

PASI POHJOLA

KIELI ”MIELEN” VÄLINEENÄ

Seuraavassa tarkastelen McDowellin paljon keskustelua synnyttäneen kirjan Mind and World mielenfilosofisia ajatuksia. Erityisesti tarkastelun kohteena on kvalitatiivisen ja propositionaalisen maailman erottelun ongelma, jota McDowell on käsitellyt muutamissa ennen kirjaa ilmestyneissä artikkeleissaan. Tämä erottelu liittyy toiseen, D. Davidsonin esittämään problemaattiseen dualismiin käsitteellisten skeemojen ja sisällön välillä, joka nousee keskeiseksi teemaksi myös McDowellin teoksessa. Molempien erottelujen ylittämiseen McDowell tarjoaa ratkaisua väittämällä, että ei ole olemassa ei-käsitteellisiä kokemuksen sisältöjä. Artikkelini tarkastelee tämän ratkaisuyrityksen mahdollisuuksia, seurauksia ja uutta näkökulmaa mielenfilosofisille keskusteluille.

1 Ajatuksia, ajattelua ja osittain tietoisuutta koskevia filosofisia kysymyksiä ja ongelmia yleisesti tarkastellaan ja on tarkasteltu pääasiallisesti kielen kautta. John McDowellin tulkinnan perusteella, Michael Dummettin mukaan kielen kaksi primaarista funktiota ovat *kommunikaation instrumenttina* toimiminen ja *ajatuksen vaunun* virka (vehicle of thought)¹, jotka luovat tietoisuuden filosofisten ongelmien kielellisen tarkastelun kentän. Ajatusten nouseminen kielen vaunuihin mahdollistaa niiden kommunikoinnin ja ajatukset, jotka ovat ilmaistavissa, ovat tietoisuutemme 'materiaa'. Tietomme kenen tahansa rationaalisen ihmisen tietoisuudesta ovat peräisin hänen ajatustensa kielellisistä raporteista. Näin on ainakin väitetty.

Edellä esitetty idea on ainakin osin palautettavissa historiallisesti G. Fregen logiikan- ja kielen filosofiaan sekä Michael Dummettin kirjoituksiin². Mielen filosofian keskusteluissa tämä ajatus eri muodoissaan löytyy keskeisenä filosofiseksi behaviorismiksi nimetystä suuntauksesta (erotettuna psykologian metodologisesta behaviorismista) ja nykypäivänä kannatusta saaneissa funktionalistisissa selityksissä.

2 Esimerkiksi Gilbert Rylen kehittämän filosofisen (tai loogisen) behaviorismin idean mukaan mentaalisten tilojen ilmaisut, kuten ”haluan lomalle Turun saaristoon”, pyritään operationaalisten määritelmien avulla palauttamaan tai analysoimaan testattavaan ja havaittavaan muotoon. Tämän toimenpiteen tarkoituksena on mahdollistaa 'mentaalisten' tilojen ilmaisujen todentaminen. Filosofisen behaviorismin ei niinkään katsota olevan teoria siitä, mitä mentaaliset tilat ovat kuin teoria mentaalisten tilojen kuvaukseen käytettyjen termien analysoimisesta ja ymmärtämisestä. Filosofisen behaviorismin ajatellaan syntyneen vastareaktioksi mie-

li-ruumis dualismille ja se on näin luonteeltaan materialistinen teoria.

Gilbert Rylen mukaan mentaalisten tilojen kuvaamiseen käytetyt termit ovat kielenkäytön tapa, joka ei viittaa mihinkään henkiseen substanssiin, vaan termistöllä kuvataan inhimillisen käyttäytymisen erilaisia muotoja. Filo-

tietynlaista käyttäytymistä, voidaan sanoa olevan tietty funktionaalinen organisoituminen⁵.

Funktionalismin perusajatusta voi hahmottaa seuraavalla esityksellä, jonka alkuperä on Sephen Stichin *Folk Psychology* (FP)-teorian esityksestä. Seuraavassa Stichin ajatus pyritään esittämään Martin Kuschin rekonstruk-



sofisen behaviorismin mukaan mentaaliset predikaatit ovat luonteeltaan dispositiotermejä ja niiden referentteinä ovat materiaalien objektien dispositionaaliset ominaisuudet. Esimerkiksi lause "x haluaa lomalle Turun saaristoon" ilmaisee disposition "jos x:llä on edellytykset (loma, paikka, rahaa, jne.) niin x menee lomalle Turun saaristoon". Kuten loogisen positivismin hengen mukaisissa ohjelmissa laajemminkin, ongelmaksi tässä ohjelmassa on noussut dispositiotermin määriteltävyyden ongelma, havaintopredikaateille oletettu riippumaton luonne ja sitä kautta syyllistyminen *annetun myyttiin*.³

