

SAMI PIHLSTRÖM

**PRAGMATISTISIA AJATUKSIA SIITÄ,
MITÄ FILOSOFIA EI OLE (JA MITÄ SE EHKÄ ON):
ESA SAARISEN JA OIVA KETOSEN
FILOSOFIAKÄSITYSTEN HAHMOTTELUA**

Johdannoksi: suomalaisen pragmatismien nykytila



hdysvalloissa 1800-luvun lopulla kehittyneestä pragmatismista on 2000-luvun alussa muodostunut merkittävä filosofinen suuntaus paitsi alkuperäisessä kotimaassaan myös Euroopassa, Suomessakin. Suomalaiset filosofit ovat tutkineet ja tulkinneet pragmatismien klassikoiden, kuten Charles S. Peircen, William Jamesin, John Deweyn, George Herbert Meadin ja C.I. Lewisin ajattelua, osallistuneet ”uuspragmatismien” (mm. Hilary Putnam, Richard Rorty, Joseph Margolis) kriittiseen arviointiin sekä soveltaneet pragmatismien perusideoita filosofian eri osa-alueilla tieteenfilosofiasta, epistemologiasta ja metafysiikasta etiikkaan, yhteiskuntafilosofiaan, estetiikkaan ja uskonnonfilosofiaan. Tässä yhteydessä olisi mahdollonta edes yhteenvedonomaaisesti esittää katsausta 1990-luvulta lähtien jatkuvasti vahvistuneeseen suomalaiseen pragmatismien tutkimukseen. Aiheesta kiinnostunut lukija voi halutessaan tutkia esimerkiksi pohjoismaisen pragmatismiverkoston internet-sivuja (www.nordprag.org) ja verkoston yhdessä italialaisten yhteistyökumppaniensa kanssa Roomassa järjestämän ensimmäisen eurooppalaisen pragmatismikonferenssin (2012) ohjelmaa (löytyy samoilta sivuilta).

Suomalaisen nykypragmatismien filosofiset taustat ovat osittain jo 1900-luvun alusta asti jatkuneessa pragmatismien tradition reseptiossa, johon Suomessa ovat osallistuneet johtavat filosofit Eino Kailasta Ilkka Niiniluotoon – siitäkin huolimatta, ettei pragmatismien voida väittää missään vaiheessa yltäneen Suomessa (tai missään muuallakaan) johtavan filosofisen suuntauksen asemaan. Kaila innostui nuorena William Jamesin pragmatismista (mutta etääntyi siitä tosin melko nopeasti loogisen empirismien kypsyessä hänen varsinaiseksi filosofiseksi positiokseen), ja myöhempi analyttinen tieteenfilosofia Jaakko Hintikan, Risto Hilpisen ja Ilkka Niiniluodon johdolla on inspiroitunut muiden muassa Peircen ajattelusta. (Pragmatismista ja sen tulkinnoista Suomessa ja muualla ks. esim. Pihlström 2001, 2003; Pihlström (toim.) 2011; Eino Kailan filosofiasta vrt. Niiniluoto & Pihlström (toim.) 2012.)

Tässä artikkelissa en kuitenkaan käsittele näitä suomalaisen pragmatismien lähtökohtia ja nykyisiä ilmentymiä vaan kahta tärkeää välittävää hahmoa, joiden keskinäinen filosofinen suhde on myös kiinnostava: Oiva Ketosta, joka toimi Helsingin yliopiston teoreettisen filosofian professorina vuosina 1951-77, ja ennen kaikkea Esa Saarista, joka tuli 1980-luvulla tunnetuksi saman oppiaineen piirissä täysiä saleja houkutellessa tähtiluennoitsijana ja joka on sittemmin työskennellyt

professorina Aalto-yliopistossa vuodesta 2002. Yritän näiden esimerkkitapausten valossa sanoa jotakin paitsi pragmatismista yleensä, myös filosofian itsensä luonteesta pragmatismiin näkökulmasta tarkasteltuna.

Esa Saarisen metafilosofinen pragmatismi: soveltavan filosofian lupaus

1980-90-lukujen mediajulkimona tunnettu Esa Saarinen on 2000-luvun kuluessa vetäytynyt entisen kaltaisesta julkisuudesta omistautuen paitsi Aalto-yliopiston professuurilleen myös yritystoiminnalleen ja filosofian ”soveltamiselle” maksullisissa seminaareissa ja yrityskonsultaatioissa. Pragmatismien perinteen kannalta tärkeää on kuitenkin erityisesti se, miten Saarinen mielsi filosofian tehtävän astuessaan ulos tiukasti rajatusta akateemisesta filosofiasta – ja tämä tapahtui jo 1980-luvun alussa. Saarisen *mediafilosofin* imagonrakennus oli tuolloin filosofisena ohjelmana varsin radikaali ja juuri ohjelmallisuudessaan myös *metafilosofisesti* ankkuroitu. Kuten olen aiemmin esittänyt (Pihlström 2001, 2003), Saarisen tapauksessa eräänlainen meta- ja mediafilosofinen *ultrapragmatismi* on (ainakin Suomen oloissa) ollut kaikkein eksplisiittisintä ja äärimmäisintä, ja siksi Saarinen on vaikuttavin esimerkki metafilosofisen pragmatismien esiinnoususta 1900-luvun lopun suomalaisessa hengessä. Olisi koko kulttuurillemme haitaksi tuomita hänen tuolloinen mediafilosofinen toimintansa pelkkänä julkisuuden kipeytenä. Koska Saarisen filosofiakonseption ansiot ja ongelmat saattavat periytyä hänen vanavedessään viestimet valloittaneille ja mahdollisesti valloittaville filosofeille (ja koko mediakulttuurille, jossa filosofin tai muun tutkijan on nykyisin melko helppoa nousta ”julkikseksi”), tällä tapaustutkimuksella on yleisempääkin mielenkiintoa. Keskityn kirjoituksessani siihen, mitä Saarinen ajattelee filosofian luonteesta – eli nimenomaan hänen pragmatistiseen metafilosofiaansa. Jätän syrjemmälle hänen tarkastelunsa esimerkiksi ”systeemiälystä” ja yleisöluentojen merkityksestä.

