleen kokemisessa siitä olevat muistikuvat ovat perspektiivisesti vääristyneitä nykyhetkeen nähden, mitä ilmentää tilanteen kokeminen ristiriitaisena ja tietyt kommunikatiiviset vaikeudet, ja että nykyisyydestä käsin kyetään objektiiviseen arviointiin, mitä ilmentää se, että tapahtunutta muutosta kyetään suhteuttamaan nykyhetkeen, ja että ajoin tavoitetaan tiettyjä emotionaalisia kokemuksia, mikä viittaa siihen, että unohtuneeksi luultu kenties on säilynyt hyvinkin muistissa kaikkine yksityiskohtineen. Vastaisuudessa tällaisia asioita voidaan ennakoida tapahtuvaksi vastaavissa kohtaamisissa, ja valmentautua niiden varalle.

Tarkimmillaan esimerkiksi menneisyyden kohtaaminen voi olla testi, jossa kaikki kypsälle ihmiselle tajuttavissa olevat syy-seurausyhteydet saadaan näkyviin koskien sitä, mitä todellisuus on, on testi, jossa paljastetaan kaikki tietyn, selittävän käsitteen järjelliset ja mielekkäät vuorovaikutussuhteet ja kaikki suuntautuneisuutta omaavat periaatteet ja innoitteet. Tämä merkitsee sitä, että ne selittyvät osin kokemusmaailmastamme käsin niin, että tiedämme itse olevamme osa tiettyjä yhteyksiä (Twentieth Century Philosophy, Living Schools of Thought, ed. by Dagobert D.Runes, Greenwood Press Publishers, New York, 1968: The Development of American Pragmatism by J. Dewey).

Jos esimerkiksi henkilökohtaisen menneisyyden kohtaamisessa koetaan vaikeuksia aina sitä enemmän, mitä vähemmän entisyyden puitteita tavataan, merkinnee se sitä, että satojen vuosien takaisesta menneisyydestä tuskin on saatavissa persoonallisia kokemuksia, ja sellaisen menneisyyden lähestymiseen tarvitaan kenties toisia menetelmiä, kuten koulutusta ja harjaannusta (vaikka hypoteettisena mahdollisuutena, tapaisi todellisia, kirkonkirjoista esiin pengottuja ja satoja vuosia aiemmin kuolleita sukulaisiaan), ja kokemuksellisuudesta olisi hyödynnettävä toisia alueita kuin omaa lapsuutta tai nuoruutta. James korostaa, että teoriainmuodostajain tulisi pitää yhtä tärkeänä tiedostaa olevansa erottamaton osa ymmärtävää yhteyttä kuin, että he tekevät koherentteja teorioita. Itse teorian hyvyys ei takaa sen pätevyyttä, mikäli ajattelun ja ymmärtämisen esineistö käsitetään koostuvaksi pelkästään irrallisista symboleista, joiden ilmentymiä ei kyetä tunnistamaan, vaikka niitä esiintyisikin kulloinkin mitattavalla alueella. Jos jatkan henkilökohtaisen muistiaineksen perspektiivisen vääristymän teemasta voin laajentaa sitä historiaan yleensä siten, että satojen vuosien mittaisia menneisyyden ajanjaksoja tarkastellessani ajattelen, että esimerkiksi niiden kuluessa on KEKSITTY tiettyjä käsitteitä, joiden kautta ajattelu- ja maailman hahmottamisen tapa on muuttunut. Siten on ajateltavissa, että kaukaisempien aikojen filosofista ajattelua olisi työlästä ymmärtää, koska heillä ei olisi käytössään niitäkäsitteitä, joita minulla itselläni on. Perspektiivinen vääristymä aiheutuisi nyt siitä, että en ehkä ymmärtäisi

(hypoteettisesti menen ajan ihmisiä aktuaalisesti kohdatessani) tietyn historiallisen ajanjakson ihmisten ajattelutapaa siksi, että heillä ei tiettyjä käsitteitä olisi, ja siksi minun olisi valmentauduttava siihen. Tämä pätee, vaikka en esimerkiksi kohtaisikaan tuhat vuotta sitten eläneitä filosofeja henkilökohtaisesti, sillä tutustuessani satunnaisesti heidän kirjattuihin ajatuksiinsa tilanne on lähesulkoon samanlainen; on vaikeaa ymmärtää niitä, ja ne saattaisivat tuntua perin suppeilta, perspektiivisesti vääristyneiltä. Voin silti luoda historiallisen SKENAARION asettaen aikakauden siihen, ja ryhmittää sen ideat KOULUKUNNIKSI etc., jolloin teen aikakaudesta samantapaista (objektiivista) arviota kuin kokevana, täysikasvuisena persoonana tekisin tapaamastani lapsuudenystävästä. Jos minun henkilökohtaiset ajattelun preferenssini suuntautuvat tuhat vuotta sitten harrastettuun filosofiaan, jolloin voisin kokea osin samantapaisia elämyksiä kuin voisin olettaa tuhat vuotta sitten koetun. Tällainen analyysi on jo pitkälti eräänlaista kannanottoa ts. tietynlaiseen ymmärtämisen suhteeseen asettumista. Joku systeeminlaatija voisi ajatella, että jotkut komponenteista eivät seuraa laaditun systeemin sisäistä logiikkaa, tai kyseiset komponentit eivät voi kuulua systeemiin lainkaan! Esimerkeissäni on päämääränäni ollut ymmärtää menneisyyden kokemisten tapoja, ja intentionaalinen aktini on suuntautunut soveliaan selityksen löytymiseen. May Brodbeckin toimittamassa teoksessa todetaan:

"Jopa lyhyenkin ajan kuluessa ihminen suorittaa monia intentionaalisia akteja, jotka ovat kuitenkin irrelevantteja tiettyä päämäärä ajatellen. Kuinka voimme päätellä, mitkä näistä akteista ovat sellaisia, että niiden voidaan katsoa olevan suuntautuneita tiettyä päämäärää kohti? Voi olla, että on useitakin tapoja käsittää se, millainen tuo tietty päämäärä on. Miksi ihminen valitsee tietyn keinon ja hylkää toisen? Ja vaikka tarkoituksellisuuden selittäminen asettaisikin toiminnoille tarkoituksellisuuden, niin tämä ei auta paljoakaan, sillä kuitenkin olisi jollakin tavalla kyettävä selittämään ja perustelemaan se, millä tavoin itse tarkoituksellisuuden selittäminen on mielekäs? Miksi tietty henkilö käsitti juuri sen tarkoituksellisuuden ja miksi hän käsitti sen juuri sillä tavoin kuin käsitti?...Tämä viittaa siihen, että tarkoituksellisen käyttäytymisen selittäminen ei saata olla tarkoituksellisuuden itsensä selittämistä ja toisaalta funktion selittäminen ei saata olla sama kuin selittää funktionaalisuuden olemusta." (May Brodbeck, Readings in the Philosophy of the Social Sciences, University of Minnesota, The MacMillan Company, Toronto. Ontario 1968, pp. 139-140)

William Jamesin ajattelu voi tässä kohden johtaa selvennykseen koskien tarkoituksellisuuden selittämisen vaikeutta, jota edellä kuvattiin. Jamesin mukaan ajatus erottuu havainnosta (percept) sen funktion kautta, jossa ajatus on osallisena ja myöskin roolin kautta, jota ajatus suorittaa. Ajatus on tehtävähajautuva ja selittyy siitä tehtävästä, jota se suorittaa. Ajatuksen käsite on eräänlainen havainne sekini, joka korvaa ja selittää muita havainnosta mutta voi olla niihin nähden useammankinlaisissa suhteissa johtuen siitä, että käsitteen kateala lisääntyy ja ja saavuttaa yhä korkeampia selitystasojamuodostuen yhä abstraktimmaksi. Käsitteiden väliset persoonallisesti koetut selitesuhteet ovat paljon olennaisempia kuin suhteet, joita käsitteiden välille voidaan rakentaa logiikan tai matematiikan keinoin, koska käsitteiden mielekkyys on niiden suhteessa aistihavaintoiseen eksistenssiin (C.W.Morris 1932, p. 289).

Esimerkkitapauksessani olen edennyt tehtävähajautuvasti pohtien erästä muistin toimintaan liittyvää erityispiirrettä, vinoutunutta perspektiivisyyttä, josta minulla on myös persoonallisia kokemuksia. Jamesin lausuma:

"Aina, kun me käsittelemme älyllisesti jotakin puhdasta kokemusta, on se meidän tehtävä siksi, koska voimme nousta siitä yhä puhtaampiin kokemuksiin -samalla läheten yhä konkreettisempia ja konkreettisempia olemisen tasoja" (Essays in Radical Empiricism, W.James, New York, 1912, p.97)

viittaa esimerkkitapaukseni kohdalla kohdalla siihen, että menneisyyden muistikuvien ymmärtämisen edellytyksenä on tavoittaa niistä puhtaita, älyllisiä kokemuksia, ja niiden kautta ymmärtää ilmiötä selkeämmin. Varsinkin vuosisatojen takaisten muistettavuuksien ymmärtämisessä tällainen älyllisyys korostuu voimakkaasti. Jamesin lause:

" Tieto ja totuudellisuus kuvastuvat siinä suhteessa, jonka käsitteet ja havainneet muodostavat ja myöskin niinä asiain tiloina, joita ilmenee persoonaohjautuvan käsitteiden ja havainneiden toiminnan seurausvaikutuksina ja seuraamusvaikutusten tarkastelussa. Näin havainneet, jotka kuvaavat tapauksia, ovat ratkaisevasti tärkein osa seurantajärjestelmää, joilla käsiteohjaus-aparaatti voi todeta

vaikutusilmiöitä empiriassa ja niiden kautta ohjautua itseäänkorjaavasti todellisuuden persoonallisessa manipulaatioissa" (Essays in Radical Empiricism, W. James, New York, 1912, pp. 52-61; The Meaning of Truth: A Sequel to Pragmatism, W. James, New York, 1909, p.132)

liittyy puolestaan esimerkkitapaukseni kohdalla taas siihen, että totean persoonallisen henkilöhistoriani ja historian yleensä välisen eron niin, että selitystapaa muuttamatta voin etsiä kummankin kohdalla erilaisia ymmärtämisen elementtejä.

Ellen saavuttaisi esimerkkini kaltaisissa tapauksissa persoonallista ymmärtämisen kokemusta, voisin joissakin ymmärtämisen konteksteissa tunnistaa mm. tiettyjen filosofisten ideain esiintymisen, ja toisissa taas olla niille sokea, vaikka ne ILMENISIVÄTKIN kokemuksellisessa empiriassani monin tavoin. Mm. tästä syystä James ilmeisesti tahtoi suurenkin yleisön ymmärtävän, että tietyt ongelmat, tietyt filosofiset kiistakysymykset ovat hyvin tärkeitä koskien koko ihmiskuntaa, koska kaikki niiden tuottamat uskomukset johtavat käytännössä hyvinkin erityis-rajoitteisiin tulkintoihin siitä, mitä mikäkin ilmentymä tai tapahtuma merkitsee ja mihin se liittyy, tai mitä se selittää (Twentieth Century Philosophy, Living Schools of Thought, ed. by Dagobert D. Runes, Greenwood Press Publishers, New York, 1968: The Development of American Pragmatism by John Dewey).

Viittaan tällä viimeksimainitulla erityisesti siihen, että ymmärtämisen kontekstit ovat sen luontoisia, että persoona osallistuu niihin aktiivisella ja sisäistä kokemustodellisuuttaan tietoisesti muokkaavalla tavalla niin, että kykenee tavittaessa ymmärretyn tunnistukseen hyvinkin monenlaisissa funktionaalisissa ymmärryksen suhteissa. Sanonkin, että pragmatistinen käsitys funktionaalisesta ymmärtämisen suhteesta on tavallaan monifunktionaalinen, vaikka ymmärtämistä johtava intentio olisikin mahdollisesti tietyssä monifunktionaalisessa rymittymässä yksi ja sama.

PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO
by ORIGINAL 7.4.1989
ISBN 951-679-356-8
ISSN 0357-4105

2.5. Charles Sanders Peircen termin funktio -tulkinta

Charles Sanders Peirceä voidaan C.W. Morrisin mielestä pitää modernin symbolismin isänä. Peircellen merkin (sign) käsite (jota hän käyttää yleisenä terminä) muodostaa perustavanlaatuisen kategorian, sillä:

"Kaikki se, mikä on ajatusta, on myös oltava ilmennettävissä merkkeinä" (Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man, Journal of Speculative Philosophy, II, p.111).

Merkki, joka on luonteeltaan kolminainen, määritellään siten, että se määriytyy jostakinmuusta kuin itsestään käsin ja sitä, mistä se määriytyy, sanotaan objektiksi, jolla on persoonaan tiettyjä efektivaikutuksia. Effektivaikutukset aiheuttavat sen, että objekti tulkitaan joksikin (interpretant); persoona tulee objektin efektivaikutusten alaiseksi ja selittää niiden tulkinnan kautta objektia merkeillä tai merkillä. Merkitys, joka objektille annetaan, riippuu kulloisistakin koetuista objektivaikutuksista, joten voidaan sanoa objektin edeltävän merkkiä. Peirce jatkaa kartoitustaan toteamalla:

"Se, mitä sanon persoonasta riippumattomaksi määräytymiseksi on tavallaan sitä, mikä voidaan houkutella esiin objekteista antamalla ikäänkuin makupaloja Kerberos-koiralle" (C.W. Morris 1932, p.).

Peirce-päätelystä seuraa: mitä runsastuvammin objektin efektivaikutuksia kykenemme jäsentämään tietoisuudessamme, sitä enemmän näemme käsitteen, jolla olemme objektia kuvanneet, selittyvän. Tämä ei kuitenkaan tarkoita samaa kuin mitä voidaan tarkoittaa jonkin kone-mallin selittämisen kyvyllä selittää aina sitä enemmän, mitä suuremmassa määrin tunnetaan mallin sisäisiä toiminnallisia suhteita. Objekti on Peircellen jotakin sellaista, johon voidaan suhteutua siten, että persoona on osa selittävää, ymmärtävää suhteutumista.

Peircen mukaan henkilö laajentaa termin selitteistöä metafysiisiin ulottuvuuksiin orientoituessaan

symbolisessa prosessoinnissaan; kun edetään edelleen vaiheesta, jossa objekti on tulkittu joksikin (interpretant) kyllin pitkälle, tulee tulkitusta lopulta merkki (sign) ja tällöin se on ad infinitum (Sign, in Baldwin, Dictionary of Philosophy and Psychology). Sen sijaan, että jokin merkki olisi jotakin jollekin erityiselle persoonalle (joka käsittää itsensä merkin merkiksi selitteistöihinsä nojautuen), tuleekin sanasta tai merkistä laji-ihminen itse. Niinpä koko ihmisluontokin luonnehdintuu symboliseksi, rajattomaksi. MIELI on merkki, joka kerryttyy interferenssivaikutusten mukaisesti. Tästä syystä mieltä ei voida erottaa itseöksi symbolisesta prosessista (C.W.Morris 1932, p.285). Peirce toteaa:

"Platon oli täysin oikeassa sanoessaan, että tosi uskomus eivälttämättä ole tietämistä. Satetaan asettaa koko elämän kulku sellaisten oppilaiseiden totuudellisuuden varaan, jotka on tuotettu mieleen jo ennen tuloa tietoiseksi siitä, kuinka luotettavia kyseiset oppilauseet ovatkaan. Tällaisia taikauskonomaisia totuuksia pidetään todellisina ja tosina-ja toisinaan se SATTUVATKIN olemaan tosia, vaikka niillä ei useimmiten olekaan kovinkaan suurta varmuuskerrointa. Voitaisiinko tässä tapauksessa puhua tietämisestä lainkaan. EI, sillä mikäli nojaututaan pelkästään sellaiseen tietoon, joka tukee uskomuksia, niin tällöin ei tiedetä, vaan uskotaan" (Collected Papers of C.S.Peirce, vol VII, 1966, 7.49, 7.50).

Peirce oli *platonilaisen realismin* kannattaja katsoen, että luontoa kontrolloivat lait, jotka havaitussa progressiivisessa jatkumossa vaikuttavat eksistenssien yläpuolella. Lait ovat se VOIMA, joka mahdollistaa avaruuden, johon tulokset sovittautuvat... mikä merkitsee sitä, että orgaanista eksistenssiä voi olla olemassa tai yhdellä sanalla: Elämää voi ilmetä (Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vol I, p.96). Nämä LAIT ovat ikuisolevaisia muotoja, joiden olemus on se, että potentiaalisesti olemassaoleva olemisen maailma menettää vähitellen sitä peittävän verhon ja tulee paljastetuksi. Platonilaisen tradition mukaisesti Peirce kutsui tällaisia lakeja ajatukseksi, ideaksi ja MIELEKSI. Lait toimivat pikemminkin tapahtumisen päämäärinä kuin tehokkaina syy-seuraustapahtumien ohjaajina. Tästä kaikesta seuraa se, että mentaalisuus (attributoi ymmärtämistapahtumaa) kuuluu viimeisen syyn piiriin ja individuaalit ihmismielet (erilaisine tulevaisuuteen suuntautuvine elämästä karakterisoivine piirteineen) ovat erillistapauksia kosmisessa prosessissa. Siten LOPULLISELLA MIELELLÄ (joka on lopputulos joko yksilönkehityksessä tai kaikkien ihmisyksilöiden kehitysten kokonaisuuden juontumossa) ei ole suoranaista tekemistä operoimisella merkkien kanssa, koska merkki on ainoastaan väline, jolla tuodaan mieleen jotakin mutta jätetään itse merkin viittaama objekti mielen ulkopuolelle. Näin annetut ilmiöt ovat pelkästään "esitetyt mielelle" (C.W.Morris, Six Theories of Mind, Chicago, 1932, pp 285-286).

Objekti voi mahdollisesti olla eräänä selittävänä osana useitakin interferentiaalisia kytkeytymiä, jonka vuoksi se myös "jätetään" ymmärtävässä lähestymisessä mielen ulkopuolelle niiltä osin, kuin se toisinkin voi selittyä, ja objekti jätetään mielen ulkopuolelle myös sikälikin, kuin sen tietyillä "osioilla" ei ole referentiaalista liittyvyyttä mihinkään ymmärtämisen kytkeytymään. Peirce on pyrkinyt osoittamaan, että käsitys, joka useimmilla on lain käsitteestä, saattaa olla tyyten väärä ja liiallisen suppea. Peirce huomioi tässä yhteydessä tosiseikkain uskomuksenomaisuuden kirjoittamalla:

"Jotta toisiasiain uskomuksenomaisuus olisi todellista tietämistä, tulisi tietää se, mikä oikeuttaa uskomaan sillä ja sillä tavalla ja se, KUINKA ja MIKSI oikeutus on riittävä. On tietenkin totta, että ennen kuin termiä tietäminen sananankarimmassa mielessä voitaisiin sallia käytettävän edellytettäisiin kohteen olevan sanakirjamaisesti jokaiselta mahdolliselta puoleltaan kartoitettu. Mikäli minulta kysyttäisiin sitä, miksi moderni tiede on menestynyt niinkin loistavasti kuin se on, voisin vastata, että on välttämätöntä pitää tiedettä elävänä olentona, eikä jonakin vastikään hankittuna tai tähän mennessä koottuna sillä ja sillä tavoin: tiede on niiden ihmisten konkreettista elämää, jotka pyrkivät pääsemään perille totuuksista" (Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vol, VII, 1966, 7.49, 7.50).

Immanuel Kantin mukaan käsitteiden todellisin ja täydellisin merkitys sijaitsee tulevaisuudessa ja käsitteet ovat tässä mielessä olemassa a priori paljon ennen kuin kukaan inhimillinen olento on niitä ajatellut. Mitä ovat asettamamme merkitykset, jotka ovat siten enemmän tahi vähemmän vajaita; miten onnistumme orientoitumaan niiden kautta maailmassamme? Missä mielessä tällaiset vajaat käsitykset ovat oikeita? Peirce ratkaisee ongelmaa kytkemällä sanojen oikean käytön ja merkityksen olemassaolevaan inhimilliseen käytäntöön (sillä täytyyhän sanoilla olla JOKIN merkitys, joka on hyväksytty oikeaksi kunakin ajankohtana. Totuuden kriteerit löytyvät viime kädessä siitä eksperimentaalista todellisuudesta, jossa totuudet varmennetaan. Peirce hyväksyy muuttuvien

merkitysrakenteiden maailman mutta painottaa samalla, että käsitteiden merkitykset (kaikessa lopullisuudessaan) ovat tulevaisuudessa. Inhimillisellä tiedonkehityksellä ei ole mitään lukkoonlyötyä kaavaa, jota kehityksen tulisi välttämättä noudattaa ja ihminen päätyy moniteisesti lopullisiin määritelmällisiin kehyksiin, joita ei voida muuttaa. Peirce ei ole inhimillisen tiedon suhteen relativisti siinä, että olisi loputtoman monia lopullisia selityksiä, jotka olisivat kukin parhaita vertaistensa joukossa, vaan että ihmiset voivat päästä hyvinkin lähelle totuutta mutta katsovat sitä tavallaan eri kulmasta kukin -perspektiivisesti. Yhdellä KÄSITTEELLÄ ei siten ole mitään ehdottoman lopullisia ja itseänselittäviä merkitysmääriytyimiä. Tämä johtuu yksinkertaisesti siitä, että yhden käsitteen rooli muuttuu käsitteistön kokonaiskuvan muuttumisen myötä. Tästä johtunee pragmatismen omaksuma käsitys, jonka mukaan se, miten ja kuinka käsite kytkeytyy inhimilliseen käytäntöön ei määriydy suoranaisesti näistä tahi noista erityisistä olosuhteista eikä tavasta, jolla käsite tuotetaan käyttöympäristöihinsä, vaan käsitteen kytkeytyminen inhimilliseen käytäntöön määriytyy siitä, mikä on SELLAISEN kaikkein soveltuvimmin toimintamuoto kullekin käsitteelle, joka mahdollistaa tietynkaltaisen itsekontrolloitumisen jokaisessa kuviteltavissa olevassa tilanteessa. Käsite tavallaan hakee sellaisen kaikkein optimaalisimman aseman, jossa sen on mahdollista selittyä hyvin ja samalla toimia tarkoitushakuisen toiminnan välineenä. Asemoituminen riippuu tietenkin siitä, millaisia jo olemassaolevia käsitteitä on ja mikä on niiden käytettävyydenaste. ITSEKONTROLLOITUVUUS, jollaista Peirce olettaa käsitteellä olevan, liittyy tietenkin siihen, että ihminen itse suorittaa käsitteillä säätötoimenpiteitä: Ihminen pyrkii silloin johonkin ja samalla tarkoittaa käsitteellään jotakin. Yleistyminen on ymmärrettävissä eräänlaiseksi evoluutioprosessiksi siinä mielessä, että evoluution myötä olemassaoleva selittyy yhä enenevässä määrin ja tarkemmin käsitteistön kautta ja TÄSSÄ PROSESSISSA ihminen toimii niin, että rationaaliset pyrkimykset generalisoituvat selittävyytensä suhteen (Twentieth Century Philosophy, Living Schools of Thought, ed. by Dagobert D. Runes, Greenwood Press, Publishers, New York, 1968, The Development of American Pragmatism by John Dewey).

Mikäli kaikkinaisen toiminta olisi mahdotonta, niin ei voisi muodostua minkäänlaisia merkityssisältöjä ja merkityksellisiä selitteistöjä. Samoin on pääteltävissä, että päämäärähakuisuus edellyttää käsiteapparaatin käsitteiltä itsesäätyvyyskykyä, jotta apparaatissa säilyisi edes joltinlainenkin koherenttisuus. Peirce sanoo:

"Tieto ihmisruumiillistuu ja ihmisenergiat summautuvat ihmisten kumotessa ja korjaillessa aiempia erehdyksiään tietämisessä. Ihmiset pyrkivät pääsemään tietämättömyydestä, ei niinkään nykyisyydestä sinänsä johtuen, vaan tulevaisuuden tietämiseen suuntautuen -ja samalla kaikki muutkin vaateet ja edelletteet, joita todentamiseen liittyy, kirkastuvat" (Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vol. VII, Science and Philosophy, ed. by Arthur W. Burks, 1966, 7.50).

Tämä ei välttämättä päde sellaisenaan muualla kuin tieteen maailmassa ja ei välttämättä aina edes sielläkään:

"...kukin näistä (tieteen) työntekijöistä on ollut oman työnsä lisäksi tietoinen myös toisten saavuttamista tuloksista ja osin hankkinut hyötyäkin niistä rynnäköllä valloittaen itselleen totuutta, joka on valmiina levännyt jonkun toisen olkapäällä ja jolla ei ole ollut kykyä pidätellä sitä itsellään tai hallita sitä; yksi voi myös hyötyä toisen epäonnistumisista. Tämä on selvästi todennettavissa oleva tieteen olemuspiirre" ...

"Kun modernin tieteen voittokulun vaikutukset käytäntöön tulivat yhä välittömämmin havaittaviksi, niin yhä lukuisimmat tieteen työntekijät ja yksityisyysolemusta vailla oleva tieteen sydän (tässä yhteydessä on syytä muistaa; ihmisistä harvat ovat alentaneet itsearvoaan muiden silmissä), jonka kautta tieteen työntekijät kykenivät antamaan panoksensa ja itsensä tieteen hyväksi, puhkesi kukoistukseensa" (Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vol. VII, Science and Philosophy, ed. by Arthur W. Burks, 1966, 7.51).

Edellisessä Peircen lauseessa puhutaan tieteen raadollisuudesta ja jälkimmäisessä siitä, että tieteen kehittyessä siihen muodostui itseöinen ydinjärjestelmä, jota kykenivät jakamaan monetkin ihmiset samalla kertaa. Peirce ei väitä, että em. suhteita karakterisoivat inkluusius, intersektius ja eksluusius olisivat selitys sille, miten tieteenalat ovat kanssakäymisissä keskenään. Olennaisempaa on, että toisinaan jokin tieteenala (tai elämänala yleensä) toimii toisen tieteenalan lailla (act upon) toimintoja käyntiinsaattavalla tavalla:

"... Se tapa tarkastella tiedettä, jota edellä kuvasin, auttaa meitä havaitsemaan sen, että tieteen erityishaaroittumat, kuten esimerkiksi fysikaalinen kemia, välimerenalueen arkeologia yms. eivät ole pelkästään sanoja, jotka joku pikkutarkka akateeminen pedanttisuuden perikuva olisi konstruoinut, vaan ne ovat reaalisia objekteja, joilla on hyvin konkreettinen elämisen tapa, jota tietty reaalisten tosiasiaiden sosiaalinen ryhmä toteuttaa objektien välisissä suhteissaan -aivan yhtä todellisina kuin ihmisruumiitkin ovat todellisia solujensa välisine suhteineen" (The Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vol.VII, Science and Philosophy, e. by Arthur W. Burks, 1966, 7.52).

Peirce korostaa sitä, mikä tieteessä yleensä tai erityistieteessä on ELÄVÄÄ ja AKTIIVISTA. Ihmiset eivät pelkällä läsnäolollaan takaa sitä, kuten toisaalta käsitejärjestelmä kaikessa sosiaalisuudessaankaan oikeaa tulkintaa. Ei ole kyse siitä, että ihmiset ja käsitteet olisivat ERI ASIOITA, vaan että käsitteet vain kestävät ajallisesti pidempään kuin individuaalit, jotka niitä kulloinkin oppivat tai käyttivät. Tieteen olemus (vaikakin se havainnoituu tosiasiaiden sosiaalisessa vastavuoroisuudessa ja inhimillisessä raadollisuudessa) ei ole luonteeltaan sillä tavoin persoonallinen, että se voitaisiin katsoa niiden ja niiden tiettyjen henkilöahmojen luomaksi tuotteeksi, koska tieteen keskeisin piirre on sen yksityisyyttä vailla oleva sydän, joka selittyy (kerran hyvin formuloiduksi tultuaan) niin, että individuaalien ymmärtävät suhteutumiset alkavat muistuttaa toisiaan (samojen teemojen kyseessäolleen) yhä enemmän. Tällä ei tarkoiteta samaa kuin mitä Immanuel Kantin esittämä lausuma:

"Jokainen oppi, joka on muotoutunut samantapaisen periaatteen mukaisesti, mikä vallitsee ja on järjestelevänä elementtinä KAIKESSA tietämyksessä, niinkuin sen pitää olla, on tietoa." (Immanuel Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft 1786)

Peircen mukaan Kant viittaa ilmeisesti siihen, että tietäminen selittyy siitä yleisestä järjestymisen ja ymmärretyksi tulemisen tavasta, joka universaalina leikkaa kaikkea inhimillistä tietämystä (tällöin tieto olisi tavallaan irroitettu itsen syvyyksistä omaksi, itsერიittoiseksi maailmakseen). Tietäminen ei Peircen mukaan ole sillä tavoin universaalialia, että maailmassa olevat tosiasialliset objektit paljastuisivat sellaisina kuin ne ovat, vaan tietäminen on organismien suuntautumista, edelletteiden ja edellytystensä mukaisesti, orgaaniseen tietämisen kokonaisuuteen, joka selittyy yhä laajenevasta, organismien hahmottamista tapausten kokonaisuuksista käsin. Organismien persoonallinen suhde tietoon on sitä, että on olemassa JOKU, joka tietää tietävänsä jostakin asiasta jotakin,ollen eräs osa tietämisen funktionaalista kokonaisuutta.

Israel Schefflerin mukaan Peirce korostaa ettei logiikkaa voida käyttää tehtyjen tutkimusten INTEGROIMISEEN kokonaisuudeksi, koska logiikka voi ainoastaan sanoa kussakin erityistapauksessa, että näin käsittäminen on näissä tapahtumissa mahdollistunut ja näin se on tapahtunut; logiikka kuvaa sitä tapaa, jolla äly operoi kohteidensa kanssa (oikein tai väärin) mutta kohteista logiikka ei voi luoda yhtenäistä ilmiöiden joukkoa (I. Scheffler, 1974, p.87). Peircen lausuma siitä, että merkki on ihminen itse ja että ihminen ei saata muuttaa ihmisluonnon symbolisuutta, EI tarkoita samaa kuin tietää se, miten objektit tosiasiaissa ovat, vaan sitä, että jotta ihminen ylipäättään voisi ymmärtää jotakin, on hänen oltava itse merkki, jolla olemuksensa puolella hän saattaa jäsentää objektien efektivaikutuksia ja asettua tapahtumisen prosessin ohjaavaksi elementiksi interferenssi-vaikutusten ajallisessa sarjoittumisessa niin kuin maailmanprosessin kulussa ylipäättään. Se, miksi logiikka tai ymmärtämisen kategoriat eivät sinällään selitä ymmärtämistä interferenssi-vaikutusten kentissä, johtuu siitä, että ne ovat vain tapoja, joiden puitteissa ymmärtäminen tapahtuu ja jolla tavalla ihminen on symbolinen luonteeltaan. (C.W. Morris 1932).

Siten yksityisyyttä vailla oleva tieteen sydän viittaa pikemminkin lopulliseen mieleen kuin mielen muotoutumisprosessiin, koska kyseisessä tieteen sydämessä on vallitsevana momenttina ihmisen symbolisen luonteen lisääntyminen, kun taas mielen muotoutumisprosessissa on vallitsevana osiona laaja tulkinnallisuuden kirjo (johtuen siitä, että eri tavoin havaittua yksittäisten vaihtelujen runsautta ei ole vielä käsitetty erilaisissa ymmärtämisen suhteissa tehdyiksi tulkinnoiksi). Tässä mielessä Peirce esittääkin, että todellisuus ei välttämättä ole riippumatonta ajattelusta yleensä, vaan siitä, mitä sinä tai minä tai lukemattomat muut ihmiset voivat todellisuudesta ajatella, sillä onhan jokaisen lopullisen mielipiteen objekti riippuvainen siitä, millainen objekti on kyseessä -mikäli kyseessä on todella vääjäämättömän lopullinen, kumoamaton mielipide. Tästä seuraava merkkien täydellinen käytettävyyden

tila kertookin sen, millä tavoin logiikka ja ajattelun kategoriat ovat alisteisia ja välineellisiä suhteessa maailman kokonaisdynamiikan ymmärtämiseen. Ovathan logiikka ja ajattelun kategoriat sidottuja formaalisuuteen ja strukturaaliseen pysyvyyteen, eivätkä liity ja selitä niinkään finalistisia maailmanprosesseja, joiden ymmärtävänä osiona symbolinen ihminen on (I. Scheffler 1974).

Finalistiset maailmaprosessit aiheuttavat tapahtuma-imun, joka tiedostamisen ensi vaiheessa koetaan vaihtuvahahmoisina eksistensseinä, ja joissa myöhemmin syy-seurauksia ymmärretään (jossa vaiheessa ilmiö karakterisoituu mentaalisuutena) ja suuntaudutaan enenevässä määrin tietämisessä tulevaisuuden ymmärtämisen konteksteja viitteistöinä pitäen. Tällainen syy-seuraus-imun kosminen prosessi rakentuu sille seikalle, että luontoa ja sen toimintaa kontrolloivat lajit, jotka mahdollistavat vaihtuvahahmoiset eksistenssit ja syy-seuraukset -ja jotka ovat se voima, jonka vuossa ratkaisut johtavat johonkin ja selvityksissä ilmenee jotakin; että voidaankonstruoida luonnonlakeja ja periaatteita. Tällaiset LAIT ovat ikuisolevaisia muotoja tai lopullisia muotoja ja käsitettävissä siksi potentiaalisiksi maailmaksi, joka vähitellen avautuu tutkivalle katseelle ja jonka ympäriltä häviävät vähitellen vaihtuvahahmoiset eksistenssit. Platonilaisen tradition mukaisesti Peirce kutsui tällaisia lakeja AJATUKSEKSI, IDEAKSI ja MIELEKSI (C.W. Morris 1932).

Ihminen on tässä osallinen, ja prosessin elastisin, evoluution viimeksi tuottama momenttius, jossa evoluutio voi jatkua, vaikka se osissa fysikaalista maailmaa on jo saavuttanutkin muotonsa. Peircen mukaan ei tule edellyttää tietämisen parissa työskentelevien ihmisten kysyvän tai tietävän aivan kaikkea, mikä liittyy selittämiseen ja sen edelletteisiin: Ovathan ihmiset tulleet satoja tuhansia vuosia toimeen ilman tarkkaa ja eksplikoitua tietoa ballistiikasta ja kinematologiasta, Heisenbergin epätarkkuusperiaatteesta, Blanckin vakioista, Bohrin atomimallista, lähestymis- ja välttämiskäyttämisen mittaamisesta, psykoanalyttisestä koulukunnasta, evoluutioteoriasta, Linnén kasvien luokitusjärjestelmästä, gravitaatioteorioista jne. Tärkeintä on se, että itse ymmärtämisen suhteen luonne tunnetaan (ymmärtämisen inhimillinen luonne ja ymmärtämisen omakohtaisuus) eikä ulkokohtaisteta tietoa (C.W. Morris 1932; Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vol. VII, Cambridge, Massachusetts, 1966). Järjellisyys tai ajatus ei ole siten sidottu hyvin kapeille alueille rajoittuviin pyrkimyksiin - ollen vailla yhteyksiä alueita yhteensitoviin yleisempiin käsitteisiin (Twentieth Century Philosophy, Living Schools of Thought, ed. by Dagobert D. Runes, Greenwood Press Publishers, New York, 1968, The Development of American Pragmatism by John Dewey). Eikä järjellisyys ole sidottu yleiseen toditettavuuteenkaan siinä määrin kuin uskotaan -joko järjellistettävään tapausten harvinaisuuden tai yksilöllistyvyksien vuoksi.

Mitään eroa todellisen havainteen ja hallusinaation välillä ei tiedon todelliseksi koettavuuden mielessä ole; eroavaisuus löytyy, mikäli sitä halutaan etsiä, siinä, että hallusinaatioille perustuvat ennusteet voidaan helposti falsifioida, kuten esimerkiksi tilanteessa, jossa joku hallusinoiva henkilö odottaa muillakin olevan samankaltaisen aistimuksen. Tässä tilanteessa tehdyt ennusteet toteutuvat hallusinoivan henkilön kohdalla mutteivät niiden henkilöiden kohdalla, joilla ei ole kyseisenlaisia hallusinaatioita. Sellaiset todet havainnot, joita useat ihmiset yhtäaikaaisesti tekevät, eivät voi tulla koskaan falsifioituiksi, mitä tulee niille perustuviin selkeisiin ennusteisiin. Eroavaisuus, jollainen hallusinaatioilla ja tosilla havainnoilla on keskenään, on siinä, mihin muihin havaintoihin niillä on viittaussuhde; eroa ei ole siis niiden sisällöissä sinänsä. Fysiologisen psykologian kannalta lienee perusteltua luokitella ne eri havaintojen luokkiin kuuluviksi mutta loogiselta kannalta se, mihin tiedollisiin sisältöihin ne viittaavat tai ovat selittävässä suhteessa ei niiden välillä ole eroa, vaikka todet havainnot viittaisivatkin kaikkien todennettavissa olevaan tietoon ja hallusinaatioihin siihen, mitä joku henkilö uskoo. (Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vol. VII, Cambridge, Massachusetts, 1966, p.380).

2.5.1. Hans Vaihingerin, Schopenhauerin ja Nietzschen orgaaninen funktionalismi eettisine implikaatioineen

Saksalainen Hans Vaihinger kehitti omintakeisen version idealismista, jossa transkendentiaalisesta traditiosta lähtien pyrittiin tarkastelemaan 'fiktioita' ja hypoteeseja -ja niiden roolia ideoiden työstämisessä täydellisyyteensä. Vaihingerin lisäksi 'fiktioiden' merkitystä on tarkastellut myöskin Jeremy Bentham, jonka aihetta kosketellut teos julkaistiin vuonna 1932; teos käsittelee myöskin yleistä lingvistiikkaa.

Vaihinger itse sai sen käsiinsä vasta juuri ennen kuolemaansa, joten hänen ei voida katsoa saaneen vaikutteita ainakaan Benthamilta. Vaihingerin filosofiaa on kutsuttu hänen itse osasta filosofiaansa käyttämänsä ilmaisun mukaisesti as if -filosofiaksi. Hans Vaihinger opiskeli innokkaasti englantilaista kirjallisuutta ja myöhempiä englantilaista filosofiaa. Itse hän mainitsee erityisesti vuodet 1874-1876, jolloin hän tutustui David Humen ja J.S. Millin ajatteluun ja joiden ajattelijoiden vaikutusta häneen itseensä Vaihinger kuvailee 'mahtavaksi'. Tosin Vaihinger toteaa, että Humella, eikä sen kummemmin myöskään Francis Baconilla tai Berkeleyllä näytä olevan selkeää kuvaa siitä, mitä 'fiktioit' ovat -ja mikä niiden merkitys on ideain muodostuksessa. Vaihinger toteaa, että keskiajan englantilaisessa nominalismissa sitä vastoin on merkkejä 'fiktioiden' luonteen tunnistamisesta, kuten esimerkiksi William Occamilaisen kirjoituksissa, joissa on kuvaus yleisten ideoiden fiktitiivisestä luonteesta. Occamilaisen kuvaus oli kuitenkin niin paljon aikaansa edellä, että se jäi, oikeiden puitteiden puuttumisen vuoksi, huomiotta. Myöskin Thomas Hobbesilla löytyy erinomaista 'fiktioiden' luonteen kuvausta -koskien niin hyvin 'fiktioita' itseään -kuin myöskin 'fiktioiden' käyttämistä kuvaavaa teoreettista viitekehystä. Vaihinger mainitsee lisäksi vielä Immanuel Kantin kuvauksen 'heuristisista fiktioista', joiden esittämisaikojen Kant itsekin tiesi liian aikaiseksi omana elinaikanaan -ja olevan "esitetty vuosisataa ennen sitä aikaa kun ne lopulta tulevat ymmärretyiksi" [H. Vaihinger, transl. C.K. Odgen, 1968].

Vaihinger on esittänyt filosofisen autobiografian, joka seuraavassa toimii johdantona siihen ajattelunmaailmaan, jonka eräs haarottuma -tai keskittymä amerikkalainen pragmatismi on, jota filosofiaa olemme lähestymässä monia eri teitä ja tapoja käyttäen. Samalla autobiografia on johdantona Charles Bernard Renouvierin filosofiaan, josta pragmatisti William James on saanut paljon vaikutteita koskien niin hänen henkilökohtaista elämäntilannettaan kuin filosofiaansakin.

Autobiografiassaan Hans Vaihinger kertoo kasvaneensa uskonnollisessa kodissa lähellä Tübingeniä, jossa puhuttiin kammoten 'liberaalista hegeliläisestä Heathen-Baur -teologiasta'. Vaihingerin teologi-isä kirjoitti mm. pamfletin Baurin oppilasta David F. Straussia vastaan. Kaksitoistavuotiaana Vaihinger kertoo tulleen Sauerin oppilaaksi, joka oli erityisen kiinnostunut intialaisesta Mahabharata-runoudesta, jonka samankaltaisuudesta uuteen testamenttiin verrattuna hän toisinaan uskontotuntien loputtua kertoi. Sauer oli rationalistinen teisti maailmankatsomukseltaan ja hänellä oli Vaihingerin mukaan maailmankatsomuksellisesti moraalinen pohja. Tällä eettisellä teismillä oli Vaihingerin ajattelijankehitykselle voimakkaasti suuntaava vaikutus [H. Vaihinger, transl. C.K. Odgen, 1968].