3 Funktionalismin yleisessä muodossaan yhdistetään ns. *propositionaaliset asenteet*, jotka kuvaavat tiedollisia suhteitamme olemassa olevaan ympäristöön. Tämän lisäksi funktionalismin sanotaan olevan puhtaasti materialistinen teoria tietoisuudesta, johon yleisesti liitetään ajatus komputaation mahdollisuudesta⁴. Keskeisenä ideana funktionalismissa on se, että aivojen tiloilla tai neuraalisilla tiloilla tai yleisemmin materiaalisilla ilmiöillä, jotka ovat funktionalistisen näkemyksen mukaan ainoat tietoisuuttamme muodostavat ilmiöt, on tietty funktionaalinen rooli. Toisin sanoen fysikaalisilla tiloilla, joista seuraa tietynlaisia propositionaalisia asenteita tai

tiosta lainattujen keskeisten ideoiden avulla⁶.

Kuvatkoon M_x mentaalisia predikaatteja, kuten "haluaa Turun saaristoon", B_y vastaa käyttäytymistä karakterisoivia predikaatteja, S_z vastaa ympäristön ärsykyttä ja symboli "->" tarkoittaa "tyypillisesti aiheuttaa". Näiden avulla on mahdollista muotoilla erilaisia "tyypillisesti aiheuttaa" yleistystyksiä, kuten $M_1 \rightarrow M_2$, $S_1 \rightarrow M_3$ (& B_1), M_1 & $S_1 \rightarrow M_2$ & B_2 . Stichin (1983) mukaan FP on ilmaistavissa kokonaan näiden "aiheuttaa" yleistysten avulla (ajatus, johon moni funktionalistiksi luettava ei ole yhtynyt), jotka kuvastavat funktionaalisen järjestäytymisen ideaa.

Stichin edellä esitetyn ajatuksen mukaan, jonka hän on itse myöhemmin ainakin osin hylännyt⁷, ympäristön ärsykkeiden funktionaalisen roolin ajatus on hyvin keskeinen. Tämän materiaalisesta teorian 'kausaaalisella tasolla' mahdollistuu se, että voimme olla kausaalisten vaikutteiden kohteina (materialistisen teorian ilmeinen perusoletus) ja 'funktionaalisen tasolla' kausaation vaikutteet ilmenevät fysikaaliseen, sosiaaliseen ja institutionaaliseen maailmaan suhteutuvina, ilmaistavissa olevina tilojen järjestäytymisenä, propositionaalisina asenteina.⁸ John Searlen termitä lainatakseni tietoisuuttamme konstitui todellisuudessa olemassa olevat paljaat-, sosiaaliset- ja institutionaaliset faktat (brute-, social- & institutional facts), joihin aivojen fysikaalisen rakenteen järjestys

funktionaalisen roolinsa kautta suhteutuu. Näin ollen propositionaaliset asenteet ovat riippuvaisia esimerkiksi sosiaalisen todellisuuden kausaatiosta.⁹

4 Funktionalismi on joutunut kritiikin kohteeksi esimerkiksi *ominaisuusdualistien* (property dualism) ja *eliminativististen materialistien* toimesta. Heidän mielestä funktionalismi ei yleisessä muodossaan kykene antamaan selitystä tiedollisten kokemusten laadullisesta luonteesta. Väitteiden mukaan esimerkiksi aistikokemuksen muodostaman kontekstista riippuvan propositionaalisen asenteen ilmaiseminen ei ole riittävä ja ongelmaton aistikokemuksen sisällön kuvaus. Kritiikin mukaan on mahdollista, että kahdella ihmisellä on institutionalisoitunut tai funktionaalinen kokemus 'sinisestä', vaikka toisen 'todellinen' kokemus esineen väristä on 'oikeasti' laadultaan sininen ja toisen punainen. Tätä ajatuskoetta kutsutaan käännetyn spektrin ajatuskokeeksi. Siinä ajatellaan toisen ihmisen havaitsevan maailmaa käännetyn tai päinvastaisen värispektrin tavoin. Jokainen ensimmäisen henkilön värikokemus näyttäytyy toiselle ajatuskokeen koehenkilölle vastavärinä.