Saarisen analysoiminen pragmatismien *perinteen* edustajana on tietenkin jossakin määrin mielivaltaista. Yhtä hyvin hänet voitaisiin kytkeä ”ranskalaiseen” (tai yleisemmin ”mannermaiseen”) traditioon. Mutta monet hänen esiin nostamistaan teemoista nousevat kirkkaammin näkyviin pragmatismien kuin usein epäselvän ja fragmentaarisen ranskalaisen nykyfilosofian kautta. Yksioikoisen realismien ja ”objektivismien” kieltä, tieteellisen maailmankuvan ensisijaisuuden kritiikki, ihmisen näkeminen kielellisiin ja sosiaalisiin käytäntöihinsä kietoutuneena, niihin verkostoituneena olentona – kaikkea tätä ovat käsitelleet niin pragmatistit Jamesin ja Deweyn viitoittamalla tiellä kuin Martin Heideggeria, Jean-Paul Sartrea, Michel Foucault’ta, Jean-François Lyotardia ja Jacques Derridaa seuraavat ajattelijat. Esa Saarinen, kuten mahdollisesti myös Ludwig Wittgensteinin ja Richard Rortyn kaltaiset 1900-luvun ohittamattomat hahmot, seisoo näiden perinteiden välimaastossa. Se, ettei pragmatismi tarjoa häneen tyhjentävää, absoluuttista näkökulmaa, ei lie ne yllätys sen enempää pragmatisteille kuin muillekaan. Näiden virtausten yhteinen ydin on juuri ”absoluuttisen näkökulman” mahdollisuuden kieltäminen.

Saarisen filosofiakäsitys vastustaa kaikkia ”ismejä”. Meidän ei hänen mielestään pidä filosofiaa tutkiessamme ja harjoittaessamme etsiä eikä puolustaa ”valmista oppia” (”ismia”), joka on muotoiltu jossakin ”toisaalla”, vaan meidän tulee avata silmämme jatkuvasti käynnissä olevalle, pro-

sessuaaliselle filosofoinnille, filosofialle jonakin ajassa ja inhimillisessä kokemuksessa tapahtuvana. Filosofian tulee vastustaa ”ismismiä” (vrt. Saarinen 2013, 19-22) ja siten olla avoin ”filosofian toiselle”, kaikelle sille, mikä näennäisesti, ensisilmäyksellä, ei ole filosofiaa lainkaan. Tällainen ”toiseuden filosofia” näyttää olevan Saarisen projektin ydin – aina *Sartre*-kirjasta (1983) ja (tuolloin) epäsovinnaisesta *Epäihmisen äänestä* (1984a) ”kansallisfilosofiseen” *Erektioon Albertinkadulla* (1988), yrity maailmalle tarkoitettuun *Muutostekijään* (Miettinen & Saarinen 1990) sekä edelleen iltapäivä- ja naistenlehtien sivuille, Porthaniassa 1980-90-luvuilla monena vuonna järjestetyille ”filosofisen aikalaiskritiikin” massaluennoilta ja jääkiekkovalmentaja Curt Lindströmistä kertovaan *Poppamies*-kirjaan (Saarinen *et al.* 1995). Kulminaationsa ja samalla vakavimman tematisointinsa Saarisen 1990-luvun metafilosofinen pragmatismi löysi *Imagologies*-teoksessa (Taylor & Saarinen 1994), mutta myös esipuhe lukiolaisille tarkoitettuun filosofian oppikirjaan (Saarinen 1994) ja ”soveltavaa filosofiaa” tarkastelevat artikkelit (Saarinen 1996, 2002) valaisevat hänen filosofiakäsitystään. Näiden töiden jälkeen Saarinen on muun muassa tarkastellut ”systeemiälyä” (*systems intelligence*) ja filosofista massaluennointia – eli omaa tyyppillistä metodologiaa – filosofisen ”käytännön” muotona (ks. esim. Saarinen & Slotte 2003). Nämä ajatus- ja toimintatavat konkretisoivat hänen pragmatistista filosofiakäsitystään.

Saarisen filosofia on, kuten pragmatistisen filosofian kuuluukin, ”toiminut”. Yritykset kutsuvat häntä seminaareihin ja konsultointitehtäviin tai ainakin järjestävät henkilökunnalleen tilaisuuksia ”voimaantumiseen” pyytämällä hänet esiintymään. Saarisen yleisötapahtumissa on käsitelty ja käsitellään yleensä samoja perusasioita: työssä ja ylipäänsä elämässä onnistumista, myönteisyyttä, kukoistamista, ”latistusmankelin” voittamista, rakkautta, arkiluovuutta. Arkiseen harmauteensa valoa etsivät ihmiset – sekä tavalliset työntekijät että yritysten johtoporras – pitävät ymmärrettävästi tämäntapaisia esiintymisiä innostavina.