Eräänlaisena väliepisodin kerrottakoon, että William Jamesin isän tiedetään lähettäneen poikansa Williamin veljensä Henryn kanssa eri kouluihin Englantiin, Ranskaan, Sveitsiin ja Saksaan, koska kyseisissä maissa pojat voisivat isänsä sanojamukailleen "imeä ranskalaista ja saksalaista sivistyksellistä ilmapiiriä ja saada herkempää ja ilmeikkäämpää koulutusta kuin kotona valloissa" [R.B. Perry, 1935]. Tämä tapahtui ensin vuosina 1855-1860. Vuonna 1867 Williamin heikentynyt terveys ja halu opiskella kokeellista psykologiaa johti hänet jälleen Eurooppaan, erityisesti Saksaan, jossa Williamin tiedetään lukeneen teoksia hyvin laajalta alueelta tieteen ja filosofian kenttää. Jouduttuaan emotionaaliseen kriisiin vuonna 1870, jonka kriisin vain usko vapaaseen tahtoon saattoi parantaa, tutustui James Charles Renouvierin teokseen "Essais de critique générale" -ja myöhemminhän William James tapasi Renouvierin henkilökohtaisestikin Renouvierin liityttyä William Jamesin 'intellektuaaliseen yhteisöön' [THE ENCY, 4, p.240-241, 1967].

Tässä kohden ei ole tarkoitus viitata siihen mahdollisuuteen, että Hans Vaihingerilla ja William Jamesilla olisi ollut jotakin henkilökohtaista kanssakäymistä kyseisinä ajanjaksoina, vaan pikemminkin siihen, että molemmat ovat mitä todennäköisimmin psykologian opinnoissaan saaneet vaikutteita samoilta auktoriteeteilta, kuten Adolf Horwitzilta -tai Herbartilta, joka katsoi, että ilman psykologiaa filosofia ja epistemologia ovat -ja voivat parhaimmillaankin olla vain metodista abstraktiota, joista ei voida johtaa mitään systemaattisia päätelmiä. Myöskin Avenariuksen psykologia on voinut tulla William Jamesillekin tutuksi -ja psykologia oli pitkälti tuohon aikaan erilaisten refleksiskeemojen kuvailua, joissa 'tahto' kuvattiin biologisen hengissäilymisen funktiona, ja jossa 'responsit' nähtiin tahdonalaisen toiminnan 'ekspressiivisinä ilmentyminä'.

Vuonna 1868 Vaihinger sai käsiinsä Herderin kirjoittaman teoksen ihmiskunnan historiasta, jonka seurauksena Vaihinger sanoo olleen sen, että hänen teismsinsä sai panteistisia sävyjä. Kuullessaan

ensimmäisen kerran Charles Darwinin evoluutioteoriasta, Vaihinger kykeni ymmärtämään sitä juuri Herderin teoksen ansiosta. Noihin aikoihin Vaihinger luki myöskin Platonin dialogit ja apologin mutta arvioi tuonaikaista professoriaan 'yksinkertaiseksi mieheksi', joka pysyttäytyi tiukasti kieliopillisissa tarkasteluissa. Professorin sijaiseksi tullut opettaja oli sitävastoin nuori ja tarkasteli "Valtio" -teosta ja opetti kreikkalaisia myyttejä Phaedruksesta. Vaihinger saimyöskin hyvin perusteellisen opetuksen latinan kielessä tehokkaine kielioppiharjoituksineen, mikä auttoi häntä hänen omien sanojensa mukaan "hahmottamaan ilmaisen 'as if' -problematiikkaa". Vaihinger mainitsee myöskin erityisesti runoilija Schillerin, jota Hans Vaihingerin oma isoisä, professori Balthasar Haug, oli opettanut. Vaihinger mainitsee erityisesti Schillerin säkeen: "Vain erehdyksestä täällä on elämää, ja tietämisenkin on kuoltava" vaikuttavana elämyksenä. Kirjoitaututtuaan yliopistoon Vaihinger tunsu suurta vapaudentunnetta, koska opiskelijoilla oli mahdollisuus ohjata itse omaa kehitystään opinnoissaan -ja yliopistossa Vaihingerperehtyi niin Kantiin kuin Hegeliinkin. Luennoitsijoista hän mainitsee erityisesti Sigwartin, joka luennoi filosofianhistoriaa, psykologiaa -ja ennen kaikkea logiikkaa. Vaihinger luki "taustaa uusille asioille saadakseen" kreikkalaisten luonnonfilosofien, Anaksimandroksen ja Aristoteleen kirjoituksia. Kreikkalaisilla luonnonfilosoifeilla on Vaihingerin mielestä tiettyä yhteyttä evoluutioteoriaan. Vaihinger tutki myöskin Baruch Spinozan kirjoituksia ja Spinozan käsitystä maailmankaikkeuden rakenteesta. Vaihingeriin teki myöskin vaikutuksen Immanuel Kantin selvitys niistä vastakohtaisuuksista, joihin ihmisajatus törmää tutkiessaan sitä, mikä on metafyyssistä. Erityisellä lämmöllä Vaihinger mainitsee Schopenhauerin. I. Kant erottaa teoksessaan "Metaphysic of Morals" käsitteet pragmatic ja practical; edellinen viittaa niihin toimimisen tekniikoihin, jotka perustuvat inhimilliseen kokemukseen, ja jälkimmäinen tarkoittaa itsestään ohjautuvaa -liityen mm. moraalisiin lakeihin, joita Kant pitää luonteeltaan apriorisina. Juuri Schopenhauer perustelee Vaihingerin mielestä kauneimmin sen, kuinka hänen ihmiskuvansa on toisaalta 'practical' -ja kuinka ihminen toisaalta saattaa olla 'tahto-olento'. Erityisesti kuvatessaan 'keinojen muuttamista päämääräkseen sinänsä' Vaihinger pyrki, schopenhauerilaista käsitystä evoluutioajatteluun syntesoiden, kuvaamaan kyseistä ilmiötä 'tahtomisen' näkökulmasta myöhemmissä kirjoituksissaan [H. Vaihinger, transl. C.K. Odgen, 1968].

On ikäänkuin Vaihinger olisi nähnyt meidän 1980-luvun maailmaamme, jossa mitä erilaisimmat byrokraatit, joiden tulisi olla pelkkiä välineitä poliittisessa vallankäytössä, muodostuvat omiksi tarkoituksiksiin -ja pyrkivät pysyttäytymään hengissä ja laajenemaankin senkin jälkeen kun ne ovat yleispäämääräin kannalta tarkoituksettomia.

Vaihinger mainitsee erityisenä vaikutuksen antajana Adolf Horwitzin teoksen "Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage, n. 1870", jossa Horwitz osoittaa, että kaikki psykologia pohjautuu refleksiskeemojen, stimulaatioilla aiheutettujen vasteiden yms.-tutkimukseen. Vaihinger tutustui tähän teokseen vv. 1857-1873 -ja tuli vakuuttuneeksi siitä, että ihmisajatus on vain väline, jolla päästään tarkoituksiin, joita tahdolla kulloinkin on asetettuina. Erityisen suuren vaikutuksen Vaihinger kertoo teoksessa tehneen Horwitzin käsitykset 'ekspressiivisistä liikkeistä ja tahdonalaisista toiminnoista', koska ne selittivät sitä, mikä voi tulla havaituksi. Ajatuskuvio kyseisten ekspressiivisten liikkeiden kohdalla on seuraavanlaatuinen: eliötä ärsytetään tietyllä tavalla, jolloin ärsytyksen ja vasteen välillä todetaan mahdollisesti tietty viive, jonka jälkeen eliö vastaa ärsykkeeseen ekspressiivisesti; tutkijan mitattavissa on tällöin tietynkaltaiseksi havaittu toimintojen joukko. Viive on juuri se ajanjakso, jonka aikana ajatus toimii tahdonalaisen toiminnan välineenä. Vaihingerin kantilaisittain practical -painotteinen ajattelu ilmenee tässä kohden niin, että ideat konfiguroituvat itseohjautuvan tahdon ohjaamiksi. Vaihinger ei sinsänsäkiistänyt ideain olemassaoloa mutta tahtoi nähdä ideat uusien oppien mukaisissa 'funktionaalisissa suhteissa'. Vaihinger mainitsee tässä kohden myöskin tärkeänä vaikuttajanaan Friedrich Albert Langen teoksen "History of Materialism, 1857, 1873", vaikka kertookin, ettei ollut Langen ajattelusta kovinkaan kiinnostunut tutustuttuaan aiemmin teoksen suppeampaan painokseen. Laajempi painos osui Vaihingerin käsiin "oikealla hetkellä", kuten hän asian ilmaisee. Vaihinger mainitsee Langen olevan erinomaisen Kant-kriitikon ja laajentavan Schopenhauerin näkemyksiä ja modifioivan niitä. Lange oli korkeiden eettisten ihanteiden innoittama ihminen -ja Vaihingerin iloksi myöskin kiinnostunut 'fiktoiden metodisesta problematiikasta' [H. Vaihinger, transl. C.K. Odgen, 1968].

Todettakoon, että Langen elinaikana oli vielä mahdollista kirjoittaa speaktaakkelinomaisia teoksia koskien luonnontieteitä ja ihmistieteitä, koska raakaa tietoa oli koottuna suhteellisen vähän -ja toisaalta filosofit ja erityistieteilijät eivät tuolloin vielä halveksineet metafyyssisiä tutkimusteemoja kuten nykyään. Leipzigin

opettanut Herbart antoi Vaihingerille hänen kaipaamiaan esimerkkejä 'fiktionalismin' teoriaan -ja Vaihinger syventyi myöskin Herbartin psykologiaan, kuten psykologiaan yleensäkin tavaten tämän alan edustajia useinkin. Vaihinger vakuuttui siitä, että ilman psykologiaa filosofia ja epistemologia ovat -ja voivat parhaimmillaankin olla vain metodista abstraktiota, josta ei voida johtaa minkäänlaisia systemaattisia päätelmiä. Myöskin Avenariuksen psykologian Vaihinger kertoo "jääneen osaksi minua". Avenariuksen psykologialla on jotakin samuutta niihin kehitelmiin [esim. appekeptio-transformaatio], joita Vaihinger työstää tuotannossaan. Syyskuussa 1875 Wundt tuli Leipzigiin ja hänen ensimmäinen luentonsa käsitteli logiikkaa, josta Vaihinger oli hyvin kiinnostunut -ja josta syystä Vaihinger olisi halunnut jäädä Leipzigiin mutta joutuikin siirtymään Berliiniin, jossa hänen ensimmäinen filosofinen teoksensa "Hartmann, Dühring and Lange, 1876" julkaistiin. Teos koostuu Leipzigiissä pidetyistä Academic Philosophical Society-luennoista -ja teos on kriittinen essee filosofian historiasta 1800-luvulla. Vaihinger sanoo, että Langen "History of Materialism, 1857, 1873" kantilaisine tendensseineen tarjoaa mielenkiintoisen asetelman suhtautuessaan E. von Hartmannin metafysiikkaan ja E.Dühringin materialistiseen positivismiin. Berliinissä Vaihinger tulikin tuntemaan molemmat edellämaituista ajattelijoista henkilökohtaisesti. Vuoden 1876 loppupuolella Vaihinger ryhtyi kokoamaan ensimmäisiä versioitaan 'as if' -filosofiastaan käsikirjoituksiksi -perehtyen tällain Kantin 'as if' -teoriaan ja keksi sen, että "Prolegomenassa" sivut olivat väärässä järjestyksessä. Tässä kohden Vaihinger kiittää filologista menetelmää ja loogista analyysiä etsiessään sivujen oikeaa järjestystä. Kant-tutkijat eivät olleet huomanneet aiemmin kyseistä seikkaa lainkaan. Vuonna 1884 Vaihinger julkaisi ensimmäisen osan kommentaattoriteoksestaan kosketellen kantilaista ajattelua ja siirtyi professoriksi Halleen -toivoen, että voisi kirjoittaa Hallessa puuttuvat osat valmiiksi teossarjasta. Isänsä kuoleman aikoihin, mikä tapahtui aiemmin, Vaihinger oli yrittänyt tarjota kustantajalle englantilaisen filosofian historian kirjoitussuunnitelmaa hyväksyttäväksi mutta tuolloin mielenkiinto englantilaista filosofiaa kohtaan Saksassa oli hyvin vähäinen; ehdotus ei 'ottanut kustantajan taholta tulta'. Vaihinger joutui siis luopumaan pääteoksensa "The Philosophy of 'as if'" -työstämisestä vuonna 1879. Hän saattoi jatkaa työtä vasta vuonna 1906; heikentynyt näkö antoi Vaihingerille mahdollisuuden luopua virkatehtävistään, kuten luentojen pitämisestä. Näkökykyä oli kuitenkin vielä siinä määrin jäljellä, että Vaihinger kykeni saattamaan loppuun kesken jääneen työnsä. Osa II Vaihinger saattoi nyt täydentää vv. 1877-79 tekemästään versiosta kattavammaksi käyttäen tuonaikaisia aikakauslehtijulkaisujaan. Osa I koostuu Vaihingerin vuonna 1876 kirjoittamasta tutkielmasta, jota on hieman muokattu alkuperäisestä. Historiaa koskevan osan valmistuminen kesti toiset kaksi ja puoli vuotta, koska Vaihingerin näkö oli edelleen heikentynyt. Osa käsittelee Kantin 'as if' -filosofiaa, Forsbergin uskonnon 'as if' -filosofiaa, F.A. Langen käsitettä, joka ilmaistaan englannin kielellä 'standpoint of the ideal' - sekä Nietzschen teoriaa 'fiktioista'. Vaihingerin tutkimus kesti todellakin pitkän ajan ja itse teos ilmentyi vasta vuonna 1911 [H. Vaihinger, transl. C.K. Odgen, 1968]. Seuraavassa tiivistelmässä Vaihinger esittää 'as if' -filosofiansa ydinsisältöjä tiivistelmäomaisesti:

1. Filosofinen analyysi johtaa -lähtien epistemologisesta tarkastelumailmasta aina lopulta aistisisältöihin. Psykologisesta tarkastelumailmasta lähtevä analyysi johtaa aistimuksiin, tuntemuksiin, vietteihin tai toimintoihin... tieteellinen analyysi johtaa puolestaan toisenlaisiin käsityksiin todellisuudesta, aineesta ja sen pienimmistä osioista -tai aineen liikkeistä. Ihmismielen on mahdotonta tuoda näitä olemisen sfäärejä rationaaliseen suhteeseen keskenään, vaikka ne muodostuisivatkin intuitiossa ja kokemuksellisuudessa.
2. Ne pyrkimykset, joita esiintyy kaikkein elementaareimmissa fysikaalisissa prosesseissa, kehittyvät orgaanisilla olioilla impulsseiksi. Ihmisellä, joka on alkuaan eläin ja tietyssä mielessä samanluontoinen kaikkien korkeampien eläinten kanssa, nämä kyseiset impulssit ovat kehittyneet tahdoksi ja tahtotoiminnoiksi, jotka ilmenevät liikkeinä, joita voidaan tuottaa sopivilla ärsykkeiden annolla tai aistielämysten tuottamisella.
3. Ideat, arvostelmat ja johtopäätökset ts. 'ajattelun aktiit' toimivat tahdon palveluksessa niin, että elämä ei pääsisi lakkaamaan, koska vallitseva ajatus on alkuperältään pelkästään keino olemassaolontaistelussa -ja tässä mielessä vallitsevalla ajatuksella on pelkästään biologinen funktio.
4. Luonnossa esiintyy sellainen ilmiö universaalina, jossa 'keinot', jotka alkuaan palvelevat jotakin 'päämäärää' kehittyvät täydellisemmiksi kuin olisi välttämätöntä niiden keinollisen ja välineellisen luonteen kannalta. Liikaatydellistynyt keino voi vapauttaa itsensä osaksi tai kokonaan alkuperäisestä

päämäärästä, jolle se oli alisteinen -ja muodostua omaksi päämääräkseen [Law of the Preponderance of the Means over the End]

5. Kohdassa 4. mainittu seikka pätee myöskin ajatteluun, koska ajatus tietyn ajan kuluttua näyttää -ja on näyttänyt kadottaneen alkuperäisen päämääränsä, ja siitä johtuen ajattelua harjoitetaan pelkästään sen itsensä vuoksi 'teoreettisena ajatteluna' tunnetussa muodossa.

6. Seurauksena edellisestä asettaa riippumaton ja itsenäinen ajattelu itselleen ongelmia, joita ei voida inhimillisen ajattelun keinoin lainkaan ratkaista, kuten kysymys 'maailmankaikkeuden synnystä ja alkuperästä' tai 'mielen ja aineen välisen suhteen ongelma'.

7. Tällaiset loputtomat -ja ankarasti puhuen mielettömät kysymyksenasettelut eivät voi tulla ratkaistuiksi 'katsomalla eteenpäin', vaan pikemminkin katsomalla taaksepäin osoittamalla, mitä tällaiset mielettömät kysymykset ovat meille psykologisesti joskus jotakin merkinneet. Monet kysymyksistä ovat yhtä mielettömiä kuin negatiivisen luvun neliöjuuren otto tms.

8. Kuitenkin älyllä jippoilu ja rationalismi voitaisiin yhdistää siihen välittömään ihmiskäytäntöön, joissa sijaitsevat toimintojen edelleteet, eikä niinkään tujottaa tiettyihin ongelma-asetelmiin. Minun näkökantani voitaisiinkin kutsua epärationaalisiksi tai irrationaalisiksi, samaisessa mielessä kuin näitä termejä käytetään modernin filosofian historioissa; esimerkiksi Windelbland puhuu 'idealistsesta irrationaalisista'.

9. Tästä näkökulmasta katsoen ajatteluprosessointi ja ajatuskonstruktiot näyttävät, a priori, olevan, ei niinkään rationaalinen, vaan biologinen ilmiö.

10. Edelleen samansuuntaisesti tarkastellen, ajatteluprosessit ja ajatuskonstruktiot näyttävät toisinaan olevan tietoisia virheellisiä todistuksia, jotka ovat, milloin ristiriidassa arkitodellisuuden, milloin ajatusten keskinäisten ristiriitaisuuksien muodostumana mutta jotka on kuitenkin tietoisesti sellaisiksi muotoiltu, jotta syntyneet vaikeudet voitaisiin ikäänkuin voittaa aiheuttamalla tahallista vääristymää -ikäänkuin siten olisi yritetty saavuttaa vaikeasti tavoitettavissa oleva päämäärä kiertoteitse. Koska nämä vääristymät ovat 'as if' -muodossa, ne ovat siitä tunnistettavissa tietoisiksi luomuksiksi.

11. Sellaiset 'as if' -konstruktiot, jotka on luotu tällä tavoin, osoittavat, että 'epätodellinen' maailma on aivan yhtä tärkeä kuin todellisena pitämämme maailmakin on kaikessa aktuaalisuudessaan; ne ovat jopa tärkeämpiä kuin 'olemassaoleva' etiikka ja estetiikka, sillä etiikan ja estetiikan ehdolliset 'as if' -arvotelmat tulevat lopulta todellisiksi arvojen maailmaksi, erityisesti uskontojen muodossa [millä seikalla ei tässä viitata siihen 'maailmaan', joka reaalisesti, kokonaisuutensa muuttumisan myötä 'tulee olemassaolevaksi' suhteutumoksi tulevaisuudessa].

12. Se, mitä tavallisesti kutsumme 'todellisuudeksi', koostuu aistisisällöistämme, joita emme 'annetun luontoisena' voi välttää.

13. Niiden aistimusten avulla, joita kehoamme käyttämällä saamme, voimme harjoittaa aistintaamme niin, että opimme kohdistamaan sitä valikoovasti erilaisiin aistimuksellisiin kokonaisuuksiin.

14. Tässä maailmassamme, jollainen meillä on, on suuri joukko toisiinsa sopivia relaatiosuhteita ja joukko toisiinsa sopimattomia relaatiosuhteita. Meidän on tarkoin huomioitava niiden esiintyminen, sillä meillä on äärettömän harvoin tilaisuutta muuttaa todella mitään. Hyvä 'fiktio' voi jollekulle merkitä sitä, että 'on olemassa' täydellinen henkinen, kaiken luonut olento, joka säätelee kaikkea, tai fiktio olennosta, joka säätelee kaikkea, vaikka ei ole mitään itse luonut, tai pannut alulle. Voidaan esittää myös supplementaarinen 'fiktio' siitä, että täydellisen olennon luoman järjestyksen on tuhonnut jokin vihamielinen voima [H. Vaihinger, transl. by C.K.Odgen, xlvi-xlvii, 1968].

15. On mielettöntä kysyä 'maailmankaikkeuden olemassaolon tarkoitusta'. Tämä idea on selkeästi ilmaistu Schillerin säkeessä: "Tiedä tämä, mieli ylväs asettaa elämän suuruutensa mutta ei etsi kuitenkaan elämää sieltä, missä sitä on" [Huldigung der Künste, 1805] Juuri tämä on positivistista idealismia

[H. Vaihinger, transl. by C.K. Odgen, xlvii, 1968].

Tällainen edelläesitetyn kaltainen käsitys ja näkemys, jonka mukaan mentaalisuus toimii organismin palveluksessa, on syntynyt evoluutioteorian innoittamana ja psykologian eriydyttyä omaksi, identifioitavissa olevaksi tieteenalaksi. Tämä filosofia on tässä tapauksessa mainittujen trendien eräs implikoituma. Tässä näemme sen, miten filosofia asettuu suhteeseen aikansa yleisiin aatevirtauksiin ja jäsentää niiden ohjaamana maailmaa järjelliseksi. Toisaalta tällainen filosofia nojaa aiempiin traditioihin -ollen eräs niistä johdettavissa oleva syntetisoituma. Tällaista näkemystä on myöskin kutsuttu moderniksi irrationalismiksi sekä voluntarismiksi -vaikka se onkin, paradoksaalista kylläkin, syntynyt ottamalla kantaa juuri idealismiin ja materialismiin ts. empirismiin ts. maailman ja ihmisen suhteen behavioristiseen tulkintaan nojautuen. Teoksessaan "On the Will in Nature" Schopenhauer toteaa:

"Suurin osa siitä, mitä älyllisenä pitämästämme heijastuu ulkokohtaisena ja toissijaisesti selittävänä, ja jonka voimme katsoa toimivan tahdon palveluksessa, me voimme löytää, prius, -älyn käyttäminä välineinä mutta älyn itsensä me voimme todentaa vain, posterius, -älyn toiminnan tuloksina. Tahto ilmenee yhdessä älyn kanssa niissä suhteissa, joita tahdolla on ulkoiseen maailmaan". (Schopenhauer, On the Will in Nature)

Schopenhauer toteaa subjektin tulevan tietoiseksi tiedosta silloin, kun subjektista tulee johonkin kamppailun pykivä individuaali, jolloin individuaalista tulee enemmänkin puhdastahto kuin itse tieto -taikka elimellinen osa tietoa. Schopenhauer painottaa tällaisten 'kamppailevien pyrkimysten' yhteydessä vapautumista, mikä kehitemä sai sittemmin tarkemman formuloinnin Jürgen Habermasin tiedon intresseissä [C.W. Morris, 1932].

Nietzschen, Vaihingerin ja Schopenhauerin malli on puhdas evolutionaaris-biologinen malli kaikessa funktionaalisuudessaankin, kun taas pragmatismen funktionaalinen ymmärtämisen suhteeseen asettumisen malli on modifioituma, johon on ikäänkuin lisätty jotakin muitakin kontekstuaalisia selitteitä, mikä todettakoon tässä ikäänkuin välihuomautuksena.

Vaihingerin biografiasta luemme, että hänen tutkimuksensa koskettelevat myöskin Nietzschen 'fiktioiden' filosofiaa, jossa Schopenhauerin tapaan on biologis-evolutionaarista korostetta. Nietzsche mukaan biologinen hyödynsaanti on syynä sille, että mentaalisuus on kehittynyt ihmiselle. Nietzsche tosin yhdistää samalla tiedon ihmisen valtapyrkimyksiin -ja katsoo, että tieto on väline pyrkimyksessä valtaan, vaikka tiedollisilla rakentumilla on merkityksensä myöskin ihmislajin säilymisen kannalta [F. Nietzsche, 'The Will to Power', transl. W. Kaufman & R.G. Hollingdale, 1966]

Pragmatisti John Dewey mielestä tämänkaltainen tietäminen on 'vanhan keskuksen tietämistä'; Nietzsche rajoittaa tiedon kasvun rajat niin, että rajojen laajuus määräytyy biologisen tarkoituksenmukaisuuden pohjalta, mikä tosin sallii fluidimman ymmärtämisten kontekstien muodostumisen kuin termi 'biologisuus' antaisi olettaa. On kuitenkin erittäin työlästä osoittaa kaikkea inhimillistä tietämystä selittyväksi pelkästään valtapyyteiden tai biologisen tarkoituksenmukaisuuden selitteistöistä käsin, vaikka jotkut osat 'tietämistä' palvelisivatkin näitä päämääriä. Nietzsche väittää, että jopa logiikka ja ajattelun kategoriat ovat olemassa vain siksi, että niistä on hyötyä välineinä, joiden avulla maailmaa voidaan järjestää sellaiseksi kuin hyötynäkökohdat edellyttävät. Tietoinen elämä työskentelee niin, että välineet saavuttavat korkeamman täydellisyyden asteen esimerkiksi ravinnon saannin turvaamisessa ja yleisessä eliöiden kehittymässä -siis tehtävissä, jotka liittyvät fundamentaaliin- ja animaaliin perustekijöihin. 'Elämän' tulisi laajeta mahdollisimman laajalle ja samalla sen tulisi saavuttaa maksimaalinen tehokkuuden aste niin, että kehitystrendi olisi jatkuvasti nouseva [C.W. Morris, 1932].

Mikäli Friedrich Nietzsche voisi nähdä meidän 1980-lukumme probleemit, jotka ovat seurausta ajattelun käyttämisestä erilaisten tuhoaseiden keksimiseen, luonnonvarojen järjettömään riistämiseen, sellaisten kemikaalien kehittämiseen, joilla saavutetaan suhteellisen pieniä voittoja kohdattuihin tappioihin verrattuna jne. -joiden tekijäin vaikutus biologisen hengissäsäilymisen kannalta on käänteinen ja kielteinen, niin Nietzsche ehkä tarkastaisi kantaansa tietoisuuden roolista inhimillisessä toiminnassa. Konkreettisten aseiden kautta on saavutettu epäilemättä valtaa mutta tällainen valtapyrkimyksiin liittyvä tieto uhkaa hävittää elämän koko biosfääristä, mikäli ihmiset käyttävät keksimiään teknisiä vallan

vahvistavia välineitään. Jokaisella meistä on ihmis-individuaaleina tietoa siitä, että ihmisen herkeämättä harrastaman kemiallisen pommituksen vuoksi on syntynyt -ja on syntymässä ekokatastrofeja ja vaarallisia bakteri- ja virusmutanteja, mutta että meillä ei silti ole valtaa muuttaa edes näitä uhkatekijöitä eliöystävällisemmiksi, ja siten edistää hengissä säilymistämme lajina lajien joukossa.

Nietzsche painottaa inhimillisten 'fiktioidenkin' kohdalla niistä saatavaa hyötyä: 'fiktio' ovat välttämättömiä siksi, että ilman niitä objekteja ei tulla tuntemaan sellaisina kuin ne ovat, koska 'fiktioiden' avulla objekteja schematisoidaan omaamaan juuri siinä määrin muotoa ja säännönmukaisuutta suhteessa täydelliseen kaaokseen kuin kulloisetkin käytännölliset tarpeet sanelevat. Ajattelun päämääränä ei ole niinkään passiivisesti vahvistaa asioiden olemassaoloa, joiden sitten täten katsottaisiin olevan todellisuutta -ja tosia asioita ylipäättään; ajattelun tehtävänä on pikemminkin lyödä leima niiden asiain kylkeen, joiden katsotaan olevan olemassa todellisuuden aktiivisen kartoittamisen kannalta ja kartoittamisen päämääristä määriytyvinä [C.W. Morris, 1932].

Sodan filosofiaan sovellettuna Vaihingerin 'Law of the Preponderance of the Means over the End' -kehitelmä,,sovellettuna ajattelun -ja osin toiminnankin alueelle- sekä Nietzschen kehitelmä 'todellisuuden aktiivisesta määrittämisestä niin, että tosiksi asioiksi katsotut seikat merkitään leimaamalla, jotta niillä olisi päämääriin sovittautuva nimi' - voisivat toimia sen selittämisessä erinomaisesti. Sota ilmiönä oli ennen ruutiaseiden keksimistä Euroopassa -ja kenties muuallakin- vain ruhtinaiden pienimuotoisia kahakoita, joissa tosin saatettiin käyttää sodan ammattilaisia. Nykyisiin sotiin verrattuna noilla kahakoilla on se ero, että niissä oli tiettyä ennaltasopimisen makua -koskien niin tapahtuman aikaa kun paikkaakin. Tuollaiset kahakat, joita ennen käytiin, saattoivat hyvinkin olla yhden henkilön käsityskyvyn rajoihin mahdolluvia, ja olla yhden henkilön persoonakohtaisesti johdettavia ja koordinoitavia konkreettisesti niin, että kahakoita oli mahdollista johtaa itse taistelupaikalla taistelua tarkkaillen. Kahakat liittyivät useimmiten erilaisiin ruhtinaiden välisiin vallanperimysriitoihin, koska 'politiikkaa' hoidettiin puhtaasti henkilötasolla -ja maan jakoon liittyivät lähes aina aviolliset järjestelyt, niinkuin 'politiikkaankin'. Historian kuluessa aviollisuus politiikassa johti vähitellen Euroopassa siihen, että kaikki ruhtinaat olivat hyvinkin läheistä sukua keskenään, lähes serkuksia. Valta oli lausutuin ja lausumattomin säädöksin henkilöihin sidottua, niin kuin kahakoissa saavutetut voitotkin tulkittiin yksityisten henkilöiden saavuttamiksi voitoiksi -ja joissakin tapauksissa kahakan voittanut henkilö oli samalla kertaa ruhtinas ja sotapäällikkö. Tiedetään, että ruhtinaat eivät suinkaan aina olleet aikansa oppineimpia ja viisaimpia henkilöitä, vaan oppineet sekä viisaat olivat jo tuolloin alistettuja ruhtinaiden keskinäisten edunsaantipyrkimysten alaisiksi. Monet keskiajan ruhtinaista eivät osanneet edes lukea -ja monet heidän etevimmistä sotapäälliköistään olivat niin ikään oppimattomia henkilöitä. Se, että jotkut heistä saivat parhaan mahdollisen koulutuksen, ei taannut sitä, että heidän tiedolliset pyrkimyksensä olisivat jatkuneet heidän aikuistuttuaan.

Ne taideteokset ja arkkitehtuuri, jota me 1980-luvun ihmiset niin suuresti ihailemme, ovat ruhtinaiden palkkaamien nerojen tuotteita, jotka varsinkin renessanssiaikana rahoitettiin ryöstösaaliilla, joita oli saatu käydyissä kahakoissa. Voidaan sanoa, että varsinainen kulttuurin vaaliminen oli keskittynyt kirkko -ja luostarilaitoksen piiriin, jotka nekään eivät kaihtaneet väkivaltaisia keinoja toiminnan rahoituksen järjestelyissään. Euroopan nousu teknis-tieteelliseksi sivilisaatioksi mahdollistui oikeastaan vasta siirtomaa-kauden päästessä täyteen voimaansa, jossa prosessissa eurooppalaiset konquistadoorit tuhosivat ja raunioittivat kokonaisia kulttuureja niissä maissa, jotka oli 'löydetty'. Merisota kehittyi samalla laajamittaiseksi ja johtamistavaltaan niin monimutkaiseksi, ettei siihen enää riittänyt yhden ruhtinaan tai sotapäällikön tietämys. Sama päti myöskin maasotaan, jossa sotilaalliset operaatiot paisuivat niinmittaviksi, ettei niiden johtamiseen riittänyt yhden ihmisen luovinkaan persoonallinen voima. Napoleon Bonaparte saattoi hyvinkin olla etevä strategi ja innostava sodanjohtaja, mutta hänkin koki tappionsa niin Berezina -joella kuin Waterlooosakin. Hän tuhlassi taistelussa häikäilemättä elävää voimaa mm. silloin, kun hyökkäävät ratsujoukot sortuivat vastapuolen kaivamiin estehautoihin Waterloo aukealla, ja hyvin inhimillistä on hänen pakonsa Berezina -joelta kärsityn, täydellisen tappion jälkeen.

Yleinen sodan kehitys johti vähitellen sitten siihen, että sota byrokratisoitui ja se hajautui ajallis-paikallisesti niin, ettei sodan kulkua enää ollut mahdollista johtaa seisomalla kaukoputki silmällä paikalla, josta oli hyvä näköala itse taistelukentälle. Sodanjohtaminen muodostui prosessiksi, jossa eri taistelulajeille kehitettiin omat strategiansa ja jossa prosessissa ylin sodanjohto ei välttämättä nähnyt niitä

taistelujaja, joita kentillä käytiin. Sodassa oli omat operatiiviset johtoyksikkönsä jokaiselle taistelulajille -ja niissä toimivilla henkilöillä koulutus heille annettuun tehtävään -tuhota vastustaja omalla hyökkäys-puolustussektorillaan. Kehitys on johtanut siihen, että sodan tekniset välineet ovat tehokkaampia kuin koskaan ja niin monimutkaisia, että välineitä valmistamaan ja hoitamaan tarvitaan korkeasti koulutettua henkilöstöä. Sodan strategit, sotilaat, ovat joutuneet tilanteeseen, jossa heillä ei ole mahdollisuutta ymmärtää käyttämiensä välineiden mutkikkuutta -ja poliittiset johtajat puolestaan ovat tilanteessa, jossa he eivät saata käsittää sen enempää strategeja kuin korkeasti koulutettua henkilöstöäkään, mitä tiedollisiin sisältöihin tulee. Tällaisessa uudessa sodankäynnissä ei sotasaaliin merkitys ole enää kovinkaan keskeinen -tai ainakaan helposti identifioitavissa. Sodan olemus on muuttunut lisäksi sellaiseksi, että tuho vaikutukset ylittävät sen vähäisenkin hyödyn, jollaisen yksittäisellä voitolla sodan pitkässä prosessissa saa. Sodan peliluonne on saanut osin kammottaviakin sävyjä, koska tällä hetkellä on mahdollista simuloida hypoteettisia sodankulkuja tietojenkäsittelylaitteilla, joita niitäkin valmistamaan ja käyttämään tarvitaan pitkälle koulutettua henkilöstöä. Sota-aseen käsite on samoin laajentunut käsittämään niin taloudelliset pakotteet, tiedollisen indoktrinaation -kuin myöskin 'kulttuuriystävälliset' ydinräjähteet -sekä bakteriovirologiset keinot tuhota ihmiselämää. Sanalla sanoen, sota on läpäissyt koko tuntemamme inhimillisen kulttuurin sen kaikkein pehmeimmistä muodoista sen kaikkein kovimpiin muotoihin saakka. Mainitsemamme sodankäynnin byrokraatit, joiden tulisi olla keinoja, ovat muodostuneet omiksi päämääräkseen -niinkuin niihin liittyvä jatkuva tuotekehittely ja tuotteiden testaus todellisissa käyttöympäristöissään -tai tietokonesimulaatioissa, mikäli 'tuotteella' on liialti vahingollisia vaikutuksia normaalia siviilielämää ajatellen -tai laboratorioissa samoista syistä niin ikään. Sota on siis muuttunut yhden ihmisen hallitsemattomissa olevaksi tapahtumien prosessiivisesti vyöryväksi massaksi -saaden monia erillisluonteenpiirteitä, jotka ovat, Vaihtingerin ilmausta käyttäeksämme 'Law of the Preponderance of the Means over the End' -mukaisia luoteeltaan. Sodan byrokraatit ovat luoneet lisäksi oman todellisuuden käsityksensä ja leimanneet valikoivasti asioita niin, että ne soveltuvat mainiosti sodan erillispäämääriin -tai yleispäämäärään 'merkiten' jotakin pelkästään niistä selittyen, kulloistenkin tarpeiden sanelemalla tavalla, kuten Nietzsche asian ilmaisisi. Sodan byrokraatit ovat siis tavallaan ummistanneet toisen silmänsä todellisuudelta, jossa he elävät -ja katsovat toisella silmällään todellisuutta, jossa kukaan ei haluaisi elää. Erilaisissa käydyissä simulatiivisissa sotapeleissä 'fiktio' ovat saavuttaneet sellaisen luonteen, että ne selittyvät sodan päämäärästä käsin.

Onko sodalla sitten mitään mielekästä päämäärää? Ennen sodan päämääränä oli voittaminen ja ryöstösaaliin hankinta -ja siltä kannalta entiset sodat olivat kenties mielekkäitä. Nykyisissä sotapeleissä katsotaan voitoksi jo se, että selvittää vähemmällä vaurioilla kuin sodan vastapuoli, jolla näin ollen ei ole enää paljoakaan annettavana palkkioksi voittaneille sodasta. Seuraavassa tarkastelemme lähemmin sodan moraalialia ja sodan etiikkaa sen kaikessa suhteellisuudessaan ja moniselitteisyydessään, ajatellen tämän päivän mahdollisia sotia ja aktuaalisesti käytävissä olevia sotia ns. konventionaalisilla aseilla ja pienemmissä mittasuhteissa kuin mitä 'Doomsday' -tyyppinen pommi voisi aiheuttaa, mikäli sellainen olisi olemassa [ja vaikei olisikaan, niin olemassaolevat totaalisen tuhon välineetkin kenties olisivat riittäviä moninkertaiseen tuhoon biosfääriä ajatellen]. Morris Raphael Cohenin teoksessa "Reason, Nature, the Meaning of Scientific Method" käsitellään mm. moraalisiin liittyviä teemoja:

1. MORAALINEN ANARKISMI

Rakentuu moraalisen absolutismin kieltämiselle ja sisältää otaksuman, että moraaliset arvostelmat ovat mielipiteenomaisia, josta syystä jokaisen mielipide on totena pidettävän kaltainen.

2. DOGMAATTINEN IMMORALISMI

Pääpaino on siinä, miten asioiden tulisi olla, josta syystä esimerkiksi 'hyvydellä' on standardit, joihin ei kukaan ole vielä yltänyt mutta joihin kuitenkin tulisi pyrkiä.

3. ANTI-RATIONAALINEN EMPIRISMI

(Morris Raphael Cohen, "Reason, Nature, the Meaning of Scientific Method, 1953)

Eettisiin normeihin tulee suhtautua huomioiden tilanteiden konkreettiset tosiasiat, jotka asettavat eettisiä

arvostelmia [eivätkä mitkään abstraktiset säännöt]. Nietzsche esimerkiksi kutsuu itseään immoralistiksi -ja hyökkää voimakkaasti esimerkiksi kristinuskon moraalisia arvoja vastaan, kuten nöyryyttä ja laupeutta 'hyvyyden' ilmenemänä. Samanaikaisesti hän kuitenkin julistaa, että toiminta, jolla pyritään valtaan, on kaikille ihmisolennoille sovelias ohjenuora -ja että ihmisen tulisi voittaa ihminen ja tulla yli-ihmiseksi, joka ei ole enää riipuksissa toimintaa kahlehtiviin heikkouden kahleisiin. "Zarathustrassa" Nietzsche tosin esittää, että todennäköisin tila, jossa ihmiskunta kaukaisessa tulevaisuudessa on, on pyrkimyksättömyyden ja hoivavuuden tila, koska tuolloin ihmiset katsovat jo "tietävänsä kaikki ja tuntevansa maailman salat läpikotaisin" -ja tuon kaukaisen ajan ihmiset "ovat huolestuneempia omasta terveydentilastaan kuin uusien tiedollisten maisemien etsimisestä". Uusmoralistit, jotka pyrkivät kumoamaan vallitsevan moraalin, eivät hekään ole vapaita sanan ankarimmassa mielessä, koska vapautumisesta on tullut heille kategorinen imperatiivi, josta he eivät voi vapautua [M.R. Cohen, 1953].