Edellä kuvatun tilanteen mukaisesti, kritiikot väittävät kokemusten 'todellisuuden' sisäisen introspektiivisen tarkastelun olevan funktionalistisen käsityksen mukaisesti mahdotonta. Kuitenkin heidän edustaman kannan mukaan on olemassa jotain kokemuksen laadullista sisältöä, joka on tavoitettavissa vain introspektiivisesti. Toisin sanoen funktionalismiin kohdistetun keskeisen kritiikin mukaan funktionalismi, perustaessaan funktionaaliseen kontekstualismiin, ei kykene postuloimaan introspektiivista tarkastelua teoriaansa ja siten kieltää fenomenologisen kokemuksen laadullisuuden (qualia) tarkastelun.¹⁰

Edellä esitetty introspektiivisen tiedon ajatus ja funktionalismin ongelma on synnyttänyt erilaisia kyseisen ongelman ratkaisuyrityksiä funktionalistien keskuudessa¹¹. Toisaalta myös kysymyksiä termin *qualia* merkityksestä sekä kvalitatiivisen ja propositionaalisen maailman (qualia vs. propositional attitudes tai sapience – sentience) välisen erottelun tarpeellisuudesta on esiintynyt¹². Yhden ratkaisuyrityksen tähän kysymykseen esittää John McDowell. McDowell ehdottaa ratkaisua, jonka voimme hänen mukaansa oppia Wittgensteinin myöhäisfilosofias- ta. Hänen mukaansa kvalitatiivisen ja propositionaalisen maailman välisen erottelun olettamisessa on jotain keskeisesti pielessä¹³ ja syynä tähän on tarpeeton ajattelun oskillaatio käsitteellisten skeemojen ja kokemuksen sisäl- lön ajatusten välillä.

5 John McDowell yhdistää teoksessaan *Mind and World* mielen, merkityksen ja epistemologian teemat yhdeksi kokonaiseksi tarkastelun kohteeksi. Varsin yleisesti kuitenkin filosofisissa keskusteluissa jokaiselle edellä esitetylle osa-alueelle annetaan itsenäinen käsittely (puhutaan esimerkiksi Wittgensteinin merkityksen käsitteestä kielessä yhdistämättä sitä ainakaan eksplisiittisesti epistemologiaan ja mielen filosofian teemoihin). Praktisessa mielessä edellä esitetyn kaltainen rajaaminen on usein välttämätöntä ja suotavaa, mutta toisaalta perustavanlaatuisen teemojen syntetisoivalla kokonaisvaltaisella tarkastelullakin on oma merkityksensä fragmen- taarisissa ja laajalle alueelle levinneissä tutkimuskentissä Tällaisen kokonaisvaltaisen näkemyksen aikaan saamisen voisi tulkita McDowellin yhdeksi teoksensa *Mind and*

World keskeiseksi motiiviksi¹⁴.

Yksi teokseen *Mind and World* paljon vaikuttanut kirjoitus ja oikeastaan yksi sen keskeinen perusta on W. Sellarsin kuuluisa artikkeli *Empiricism and Philosophy of Mind*. Sellarsin artikkelin keskeinen kritiikki kohdistuu annetun myyttiin (The Myth of the Given), jonka on myös McDowellin teoksen keskeinen lähtökohta. Sellarsin artikkelin keskeinen tarkoitus on osoittaa, että kaksi traditio- naalista perustaa epistemologialle, rationalismi ja sen instanssit filosofiassa sekä empirismi instansseineen, ovat molemmat riittämättömiä lähteitä inhimilliseen tiedolle¹⁵. Vaikka kyse on vanhasta filosofisesta kiistasta, näyttää siltä, että mielen filosofian keskusteluissa lyödään yhä päätä seinään näiden teemojen puitteissa, eksplisiittisten tai implisiittisten sanakäänteiden kautta.

Immanuel Kantin tieto-opillisia ideoita ja niihin liittyviä keskeisiä inhimillisen tiedon muodostukseen liittyviä ter- mejä käyttäen Sellars pyrkii kehittämään teoriaansa tie- dosta ja tiedonmuodostuksesta (tieteessä)¹⁶. Sellars esittää Kantin käsitteistöä apuna käyttäen, että mielen käsitteitä tuottava *spontaanisuus* ei itsessään ole riittävä tiedon pe- rusta, eikä toisaalta myöskään *reseptiivisyys* pelkkien ais- tihavaintojen vastaanottajana. Maailmasta saatavan dan- tan (reseptiivisyys) ymmärtäminen, joka on perusta tiedol- le, vaatii aistimusten käsitteellistämistä (spontaanisuus). Ymmärrys ja yleisemmin tieto vaatii, Kantin termejä edel- leen lainaten, spontaanisuuden ja reseptiivisyyden ko-ope- raatiota.¹⁷ Tämä keskeinen edellä esitetty Kantin filosofi- aan perustuva ajatus löytyy eksplisiittisesti myös Mc- Dowellin kirjoituksista¹⁸.