Saarinen on *mediafilosofi* – kuten hän itsekin ainakin 1990-luvulla itseään kutsui – ainakin kahdessa mielessä. Ensinnäkin hänen voidaan katsoa harjoittavan filosofiaa, jonka *kohteena* ovat aikamme sähköinen viestintä ja sen yhteiskunnalliset vaikutukset, mukaan lukien sen vaikutukset filosofin muuttuvaan toimenkuvaan (samaa tapaan kuin tieteenfilosofian tutkimuskohteena on tiede ja uskonnonfilosofian tutkimuskohteena uskonto). Tällaista filosofointia hän harjoitti jo 1980-90-luvuilla ainakin *Erektio Albertinkadulla* ja *Imagologies* -teoksissaan. Toiseksi hän on harjoittanut filosofiaa, jonka *välineenä* ovat sähköiset (ja ei-sähköiset) viestimet, julkista ja esiintyvää filosofiaa mediassa. Tämän toiminnan, kuten myös sen, että kyse on filosofisesta toiminnasta, pyrkii perustelemaan se pragmatismien sukuinen metafilosofinen näkemys, jota hän mediafilosofina sanan ensimmäisessä merkityksessä kehittelee.

Tarkastelkaamme lähemmin muutamia Saarisen *metafilosofisia* eli filosofian luonnetta koskevia ajatuksia. Oppikirjan *Filosofia* tarkoituksena on olla ”viettelykoneisto” ja ”muutosjyrä”, tarjota ”sytykkeitä filosofiaan”, johdattaa lähestymään filosofiaa ”omakohtaisen innostuksen” ja ”sähköistävien yksilöiden” kautta, ”kiinteyttää filosofiaa lihaksi ja vereksi, iloksi ja ahdistukseksi” – tätä kaikkea siten, että olennaisinta on se, mitä tapahtuu, kun joku kirjan lukee (Saarinen 1994, 6-7). Juuri filosofian yksilöllisen vaikutuksen ja luovan toiminnallisuuden korostamisessa tiivistyy Saarisen metafilosofinen pragmatismi. Tärkeintä filosofiassa on filosofoinnin lopputulos, olipa harjoitettu ”filosofia” sitten suunnattu yritysjohtajille, lukiolaisille, palomiehille, sairaanhoitajille, elintar-

viketyöntekijöille tai kenelle tahansa. Filosofia voi toimia yhteiskunnassa miltei mihin suuntaan ja mitä päämääriä varten tahansa, ”räjähdysvoimaisesti”. Tällainen filosofia on eräänlaista ”palveluteollisuutta” (*service industry*) (Saarinen 1998). Jopa *Poppamies* on näin läpikotaisin pragmatistinen teos: jääkiekkovalmentaja Curt Lindströmin ajattelu, joka vei Suomen maailmanmestaruuteen vuonna 1995, on Saarisen mukaan ”toiminnan filosofiaa” (Saarinen *et al.* 1995, 169). Se ”perustuu totuuksille, joiden tämä yksi ihminen on havainnut käytännössä tuottavan tulosta” (*ibid.*, 170).

Saarisen pragmatismi tulee vielä selvemmin (ja hiukan filosofisemmin) esiin *Imagologies*-(epä)kirjan postmodernin yhteiskunnan ja mediakulttuurin tarkastelussa. ”Simcult” (Saarisen ja Taylorin termi postmodernien ”simulaatioiden” tai ”simulacrumien” tuolloin muodikkaalle kulttuurille) on ”instrumentaalisuuden kulttuuri”, pelkkää välineellisyyttä, jossa ei ole mitään ennalta asetettuja päämääriä ”sinänsä” (Taylor & Saarinen 1994, luku ‘Simcult’, 6 [teoksessa sivunumerot on ilmoitettu luvuittain]). Ylipäänsä syvällisempiä kulttuurisia päämääriä ei ole; niille ei enää ole aikaa. Kuten pragmatisti, mediafilosofi näkee, että hänen on *toimittava* epävarmassa maailmassa ilman vankkoja, pysyviä perustoja (‘Superficiality’, 10-11). Niinpä mediafilosofia hyökkää rationaalisen, systemaattisen, ei-kaupallisen, analyyttisen, kuvitellun arvovapaan, välittömän, objektiivisen ja abstraktiin lukkiutuneen ajattelun instituutioita vastaan: mediassa ”one-liners are everything” (‘Media Philosophy’, 5). Mediafilosofin on siis osattava olla naiivi ja pinnallinen (‘Naivete’, 3). Julkisuus ja pinnallisuus as-karruttivat Saarista jo *Epäihmisen äänessä* (1984a, 21-30, 42-66).

Saarinen ja Taylor kytkevät kantansa eksplisiittisesti amerikkalaisen pragmatismien toiminnallisuuden korostukseen (‘Media Philosophy’, 17) ja viittaavat, kuten Wittgensteinin *Varmuudesta*-huomautuksissaan, Goethen *Faustiin*: ”Alussa oli teko” (‘Media Philosophy’, 21). Itse toimintaakin ensisijaisempi on teknologia, joka mahdollistaa toiminnan: ”Teknologia tulee ensin, praksis toisena, teorit kolmantena” (‘Interstanding’, 6). Tällä näkemyksellä, jota on kiinnostavaa lukea uudelleen nyt liki kaksikymmentä vuotta myöhemmin vielä paljon syvemmin sähköisen viestintäteknologian muovaamassa kulttuurissa – jonka ytimeen Saarinen ja Taylor mitä ilmeisimmin näkivät jo tuolloin – on ontologisia seurauksia, sillä maailma itse lakkaa olemasta toimintaamme nähden ensisijainen ja riippumaton. Siitä tulee eräänlainen inhimillisen media- ja teknologiapraksiksen kautta luotu konstruktio. Jo *Erektio*-teoksensa avainluvussa ‘Linssiluteen tunnustukset’ Saarinen julisti, että media ”on tarttunut Kantin silmälaseihin ja muuttaa niiden vahvuuksia”: kuten Kantin erottamat intuition muodot ja ymmärryksen kategoriat (eli havaintojen ja käsitteiden ”silmälasit”, joiden läpi maailmaa väistämättä katselemme), media on ”jäsenyskehikko ja hahmonantaja, maailmanrakentaja”, ja niinpä julkisuus on ”realiteetti itse” (Saarinen 1988, 21).