Anti-rationaaliset empiristit sitovat moraalisuuden vallitseviin konteksteihin ja tulkintoihin siitä, mitä ja millaisia ovat ne konkreettiset tosiasiat, jotka asettavat moraalisuudelle ehdot. Jokaisessa tällaisessa empiriseksi hahmotetussa tilanne-tapahtuma -kytkeytymässä on kuitenkin aina jotakin, josta ei olla tietoisia, vaikka ei-tiedetty saattaa myöhemmin empiriseen kontekstiin 'hyväksyttynä' tosiasiaisuutena liittyäkin. Emme esimerkiksi kykene aistimaan radioaaltoja tai X-säteilyä mutta kykenemme manipuloimaan niitä teknisesti. Tällainen ei kuitenkaan ole sellaista tosiasiuutta, joka mitattavuudestaan ja manipuloitavuudestaan johtuen määrittäisi moraalisuutta, vaikka radioaaltoja käytetään tajunnallisten ja suunnattujen kvaliteettien siirtämiseen, jotka eivät ole syntyisin itsestään siirtolaitteistoista. X-säteilyä voidaan käyttää erilaisten tautien diagnosoimisissa ja ihmiselämän tuhoamisessa, vaikka itse säteily-ilmiöllä ei olekaan moraalisia ominaisuuksia. [Ihmisellä voi olla monia tarkoituksia, jotka eivät olisi ilman tämäläppäisiä laitteita mahdollisia toteuttaa, ja usein tarkoitukset eivät suoranaisesti määritä sitä, kuinka tuomittavaa laitteiden käyttö on. Esimerkiksi sodassa radiotaajuuksia voidaan käyttää erityyppiseen viestintään, ja X-säteilyä syntyy ydinpommituksen yhteydessä. Mahdollista moraaliliittoa liittyy siten aiottuihin seurauksiin, eikä ilmiöihin sinänsä. Sodan johtamisjärjestelmien kannalta käytetyt laitteet ovat osa sodan funktionaalaisia mekanismeja, ja vailla moraaliliittoa: jos sotilas moralisoisi toimenpiteitään aiheutetun inhimillisen kärsimyksen kannalta, hän ei voisi tehtävänsä suorittaa ollenkaan. Sodan byrokraatioissa ei ole sijaa inhimillisyydelle.]

Joukkomediasta käydyissä keskusteluissa ja pohdinnoissa todetaan yleensä, että niiden kautta voidaan siirtää tajunnansisältöjä, joihin liittyy tiettyjä arvoja, kuten anglo-amerikkalaista massaviihdettä; siinä arvoina koettavaa on kuluttaminen, kova elämänrytmi, voimakeinojen käytön suositeltavuus [liittyneenä oman käden oikeuden käyttöön], ja ihmisten esineellistäminen valtapyytteisiin liittyen. Tämä kaikki on erityisen selkeän tuntuista, ja omilla ehdoillaan hyväksyttävääkin, mutta mille nämä tendenssit ovat vaihtoehtona? Ovatko kovat ja pehmeät tendenssit esimerkiksi toistensa olemassaolon ehtoina, ja jos ovat, niin millä tavoin? Olisiko niille olemassa jokin yhteinen perusta? [M.R. Cohen, 1953].

Tarkastelemme sodan etiikkaa lähemmin Cohenin kolmijaon pohjalta:

1. MORAALINEN ANARKISMI

Sodan filosofioissa moraalinen anarkismi ilmenee siten, että sodan yhden osapuolen edustajat katsovat olevansa yhtä oikeassa kuin vastustajansa, mikä pätee myös kaikkiin tulevaisuudessa ilmaantuviin vastustajiin nähden. Jokainen osapuoli esittää moralisoinnissaan vain omia mielipiteitään, ja mielipiteenomaisia ovat myös niiden tahojen kannanotot, jotka eivät aktiivisesti sotaan osallistu. Moraalisen anarkian maailmassa totuudet vaihtelevat sen mukaisesti, kenellä siinä on kulloinkin suurin vaikutusvalta, muodossa tai toisessa, mutta joka ei milloinkaan ole ehdoton tai absoluuttinen.

2. DOGMAATTINEN IMMORALISMI

Dogmaattinen immoralismi ilmenee sodan filosofioissa siten, että moraalinen oikeutus saavutetaan muuttamalla sodan kautta maailmaa niin, että voidaan ylittää korkeampiin standardeihin; niihin ei voida päästä tyytymällä olemassaolevaan asiain tilaan. On siis asetettu tietty dogmi, jonka puitteiden tavoitteluun sodankäynnin katsotaan niveltyvän, jotta dogmi voisi tulla voimaan, ja sen muodot reaalisesti tavoitettavissa oleviksi. Immoralistiksi nämä filosofiat tekee se, että ne eivät ole universaaleja, vaikka

ne koettaisiinkin tiettyssä historiallisessa tilanteessa subjektiivisesti valideiksi. Yhtenä esimerkkinä tämäntapaisesta immoralismista voisi olla sotaponnistusten kytkeminen ohjelmaan, jolla jokin yhteiskunnan yksilöt 'vapautetaan' väärän dogmin orjuudesta; toisena esimerkkinä taas on ohjelma, jolla johonkin toiseen yhteiskuntaan pyritään tuottamaan 'sosiaalisen oikeudenmukaisuuden' dogmi. Tavoiteltu dogmi katsotaan tämäntapaisessa moralistisessa tulkinnassa ehdottoman validiksi, vaikka ne, joille sitä aiotaan, ovat valinneet toisenkaltaisia kehityksellisiä progressioita, joissa voi myös vallita korkeita moraalisia ihanteita.

3. ANTI-RATIONAALINEN EMPIRISMI

Tämä heijastuu sellaisissa lausunnoissa, joissa kannanottoa pohjataan tiettyihin empiirisiin seikkoihin todistettaessa mm. sotien väistämättömyyttä, tiettyjen strategioiden- ja aseiden käyttöä, ja sotien häviäjiä syyllisyyttä. Varustautumista sotaan saatetaan perustella sillä, että se on luonnonlainomainen väistämätön tapahtuma, sotiminen kuuluu ihmisluontoon, sotilaallinen tyhjiö houkuttelee vastapuolia hyökkäykseen, kauhun tasapaino ehkäisee suursotaa puhkeamasta, aseteknologian kehittäminen hyödyttää myös rauhanomaista teknologiaa, asevelvollisuuden suorittamisella on myönteisiä vaikutuksia yksilöiden sosiaaliselle kehitykselle jne. Tiettyjen strategioiden ja aseiden käytön perusteluissa vedotaan esimerkiksi siihen, että taktisten ydinaseiden käyttö säästää elävää sotavoimaa ja lyhentää sodan kokonaiskestoa, neutronipommin tapaisten aseiden käyttö on kulttuuriystävällistä niiden säästäessä kulttuurimuistomerkkejä, tiettyjen aselajien käytöllä säästetään ihmishenkiä enemmän kuin käytettäessä joitakin muita aselajikombinaatioita jne. Sotia katsotaan häviävän niiden, jotka eivät ole huolehtineet jo rauhan aikana riittävästä varustautumisesta: sotilaidensa riittävästä koulutuksesta, uusien aseiden hankinnasta ja niiden jatkuvasta lajikoulutuksesta, oikeasta ulkopoliitikasta jne.

Viimeksimainitunlaista moraaliutta on kenties esiintynyt eniten sotalaitosten piirissä mm. 1980-luvulla; enää ei ole vedottu niinkään domaattiseen immoralismiin, joka kuului mm. I- ja II-Maailmansotaan, kuten myös 'kylmän sodan' kaudelle II-Maailmansodan päättymisen jälkeen, vaan nimenomaisesti tiettyihin empiirisiin 'tosiasioihin', joiden pohjalta katsotaan voitavan selittää sotaan kuuluvia moraalisia tekijöitä. Sinällään tämä on ihme, koska mm. II-Maailmansodan aikana oli monia maita, joita ei sotilaallisesti lyöty edes massiivista aseellista ylivoimaa käyttäen, ja jotka perustivat moraalinsa dogmaattiseen immoralismiin. Sotien jälkeen ovat molemmat suurvallat joutuneet vetäytymään sodista, joissa vastapuoli oli syvän dogmaattisen immoralismien [tai ehkä omalta kannaltaan dogmaattisen moralismin] avulla kyennyt puolustautumaan aseellista ylivoimaa vastaan.

Useimmilla meistä ei ole käsitystä siitä, kuinka mieletöntä kaikenlainen kausaaliteettiajattelu sodan yhteydessä perimmiltään on. Yli 70% kaikista koskaan tuotetuista aseista on tarkoitettu yksinomaan ihmisen tappamiseen sodassa, tai sen kaltaisissa olosuhteissa, mikä luku viittaa pelkästään konventionaalisiin aseisiin. Ydinaseiden ainut funktio on ihmisten laajamittainen surmaaminen. Eri asetuottajat ovat pitkälle erikoistuneet kyseisenlaisten asejärjestelmien valmistamiseen, ja järjestelmillä ei olisi mitään funktiota tilassa, jossa sota olisi tuntematon, ja itse sotiminen mielettömäksi koettua. Sotaan liittyvä moraalitapahtuma saattaa olla rationaalista, mutta ei meliolistisessa mielessä. On tietenkin totta, että ohjusten laukaisusta on odotettavissa vastalaukaisu; sotilaallisesta tyhjiöstä sen täytyminen; kauhun tasapainon järkkymisestä ydinsota. Aseteknologian kehittämisestä koituu hyödynteitä myös siviilielämään, kuten teflonastioita, pienveneiden tutkasovelluksia, sotaan liittyviä mikrotietokonepelejä [joissa tuhotaan mitä erilaisimpia vastustajia], sekä sää- ja tietoliikennesatelliitteja. Nämä seuraamukset eivät ole välttämättömiä siksi, että juuri niin tulee syyn aiheuttaa seuraamus, vaan siksi, että ihmiset elävät tällä nimenomaisella tavoin rakentamassaan maailmassa, jossa on vinoutunutta anarkismia, dogmaattista immoralismia ja anti-rationaalista empirismia. Me vain sovellamme kausalismia moraalisia kannanottojamme heijasteleviin tekoihimme -aivan kuin kausaaliteetti olisikaikkein vallitsevin syy ja aihe moraalisiin arvostelmiimme. Hyväksymme tavallaan yhden toden tapahtumisen mallin -katsoen asioita ikään kuin ulkopuolisina, viileinä tarkkailijoina, ja kuvittelemme näkevämme moraalisia syy-seuraussuhteita, jotka eivät kuitenkaan ole moraalisia aineksia sisältäviä kannanottoja, vaan yksinkertaista 'tapahtumista'. Emme muutu itse syvällisellä tasolla prosessoidessamme asioita, joiden oletamme sisältävän moraaliutta.

Käytännön tasolla tämä ilmenee siten, että voimme puhua 'rauhasta' samalla kun elämme toraisassa

suhteessa läheisiimme ja naapureihimme, ja saatamme toistuvasti sanoa: "Asiat ne vain riitelevät, eivätkä ihmiset". Tulkitsemme omasta maailmankatsomuksestamme poikkeavia katsomuksia niin, että ne vaikuttavat meistä lopulta tynkämäisiltä, lapsenomaisilta ja naurettavilta -suhteessa oman maailmankatsomuksemme erinomaisuuteen ja syvyyteen. Jotkut saattavat nauraa hillittömästi intialaisille munkeille, jotka suodattavat juomavetensä harsokankaan läpi, etteivät tuhoasi elämää tarpeettomasti, ja että he siten noudataisivat ahimsaa niin kuin se ihmiselle mahdollista on, ja samalla itse rimpuilla tuntikausia voimaharjoitteluun käytetyissä telineissä, mikä kyseisistä munkeista olisi huvittavaa ja tarpeetonta. Myös saatamme nauraa lukiessamme Alaskan rannikkointiaaneista, jotka polttivat ajoittain rökkiöittäin naistensa suurella vaivalla valmistamia huopia suuressa nuotiossa osoittaakseen toisilleen varallisuuttaan, tai vaihtaa rökkiöittäin huopia mitättömän näköiseen kiveen, mineraaliin, joka oli arvokkaampi kuin naisten monien vuosien työ. Kuitenkin ostamme yhä kehnommiksi käyviä vaatteita käyttäen niitä yhä lyhyemmän ajan, ja heitämme ne sitten pois, ja tavallaan vaihdamme ne surutta pieneen muovinpalaan, jonka avulla voimme ajoittain mennä temppeeliin, jossa ihmiset tilittävät sen avulla sisimmät tuntosensa automaattiselle Jumalalle; liiton muovinen merkki asetetaan Hänen näköiseen suuhunsa, ja Hän useinkin tällöin punnitsee palvojansa arvon ilmoittaen, ettei katetta sielulle ole. Ellei muovi satu meitä miellyttämään, voimme uurastaa vuosikausia pienen hiilenpalan vuoksi, joka sai rakenteensa vuosimiljoonia aikaisemmin kovassa paineessa maan uumenissa. Illalla sitten nuori filosofi astuu ihmisten olohuoneisiin lojuen studion tuolissa keltaisine kenkineen, ja kertoen, kuinka on hänen henkilökohtaisen elämänsä laita, ja millaisin tuskin ajattelija urbaanissa maisemassa liikuskelee.

Me itse alistamme koe-eläimiä kokeisiin, jotka olemme itse järjestäneet, ja jotka ovat 'niille' kenties tuskallisia -ja olemme niin ikään itse valmiita alistumaan 'kokeeseen', joika nimenä on ekokatasrofi, ja jonka olemme myös itse aiheuttaneet. Tätä me varmistamme syöttämällä kaatopaikoille ongelmajätteitä, ja meriin myrkyllisiä kemikaaleja sisältäviä tynnyreitä, ja valmistamalla aseita, mikäli nämä keinot eivät jostakin syystä riittäisi toistemme totaaliseen surmaamiseen. Wittgenstein on sanonut:

"Kausaaliossa ajattelussa on harhaanjohtavaa se, että se johtaa meidät sanomaan 'tietenkin - niinhän sen täytyi tapahtua' sen sijaan että meidän pitäisi ajatella: Se ja se on voinut tapahtua niin ja niin -ja monella MUULLA tavalla". Wittgenstein lienee tarkoittanut tässä tapahtumista ja selittämistä ylipäätään, mutta yhdistettynä lainauksiin: "Jokin aika käsittää toisen väärin. PIENI aika käsittää kaikki muut ajat väärin -omalla rumalla tavallaan" ja "Grillparzer: 'Miten helppoa onkaan liikkua siinä, mikä on suurta ja etäistä, miten vaikeaa käsittää sitä, mikä on lähellä ja erillään" saatamme nähdä sen ongelmavyöhyden elementtejä, jota edellä olemme työstäneet esille [L. Wittgenstein, suom., 1979].

Meidän tulisi moraalin alueella sittenkin luoda Vaihingerin mallin mukaisesti 'as if' -käsitteitä -ainakin silloin, kun asetamme jotakin epäilyksenalaiseiksi. Vaihingerin 'Law of the Preponderance of the Means over the End', liitettyinä Nietzsche'n 'Will to Power' -elementtiin saamme kuvaimen sodan mekaniikasta, jollainen meillä kerallamme tällä hetkellä on. Kaikkein syvin perusta on se, että tiedetään jotakin, jota muut eivät tiedä -tai he tietävät sen toisella tavalla ja toisin arvoin. Tämä siksi, ettemme saata tietää sitä, missä sodan rintama kulloinkin sijaitsee, koska olemme kaikki osa sitä. Olemme sodassa tietämättämme, kritisoiden niitä, jotka olemme asettaneet sotimaan puolestamme ihmiskunnan jättimäisessä periferiassa, mikä ei kuitenkaan olisi välttämätöntä.

2.5.2. Charles Bernard Renouvier -saksalaisen voluntarismin ja englantilaisen empirismin yhdistäjä ja eurooppalainen linkki pragmatismiin

Schopenhauerin, Nietzsche'n ja Vaihingerin ajattelu on C.W. Morrisin [1932] mukaan esi-funktionalistista, ja perustuu tiedon biologisen hyödyllisyyden periaatteelle l. inhimillisen tahdon keskeisyydelle ja sellaiselle tiedon laajuuden käsitykselle, jonka mukaan tiedon rajat määräytyvät organismin biologisista tarpeista.

Saksalainen voluntarismi, jota olemme vaihingerin yhteydessä sivunneet, ja englantilainen empirismi yhdistyvät parhaiten kriittisen ranskalaisen filosofin Charles Bernard Renouvierin ajattelussa. Renouvierin mielestä 'tieto' on suhteessa niihin premisseihin, joihin se implikoi, kuten myös siihen 'persoonaan', joka ne premisseiksi asettaa [THE ENCY, 7, p. 180, 1967].

Renouvier on hänkin Kant-kriitikko, ja tulkitsee 'ilmiön' toisin kuin Kant: se on pelkästään ilmentymä itsestään, eikä ole illuusio tai subjekti-olento, vaan, sui generis, mitä tahansa havaituksi tullutta tai joksikin tulkittua [THE ENCY, 7, p. 180, 1967]. Renouvier tarkoittaa 'persoonalla' tai 'minällä' jotakin, joka koostuu jaettavasti samoista elementeistä kuin muutkin persoonat, ja toteaa: "Se, mitä kutsun 'minuksi' on erilaisten representaatioiden synteesi, joilla ei ole erityistä prioriteettia niihin representaatioihin, joista muodostuu 'hän' tai jonka kuvaan olevan itseni ulkopuolella" [John Passmore, 1957]. Ihmiselle esineet ja asiat eivät ilmene sellaisina, kuin ne todella ovat, koska ne tulevat havaituiksi tietoisuuden keksiminä, joka luo asiain ja esineiden välille ne suhteet, jotka katsoo niillä keskenään olevan. Tietoisuudella on yhdeksän kategoriala: olemo, määrällisyys, asema, seuranto, laadunto, tulemo, syysuhde, tarkoituksellisuus, tarkoitteisuus ja persoonallisuus [THE ENCY, 7, p. 180, 1967]. Koska jokainen akti perustuu havaitun ja havaitun suhteelle, niin kategorisointi voi tapahtua vasta silloin, kun tietoinen akti on muodostunut ja selventynyt, Renouvier sanoo. Ihminen voi tehdä valintoja erilaisten kategoria-vaihtoehtojen ja kombinaatioiden välillä, koska hän ei ole pakotettu tiettyihin kvantifikaatioihin ja kvalifikaatioihin; määrällisyyksiä ei ole asettaminen tiettyin paikannuksin, tai tunnistaminen tiettyjä ja asetettuja syy-seurantoja jne. Renouvierin mukaan tämä vapaus ei rajoitu pelkästään arkipäiväisiin 'joksikin tulkintoihin', vaan pätee myös tieteen maailmassa. Esimerkiksi historiantulkinnan kautta ihminen voi muuttaa maailmaa paremmaksi, joskaan ei comptelaisessa tai hegeliläisessä hengessä 'maailman muuttamista selittäen' [THE ENCY, 7, p.181, 1967].

Sodan etiikkaan ja ohjautuvuuteen liittyvien kysymysten kohdalla sovellettuna tämä merkitsee sitä, että on mahdollista luopua 'välttämättömän kehityksen' päähänpintymästä, ja lakata tulkitsemasta historiaa luomivyörynä, jota ei voitaisi hallitai pysäyttää. Sotahistorioita voidaan tulkita loogiselta kannalta pätevästi asettaen premissiksi onttoja ja tautologisia väittämiä, jotka soveltuvat yhteen siksi, että ne on tapa käsittää sellaisiksi, tai niiden tarkoittamien seikkojen kohdalla voidaan mitata ja todeta kvantitatiivisia ja kvalitatiivisia muutoksia sotien käynnistyessä ja sodan kestäessä. Se, ovatko kyseessä todella keskeiset ja riittävät premissienasetukset, ei ole ilman muuta selvää, koska sodilla on epäilemättä erilaisia syitä eri aikakausina, ja ne ovat vaikuttaneet ihmisten elämään myös eri tavoin esimerkiksi keskiajalla tai nykyaikana.

Selitystä sotien luonteen muuttumisesta voisi etsiä kielen muuttumisesta. Kieli heijastaa suoraan ajattelua, ja länsimaisen teknis-tieteellisen sivilisaation ylivoiman sanotaan perustuvan sille, että sen ihmiset kykenevät ylivoimaisella tavalla käsittelemään symboleja joustavasti ja funktionaalisesti. Kuitenkin joustavuudella on ollut hintansa, koska on osin kadotettu elävä yhteys siihen 'maailmaan', josta käsitteet on alunperin tuotettu, ja jossa niillä oli kytkeytymänsä toisenlaisiin behavioraaliin konteksteihin. Periaatteessa sekä vanhojen, että uusien, ja syntesoitujen käsitteiden käyttö on yhtä helppoa ja vaivatonta, ja yhtä helposti ne näyttävät taipuvan mitä moninaisimpiin funktionaaliin käyttöympäristöihin. Kuitenkin, kun primitiivisten heimojen mahdollisesti käyttämä erityinen nimi 'sadekesän sota' koskee välittömässä naapuruudessa asuvaa naapuriheimoa, on sen käyttö seremoniaalista ja yksinkertaista. Tästä erityisestä nimestä heimon jäsenille assosioituu heti sitä käytettäessä, mikä sota on kyseessä, ja mitä se heimolle käytännössä ja syvemmissä mielessä merkitsi. Länsimaisen teknis-tieteellisen yhteiskunnan jäsenten usein käsitteen tapaan käytetty 'II-Maailmansota' selittyy jo suunnattomasta joukosta erilaisia, yksilöityjä, ja yksilöimättömiä nimittäjiä; termiä käytetään silti vaivattomasti mitä erilaisimmissa funktionaalisissa kytkeytymissä ilman, että kiinnitettäisiin huomiota jokaisessa tapauksessa siihen, mihin kaikkeen termi liittyy. On mahdollista kirjoittaa hyllymetreittäin alalyysejä ja raportteja, joissa työstetään tälle sodalle lukemattomia erilaisia merkityksiä, ja merkittävyksiä. Länsimaisen teknis-tieteellisen ihmisen primitiiviset tajunnan tasot saattavat reagoida koettavina emotionaalisina tiloina eri tavoin, kun esimerkiksi raporteissa painotetaan tiettyjä seikkoja, ja häivytetään toisia, mutta puhtaasti rationaalisella tasolla ei eroa rekisteröidä, koska käsite mielletään tällöin puhtaana topografisena suhteutumana, ja josta kuitenkin hallitaan tosiasiaa vain pientä osaa. Käsitteen tapaan käytetty 'II-Maailmansota' on kirjaimellisesti "pyörä, jota voidaan pyörittää muiden pyörien pysyessä liikkumattomana" [L. Wittgensten]. Sitä, että kyseessä ei ole aito käsite implikoi se, ettei ilmaisu ole mahdollista kvalifioida ja kvantifioida yksiselitteisellä tavalla niin, että se olisi 'Ad Infinitum', lopullisesti määritelty. Primitiivisellä tajunnan tasolla ilmauksella voi olla useitakin 'lopullisia merkityksiä', mikä liittyy osallistumiseen sodan tiettyihin taisteluihin, ja joissa fiksaatio saavutetaan dogmaattisen immoralismien kautta.

Renouvierin funktionaalisuus merkitsee sitä, että on olemassa lukemattomia mahdollisuuksia asettua

ymmärtämisen intentionaaliin suhteisiin, koska mikään tapa ei ole välttämätön ja mikään tavoista ei ole myöskään pre-deterministisesti ohjautuva joihinkin toteutumiin, joiden, ja vain joiden kautta saavutettaisiin tosimmat ymmärtämisen objektit. Inhimillinen todellisuus muodostuu ihmisen valitessa kategorisista kombinaatioista soveliaimmat, intentionaalisuuden taustasta selityksensä saavat vaihtoehdot. Renouvierin filosofia on selkeästi irroittautunut orgaanisesta funktionalismista, eikä painota voluntaristien tapaan siten 'ymmärtämisen' ja 'tahtomisen' biologis-evolutionaarista selittyvyyttä. 'Intentionaalisuus' kytkeytyy tietoisuus-ilmiön laajemman funktionaalisen selitteistön huomiointiin. William James näki tässä mahdollisuuden valita tulevaisuus tässä ja nyt niin yksilöllisellä, kuin globaalillakin tasolla; tieto ikään kuin inhimillistyi ja kadotti absoluuttisen luonteensa, ja tuotti seurausilmiönä minkä tahansa aiemmin huomiotta jääneen elämänilmiön arvokkaaksi tutkimisen kohteeksi. Toisenlaista kantaa pragmatisteista edustaa C.S. Peirce, joka kulutti itse huomattavan osan elämästään mm. käsitteiden merkitysanalyysiin, ja niiden luomiseen synteettisen prosessin kautta; hän pyrki tutkimaan mahdollisimman tarkoin sen, mistä olemassaolevat käsitteet olivat juontuneet, ja mitä ne olivat mahdollisissa alkuperäisissä käyttöyhteyksissään merkinneet. Peircelle symbolit eivät olleet absoluuttisia siksi, että niitä ei oltu määritelty lopullisella ja tyhjentävällä tavalla; niiden referentiaalisia yhteyksiä paljastamalla niistä voitiin tehdä tosin tarkempia.

PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO
by ORIGINAL 7.4.1989
ISBN 951-679-356-8
ISSN 0357-4105

2.6 John Deweyn ja H. Meadin termin funktio -tulkinta

John Deweyn ajattelu korostaa sosiaalisia selittämisen kategorioita. Vaikka Charles Sanders Peircen tieteenkäsitteissä on samanlaista tendenssiä ei tämä merkitse suoraa vaikutusyhteyttä. John Deweyn ajattelussa on havaittavissa enemmänkin Mr. George Herbert Meadin vaikutusta (mm. koskien hänen symbolin samaistamista kielen symbolin kanssa). Dewey ilmaiseekin kiittäen tämän vaikutuksen seuraavasti:

"Toivoisin, että olisin ilmaissut kiitollisuudenvelkani Meadille voimakkaammin ...ajatteluni juontaa juurensa osin C.S. Peirceltä ja J.Royceltä mutta vain ja jälkeen Meadin kautta ...luulisinpa ajatteluni harhautuneen pahasti, ellei minulla olisi ollut ajatusituja, joita olen häneltä (meadilta) saanut" (George Herbert Mead, Journal of Philosophy, XXXVII (1931), p.311).

Kaikissa keskeisimmissä kysymyksissä G.H. Meadin käsityskanta on sama kuin J. Deweylläkin: esimerkiksi Meadin tarkastellessa ajattelua keinona säilyttää kosketuksissa olemisen sellaisen annetun maailman kanssa, jota ei ole ennen esiintynyt ja johon olisi tietyllä tavalla kosketuksissa olemalla saavutettu tietynlainen käsitys siitä, millä tavoin se on annettu, on instrumentaalisuudessaan samoja elementtejä kuin Deweylläkin. Tällöin otaksutaan jotakin olevan olemassa ennen kosketuksiin asettumista, kuten lienee laita esimerkiksi urauurtavassa tieteellisessä tutkimuksessa, jossa tietämisen prosessi muodostuu tietynlaiseen kosketukseen asettumisen seurauksena. Meadilla on samanlainen käsitys kuin Deweyllä koskien tällaisen uudenlaisen kosketuksissa olemisen myötä syntyvän keskittymön kyvystä muuttaa maailman luonnetta muuttamalla käsityksiä siitä, millainen maailma oikeastaan on luonteeltaan. Samoin Mead otaksuu Deweyn lailla, että annetut luonteenomaisuudet ovat juuri niitä luonteenomaisuuksia, joita objekti synnyttää organismin ollessa siihen tarkoitushakuisesti suuntautuneena (The Genesis of the Self and Social Control, International Journal of Ethics, XXXV (1925), pp.254, 257).

Mead päätelee Deweyn tapaan, että syntyvä MIELI on tapausten symbolista toimintaa (C.W. Morris 1932). Meadin mukaan evoluutio luonnossa, jossa kulminaatiopisteenä on sosiaalisuus, on se periaate ja muoto, jossa symbolinen toiminta tulee esille (From the manuscripts of the Paul Carus foundation lectures, delivered in 1930 under the title The Philosophy of the Present). Meadin käsitykset myötäilevät Deweyn käsityksiä siinäkin, että inhimillisen elämän käsitetään olevan älyllisyyden rikastumista ja laajentumista (Ks. Scientific Method and the Moral Sciences, International Journal of Ethics, Vol XXXIII (1923)).

Tietämisen prosessin muodostumisella (tietynlaisessa kosketuksissa olemisella) EI tarkoiteta seuraavaa:

"Kun ja jos olen kosketuksissa tukittavaan objektiin näin, muodostuu tällainen ja tällainen tietämisen prosessi -tai että jos ja kun tiedän näin, minun on mahdollista sanoa, millainen objekti tutkittavanani on".

Mikäli näin ajateltaisiin, ei ymmärrettäisi sitä, että kysymyksessä on kokonaisvaltaisen, funktionaalisen prosessin kuvaus, jossa objektiivikutukset pitää nähdä rooleja ottavina ymmärtämisen prosessin muotouttajina, kuten myös persoonallisuus, joka jatkuvasti asettuu rooleihin ja antaa niitä aina kulloistenkin pyrintöjensä mukaisesti (väliin erehtyen, väliin osuen oikeaan orientoituessaan vaihteittain efektiivikutusten kentässä). Myöhemmässä ajattelussaan Mead käsitteli symbolin selitteistö-kuvauksessa ja selittämisessä muukalaisen roolin ottamisen käsitteltä. Tällainen vastakumppanuuden rooli on Meadin mukaan sitä, että maailmanprosessissa on yhä enemmän määrin tullut esille se sosiaalinen luonteenominaisuus, joka symbolia karakterisoi (symboli paljastaa vähitellen itsestään erään kyvyn, nimittäin kyvyn merkitä ja olla useita asioita yhdellä ja samalla kertaa). Ymmärtävä suhde muistuttaa pikemminkin draamaa kuin loogis-strukturaalista hahmoa. (C.W. Morris 1932).

Charles Sanders Peirceen mukaan käsite ei määriydy suoraan noista tai näistä erityisistä olosuhteista, eikä siitä tavasta, jolla yksilö on tuotettu käsiteympäristönsä, vaan käsitteen kytkeytyminen inhimilliseen käytäntöön määriytyy siitä, mikä on sellainen kaikkein soveltuvin toimintamuoto kullekin käsitteelle, joka mahdollistaa tietynkaltaisen itsekontrolloitumisen jokaisessa kuviteltavissa olevassa tilanteessa ja tarkoitushakuisuudessa. Käsite tavallaan hakee sellaisen kaikkein optimaalisimman aseman, josta sen on mahdollista selittyä ja toimia tarkoitushakuisuuden välineenä parhaimmin. Peirceen mukaan merkitys ei ole luonteeltaan sellaista, että se rajautuisi vain erityisten toiminnan päämäärien tavoittelujen välineeksi. Pikemminkin päämääriin pyrkiminen on persoonallisuuden pyrkimistä tiettyihin päämääriin. Yksittäisten vaihtelujen runsaus paljastuu tietämisen prosessin kuluessa erilaisissa ymmärtämisen suhteissa tehdyiksi tulkinnoiksi. Peirce kuvaa tässä tiettyjä symbolin loogisia ominaisuuksia, jotka MAHDOLLISTAVAT niille sosiaalisen luonteen: symbolit eivät voisi olla symboleja ilman referentiaalisuutta ja vailla kykyä runsaaseen ja varmaan inferenssiin. Peirce tähdentää kuitenkin, että erilaisissa ymmärtämisen prosesseissa symbolisuutta omaavana materiaalina on jotakin "joksikin tulkittua" eikä lopullisesti määriteltyä, sillä lopulliseen määritelyvyyteen ei professionaalisuus enää kuulu, sillä sellaisessa tilassa ne kaikki on jo käyty läpi tyhjentävästi. Peirceen kosmologiassa inhimillinen ELÄMÄ on jotakin jatkuvasti kuolemassa olevaa, loogisen muotoutuneisuuden lopullisuuteen ajautuvaa, josta syystä se ei voi sanan syvimmässä mielessä liittyä maailmanprosessin älyllisyyden rikastumiseen. Jos elämällä viitataan inhimillisen älyn tämänhetkiseen elastisuuteen ja vividiyteen, niin se on jotakin "joksikin tulkittavuuksissa" ilmenevää, eikä maailmanprosessin lopputuloksessa.

Charles Sanders Peirce ja George H. Mead puhuvat kumpikin yleistymisestä käsitteiden ja käsitejärjestelmien katealueella ja merkityssyvytydessä, sillä kumpikin puhuu tässä mielessä symbolin kyvystä merkitä useita asioita yhtäaikaan niin, että symboli ottaa itselleen sellaisen aseman, josta sen on mahdollista useitakin asioita tai asiain tiloja parhaimmalla mahdollisella tavalla (C.W. Morris 1932).

Mead ja Dewey eivät pidä mieltä minään substanssina ja eivät katso mielen sijaitsevan aivoissa, vaan olevan jotakin merkitsevien symbolien toimintaa sosiaalisissa prosesseissa. Yksitylisen mielen elämä on vain objektiivisesti tapahtuneeksi todettavissa olleen ja objektiivisesti tapahtumassa olevan puheprosessin sisäistämistä ja sisästyneisyyttä. Ei siis voi olla merkitsevyyttä tai kykyä merkitä jotakin ilman, että symbolilla on elimellinen yhteys niin koettuun itseän kuin koettuihin toisiinkin ihmisiin (A Behavioristic Account of the Significant Symbol, Journal of Philosophy, XIX (1922), p.162).

"Itse" ja "jotakin" -symbolit voivat syntyä vain sellaisissa tilanteissa, joissa osallinen voi ottaa toisten rooleja ja virittää itsensä toimimaan samalla tavoin kuin toiseikin ihmiset saattaisivat virittää osallista toimimaan; että siinä samalla ennakoituvat toisenkin mahdolliset tavat vastata virikkeisiin. Tässä kohden Meadin sosiaalinen painotus eroaa Peirceen tulkinnasta käsitteiden sosiaalisesta luonteesta: käsitteitä käyttävä persoona ja sen intressit voivat olla ihmisyhteisön sosiaalisin normeihin tuomittavat, vaikka käsitteillä olisikin sosiaalista luonnetta. Tiedemies, joka saattaa täysin piittaamattomasti omia itselleen toisen tekemän elämäntyön, käyttäytyy kenties yhteisönsä normeihin tuomittavasti, vaikka hänen anastamansa käsitteet virittyisivät harmonisesti käsitteistöön, jonka anastaja on jo aiemmin sisäistänyt (mm. korvatessaan epätäydellisen aiemman käsitteistön ja saattaessaan loppuun anastajan tieteellisen elämäntyön) (C.W. Morris 1932). Mead näyttää viittaavan "sosiaalisessa kontekstuaalisuudessaan"

konkreettiin ihmisyhteisöllisiin konteksteihin ikäänkuin käsitteet kuuluisivat ihmisyhteisöjen sosiaalisiin peleihin ja selittyisivät niistä käsin. Peirce näyttää painottavan sitä, että symbolit -ja symbolijärjestelmät liittyvät rationaaliin päämääriin pyrkimisiin, mikä seikka tekee peircen mukaan ihmisrodun elämän jatkamisen tarpeelliseksi ja joita päämäärää varten ihmisrotu on olemassa (I.Scheffler 1974, p.86). Toisaalta Peirce korostaa, että on välttämätöntä pitää tiedettä elävänä olentona, eikä tietona, joka on vastikään hankittu tai tähän mennessä koottu sillä ja sillä tavoin (Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vol.VII, Cambridge, Massachusetts, 1966, 7.49, 7.50).

Elävyyteen liittyy TULEMASSA OLEVUUS ja ihmisten käyttämällä symboleilla on tällainen olemuspiirre; TIETO ei ole jotakin, joka siirretään sellaisenaan sukupolvelta toiselle, tai joka takautuisi hankittuun tiedolliseen perinteeseen (joka on usein ristiriidassa sen kanssa, jota ollaan vasta kartoittamassa, tai joka tiedollisissa pyrinnoissa on saamassa hahmoaan), vaan jotakin, jolla on seliteympäristönsä vasta tulevaisuuden tiedollisissa konteksteissa. Ihmisen rooli maailmanprosessissa ei siten liity erityisiin ja vaihteleviin, konkreettisiin sosiaalisiin konteksteihin, vaan rationaaliseen, muuttuvaan tiedolliseen kontekstuaalisuuteen, mitä ihmiseen LAJINA tulee. Ihmisen roolius erityisissä ja konkreettisissa sosiaalisissa konteksteissa on siten eri asia kuin se tehtävä, jota varten hän Peircen mukaan on "olemassa". Finalistiset maailmanprosessit ovat kokonaistapahtuminen, johon Peircen painottama rationaaliin päämääriin pyrkiminen ja sen toteutuminen elävän olennon kaltaisesti toimivat tieteen, tiedon avulla sijoittuvat. Peircen mallissa painottuu JONKUN PYRKIMINEN JA TARKOITTAMINEN vallitsevaksi selittämisen osioksi, sillä käsitteet eivät SINÄLLÄÄN pyri mihinkään; ihminen suorittaa KÄSITTEILLÄÄN (symboleillaan) itsesäätoisyystoimenpiteitä pyrkiessään johonkin päämäärään epäilyksensä kautta (Twentieth Century Philosophy, Living Schools of Thought, ed. by Dagobert D. Runes, Greenwood Press Publishers, New York 1968, The Development of American Pragmatism by John Dewey).

Kuitenkin Peircen käsitteen itsesäätoisyys ja toiminnan kannalta optimaalisimman aseman hakeminen formulat muistuttavat Meadin vastapuolten roolin ottamisen kykyä ja kosketuksissa olemisen kykyä tms. Meadin kehittämät soveltuvat kuitenkin paremmin arkipäivän elämäntilanteiden ja ymmärtämisten kuvailuun kuin Peircen universaalit mallistot, koskapa ihminen ei arkipäiväisessä "symbolien sosiaalisuudessaan" aina ole kovinkaan rationaalinen tai tarkoitushakuinen. Kärjistetysti voitaisiin sanoa Peircen kuvaavan sellaisia inhimillisen todellisuuden piirteitä, jotka ovat pätevämpiä juuri ihmistiedon reuna-alueilla, kun taas Meadin mallit selittävät paremmin käsitteiden tavanomaisempia käyttöalueita ja niiden funktionaalisia piirteitä.

Meadin mukaan silloin, kun käytetään merkityksellisiä symboleja, ennakoidaan siis niitä sosiaalisia tilanteita, joihin käyttö liittyy ja tällöin myös ennakoidaan niitä vaikutuksia, joita muissa ihmisissä ilmenee. Käyttötilanteissa tapahtuu sellaista yleistymistä, jossa eri tekijät voivat asettua toistensa tilalle yhden ja saman itsen puitteissa. Esimerkiksi moraalikonflikteissa, jossa yksi individuaali painiskelee, havaitaan tällaista monenkeskistä keskustelua, jossa toinen osapuoli edustaa toiveita ja vaateita, jollaisia individuaalilla TOSIASIASSA on, kun taas toinen osapuoli edustaa YLEISTETTYJÄ TOISIA (sosiaalinen omantunnon ääni). Mead painottaa erityisesti, että ainoastaan ihmisten muodostamassa orgaanisessa yhteisössä voivat tapausten ja esineiden puhtaasti ajeltimiset toistensa suhteen muuttua merkityksiksi (merkityksen antamisilla tullaan kykeneviksi arvoimaan tapausten ja esineiden suhteisuuksia) (A Pragmatic Theory of Truth, Studies in the Nature of Truth, University of California Publications in Philosophy, XI, p.80). John Deweyllä on samoiten ollut taustansa, jonka pohjalta hän on kehittänyt versionsa mielen funktionaalisesta teoriasta. Deweyn näkemys maailmasta on metafysiikasta versovaa luonteeltaan. MIELI on eräs taso luonnollisten tapausten välisessä interaktiossa. Kokonaisuudessa MAAILMANPROSESSISSA tapausten välillä esiintyy erilaisuuksia, minkälaisia NE sitten ovatkin. Meille nämä tapaukset ilmenevät kuitenkin erilaisten prosessien kuluessa (emme saata tietää erilaisuuksista asettumatta toiminnalliseen relaatioon maailman kanssa). Artikkelissaan Half-Hearted Naturalism Dewey sanoo:

"Luonto itsessään on takautumaton ykseys, kaikessa karkeudessaan, kaikkien esineidensä ja asioidensa välisine yhteyksineen (mikä on juuri sitä, mitä maailma on). Maailmasta ei voitaisi tietää mitään ilman luonnon ykseyksellisyyttä. Luonto omaa tässä olevaisuuksia ja nykyhetkenomaisuutta ja perspektiivyyttä niin lukuisassa määrin kuin on olemassa eksistenssejä " (John Dewey, Half-Hearted Naturalism, Journal

of Philosophy, XXIV (1927), p. 63).

Ne tapaukset, jotka tulevat koetuiksi (ellei aistimellisesti, niin mittauslaitteiden kautta) luonnollisten tapausten joukosta kuuluvat ymmärtävään suhteeseen. Koettu muodostaa YHDEN TASON luonnollisessa tapahtumisen prosessissa, ollen osa sitä, ainutlaatuisena lisänä maailmanprosessissa (mikä tietenkin edellyttää koettujen esineiden ja asioiden yksinkertaisempien interaktiosuhteiden olemassaoloa). Tällaisista yksinkertaisista interaktiosuhteista juontuu, että on mm. koettavissa värejä tms. Jopa tavalliset, fysikaalisluontoiset tapaukset ovat tuotosta siitä, mitä luonto on tekemässä, kuten ääni, paine, havaittu koko ja etäisyys. Luonnollisina tapauksina annetut tapaukset eivät ole tietoisuudessa olevia tai tietoisuuteen kuuluvia mutta tietyissä olosuhteissa TÄLLAISETKIN tapaukset saavat symboliarvoa liittyen prosessiin, jossa MIELI tulee näkyville (C.W. Morris 1932).