6 McDowellin mukaan dualismi käsitteellisten skeemojen ja kokemuksen sisältöjen välillä, joka on samaistettavissa tietyn alla tarkasteltavien edelly- tyksin mielen ja maailman erotteluun¹⁹, on keskisenä syy- nä tietoa koskeviin filosofisiin ongelmiin, kuten edellä (§ 4) on esitetty. McDowellin mukaan tulisi nähdä, ettei kum- paakaan voi tarkastella riippumattomana toisesta, vaik- kakin erottelun tekeminen havainnollistavassa mielessä voidaan nähdä mahdolliseksi ja tarpeelliseksi²⁰. McDowel- lin tarjoaman ratkaisun taustalla on käsite *Bildung* (jonka jätän suomentamatta), joka voidaan ymmärtää yleisessä mielessä jonkinlaiseksi tiedostavan toiminnan tiedol- liseksi ja ohjaavaksi taustaksi ja joka on vahvassa suh- teessa kieleen²¹. Hyvin lähellä McDowellin *Bildung* käsi- tettä voisi olla hermeneuttisen filosofian *perinteen* käsite. Tähän tulkintaan voisi lukea evidenssiksi hänen viittauk- sensa H. G. Gadamerin filosofiaan. Jos hermeneutiikassa perinteen käsite ymmärretään kulttuurilliseksi, muuttu- vaksi ja merkityksiä tuottavaksi sosiaalisesti perustaksi, niin samanlainen näkemys on mahdollista lukea ulos Mc- Dowellin tekstistä hänen termilleen. Kuitenkin McDowel- lin tapa käyttää *Bildung* käsitettä on varsin epämääräistä ja yleistä, joten filosofiselle salapoliisityölle ja käsitteen käytön tarkentamiselle on jätetty paljon mahdollisuuksia. McDowellin epämääräisyydestä huolimatta, seuraavassa on tarkoitus tarkastella McDowellin argumenttia hyvin vahvasti nimenomaan kielen pohjalta, jonka merkitysten perustana on se sosiaalinen, jota kuvataan termillä *Bildung*.

McDowell esittää kommentin Dummettin (ks. § 1) aja- tukseen kielen primaarisista funktioista, joita hän on käsi- tellyt. McDowellin mielestä Dummetin esittämät kielen funktiot (ainakin tämän keskustelun puitteissa) ovat *sekundaarisia* ja kielen *primaariseksi* funktioksi hän nä-

kee sen, että kieli toimii perinteen tai tradition tallennuspaikkana (repository of tradition)²². Tämä siis tarkoittaa sitä, että *Bildung* näyttäytyy meille kielessä sen termien ja lauseiden merkitysten kautta ja oppiessamme syntymämme jälkeen ensimmäisen kieleemme, kasvamme kulttuuriin, tulemme osaksi *Bildungin* konstituoiamaa sosiaalista yhteisöä. Tällä ajatuksella McDowell osaltaan haluaa painottaa sitä, että oppiessamme kielen opimme samalla meidän toimintaamme, kuten tiedostamista ja todellisuuden ymmärtämistä ohjaavat perusteet. McDowell samoin kuin esikuvansa Sellars esittää, että kieleen itseensä on rakentunut looginen rakenne, jonka mukaan maailma meille hahmottuu ja jonka mukaan sitä hahmotamme (tätä Wittgenstein kutsui myöhäisfilosofiassaan kieliopiksi²³).

Kielemme luonnon kausaalisten ilmiöiden kuvaamiseen vaadittavien rakenteiden (logical space of nature) lisäksi²⁴, se sisältää myös Sellarsin ja McDowellin mukaan rakenteet olemassaolevien asioiden normatiiviseen arvioimiseen (logical space of reason). Nämä rakenteet kielessämme, jotka ovat edellytyksenä kokemuksillemme, kuten myöskin jäsenyneet kokemuksemme, eivät ole palautettavissa jompaan kumpaan loogiseen avaruuteen, kuten esimerkiksi skientistiset filosofit haluavat väittää.²⁵ Toisaalta myöskään pelkkä kielellisiin kapasiteetteihin perustuva koherentistinen maailman kadottaminen ei ole mikään vaihtoehto. Tiedolliset kokemukset maailmasta, joiden jäsenyisyys on ennakkoehtona kokemuksen ymmärtämiselle, näyttävät olevan hyvin vahvassa suhteessa kielemme normatiivisiin rakenteisiin²⁶. Sellarsin ja McDowellin mukaan kuvaileva ja selittävä kieli itsessään ei voi olla tietomme lähteenä (logical space of nature), koska se on riippuvainen kielenkäyttöä koskevista normeista (logical space of reason).