Saarisen niin yritysseminaareissa, maksullisilla luennoilla kuin Pafoksella järjestetyissä kukoistussessioissakin implisiittisesti mukana kulkeva kysymys ”*miksei juuri tämä* olisi filosofiaa?” on vastaansanomaton – etenkin hänen liberaalin ja tolerantin metafilosofisen *relativisminsa* näkökulmasta. Hänen filosofisen praksiksensa kenttänä on koko maailma. Filosofian klassikotkaan eivät puhu tällaiselle ultrapragmatistille pölyisten kirjojen sivuilta, vaan kuin ”rakastettu lakanoiden alla” (Saarinen 1985, 6). Saarisen kuvaama pragmatisti elää *filosofin situaatiossa*, sidoksissa elämän ainutkertaisiin tilanteisiin (vrt. Saarinen 1984b, 195), joissa hän on filosofi myös (ja ennen kaikkea) vaikkapa kahvilassa istuskellessaan. Kuten Sartren eksistentiaalinen ihmiskäsitys, Esa Saarinen itse on ”*luomus*”, ”uusi viitekehys”, ei yritys jonkin muun, perimmäisemmän, hahmotta-

miseksi tai ymmärtämiseksi (vrt. Saarinen 1983, 301-303).

E erityisen paljastavassa *Imagologies*-teoksen kohdassa (sähköpostiviestissään Taylorille) Saarinen kytkee itsensä amerikkalaiseen – ja siksi pragmatistiseen – filosofiaan julistaessaan, että ”jälkianalyyttisen” filosofian on oltava ”jälkiakateemista” mediafilosofiaa:

Olen siis amerikkalainen filosofi. [...] Enemmän amerikkalainen kuin amerikkalaiset itse, koska otan lähtökohdakseni sellaiset vakaumukset, joiden arvelen luonnehtivan amerikkalaista henkeä akateemisen filosofian ulkopuolella: pragmatismien, suoraviivaisuuden, innostuksen aidon kontribuution tekemiseen, vakaumuksen, että yksilö voi saada aikaan jotakin, millä on jotain merkitystä, ja uskon uuteen. Ja ehkä kaikkein tärkeimpänä naiiviuden. (Taylor & Saarinen 1994, 'Speed', 5.)

Kaikki tämä, niin Saarinen näyttää väittävän, voi tuottaa kulttuurissamme jotakin uutta ja hedelmällistä. Mutta onko – näin meidän on mielestäni yhä kysyttävä – hänen toimintansa hedelmällisyys todellakin *filosofista*?

Saarinen näyttää meille *yhden* tavan harjoittaa filosofiaa. Hän tunnustaa, että se on vain yksi tapa, tosin tapa, johon nykyinen mediakulttuuri aikansa seuraavan filosofin lähes vastustamattomasti kutsuu. Sen valitsemisen ja priorisoinnin perusteluksi riittää todeta, että se on juuri hänen tapansa harjoittaa filosofiaa *juuri nyt*, tällä historiallisella hetkellä tässä kontekstissa. Esa Saarinen on nimenomaan Esa Saarinen: ”Olen mieluummin oma pinnallinen itseni kuin viisas syvällisyys, joka on joku muu.” (Saarinen 1984a, 171.) Hän on *metafilosofinen relativisti*: ei ole yhtä ainoaa oikeaa tapaa lähestyä filosofisia kysymyksiä, vaan filosofian harjoittaminen on suhteutettava yksilöihin, jotka filosofiaa harjoittavat, ja heidän yksilöllisiin intresseihinsä – siihen, mitä he filosofialta haluavat. Pragmatismien mukaisesti lopputulos ratkaisee, ja meidän aikanamme – ilmeisesti yhä 2010-luvulla – parhaat tulokset syntyvät perinteitä rajusti uudistavasta, kiireisestä, näkyvästä yritys- ja mediafilosofiasta.