Deweyn mukaan samoin, kuin orgaaninen elämä ilmaantuu näkyville fysikaaliselta pohjalta, niin mentaalisuus ilmaantuu näkyville orgaanisen elämän erilaisten, lisääntyväin vaateiden vuoksi, mikä tarkoittaa sitä, että on olemassa tasoja, joita erottavana piirteenä on kompleksisuusaste ja luonnollisten tapausten välisten suhteiden tihentyminen ja tiivistyminen (C.W. Morris 1932; Experience and Nature, p. 271, John Dewey).

Tämä viittaa lähes suoraan C.S. Peircen kosmologiseen näkemykseen "kaaoksesta kivettyneeseen", jonka prosessin eräässä vaiheessa äly ilmaantuu näkyville. Tässä kohden voi todeta evoluutiofilosofian vaikutuksen amerikkalaiseen pragmatismiin, mikä eroaa tosin puhtaasta orgaanisesta funktionalismista siinä, että esineillä ja asioilla voi olla selittymisessä hyvinkin monia rooleja ja ne ovat ennen ymmärtävää suhdetta ulkopuolella olevia, itsenäisiä tapahtumia. Deweyn mukaan maailma ei ole pelkästään joukko massoja, jotka ovat liikkeessä toistensa suhteen mekaanisesti (vailla karakteristisia olemisen tapoja, kuten ääni tai väri), koska mikäli ne olisivat kuvatuolaisia, mekaanisia massoja, ei niitä voitaisi käyttää MIHINKÄÄN tarkoitukseen (Dewey, The Quest for Certainty, p.104).

Elämän ja mielen käsitetään tässä olevan hyvin monimutkaisten tapausten laajamittaisten INTERAKTIOIDEN PIIRTEITÄ, josta syystä laadukkeillekin voidaan antaa olemassaolollinen status, mikä on "luonnollinen" ominaislaadultaan. Ihminen on integratiivinen osa maailman tapahtumista kyeten lisäämään maailman interaktiivisten suhteiden kvalitaatioita ymmärtävillä suhteissa olemisillaan. Laadukkeilla on samoiten KAUSAALINEN STATUS siinä mielessä, että laadukkeiden antaminen ja laadukkeiksi tulkitseminen vapauttaa blokkiutuneita kasaumia toimintaan: elämä ja mieli ovat luontoa samalla tavoin kuin luonnon luonnolliset prosessitkin (ihminen ei ole erillinen kummallisuus ja poikkeavuus luonnonprosessissa, vaikka tulkitseekin niitä laadukkeiden kausaaliteettien ja interaktioiden kautta kyeten niitä tietyssä määrin ohjailemaankin (C.W. Morris 1932). Dewey tarkentaa "annettuja tapauksia" edelleen sanomalla:

"Annettuja tapauksia on kutsuttu ilmenemiksi (appearances) mutta tämä ei tarkoita sitä että ne olisivat pelkästään EI-FENOMENAALISTEN (noumenal) ABSTRAKTIOIDEN reaalisuuden vastakohtaisuuksia, sillä 'näkyvä olevan' ei merkitse SITÄ, että jokin näyttää olevan tuossa, vaan sitä, että jokin tietty kohde näyttää olevan osoitettavissa. Täten 'näkyvä olevan' viittaa sellaiseen, joka voidaan luonnehtia joksikin, vaikka 'se' onkin kenties vain ajoittain intererenssisuhteessa joihinkin muihin seikkoihin" (An Empirical Account of Appearance, Journal of Philosophy, XXIV(1927), p.462).

Ilmentymät eivät myöskään aina edusta niitä syitä, joiden vuoksi ne näyttävät ilmestyneen, vaan ovat TOISINAAN sellaisia, että niitä tulisi tarkastella JOHTOLANKOINA joihinkin toisiin tapauksiin, toiseen totuuteen ja tietämykseen aina silloin, kun löydettäviksi aiotut tapaukset löydetään sillä tavoin kuin oletettiin. Implikaationa tieteelliseen päättelyyn ja ajatteluun tästä on se, että koetut tapaukset eivät ole tieteellisten objektien subjektiivisia ilmentymiä. Esimerkiksi tapaukset, mitä arkipäivän elämässä ilmentymänä koetaan saattavat olla nimettyjä indikaattoreita tiettyjen tieteellisten teorioiden mittauksiin, ja selittyä teorioiden kautta OIKEINA syinä ilmestymiselle, mutta eivät silti tule kadunmiehen ajatuksissa sellaisiksi tunnistetuiksi - vaikka ne tiettyjen teoriain pohjalta laadituissa mittauksissa "löydetään käyttäytymässä" ennustusten mukaisesti. Siten ne ovat "johtolankoja toisiin tapauksiin", jollaisia mm. teoreettiset viitekehukset ovat. Deweylle tapausten yhteensovittamisen kokemus ja tieteen objektit on kannanotto-ongelma, jossa hän päätyy näkemykseen, jonka mukaan tieteen objektit eivät ole kaksijakoisia

reaaliobjekteja, vaan kuuluvat koostumaan ABSTRAKTIS-RELATIONAARINEN STRUKTUURI. Todellinen ja tosi objekti on sellainen, joka kykenee varmaan ja runsaaseen inferenssiin (C.W. Morris 1932). Deweyn maailmankatsomuksessa annettua pidetään eräänlaisena laajemman maailmanprosessin edellytteenä. Dewey sanoo:

"Minun metafyyminen prinssiipini on se, että suhteutettu edellytys, joka toimii esimaaperänä, voi olla menetelmä määriteltäessä perusteena olevain piirteistöjen merkityksiä" (ks. Half-Hearted Naturalism). Edellytys, yhtenä todellisuuden aspektina, voi olla OTOS kuvailevasta yleistämisestä (ks. Whitehead); otos luultavimmasta tavasta tulkita ja lukea maailman vieläkin yleisempiä piirteitä. Näin tulkittuna 'aika itsessään' tai 'aito muuttuminen tiettyyn suuntaan' on eräs vieläkin yleisemmistä piirteistä, joka on melko riippumaton vallitsevasta datasta" (The Subject-Matter of Metaphysical Inquiry, Journal of Philosophy, XII, (1915), p.345).

Dewey jatkaa:

"Samoin, kuin elämän itsensä evoluutio ja mielen evoluutio viittaa fysikaalis-kemiallisissa tekijöissä tapahtuvien muutosten luonteeseen, niin ne myös viittaavat johonkin, joka oskee kyseislä elämää itseään ja mieltä ..tämä evoluutio tekee mahdottomaksi puhtaasti MEKANISTISEN metafyymsisen maailmantulkinnan mutta ei merkitse myöskään sitä, että maailma kokonaisuudessaan olisi elävä tai tunteva tai älyllinen luonteeltaan" (C.W. Morris 1932).

PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO
by ORIGINAL 7.4.1989
ISBN 951-679-356-8
ISSN 0357-4105

2.7. W. Jamesin erityisyyksiensä kautta integroituvan pluralismin malli

William James korostaa, että yleisyys ilmenee vain persoonallisesti koettujen erityisyyksien kautta. Ihminen kokee normaaliksi ympäristöydekseen pluralistisen erityisyyksien maailman mutta mikäli hän onnistuu erityisten seuraamusten hyödyntämisen kautta ohjaamaan tulevaisuudessa tapahtuvien kokemustensa suuntaa, niin hän on tavoittanut jotakin maailman tapahtumisessa vallitsevaa yleisyyttä (Dagobert D. Runes.ed., 1968).

Jamesin lausuma viittaa maailman empiirisyyteen ja fluidiin epämääräisyyteen yleisyyksien ilmenetessä orientoitumisensa alkuvaiheessa oleville ihmisille persoonallisena koettavuutena. Jamesin lausuma viittaa myös siihen, että ihmisen kyky ymmärtää maailmaa (toiminnallisena kokonaisuutena) ovat rajatut, koska maailma ei ole laboratorionomaisesti läsnä jossakin ajassa ja paikassa odottamassa tutkimistaan ja perinpohjaista selvittämistään; tällä tavoin maailma ei ole annettuna. Jos taas se maailma, jossa ihmiset kokevat elävänsä, onkin vain suuri koe, jota joku ihmisen kannalta äärimmäisen viisas olento suorittaa, niin silloin ihmiset kokeen lopussa tietävät yhtä paljon kuin viisas kokeen suorittajakin tietää. Tällainen asetelma on sikäli mieletön, että viisaalla olisi varmasti pätevämpiä ja nopeampiakin tapoja tietää se, millä tavoin se itse esimerkiksi on tullut niin viisaaksi kuin on tullut. Esimerkiksi Charles Sanders Peircen "empiirisen tajunnan" idea on siinä, että ihminen on tapahtumisen virtaa ja pyörteilyä tutkiva olento, jota tapahtumista hän ei niinvain kykenekään pysäyttämään -pyytäen, jotakuta kenties toistamaan esiintyneeksi havaitun tapahtumisen, jotta hän voisi saada tapahtumisesta paremman otteen. Ihmisellä ei ole muuta keinoa kuin asettua yhä uudelleen ja uudelleen funktionaalisiin ymmärtämisten suhteisiinsa, jossa hänen on opittava käsittelemään alituisesti vaihtelevia ilmentymiä niin, että kykenee lopulta kontaktiin asettumisiensa kautta tavoittamaan sellaisia tila-kokemuksia, joissa kontaktoitumisten keskinäiset suhteet ovat nähtävissä ja niille lopulta on annettavissa merkitykset. Jos lähestyminen on perin tekninen, tullaan myös näkemään teknisyyttä -tai jos se on hienosyisempi, tuloksena on hienosyisempien seikkojen hahmottaminen maailman tapahtumisessa (josta koetaan olltavan eräs sen osa). Hienosyinen ihminen käyttää siten itseään eräänä instrumenttina, jolla voi saada tietoa sen kaikessa karkeudessaan ja hienosyisyydessään. Mittarin on kussakin tapauksessa oltava sellainen, että siihen takertuu mitattavasta mahdollisimman runsaasti ainesta, josta syystä hienosyisyyden on läpäistävä koko hienosyinen, tutkiva

persoonallisuus.

James kuvaa rationalistia "hellätunteiseksi" vastakohtana empiristille, joka on "karkeasyinen", kylmäverinen henkilö, joka saattaa jopa ylpeillä raskasrakenteisuudellaan, järeydellään ja sen tuottamalla voimanlisällä.

HELLÄTUNTEINEN-KARKEASYINEN

rationalisti, periaateihminen - empiristi, tosiasiaihminen

intellektualisti - sensuaalisti

idealisti - materialisti

optimisti - pessimisti

uskonnollinen - ei-uskonnollinen

tahdonvapauden kannattaja - fatalisti

monisti - pluralisti

dogmaatikko - epäilijä

(W. James, Pragmatismi, suom., 1913)

Teoksessaan Pragmatismi James koettaa painottaa tässä filosofin persoonallisuuden rakenteen merkitystä tulkittessaan sitä, mitä filosofit ovat ymmärtäneet ja millaiset seikat heitä ovat eniten askarruttaneet:

"Filosofian historia on suureksi osaksi, tavallaan, inhimillisten temperamenttien yhteentörmäysten historiaa ...Mimmainen temperamentti ammattifilosofeilla sitten lieneekin, aina kokee hän filosoferatessaan tukahuttaa tuota temperamenttiaan. Temperamentti ei ole mikään sovinnaisesti tunnustettu perustelu, ja sen vuoksi pyrkii hän esittämään päätelmilleen ainoastaan persoonattomia perusteluja. Mutta todellisuudessa vaikuttaa määräävästi hänen hengensuuntaansa paljon voimakkaammin hänen temperamenttinsa kuin hänen ankarasti objektiiviset perusteensa." (William James, Pragmatismi, suom. 1913)

Mikäli filosofi sattuisi olemaan karkeasyinen, hän koettaisi kaikin keinoin luoda sellaista maailmankuvaa, joka soveltuu hänen luonteeseensa ja perusorientoitumiseensa. Tällainen henkilö koettaisi tietenkin myöskin havaita todeksi kokemassaan maailmassa runsaasti sellaisia seikkoja, jotka puoltavat ja todistavat omaksuttua maailmankuvaa. Tällainen filosofi näkee mielellään niin, että hellätunteiset eivät ole ymmärtäneet maailman sisintä (empiiristä) luonnetta oikealla tavalla -eivätkä hellätunteiset ole karkeasyisen mielestä kenties lainkaan perillä filosofisten kysymysten kohteista, vaikka he mahdollisesti olisivatkin häntä dialektisessa taidossa etevämpiä. William Jamesin mielestä filosofia on siinä kohden vinoutunut ja epärehellistä, että kukaan ajattelija ei voi itseensä persoonana vedoten korottaa argumenttejaan muiden argumenttien yläpuolelle, vaikka olisikin täysin varma oman tietoisuutensa hiljaisuudessa niiden oikeellisuudesta - niin kuin muutkin olisivat niistä vakuuttuneita tavattuun kyseisen filosofin henkilökohtaisesti. Psykologiassa myös persoonallisuustestien suorittaja voi samoiten, nojautuen laajaan kliiniseen kokemukseensa, olla jo ennen mittauksia selvillä siitä, mitä tulee löytämään mutta kukaan ei kuitenkaan uskaltaisi luottaa hänen suusanalliseen arviointiinsa, koska se ei ole riittävä peruste päätelmille. Kokeneen kliinikon varmuutta kutsutaan hypoteesiksi, jonka tämän tulee todistaa mittauksellaan oikeaksi. James tarkoittaa empiristillä henkilöä, joka suosii asioita niiden alkuperäisessä moninaisuudessa, ja rationalistilla henkilöä, joka kannattaa abstrakteja ja ikuisia periaatteita. (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Eräillä tieteen reuna-alueilla on tultu pisteeseen, jossa tutkijain temperamentti-erot määräävät tulkintoja

enemmän kuin välillisin menetelmin saatu kokeellinen tieto, jossa tarvitaan yhä enemmän todennäköisyyden käsitettä. Ydinfysiikassa on syntynyt mm. useitakin koulukuntia koskien käsityksiä aineen perimmäisestä rakenteesta (ks. mm. K.V. Laurikainen & E. Laurikainen & T. Ahokallio 1982). Luonnehdinta hellätunteisesta temperamentista voisi hyvinkin soveltua Laurikainen-Laurikainen-Ahokallion teoksessa Luomisuus tänään 1982 esitettyihin ajatuksiin. James toteaa: "Historiallisesti meitä kohtaavat sanat intellektualismi ja sensualismi - synonyymeinä sanoille ratsionalismi ja empirismi. Tositeossa näyttää intellektualismiin useimmiten yhtyvän idealistinen ja optimistinen suunta. Sitävastoin ovat empiristit usein materialisteja ja heidän optimisminsa tapaa olla jyrkästi ehdollinen ja varovainen." Edelleen Jamesin luonnehdinta rationalisteista voisi kuvata mm. K.V. Laurikainen et al. finalistista maailmantulkintaa:

"Ratsionalismi on aina monistinen. Se ottaa lähtökohdakseen kokonaisuuden ja sen, mikä on yleistä, ja antaa suuren arvon esineiden yhtenäisyydelle. Empirismi sitä vastoin ottaa osat lähtökohdakseen tekee kokonaisuudesta paljouden ja on senvuoksi taipuvainen nimittämään itseään pluralistiseksi" (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Empiristit, kuten James heitä nimittää ovat esimerkiksi sentapaisella temperamentilla varustettuja ydinfysiikoita, jotka haluavat nähdä maailman mekaanisten kausaliiteettien ohjaamana, joiden syynä ei ole intentionaali, kun taas rationalistiseen näkemykseen johtavat temperamenttien laadut sisällyttävät syinä maailman tapahtumiseen tahtoa ja jumaluutta, jonka läsnäolon tunnistaminen tekee rationalisteistamonisteja, vaikka pyrkimysten ja tahdon välineet näyttäisivätkin olevan toistensa suhteen pluralistisen mallinmukaan selittyviä. Havaitut pluraliteetit olisivat tällöin näkyvä osa maailman teleologista pyrinöllisyyttä, tapa nähdä teleologisuuteen sidottuja progressiivisia muutoksia. James jatkaa tarkasteluaan (osoittaen nyt sanansa asiantuntijoille, jotka ovat tulleet kuulemaan luentosarjaa, joista teos Pragmatismi koostuu):

"Nyt ovat harvat meistä täysin hellätunteisia tai täysin karkeasyisiä filosofeeraamisessaan. Useimmilla on halua omistaa rajaviivan kummallakin puolella tavattavaa hyvää. Tosiasiat ovat hyviä, tietystikin - antakaa meille tosiasioita joukoittain. Periaatteet ovat hyviä - antakaa meille oikein paljon periaatteita. Maailma on epäilemättä ykseys, kun sitä tietyllä tavalla katselette mutta yhtä varmasti on se paljous, kun valitsette toisen tarkastelukulman. Se on sekä ykseys että paljous - tunnustakaamme siis jonkunlaista pluralistista monismia. Kaikki on luonnollisesti välttämättömyydellä määrättyä, ja kuitenkin on luonnollisesti tahtomme vapaa" (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Ydinfysiikkaan ja sen eri viitteistöistä tapahtuvaan tilastolliseen tulkintaan liittyen, joissa eräistä näkökulmista (ratsionalismista) päädytään monismiin ja tahdon vapautteen -ja taas toisista näkökulmista (materialismista) taas pluralismiin ja mekaaniseen ja tilastolliseen tapahtumo-tulkintaan olkoon synteettisenä esimerkkinä K.V. Laurikaisen et al. (1982) esittämä idea, jonka mukaan luonto suorittaa kussakin yksityistapahtumassa valinnan eri mahdollisuuksien välillä: valintaa rajoittaa kausaliiteetti niin, että suuren tapahtumajoukon suhteen pätee tilastollinen ennuste; nämä makrofysiikkaan liittyvät tapaukset ovat kuitenkin rajatapauksia, joiden odotusarvojen hajonta on pieni ja tilastolliset ennusteet ovat niiden kohdalla determinististen ennusteiden mukaisia. Tämän näkemyksen komponentit, kausaliiteetti ja tahto, voivat elää muodostetun syntesian kautta rinnakaiselossa. Samalla tavoin voivat elää rinnakkain Fred Hoylen kehittämä jatkuvasti uusiutuvan maailmankaikkeuden kehittymisen malli ja toisaalta monien tähtitieteilijäin puolustama suuren alkuräjähdyksen teoria esimerkiksi sellaisen synteettisen näkemyksen kautta, jossa jatkuvasti uusiutuvassa maailmankaikkeudessa voi esiintyä myös tiloja, jotka vastaavat alkuräjähdyttä, mutta ne olisivat kuitenkin rajatapauksia siinä "normaaliudessa", jota luonnehtivat lähinnä sellaiset muutokset, joissa eräät osat "rakenteista" olisivat vividissä muutoksen tilassa, ja toiset osat suhteellisen staattisia, mikäli asiaa ajateltaisiin mm. makro- ja mikrorakenteiden, kuten myös perspektiivisestä näkemyksestä juontuvien etäisyys-läheisyys etc. -dimensioiden kannalta. Irrationaalinen luominen keskittyisi tiloihin, joissa muovattavaa uudenlaisuutta kehittyisi runsaasti, ja rationaalista intentionaalisuutta esiintyisi tiloissa, jotka olisivat jo vakaita; nämä intentionaalisuuden komponentit kykenisivät hyödyntämään toisiaan niin, että intentionaalisuutta omanneisuus muokkautuisi uudelleen aika-ajoin tietyissä kehityksellisissä sukkessioissa irrationaalisessa luovuudessa, ja toisaalta intentionaalisuus voisi tämän jälkeen työstää kehittymöstä uudenlaisen tarkoituksellisuuden puitteet. Ja toisinaan kaikki voisi luhistua totaaliseen irrationaalisuuteen, jossa "tapahtuminen" olisi hyvin runsasta,

mutta vailla sekventiaalisuutta; maailma olisi ajoittain skitsofrenian tilassa. Fred Hoylen kehittelemällä jatkuvasti uusiutuvan maailmankaikkeuden kehityksen mallilla on tiettyä analogiaa psykologian piirissä käytettyihin Rorschach-läiskätauluihin siinä mielessä, että "epätavallisissa vastauksissa" Rorschach-läiskätauluista luodaan alati uusia visioita ja niihin perustuvia tulkintoja. Toisaalta suuren alkuräjähdyksen teriälläkin on tiettyä analogiaa Rorschach -läiskätauluista luotuihin visioihin, mitä tulee tavanomaisiin ja odotettujen vastausten antamiseen tietyssä, odotetussa sarjassa tyypillisine erityispainotuksineen tietyssä tapahtuma-suknessiossa. Kyse on tässä tietenkin vertauksenomaisesta rinnastuksesta, mutta viitanee siihen, että luoduilla maailmanvisioilla voi olla yhteytensä ihmisen psykologiseen maailmaan enemmän kuin maailmaan niin kuin se on. James on ilmeisesti oivaltanut, että maailman selittämässä voidaan käyttää toisiinsa nähden ristiriitaisiakin teorioita, mitä tulee teorian perusorientoitumisiin todeten:

"Eräänlainentahdonvapaus-determinismi on ilmeisesti oikea filosofia. Maailman eri osissa tavattava paha ei ole kiellettävissä, mutta kokonaisuus ei toki voi olla paha; siten voitaneen käytännöllinen pessimismi yhdistää filosofisen optimismin kanssa" (käytännöllinen pessimismi assosioituu empirismiin ja karkeasyiseen ihmiseen ja filosofinen optimismi taas assosioituu ratsionalismiin ja hellätunteisuuteen). James jatkaa: "Tavallinen maallikko ei ole koskaan radikaalinen, hän ei purista järjestelmänsä kireäksi, vaan elää milloin sen yhdessä, milloin sen toisessa häntä miellyttävässä osastossa, aina sen mukaan kuin vaihtelevat mielihalut määräävät" (William James, Pragmatismi, suom., 1913)

Jamesin toteamus koskee myös tieteenharjoittajia, jotka vallitsevain suhdanteiden mukaan muuttavat tutkimuksellisia strategioitaan ja teoreettisia perusorientoitumisiaan. On ikäänkuin eri tieteissä tarkoituksellisesti jätettäisiin tilaa mahdollisia myöhempiä käyttöjä varten ja siitä syystä sallittaisiin kaikenlaisten teoreettisten suuntautumain esiintyminen niihin liittyvine tutkimuksellisine erityisstrategioineen. Käytännöllinen pessimismi juontunee siitä, että mikäli maailmaa tutkitaan tosina asioina, niin ei pyritä pitämään mitään erityisiä tosia asioita muita keskeisimpinä tai universaalia selitysluonnetta omaavina; niin joudutaan mitä ilmeisimmin pessimismiin, koska kaikki ihmisen kannalta paha tuntuu kuuluvan yhtäläisen luontaisesti maailmaan kuin siinä mahdollisesti tavattava hyvä. Mutta koska mitään yleisempää abstraktista selitteistöä ei katsota voitavan hyväksyä, niin niitä on todellakin vaikeaa suhteuttaa tai nähdä, mikä rooli erityisyyksillä toistensa suhteen on. James toteaa, että hänen (oman) aikansa tieto on jo saavuttanut sellaiset mittasuhteet, että ihmisen mahdollisuudet nähdä tiedossa enää itseään heikkenevät. Sadanviidenkymmenen vuoden aikana ei tieteen edistyminen näytä merkitsevän muuta kuin aineellisen maailman alituista suurenemista ja ihmisen merkityksen alituista pienenemistä. Tuloksena on naturalistisen ja positivistisen tuntemustavan kasvaminen. Ihminen ei ole mikään lainlaatija luonnolle, hän on paljas vastaanottaja, jonka asia on mukautua pysyvästi olevaan. Käytännöllinen pessimismi versoo siitä, että tieto nähdään ulkoistetusti massiivisena järkäleenä, joka on eräiltä osiltaan miltei ei-inhimillinen. Taitavimmatkin asiantuntijat ovat yhä useampien tiedollisten alueiden suhteen ns. tavallisia ihmisiä ja sellaisina puhtaita vastaanottajia, vaikka he olisivatkin tuntemallaan tiedollisella alueella kriittisiä ja toimintakykyisiä manipulatiivisessa mielessä. (William James, Pragmatismi, suom., 1913). 1980 -luvun maailmassa tämä on entisestäänkin korostunut - ja osaltaan johtanut kone-ajatteluun ja näkemykseen, jonka mukaan ihminen on vähäpätöinen osa milloin sitä, milloin tätä. Jos mitään, kaikkien hyväksyttävissä olevaa yleistä selitteistöä ei voida kiistattomasti hyväksyä, on selvää, että ihminen ei saata nähdä toivoa edes sellaisissa asiain kuluissa, jotka hän on itse joskus toimiviksi koneistoiksi rakentanut (ja jotka ovat sittemmin alkaneet elää ikäänkuin omaa päämäärä-elämäänsä). Toisaalta tällainen tiedollisten osakokonaisuuksien eriytyminen on johtanut siihen, että jokainen spesialisti näkee oman ammattialansa seikat ylikorostuneen selkeinä - ja muiden tiedollisten alueiden seikat hämärinä. James toteaa luennossaan edelleen:

"Tahdotte järjestelmää jossa tulee olla yhtyneinä kaksi asiaa: Tieteellinen tosiasiain huomioon ottaminen ja taipuvaisuus niitä noudattamaan, lyhyesti mukautumisen henki, ja toiselta puolelta vanha luottamus inhimillisiin arvoihin ja siitä johtuva omaperäisyys, kuuluipa se sitten uskonnolliseen tai romanttiseen tyyppiin. Seuraava pulma on siis edessänne: kaksipuolisen vaatimuksenne molempain osain eristys on toivotonta laatua. Empirismi kohtaa teitä yhtyneenä epäinhimillisyyteen ja uskonnottomuuteen. Tai on edessänne ratsionalistinen filosofia, joka tosin saattaa nimittää itseään uskonnolliseksi, mutta joka pysyttelee erillään kaikesta määrätystä kosketuksesta konkreettisten tosiasiain, meidän ilojemme ja surujemme kanssa" (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Jamesin mielestä absoluuttisen filosofit eivät kykene tarjoamaan ratkaisua massiivisen tiedonmassan jäsentymisen ja inhimillistymisen ongelmaan toteamalla:

"Pelastutte tosin materialismista, vallitsevaa empirismää seuraavasta ilmiöstä mutta maksatte tämän pelastumisen sillä, että käsistänne luisuu yhteys konkreettisen elämän kanssa. Absoluuttiset filosofit pysyttelevät niin korkealla abstraksionin tasolla etteivät edes yritä alas laskeutumista. Heidän meille tarjoamansa absoluuttinen henki, henki, joka luo maailman sitä ajattelemalla. Hän olisi yhtä hyvin voinut - ainakaan kukaan ei voi päinvastaista todistaa - luoda jonkun toisen miljoonien maailmojen joukosta. Tämän hengen käsitteestä ette voi johtaa yhtään ainoata yksilöllistä tosiasiaa" (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Toisaalta tämäntapaisesta hengen käsitteestä voidaan löytää selitys melkein jokaiseen asiointilaan maan päällä. Henki voidaan todeta olemassaolevaksi viitteellisesti tarkastelemalla sitä maailmaa, jonka henki on luonut, koska kyseessä on nyt vain senkaltainen ja sen lajinen henki, joka kerta kaikkiaan on tämänmaailman luonut. Ongelmana on, että hengen käsitteestä ei voida johtaa niitä asiointiloja, joita esiintyy maan päällä, vaikka niiden tapojen, joilla luonnossa esiintyvien seikkojen olemiset muuttuvat toisiksi olemisiksi, voitaisiinkin katsoa viittaavan hengen läsnäoloon ja vaikutukseen. Abstraktit rakentumat eivät voi sinällään olla ratkaisuja empiriassa koettuihin ongelmiin, ilman ohjeita rakentumien soveltamistentavoista (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Esimerkiksi käsitteestä peli ei voida johtaa peliä, jonka nimi on Afrikan tähti, vaikka ilmiön peliluonne tunnistettaisiinkin tutustuttaessa itse periaatteeseen. Peleihin liittyy mm. sellainen vaihtosuhteen idea, joka rajaa käsitteen katealuetta niin, ettei sen voida katsoa SELITTÄVÄN myös "sitä", joka "määritelmän tekee" tai "josta määritelmä on tehtävissä"; ilmiöhän on määritelmällä eristettävissä ympäristöstään, mitä "maailmalle yleensä" ei voi tehdä. Pelillä ei siten voi määritellä sitä itseään, eikä määritelmällä voida siten viitata mm. siihen, että elämä yleensä ilmiöineen olisi pelinkaltaista; määrittelemisen ehtojen muodostelma jää ikään kuin piiloon määrittelytapahtumassa. Tällaisessa katsannossa esimerkiksi L. Wittgensteinin hypoteesi KIELEN PELINKALTAISUUDESTA ei ole pätevä: yleiskäsitettä (kieli) ei voi määritellä yhden attribuutinsa kautta rajautuvaksi (pelinomaisuus), sillä kaikkiallisella yleiskäsitteellä on oltava niitä lukuisia, ja niiden on oltava toistensa suhteen jäsenyntyitä. Wittgensteinin metodi on muodostaa määritelmää tarkoin valittujen vertauskuvien ja karkeiden esimerkkitapausten kautta, joita hän uskoo pelinomaisuuden attributoivan, mikä liittyy hänen perspektiiviseen näkemykseensä kielestä. Ja jos kieli olisikin pelinomainen, niin silloin myös Wittgensteinin kielenfilosofia olisi eräs kielipeleistä (peli, jonka avulla määritellään muita pelejä), koska hän sanoo kielen muodostuvan peleistä.

Maailma on W. Jamesin mukaan kuitenkin ykseyttä ja paljoutta yhtäaikaaisesti, ja sen täytyy toisinaan olla yhtenäinen tarkastelun esine siksi, että siitä voitaisiin muodostaa mielle, joka viittaa siihen (tällaisena) kokonaisuutena. Kaikkiallisen moninaisuuden vallitessa muodostettava mielle olisi ikään kuin silmä, joka pyrkii katsomaan vastakkaisiin suuntiin samanaikaisesti. Käytettäessä esimerkiksi käsitteitä MAAILMA ja KAIKKEUS ne eivät ole "kaikenkäsittäviä", koska käsitteet eivät sinällään "tuo mukanaan" juurikaan tarkemmin määrättyä yhtenäisyyttä. Otettaessa tällainen symboli käyttöön ei saada sen muassa tietoa siitä, mitä niiden tarkoittamaan kohteeseen kaikkiaan sisältyy; siten myös KAAOS ja KOSMOS ovat käsitteitä, joilla ei sinällään ole merkityssisältöä. Jos esimerkiksi antiikin kreikkalaiset matemaatikot olisivat esittäneet, että heidän käsityksensä LUVUISTA olisi ollut kattava, niin he olisivat syyllystyneet liian varhaiseen käsitteen katealan rajaukseen, mikä seikka pätee tietenkin minkä tahansa historiallisen aikakauden matemaatikoihin, jotka kokevat kenties kaiken jo löydetyn. Käsitteiden määrittelyyn liittyy sekin, että kyetään havaitsemaan PALJOUKSIEN YHTÄJAKSOISUUKSIA; onko mahdollista siirtyä ikään kuin esineestä toiseen ilman ulkopuolelle joutumisen vaaraa? Riippuvatko maailmamme osat toisissaan, vai muistuttavatko ne hajalleen levitettyjä hiekkajyväsiä? James pitää AIKAA ja PAIKKAA sellaisina yhtäjaksoisuuden kannattajina, joiden nojalla ihminen kytkee maailman osat yhteen. Mutta esineiden piirissä tavataan lukemattomia muitakin käytännöllisen yhtäjaksoisuuden tiehyitä, joiden pohjalta esineiden välille voidaan muodostaa vaikutusviivoja; niitä seuraamalla voidaan myös siirtyä esineestä toiseen mitaten samalla melkoisen määrän olevaisuutta. Jos vaikutusviiva syystä tai toisesta katkeaa, niin maailman yhtenäisyys tuntuu luisuvan käsistä, mikä saattaa johtua väärin valitusta ymmärtävän lähestymisen strategiasta (William James, Pragmatismi, suom., 1913, pp 89-90).

Mikäli asiointiloilla havaitaan sekventiaalisia vaikutusyhteyksiä, on kyse kausaalihteyksistä - olipa kyse sitten kaiken olemassaolevan tuottaneesta ensimmäisestä syystä tai sitä pienemmistä syyn- ja seurauksen ketjuista. James kuitenkin katsoo, että olevaisessa on ikuinen ja itsenäinen paljous, joka ei vähene, tai ole ollut joskus vähäisempää maailman spatiaalis-temporaalisuudessa; siihen voivat myös hyvin sijoittua kaikki ne järjestelmät, jotka pyrkivät ilmaisemaan vaikutusyhteyksien vallitsevuutta tai vallitsemattomuutta. Jamesin mukaan pragmaattisesti tärkein yhteyden muoto on lajeissa- ja lajeihin jakautuneena oleva LAJI-YHTEYS, jossa ei yksityisyyttä ole; logiikka olisi fragmentaarissa maailmassa hyödytön sen tapahtumisia kuvattaessa ja ennustettaessa, sillä minkään ei voisi osoittaa olevan kytkkeyksissä johonkin toiseen. Laji-yhteyden kautta nykyisyys on kytkettävissä menneisyyteen; voi olla ylesikäsitteiden muodostamisia niin, että suuret joukot asioita voi olla käsitteen kautta yhdessä ajasta riippumatta. Maailmassa voi kuvitella olevan tämän kautta myös absoluuttista laji-yhteyttä, joita kuvataan mm. käsitteillä "olevaisuus" ja "ajateltavissa oleva", mutta James ei näe tällaisilla käsitteillä ja ilmauksilla praktista merkitystä. Absoluuttisia käsitteitä voi ymmärtää tarkoituserän luoman yhteyden kautta, jossa osoitetaan lukuisan joukon asioita ja esineitä samaa takoitusta toteuttaviksi (William James, Pragmatismi, suom., 1913, pp. 93-94).

Jostakin tietystä tarkoituserän luomasta yhteydestä selittyviä käsitteitä ei kenties voi kuvata esittämällä mm. kaikki seikat, jotka siihen liittyvät. Silloin esimerkiksi "ajateltavissa oleva" kuvattaisiin esittämällä kaikki, mitä voidaan ajatella, ja sanomalla: "Tätä kaikkea käsite tarkoittaa", tai "olevaisuus" esitettäisiin yhdistelemällä ja erittelemällä kaikki, mitä voidaan olevaksi nähdä, ja sanottaisiin: "Kaikki tämä on se, mihin käsite viittaa". Praktisempia tarkoituserän luomia yhteyksiä, kuten ihmisten laatimat järjestelmät tietyn valtion hallinnon,- sotalaitoksen,- teollisuuden,- kaupan jne. piirissä voidaan ymmärtää parhaiten hahmottamalla niiden rooliuksia ja tehtävänkuvia, eikä kuvaamalla niiden piirissä tapahtuvia syy-seurantoja sinällään. Tällöin on myös välttämätöntä muodostaa järjestelmien välisiä suhteutumia kuvaavia YLEISEMPIÄ tarkoituserän yhteyksiä, joita kuvattaisiin mm. termein "suurvaltopolitiikka", "sotateknologia", "rauhanpolitiikka", "inhimillisen kärsimyksen vähentäminen" jne., joiden välille taas muodostettaisiin vieläkin yleisempiä tarkoituserän luomia yhteyksiä tietyin preferenssein, kuten pyrkimällä rauhanomaiseen kehitykseen.

James käyttää esimerkkinään ihmisten- ja kansain URAKEHITYSTÄ, jotka molemmat "alkavat" perustuen kenties vain epämääräisille ja strukturoimattomille ajatuksille, kuten "tulla rikkaaksi" tai "tulla hyväksi". Jokaisen ihmisyksilön ja jokaisen kansan ottama ASKEL tuo alati näkyviin ennalta aavistamattomia käännteitä, jotka kenties tuottavat uusia näköaloja ja pyrkimyksen kohteita niin, että tarkoituserä on määriteltävä uudelleen. Se, mitä LOPULTA saavutetaan voi olla parempaa tai huonompaa, mitä alunperin tarkoitettiin, mutta kaikissa tapauksissa se on jostain alkuperäiseen verrattuna yhdistetympää ja jollain tavoin siitä eroavaa; ajatukset voivat väliin olla sotakannalla ja tarkoitukset pyrkivät väittelyasemiin keskenään, joista saattaa seurata kehityskulkuja, joita ei voitu odottaa ennalta. Tämä tapahtumakulku on suuresti yksinkertaistettu, koska käsitteistöjen kehittyessä myöskin laadukkeiden antamisten perusteet muuttuvat, jolloin esimerkiksi prosessin myöhemmissä vaiheissa ei saavutettua "hyvyyttä" tai "huonoutta" määritellä - tai koeta samalla tavoin kuin alussa. Käsitteiden määritystapain muuttumisesta seuraa nimittäin se, että myöhemmin on vaikeaa ymmärtää niitä koettuja olosuhteita, joista URA alkoi, vaikka voitaisiinkin muodostaa historioita tai skenaarioita vaihtelevin preferenssein. Jamesin kosmologian mukaan ei ole olemassa yhtä ja ainoa pyrintöä, joka VASTUKSETTA ajaisi (luomaansa) maailmaa ennalta tietämäänsä lopputulokseen: "Jokainen, joka asettuu puoltamaan vaatimusta absoluuttisen teologisen yhteyden tussustamisesta, sanoen, että on olemassa yksi tarkoituserä, jota kaikki maailman yksityisosat palvelevat, esittää opinkappaleen omalla vastuullaan. Tätä oppia esittäville teologeille käykin, sitä mukaa kun opimme yhä konkreettisemmalla tavalla tuntemaan muutamain maailman osien vastustavat harrastukset, yhä tukalammaksi muodostaa itselleen mieltä siitä, minkä laatuinen tuo yksi ylin tarkoituserä oikein mahtaa olla". James viittaa tässä yhteydessä myös maailmassa vallitsevaan PAHAN määrään, joka "menee yli inhimillisen kärsivällisyyden mitan", ja on ilmeistä, ettei sellainen voisi olla "hyvän" kaikkivoivan tarkoituksena, tai päämääränä. Myös Jumalalla on vihollisensa. (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Esineiden ja asioiden kesken vallitsee myös ESTEETTINEN YHTEYS, joka muistuttaa suuresti teleologista yhteyttä; esineet ja asiat kertovat jonkinlaista historiaa osien liittyessä toisiinsa ikään kuin nousun aikaansaamista varten, toisiaan tukien Laji-yhteyden kautta nykyisyys on kytkettävissä

menneisyyteen; voi olla ylesikäsitteiden muodostamisia niin, että suuret joukot asioita voi olla käsitteen kautta yhdessä ajasta riippumatta. Maailmassa voi kuvitella olevan tämän kautta myös absoluuttista lajiyhteyttä, joita kuvataan mm. käsitteillä "olevaisuus" ja "ajateltavissa oleva", mutta James ei näe tällaisilla käsitteillä ja ilmauksilla praktista merkitystä. Absoluuttisia käsitteitä voi ymmärtää tarkoituksperän luoman yhteyden kautta, jossa osoitetaan lukuisan joukon asioita ja esineitä samaa takoitusta toteuttaviksi. Tapahtumien sarjan voi nähdä järjestyvän DRAAMALLISEEN MUOTOON niin, että tapahtumisilla on alkunsa, keskikohtansa ja loppunsa. Kaikilla historioilla on loppunsa, ja siksi on luonnollisempaa asettua paljouden kuin ykseyden kannalle, jossa mikään ei loppuisi. James puoltaa kuitenkin näkemystä maailman esiintymisestä EEPPISENÄ KERTOMUKSENA, jossa kukin poikkileikkauksellisuus on visionomainen draama, vailla syvyyttä ajassa; kokonaistapahtumaa esittävä eepinen muoto fiksoi (lause) rakenteita tapahtumien jännevälän esiinsaamiseksi, kun taas draaman vaikutus luodaan epätavallisten, eristettyjen tapausten yhteyteen sidotuina replikoinnein. Jäsentämällä fiksoidut rakenteet pitkittäin saavutetaan eepinen jatkumo, jossa selittyy "tapahtumisten" edetessä yhä paremmin, miksi esimerkiksi alku oli sellainen kuin oli, ja miksi tiettyihin tiloihin päädyttiin. Visionomaisessa draamassa sen osat konfiguroidaan tietyllä tavoin vain TEHON aikaansaamiseksi, ja teholta osien finiittinen olemus ajassa ei käy ilmi se, että visio voi ulottua tietyin osin finiittisinä juontumina myöhempiin visioihin, joihin samalla rakentuu uudenlaisia juonteita, mutta poikkileikkauksenomainen visio sinällään ei siirry tulevaisuuteen, koska se olisi siellä käsittämätön. Ihminen ei voi tunkeutua syvälle aikaan visioiden kautta, vaan seuraamalla erityisyyksiä, jotka integroidaan niiden täytettyä tietyt ehdot; ollaan rakennettu historiallisista juonteista selittävä yhteys niin, että juontumien tavoittaminen on samalla itse myös maailman tapahtumista. Kyseessä on eräänlainen saavutettu ote aikaan, joka tuottaa uuden vision, josta uudet finiittiset idut löydetään. Jamesin mukaan historian voi ajatella *pluralistiseksi nuoraksi*, jossa jokainen säie kertoo omaa historaansa. Eepisessä kerronnassa, joka hyödyntää niitä (säikeitä) ei kuvata KAIKKEA, mitä maailmassa tapahtuu, vaan kerronta keskittyy HENKILÖIHIN, joiden kautta historiallisuus ilmenee. Tämä siksi, että kaikilla ihmisillä ei ole esimerkiksi laajoja poikkileikkauksellista visiota ja keskeistä rooliutta historian tapahtumissa - kaikki eivät saata vaikuttaa yhtäläisesti historian juontumiin (säikeisiin) muotouttamalla tulevaisuutta. Toisaalta tämä johtuu siitäkin, ettei individuaalilla ole kykyä esittää (tai käsittää) samanaikaisesti useita historioita perspektiivisestä rajoittuneudestaan johtuen. Siksi James näkee hahmotettavan ABSOLUUTTISEN esteettisen yhteyden pelkkänä abstraktina ihanteena, koska sellaisen realisoituminen ihmisten maailmassa merkitsisi sitä, että erimielisyyttä, ja siten kehityksen muutosvoimaa ei enää voisi esiintyä (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Jamesin mielestä Josiah Roycen teoksessaan *The Conception of God* esittämä idea:

"Jumalan tietoisuus on täysinäisyydessään yksi ainoa kuultavan kirkas silmänräpäys" (Josiah Royce, *The Conception of God*, 1897, p. 292)

on suurin intellektuaalinen saavutus, koska se irrottautuu niin "ikuisen tietäjän" kuin "substanssinkin" käsitteistä, jotka aiemman filosofian oli välttämättä sisällytettävä, jottei kaikki muu olisi romahtanut. Roycen ideassa Jumala ei ole jotakin ennalta fiksoidusta, ikuisesta ideasta selittyvää, tai jotakin, joka olisi sidoksissa luomaansa substanssiin ja siihen, millainen maailmasta tulee Hänen tahdostaan, tai tahdostaan riippumatta. Substanssi viittaa Jamesin mukaan siihen tosiasiaan, että ilmiöt todella semmoisinaan esiintyvät ryhminä ja kokoomuksina, jollaisina ne äärellisten ajattelijoiden kokemukselle tarjoutuvat, ja jollaisina ajatus ne käsittää; nämä yhteyden muodot ovat yhtä lailla kokemukutoumuksen osia kuin ne yksinkertaiset tosiasiatkin, joita muotojen nähdään yhdistävän. Maailma on siinä määrässä ykseys, kuin kokemus siinä yhteenliityntää havaitsee ilmeneväksi, ja siltä puuttuu ykseyttä siinä määrin kuin kokemus siinä erityisyyttä havaitsee. Substanssius ei ole siten vakioista, tai edes aina määrättyiksi ja samoiksi elementeiksi differentioituvaa, ja ykseyksiksi tajuttavaa, vaan pelkästään tietty karakteristika ihmisen tavasta maailmaa käsittää. Rationalismin käsityksissä maailma on jotakin ikuisuudesta asti valmista, kun se pragmatismien mukaan on jotain vasta tekeillä olevaa, ja jonka täydellistyminen on tulevaisuuden varassa. Siten ihmisen rooli paljouksien ja erityisyyksien muovaajana on suuri, koska hän on osa maailman luomisvoimaa, ja luo maailmaa. James sanookin:

"Tietomme ja toimintamme maailmassa me harjoitamme luomistyötä. Me laajennamme todellisuuden subjekteja -sekä predikaatteja. Maailma esiintyy tositeossa joustavana, odottaen lopullista muovailuaan meidän puoleltamme. Samoin kuin taivaan valtakunta, se sallii suopeasti väkivaltaa ihmisen puolelta.