Tämä edellä esitetty ulkoisen maailman tietoaamme koskeva argumentti on osittain analoginen filosofiassa hyvin tunnetulle *teoreettisen- ja observaatiokielen* erottelua vastaan esitetyille argumenteille. Kuitenkin McDowell, toisin kuin tunnettu analyyttisen ja synteettisen tiedon erottelun kriitikko W. V. O. Quine, hyväksyy tiedon normatiivisen luonteen ajatuksen filosofiseen diskurssiin käsitteellisen skeeman ja sisällön välisen ongelman ratkaisuyrityksessään²⁷. Perimmäinen idea edellä esitetyssä argumentissa on se, että oppiessamme kielen emme opi vain kuvailevaa sanahelinää, vaan opimme hahmottamaan, jäsentämään ja arvioimaan kokemuksiamme maailmasta. Oppiessamme kielen opimme tiedollisia normeja, jonka mukaan arviomme tiedollisten kokemustemme (ilmaisujen) oikeellisuutta. Ymmärtäminen (Kantin mielessä) on kokemukselle oleellinen ehto ja ymmärtämiseen liittyy oleellisesti käsitteellistäminen, kuten Kant jo aikoinaan ajatteli, joten kokemuksemme ovat, ainakin periaatteessa, sisällöltään käsitteellisiä tai käsittelisiä. McDowellin mukaan emme voi väittää missään mielekkäässä mielessä, että olisi olemassa ei-käsitteellisiä kokemuksen sisältöjä (non-conceptual content of experience).²⁸

7 Edellä hahmoteltu ajatus kokemuksen käsitteellisestä sisällöstä on hyvin tunnettu tieteellistä tietoa koskevilla kysymyksissä ja liittyy kiinteästi tieteellisen havainnon ”teoriapitoisuuteen”²⁹. Esimerkiksi Thomas S. Kuhnin³⁰ mukaan luonnontieteilijät oppivat ”havaitsemaan” todellisuutta jota kyseinen tieteenala tutkii mm. opiskellessaan kyseisen tieteenalan tieteenharjoittajiksi. Opiskeluun liittyvän opetuksen tarkoituksena

on siirtää olemassa oleva tieteenalan *Bildung* oppilaille. Tämän opetusprosessin keskeinen päämäärä on opettaa uusille tieteenharjoittajille se yhteinen kieli, jonka avulla tutkittavaa maailmaa ymmärretään ja tutkittavan todellisuuden ilmiöistä ja tapahtumista on mahdollista keskustella tiedeyhteisön puitteissa. Koska tieteellisen tiedon on perinteisesti ajateltu olevan luonteeltaan propositionaalista, on tietysti helppo nähdä kuinka tieteellisen havaitsemisen kautta jäsenyivät kokemukset ovat luonteeltaan käsitteellisiä.

McDowell haluaa laajentaa *Bildungin* käsitteen käytöllä edellä tieteellisen tiedon yhteydessä esitetyn ajatuksen koko inhimilliseen tietoon ja tiedostamiseen³¹. Erityisesti kritiikin kohteeksi joutuu ajatus, jonka mukaan kokemuksemme sisällöt (ainakin osa niistä) ovat perusteiltaan jotakin autenttista ja intuitiivista ja jonka päälle käsitteelliset skeemat laskevat enemmän tai vähemmän epätydyttävän rakenteen³². Tällaisen ”intuitively given” tai ”introspectively given” näkemyksen omaksumisessa, jossa pyritään kurkistamaan kielellisyyden taakse, syyllistytään yhtäläillä kuin perinteisessä *annetun näkemyksen* (received view) ajatuksessa *annetun myyttiin*. Tässä uudessa subjektivistis-henkisessä näkemyksessä suhteessa perinteiseen tehdään vain siirto *ulkoisen kokemuksen* (outer experience) *annetusta sisäisen kokemuksen* (inner experience) *annettuun*. Varman tiedonlähteen painopiste heilahtaa pois empiirisestä maailmasta toiseen ääri-laitaan, ajattelevaan mieleen.