On kuitenkin jatkettava sen kysymistä, kuinka oikeat ja väärät tai hyvät ja huonot filosofoinnin tavat pidetään erillään. Miten erotamme ”aidon” filosofian siitä, mikä ei enää ole filosofiaa? Jossakin kai jonkinlaisen rajan täytyy kulkea. Kaikki ajattelu, puhe tai kirjoitus, aivan mikä tahansa, ei sentään Saarisenaan mukaan liene filosofiaa. Relativismi metafilosofisena näkemyksenä sisältää vaaran, joka on tunnusomainen relativismille yleensä: jos kaikki mahdolliset filosofoinnin näkökulmat ovat samanarvoisia, olemme suhteellisuuden suossa, jossa ”kaikki käy” (*anything goes*). Saarinen (1984b, 197) ottaa kyllä ansiokkaasti relativismin haasteen huomioon: ”Relativismista ei seuraa anarkiaa: vaikka useat eri, keskenään yhteismitattomat hahmotustavat ovatkin mahdollisia ei tästä seuraa, etteikö niiden välillä voisi tehdä vertailua. Yhteismitattomuudesta ei seuraa vertailukelvottomuus.” Askel on oikeansuuntainen. Vain äärimmäisen ”kaikki käy”-relativismin väistämällä filosofinen relativismi voi olla kehityskelpoinen kanta. Saarinen (ibid., 194) puhuu silti ”filosofisen relativismin sinfoniasta” ja toteaa vahvan pragmatistisesti, että ”[m]ikä tahansa käy, jos se toimii” (Saarinen 2002, 7). Tee ma esiintyy jo *Sartre*-teoksen loppusivuilla: ”Relativisoitu realiteetti, keskenään vertailukelvottomat kielipelit ja elämänmuodot, yhteismitattomat paradigmat ja keskenään yhteensopimattomien tieteellisten teorioiden välttämätön pluralismi – kaikki nämä ovat osateemoja radikaalin relativismin sinfoniassa.” (Saarinen 1983, 307; vrt. myös 1982; 1986a, 136ff.)

(Meta)filosofiseen relativismiin tulisi nähdäkseni liittää adekvaatti teoria tai edes hahmotelma

niistä normatiivisista kriteereistä, joiden perusteella hyvät ja käyttökelpoiset tavat harjoittaa filosofiaa erotetaan huonoista ja kelvottomista. Relativismi joutuu jatkuvasti kyselemään omia perustelujaan, käymään dialogia itsensä kanssa. Sama vaatimus koskee erityisesti myös pragmatismia: jos filosofisen toiminnan – tai minkä tahansa toiminnan – tärkeys ja arvokkuus määräytyvät sen tulosten ja ”käytännöllisten seurausten” mukaan, on mietittävä, mitkä seuraukset ovat todella tavoittelemisen arvoisia. Missä tilanteissa ja millä tavoin meidän tulee soveltaa pragmaattista metodologiaa? Törmäämme tässä filosofisen praksiksemme keskeiseen metatason vaatimukseen. Pragmatisti voi myös kysyä yleisemmin, mitä hänen harjoittamansa pragmatistinen filosofia oikeastaan on. Spesifimmin voimme kysyä, täytyykö Saarisen kaltaisen meta- ja mediafilosofisen pragmatistin ottaa kantaa esimerkiksi siihen, missä määrin esimerkiksi jamesilainen tai rortylainen (uus)pragmatismi on hyväksyttävissä. Ongelmamme on, kuinka vahvoja filosofisia sitoumuksia pragmatisti joutuu tekemään.

Saarinen katsoo harjoittavansa *soveltavaa* filosofiaa, jossa perinteiset (teoreettiset) filosofiset ongelmat sulkeistetaan ja filosofista kysymyksenasettelua sovelletaan näennäisen epäfilosofisille alueille. Hän on täsmentänyt käsitystään soveltavasta filosofiasta paitsi pragmatismina myös filosofian ”antiikkisen lupauksen” henkiinherättämisenä – lupauksen, jonka institutionalisoitunut analyttinen, pelkäksi yliälylliseksi tieteenharjoitukseksi muuttunut filosofia on pettänyt (Saarinen 1996). Soveltava filosofia määritellään nyt ”järkipäisiksi ymmärryksen tuotannoksi, joka hyödyntäen länsimaisen filosofian perinnettä pyrkii tuottamaan uutta luovaa ymmärrystä jollekin inhimillisen toiminnan lohkolle” (ibid., 324). Se on ”tuotekehitys”, ”älyllinen sytykkeitö”, jossa ”luova liiketila filosofian ja ei-filosofian välillä on avainasemassa” (ibid., 324). Filosofian antiikkisen lupauksen Saarinen tiivistää kolmeen teesiin (ibid., 319-320):

- (a) *Filosofiassa on oltava henkilökohtaista merkitystä minulle.*
- (b) *Filosofiassa on oltava aikalaisdiagnostista merkitystä.*
- (c) *Filosofian tulee valottaa hyvän elämän olemusta.*

Lupauksen lunastaminen edellyttää Saarisen ultrapragmatismien hengessä vahvasti toiminnallista ihmiskäsitystä:

Ihmisen täytyy toimia. Alkuperäisesti ihminen toimii.

Tämä toiminnallinen näkemys ihmisestä filosofisen reflektion keskiössä on olennainen sen filosofiakäsityksen kannalta, jota haluan puolustaa ja edustaa. [...]

Kantin suuressa synteesissä ihminen [...] toimii, vieläpä moraalisen agenttina [...]. Jos viitepisteeksi otetaan Kantin toimiva ihminen, kuten minusta tulee ottaa ja kuten omassa filosofisessa toiminnassani olen yrittänyt ottaa, seurauksena ei ole ”epistemologinen käänne” filosofiassa, vaan *toiminnallinen käänne filosofiassa*. Tämä toiminnallinen käänne rakentaa siltaa siihen jaloon filosofiseen perintöön, joka ahtaan intellektualismin ylittäen haluaa ylläpitää filosofian antiikkista lupauksia. (Ibid., 322.)

Huomion kiinnittäminen toimivaan ihmiseen ei kuitenkaan voi soveltavan filosofin mukaan jäädä pelkästään kirjallisen tai akateemisen kulttuurin sisään. Se on itse toiminnallinen hanke: ”[Filosofiakäsitykseni] merkitys osallistuvana, esiintyvänä ja soveltavana filosofiana tähtäimenään muovata itse filosofina olemisen roolia artikuloituu koko kyseisen praksiksen funktiona” (ibid., 326).