Ihminen synnyttää siinä vallitsevia totuuksia." (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Tietoon ja tietämiseen liittyvä MORAALI ei Jamesin mukaan muodostu erityisyyksien kautta integratiiviseksi kokonaisuudeksi, vaan on kokonaisuus jo ennen sofistikoituneita tieto-ponnistuksia. Moraali on ihmisen kyky tehdä laatueroitelmia tekemisiinsä nähden nojautuen tiettyihin viitteistöihin, joiden totuudellisuuteen hänet on KASVATETTU USKOMAHAN. Moraali-ilmiöön liittyy likeisesti tiettyjä, kannanottomaisia käsitteitä, kuten "vapaus", "tasa-arvo" jne., jotka eivät ole abstraktioita, tai perustu universaaliin teoriaan, ja niitä elämän eri vaiheissakin puntaroidessa todellisena mittapuuna on "ensinnä kohdattu". Myös C.S. Peirce toteaa, että valtaosa ihmisen todeksi uskomasta ja tiedoksi hyväksymästä on vastaanotettu passiivisen, kritiikittömän hyväksymisen tilassa viittaa ihmistiedon osittaiseen asenteellisuuteen, ja liittyvyyteen sellaisena elementtiyksiiin, joilla ei ole mm. empiirisesti tarkoin määriteltävissä olevia objekteja. Sellaisten elementtiyksien oletetaan usein käytännössä omaavan tarkkoja, systemaattiselle tiedolle tyypillisiä syntaktis-semanttisia ominaisuuksia, vaikka ne tosiasiaassa hahmotetaan komplisoidulla ja moniselitteisellä tavalla. On mahdollista, että niiden kohdalla moraaliutta ei voi välttää, vaikka tahtoisikin. On myös mahdollista, että myöhemmin opittujen, sofistikoitujen käsitteiden kohdalla moraalius pyritään niistä tietoisesti poistamaan, vaikka se ei aina voi onnistuakaan, tiettyjen käsitteiden kantaessa mukanaan merkityslaahusta, joka ulottuu varhaiseen lapsuuteen. James näkee mm. käsitteiden "Jumala" ja "tahdonvapaus" olevan intellektuaalisessa mielessä hämää, mutta liittyvyydestään lasuudessa vähitellen opittuun niille "tulee tosi merkitys siten, että käsitetyiksi tultuaan ne saavat pimeyden vaihtumaan valkeudeksi, kun niiden keralla astutaan elämän tiheikköön" (William James, Pragmatismi, suom., 1913).

Charles Bernard Renouvierin filosofia sisältää elementtejä, joiden pohjalta James pitkälti perusti käsityksensä mm. vapaasta tahdosta ja tiedon persoonallisesta luonteesta. Renouvierin mukaan TIETO on suhteessa niihin pmissiisiin, joihin se implikoi, kuten myös persoonaan, joka pmissit asettaa (The ENCY, 7, 1968, p.180). Toisaalta Renouvier ei rajaa persoona tiukasti yhteen, kokevaan subjektiin:

"...Se, mitä kutsun 'minuksi', on erilaisten representaatioiden synteesi, joilla ei ole erityistä prioriteettia suhteessa representaatioihin, joista 'hän' muodostuu, tai jonka kuvaan olevan itseni ulkopuolella" (J. Passmore, 1957).

Ilmiö ei ole Renouvierin kannalta ilmentymä itsessään, vaan jotakin sui generis - mitä tahansa havaitsemaamme tai joksikin tulkitsemaamme. Ihmisille esinnet tai asiat eivät ilmene sellaisina, kuin ne "todellisuudessa ovat", vaan tietoisuus keksii ja luo asiain ja esineiden välille suhteet, joita katsoo niillä olevan. Tietoisuudella on käytössään yhdeksän kategorioita: OLEMO (kuinka jokin on), MÄÄRÄLLISYYS (kuinka runsaasti jotakin esiintyy), ASEMA (mikä on jonkin spatio-temporaalisuus), LIITTYMÖ (mitä jokin tuo muassaan siihen epäsuorasti kytkeytyneenä), LAADUTUS (miten jokin voidaan attributoida), TULEMO (mitä jostakin kehkeytyy), SYYSUHDE (mistä joki on seuraus ja mitä siitä seuraa), TARKOITUKSELLISUUS (mikä intentionaalisuus johonkin voidaan asettaa) sekä PERSONALLISUUS (The ENCY, 7, 1967, p.180). Kategorioita voi ilmeisesti kombinoida keskenään monin tavoin, kuten esimerkiksi kytkemällä asemaan laadutuksia, ja määrittämällä sen olemo, jolloin synteessillä voidaan ilmaista ja kuvata asioita monipuolisemmin kuin pelkästään esittämällä niiden muodollinen looginen struktuuri. Renouvier näkee tietoisuuden AKTIN havaitun ja havaittajan suhteena, ja aktit tulevat kategorisoiduiksi aina kun ne ovat muodostuneet ja selvenneet havaitsevalle mielelle. Ihminen voikuitenkin valita kategorisointitapojaan, eikä ole pakotettu ennaltamäärättyihin kuolaimiin; tekemään määrätynlaisia kvanti- ja kvalifikaatioita, ja asettamaan niitä tietyllä tavoin ajallis-paikantuviksi, tai tunnistamaan juuri tiettyjä syy-seurantoja. Renouvier oli tämän vapauden- ja sen seuraamusten suhteen *melioristi*, ja uskoi sen myötä tulevaan parempaan maailmaan (The ENCY, 7, 1967, p.181).

Renouvierin teoria pohjautuu laajaan funktionalistiseen selitteistöön, ja on irroittautunut saksalaisten voluntaristien biologis-evolutionarisesta "tahdon" selittymisestä - ollen siten linkkinä englantilaisen empirismin ja saksalaisen voluntarismin suunnilta amerikkalaiseen pragmatismiin William Jamesin kautta.

III Jälkinäytös

3.1. Kyberneettiset kuvausmallit -ja ajattelu vs. reaalipolitiikan kritiikki

3.1.1. Kyberneettisiä kehitelmiä

On sanottu, että II-Maailmansodan jälkeisessä amerikkalaisessa filosofiassa on havaittavissa ehkä enemmän ei-amerikkalaista vaikutusta kuin koskaan sitä aiemmin. Esimerkiksi Morris Cohenilla (joka luokitellaan pragmaattiseksi ja eksperimentaaliseksi rationalistiksi ja realistiksi) oli oppilaanaan Ernest Nagel, joka ei täysin hyväksynyt Colombian yliopistossa mainitussa hengessä annettua opetusta. Nagel vieraili sittemmin Wienissä, jossa hän tapasi loogisia positivistejä -ja toi takaisin palatessaan positivistiset ajatuksenkulut Yhdysvaltoihin. Tosin Nagel ei ollut ainut uusien tuulien tuoja tai kyseisille vaikutteille myönteinen ajattelija Yhdysvalloissa - ja niinpä looginen positivismi levisikin 1940-luvulla nopeasti kaikkialle Yhdysvalloissa, kuten Philip Frankin toiminta Cambridgessa, Rudolf Carnapin toiminta Chicagossa, Hans Reichenbachin toiminta Los Angelesissa (ja Carl Hempelin toiminta Princetownissa) omalta osaltaan osoittavat. Voidaan tietenkin kysyä sitä, miksi juuri loogisen positivismin kaltainen, kaiken arvomaailman ja uskonnollisten kokemusten reaalisuuden kieltävä filosofia, sai niin nopeasti jalansijaa uudella mantereella II-Maailmansodan jälkeen. Miksi, esimerkkinä erityistieteiden piiristä, behaviorismin -nimellä tunnettu oppisuunta psykologisessa tutkimuksessa, sai juuri Yhdysvalloissa varsin nopeasti jalansijaa? Clark Hullin tiedetään jo 1930 -luvulla esittäneen sähkökemiallisia mallejaan ehdollisille refleksille. Tuolloin jo tuli 'maze-learning' -metodologia erääksi keskeisimmäksi keinoksi kuvata ja tutkia oppimista. Toisaalta tiedetään, että Yhdysvalloissa aloitettiin jo vuonna 1944 järjestämään kansainvälisiä konferensseja koskien kybernetiikkaa. Vuonna 1948 julkaistiin New Yorkissa Wienerin teos "Cybernetics -or Control and Communication in the Animal and the Machine, 1948" -sekä Ashbyn teos "Design for the Brain, 1948". Virisikin voimakas mielenkiinto koskien koneiden ja 'mentaalisuuden' välistä yhteyttä. Kyberneettisellä ajattelulla on silläkin juurensa syvällä filosofian historiassa, kuten teos "L'Homme machine, 1747" -osaltaan osoittaa -tai itsensä Aristoteleen pohdinnat koskien eläinten ja elinten sielua. L'Homme machine -teoksessa todetaan mm:

"Jokainen subjekti, jolla on koneen luonnetta, ei omaa sielua"

Aristoteleella löydämme vertauksen 'hyvin hallitusta kaupunkivaltiosta'. L'Homme machinen aikana ei oltu vielä konstruoitu sentapaisia koneita, joilla on rajallinen itsekontrolloituvuus, jollaisia laitteita olemme lähettäneet mm. avaruuteen erilaisiin tutkimustehtäviin. Rajallisuus tarkoittaa tässä sitä, että mikäli nämä kyseiset koneet eivät syystä tai toisesta rikkoudu, niin ne eivät oma-aloitteisesti kieltäydy suorittamasta niille annettuja tehtäviä esimerkiksi eettisistä syistä tms. -tai ylipäättään kapinoi rakentajiaan vastaan itsekontrolloituvuudestaan huolimatta. Kyberneettiset järjestelmät voidaan luokitella seuraavaan tapaan, jossa oletetaan alimman tason olioiden olevan pelkästään homeostaattisia mekanismeja ja seuraavan tason olioiden taas mukautuvasti käyttäytymään kykeneviä, ja ylimmän tason olioiden omaavan itseohjautuvaa tarkoitteisuutta:

Kaavio

[Otavan suuri ensyklopedia, 9. OTAVA, Keuruu p. 3425, 1978]

Ylläolevassa kaaviossa mainitut 'stabiilinen' ja 'ultrastabiilinen' eroavat ominaisuuksina siten, että 'stabiilinen' järjestelmä pyrkii takaisinkytkentäsilukoiden avulla pysyttäytymään ennaltamäärätyssä tasapainotilassa, kun taas 'ultrastabiilinen' järjestelmä on sellainen, jossa takaisinkytkentäsilukoita käyttävä ja tasapainotilassa pysyttäytyvä olio pättyy erilaiseen lopputilaan kuin se alkutilassaan oli ts.

'ultrastabiili' olio on vaihteleviin ympäristöihin mukautumiskykyinen olio. Kvaliteettien aiheuttaman ongelman kyberneetikot ovat ratkaisseet siten, että olioilla on kykyä käyttää positiivisten takaisinsyöttöjen lisäksi myöskin negatiivisia takaisinsyöttöjä, jotka ilmaisevat ne orientoitumisvaihtoehdot, jotka ovat 'tarkoituksen' kannalta mahdollisesti epäsuotuisia. Toisaalta on havaittavissa ikäänkuin tendenssinomaisesti, että kyberneetikot käsittäisivät 'itseohjautuvuuden' olevan samaa kuin 'vapaa ulkoisesta kontrollista'. Kyberneettisissä malleissa näkyy eräänä tendenssinä se, että mikä tahansa systeemi -saavutettuaan tietynasteisen itseohjautuvuuden tason, tulisi samalla riippumattomaksi aiemmin 'toimintaansa' kontrolloineesta ja säädelleestä baasiksesta. Tällöin 'itseohjautuvuus' merkitsee sitä, että mallin kuvaama järjestelmä voisi pyrkiä toisenlaisiin päämääriin kuin mitä baasiksen kontrolloivat ja rajoittavat vaikutukset edellyttäisivät. Tällaiseen riippumattomuuteen riittäisi toiminta, joka olisi jollakin tavalla 'luovaa'. Merkitsisikö tämä mainittu 'luovuus' sitä, että itsekontrolloituva systeemi löytäisi baasiksesta, joka ennen itsekontrolloitumisvaihetta oli isäntä-orja -suhteessa systeemiin, uusia piirteitä ja mahdollisuuksia, joilla itsekontrolloituvaisuutta voisi alati lisätä? Mikäli näin olisi, merkitsisi se sitä, että systeemit voivat olla baasikseensa pelkästään sellaisessa suhteessa kuin systeemin itsekontrolloituvuuden aste mahdollistaa? Mikäli systeemiä ympäröivä baasis kokonaisuudessaan koostuisi erilaisista prinssiipeistä ja lainomaisuuksista, niin luovuus olisi tällöin sellaisten prinssiippien ja lakien hyödyntämiskeinojen keksimistä, joilla systeemi voi edetä baasiksen periferioihin -ja säilyä silti identifioitavissa olevana systeeminä. Näin tulkittuna systeemi voisi kuvata mitä tahansa inhimillistä pyrkimystä -tai minkä tahansa eläimen käyttäytymistä!

Esimerkkinämme aiemmin tässä kirjoituksessa tarkastelemamme 'asesuunnittelijat' ovat juuri tällä tavoin asettuneet ymmärtävään suhteeseen -formaalilta kannalta tarkastellen täysin moitteettomalla tavalla, koska heidän luomansa tuotteet täyttävät niille asetetut 'tarkoituserät' varsin hyvin, koska asetetut tuotteet ovat tulleet tehokkaiksi, selektiivisiksi -ja siten soveliaiksi 'kauhun tasapainon' välineiksi. Eettisessä mielessä asesuunnittelijat ovat tehneet ymmärtäviin suhteisiin asettumisissaan perin vääriä valintoja ja sisältö-tulkintoja -ja kvalifioineet tuotteitaan väärällä tavoin niin ikään. Asesuunnittelijoiden moraalinen ongelma on moraalista anarkismia, dogmaattista immoralismia ja anti-rationaalista empirismia, jotka perustuvat vääriin, uskomuksiin tietämisen tapoihin. Sodan koko koneisto on systeemi siinä samaisessa mielessä kuin esimerkiksi ihmiselämä on ymmärrettävissä systeeminä. Kyberneettiset ajattelijat ovat tuottaneet tavattoman suuren määrän mitä erilaisimpia sovelluksia -ja saavuttaneet myöskin laajan moni-ilmiö -selittyvyyden mutta samalla he ovat 'heitänneet lapsen pois pesuveden mukana', niin sanoaksemme. Kyberneetikot katsovat olevansa ikäänkuin ihmismoraalin yläpuolella -ja ei olevansa selitysvälineitä sovelluksien moraalisiin implikaatioihin nähden. Onhan onnistuttu rakentamaan mutkikkaita teknisiä laitteita, joilla on itseohjautuvuutta -ja jotka silti ovat koneita! Aikamme teollisuudessa käytetään yhä 'sofistikoituneempia' robotteja johtuen niiden taloudellisuudesta ihmistyövoimaan verraten. Tästä syystä on kuitenkin teollisuusyhteiskunnissa ilmaantunut ongelmia ihmisten joutuessa työttömiksi tai koneen osan asemaan. Koneet eivät sinänsä tietenkään ole tähän 'syyllisiä', vaan sellaiset suunnittelijat, jotka eivät työssään liiemmin huomioi niitä eettisiä аспекteja, joita koneiden käyttöönottoon liittyy.

Aristoteleen teoksista, osasta "Parts of Animals, Movement of Animals, Progression of Animals, transl. by A.L. Peck and E.S. Forster; William Heinemann Ltd., pp. 473-475, 1961" löydämme käsityksiä, jotka tietyllä tavalla muistuttavat kyberneetikkojen hahmotelmia. Aristoteles tarkastelee eläimen mahdollisuuksia omata sielua tai omata henkeä niin 'osien' kuin 'kokonaisuudenkin' kannalta. Periaatteessa Aristoteles näkee eläimen konstituutioon, jossa luonnon tapahtuminen on alistetussa suhteessa tapahtumiseen nähden liikkumattomassa asemassa pysyttäytyvään sieluun ja Aristoteles näkee 'hengen' ideain reflektioimisena, joka liikkumattomassa asemassa sielu-konstituutio-kontrollimoduuliin nähden tarkastelee ko. moduulin ja ideain välisiä selite-syysuhteita. Aristoteles sanoo:

"Kaikilla eläimillä on selvästikin synnynnäinen henki, jota ne harjoittavat ja kehittävät edelleen hengen luonteen mukaisesti",

mikä viittaa vähittäiseen siirtymiseen alemmista rakentumista kohti ylempiä rakentumia, mitä tulee reflektion katteisuuden lisääntymiseen. Aristoteles päätteli siten, että henki ei ilmestynyt yhden lajin kohdalla ts. ihmisen kohdalla yhtenä välähdyksenä, jota ei aiemmin luomakunnassa ollut olemassa, vaan henki jalostuu luomakunnassa vähitellen, kehityksen kuluessa. 'Osista' Aristoteles sanoo, että:

"Konstituutio, josta eläin muodostuu, on ikäänkuin hyvin hallittu kaupunkivaltio, sillä kun kaupunkiin on kerran perustettu hyvä järjestys, ei ole enää tarpeen, että sillä olisi erityinen hallitsija, joka läsnäolevasti kontrolloisi jokaista aktiviteettia kaupungissa, koska jokainen individuaali suorittaa omat tehtävänsä, kuten määrätty on, ja yksi aktiviteetti seuraa toistaan, koska niin tapa on".

Tällä Aristoteles viittaa mitä ilmeisimmin siihen, että niiden 'osien', joiden koostuma eläin on, merkitys ei ole keskeinen määriteltäessä sitä, mitä eläin on tekemässä, vaikka 'osat' toimisivatkin funktioissaan aivan kuten niiden pitääkin. 'Sielusta', joka kontrolloi eläimen liikuntoja suhteessa luonnon tapahtumiseen Aristoteles sanoo, että: "Eläimissä sama prosessi toimii ja etenee [hyvin hallittu kaupunkivaltio]. Koska eläimet kuuluvat luontoon ja koska eläimen jokainen osa on suhteessa konstituutioon, jossa osat tehtäviään suorittavat, niin ei ole välttämätöntä, että jokaisella eläimen osalla olisi 'sielu', koska 'sielu' on konstituutioon nähden siinä suhteessa, että konstituutio osineen elää ja työskentelee sielua varten ja suorittavat sille tehtäviään luonnonjärjestyksen mukaisesti". Itse asiassa tapaammekin jo Aristoteleella samaiset elementit, joilla kyberneetikot selittävät tarkoitamisen ja toimimisen ilmiötä. 'Kehon' toiminta on 'hyvin hallitun kaupunkivaltion kaltainen' ts. automaattinen kerran käyntiin laitetuksi tultuaan ja tämä 'hyvin hallittu' sisältää myöskin homeostaasin, sillä ensimmäisiin epävakaisuuksiin sortuva kaupunkivaltio on 'huonosti hallittu', koska siinä ei ole ennakoitu kaikkea tarpeellista tapahtumista, johon kaupunkivaltio on suhteessa, josta syystä 'hyvin hallitulla' kaupunkivaltiolla on sisäistä kykyä pitää itsensä tasapainossa. 'Sielun' käsitteellään Aristoteles viittaa eläimen mahdollisuuksiin säädellä toimintaansa vaihtelevassa luonnossa, jota tapahtumaa eivät analogiat hyvin hallittuun kaupunkivaltioon ole riittäviä selittämään, josta syystä Aristoteleella on käsitys mukautuvasti käyttäytymään kykenevistä systeemeistä, jota voivat olla niin tavoitteisia kuin tarkoitteisiaakin, koskapa 'sielu' pyrkii selittämään ja ohjaamaan eläimen 'osien' toimintoja, jotka elävät ja työskentelevät 'sielua' varten luonnonjärjestyksen mukaisesti ts. 'sielu' on kulloistenkin toimintojen tarkoitus japäämäärä. Eläimellä on myöskin 'henki', joka viittaa siihen, että eläimillä on jossain määrin myöskin itseohjautuvaa tarkoitteisuutta. Eläimet ovat Aristoteleen mukaan jossain määrin siis kykeneviä mieltämään sitä, mitä ne kulloinkin ovat luonnossa tekemässä ja mitä tarkoituksia voisi -tietynlaisilla sielun pyrinnoilla, tietyllä tavalla osiensa toimintaa suunnaten tapahtuvilla suhteutumisilla luontoon -olla. Vaikka Aristoteleskin käsitti organismien olevan osistaan järjestyneitä, niin hän ei oletanut niiden olevan toimimaan kykeneviä ilman 'lakia' ja sen puitteissa toimivaa 'sielua' ja molemien edellisten toimintaa ja ohjautumista selittävää 'henkeä'. Aristoteles on, myönnettäköön se, käsitellyt aihetta puhtaan hypoteettisessa mielessä mutta silti en kirjoittajana henkilökohtaisesti katso saavutetun mitään oleellista lisäystä itseensä 'tarkoitteisuuden' ilmiön ymmärtämiseen kybernetiikan kaavallisen kielen kautta.

Psykologiassa on tapahtunut selvästi havaittavissa olevaa matematisoitumista toisen maailmansodan jälkeen siten, että erilaisia asiain yhteen liittyviä ilmaistaan erilaisin mallein, joiden oletetaan ilmaisevan jotakin ihmismielen toimintaan liittyvää. Seuraavassa tulemme käsittelemään joitakin matemaattisia tematisointeja psykologiassa -aloittaen ei-numeerisista malleista. Ei-numeeristen mallien käyttö on ollut varsin tavallista koskien luonteeltaan hyvinkin komplekseja ihmiselämän alueita, kuten esimerkiksi Zajoncin ja Burnsteinin tasapaino-epätasapaino-struktuureissa, joilla hypoteettisesti koettiin ilmaista 'pitämistä' ja 'arvostamista' kuvaavia malleja. Todentamisyhteydet ovat kohdanneet vaikeuksia, koska koehenkilöt ovat kyseisissä todentamisyhteyksissä oppineet kyseisiä interaktiosuhteita hyvin kaavamaisella tavalla pikemminkin kuin että olisivat yrittäneet luoda itselleen kuvaa sosiaalisista tilanteista sinänsä -joissa 'pitäminen' ja 'arvostaminen' ovat huomattavasti mutkikkaampia kuin kokeellis-strukturoiduissa tilanteissa on laita. Myöskin ns. 'Venn-diagrammoja', joissa voidaan ilmaista eksklusiosuhteita, inklusiosuhteita, identiteettisuhteita ja disjunktiosuhteita on käytetty hypoteettisesti selittämään mm. 'yli-yleistämisen' ja 'pseudo-erittelyn' mekanismeja, kuten myöskin niinkään joidenkin juonellisten tarinain 'yleishahmon' kuvausta mutta todentamiseen liittyy lähes samanlaisia vaikeuksia, sillä todentamisissa on mm. tutkittu kognitiivisen ristiriitaisten vaihtoehtojen aiheuttaman hämmennystä, joka märiytyy osin sosiaalisen ryhmän hyväksymistä tosiasioista ja osin ryhmän ulkopuolelta tulleesta ja saadusta tiedosta, joita asetelmia on vaikeaa laboratorionomaisesti edes toteuttaa. Miten voitaisiin mitata sitä ulkopuolelta tuotua tietoa, joka vaikuttaa laboratoriotilanteessa. Tietojenkäsittelylaitteistolla on suoritettu erilaisia simulaatioita, joilla on testattu erilaisia blokki-diagramminomaisia malleja, joille on annettu erilaisia tehtäviä, kuten "muuta kohde 'a' kohteeksi 'b'" tai "vähennä erilaisuutta 'd' kohteiden 'a' ja 'b' -välillä" tai "käytä menettelykaavaa 'q' objektiin 'a'" jne. Näissä kyseisissä simulaatioissa ohjelmatoimii loogisen päättelykaavaston tapaan käyttäen pmissettä johtopäätökseen päättämiseen ja seuraten annettuja

päätelysääntöjä prosessin kuluessa. Mikäli ihmisaivojen toimintaa voitaisiin kuvata blokki-diagrammoilla, niin tulisi voida sanoa, miten aivot 'valitsevat' sen ja sen 'ajoprofiilin' eräissä pyynnöissään! On myöskin kehitelty 'hypoteettinen' teoria, joka perustuu ajatukselle, että ihminen suorittaa jatkuvasti 'valintoja', joista toisiin 'valintoihin' sisältyy enemmän 'riskiä' kuin toisiin, mikäli ihmisen 'tiedot' päätettävänä olevan asian suhteen ovat riittämättömät. Useimmiten päätöksentekomalli on sellainen, että se voidaan esittää nelikentän muodossa, jossa 'valinta-vaihtoehtoja' ennustettavan 'tapahtumisen' suhteen on kaksi ja 'toimenpiteitä', joilla konkreettisesti 'varaudutaan valinta-vaihtoehtojen toteutumisen varalle', on niinkään kaksi. Kyse on tietysti pelinomaisista tilanteista, jollaisia voi vallita ainoastaan peleissä-kiinteästi asetettuine sääntöineen. Moderni 'hyötymisen teoria' perustuu taas sille idealle, että ihminen pyrkii toiminnassaan 'maksimaaliseen odotetun hyötymisen realisoimiseen', jossa ihminen käyttää 'refleksiivisuuden', 'konnektiivisuuden' ja 'trasitiivisuuden' periaatteita peleissä, joilla tätä teoreettista kehitelmää on hahmoteltu. Peliä ei voida pelata, elleivät kyseiset 'ehdot' ole toteutuneina. Pelatut pelit ovat aina uhkapelejä, joissa vaihtoehtoilta ikäänkuin lasketaan todennäköisyyksiä ja valinnat suoritetaan siten, että pyritään valitsemaan suurimman todennäköisyyden omaava vaihtoehto siten, että saatu hyöty on samalla korkein. Empiirisissä kokeissa on todettu, että sen kalkyyli selittävät hyvin yksinkertaisia uhkapelejä mutta tämä kaikki on ollut uhkapeliin taipuvaisten henkilöiden tiedossa jo kauan ts. -että uhkapeliä nyt yleensä pelataan voittamisen takia ja siinä otetaan harkiten riskejä, jotka perustuvat subjektiivisesti ennakoituihin todennäköisyyksiin ja laajaan kokemukseen mutta SITÄ, miksi uhkapeliä pelataan täydellisen taloudellisen romahduksen uhallakin ja suurin panoksin, ei tämä teoria selvitä, vaikka tämälapsia pelureita onkin todellisuudessa runsaastikin olemassa ja heitä [itseään] on kirjallisuuden puolella erinomaisesti kuvannut mm. Dostojevski. Mikä oli Dostojevskin todellinen motiivi, hyötymisenkö? Dostojevskin tuotannosta henkivä syvälinen ihmisenäkemyks ei johtune siitä, että kirjailija oli pelihimon riivaama ihminen [C.H. Coombs, R.M. Dawes, A. Tversky, 1970].

Psykologit ovat lisäksi kehitelleet vaihtoehtoja päätöksenteon kriteereille tilanteissa, jossa päätettävästä asiasta ei ole riittävästi tietoja, mikä kehitelmä kuvaa niinkään hyvin 'pelikäyttäytymistä'. Esimerkiksi periaatteista käyköön 'riittämättömän päätelykyvyn periaatti', mikä esimerkiksi monimutkaisessa korttipelissä saattaisi merkitä sitä, että kyseisenlainen pelaaja toisaalta lyö pöytänsä korttejaan varsin satunnaisen tuntuisesti ja toisaalta ei kykene rakentamaan itselleen peliä, koska ei pysty ennakoimaan sitä, minkälaisia kortteja jäljelläolevassa pakassa mahdollisesti on. 'Tyydyttymisen periaatti', jonka Simon kehittänyt, selittäisi ehkä sitä, mitä tällaiselle kehnoille pelaajalle sittemmin voisi tapahtua. 'Tyydyttymisen periaatti' rakentuu sellaisen ajattelun varaan, että ihminen attribuoi eräitä seikkoja muita likeisemmin ilmiöitä selittämäänliittyviksi, ja on mieltynyt myöskin näihin relevanteiksi katsomiinsa attribuutteihin -ja myöskin toisaalta tuntee vastenmielisyyttä joitakin attribuuttien konfiguraatioita kohtaan, mitkä seikat suuresti ohjaavat ihmisen rationaalista prosessointia. Toisaalta ihmisen rationalisointi saattaa muuttua luonteeltaan toisenlaiseksi, mikäli ihminen saavuttaa korkeampia attribuutaation tasoja ja samalla mieltynyt näihin uusiin attribuutteihin. Esimerkkimme huono korttipelaaja saattaa kehnon attribuutaationsa kautta, johon ei ole mieltynyt - alkaa inhota korttipeliä yleensäkin.

Mutta mikäli joku myöhemmin opettaa hänelle 'pelin niksejä', niin hän saattaa vastavuoroisesti mieltynyt siihen attribuutaatioon, joka tavallaan nyt korkeammalla tasolla hänet viettelevänä tavoittaa ja innostua korttipeliin mielettömästi. Tässäkään ei ole mitään uutta edelliseen nähden, sillä vaikka tällä mallilla selitetäänkin tavanomaista korttipelikäyttäytymistä, niin se ei selitä sitä, miksi kirjailija Dostojevski syvästi piinattunakin ja talous romahtaneenakin yhä edelleenkin meni uhkapelialeihin tuhlaamaan viimeisetkin roposensa tehden tekemistään lisää pelivelkaa. Mikäli joku nyt väittäisi tietävänsä, mistä pelihimo johtuu, tulisi hänen myöskin kertoa se, miten himosta päästään eroon! Emme käsittele tässä enää signaali-detektio mallia, koska silläkään emme saata tuoda mitään olennaisesti uutta edes 'Dostojevski-paran' palavaan haluun pelata, vaikka hän jatkuvasti hävisikin ko.-peleissä. 'Oikea signaali' olisi hänen tapauksessaan hänen alati kurjistuva taloudellinen tilanteensa ja toisaalta 'kohinaa' se, että hän häiriytyneen todellisuuskäsityksensä vuoksi ei ehkä kyennyt 'signaalia' havaitsemaan. Tällä emme selvitä mitään edes huonon pelaajan tapauksessa, vaikka kuvittelisimmekin, että hän ei pelaajauransa alussa kykene havaitsemaan pelin kannalta relevantteja kortteja ts. 'signaaleja' kaikesta siitä korttien vilinästä, joka ikäänkuin 'kohinana' häntä sekoittaa. Ns. 'peliteoria' perustuvat abstraktille analyysille pelin osallistujain intressien konfliktoitumisesta ja tällöin pelaajat pelaavat sääntöjen mukaisesti ts. konfliktoituminen ei siis johdu siitä, että toinen osapuoli havaitsisi toisen hyötymistarkoituksessa ja pelin sääntöjä rikkoen häntä petkuttavan. Teoriat käsittelevät pelitilanteita, joissa vallitsee joko täydellinen

kilpailu, osoittainen kilpailu huomioiden pelit, joissa on selkeästi määritelty ratkaisukohta tai pelit, joissa ratkaisukohtaa ei ole. Ratkaisukohdattomassa pelissä eräänä ratkaisuna on olla pelaamatta kyseisenkaltaista peliä lainkaan! Aiemmin mainittuja "Venn-diagrammoja" on käytetty myöskin muissa yhteyksissä, kuten 'stimuluksen ja responsin välisen kontingessin' kuvaamisessa, jossa yhteydessä ajatellaan 'stimuluksen' olevan vaikean ymmärtää, mikä saattaa johtua joko siitä, että 'stimulus' on virheellinen tai tosi, mutta epävarmuutta herättävä, tai siitä, että 'responsi' on virheellinen tai tosi, mutta epävarmuutta herättävä. Kun näitä molempia [responsia & stimulusta], joilla on kyseiset ominaisuudet, yhdistellään parikeiksi, saadaan: 1] stimuluksen moniselitteisyydestä johtuva heikko siedettävyyys, josta johtuu responsin epävarmuus, tai 2] stimuluksen kaksiselitteisyydestä johtuva heikko siedettävyyys, josta johtuu responsin epävarmuus, tai 3] virheellisestä vastavuoroisuudesta sekä stimuluksen että responsin osalta -johtuva responsin epävarmuus. Todellisen elämän uhkapeliluolan pitäjä tuskin tuntee epävarmuutta korjatessaan ilta illan jälkeen satoaan [C.H.Coombs, R.M. Dawes, A. Tversky, 1970].

Edellämäinitut 'stimuluksen ja responsin välisen kontingessin' käsitteet ehkä selittäisivät jotakin huonon kortinpelaajan pelikäyttäytymisestä ensimmäisten peliensä aikana -tai sitten erittäin taitavien pelaajien peliä, jota he monin juonin keskenään käyvät. Tällä mallilla voitaisiin ehkä myöskin selittää joitakin arkisen kokemusmaailmamme yksiselitteisiä kommelluksia ja sen avulla voitaisiin analysoida vitsien rakenteita, koskapa ne useimmiten perustuvat joidenkin asiain väärin ymmärtämiseen. Huomaamme, että näillä edellä esittämillämme 'matemaattisilla malleilla' emme kykene esittämään oikeastaan muuta kuin abstrakteja tapahtumisten formaatteja, joihin sisältöä annettaessa ne ikäänkuin kutistuvat täydellisen selityskyvyttömiksi. Olemmekin tahallisesti yrittäneet juuri tällä tavoin lähestymällä valottaa teoriain abstraktia luonnetta ts. keksimällä vastakohtaisuuden todellisesta arkipäivän maailmastamme, jossa toisesta enemmistö meistä elää ja jossa toisessa vain harvat meistä elävät. 'Huonon kortinpelaajan' maailma on lähellä meidän jokapäiväistä kokemusmaailmaamme ja perin sopimaton esimerkiksi teoreettisiin, matemaattispsykologisiin malleihin, koska ne ovat, luonteensa mukaisesti, pelkästään loogisia konstruktioita, joilla on vain näennäisesti tutulta kuulostavia ja toimintaa nimeäviä attribuutteja. 'Uhkapeluri-Dostojevskin' maailma, josta hän kirjassaan "Pelurit" mestarillisesti kuvaa, on useimmille meistä täysin tuntematon ja tuonkaltaisen pelaamisen todelliset syyt eivät niin ikään voi tulla selvitettyiksi teoreettisten, loogisten mallien avulla. Tämä samainen rajallisuus pätee myöskin hypoteeseihin tai teorioihin yleensäkin -ja tästä syystä olisi harkitsematonta esimerkiksi arvioida aiemmin käsittelemämme Aristoteleen luonnonfilosofian osio järin pätemättömäksi vain siksi, ettei hän ole osoittanut meille konkreettisesti sitä, että mistä voisimme 'sielun' tai 'hengen' löytää. Toisaalta samainen rajallisuus pätee myöskin kyberneettisiin malleihin, koska niitäkään ei voida osoittaa esimerkiksi elävistä aivoista koettimella näyttäen siten, missä päättelyilmukat sijaitsevat kunkin henkilön aivostossa -tai tuomita ajatusta ekosysteemistä pätemättömäksi vain siksi, ettei sitäkään voida konkreettisesti osoittaa esimerkiksi jostakin metsiköstä siten ja siten siellä sijaitsevaksi.

Ei-numeerisia malleja on käytetty psykologian piirissä muuallakin, kuten havainnollistamaan psykoanalyttisesta ajattelusta kummunneita johdanteita -tai persoonallisuuden kuvauksessa yleensäkin -ja erityisesti psykofysiologian piirissä. Tällaiset graafiset esitys -ja havainnollistamistavat ovat olleet tavanomaisia myöskin muiden yhteiskuntatieteiden piirissä. Yleensäkin ei-numeerisen esitystavan pätevyyyteen on laajalti uskottu, josta syystä sitä on sovellettu pedagogiassa niin elementaari -kuin korkeakoulutuksenkin tasolla. Numeeriset mallit tarkoittavat sitä, että tutkittavien tapahtumien -tai tapahtumasarjojen kulkua kuvataan matemaattisten formuloiden avulla, jotka tiettyssä mielessä tuottavat tarkempaa tietoa, koska niiden avulla voidaan tuottaa kaavallisessa muodossa yksittäisiä tapahtumavariantteja -ja toisaalta koetella sitä, kuuluuko tietty tapahtuma tietynlaisen numeerisen mallin selitysalaan. Se suhde, joka ei-numeeristen ja numeeristen mallien välillä vallitsee ilmenee mm. siinä, että numeeriset mallit eivät ole niinkään kahlittuja graafisesti ihmisen hahmotettavissa oleviin, kolmi- tai neliulotteisiin koordinaatistoihin -tai yhdenlaisiin Venn-tai blokki -diagrammisiin yms. -joilla joko kuvataan tapahtumisen yleishahmoa tai tapahtumisen kulkua. Numeerisilla malleilla kyetään käsittelemään [periaatteessa] lukuisampien tapahtumatekijöiden ja tapahtumain kulkukaavioiden toteutumia tai toteutumattomuuksia kuin konsanaan graafisilla, ihmisen visuaalisen hahmotuskyvyn rajoittamalla esityksillä parhaimmillaankin kyetään käsittelemään. Ongelmana numeerisissa malleissakin on mitä ilmeisimmin se, että meillä ei mahdollisesti ole kokemusta siitä, mitä numeeristen mallien kuvaamat tapahtumo-vaihtoehdot kulloinkin merkitsevät -tai kuinka reaalaisia ne ihmisen kannalta ovat. Psykofysiologian piirissä on löydetty useita sillä tavoin vakioisia tapahtumisia, että niitä voidaan kuvata

matemaattisin keinoin, koska ne noudattavat tiettyä, ennaltamääriteltävissä olevaa tapahtumisen rakennetta, jossa tietyt mitattavuudet vähenevät -ja tietyt mitattavuudet taas lisääntyvät tapahtumo-ehto- ja muuttuessa määriteltävissä olevalla tavalla. Ekologian piirissä voidaan matemaattisten mallien avulla kuvata populaatioiden kasvun tapaa, taloustieteissä voidaan matemaattisten mallien avulla kuvata tiettyjen taloudellis-poliittisten päätösten ja toimenpiteiden seurauksia monien muuttujien suhteen jne. Kybernetiikan suurin ansio lienee siinä, että se on tuonut 'simulaation' -käsitteen ja menetelmän tutkimuksellisiin lähestymistapoihimme. Me voimme 'tehdä tekemättä' monia asioita, joiden 'tekeminen' valmentautumattomana olisi lähinnä yrityksiä ja erehdyksiä etenevää haparointia pimeässä. Meidän tulisi vain tietää se, onko mainittu 'pimeys' sinällään tutkimisen arvoista -ja mitä tekemämme 'simulaatio' viime kädessä palvelevat!