Näyttää kuitenkin siltä, kuten L. Wittgenstein yksityiskieli-argumentissaan on huomauttanut, että emme voi tehdä mitään substantiaalista eroa sisäisen ja ulkoisen kokemuksen ja etenkin niiden (FPn) vokabulaarilla ilmaistujen kielellisten raporttien välillä³³. Kasvaessamme kielelliseen yhteisöön opimme kielellisiä välineitä, joiden avulla hahmotamme ja jäsenämme aistimuksia, niin sisäisestä kuin ulkoisestakin lähteestä saapuvia, ja muodostamme niistä (tiedollisia ja kielellisiä) kokemuksia. Vaikka sisäisen ja ulkoisen aistimuksen näkeminen tasavertaisina kokemuksen lähteinä ei ole mitenkään mahdotonta, sisäiset aistimukset asetetaan usein erityis-asemaan suhteessa ulkoisiin. Osaltaan tähän tietysti vaikuttaa se, että ne ovat tietystä mielessä yksityisiä. Vain minä voin kokea minun tuntemuksia. Tästä ei kuitenkaan vielä seuraa mitään sisäisten aistimusten erityisluonnetta kokemuksessa suhteessa ulkoisiin aistimuksiin, koska samalla tavalla ulkoiset aistimukset ovat minun (yksityisiä) aistimuksiani. ”Maailma on minun maailmani”, kuten Wittgenstein asian on kiteyttänyt, mutta on myös muistettava, että ”kieleni rajat merkitsevät maailmani rajoja”³⁴

On siis hyviä syitä ainakin olettaa, että ei ole mitään erityistä tarvetta käsitellä sisäisiä ja ulkoisia aistimuksia erillisinä kokemuksen tuottajina, kuten myös McDowell pyrkii argumentoimaan. Riippumatta kokemuksen lähteestä, kokemusten muodostuminen tapahtuu samanlaisten sosiaalisten käytäntöjen eli käsitteiden soveltamisen kautta, jonka tapoihin opimme kasvaessamme kielelliseen yhteisöön. *Bildung* määrittää tapamme ymmärtää, käsitellä ja jäsentää maailmaa niiden fysiologisten valmiuksien kautta, jotka ihmislaji omaa³⁵. Mikä tahansa mielekäs ja jäsentynyt kokemus on käsitteellisuuden läpäisemä (concept-laden).

8 Edellisessä pykälässä esitettyjen asioiden pohjalta keskustelu kokemuksen laadullisesta luonteesta funktionalismin ja muiden mielen teorioiden yhtey-

dessä näyttäytyy aivan uudessa näkökulmassa. Jos meidän kokemukset ovat kauttaaltaan käsitteellisiä kuten John McDowell väittää, niin silloin myös *qualia* on kauttaaltaan käsitteellisyys kyllästä. Jos näin on, esitetty erottelu kvalitatiivisen ja propositionaalisen maailman välillä menettää merkityksensä. Kvalitatiivinen maailma sulautuu propositionaaliseen.

Kvalitatiivisen maailman sulautuminen propositionaaliseen ei tietenkään tarkoita kokemuksen laadullisuuden ja

vaikkakaan ei välttämättä heti, sulauttaa osaksi käsitteellisiä kykyjämme ja tietorakennettamme.

9 *Qualian* ongelman ratkaisuyrityksessään McDowell omaksuu hyvin pragmatistisen kannan, joka olisi voinut olla ennustettavissa hänen filosofiaansa keskeisesti vaikuttaneista filosofeista, L. Wittgensteinistä, W. Sellarsista ja etenkin D. Davidsonista. McDowell ratkai-



kokemusten laadullisten erojen häviämistä. Onhan meillä jokaisella laadullisesti mitä erilaisimpia kokemuksia, mutta ne ovat kokemuksia ja meillä on niille kielelliset ilmaukset ja karakterisaatiot. Myöskin meillä on mahdollista ulottaa karakterisaatiomme yhä pidemmälle laadullisuuden kuvaamisessa aivan samoin kuin käsitteellistä jäsenystä ulotetaan yhä 'pidemmälle' fyysisten ilmiöiden karakterisoinnissa (esim. luonnontieteet).

Vaikka 'tutkimattomien' laadullisten seikkojen ajatus houkuttelee, niin edellä kuvattu uudelleen käsitteellistäminen ei oikeuta sanomaan, että kokemuksesta on olemassa jotain, joka on essentiaalisesti ei-käsitteellistä. Tällaisen väitteen esittäjältä nimittäin voidaan aina kysyä, kuinka hän kykenee käsitteellisesti ottamaan haltuun jotain sellaista, mikä ei ole käsitteellistettävissä (kykenemmekö edes ajattelemaan mitään, mikä on täysin ei-kielellistä). Aina nimittäin voidaan mielekkäästi väittää, että tilanteessa jossa ei sanallisesti 'kyetä' kuvaamaan omaa kokemusta, kuten yleisesti musiikkielämyksissä tai taidekokemuksissa, kysymyksessä on vain kielellisten kapasiteettien harjoituksen puute. Tällainen ei-kielelliseltä vaikuttava anomalinen kokemamme ilmiö voidaan,

sussaan, mahdollisesti osin tietämättään, osoittaa paljon samankaltaisuutta Deweyn filosofiaan. Dikotomiassa mielen ja maailman välillä on McDowellin mukaan kysymys vain aste-erosta ja tämän samankaltaisuuden kautta (jota tässä ei käsitely) McDowell nähtävästi kykenee väistämään voimakkaimmat ja terävimmät syytökset kielellisestä idealismista³⁶. Ulkoisella maailmalla on siis osansa maailmaa koskevien kokemuksiemme konstruoinnissa.