Ilkeä kriitikko voisi tietenkin väittää, että kantilainen, puhtaasta kunnioituksesta moraalilakia kohtaan toimiva moraalinen agentti on kovin kaukana Saarisen toimivasta ihmisestä, joka astuu rohkeasti ulos mediapraksikseen ja yrityksiin. Mutta jos korvaamme ”Kantin toimivan ihmisen” pragmatistien toimivalla ihmisellä, analogia Saarisen ihmis- ja filosofiakäsitykseen on kestävämpi. Eikä soveltava filosofia rajoitu pragmatismiin. Saarisen esimerkkejä huomattavista soveltavista filosofeista ovat – Jamesin lisäksi – muiden muassa Emerson, Barthes, Russell, Sartre, de Beauvoir, Fromm, Arendt, Jaspers, Eco, Popper, Lagerborg, Westermarck, Kaila, Ketonen, von Wright ja Niiniluoto (ibid., 324-325; vrt. esim. Saarinen 2013, 20).

Voitaneen arvella, että soveltavasta filosofiasta pätee Saarisen aiemmin esittämä suositus, jonka mukaan ”filosofin tulee upottaa vartalonsa yliopiston ulkopuolelle, mutta jättää päänsä sisään” (Saarinen 1984a, 167). Filosofia on ”tunkeutumisympyrä” (Saarinen 1996, 320). Saarisen käyttämä soveltavuuden käsite on kuitenkin ongelmallinen. Metaforisesti voidaan kysyä, onko yliopiston ulkopuolelle upotettu, tähän aikaan ja sen sykkeeseen tunkeutunut vartalo vienyt päänkin mukanaan ei-akateemisten ”sovellusten” pariin. Jos soveltava filosofi lupaa ”luovaa ymmärrystä” jollekin inhimillisen toiminnan lohkolle, hän muotoilee lupauksensa kovin epätasaisesti. Esimerkiksi ”soveltavan etiikan” tutkimus, joka kohdistuu vaikkapa lääketieteen tai talouden etiikan kysymyksiin, näyttäisi olevan jotakin aivan muuta kuin Saarisen mediatoiminta (joskaan ei yhtään vähemmän ongelmallista; vrt. esim. Pihlström 2011). Toisaalta: ovatko esimerkiksi Saariseen paljon vaikuttaneen Oiva Ketosen korkeakoulupoliittiset ja muut kulttuuris-yhteiskunnalliset kirjoitukset (vrt. Oiva Ketosta käsittelevä jakso jäljempänä) soveltavaa filosofiaa Saarisen mielessä?

Oma kantani, jonka esitin jo yli vuosikymmenen takaisessa arviossani Saarisen mediafilosofias- ta (Pihlström 2001, 2003) ja jota en tarkemmin ryhdy tässä perustelemaan, on melko yksiselitteinen: esimerkiksi jääkiekolla ja jääkiekkovalmennuksella, *Poppamies*-kirjan teemoilla, ei ole juuri- kaan tekemistä länsimaisen filosofian perinteen kanssa. Tällaisesta filosofian soveltamisesta puuttuu juuri se kriittinen ja normatiivinen metataso, joka problematisoi tarkastelun ja sen kohteen aidon filosofisen merkityksen. Ei myöskään ole mielestäni täysin ongelmattonta, että esimerkiksi urheilussa ja liike-elämässä ansioituneiden *sankarien* ihailu on osa Saarisen pragmatismia. Kyse on viime kädessä rohkean ja onnistuneen inhimillisen toiminnan ylistämisestä. On hyvä huomata, että myös William James (1897, 1916) oli eräänlainen *heroisti*. Kuten Saarinen, hän halusi avata silmämme elämässämme piilevälle arkipäiväiselle sankaruudelle, jonka hän näki avaimena elämän kokemiseen merkitykselliseksi:

Sankaruutta ja inhimillisen luonnon kidutusnäytelmiä kaivatessani en ollut ollenkaan huomannut niitä laajoja sankaruuden kenttiä, jotka levisivät ympärilläni, en ollut osannut nähdä urhoutta silmäini edessä, elävänä. Osasin ajatella sitä vain kuolleena ja palsamoituna, nimilapuilla varustettuna ja korupukuun puettuna, aivan kuin romaanin lehdillä. Ja kuitenkin se oli nähtävänäni työtätekevään luokkain jokapäiväisessä elämässä. Sankaruutta ei pidä hakea vain taistelun pauhinasta ja epätoivoisista marsseista, sitä löytää jokaiselta rautatiesillalta ja pilvenpiirtäjältä, joka meidän päivinäme kohoa. Tavarajunissa, laivojen kannella, teurastamoissa ja kaivoksissa, tukkilautoilla, palosotilaiden ja poliisimiesten seassa kysytään rohkeutta alituisen, eikä se koskaan jää ilmestymättä. Jokaisena vuoden päivänä on inhimillinen luonto tuolla jossain äärimmissä rajoissaan teidän nähtävänäne. Ja missä ikänä viikate, kirves, kuokka tai lapio liikkuu, siellä näette saman ihmisluonnon hikoilevan

ja kärsivän, sitkeän kestävyuden kyvyt äärimmilleen kiusattuina monituntisen ponnistelun aikana.

Herätessäni havaitsemaan kaikkea tätä ihannoimatonta sankarillista elämää ympärilläni minusta tuntui kuin olisivat suomukset silmistäni pudonneet, ja sieluani alkoi täyttää tavalliseen elämään ja tavalliseen ihmiseen kohdistuva myötätunnon aalto, väkevämpi kuin yksikään entisistä kokemuksestani. (James 1916, 75-76.)