3.1.2 Reaalipolitiikan kritiikki

Me tunnemme toki kaikki loogisen positivismiin -ja siitä erityistieteisiin juontuvat ajatuskuviot sovelluksineen, joita joitakin esittelimme edellä. Toisaalta esitetyt ei-numeeriset mallit -ja yleisesti kuvaillut numeeriset mallit psykologiassa ja muissa erityistieteissä pohjautuvat samantapaiselle kokeellisuuden idealle, jota naturalismi korosti todetessaan kaikkien asioiden selittyvän periaatteessa luonnollisten syiden avulla, joiden keskinäisen interferenssivaikutuksen perusteella voidaan rakentaa järjestelmiä. Onhan hyvä ei-numeerinen malli keino, jolla asiain interferenssivaikutusten eräs osa-alue saadaan tarkastelun alaiseksi -ja samalla kyseisellä keinolla näytetään tapa, jolla interferenssivaikutukset tutkimuksessa kohden tapahtuvat eri ehtojen vallitessa. Tässä kohden meidän tulisi kuitenkin olla erityisen varovaisia, mitä tulee esimerkiksi eläimillä tehtyjen kokeiden yleistettävyyteen koskemaan ihmisen käyttäytymisen selittämistä. Otamme esimerkiksi yksinkertaisen tutkimusasetelman, jossa tutkitaan rottien 'lähestymis-välttämiskäyttäytymistä'. On täysin luonnollisten syiden mukaista, että rotta lakkaa lähestymästä houkuttelevaa kohdetta, ruokaa, silloin, kun se kohtaa riittävästi epämiellyttävää vastusta. Kun kyseessä on kipu, on jokaisella rotalla tietty sietoraja, jota se ei voi ylittää -ja se lakkaa tällaisen rajan kohdattuaan lähestymästä ruokaa, vaikka olisi kuinka nälkäinen tahansa. Tällaisessa käännepisteessä sanotaan 'lähestymis-välttämiskäytännön' leikkaavan toisensa, mikäli asia halutaan ilmaista graafisesti. Samalla tavoin voidaan sanoa, että mikä tahansa eläin kuolee, mikäli sen ympäristö lämpiää siinä määrin, että eläimen kehon valkuaisaineet saostuvat -ehkä jo paljon aikaisemminkin. Tämä on täysin luonnollisten syiden mukaista, kuten mikä tahansa rajatila, jossa eläimet kohtaavat esteen, jossa ne eivät kykene enää käyttämään jotakin elintään tai hengissäpysymisen välineitään tarkoitustaan vastaavilla tavoillaan. Jokainen eläin ja eliö on sopeutunut elämään tiettyjen marginaalien rajoittamalla 'alueellaan', jossa sen hengissäpysymisen välineet toimivat taaten elämän jatkumisen -kaikki tämä selittyy luonnollisten syiden ja seuraamusten mallien avulla. Mitä me voimme sanoa niistä ihmisistä, jotka Äiti Theresan lailla sietävät mitä puutteellisimpia ja lohduttomampia 'ympäristöjä' pelkästään kyetäkseen auttamaan altruistisella tavalla lähimmäisiään -tai miten me voimme luonnollisten syidenmallin avulla kuvata Albert Schweitzerin työskentelyä Afrikassa. Mitkä olivat ne luonnolliset syyt, joiden vuoksi alkukristityt menivät mielummin sirkusareenoille leijonien raadeltaviksi kuin luopuivat uskostaan -tai niiden keskiajalla uusia ajatuksia esittäneiden pioneerien motiivit, joiden vuoksi he menivät mielummin roviolle kuin luopuivat käsityksistään. Kyse ei varmaankaan ollut siitä, että kyseiset henkilöt olisivat sietäneet enemmän kipua kuin aikalaisensa -tai että he olisivat halunneet kidutettaviksi ja surmattaviksi ehdoin tahdoin. Saatu uudenlainen tieto vain asettaa aiemman tiedon ja tietämyksen sillä tavoin epäilyksenalaiseksi, että henkilö ei koe olevansa sellaisessa vaarojen uhkaamassa periferiassa, josta olisi syytä vetäytyä mitä pikimmin säilyäkseen hengissä tai mieleltään terveenä. Tällä tavoin ihmiset juuri luovat uudenlaisia syitä maailman tapahtumiseen, jota seikkaa pragmatistit korostavat, vaikka sillä olisikin hintansa.

F.S.C. Northrop pyrkii lähestymään kulttuurien välisiä yhteentörmäyksiä filosofisen analyysin avulla, jossa ristiriitatilanteita tarkastellaan intentionaalisena pyrkimyksenä löytää kulttuurien välisten osatekijöiden keskinäisiä korrelatiivisia suhteita -ja päätyä sitten komplementaarisen menetelmän avulla synteysiin, joka olisi sellainen ratkaisu, jonka molemmat kiistaosapuolet voisivat hyväksyä. Northropin mukaan filosofinen antropologia olisi erityisen sovelias nykyhetken kulttuurien tutkimiseen -ja tällaista menetelmää Northrop itsekin käyttää koettaessaan löytää niitä käsitteellisiä perusteita, joilla kansainvälinen lainsäädäntö, kaikessa hajanaisuudessaan, kohdittain ja kokonaisuudessaan, on yhdeksi sidottavissa. Teoksessaan "The Meeting of East and West, 1960" Northrop käsittelee juuri nimenomaan

ideologioiden välisiä yhteenottoja 1900-luvulla -ja katsoo, että erottavina tekijöinä kulttuurien ja alakulttuurien välillä johtuvat eroista tiedon, -todellisuuden -ja arvokäsityksissä, jonka seikan Northrop katsoi selittävän mainittuja vääринymmärtämisä ja avoimia ristiriitoja [J. Burr, ed., 1980].

Northrop on epäilemättä oikeassa siinä, että esimerkiksi kulttuurien välisissä yhteenotoissa on eräänä komponenttina kulttuurien välinen eroavaisuus tiedon, -todellisuuden- ja arvokäsityksissä mutta hän ei mahdollisesti ole huomionnut kaikkia niitä tekijöitä, jotka konflikteissa vaikuttavat. Pelkkä julkiskulttuurillinen saatavilla oleva aineisto ei selvitä sitä, miten- ja mistä syystä esimerkiksi Länsi-Euroopan merivallat tuhosivat Aasian- ja Etelä-Amerikan vallinneet kulttuurit siirtomaa-aikana. Aasiassa tämä tapahtui osin oopiumikaupalla, joka oli kytketty hopeaan -ja osin samanaikaisesti harjoitetulla alistavalla siirtomaahallinnolla, jolla aasialaisia pidettiin jatkuvassa kuristusotteessa. Läntiset merivallat tuhosivat myöskin ns. löytöretkien aikana Etelä-Amerikan intiaanikulttuurit saadakseen kultaa täydentämään merivaltain vajentunutta valtionkassaa -eivätkä siitä syystä, että olisivat ikäänkuin kohdanneet tiedon-, todellisuuden-, ja arvokäsityksiltään omastaan poikkeavan kulttuurin. Northropin ajatuksenkuiluissa on havaittavissa käsitteellisyuden liiallista korostamista -käytännöllisen ja historiallisen aspektien kustannuksella. Northropin filosofia antaa tässä kohden ymmärtää, että toisistaan poikkeavien kulttuurien väliset suhteet olisivat jonkinlaista totuus-ja arvologiikoiden välistä pelinomaista interaktiota, jossa ihmisen raadollisuudella ei ole osaa eikä arpaa. Historiassa meille opetetaan kuitenkin selkeästi, että Länsi-Euroopan merivallat tarvitsivat valtionkassojensa alijäämän vuoksi kaikkialla käypää valuuttaa, kultaa ja jalokiviä, ja siitä syystä espanjalaiset konquistadoorit tuhosivat esimerkiksi Inkavaltion. Ennen kuin tällainen on yleensä mahdollista, onryöstön ja riiston kohteeksi joutuneelta kiistettävä arvo -ja kulttuurin keräämä tieto on myöskin asetettava kyseenalaiseksi. Riistettäväksi aiottuja tulee nimittää 'barbaareiksi', 'pakanoiksi', ja 'epäjumalanpalvojiksi', ja koetettava keksiä mahdollisimman runsaasti erilaisia ihmisyyden loukkauksia, joita vieraan kulttuurin edustajat harjoittavat - jotta riistolla olisi oikeutuksensa. Tämäntapaiseen 'logiikkaan' perustui myöskin myöhemmin harjoitettu kolmikantakauppa, jossa miljoonia afrikkalaisia kuljetettiin orjalaivoilla Pohjois-Amerikan puuvillapelloille ja Keski- sekä Etelä-Amerikan kaivoksille sekä sokeriruokoviljelmille. Perusteena sanottiin olevan sen, että afrikkalaiset olivat vain 'villejä pakanoita', 'ihmissyöjiä' -ja hädin tuskin kotieläinten tasolla olevia otuksia. Toisaalta tiedettiin, että afrikkalaiset olivat kestäviä -ja siten erityisen soveliaita raskaisiin pelto -ja kaivostöihin, vaikka heidät olikin pyydytetty tai ostettu suoraan 'villeinä villistä ja kesyttömästä viidakosta', jossa heillä ei ollut tietoaakaan mistään kulttuurista mutta jota heille voitiin vähäisessä määrin opettaa. Tuskinpa uuden mantereen plantaasinomistajat, jotka tulivat ostamaan uusia 'juhtia' orjamarkkinoilta, pohtivat sitä, missä mielessä afrikkalaisten edustama kulttuuri erosi amerikkaisesta kulttuurista. Samoin voidaan sanoa, että tuskinpa brittiläinen siirtomaavirkailija mietiskeli alati sitä, miten kristinuskon ideat erosivat taolaisuudesta, buddhismista, konfutselaisuudesta tai hinduismista, koska hänen mielenkiintonsa suuntautui todennäköisesti pikemminkin niihin taloudellisiin suhdanteisiin, jotka määrittivät hopean kulloisenkin hinnan. Aasialaiset sopi määrittää oppimattomiksi 'kuleiksi', jotka soveltuivat erityisen hyvin vetämään rikshaa ja joilla oli korkeintaan eläinten oveluutta. Edelläesitetty tulkinnallinen lisäys ei tietenkään tuota aukotonta ja täydellistä selitystä, mitä tulee länsimaisen sivistyksen levittämiseen muihin maihin ja maanosiin mutta on kuitenkin eräs selite, joka täydentää hyväksytyjä selityksiä.

Länsi-Euroopassa on kuitenkin esiintynyt pyrkimyksiä tarkastella politiikkaa niin kuin sitä todella tehdään. Ihannekuvia ihannevaltioista on esitetty lukuisiakin mutta tällöin on useinkin jätetty kuvaamatta se 'valtio', jota korvaamaan kuvattu ihannevaltio on tarkoitettu. Macchiavellin tunnettu teos "Ruhtinas" kuvaa eräältä kannalta aikansa hallitsijoiden todellisia toiminnan tapoja ja toiminnan motiiveja. On ilmeistä, että kyseessä olivat tuolloin harjoitetut todelliset käytännöt, koska tiedetään, että esimerkiksi hallitsijoiden salamurhat eri keinoin olivat varsin tavanomaisia. Hallitsijoiden on täytynyt Macchiavellin jälkeisinäkin aikoina maistattaa ruokansa ja juomansa alaisillaan myrkytetyksi joutumisen pelossa -tai teloituttaa muille peloksi satoja alamaisiaan, jotta muiden tottelevaisuus ja pelko säilyisi. On kuin kyseessä olisi eräänlainen hallitsijan ja hallittavien välinen vuoropuhelu, joka koostuu siitä, että hallitsija yrittää estää syrjäyttämisen terrorilla -ja hallittavat taas syrjäyttää hallitsijansa koettaen surmata tämän kaikin käytettävissään olevin keinoin. Useatkin filosofit ovat kritisoineet voimakkaasti itsensä 'valtion' tarpeellisuutta instituutiona, kuten esimerkiksi Rousseau. Kyseisenkaltaiset filosofit katsovat, että valtio enemmänkin kahlitsee ja orjuuttaa alkuaan vapaita ihmisiä -ja että valtio ei ole lainkaan välttämätön instituutio -ja että ihmisillä on muitakin keinoja järjestellä keskinäisiä asioitaan kuin luomalla kankeita ja kahlitsevia byrokraatioita. Tämäntapaisia ajatuskulkuja on tavattu nimittää anarkistisiksi. Historiassa on

eräitä vaiheita, kuten murros- ja siirtymävaiheet, joiden aikana 'valtiottomuuden ihannetta' on koetettu työstää käytäntöön. Meitä ajallisesti lähinnä lienee Espanjan sisällissota, jonka kenraali Franco suosijoinen kukisti -ja jonka sodan aikana sosialistit syrjäyttivät anarkistit. Missään tunnetussa historian murros -tai siirtymävaiheessa anarkistit eivät ole onnistuneet säilyttämään vaikutusvaltaansa murroksen jälkeiseen aikaan, vaikka ovatkin toimineet osaltaan murrokseen johtaneena voimatekijänä ja vaikuttajana.

Michail Bakuninin, anarkistin, mukaan valtio on kammottava harhakuva ihmisten yhteiselosta ja valtio on valtava hautausmaa, jossa maan parhaimmat pyrkimykset ja elävät voimat autuaasti ja jalomielisesti kyseisen harhakuvan sokaisemina antautuvat poltettaviksi ja haudattaviksi. Max Stirner julisti puolestaan valtion 'periviholliseksi numero yksi'. Molemmat pitävät hyvin pahana seikkana sitä, että valtiolla on voiman käytön oikeus, jolla se alistaa ihmiset tiettyihin käyttäytymyksellisiin formaatteihin -sallimatta vapautta siinä mielessä, että se johtaisi lisääntyvään valtion entropiaan [Valtio-opin laitos, klassikkoseminaari 26.4.-84, E. Hautala]. Michael Bakunin korostaa yhteisön merkitystä, jota hän pitää valtion vastakohtana. Yhteisö on hänen mukaansa ihmisten vapaa yhteenliittymä, jota eivät hallitse mitkään poliittiset lait, jotka voivat olla autoritaarisia, mielivaltaisia, uskonnollisia yms. -lakeja, joita etuoikeutetut luokat ovat aina olleet luomassa turvatakseen omat asemansa ja ollakseen kykeneväisiä massojen riistoon. Yhteisössä taas hallitsevat sellaiset luonnonlait, joita noudatamme itsestämmekin ja tietoisesti tahtomattammekin -koska ne ovat riippumattomia ihmistahdosta. Luonnonlait ovat kylläkin toisaalta osa omaa luontoamme, josta syystä niiden asettamat rajoitteet eivät loukkaa vapauttamme. Toisaalta yhteisö on yhtä luonnollinen kuin luonto itsekin on omassa ikuisuudessaan. Tällaisia luonnon lakeja vastaan nouseminen olisi yhtä mahdotonta kuin kapina luontoa tai kapinoitsijaa itseään vastaan. Yhteisö ei ole hyvä tai paha, koska itse luontokin on sellaisten määrittelyjen ulkopuolella [Valtio-opin laitos, klassikkoseminaari 26.4.-84, E. Hautala].

Yhteisössä yksilöt toteuttavat yksilöllistä vapauttaan, kuten myöskin persoonallisuuttaan ainoastaan niiden ihmisten kautta, jotka häntä ympäröivät. Ilman yhteisöä ihminen olisi ilman muuta mitä typerin ja kurjin olento kaikkien olentojen joukossa... Yhteisö ei vähennä tai rajoita yksilöiden vapautta, vaan luo sitä alati lisää, koska yhteisö on puu ja vapaus on sen hedelmä. Ihminen tekee tietyllä tavoin jotakin, koska hän haluaa ja tahtoo tehdä niin. Yhteisö yksinkertaisesti yksilöllistää itseensä jokaisessa yksilössä. Valtio on pelkästään ohimenevä ilmiö, joka hetkeksi rumentaa yhteisöä, koska valtiolla ei voi olla yhteisön kaltaista kohtalokasta ja muuttumatonta luonnetta, toteaa Michael Bakunin edelleen. Bakunin argumentoi voimakkaasti sellaisia liberaaleja, sosialistisia ja vallankumouksellisia oppeja vastaan, jotka pyrkivät käyttämään valtiota instrumenttina teoriainsa realisoimiseen. Bakunin argumentoi tässä yhteydessä erityisesti Rousseauun ajatuksia vastaan, koska Rousseau katsoi 'sopimusteoreetikkona' ihmisten luoneen valtion -ja muita instituutioita työn, turvallisuuden ja sodan uhan vuoksi. Yhteiskuntasopimus voi hyväksyä moraalittoman valtion, jossa isänmaallisuutta saatetaan negatiivisessa, nurkkakuntaisessa mielessä käyttää sotien pyhittämiseen ja sotaoperaatioiden oikeuttamiseen yms. Michael Bakuninin mukaan valtio on tuomittu tekemään pahaa, koska valtio on sen luonteinen. Hallituksilla on kaksinainen tarkoitus valtioissa, koska ne toisaalta tukevat valtiota hyväkseen käyttävien hallitsevien luokkien ylivaltaa hyödynnettävän kansan ylitse -ja toisaalta hallitukset suojelevat oligarkisia ryhmiä, jotka hallituksen avulla turvaavat omia, erityisiä etuoikeuksiaan. Tässä yhteydessä Michael Bakuninin ajatuskuviot lähenevät Macchiavellia, jonka mukaan jokaisen valtion olemassaolo, hyvinvointi ja varallisuus perustuu rikokseen. Ylipäätään voidaan kiteytetysti sanoa, että se, mikä on yksilöltä kiellettyä, on valtiolle sallittua. Anarkistisella yhteiskunnalla tulisi olemaan kaksinkertainen rakenne. Yhtäältä talousrakenne, joka olisi työläisten yhteenliittymien keskinäinen liitto -ja toisaalta hallintorakenne, joka olisi kommuunien keskinäinen liittoutuminen. Bakunin tarkoittaa tässä ns. federatiivista ykseyttä, joka syntyisi ihmisten yhteisöjen aidon ja elävän kanssakäymisen tuloksena, johon kanssakäymiseen ei mikään erityinen valtiokoneisto olisi pakottamassa dogmaattisella, kuristavalla ja alistavalla otteellaan. Todellinen ja elävä ykseys voidaan saavuttaa vain siten, että kaikki yksilöt ja yhteisöt saavat kehittyä mahdollisimman vapaasti. Yksikkökoot tavallaanmääriytyisivät niistä tehtävistä käsin, joita ollaan tekemässä vapauteen pyrittäessä, koska on tehtäviä, joita pieniyhteisöt eivät ole kykeneviä edes kaikki voimansa ponnistaenkaan suorittamaan [Valtio-opin laitos, klassikkoseminaari, 26.4.-84, E. Hautala].

Bertrand Russell, joka tunnetaan yleisemmin pikemminkin matemaattisista kehitelmistään ja

populaareista filosofisista julkaisuistaan, kehitti eräänlaisen 'kiltasosialismin idean', joka tiettyssä mielessä muistuttaa Michael Bakuninin federatiivista yhteisöjen ykseytymistä. Russell painottaa myöskin vapautta ja toteaa, että vapaus ei ole täydellistä, ellei siihen sisälly sorron puuttuminen -ja vapaan organisoitumisen sekä itsehallinnon toteutuminen. Työläisten tulisi kyetä valvomaan tuotantoa ja heillä tulisi olla tarvittavat aineelliset perushyödykkeet. Ihmisten tulisi voida muodostaa omista eduistaan tietoisia yhteiskunnallisia yhteenliittymiä ja niihin soveltuvia järjestöelämän muotoja. Taloudellisen elämän tulisi kehittyä niin, että tuotantoon luodaan edustuksellisia instituutioita, sillä todellista demokratiaa ja vapautta ei voi olla ilman, että työläiset valvovat oman työnsä hallintoa. Sosialismi toteutuu siten, että keskeiset teolliset-, kaupalliset-, ja pankki-instituutiot asetetaan demokraattiseen valvontaan. Jotta tämänkaltainen kehityksellisyys voisi toteutua, tulisi työläisten tietää enemmän niistä asioista, joita he ryhtyvät valvomaan ja ohjaamaan -oman kokemuksellisen tietonsa verevöittäminä ja historioistaan jotain oppineina. Tässä Russell on, Michael Bakuninista poiketen, painottanut erityisesti sitä, että vain tiedon kautta voidaan saavuttaa vapaus -ja että tieto ei kasvatuksellisessa mielessä ole pelkkää 'kuolleiden faktojen omaksumista', vaan toimintaa, joka suuntautuu maailmaa luoviin ponnisteluihin. Russellin mielestä 'nykyisillä' ja 'vallitsevilla' faktatiedoilla me olemme pääsemättömissä kaikkinne ongelminemme nykyisyysdessämme.

Russellin oppilas Noam Chomsky toteaa, että hänen oppi-isänsä lähestyy yhteiskunnallisia ongelmia erityisen järkevästi mutta puolivuosisataisen tragedian jälkeen hänen ajatustensa toteutuminen näyttää epätodennäköisemmältä kuin koskaan. Ajatusten esittämisajankohta ajoittui juuri Neuvostovallankumousta välittömästi seuranneisiin vuosiin -ja tällöin hänellä lienee ollut syytäkin optimismiinsa -koskien niin tiedon yliveraista asemaa -kuin työläisten mahdollisuuksia muuttaa maailmaa. Russell kannattaa eräänlaista jatkuvassa muutostilassa olevaa sosialismia, joka on enemmänkin tendenssi kuin jokin tiukasti määritelty oppikokoelma. Onnistuneen kommunismin edellytyksenä on se, että ihmiset päätyvät siihen toivon kautta -eivätkä ajaudu siihen epätoivon pakottamina. Ennen kommunismia ihmisten on hylättävä sokea uskonsa kapitalismiin ja muiden valtajärjestelmien mytologiaan. Ihmisten on niin ikään hylättävä usko tuotannon tärkeyteen sinänsä, jonka vimman ajamina he tuhoavat maapallon voimavarat hillittömällä tuhlauksellaan, mikä merkitsee käytännössä melko varmaa niukkuuden aikakautta tuleville sukupolville. Kansallisuusaate olisi nähtävä tässäkin yhteydessä varsin irrationaalisenä voimana, joka saattaa johtaa 'kansakunnat' keskinäiseen kamppailuun hupenevista luonnonvaroista. Kaikki ne yllykkeenomaiset ja sokeat tavoittelut, jotka ihmistä tällä hetkellä ajavat, estävät häntä huomaamasta sitä hyvää, joka voisi olla tuloksena tieteen ja taiteen harrastamisesta, tiedon laajemmasta leviämisestä ja henkisten kykyjen kehittämisestä, kuten myöskin palkkatyöläisten pidemmästä vapaa ajasta ja lisääntyneestä kyvystä älyllisiin nautintoihin. Yksinkertaisemmalta aikakaudelta peräisin olevat ja lähes sinällään säilyneet instituutiot estävät tällaisen kasvun periaatteen toteutumisen useimpienmiesten ja naisten kohdalla. Yhteiskuntaa on siis radikaalisti uudistettava -ja näin etsittävä sitä kautta keinoja luovuuden vapauttamiseksi, eikä yhä uusien ja uusien valtasuhteiden pystyttämiseksi. Tässä kohden Russellin ajatukset eroavat Michael Bakuninin ajatuksista, koska Russel ei näe tarpeelliseksi poistaa valtio-instituutiota, vaan sopeuttaa ihmiset käyttämään sitä ja oppimaan ne toiminnan tavat, joilla valtiota voitaisiin parantaa. Russell haluaa poistaa, pakkokasvattamisen ohella, ne sorronlähteet -ja vapauttaa ihmisten luovat voimavarat ja tarkastella -sekä säädellä kokonaan uudella tavalla talouselämää ja tuotantoa. Vuonna 1923 Russell ennustaa, että teollisen yhteiskunnan edellyttämät tehtävät voisivat luoda jonkinlaisen valtiososialismin muodon kaikkiin suuriin valtioihin. Tässä kehityskulussa työläiset voisivat ymmärtää, että he voivat ottaa valvontaansa yhteiskunnan tärkeimmät instituutiot. Tällöin heidän ei tarvitsisi enää olla riippuvaisia vain työläistovereidensa muodostamasta yhteisöstä -eikä etuoikeutettujen luokan, kapitalistien mielivallasta -tai valtiososialistisen byrokratian virallisesta luokasta. Tässä kohden Russell painottaa voimakasta mielipiteidenmuokkausta sekä kasvatusta todeten, että nimenomaan Yhdysvalloissa tarvitaan laajaa sosialistista propagandaa, koska Yhdysvallat on johtava kapitalistinen kansakunta. Russellille sosialismi merkitsee luovien voimavarojen vapautumista, jotka epäilemättä ovat 'sidoksissa' -mikäli ihmiset tekevät työtään tietämättä tai tiedostamatta työnsä tarkoitusta ja käyttöfunktioita -tai omaa rooliaan tuotantokoneiston osina ja talouselämän rattaistossa. Russell näkee kasvatuksen tehtävänä olevankin, kuten jo aiemmin mainitsimmekin, suuntautuvuuden toimintaan, joka ponnistelujen kautta luo uutta maailmaa -eikä voi olla näin pelkkää kuolleen fakta-aineiston keräämistä [N. Chomsky, suom., 1976].

Kasvatuksen ohjenuorana tulisi olla kunnioitus jotakin pyhää ja määrittelemätöntä, jotakin rajoittamatonta

ja yksilöllistä, oudon ainutkertaista -kohtaan. Kasvatuksen tulisi olla kunnioitusta elämän kasvuperiaatetta kohtaan, joka ruumiillistuu mykän maailmankulun eräässä osasessa. Kasvatuksen tulisi pitää päämääränään ihmisen jokaisen luovuuden kipinän herättämistä ja vahvistamista. Russellin mukaan humanistinen ihmiskäsitys tarkastelee lasta samoin kuin puutarhuri tarkastelee nuorta puuta oliona, jolla on tietty sisäinen luonto ja olemus. Kyseinen luonto ja olemus kehittyy ihailtavaan muotoonsa, jos sille annetaan sopiva kasvualusta, valoa ja ilmaa. Ihmisen kasvun tarvitsema maaperä ja vapaus ovat mittaamattoman paljon vaikeammat löytää ja saavuttaa. Toivomustemme mukaista täyttä kasvua ei voida määrittellä -eikä todistaa, koska se on herkkä. Vain monimuotoinen, kehittynyt intuitio voi siitä jotakin aavistella ja mielikuvitus sekä huomaavaisuus tavoittavat sen ainoastaan hämärästi [N. Chomsky, suom., 1976].

Russell kiinnittää huomiomme 'tuotannon tärkeyteen sinänsä', mikä ajatus on tiettyssä mielessä hyvinkin ajankohtainen, sillä olemmehan, tahdoimmepa tai emme, tuottamisen ja kuluttamisen nopeutuvan syklin orjamaaisia osasia -itse kukin meistä! Russell näkee selvästi myöskin sen, mihin maapallon energia -ja raaka-ainevarojen hillitön tuhlaus meidät lopulta johtaa, mikä seikka liittyy kiinteästi tuottamisen ja kuluttamisen kiihtyvään ja pakonomaiseen sykliin -tai millainen tulevaisuus meidän jälkeläisillämme tulee olemaan. Se, mitä tulee sosialistisen propagandan levittämiseen Yhdysvalloissa, johtavassa kapitalistisessa kansakunnassa, ei ole ollut niin yksinkertaista, kuin Russell pyrki näkemään. Yhdysvalloissa sallitaan toki sosialistista propagandaa levitettävän. Vallankumouksesta, hippiliikkeestä, Helvetin Enkeleistä -ja kaikista ilmiöistä on tajuntateollisuuden piirissä luotu tuotteita, jotka menevät jopa erittäin hyvin kaupaksi. Yhteiskuntakriittisyys on kauppatavara siinä missä jokin luonnonmullistus tai amerikkalainen elämänmuotokin eri tasoillaan kuvattuna. Vika on vain siinä, että työläiset eivät pääse itse operoimaan joukkomedioilla, joissa levitetään 'tietoa' tai 'uutismateriaalia', kuten lehdistöllä, radiolla ja Televisiolla -elokuvista puhumattakaan, joita tajuntateollisuus televisioon ja elokuvateattereihin tuottaa. Kukaan ei halua itse asiassa kuulla puhetta takaovella odottavasta niukkuuden aikakaudesta, tai kauhun tasapainon mahdollisesta järkkymisestä -muutoin kuin tajuntateollisuuden huolellisesti kuorruttamissa tuotteissa tarjottuina annospaloina. Yliopistoja, joista arvostetuimmat ovat yksityisiä, eivät työläiset voi ilman 'tietoa' kaapata haltuunsa -tai ryhtyä sanelemaan niissä annettavia opetuksellisia sisältöjä. Sotateknologiaan liittyvien tuotantoalojen lopettaminen merkitsisi työläisten kannalta massatyöttömyyttä, koska sen piiriin liittyy, tavalla tai toisella, hyvinkin monenlaisia teollisuudenaloja. Uutismedian kaappaaminen olisi myöskin lähes mahdotonta, koska tässäkin tapauksessa työläisten tulisi selvittää itselleen kaikki ne uutiskanavat, joista mediat saavat materiaalin -sekä lukemattomia muitakin seikkoja, joiden varassa uutisten saanti on. Viihdeteollisuuden kaappausyritykset kilpistyisivät nekin tarvittavan tiedon puutteeseen -tai haluttomuuteen edes hankkia kyseisenlaista tietoa. Lisäksi raja 'tajunnallisuuden' ja perinteisen 'esineellisyyden' välillä on hämärtynyt niin, että todellisuuden proosan, tragedian ja komedian kolmijako on hyvin tulkinnallinen ja vaikea kaikkine multi-funktionaalisine rooleineen ja kulisseeineen. Työläiset eivät omista massamedioita -ja he eivät mahdollisesti tiedäkään, miten ne itse asiassa 'omistetaan' ja miten kyseisiä välineitä käytetään. Suurin vaikeus olisi kuitenkin se, että ennen propagandan perillemenoja tulisi niin kodeissa kuin kouluissakin tapahtua kasvatuksellisen orientaation syvä muutos, koska muussa tapauksessa annettu propaganda ei kiinnostaisi ketään, sillä siinä määrin vahva ote tajuntateollisuudella kuluttajiinsa nähden on.

Olemme edellä käsitelleet eräitä Russellin ajatuskulttuuria, koska Chomsky tuntuu miltei joka rivillä lähettävän Russellille sanattoman kiitoksen siitä, että hänellä itsellään on ollut kykyä ja mahdollisuuksia muodostaa oma katsantokantansa maailmanpolitiikkaan. Chomsky luonnehtii Russellin sosialismia kiltasosialismiksi ja Russellin asettamaa sosialismin päämäärää anarkistiseksi mutta ei tee tätä kuitenkaan moite mielessään, sillä Chomsky tuntuu tästäkin huolimatta arvostavan Russellia suurena ja lämpimänä ajattelijana, jota aikalaiset ovat aiheettomasti mustamaalanneet ja käsittäneet hänen johtavat pyrkimyksensä tahallisesti tai tietämättömyyttään ja ymmärtämättömyyttään väärin. Chomsky sanoo:

"Yhdysvallat on herännyt hitaasti sota seuranneiden vuosien dogmaattisesta unesta pääasiassa opiskelijaliikkeen ja mustien vapautusliikkeiden vaikutuksesta. Nykyään lienee jo kovin vaikeaa löytää ketään vakavasti otettavaa sosiologia, joka ilmoittaisi, että 'teollisen vallankumouksen tärkeimmät poliittiset ongelmat on jo ratkaistu. Myös Yhdysvaltain rooli kansainvälisessä politiikassa käsitetään nykyisin aivan toisin kuin aikaisemmin". Chomsky toteaa 'kylmällä sodalla' olleen tärkeä rooli, koska sillä saatettiin aikaan kommunistihysteria, joka tunnetaan myös nimellä mcarthyisimi, millä pohjattiin

amerikkalaisten asenteita politiikalle, jonka mukaan 'voitaisiin pitää missä tahansa maailman osassa tapahtuvaa yritystä kumota vallitseva järjestys Neuvostoliiton tai Kiinan aikaansaamana kansallisena vapaussotana, joka merkitsi poliittista etua mainituille maille', kuten Kennedyn hallintokaudella järjestelmällisesti haluttiin uskotella. Laajoissa piireissä pidettiin itsestäänselvyytenä, että Yhdysvallat on täysin erilainen kuin muut historiasta tunnetut suurvallat ja kaikki epäonnistuneet sotilaalliset offensiivit, jollaisia Yhdysvallat suorittaisi, johtuisivat vain muiden maiden sotilaallisten tai puolisotilaallisten voimien ja toimien virheellisistä arvioinneista" -mikä ajattelu ei liene vierasta meidän 1980-luvun tunteillemme Yhdysvaltain sotilaallispoliittiselle ajattelulle [N. Chomsky, suom., 1976].

Kennedyn hallintokaudella edellämainitunkaltainen ajattelu oli presidentin neuvonantajienkin piirissä tavallista ja siihen sisällytettiin pelotteena ajatus, jonka mukaan Yhdysvaltain tuli säilyttää asemansa niin Indo-Kiinassa kuin Dominikaanisessa tasavallassakin -ja kaikissa niissä maissa, joita Yhdysvallat tavalla tai toisella tuolloin kontrolloi ja katsoi etupiiriinsä kuuluviksi 'jottei Yhdysvallat mahdollisten tappioiden seurauksena joutuisi samantapaiseen asemaan kuin Suomi ts. Neuvostoliiton poliittisen tahdon alaiseksi. Chomsky jatkaa:

"Harvat lukutaitoiset ihmiset uskovat nyt, että kotikommunistit ovat uhkana amerikkalaiselle vapaudelle tai että Moskovasta tai Pekingistä ohjattu yhtenäinen salaliitto saattaa Yhdysvallat Puolan tai Suomen kaltaiseen asemaan, jos Yhdysvallat luopuu maailmanlaajuisista sotilaallisista tavoitteistaan. Valitettavasti näin järkevän asenteen omaksumiseen johtavat ensiaskleet eivät ole vieläkään johtaneet yleiseen halukkuuteen soveltaa Yhdysvaltain politiikkaan niitä älyllisiä mittapuita, joita muihin maihin sovellettuina pidetään itsestäänselvyyksinä". (N. Chomsky, suom., 1976)

Yhdysvallat odottaa siis vastapuolensa odottavanvain tilaisuutta ensi-iskuun. Chomskyn mukaan "kylmä sota" kommunistihysterioineen on täyttänyt hyvin tehtävänsä:

"...amerikkalaisten mobilisoiminen kansallisen politiikan tukijoiksi. Ne ohjelmat, joiden pohjalta hallitus on tukenut pääasiassa asevarustelutuotantoa ja siihen liittyvää tutkimus- ja kehitystyötä [se työllistää melkein kaksi kolmasosaa maan tiedemiehistä ja insinööreistä sekä huomattavan määrän muuta työvoimaa], ovat olleet ilman muuta eräs 'terveen talouden' tärkeitä perustekijöitä. Veronmaksajat sietivät näitä ohjelmia sen takia, että hänen johtajansa onnistuivat päästämään hänessä helvetin irti -hirvittävään yhteiskunnalliseen hintaan" [N. Chomsky, suom., 1976].

Chomsky toteaa, että edellämainitunlaista ilmapiiriä tarvittiin myöskin kansalaisten tuen saamiseksi harrastetulle kehitysmaapolitiikalle ts. 'kaikkein heikoimpien maiden ovien avaamiseksi amerikkalaiselle pääomalle ja amerikkalaisille yrityksille', kuten Woodrow Wilson jo vuonna 1914 toimiessaan hallituksen ulkoministerinä asian ilmaisi. Kun sitten 1960-luvulla korkeakoulumellakat alkoivat, pyrki hallitus innokkaasti selittämään sen esimerkiksi riippumattomaksi ilmiöksi, jolla ei ollut mitään yhteyttä esimerkiksi käynnissä olevaan Vietnamin sotaan tai rotukysymykseen yms. Itse en muista tuolloin nähneeni sanomalehdistössä tietoja, jossa kampusmellakat olisi suoranaisesti yhdistetty niihin reaktioihin, joita Yhdysvaltain ulkomaanpolitiikkaa tai sisäpolitiikkaa vastaan esiintyi tuolloin, joten suomalaisessa lehdistössä vallitsi pitkälle samankaltainen tendenssi -ja yhdessäkään lehdessä ei puhuttu Tonkinin lahden öljystä, vaan agar-agarista, jota kyseisellä lahdella tavataan ja josta tehdään liivatetta. Opiskelijoiden levottomuudet pyrittiin Yhdysvaltain tiedotusvälineissä yhdistämään huumausaineen käyttöön ja radikaaleihin ja karismaattisiin professoreihin, joiden johtamina opiskelijat mellakoitsivat. Kukaan ei tuolloin ihmetellyt sitä, mikä sai vietnamilaiset niin sinnikkäästi puolustamaan mangroverämeikköjään vuosikymmenien ajan 'maailman suurinta sotilasmahtia' vastaan. Chomsky sanookin viiltävästi, että vietnamilaiset taistelivat eloonjäämisestään, kun amerikkalaiset taas pelasivat jonkinlaista domino-peliä. Chomsky jatkaa:

"Kennedyn hallituksen aikana kehiteltiin tärkeimmät vapautusrintaman [Vietnam] vastaiset ohjelmat. Silloin amerikkalaiset joukot [joita kutsuttiin neuvonantajiksi] alkoivat osallistua laajassa mitassa pommitus- ja hävittämisoperaatioihin -ja kasvuston hävittäminen ja laajamittaiset väestönsiirrot ja 'väestön valvonta' aloitettiin. Kennedyn neuvonantajat aloittivat ja johtivat näiden ohjelmien entistä kiihkeämpää toteuttamista Johnsonin aikana, he toteuttivat Etelä-Vietnamin valtavan pommitusoperaation sekä tunkeutumisen Laosin ja Pohjois-Vietnamin maaperälle ja näiden alueiden

entistä laajamittaisemman pommituksen ja hävittämisen" [N.Chomsky, suom., 1976].

Jan Myrdal on kirjoittanut:

"Ihminen, joka ei tiedosta, ei voi pettää. Hän kulkee turvallisin mielin läpi koko elämänsä. Mutta me, jotka olemme osa perinnettä -eurooppalaisia -ja jotka jatkamme tätä samaa perinnettä, olemme pettäneet tietoisesti, tietäen ja tuntien asiat, olemme eritelleet huolellisesti kaikki sodat jo ennenkuin ne on edes julistettu. Emme kuitenkaan lopettaneet näitä sotia [ja monista tuli sotapropagandisteja heti kun sota oli julistettu]. Kuvaamme, kuinka rikkaat ryöväävät köyhiä. Elämme rikkaiden joukossa. Jatkamme elämistämme ryöstelyn keskellä ja sikiämme ajatuksiamme rikkaiden käyttöön. Olemme kuvanneet kidutusta ja olemme kirjoittaneet nimemme kidutusta vastustaviin vetoomuksiin, mutta emme ole lopettaneet sitä [ja meistä itsestämme tuli kiduttajia kun korkeammat edut sitä vaativat ja meistä tuli kidutuksen ideologeja]. Voimme jälleen eritellä maailman tilannetta ja kuvata sotia sekä selitellä, miksi niin monet ovat köyhiä ja nälkäisiä. Emme tee kuitenkaan enempää. Emme toimi sittenkään tietoisesti. Olemme järjen huoria". [Tähän voisi vielä lisätä, että usein olemme tuomitsemassa, vaikka olemme sattuman kautta syyttömiä, Suom. huom.][N.Chomsky, suom., 1976].