McDowellin kanssa hyvin samankaltaisia ajatuksia tähän mielen ja maailman välisen dikotomian teemaan on esitetty Davidsonin lisäksi myös ns. amerikkalaisten uuspragmatististen filosofien kuten R. Rortyn ja R. Brandomin toimesta. Näitä kaikkia filosofeja näyttää yhdistävän pyrkimys välttää toisaalta naiivi realismi annetun myytteineen ja toisaalta kielellinen idealismi, jossa maailma kadotetaan. Tätä pyrkimystä voidaan sinänsä pitää varsin ansiokkaana päämääränä. Vaikka McDowell ei itse väitettä samankaltaisuudesta edellä mainittujen filosofien kanssa täysin sulattaisikaan, hänelle voidaan esittää sama kysymys, jonka R. Rorty esitti R. Brandomille hänen teoksensa *Making it Explicit* tiimoilla "What Do You Do When They Call You a 'Relativist'?"³⁷

VIITTEET

1. J. McDowell (1996), s. 126; M. Dummett (1989), s. 192 - 212.
2. M. Dummett (1978), s. 437 - 458; J. McDowell (1996), s. 124 - 125.
3. Ks. P. M. Churchland (1984), s. 23 - 25; W. Sellars (1956), etenkin §§ 53 - 55.
4. P. M. & P. S. Churchland (1989 [1981]), s. 34 - 39.
5. M. Kusch (1999), s. 283 - 284.
6. M. Kusch (1999), s. 283 - 284.
7. M. Kusch (1999), s. 298 - 299.
8. P. M. Churchland (1989 [1981]); P. M. Churchland (1984), s. 36 - 42.
9. J. Searle (1995), s. 127 - 147.
10. P. M. Churchland (1984), s. 38 - 42.
11. Ks esim. D. Chalmers (1996), etenkin s. 247 - 275.
12. Ks. mm. R. B. Brandom (1998), s. 4 - 5; R. Rorty (1991), s. 113 - 125.
13. J. McDowell (1998a [1989]), § 8.
14. Viitteitä tällaiseen motiivointiin löytyy hänen artikkeleistaan (1998 [1989]) & (1998 [1994]) sekä kyseisen teoksen (1996) sivuilta, esim.vii - xxiv.
15. Selarsin kohteena on tieteellinen tieto, mutta McDowellin tarkoituksena on puhua inhimillisestä tiedonmuodostuksesta yleensä.
16. Tieteellisen tiedon ja muun tietämisen suhteesta pragmatistisessa perinteessä, ks. R. Rorty (1991), s. 151 - 161.
17. Kant (1996 [1781/1787]), A 19 / B 33 & B 68; W. Sellars (1956), § 1 & § 10; W. Sellars (1968), s. 1 - 30. Myös J. McDowell (1998b), joka analysoi Sellarsin ja Kantin filosofian välisiä suhteita.
18. Ks. J. McDowell (1996), s. 46 - 65.
19. Ks. R. Rorty (1991), s. 113 - 125.
20. J. McDowell (1998 [1989]), § 8.
21. J. McDowell (1996), s. 86 - 88, s. 95.
22. J. McDowell (1996), s. 124 - 126.
23. M. B & J. Hintikka (1986), s. 11 - 13.
24. Mielen tai tietoisuuden kuvaamiseen käytetyn kielen rajoittaminen vain tälle tasolle on reduktivististen naturalistien normatiivinen ohje (ks. viitteen jälkeinen teksti).
25. J. McDowell (1996), s. 66 - 86; J. Kim (1988); S. Pihlström (1996).
26. Ks. samankaltaisista ajatuksista M. Kusch (1999) s. 322 - 327.
27. Ks. aiheesta W. V. O. Quine (1953); J. McDowell (1996), s. vii - xxiv, s. 4 - 18, s. 129 - 146; J. Kim (1994 [1988]).
28. J. McDowell (1996), s. 46 - 65 & s. 87 - 126; Ks. myös R. Rorty (1991), s. 113 - 114.
29. N. R. Hanson (1958), s. 4 - 30.
30. T. S. Kuhn (1970).
31. Samankaltaisia pyrkimyksiä esittää R. Rorty (1991), s. 63 - 77.
32. J. McDowell (1996), s. 46 - 65; Ks. myös kriittinen katsaus "intuitiofilosofiaan" J. Hintikka (1999), s. 130 - 132.
33. L. Wittgenstein (1996 [1953]), §§ 243 - 246.
34. L. Wittgenstein (1996 [1961]), 5. 6 & 5. 62.
35. Ks. aiheesta J. McDowell (1996), s. 66 - 126.
36. Ks. aiheesta R. Rorty (1997).
37. R. Rorty (1997)