Saarinen voisi varmasti sanoa kaiken tämän. Mutta pelkkä rohkeus, sitkeys ja voimakastahtoisuus eivät Jamesin mukaan riitä tekemään elämästä merkityksellistä. Sankaruuden täytyy yhdistyä *ihanteiden*, ideaalisten päämäärien, tavoitteluun, joskin tätä tulee vahvistaa ”miehekkään hyveen ankarammilla aineksilla” (ibid., 98). Ihanteellisten pyrkimysten sulautuminen rohkeaan sankarillisuuteen voi Jamesin mielestä parhaimmillaan johtaa siihen, että elämästä tulee ”läpeensä merkityksellinen” (vrt. ibid., 95-100). Kun Saarinen professorin virkaanastujaisluennossaan (2002, 2) kysyy, mitä mieltä on ”filosofialla, joka ei liity siihen mitä tapahtuu kotona, työpaikoilla, makuuhuoneessa, aamiaispöydässä lasten kanssa”, ja puolustaa ”arjen filosofiaa”, jonka haasteet asettuvat ”elämän arkiprosessien yhteyteen” ja joka tavoittaa elämisen ”lihalliset, tunneladatut ja hiki-set, rakkauksien ja ahdistusten ympäristöt”, hän lienee lukenut Jamesin tekstiä (vrt. myös Saarinen 2013). Hän viittaa eksplisiittisesti pragmatismiin myös artikkelissaan, joka käsittelee ”sokraattista” filosofiaa muutosta ja toivoa tuottavana filosofiana, joka ”*engages with people*” (Saarinen 2008).

Elämän merkityksellisyyden filosofisessa tarkastelussa on kuitenkin voitava tehdä normatiivisia erotteluja (esimerkiksi) ”oikean” ja ”väärän” sankaruuden välillä. Onko aito sankari esimerkiksi se, joka itseään säästämättä uurastaa työpaikallaan, jotta markkinoille saadaan jälleen yksi täysin tyhjänpäiväinen tai jopa haitallinen tuote, vaikkapa nuorisoa entistä tehokkaammin koukuttava energiajuoma tai väkivaltainen tietokonepeli? Tällaisissakin töissä työntekijä voi menestyä, jopa ”kukoistaa”, mutta ovatko ne oikeasti merkityksellisiä tehtäviä? Entä onko arjen sankari se, jonka työnä on kirjoittaa keltaiseen lehdistöön perättömiä juttuja mediajulkimoiden toilailuista? Tai – vakavampi esimerkki – onko sankari se, joka onnistuu sysäämään syrjään luontaiset moraaliset pidäkkeensä ja suoriutuu tehtävästään teloituskomppanian jäsenenä?

Kukaan järkevä soveltavan filosofian kriitikko ei tietenkään väitä, että Saarinen tai joku muu pragmatisti pitäisi tällaisia ”kukoistuksen” muotoja suotavina. Mutta avainkysymys on, millainen filosofinen kritiikki niiden edustamiin hyvän elämän ihanteisiin osuu. On helppoa olla samaa mieltä siitä, että sellainen filosofia, ”joka ei tuota hyvää elämää, on epäonnistunutta filosofiaa” (Saarinen 2002, 4). Mutta tästä filosofin kriittinen tehtävä oikeastaan vasta alkaa.

Jotta esimerkiksi elämän, arjen ja työn ”ihanteiden” kriittinen arviointi olisi mahdollista, filosofinen itsereflektio pitäisi ulottaa aina metafilosofisiin perussitoumuksiin saakka, kuten relativismiin ja pragmatismiin. Filosofiselta näkemykseltä täytyy voida vaatia kykyä perustella oma asemansa filosofisena näkemyksenä. Sama koskee *mutatis mutandis* toimintaa, joka nojaa johonkin metafilosofiseen lähtökohtaan. Ei riitä, että omaksutaan relativismi, jota vain sovelletaan ”toisaalle”, muihin (”valmiin opin” kaltaisiin) filosofioihin, ja jätetään samalla oma (relativistinen) näkemys seisomaan tukikepiksi, joka näyttää horjumattomalta, mutta jonka alla lopulta onkin vain juoksuhiekkaa. Filosofisen lähestymistavan valinnan problematiikka täytyy itsereflektion välttämättömyyden vuoksi viedä metatasolle, relativismiin ja pragmatismiin itseensä. Meidän on yhä uudelleen kysyttävä, ovatko *nämä* hyviä tapoja suhtautua filosofiaan. Jättävätkö ne esimerkiksi liian

paljon tilaa selvästi ei-filosofisille aineksille filosofian piirissä? Tekevätkö ne filosofian ja ei-filosofian rajanvedon mahdolliseksi tai tyhjäksi? Seuraako sittenkin, jos kaikki rajanvetokriteerit puuttuvat, vahva relativismi, jossa "anything goes" – ja jos näin käy, estyykö hyvän elämän "tuottaminen"? Jos filosofia halutaan "aikalaisdiagnostisen" kantavuuden vuoksi pragmaattisesti kytkeä ei-filosofiaan, filosofian toiseen, eikö erottelua filosofian ja ei-filosofian välillä jotenkin tulisi voida pitää yllä? Filosofian toista ei voi olla, jos mikä tahansa on filosofiaa. Jopa soveltavan filosofian käsitettä täytyy voida soveltaa väärin. Hieman kärjistäen voisimme sanoa, että filosofian käsitteen rajaaminen jatkuvan itsekriittisen reflektion kautta on kaiken soveltavan ja "epäpuhtaan" filosofian harjoittamisen ennakkoehto. Siksi meidän on yhä kysyttävä, mitä filosofia on.