Aiemmin kursorisesti käsittelemämme F.S.C. Northrop on varmaankin toiminut vilpittömässä hengessä pyrkiessään kehittämään keinoja ratkaista 'kulttuurien välisiä konflikteja' abstraktiotasollaan. Noam Chomsky, joka on edelläkuvannut erästä vaihetta Yhdysvaltain historiassa, on halunnut ja pyrkinyt näkemään 'asiat' kaikessa inhimillisessä raadollisuudessaan ja sen, kuinka konkreettinen asia eettinen kohdemaailma on. Vaikka Vietnamin sota amerikkalaisten osalta onkin päättynyt meidän eläessämme vuotta 1984 (nyt vuotta 2003), jota myöskin "Orwellin vuodeksi" kutsutaan, maailmassa on senkin jälkeen käyty -ja käydään yhäkin sotia mutta näyttää siltä, että emme vieläkään ole oppineet juuri mitään. Se Vietnamin sodan konkretisointi yksittäisine taistelutapahtumakuvauksineen, jonka Chomsky esittää 'Tiedon ja vapauden ongelma, 1976' sivuilla 67-78, voisi hyvinkin kuvata KeskiAmerikan tilannetta nyt ja sellaisena, millaiseksi se väistämättä on kehittyvä -tai Etelä-Afrikan Liittotasavallan joukkojen vuosittaista invaasiota Namibiaan -tai sotia, joita käydään yhäkin jossain päin maapalloa, joista sodista emme mahdollisesti edes tiedä mitään. Russell käytti viimeisinä elinvuosinaan valtavasti energiaa vastustaessaan Vietnamin sotaa ja varoittaessaan amerikkalaisia ydintuhon mahdollisuuksista -sekä kritisoidakseen valtion propagandaa. Russellia itseään syytettiin herkkäuskoisuudesta kommunistiselle propagandalle, kuten Chomsky toteaa. Russelilla on erityisen kaunis näkemys siitä maailmasta, jollaiseen ihmiskunta voisi päätyä, mutta:

"Ennen sitä maailmalla, jossa elämme, on toisenlaiset päämäärät. Mutta tämä maailma siirtyy historiaan, se palaa omien, kuumien intohimojensa tulessa; ja sen tuhkasta nousee uusi, nuorempi maailma, täynnä toivoa ja aamurusko silmissään". (N. Chomsky, suom., 1976)

Onkin tavattoman murheellista, että jokin satunnainen tietokonevirhe voisi saada meidän silmistämme kuvastumaan maapallon biologisen elämän lopullisen ja vääjäämättömän iltaruskon, jonka mukana menisivät meidän kaikkien toiveet ja unelmat paremmasta huomisesta eilisyyden ja alkukantaisuuden sulkeistuvaan pimeyteen. Henry Kissinger on sanonut, että 'todellinen rauha ei ole pelkästään sodan puuttumista' - millä hän mitä ilmeisimmin viittaa siihen, että rauhan käsitteellä on paljon syvempi ja jokaista ihmistä koskettavampi merkityssisältö mitä tavanomaisesti ajatellaankaan. Mikäli me ymmärtäisimme sen tiedon tuottaman kirouksen merkityksen, joka meidän kannettavaksemme on tullut, me kykenisimme myöskin jäädyttämään valmiustilan sotaa varten -sekä purkamaan itsensä sotatuotannon tietäen edelleenkin tietävämmme sen, miten ne voidaan rakentaa ennalleen milloin tahansa. Meillä ei yksinkertaisesti ole oikeutta orjuuttaa väkivallan avulla heikompiamme -ja toisaalta meillä ei kansalaisina ole edes velvollisuutta osallistua väkivallalla pakottamiseen -semminkin kuin useimmat meistä eivät saata katsoa olevansa siinä mielessä tietämättömiä asioista, joita Jan Myrdal kuvaa [N. Chomsky, suom., 1976].

Moraalinen vastuu ei ole pelkkä hypoteettinen tietämiseen liittyvä spekulatioiden aihe, koska jokaisen ihmisen jotkut toimet niin tekemisten -kuin tietämistenkin piirissä ovat kannanottoja johonkin. Tässä meidän ei todellakaan tulisi ajatella, että jokin tietty tieteenala olisi muita keskeisempi moraalisten kannanottojen tai vastuun kannalta. Chomskyn mukaan jotkut yhteiskuntatieteilijät katsovat jopa oman tieteenalansa olevan muita keskeisemmän koulutettaessa tulevaisuuden 'uusia mandariineja', jotka sitten

tietämyksensä kautta kykenevät käyttämään sellaisia manipulaation keinoja, joita perinteiset kansantribuunit eivät tunne. 'Uudet mandariinit' olisivat sivistyneitä oppimiensa ei-teknisten tieteiden kautta -ja hallitsisivat toisaalta oppimiensa teknisten tieteiden mahdollistamien menetelmien avulla. Missään tapauksessa tällaisten ihmisten maailmankuva ei saata olla kovinkaan ehyt -ja siten nämä ihmiset toimisivat pitkälti vallitsevien suhdanteiden mukaan. Los Alamosin aseosaston johtaja Harold Agnewkin sanoo:

"Nykyaikaisen teknologian perusta on keksintö -ja mikään ei ole sen tukahduttavampaa kuin nähdä tuotteensa jäävän käyttämättä -tai tulevan työnnettyksi syrjään hatarin perustein".

Tässä meille puhuu eräs kokemuksellisuuden laji, joka on tietyiltä osin varsin oikeassa -ja tietyiltä osin pahasti hakoteillä, koska tutkivaa ihmistä todellakin innoittaa nähdä keksintönsä sovellettuna käytäntöön, mikä saattaa vaimentaa aseteknologian syyllisyydentunnon moraalisen hätäkellon soimisen lähes kuulumattomiin, mikäli kehiteltyä asetta käytetään todellisissa tilanteissa menestyksellisesti. Kyseinen kokemuksellisuus tulkitsee toimivuuden onnistumiseksi -miettimättä sitä, mitä varten toimivuus on tuotettu, mitä ei voida edes hahmottaakaan puutteellisella ja pinnallisella humanistisella sivistyksellä. Ithiel Pool sanoo:

"Filosofialla ja kirjallisuudella on yhä arvonsa mutta psykologia, sosiologia, systeemanalyysi ja valtiotiede ovat ne tieteenalat, joiden antaman tiedon avulla 'valtaa käyttävät ihmiset humanisoidaan ja sivistetään'". (N. Chomsky, suom., 1976)

Chomskyn mukaan juuri tällä tavoin sivistetyt 'uudet mandariinit' suunnittelivat ja toteuttivat Vietnamin sodan varsin suurelta osin - ja se osoittaa sen, minkälaisen käsityksen humanisuudesta ja sivistyksestä he todennäköisesti nostaisivat valtaan. Chomsky kysyy:

"Onko teknisen älymystön pääsy valtaan harhaluulo vai todellisempaa päivä päivältä? On niitä, jotka näkevät 'uuden yhteiskunnan rankarakenteen', jossa johtoasema on 'tutkimuslaitoksilla, teollisuuden laboratorioilla, koeasemilla ja yliopistoilla', ja jossa tiedemiehet, matemaatikot, taloustieteilijät ja uuden tietokoneteknologian gurut sitten toimivat?" (N. Chomsky, suom., 1976).

Toisaalta kyseinen tekninen älymystö integroidaan päätöksentekokoneistoon, vaikka he eivät käyttäisikään suoranaista valtaa samaan tapaan kuin tapahtui 'aurinkokuningas' Ludwig XIV -aikana. Tekninen älymystö integroituu, kuten myöskin pehmeämmät tieteenalat niin ikään, itsensä vallan keskuksen lähetyville -ja joutuen siten yhä syvemminmukaan itse päätöksentekoprosesseihin ja niitä seuraavaan vastuuseen -jolloin vastavallankumouksen mahdollisuus ikäkuin minimoituu 'vastuulliseksi tulemisen' myötä. Sota-aseiden kehittelyyn liittyvällä moraalilla on myöskin toiset kasvot, koska on olemassa aina jokin kohdeihmisryhmä, joita vastaan aseet on suunniteltu. On tapauksia, joissa vastapuoli on kykenevä massiiviseen, omaehtoiseen hyökkäykseen tai vastaiskuun mutta on myöskin tapauksia, kuten Vietnamin sodan tapauksessa, jossa vastapuolena olleella vietkongilla ei ollut kattavaa tiedustelusatelliittien järjestelmää tai satoja Yhdysvaltoihin suunnattuja, ydinkärjillä varustettuja ohjuksia. Chomskyn mukaan vietnamilaisten näkökulmasta aseteknologian kehittämisen ei ole kiinnostavuutta samaisessa mielessä kuinjoillakin korkeasti koulutetuilla yhdysvaltalaisilla sodan ammattilaisilla ja aseteknologeilla: "Vietnamilaiset vähät välittävät siitä, kehitetäänkö heidän tuhoamiseensa ja sortamiseensa käytettävää teknologiaa yliopistojen päärakennuksissa -tai yliopistojen liepeille syntyneissä yksityisissä tutkimuslaboratorioissa". Chomsky laajentaa kysymyksen tarkastelua:

"Jatkuvan kilpavarustelun uhreja -tuhlattuja aineellisten- ja henkisten voimavarojen nykyisiä uhreja -tai tuhoisan katastrofin mahdollisia tulevia uhreja kiinnostaa kovin vähän se, päätetäänkö heidän kohtalostaan yliopistokampuksen Kuoleman Tiedekunnassa -vai Los Alamoksessa tai Fort Detrickissä, jotka sijaitsevat kampukselta useiden satojen kilometrien päässä" (N. Chomsky, suom., 1976).

Tässä samaisessa mielessä mahdollisen, tulevan ydinroihun uhreja ei niinkään kiinnostane se, tekevätkö hyökkäys -ja vastaiskupäätökset monimutkaiset tietokoneet, jotka kontrolloivat valvontajärjestelmiä -vaiko presidentti, jonka he ovat nähneet puhuvan hänelle kirjoitettua puhetta televisiossa, koska lopputulos on sama. Ihmisille tarjotaan sellaisia käyttöjen logiikoita, joita tavallinen ihminen ei ehkä saata

täysin käsittää, kuten esimerkiksi se, että ydinaseet ovat olemassa siksi, ettei kukaan niitä rohkeneisi käyttää -tai että se ydinsodan osapuoli on eettiseltä kannalta katsoen jalompi, joka pidättäytyy ensi-iskusta mutta joka on silti valmis häikäilemättä iskemään takaisin mikäli sen kimppuun käydään ydinasein. Tällaiset selitykset ovat tavattoman ontoja, koska on ilmeistä, että ydinaseita ei ole tarkoitettu esimerkiksi biisoninmetsästyksen, vaan ihmisten tappamiseen -kuten valtaosaa muistakin ihmisen valmistamista aseista. Ydin,- viro,- ja bakteriologisilla aseilla on kuitenkin se ero esimerkiksi verrattuna rynnäkkökivääreihin, että niillä kyetään yhdessä hetkessä lakaisemaan kokonaisia kansakuntia olemattomiin laajoilta maapallon alueilta ja tekemään kyseiset alueet sukupolvien ajaksi elinkelvottomiksi ihmisille, jollaiseen suoritukseen rynnäkkökivääreillä ei kyetä. Piikivi-terillä varustetuilla taistelukirveillä suuren kansakunnan surmaaminen veisi luultavasti vieläkin pidemmän ajan kuin rynnäkkökivääreillä tapahtuva kansakunnan eliminoiminen -joskin tällöin se elintila, jossa tuhottavaksi aiottu kansakunta elää, säilyisi elinkelvoinena. Rationaalisinta, jota sodan ammattilaiset ja teknologit voisivat välineitään ja menetelmistään päätellä, olisi pyrkiä mitä pikaisemmin pääsemään niistä eroon, koska sekä hyökkäys -että puolustautuminen tuottavat saman tuloksen, itsensä elämän sammumisen maapallolta! Chomsky luo tutkivan katseensa myöskin yliopistollisen tutkimuksen ja opetuksen luonteeseen, koska sillä lienee mitä suurin merkitys ajatellen vaikkapa sitä, millaisia 'uusia mandariineja' me sitä kautta saamme pitelemään Damokleen miekkaa päämme yllä. Jencks ja Riesman pitävät yliopistojen ja korkeakoulujen tehtävää varsin kapea alaisena:

"Korkeakoulu on eräänlainen pidennetty soveltuvuustesti, joka mittaa tiettyjä älykkyyden ja luonteen piirteitä. Korkeakoululaitoksen taipumus valikoida jo ennakolta ylempään keskiluokan lapsia syrjäyttää ilman muuta alempiin yhteiskuntakerroksiin syntyneet nuoret, koska heidän 'asenteensa akateemista menestystä kohtaan ovat virheelliset". (N. Chomsky, suom., 1976)

Tästä syystä Jencks ja Riesman otaksuvatkin yliopiston toimivan saatujen yhteiskunnallisten etuuksien varmentamisen ja ikuistamisen välineinä. Conor O'Brien tarkastelee yliopisto-opetuksen ja tutkimuksen objektiivisuuden ongelmaa, mikä ongelma on tavallaan seurausta eräin osin edellämainitusta:

"Meidän aikamme vallalla on palveluksessaan enemmän älyä ja kykyä kuin milloinkaan aikaisemmin historiassa, ja että tuo valta suo käytettävissä olevalle älylle aikaisempaa enemmän toiminnanvapautta". O'Brienin mukaan tämäntapainen kehitys ei ole pelkästään rohkaisevaa, sillä olemme havaittavissa määrin siirtyneet kohti sellaista yhteiskunnan tilaa, joka on "älynsä järjestelmällisen kontrollin vammauttama". (N. Chomsky, suom., 1976)

O'Brienin mukaan älymystöltä kaivataankin yhä terävämpää yksityiskohtiin kohdistuvaa valppautta, eikä ainoastaan yleisten periaatteiden kehittämistä, jotta voitaisiin torjua tutkimuksen moraaliin kohdistuvaa yhä enenevää uhkaa. Chomsky toteaa edelleen edelliseen liittyen:

"...Esimerkkinä voimme mainita yliopistojen ja koko koulutusjärjestelmän hellimän kilpailuhengen. On aivan varmaa, ettei se valmenna opiskelijaa tutkijanuraa varten, sillä olisihan täysin mieletöntä vaatia tiedemieheltä että hänen olisi pidettävä tutkimustuloksensa salassa, jotta hänen kollegansa eivät saisi tietoa hänen saavutuksistaan -ja jotta hänen tutkimustuloksensa eivät auttaisi muita tiedemiehiä heidän tutkimustyössään. Juuri tällaista käyttäytymistä vaadimme kuitenkin opiskelijoilta" (N. Chomsky, suom., 1976).

Suomalaisessakin korkeakoulutusjärjestelmässä on varsin tavallista, että opiskelijat 'tenttivät' lukemiaan kirjoja yksin, vaikka paikalla olisikin lukuisa joukko muita opiskelijoita, joista kukin tenttii omassa yksinäisyydessään ennalta valittuja teoksia tai kuuntelemiaan luentosarjoja. Ei ole kovinkaan tavallista, että opiskelijoille annettaisiin tällaisen tentin sijasta jokin erityisen visainen ongelma, johon he yhdessä koettaisivat löytää mahdollisimman tyydyttävän vastauksen niin omalta -kuin tentaattorinkin kannalta. Suomalaiset tutkijat eivät myöskään työskentele omassa yksinäisyydessään ja todista jollekulle osaavansa määrättyjä asioita julkistaessaan tutkimustuloksiaan, koska heidän tehtävänä on pikemminkin löytää sellaisia asiain yhteyksiä, jotka johdattavat osaamaan uusia, ehkä ennalta tuntemattomiakin asiain yhteyksiä ja niistä sitten johtamaan käytännön implikaatioita tuottamalla sovelluksia. Chomskyn mukaan:

"Kuitenkin yliopiston säännöt estävät perusopinnojen myöhemmissäkin vaiheissa työskentelemästä siten,

kuin jokainen järkevä henkilö työskentelisi: yksilöllisesti silloin, kun on kyse hänen oman suuntautumisensa valitsemisesta -ja yhteistyössä silloin, kun hän voisi oppia jotakin toisilta ja auttaa tovereitaan. Kurssit ja tutkinnot ovat yksilöllisiä ja kilpailua ruokkivia, vaaditun väitöskirjan tulee olla puhtaasti yksilöllinen suoritus. Tämän kyseisen vaatimuksen lisäksi tietyille suoritukselle asetetut, tarkoin määritellyt aikarajat synnyttävät systemaattisesti merkityksettömiä ja rutiiniluontoisia töitä" (N. Chomsky, suom., 1976).

Ja edelleen Chomskyn mukaan:

"Opiskelijan on pakko asettaa itselleen tarkoin rajattu tavoite -ja välttää mahdollisesti uutta luovaa, pohdiskelevaa tutkimusta, joka saattaisi uhata tutkimustyön perinteisiä puitteita -ja jossa tästä johtuen olisi suuri epäonnistumisen mahdollisuus". Tässä Chomsky näkee syyn siihen, että tukijat omistautuvat jo kerran tekemänsä työn erilaisiin, triviaaleihin muunnelmiin. Jo pelkästään yliopiston institutionaaliset puitteet ovat omiaan synnyttämään keskinkertaisuutta" (N. Chomsky, suom., 1976).

Chomsky on huomionut edellä eräitä sellaisia tekijöitä, jotka muokkaavat 'uusien mandariinien' tajunnanrakenteita ja ohjaavat heidän toimintojaan. Seuraavassa esitämme ne koottuina tiivistelminä:

1. Korkeakoulut toimivat, luonteensa mukaisesti, sillä tavoitin valikoiden opiskelija-aineistoa, että ylempään keskiluokan lapsilla on, taustastaan johtuen paremmat sisäänkäynnin ja selviytymisen mahdollisuudet kuin alempien luokkien lapsilla on, koska alempien luokkien lasten asenteet akateemista menestystä kohtaan ovat virheelliset.
2. Korkeakouluissa -kuten koko koulutusjärjestelmässä yleensäkin, asetetaan liiallista painoa asiain älylliselle kontrollille ja johdonmukaisuuksille, joiden moraalisia ulottuvuuksia ei pyritä mitenkään kartoittamaan, josta syystä opiskelijoista tulee älynsä järjestelmällisen kontrollin vammauttamia, kuten O'Brien asian ilmaisee -ja opetuksessa ei kiinnitetä myöskään riittävässä määrin huomiota opettavien yksityiskohtien multi-merkityksiin, vaan pikemminkin hengettämiin yleisiin periaatteisiin, joilla kyseisiä yksityiskohtia yksinomaan pyritään selittämään periaate periaatteelta.
3. Korkeakouluissa, kuten koko koulutusjärjestelmässä yleensäkin, korostetaan liiallisesti yksilöiden välistä kilpailua niin, että kunkin yksilön odotetaan työskentelevän muihin turvautumatta -ja pyrkivän lyömään muut suorituksillaan -mikä ei vastaa mahdolliselle myöhemmälle tutkijantyölle asetettavia vaatimuksia yhteistyöstä sekä suuntaumuksellisesta yksilöllisyydestä, jotka eivät ole toisilleen vastakohtaisia pyrkimyksiä, vaan täydentävät sopivasti toisiaan, koska tutkimuksen tarkoituksena on toisaalta luoda jaettavaa ja yhteisyyttä -ja toisaalta tutkimuksellista omaperäisyyttä, joka toteutuu parhaiten yksilöiden työskennellessä niiden asiain kimpussa, joihin heillä on henkilökohtaista kiinnostusta ja lahjakkuutta.
4. Kypsyysnäytteiden sisältövalintoihin ja lähestymistapoihin vaikuttavat liian usein ennalta-asetetut aikarajat, joiden kuluessa kypsyysnäytteiden tulisi valmistua -sekä myöskin kypsyysnäytteiden arvosteluun liittyvät muodolliset vaateet ja lausumattomasti hyväksytyt teemojen käsittelytavat.
5. Edellämäinuituista syistä johtuen korkeakoulujen opiskelijat eivät useinkaan rohkene antautua kypsyysnäytteissään ja myöhemmässä mahdollisessa tutkimustyössäänkään tarttua epätavanomaisiin teemoihin uutta luovalla tai pohdiskelevalla otteella -epäonnistumisen tai hyväksymättömäksi tulemisen pelosta, vaan pyrkivät pikemminkin toistamaan kerran keksimäänsä lähestymistapaa mitä moninaisimmin, triviaalein variaatioin.

Toisaalta Chomsky on huomionut, että yliopistoihin on perinteisen opiskelija-aineksen lisäksi ilmaantunut mm. taiteilijoita ja kirjailijoita ja muita älymystön edustajia. Chomskyn mielestä yliopisto saattaa tulevaisuudessa olla ainut paikka, jossa intellektuellit saattavat tavata toisiaan. Chomsky on pannut merkille myöskin opiskelijoiden valveutumisen -ja on huomannut opiskelijoiden toistuvasti kysyvän: "Mihin tarkoitukseen tätä tietoa käytetään?". Olisi mielenkiintoista tietää, päteekö Chomskyn 1970-luvun hurjina kampusmellakoiden vuosina tekemät huomiot vielä tänäkin päivänä? Ovatko kampukset edelleenkin paikkoja, jossa intellektuellit tapaavat toisiaan - ja kyselevätkö opiskelijat

yhätikin: "Mihin tarkoitukseen tätä tietoa käytetään?". Chomsky on pohdiskellut myöskin yliopiston roolia aseteknologiaan liittyvissä tutkimuksissa -ja toteaa, että on erityisen harhaanjohtavaa nostaa esimerkiksi puolustusministeriön rahoittamia tutkimuksia sillä tavoin erityiskysymyksiksi, että ne olisivat toisten rahoittajien tutkimuksia negatiivisempia luonteeltaan:

"Olisi samantekevää, vaikka terveysministeriö tai yhteiskuntatieteellinen toimikunta rahoittaisivat kemialliseen -tai biologiseen sodankäyntiin liittyvää tutkimusta, alkeishiukkastutkimusta jne.". (N. Chomsky, suom., 1976)

- jolla Chomsky viittaa mitä ilmeisimmin siihen, että on todellakin kaikkein oleellisinta tietää, mihin jotakin tutkimustulosta voidaan käyttää -tai mihin sitä tullaan käyttämään. Viimeksimainitut seikat ovat paljon tärkeämpiä kuin se, mistä määrärahat tulevat, koska tunnetun sananlaskun mukaankaan "raha ei haise" -enemmän se "pannaan haisemaan". Me emme sitä paitsi mitenkään kykene ennakoimaan jokaisen teknisen keksinnön myöhempiä käyttötapoja -tai käytöstä aiheutuvia haittoja. Kerran jotakin keksintämme me emme sitä paitsi myöskään saata elposti eliminoida sitä tietoa, kuten mainitiinkin, jolla keksintö voidaan 'realisoida uudelleen' milloin tahansa. Chomsky mainitsee muitakin yliopistopetukseen ja tutkimukseen kiinnostuneita ryhmittymiä kuin selkeästi määriteltävissä olevan aseteknologian:

"Tarkastelkaamme sitä usein esitettyä vaatimusta, että yliopiston tulisi palvella ulkopuolisen yhteiskunnan tarpeita. Käytännön kielelle käännettynä se merkitsee kuitenkin sitä, että yliopistot tarjoaisivat palvelujaan yhteiskunnassa olemassaoleville instituutioille, jotka voisivat asemastaan johtuen sanella tarpeensa ja rahoittaa pyrkimykset niiden tyydyttämiseksi" (N. Chomsky, suom., 1976).

Jatkakakaamme tiivistelmäämme näiden uusien huomioiden tuomassa lisävalaistuksessa:

6. Korkeakoulujen -ja opetuslaitoksen yleensäkin tulisi valmentaa opiskelijoitaan ja oppilaitaan alati kysymään sitä, mihin heille annettua tietoa on käytetty -ja yhätikin käytetään... opiskelijoita olisi erityisesti harjaannutettava tiedostamaan se, mihin heidän omia tutkimustuloksiaan tullaan käyttämään tai niiden kokeiden tuloksia, joihin he mahdollisesti osallistuvat, tullaan käyttämään, koska rahoituslähde ei kyseistä seikkaa aina paljasta.

7. Opiskelijoita olisi erityisesti harjaannutettava tiedostamaan ne vaaratekijät, jotka sisältyvät sellaisten näennäisesti ei-militarististen rahoituslähteiden, kuten teollisuuden, liike-elämän ja vapaiden rahastojen tunkeutumiseen säätelemään yliopiston henkilöstö- ja tutkimuspolitiikkaa, sillä mikäli kyseisenlaiset rahoittajat pääsevät laajalti säätelemään yliopistoissa annetun opetuksen ja tutkimuksen suuntaviivoja, niin se merkitsee opiskelijoille jälleen uutta, rajoittavaa tekijää koskien erityisten intressien ja lahjakkuuden suuntautumisten toteutumista ja toteutettavuutta niin opiskelussa kuin kypsyysnäytteissäkin.

Aiemmin, käsitellessämme tässä kirjoituksessa tieteen dharmaa, jolla tarkoitimme niitä tietoisesti tai tiedostamattomasti kiellettyjä ja sallittuja tapoja, joilla tieteen tuloksia raportoidaan ja tulkitaan, tarkoitimme juuri edellämainitunkaltaisista rajoitteista koostuvaa pelisäännöstöä. Kyseessä on huomattavan monimutkainen ilmiöiden kenttä, johon pyrimme tässä Noam Chomskyn ajatuskehittelynkautta tuomaan uusia, konkreettisia puolia. Tieteen 'kama' ilmenee siinä innoituksena, jonka voimalla ja avulla yksilöllinen ja henkilökohtainen kiinnostuksen suuntautuneisuus jaksaa edetä, jolla termillä viittaamme tässä itse tiedon houkuttelevuuteen, vaikka se on kätkeytyä -sekä myöskin niihin innoittuneisuuden yksilöllisiin kokemuksiin, joita luovalla henkilöllä tietämisessään edetessään on. Mikäli meidän kohtalonamme on alistua 'uusien mandariinien' ylivaltaan, on meidän pyrittävä jotenkin 'sivistämään' heidät niin, että he tajuaisivat tekojensa moraalisia seuraamuksia paremmin, sillä eihän objektiivisuus saa merkitä samaa kuin sydämettömyys ja kyynisyys. Voimmehan tietenkin koettaa itse itsekkin vetäytyä tyyten erilleen yhteiskunnassa vallitsevista tendensseistä -olivatpa nämä minkälaisia tahansa. Voimme vetäytyä yliopistojen seinien sisään ja sulkea korvamme maailman parkunalta -tai tulla 'uusiksi mandariineiksi', jotka tekevät työnsä eniten maksavalle pienimmin mahdollisin henkilökohtaisin uhrauksin! Mikäli valitsemme joko vetäytymisen yliopiston seinien sisäpuolelle, tai tunkeutumisen sen ulkopuolelle, niin tällöin olemme helposti tilanteessa, jota Chomsky kuvaa sanoin:

"Yliopistoyhteisön' jäsenten on kovin helppoa pettää itseään uskottelemalla, että he pysyvät 'puolueettomalla, arvostuksista vapaalla kannalla' reagoimatta muualla asetettuihin vaatimuksiin. Itse asiassa tällainen menettely on poliittisen ratkaisun tekemistä, nimittäin yhteiskunnan vallan, etuoikeuksien ja käskysuhteiden nykyisen jakauman vahvistamista -sekä kannanmäärittelyä ja sitoutumista tämän jakauman jatkamiseen nykyisellään. Pentagon ja suuryhtiöt voivat muotoilla tarpeensa ja tukea juuri sellaista toimintaa, joka tyydyttää nämä tarpeet. Guatemalan talonpojat ja harlemin työttömät eivät sen sijaan voimenetellä samoin"...

"Vapaa yhteiskunta rohkaisisi ja edesauttaisi sellaisen yliopiston kehittymistä, joka murtautuisi tämän tapaisten 'relevanssivaatimusten' ja niihin liittyvien pakoitteiden läpi. Yliopisto pystyy edesauttamaan vapaan yhteiskunnan kehittymistä vain siinä määrin kuin se välttää kiusauksen alistua kritiikittömästi vallitsevaan ideologiaan ja olemassaolevoin vallan ja etuoikeuksienmuotojen alaisuuteen"...

"Suhteessa yhteiskuntaan yliopiston tulisi eräässä mielessä olla 'kumouksellinen'. Pidämme itsestään selvänä, että luova työ kaikilla aloilla on uhkana vallitsevalle oikeaoppisuudelle ja asettaa sen kyseenalaiseksi. Sellaiselta fyysikolta, joka vain kehittää vanhoja kokeita, insinööriltä, joka pyrkii yksinomaan parantelemaan olemassaolevia laitteita, sellaiselta taiteilijalta, joka pitäytyy jo perinpohjin hyödynnettyihin tekniikoihin ja tyyllilajeihin, katsotaan aivan oikein puuttuvan luovaa mielikuvitusta". (N. Chomsky, suom., 1976)

Tässä Chomsky ei sano sitä, että tunnetut menetelmät olisivat välttämättä huonoja tai hylättäviä, sillä niiden tarkka tunteminen on tae sille, että luova henkilö ei loisi niitä uudelleen -vain siitä syystä, ettei tunne sitä, mitä jo entuudestaan on keksitty ja luotu -kuvitellen keksineensä jotakin mullistavalla tavalla uutta. On varmaankin lukuisasti tapauksia, joissa henkilöt kuvittelevat keksineensä jotakin mullistavalla tavalla uutta ja ennen olematonta tiedollisuutta, vaikka henkilön ideat ovat itse asiassa loppuun asti pureksittuja tiedollisuuden historian aiemmissa vaiheissa. Oikeaoppisuus olisi tunnettava tästä syystä perin pohjin -ennen kuin pyrkii luomaan jotakin fundamentaalisesti uutta näkemyksellisyyttä -tai väittämään uuden tiedollisuuden olevan jotakin entisestä poikkeavaa. Tässä mielessä perinteisyyteen nojaavien dogmaattikkojen ei tarvitsisi olla lainkaan huolissaan, koska heidänkin dogmeillaan ja argumentoititavoillaan olisi uutta luovassakin yliopistossa oma, tärkeä tehtävänsä, koska:

"Jännittävä työ tieteessä, tekniikassa, humanistisessa tutkimuksessa ja taiteessa koettelee perinteisen tietämyksen rajoja ja pyrkii luomaan vaihtoehtoja perinteisille olettamuksille. Jos tämä ei pidä enää paikkaansa jollakin alueella, silloin älyllistä seikkailua etsivät tukijat hylkäävät tämän alan", (N. Chomsky, suom., 1976)

kuten Chomsky sanoo. Dogmaattikkojen olisi sallittava vaihtoehtoisuuksien synnyttämisiä, koska jokainen tiedollisuuden laji on muuttuvassa tietämyksellisyydessä väistyvällä sijalla uudenlaisen tietämyksen suhteen. Kysykäämme itseltämme vakavasti sitä, että edustaako meidän tietämyksemme todellakin sellaista lopullisen tietämyksen astetta, jota pidemmälle ja syvemmälle ihmisen on mahdotonta enää tunkeutua. Chomsky ei kuitenkaan ilmanmuuta otaksu vapaan ja luovan ajattelun olevan jokin taikasauva, jolla kyettäisiin ratkaisemaan kaikki ongelmat, koska:

"Vapaa, luova ajattelu voi luonnollisesti erehtyä. Yhteiskuntakriitikko ei tässä suhteessa ole yhtään vastustuskykyisempi kuin luova tiedemies tai taiteilija". (N. Chomsky, suom., 1976)

Chomskyn mukaan esimerkiksi teknologian kehityksessä on vaiheita, jolloin päähuomio olisi keskitettävä laitteiden viimeistelyyn, kuten lienee myöskin asianlaita teoriainmuodostuksen määrättyissä vaiheissa. Oikean hetken arviointi lienee aivan yhtä tärkeää kuin luovan ratkaisun työstäminen vaihtoehtoisuudeksi olemassaolevan suhteen (N. Chomsky, suom., 1976).

Voimme täydentää tiivistelmiämme tarkastelussamme ilmenneen täydentävän tiedon valossa:

8. Koulutettaessa 'uusien mandariinien' olisi heidät pyrittävä sivistämään niin, että heistä ei tulisi yliopistoihin, tutkimuslaitoksiin ja hallintokoneistoihin hautautuneita ihmisiä, jotka eivät kykenisi tiedostamaan sitä, että reagoimattomuus ulkoisiin vaatimuksiin, joita osattomien taholta tulee, on

vallitsevan järjestelmän hyväksymistä ja integroitumista vallan koneiston kritisoimaan kykenemättömäksi osaseksi -koskien niin vallitsevaa ideologiaa -kuin vallalla olevia etuoikeuksien ja vallankäytönmuotoja niin ikään.

9. Korkeakoulutuksessa tulisi rohkaista luovuutta ja 'kumouksellisuutta' niin, että opiskelijain ja tutkijain tulisi toisaalta tulla tuntemaan jo olemassaolevia tiedollisuuksia, jotta he olisivat todellakin tietoisia siitä, että jotkut heidän keksintönsä ovat uusia ja ennen esiintymättömiä -ja toisaalta niin, että opiskelijat ja tutkijat tuntisivat tarvetta vapautua ideologian ja valtajärjestelmän kritiikittömästä hyväksynnästä, niin kuin olemassaolevien tiedollisuuksienkin kritiikittömästä hyväksynnästä... ja harjaannuttaa samalla opiskelijoita ja tutkijoita erityisesti tunnistamaan oikea hetki, jona luova ratkaisu työstetään vaihtoehtoisuudeksi, koska välineiden hionta koskien niin olemassaolevia vaihtoehtoisuuksia -kuin myöskin uusia vaihtoehtoja- tulisi olla loppuun suoritettu ennen kuin uuden on aika tulla julkisuuteen ja jaettavuuteen.

Aiemmin tässä kirjoituksessa pyrimme kuvailemaan tieteen kehitystä hindulaisen filosofian joitakin käsitteitä käyttäen. Mainitsimme nyt käsiteltävänämmä olevan Noam Chomskyn yhteiskuntakriittisen tarkastelun aiemmassa vaiheessa käsitteet 'dharma' ja 'kama'. Koko tutkimuksemme prosessia tiivistelmiseen voitaisiin kutsua 'yogaksi', koska näkyviimme ilmaantuu eräs tapahtumo-hahmo -vaikkakin ehkä epämääräisenä ja utuisena. Edetessämme tiivistelmissämme voimme huomata niidenmuuttuvan mielipiteenomaisuuksista vähitellen ohjeellisuudenomaisiksi, joka perustuu siihen tietämyksellisyyteen, jota eteemme tarkastelumme kuluessa vähitellen kasautuu ja jolle pyrimme antamaan muodon. Olemme tulleet huomaamaan, että Chomsky on hyvin voimakkaasti painottanut ihmisen eettistä vastuuta kanssaihmisistään ja omasta tiedostaan koskien ihmisiä yleensä ja heidän tulevaisuuttaan. Chomskyn mukaan tieto ei ole jotakin ihmisten raadollisesta elämästä irrallaan olevaa, ollen ikäänkuin olemassa vain itseään varten. Chomsky painottaa myöskin suuressa määrin vapautta -ja koettaa keksiä keinoja, joilla vapaus konkretisoituisi. Rousseau on sanonut vapaudesta ja ihmisistä, jotka ovat luopuneet vapaudestaan:

" [He] ...eivät tee muuta kuin kerskuvat lakkaamatta rauhalla ja levolla, jonka he saavat kahleistaan...Mutta kun näen toisten uhraavan nautintonsa, rauhansa, varallisuutensa ja koko elämänsä säilyttääkseen tämän ainoan asian, jota sen menettäneet niin kovasti halveksivat; kun näen eläinten syntyvän vapaana ja inhoavan vankeutta, kun ne lyövät päätänsä vankilan aitausta vasten; kun näen täysin alastomien villi-ihmisten halveksivan eurooppalaista hekumallisuutta ja kestävästä nälkää, tulta, miekkaa ja kuolemaa säilyttääkseen riippumattomuutensa ja itsenäisyytensä, uskon, että vapaudesta puhuminen ja keskusteleminen ei ole orjien asia" (N. Chomsky, suom., 1976).

Mikään ei voisi viiltävämmän kuvata sellaisia tiedemiehiä -ja naisia, jotka oman hyvinvointinsa edistämiseksi ja arvostuksensa lisäämiseksi yms. -seikkoihin tietämisensä motivaation perustaen, keskustelevat vapaudesta -ollen kuitenkin orjia monessakin mielessä. Heidän tietämisensä peilautuu ja arvottuu sen yhteisön muodostamaa peiliä vasten, josta heijastuvan kuvan he ovat hyväksyneet sanoessaan tietvänsä jotakin, heidän suhteensa yhteiskuntaansa ollessa orjan suhde isäntäänsä koskien niin heille myönnettyjä resursseja, jotka määrittävät heidän liikkuma-alansa -kuin myöskin konkreettisia, henkilökohtaisia taloudellisia riippuvuussuhteita, joiden kautta heidän elämisensä taso tulee heidän toiveidensa mukaiseksi, heistä itsestään tullessa pankkien ja vakuutuslaitosten torppareita ja mäkitupalaisia. Juuri tällaiset ihmiset "kerskuvat lakkaamatta rauhalla ja levolla, jonka he saavat kahleistaan" -halveksien vaihtoehtoiseen vapauteen pyrkijöitä sydämensä kyllyydestä. Voimme sanoa, Michael Bakuninin lailla, joka puhui 'valtiosta ohimenevänä ilmiönä, joka hetkeksi rumentaa yhteisöä, koska valtiolla ei voi olla yhteisön kaltaista, kohtalokasta ja muuttumatonta luonnetta' niin, että se näennäinen hyvinvointi, jollainen 'vapaudestaan luopuneilla' on, on sekin tilapäinen ilmiö, eräänlainen transienttipiikki ihmiskunnan 'kädestä suuhun -historiassa!' Monet perustavat optimisminsa -koskien hyvinvoinnin jatkumista aioaneista aiooneihin siihen, että tiedemiehet kykenisivät ratkaisemaan uhkaavan raaka-aine- ja energiapulan joillakin uusilla ja mullistavilla keksinnöillä, josta syystä mikään ei voisi uhata vallitsevaa hyvinvoinnin näennäistä status quota. Monet ovat kylläkin tietoisia siitä, että ihmiskuntaa uhkaavat tällä hetkellä erilaiset ihmisen luomat massatuhoaseet mutta sellaiset seikat, kuten nälkä ja köyhyys ovat huomattavasti vieraampia. Ne, jotka tällä hetkellä painiskelevat sellaisten kysymysten parissa, joissa pyritään löytämään ratkaisuja raaka-aineiden ja energian tekemiseksi koko

ihmiskunnan yhteisesti nauttimaksi hyvydeksi, ovat toki nähneet ne suunnattomat vaikeudet, joita tällaisen jaettavaksi tekemisen tiellä on. Ne, joilla jotakin on, eivät ole halukkaita jakamaan omaksi kokemastaan juuri mitään -ja he myöskin kuvittelevat, että mikäli ihmiskunnan osattomat miljoonat vain pidetään juuri ja juuri hengissä, niin tiedemiehet löytävät ennemmin tai myöhemmin jonkin keinon, jolla nälkä, lukutaidottomuus -ja yleensäkin osattomuus kyetään poistamaan. Olkoonkin niin, että tiedemiehet kykenisivät jonakin päivänä kehittämään tavan valmistaa monipuolista ja halpaa synteettistä ihmisravintoa -tai keinot, joilla raaka-aineet ja energia olisivat koko ihmiskunnan yhteistä omaisuutta -tai että massatuhoaseet olisivat historiaa jne. Meillä olisi silti jäljellä elinympäristömme ja meriemme myrkyttyminen, sillä ihmiset ovat perinteisesti heittäneet myrkyllisiä kemikaaleja mereen -ja varastoineet vahingollisia radioaktiivisia jätteitä mitä erilaisimpiin paikkoihin! Osa myrkyllisistä kemikaaleista on siirtynyt pysyvästi luonnon kiertokulkuun -ja me emme edes tiedä sitä, minkälaisia yhdisteitä eri kemikaalit muodostavat luontoon ennestään kuuluvien kemikaalien kanssa. Olkoonkin niin, että tiedemiehemme -ja naisemme kykenevät eräänä päivänä keksimään ne menete]mät, joilla radioaktiiviset jätteet ja myrkylliset kemikaalit voidaan tehdä vaarattomiksi -tai poistaa luonnon kiertokulusta pysyvästi. Meillä on senkin jälkeen jäljellä itsemme kaikkine taipumuksinemme jaasenteinemme, tietämyksinemme -ja elintasoinemme, jonka tavoiteltavuuden varaan olemme rakentaneet koko parannusohjelmamme!