KIRJALLISUUS

- R. B. Brandom, Making it Explicit. Reasoning, Representing & Discursive commitment. 2. painos, Harvard University Press, Cambridge, MA. 1998
- D. Chalmers, The Concious Mind. Oxford University Press, Oxford. 1996
- P. M. Churchland & P. S. Churchland, 'Functionalism, Qualia, and Intentionality'. Teoksessa P. M. Churchland, A Neurocomputational Perspective. MIT Press, Cambridge, MA, 23 - 46. 1989 [1981]
- P. M. Churchland, Matter and Conciousness. MIT Press, Cambridge, MA. 1984
- M. Dummett, Truth and Other Enigmas. Duckworth, London. 1978
- M. Dummett 'Language and Communication'. Teoksessa Alexander George (toim.), Reflections on Chomsky. Basil Blackwell, Oxford, 192 - 212. 1989
- N. R. Hanson, Patterns of Discovery. Cambridge University Press, London. 1958
- M. B. Hintikka & J. Hintikka, Investigating Wittgenstein. Basil Blackwell, Oxford. 1986
- J. Hintikka 'The Emperor's New Intuition'. Journal of Philosophy, vol. XCVI, no 3, 127 - 147. 1999
- I. Kant, Critique of Pure Reason. (Tr. W. Pluhar), Hackett Publishing, Indianapolis. 1996 [1781/1787]
- J. Kim, 'What is "Naturalized Epistemology"?' Teoksessa H. Cornblith (toim.), Naturalized Epistemology. 2. painos, MIT Press, Cambridge, MA. 1994 [1988]
- T. S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions. 2. painos, Chicago University Press, Chicago. 1970
- M. Kusch, Psychological Knowledge, A Social History and Philosophy. Routledge, London. 1999
- J. McDowell, Mind and World. 2. painos, Harvard University Press, Cambridge, MA. 1996
- J. McDowell, 'One Strand in the Private Language Argument'. Teoksessa J. McDowell, Mind, Value and Reality. Harvard University Press, Cambridge, MA, 279 - 296. 1998a [1989]
- J. McDowell, 'Content of Perceptual Experience'. Teoksessa J. McDowell, Mind, Value and Reality. Harvard University Press, Cambridge, MA, 341 - 358. 1998a [1994]
- J. McDowell, 'Having the World in View Sellars, Kant and Intentionality'. Journal of Philosophy, vol. XCV, no 9, 431 - 491. 1998b
- S. Pihlström, 'Onko transsendentaalifilosofia naturalisoitavissa'. Ajatus 52, Suomen filosofisen yhdistyksen vuosikirja 1995, Suomen filosofinen yhdistys, Helsinki, 191 - 214. 1996
- W. V. O. Quine, 'Two Dogmas of Empiricism'. Teoksessa W. V. O. Quine, From a Logical Point of View. Harvard University Press, Cambridge, MA, 20 - 46. 1953
- R. Rorty, Objectivity, Relativism and Truth, Philosophical Papers vol 1. Cambridge University Press, London. 1991
- R. Rorty, 'What Do You Do When They Call You a 'Relativist'?' Philosophy and Phenomenological Research, LVII, no 1.
- J. Searle, The Construction of Social Reality. Penguin Books, London. 1995
- W. Sellars, 'Empiricism and Philosophy of Mind'. Teoksessa H. Feigl & M. Scriven (toim.) Minnesota Studies in Philosophy of Science, vol. 1. University of Minnesota Press, Minneapolis, 253 - 329. 1956
- W. Sellars, Science and Metaphysics. Routledge & Kegan Paul, London. 1968
- L. Wittgenstein, Philosophical Investigations. 3. painos, Basil Backwell, Oxford. 1995 [1953]
- L. Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus. (suom. H. Nyman), 4. painos, WSOY, Helsinki. 1996 [1961]