Amerikkalainen Sidney Hook, jonka filosofisia ansioita ei suinkaan käy kiistäminen, olkoon tässä esimerkkinä siitä, mitä tarkoitamme sillä, että meillä on kaiken stabiloinnin ja puhdistuksen jälkeenkin jäljellä itsemme, koska me emme mahdollisesti ole kyenneet vapautumaan lainkaan menneisyyden mytologioista ja uskomuksiin perustuvasta tiedostamme. Hook tarjoaa yhteiskunnan parannuskeinonaan eräänlaista sosialistista demokratiaa, jota hänen mukaansa ei ainakaan ole edistämässä niiden amerikkalaisten nuorten toiminta, jotka 'kiistävät ja heittävät lokaan' niitä kansalaisen perusoikeuksia, joita amerikkalaisessa yhteiskunnassa on onnistuttu toteuttamaan. Samoin Hook arvostelee kyseisiä amerikkalaisia nuoria siitä, että nämä eivät kunnioita demokraattisen yhteiskunnan laillisia ja poliittisia toimimisen tapoja. Hookin mielestä Amerikan löytäneiden ja valloittaneiden esi-isien poliittiset vapauden aatteet ovat avain sosiaalis-poliittisten voittojen ja edistysaskeleiden saavuttamiseen. Hook vastustaa kiivaasti 1960-luvun uuden vasemmiston esiintymistä kampuksilla ja heidän puheitaan lännen asevarustelun vähentämisestä. Kyseessä oleva uusi vasemmisto piti tunnuslauseenaan: "Parempi punaisena kuin kuolleena" -jota ajatusta Hook ei saattanut hyväksyä. Huomautettakoon, että 1960-luvulla alkoi Yhdysvalloissa esiintyä voimakasta Vietnamin sodan vastaista liikehdintää kampuksilla, johon osallistui myöskin joukko yliopistojen opettajista, jotka leimattiin uutisvälineissä huumausaineiden pitkäaikaisesta käytöstä mielenterveytensä menettäneiksi yksilöiksi (J. Burr, ed., 1981).

Olemme tässä kirjoituksessa käsitelleet amerikkalaisen filosofian ja elämäntavan kehitystä aiemmin juuri siinä mielessä, että esimerkkinä Sidney Hookin ajatuskuviot -ja muidenkin ajattelijoiden ajatuskuviot saivat jonkinlaista selityspohjaa. Hookin niin suuresti arvostamat esi-isät mm. toteuttivat laajamittaisen Amerikan alkuperäisväestön kansanmurhan, niin kuin rakensivat neekeriorjuus-instituution Yhdysvaltain etelävaltioihin. Heidän suuntautuneisuutensa tieteisiin ja taiteisiin ei ollut kovinkaan innostunutta -varsinkaan siirtomaa-ajan alkutaipaleella. Sidney Hook on ehkä huomioinut vain erään osan esi-isien historiasta, eikä siten kykene näkemään sitä, että kampustenmellakoitsijat voisivat olla Yhdysvaltain omantunnon ääni -jota Hook ei suostu kuuntelemaan.

Vaikka meillä olisikin tietty, valistunut etujoukko, joka tiedostaa syvästi niitä eettis-filosofisia kysymyksiä, joita jokaiseen toimenpiteeseemme ja tietämiseemme liittyy, niin sillä seikalla ei lopultakaan ole suurtakaan merkitystä, koska enemmistö kahleistaan nauttivista kansalaisista ei kuitenkaan tahtoisi heidän moralisointejaan kuunnella, niin kuin ei halunnut ymmärtää 1960-1970 -lukujen opiskelijaliikkeiden sanomaa -tai tämän päivän ympäristöliikkeiden sanomaakaan ei haluta uskoa todeksi. Meil]ä, kahleisiimme tottuneilla ja niitä rakastavilla, on suuria vaikeuksia edessämme, koska me emme näe nykyisyyttämme tai menneisyyttämme oikein -ja kukaan ei ole toisaalta kertomassa meille sitä oikeaa tapaa, jolla nykyisyys ja menneisyys tulisi nähdä. Se tapa meidän tulisi mitä pikaisemmin keksiä! Tässä ei riitä se, että vain parhaat meistä tulisivat tällaiseen oikeaan näkemykseen pääsemään, vaan meidän kaikkien tulisi kyetä tähän, koska muussa tapauksessa tulemme näkemään ympärillämme vain terroristeja, jotka häiritsevät meidänmielenrauhaamme ja yöuntamme. Me emme tunnista omaatuntoamme kyseisenkaltaisissa, ulkoistamissamme muodoissa.

1960-luvun mellakoitsevien opiskelijoiden henkiseksi johtajaksi Vietnamin sodan kuumentamille kampuksille tuli Herbert Marcusen hahmo. Marcuse kritisoi voimakkaasti aikamme teknologista sivilisaatiota, perustaen ajattelunsa Hegelin, Marxin ja Freudin kirjoituksiin. Marcusen pääteos "Eros and Civilization" sisältää senkaltaisia teemoja, kuten 'sosiaalisen rappeutumisen lähde on seksuaalinen repressio', mikä viittaa voimakkaaseen psykoanalyttisen ajattelun painottumiseen. Toisena johtohohmona mainittakoon Angela Davis, joka nyttemmin toimii professorina Kalifornian yliopistossa -Marcusen sijoittuminen amerikkaliseen yliopistomaailmaan ei sujunut sen sijaan lainkaan kitkattomasti. Yhdysvalloissa on suhtauduttu edellisiä huomattavasti suopeammin eksistentialismiin ja fenomenalismiin, joiden vaikutusta voidaan Yhdysvalloissa havaita jo ennen II-Maailmansotaa uskonnon filosofian piirissä. Termiä 'eksistenssi' on käytetty sitten Heideggerin, Jaspersin ja Husserlin esittämien luonnehdintojen hyvin moniin tarkoituksiin... 'eksistenssianalyysi' viittaa antropologiseen lähestymistapaan, jota mm. V.E. Frankl [logoterapia] edustaa... 'eksistentiaalinen tulkinta' liittyy mm. M. Heideggerin 'Dasein -analyysiin'... 'eksistentifikaatio' viittaa taas yleisesti siihen, että tulemisella ja olemisella on edeltäkin mahdollisuus 'tulla olevaksi' jne.

Fenomenologia on filosofinen metodi todellisuuden tutkimista varten 'niin kuin se on' -ja tässä yhteydessä mainitaan usein Edmund Husserlin nimi. Eksistentialismi taas assosioituu tanskalaisen Sören Kierkegaardin nimeen, jonka filosofisia näkemyksiä olemme käsitelleet tässä kirjoituksessakin toisaalla. Jean-Paul Sartrea taas pidetään eksistentialismin popularisoijana. Saattaa olla niin, että eksistentialistiset ajatuskulut saavuttavat helposti kaikupohjaa meidän aikamme rikkinäisten ihmisten individualismin tavoittelussa, vaikka Kierkegaardin kirjoitukset ovatkin itse asiassa reaktiota ja vasta-argumentoita Hegelin hengenfilosofialle, joka tiettyssä mielessä soveltuisi paremmin aikamme ihmisen murtuneen ja fragmentaarin maailmankuvan eheyttämiseen (J. Burr, ed., 1981).

Fenomenologinen metodi voisi hyvinkin olla käyttökelpoinen pyrittäessä näkemään menneisyyttämme ja nykyisyyttämme oikein, vaikka meidän tulisikin tässä yhteydessä jälleen keksiä se, miten sitä tällaisessa tarkoituksessa tulisi käyttää. Meidänhän tulee saada jotenkin selville se, miten me olemme nykyisyyteemme päätyneet! Herman Randall, jr. julkaisi vuonna 1962 teoksen "The Career of Philosophy: From the Middle Ages to the Enlightenment", jossa hän esittää väitteen, jonka mukaan nykyisen filosofian pohjalta voidaan suorittaa rekonstruktointi, jossa ikäänkuin takautuvasti päätellään se, mitä menneinä aikoina on tapahtunut filosofiassa. Tässä lähestymistavassa keskeisinä ovat 'tällä hetkellä vallitsevat virheelliset lähtöoletukset' suhteessa 'menneinäaikoina vallinneisiin virheellisiin lähtöoletuksiin'. Randall jr:n mukaan filosofit ovat aikojen kuluessa joutuneet jatkuvasti tekemään erilaisia kompromisseja teorioita paikkailtaessa. Alussa tehdyt virheelliset lähtöoletukset johtavat tällaisen ajattelun mukaan tiettyihin vaikeuksiin selittämässä -mitä pidemmälle ajassa edetään, josta syystä teorioita on paikkailtava niin, että ne siten säilyttävät selityskykynsä. Randall jr:n mukaan tällaisessa lähestymistavassa tulee kiinnittää huomio niihin seikkoihin, joiden kimpussa tutkimuksen painopiste ja kärki on, koska kyseiset 'kohdat' ovat juuri sellaisia, joissa työestetään korjaavia ja stabiloivia teorian hienosäätöjä. Tällaisella päättelyllä, jota Randall jr. edustaa, on tiettyä samuutta psykoanalyttisen ajattelun kanssa, joka huomioi voimakkaasti psyykkisten blokkiutumisenmerkityksen terapiassa [eri lähteitä]. Tällainen malli voisi päteä myöskin yritettäessä keksiä oikeita tapoja nähdä nykyisyyttä ja menneisyyttä oikein -mitä tulee tietämiseen yleensä ja yhteiskunnalliseen tapahtumiseen, niin kuin se tällä hetkellä ilmenee. Meillä saattaa olla käytettävissämme vääriä tosiasioita ja lähtöoletuksia koskien sitä, miten me käsitämme oman olemisemme -joko väärin -tai sitten oikein.

Mehän pyrimme alati selittämään asiain tiloja niin, että ne ovat seurausta jostakin, mikä on edeltänyt niitä. Voimme sanoa, että ellei meillä olisi suurteollisuutta, ei olisi olemassa vaarallisten teollisuusjätteiden tuottamaa ongelmaakaan -tai vaihtoehtoliikkeitä, jotka pyrkivät tekemään ympäristöämme turvallisemmaksi. Olemme ehkä teollisen kehityksen alkutaipaleella uskoneet vääriin premisseihin ja lähtöoletuksiin nykyisyyden kannalta. Voisiko tällaisella asetelmalla olla yhteyttä siihen, mitä Randall jr. lausuu filosofian redusoitavuudesta? Voisiko redusointi tapahtua samalla tavoin kuin mielenterveydellisen ongelman purkamisessa tapahtuu, jos puhumme yksilötason ongelmasta -tai miksei yhteisönkin samassa mielessä? Yhteys on mitä ilmeisin, sillä Randall jr:n mukaan väärät premissit ja lähtöoletukset johtavat aina siihen, että ajattelua on mahdotonta viedä eteenpäin ilman yhä enenevässä määrin ilmeneviä ristiriitaisuuksia, joiden käsittelyyn hupenee yhä enenevässä määrin käytettävissä olevaa 'energiaa', mikä hyvinkin vastaa jotakin mielenterveydellisen ongelman syntyä -ja

toisaalta filosofian historian takaisinpäin keriminen ongelmakohtien kautta vastaa hyvinkin mielenterveydellisistä häiriöistä kärsivälle potilaalle annetun terapian etenemistä. Randall jr:n ajattelu on ilmiselvästi eräänlaista reduktionismia, jossa mikä tahansa 'myöhempi' voidaan palauttaa mihin tahansa 'aiempaan', mikä vastannee sellaista käsitystä käyttäytymistieteissä, jonka mukaan psykologinen on palautettavissa fysiologiseen -ja päinvastoin [eri lähteitä]. Randall jr:n filosofian historian tulkintaan -ja todellisuuden loogis-empiristiseen tulkintaan voidaan esittää kuitenkin vastaargumentteja, mitä tulee redusoitavuuteen:

1. Ihminen on tieteellisen -ja siihen liittyvän sekä sitä selittävän ja ohjaavan- ajattelullisen kehityksen myötä tullut 'sokeaksi' aiemmin todeksi kokemalleen kokonaisuudelle.
2. Siitä johtuu, että tieteellinen tutkimus ja osin ajattelukin on fiksoitunut kosketelemaan vain määrättyjä teemoja ja ongelmakohtia.
- 3 Tästä johtuu se harhaluulo, että aiemmin harjoitetussa ajattelussakin ajattelun kohteet olisivat olleen nykyisenkaltaisen rajattuja ja että redusoimalla, nykyisistä ongelmakohtista menneisyyteen takautumalla voitaisiin saavuttaa ajattelullisia alkutilanteita.
4. Voidaan sanoa, että tieteellisen maailman 'skitsofrenisoituessa' tieteellinen ajattelu ja filosofinen ajattelukin on kaventunut ns. kehityksen kehittyessä ja on siten päätynt 'sokeuteen', mitä tulee oman, sisäisen rakenteensa ja ominaisuutensa ymmärtämisen kykyyn -mikä on johtanut myöskin päämäärähakuisuuden selvään vähenemiseen tai yksipuolistumiseen.
5. 'Kehityksen kehittyessä' on tieteiden parissa työskentelevä ihminen menettänyt kyvyn tieteensä välineiden kautta ymmärtää jokapäiväisissä elämäntilanteissaan 'painiskelevia' tavallisia ihmisiä -ja toisaalta on havaittavissa tendessejä, joissa mainitut tavalliset ihmisetkin ovat asteittain menettämässä kykyään nähdä kokonaisuuksia ja tarkoituksia, josta syystä heidän 'ohjailtavuutensa' on asteittain lisääntynyt.
6. Tieteellisen maailman -ja sen parissa työskentelevien ihmisten skitsofreenisuutta ei voida pitää tilana, joka olisi jatkunut samantapaisena kautta koko ajattelun historian -aivan kuten tavallisten ihmisten maailman kapeaksi kokemista ei voida välttämättä pitää 'tilana', joka olisi ollut samantapainen koko ihmiskuntaa -ja sen historiaa ajatellen, kaikkine mahdollisine variaatioineen.
7. Edellisistä väittämistä seuraa se, että 'filosofisen ajattelun ja tieteellisen maailman redusoitavuus' ongelmakohtain kautta alkutilanteisiin ei ole mahdollista, johtuen niiden kategorisesta erilaisuudesta ja erilaisista kvaliteettien selittymisten tavoista eri aikakausina ja eri kulttuureissa, niin kuin ne ovat 'olleet koettuina olemassa'.

Randall jr:n reduktionistisessa teoriassa katsotaan kehityksen etenevän filosofian kohdalla pääasiassa niin, että alkuperusteiltaan virheellisiä teorianoostelmia hienoviritellään aina sen mukaan, mitä uutta tietoa maailmasta historian kuluessa saadaan empiirisellä metodilla. Aiemmin tehdyt virheet ikäänkuin kumuloituvat ajan kuluessa niin, että hienovirittelyyn uhrautuu enenevässä määrin tutkimuksellisia voimavaroja. Tarkastelkaamme hetkinen niitä välineitä, joita käyttäen reduktion katsotaanmahdollistuvan. Termiä logiikka on käytetty kautta vuosisatojen varustettuna hyvinkin erilaisin totuudellisuuden määrittelyin ja tarkoittein mutta logiikanhistoriassa voidaan silti erottaa toisistaan klassinen ja moderni, matemaattinen -periodi, mikä jaoitelma on melko mielivaltainen. Olisi parempi tarkastella pikemminkin sitä, minkälaisia logiikoita tunnetaan:

i] **NORMATIIVISEN LOGIIKAN** avulla, aina Leibnizistä alkaen, on pyritty asettamaan normatiiviset käsitteet ja lauseetkeskinäiseen, loogiseen järjestyneisyyden tilaan [deontische logik]

ii] **DIALEKTISEN, SPEKULATIIVISEN LOGIIKAN** avulla, joka on tavallaan antinomia Kantin transkendentiaalilogiikalle -ja jonka voidaan katsoa juontuvan Friedrich Hegelistä -ja joka liittyy yksilöiden reflektioon kokonaistapahtumasta enenevässä vastavuoroisessa vuorovaikutuksessa kokonaisuuden kanssa... Hegelin mukaan dialektiikka ei ole sitä, että yksilö olisi sen kautta tekemisissä

tiedon komplementaarin osion kanssa, vaan yksilöt ovat reflektionsa kautta tekemisissä todella olevan ja elävän kokonaisuuden kanssa [tätä näkemystä on sittemmin kehitelty ja kritisoitumoninkin tavoin]

iii] DIALEKTINEN MATERIALISMI on senlaatuista logiikkaa, joka koskee tietoa luonnon kaikkein yleisimmistä kehitys- ja liikelaista, joita voidaan tutkia dialektisen metodin avulla

iv] DIALOGISEN LOGIIKAN voidaan katsoa syntyneen P. Lorenzin toimesta, jonka logiikan kehittelyä Lorenz sittemmin jatkoi edelleen... se käsittelee loogisten partikkeleiden konstruktioita, joiden rakentumiseen niin junktorit -kuin kvantoritkin osallistuvat tietyin tavoin aina kun konstruktioit toimivat operatiivisesti

v] TUNTEIDEN LOGIIKKAA ovat kehittäneet useatkin eri filosofit, Kuten Pascal, Scheler, N. Hartmann ja Goethe... se liittyy asioiden arvon tuntemiseen ja ilmaisemiseen lauseiden avulla

vi] HERMENEUTTINEN LOGIIKKA on hermeneutiikan tiedon teoria, joka kuvaa loogisen ilmiön omaamaa hermeneuttista dimensiota... kyse on nimenomaan senlaatuisesta ihmisen tietämisestä, joka ei välttämättä ole transkendentista, vaan saattaa sisältää irrationaalisia ja skeptisiä elementtejä

vii] TRANSKENDENTAALIOLOGIIKKA liittyy Immanuel Kantin filosofiaan ts. niihin tapoihin, joilla ihminen käsittelee tiedollisia aineksia

viii] MATEMATIIKKA on tavallaan useammanlaistenkin säännöstö-logiikoiden koostuma, joiden tulkinnallisuudet riippuvat niistä filosofisista lähestymistavoista, joilla matematiikkaa pyritään tulkitsemaan, esimerkkinä vaikkapa matematiikan instrumentalistinen tulkinta [käytösäännöt ja kalkylointitavat määrittyvät pyrkimyksistä, joiden vuoksi ihmiset toisinaan muuttavat eräitä sääntö-osioita -tai kehittävät uusia säännöstöjä.

(ks. Historische Wörterbuch der Philosophie, 5, 1980)

Kaikkiin edellä lueteltuihin logiikoihin liittyy jokin kannanotto koskien sitä, mikä on maailman tosin olemus -tai viimekäden tosiasiuuden määriytymisen periaate. Dialektinen, spekulatiivinen logiikka esimerkiksi liittyy Hegelin käsitykseen maailmasta henkenä, joka laahaa materiaalisena kokemaamme maailmaa muassa finalistiseen maailman tapahtumisen päämäärään; dialektiseen materialismin mukaan maailma on luonteeltaan aineellinen, vaikka siinä voikin esiintyä pyrinöllisyyksiä ja yleisiä historian liikelakeja. Ylipäätäänkin erilaiset logiikat liittyvät kannanottoihin siitä, mikä on ihmisen rooli ja asema maailman tapahtumisessa -tai kannanottoihin siitä, millä erityisellä tavalla ihmisen nähdäänolevan maailmaan nähden tiedonhankinnallisessa suhteessa.

Miten me voisimme opettaa lapsillemme sitä, millaisessa maailmassa he kaikkein todennäköisimmin tulevat elämään niin, että he olisivat valmiita vastaanottamaan tulevaisuuden tuomat haasteet? Mikä tapa tulkita todellisuutta olisi kaikkein osuvin tulevaisuuden haasteita ajatellen? Mikä olisi sellaista humanisuutta, jota voisimme opettaa 'uusille mandariineille' ja millä tavoin me opettaisimme heille tapojamäärittellä uudelleen tosiasiuuden ehtoja? On sanottu, että positivistit tunnustaa olemassaolevaksi tiedon legitiimisyys kannalta vain empiiriset tai naturalistiset tieteet, sekä sellaiset formaalit oppiaineet, kuten logiikan ja matematiikan. Kaikki se, mitä ei voida redusoida näiden mainittujen tieteiden operaatiokenttään siten, että noudatetaan redusoimisesta annettuja standardeja, on epäilyttävää. Silti se analyysi, jota kyseisten tieteiden tulosten selvennyksessä tarvitaan, on tavallaan toisen luokan oppiaine -eräänlainen loiseläjä, joka esiintyy ensimmäisen järjestyksen rakenteessa, jossa empiiriset tieteet tavallaan ovat kosketuksissa maailmaan. Analyysiä tarvitaan vain lähinnä siksi, että ihminen luonnollisine kielineen on rajoittunut siten, ettei ole aina kykenevä näkemään selvää tulosta sellaisenaan. Analyysi liittyy siis siihen erityiseen tapaan, jolla ihminen näkee tapahtumis-formaatin oman, erityisen luonnollisen kielensä kautta. Bernstein toteaa:

"Ainoastaan muutamien anglo-saksisen kulttuurin ajattelijat ovat olleet positivistteja sanan ankarassamerkityksessä, kuten Comte tai ns. Wienin piirin ajattelijat -mutta suurin osa lienee kuitenkin saanut positivismiin kuumeen, jolla on ollut syväälleikävä vaikutus". (R.J. Bernstein, 1979)

Bernstein tarkoittaa edellisellä sitä, että suuri vaikutuksen saajain massa ei ole läpikäynyt samankaltaista maailman luonteen uudelleenahmottamista, kuten Comte -tai muut ensi polven positivistit, vaan ovat pelkästään omaksuneet saadun tuloksen tieteelliseksi horisontikseen -ikäänkuin se olisi aina ollut sellainen. Sosiaali -ja yhteiskuntatieteiden piirissä katsotaan, että uuden tieteellisen aikakauden vallankumouksellisuus on suoraan verrattavissa eksaktien luonnontieteiden piirissä saavutettuihin voittoihin -niiden otettua käyttöön uudenlaisen metodologiansa ja pelkistetyn maailmantulkintansa, jossa synteettiset komponentit on muutettu analyttisiksi komponenteiksi, joita saatetaan analyttisten menetelmien avulla testata. Matematiikka ja logiikka ovat hyväksytyjä ja päteviä, koska niiden kautta ihminen kykenee tavallaan rekonstruoimaan maailman tapahtuneisuutta ja rakentuneisuutta niin, että konstruoitumat voidaan ilmaista myöskin luonnollisella kielellä. Tällaista näkemystä logiikkaan ja matematiikkaan kutsutaan väljemmäksi verifikaatio-opiksi. Kyseisellä empiirisellä katsannolla varustettu tieteilijä ei katso voitavan tulkita sellaisia kohteita, kuten filosofisia oppirakennelmia, koska ne ovat liian epämääräisiä muodoltaan, jotta niiden totuudellisuutta tai valheellisuutta voitaisiin testata analyttisen metodin avulla. Toisaalta empiiristieteiden tutkimukselliset strategiat -tai asetelmatkaan eivät salli liian moniselitteisten kohteiden tutkimista yhdellä ja samalla lähestymistavalla, koska kehitetyt mittarit ovat tarkoitettut analyttiseen tutkimusotteeseen. Olisi vaikeaa kuvitella tilannetta, jossa analyttisesti suuntautunut tutkija pyrki sisällyttämään tutkimuksellisiin strategioihinsa kannattomuuksia, jotka itse asiassamuodostavat suurimman osan filosofisten oppirakennelmien selittymisen tavoista. Toisaalta filosofianhistoria muodostuu jatkuvista painopistealueiden muuttumisista, joissa kussakin on tavalla tai toisella otettu kantaa edeltäviin filosofisiin traditioihin ja painopisteellisyyksiin. Suurin osa sosiaalitieteilijöistä lähestyykin esimerkiksi oman alansa historiaa positivistiselta näkökannalta -ikäänkuin kyseinen katsomus olisi luonteeltaan sellainen, että se selittäisi kaiken tapahtuneen niin, että historiallisuus olisi pyrkimystä positivistiseen maailmankatsomuksellisuuteen. Tällöin useat sosiaalitieteilijöistä katsovatkin, että heidän oman alansa tieteellinen läpimurto olisi siinä, missä kohden heidän oman alansa piirissä otettiin käyttöön analyttiset lähestymistavat tutkimuksellisiin kohteisiin -aivan kuten tapahtui 60-70 -luvulla luonnontieteiden ja fysikaalisten tieteiden kohdalla niiden murtauduttua ulos perinteisestä traditiostaan. Bernstein katsoo sosiaalitieteiden saaneet siinä määrin vaikutteita loogisesta positivismista, että niiden piirissä aiemmin harrastettu spekulatiivinen filosofia on vähentynyt -ja filosofisen reflektion osuus saatujen tulosten tulkinnassa niin ikään. (R.J. Bernstein, 1979)

Laslett onkin julistanut:

"Tällä hetkellä kuitenkin poliittinen filosofia on kuollut"

-mikä onkin Bernsteinin mukaan osoittautunut brutaalilla tavalla todaksi asiain tilaksi (R.J. Bernstein, 1979).

Eipä ole montakaan sosiaalitieteilijää, jotka osoittaisivat ymmärtävänsä esimerkiksi Hobbesia, Lockeaa, Benthamia tai Millsiä -tai omaisivat sellaista ajattelun syvyyttä kuin Montesquieu, Rousseau, Hegel tai Marx. Laslett on todella oikeassa siinä, että juuri traditio on murtunut. Vaarallisinta matematiikan ylivoimaisuuden ja metodologisen monismin ideassa ei olekaan niiden pätevyys 'sinänsä välineinä', vaan se hengenasenne, jonkalaisen ne synnyttävät välillisesti. Voidaan sanoa kärjistetysti, että kaikki ihmisen käyttäytymisen -tai ihmisyyhteisöjen käyttäytymistä selittävien matematisointi ja loogistamispyrkimysten tarkoituksena on mm. se, että esimerkiksi reaalisessa, kansojen sisäisissä -tai kansojen välisessä politiikassa käytetyissä menetelmissä ei tarvitse huomioida ihmistä inhimillisenä olentona! Tällöin ei myöskään niiden, jotka ovat integroituneet yhdeksi yhteiskunnassa vallitsevien valtapyrkimysten kanssa, tarvitse kantaa eettistä vastuuta siitä, mitä kokeellisten menetelmien tutkimuskohteille tehdään, tai mitä heille tapahtuu, koskapa ihminen on vain eräs, monimutkainen variaatio koneenomaisesta käyttäytymisestä tai mekanismin toiminnasta tai systeemin ohjautumisesta tietyllä tavalla. Kaikkea katsotaan voitavan säädellä ulkoapäin muuttamalla joitakin ehto-asetelmia niin, että tuloksena on tila, johon säätelyllä pyrittiinkin.

Ihmisten esineellistäminen -tai esineiden inhimillistäminen sallii tavallaan aina entistä raaempien ja eettisesti arveluttavampien keinojen käytön koskien ihmisiä, ihmisryhmiä tai kokonaisia kansakuntia -mikäli nämä eivät pysyttyädy heille varatun käyttäytymismarginaalin sisäpuolella. Esimerkiksi talouselämän koordinaattorien pyrkimyksissä minimoida inhimillisen satunnaisuuden vaikutus -ja

maksimoida ohjaavien mekanismien tehokkuus ja saavutettava taloudellinen hyöty, on jotakin pelottavaa. Tällaisten mielekkyyksien on perustuminen joihinkin tosiasioihin, joita ei mahdollisesti koskaan mainita tai käsitellä manipulatiivisissa käytännöissä tai tehdyissä tutkimuksissa ja kokeiluissa. Mielekkyyksien sanotaan kuitenkin perustuvan loogisiin syy-seurantoihin, jotka ovat luonteeltaan jotensakin objektiivisia -ja tulkitsijoiden subjektiivisuuten nojautumattomia. Kyseiset, mainitsemattomiksi jääneet syyt eivät ole koskaan loogis-empiiristenmenetelmien tavoitettavissa, vaikka ne aiheuttavat sen, että esineellistäjät kykenevät näkemään jopa lähimmäisensäkin eräänlaisina, monimutkaisina esineinä. Todettakoon kuitenkin, että mainittujen talouselämän koordinaattorit ovat onnistuneet sitten Wall Streetin suuren pörssiromahduksen jälkeen estämään kiitettävällä tavalla sen, ettei vastaavan kaltainen tapahtuma ei ole sittemmin enää toistunut. Samaiset koordinaattorit ovat kiitettävällä tavoin onnistuneet estämään 1960-1970 -lukujen tapaisten ylioppilaslevottomuuksien toistumisen - ja että ihmiset ovat ikäänkuin ohjautuneet yhä spesifimpien ongelmien tiedostamiseen ja niiden yhteydessä tapahtuvaan kapinointiin. Kyseisistä kapinoista talousmiehet ovat kyenneet ottamaan irti kaiken sen kaupallisen hyödyn, jonka niistä on ollut mahdollista saada.

Talousteoreetikot ovat kehittäneet yhä uusia tapoja selittää pitkälti jo olemassaolevia käytäntöjä -tai lisäämään niihin tehokkuutta reflektoimatta sitä, mikä on se kokonaisuus, johon selittäminen ja tehostuvuus asettuvat. Nobelin palkinnolla palkittu talousteoreetikko Paul Anthony Samuelson esimerkiksi on soveltanut matemaattisen talusteorian lähestymistapaa mm. ulkomaankaupan, kuluttajan käyttäytymisen, yleisen tasapainon ja taloudellisten suhdannevaihtelujen alueella. Ulkomaankaupan tarkastelussaan hän kehitti ns. Hecksler-Ohlin teoreemaa osoittamalla, että vapaa kansainvälinen kauppa vaikuttaa tasapainottavasti sekä hyödykkeiden -että tuotannon tekijöiden hintoihin eri maissa. Tässä ei, tavallisella maalaisjärjellä ajatellen, ole mitään merkittävää, sillä tunnettuahan on, että mitä useampia valmistajia ja myyjiä jollakin tietyllä tavaralla on, sitä alhaisempi hintataso tuotteelle muodostuu sekä valmistajat -että myyjät koettavat hintakilpailun kautta pudottaa toisiaan markkinoilta. Samainen 'vapaan kansainvälisen kaupan' käsite sisältää myöskin ulkomaisen sijoitustoiminnan, mikä ns. kehitysmaiden kohdalla merkitsee olemista pelkän vastaanottajan asemassa, koska niiden oma pääomanmuodostus on varsin heikko useimmissa tapauksissa [OTAVA, 15, p. 6049, 1980]. Samuelson on tarkastellut myöskin ns. taloudellisen elämän ongelma-alueita -ja on päätenyt suosittamaan kehitysmaalle epätasapainoisen kasvun vaihtoehtoa, mikä tarkoittaa sitä, että kehitysmaiden tulee käyttää nopeimmin kehittyvää tuotanto -ja talouselämänsä sektoria veturina, joka tempaa hitaasti kehittyviä tuotanto -ja talouselämän aloja mukanaan. Edelleenkin maalaisjärjellä käyttäen tämä merkitsee sitä, että mikäli jokin kehitysmaa tuottaa eniten vaikkapa kumia, niin sen tulisi tehostaa kumin tuotantoaan -ja siinä sivussa toivoa, että maahansaataisiin mahdollisesti raskasta teollisuutta. Tällainen toivo on kuitenkin turha, sillä rikkaat maat huolehtivat varmasti siitä, että niissä tuotetut kulutustavarat markkinoidaan kehitysmaihin -eikä päinvastoin. Samoin huolehditaan visusti siitä, että kehitysmaat saavat erilaisia tarvitsemiaan koneita huoltoketjuineen niin, että rahoittajat ja sijoittajat ovat rikkaiden maiden sijoittajia, jotka pitävät koneiden tuonnin ja myynnin tiukasti omassa, rautaisessa otteessaan -kehitysmaiden ollessa tässäkin kohden pelkkiä vastaanottajia.

Kun nyt tarkastelemme vapaata kansainvälistä sijoitustoimintaa ja kauppaa, joka vaikuttaa "tasoittavasti hintakehitykseen" yhdistettynä epätasapainoisen kasvun vaihtoehdon malliin, onkin meillä kuva siitä todellisuudesta, joka on tämänhetken arkipäivää kansainvälisessä kauppa -ja sijoitustoiminnassa: Kehitysmaat ovat -ja ovat aina olleet pelkkiä raaka-aineen tuottajia, jota rikkaat maat ostavat ja jalostavat ja myyvät raaka-aineen ostohintaa korkeammalla hinnalla jalosteena takaisin kehitysmaihin. Jalosteen valmistuksessa käytetty huipputekniikka ja osaaminen on keskittynyt rikkaisiin maihin -kuten markkinointikoneistotkin. Kehitysmaalla, jolla on heikko 'know how' -ja rajoitetut mahdollisuudet luonnonvarojensa hyödyntämiseen, ei olekaan tosiasiaa muuta mahdollisuutta kuin myydä yhtä tai kahta tuotettaan rikkaisiin maihin -ja toivoa ulkomaisten sijoittajien kiinnostuvan itsestään, koska sillä itsellään on heikko pääomanmuodostus ja riittämättömät resurssit muutoinkin. Samuelsonin kaavakielelle muotouttama kuvaus on kuvausta raadollisesta, laajalti harrastetusta reaalipolitiikasta -eikä mikään ratkaisu koskien sitä syvenevää kuilua, jollainen rikkaiden ja köyhien maiden välillä on muodostumassa. Kaavakielellä voidaan ikäänkuin puhdistaa ja peittää se kansainvälisen kaupan raadollinen kuva, joka ei muutu miksikään huolimatta matemaattisista kuvauksellisuuksistaan. Positivismia, jonkalaista hengenasetusta esimerkiksi taloustiede myöskin edustaa, voidaan kuvata myöskin niiden impulssien taustaa vasten, joista se on syntynyt ja joiden ajamana se edelleen kehittyy:

i] SOSIAALINEN POSITIVISMI antaa aiheen uskoa, että tieteen tuloksia ja metodeja käyttäen voidaan saavuttaa oikeudenmukaisempi yhteiskunta

ii] EVOLUTIONAARINEN POSITIVISMI on näkemys, jonka mukaan tähtisumuista aina pienimpään organismiin ja epäorgaaniseen aineeseen nähden pätee luonnollisen ja välttämättömän kehityksen periaate, jonka mukaan päädytään superorgaanisen ihmiskunnan kehittyessä edelleen vieläkin laajempiin kokonaisuuksiin

iii] KRIITTINEN POSITIVISMI katsoo, että meidän aistimuksemme koostuvat yksinkertaisista elementeistä, joiden konstituutioita esimerkiksi ihmiskehöt ovat... elementit ovat neutraaleja [ei sen enempää fyysisiä kuin psyykkisiääkään]... esineet ovat aisti-elementtien koostumia, jotka samanaikaisesti koetaan esiintyviksi ja aistituiksi

(ENCY, 6, pp. 414-418, 1967)

Edellinen jaoitelma ei ole läheskään kattava, mitä tulee termin 'positivismin' kaikkialliseen selittyvyyteen, sillä on olemassa tendenssejä, joita ei voida kuvata mainitulla kolmijaolla, kuten SOSIAALIDARWINISMI, jonka mukaan ihmisyhteiskuntien kehityksessä vaikuttavat samankaltaiset valikoitumisten periaatteet kuin luonnossa yleensäkin. Samoin on olemassa näkemys, jota sanotaan BEHAVIORISMIKSI, jonka mukaan merkityksellisintä selitettäessä ihmisen olemusta ja käyttäytymistä on toisaalta havainnoitavuus -ja toisaalta fysiologinen mitattavuus ja koeltavuus jne. Mainitunkaltaisissa -ja tässä mainitsemattomissakin lähestymistavoissa on erityisen korostuneena 'järjellisyden' ja 'älyllisyyden' käsittäminen niin, että mikäli tutkimuskohde käyttäytyy 'tarkoitteidensa mukaisesti', on käyttäytyminen 'älyllistä' - olettaen, että tutkimuskohde toimii sisimmän luonteensa mukaisesti -tai siten, että tutkimuskohteiden olemassaololle tulee alati sellaisia uusia tarkoituksia, joista muodostuu jo olemassaolevien tarkoituksten kanssa eräänlainen kehityksellinen jatkumo ja integroituma.

Meidän tulisi kuitenkin aina epäillä henkilöä, joka sanoo tutkimuskohteensa käyttäytymistä järjelliseksi tai älylliseksi -perustaen arviointinsa loogis-empiiriselle pohjalle. Mehän voimme sanoa ydinkärkihjustenkin käyttäytyvän älyllisesti niiden hakeutuessa niihin kohteisiin, jotka niille on määrätty -ja me voimme sanoa myöskin risteilyohjusten käyttäytyvän vielä älykkäämmin kuin mannertenväliset ohjukset, koska ne kykenevät suorittamaan vieläkin mutkikkaampia käyttäytymisiä -ollen tavallaan ohjusten uutta sukupolvea. Me voimme sanoa neutronipommia kulttuuriystävälliseksi, koska se säästää rakennukset, vaikka tappaakin ihmiset ja eläimet vaikutusalueeltaan. Koulutettaessa 'uusien mandariinien' meidän tulisi saada heidät käsittämään se, että aina kun me valmistamme laitteitamme tai otamme tietoisesti kantaa joihinkin seikkoihin, olemme esivalmennettuja näkemään tietyllä tavalla toistensa suhteen asettuneita piirteitä, joita pidämme sellaisina piirteinä, jotka selittävät täydellisesti sitä, mitä teemme tai johon otamme kantaa. 'Uudet mandariinitkaan' eivät saata vältyä tällaisesta, kuten ei kukaan. Meidän tulisi kuitenkin opetella näkemään toisella tavalla -vaikka se maksaisikin meille elämäntyytemme romuttumisen tai kaiken totena pitämämme muuttumisen lumeeksi. Kaikki 'älyllinen seikkailu' ei ole samaa kuin uusien moraalisuuksien tuottamista ihmisten keskinäiseen olemiseen -ja kaikki 'moraalisuus', jota löydämme tekemisistämme tai tiedollisuksistamme, ei välttämättä sekään ole välttämättä pätevää ja kyllin kattavaa selittämään toimintaamme niin kuin se on.

Olemme koko tämän kirjoituksen ajan pyrkineet ehkä hieman poleemisestikin kritisoiden tarkastelleet tieteen etiikkaa. Kyse ei ole puhtaasti joidenkin 'likaisiksi' leimattujen tieteenalojen etiikasta, vaan pikemminkin siitä, että yhteiskunnissamme on päästetty vallitsemaan tiettyjä tapoja ottaa eettisesti kantaa tehtyjen ratkaisujen -tai vielä tekemättömissä olevien ratkaisujenkin suhteen. Tässä mielessä ei luitenkään ole olemassa mitään erillisiä etiikoita erityistieteille -vaikka ne ovatkin erilaisia lähestymisätiedollisiin kohteisiin. Kyse on meitä kaikkia koskevasta asiasta -huolimatta siitä, että emme kokisikaan koskaan tekevämme mitään väärää tai tuomittavaa. Filosofia ei ole mitään yli-ihmisten tekemää tiedollisuuden lajia, jolla tiedollisuudella ei [yli-ihmisten tekemänä] olisi mitään yhteyttä arkipäivän ongelmiin, niin kuin ne koetaan olemassaoleviksi. Filosofia on aina ajankohtaista silloin, kun ihmiset kokevat olevansa eksesissä -huolimatta siitä, että he tietävä t paljonkin asioista. Filosofia on yhden meistä tekemää, monien meistä tarpeita varten -joista tarpeista monetkaan meistä eivät ole enää tietoisia. Tieteen positivistinen maailma, koko totaalissa kolkkoudessaan ja neutraalisuudessaan kohteidensa suhteen

-tukee enimmältään vankasti kulloinkin harjoitettua politiikkaa -eikä näytä osoittavan vakavaa pyrkimystä tarkastelemaan tieteen itsensä etiikkaa niin kuin se on kytkeytyksissä yhteiskunnissa vallitseviin tendensseihin. Tavallisille kansalaisille tarjottu laatukuva tieteestä ei vastaa tieteen tosinta olemusta, koska kaiken tiedollisuuden katsotaan olevan vapaata arvosidonnaisuudesta -mikä seikka ei saata olla yhtäpitävä sen todellisuuden kuvan kanssa, jota olemme pyrkinneet tässä kirjoituksessa kuvaamaan. Bertrand Russel ja Noam Chomsky tunnetaan molemmat aivan muunlaisista yhteyksistä kuin niistä, jossa olemme heitä tässä kirjoituksessa esitelleet. Molempien ajattelijoiden tunnettua tuotantoa voitaisiin sanoa 'hyväksyttäväksi' -mikä seikka ei taas koske heidän yhteiskunnallisia kannanottojaan. Olemme vakuuttuneita siitä, että ne tiedemiehet -ja naiset, joita sanotaan 'positivisteiksi' ovat positivistisen ulkokuorensa alla ehkä hyvinkin haavoittuvaisia ja tunneherkkiä ihmisiä -joten älkäämme syyttäkö heitä näkyvistä teoistaan, sillä he eivät halua näyttäytyä meille ihmisinä, ajatellen sen olevan ehkä toisarvoista ja yhdentekevää. Rohkaiskaamme heitä julkistamaan myöskin niitä näkymättömiä tekojaan, joiden kannattamina heidän strukturaalisuuksiksi ja kalkyyleiksi pukeutuneet näkyvyydet ovat havaittavaksemme tuotetut!