Filosofia voidaan ehkä "määritellä" vasta "jälkikäteen", toteamalla, että "tätä ja tätä on kutsuttu filosofiaksi" (vrt. Saarinen 1984a, 172). Olennaista kuitenkin on, että olemme todella valmiit pohtimaan tätä määrittelyä – *jälkikäteen*. Mediafilosofisen tempauksen tai kukoistusluennon jälkeen on kysyttävä, oliko aiheellista kutsua harjoitettua toimintaa filosofiaksi. Filosofista relativismia tulee varoa viemästä niin pitkälle, että itse filosofian käsitteen problematisointi käy mahdolliseksi tai triviaaliksi, vaikka toisaalta on varottava dogmaattisia ja yksipuolisia tämän käsitteen rajauksia. Jos haluamme vastaukseksi jonkin yhden ainutkertaisen asian, sen, mitä filosofia on olemuksellisesti, aina ja kaikkialla, kysymyksellämme filosofian luonteesta on väärä presuppositio. Annettuja filosofian "määritelmiä" voidaan aina filosofisesti kritisoida.

Metafilosofinen pragmatismi mahdollistaa näin ollen ainakin periaatteessa sellaisen pragmatismien sisäisen kritiikin, joka asettaa pragmatismien omat lähtökohdat kyseenalaisiksi. Mutta jos tämä toisaalta tapahtuu pragmaattisen arvo- ja päämääräharkinnan pohjalta, pragmatismi yleisempänä metapositiona ei suinkaan kumoudu. Se pikemminkin kehittyy, muovautuu uuteen uskoon ja omaksuu vähitellen uudenlaisen itseymmärryksen.

Avainkysymys on, onko Saarinen ultrapragmatistina avoin tämäntapaiselle pragmatismiaan kehittävälle kritiikille. Vaarana on, että soveltavan filosofian osallistuva "epäpuhtaus", sen avoimuus filosofian "toiselle", johtaa paradoksiin: toisen esittämä kritiikki on vain yksi satunnainen huuto kielipelien moneudessa, eikä kritiikin kohteeksi joutunut radikaali pragmatisti aidosti kohtaa toista, jos hän sulkeutuu vastaväitteiden tavoittamattomiin ja antaa kriittisten huutojen kaikua tyhjyyteen. "Avoimuus kritiikille", "avoimuus toiselle", on ovela postmoderni iskulause, jonka hokeminen luo illuusion avoimuudesta. Tosiasiassa kritiikiltä suojautuvan mediafilosofin näkemys on suljettu systeemi, jonka kuorta kukaan ei pysty murtamaan.

Toisaalta Saarisen eräät tuoreet pohdinnat filosofian luonteesta ovat luettavissa implisiittisinä vastauksina tämäntapaisiin huoliin. Hän esimerkiksi huomauttaa virkaanastujaisluennossaan, että soveltavan filosofian lähtökohtana on "nöyryys", tietoisuus siitä, että "elämänsä edessä jokainen ponnistelee yhtä mittaamattomien mahdollisuuksien ja vaikeuksien kanssa" (Saarinen 2002, 3). Ja tuoreemmassa Rortyn "antikyynistä" pragmatismia käsittelevässä esseessään – jossa hän muun muassa viittaa toistuvasti Jamesiin ja sanoo suoraan olevansa pragmatistinen filosofi, vaikkei olekaan juuri pragmatismista kirjoittanut (Saarinen 2013, 3) – hän korostaa, että Rortyn pragmatismien tapa fokuoittaa elämään ja moraaliseen ja sosiaaliseen edistykseen on "itsekriittinen" (ibid., 6). Olipa tämä oikea luenta Rortysta tai ei, sen voidaan katsoa kuvaavan Saarisen omaa pragmatistisen filosofian ihannetta. Saarisen (ibid.) tarkastelu siitä, miten "ystävällisyys vauvoja kohtaan"

(*kindness to babies*) tulee nostaa filosofian ensisijaiseksi pyrkimykseksi – eräänlaisena metaforana tulevaisuuteen katsovasta, toivoon ja kasvuun uskovasta pragmatismista, jonka hän löytää Rortyn työstä – on nähdäkseni ihailtava (hänen Rorty-artikkelinsa sivuja lueskellessani luulen ainakin hetkellisesti tavoittaneeni uudelleen jo kadotetuksi uskomani kokemuksen Esa Saarisen filosofian aitoon inhimilliseen merkitykseen johdattellevana ajattelijana, kokemuksen, joka sai minut opiskelijana kiinnostumaan filosofiasta toden teolla), mutta normatiivisen metatason puuttuminen jää tässäkin tarkastelussa hieman häiritsemään, aivan kuten Rortyn ajattelussa itsessään. Kun Saarinen hyväksyvästi siteeraa Rortyn Dewey-inspiroitunutta kommenttia, jonka mukaan ”kasvu on ainoa moraalinen päämäärä” (ibid., 19), vaarana on eräänlainen pragmatismien luonteenomaisesta pluralismista luopuva dogmatismi, jopa essentialismi: miksi juuri kasvu, miten ymmärrettyinä, ilman vaihtoehtojako? Ja eikö tällaisen käsitteen nostaminen moraalien ytimeen altista pragmatistin kritiikille, joka muistuttaa aivan väärään suuntaan kasvamisen tuhoisista mahdollisuuksista?

Toinen tapa ilmaista kritiikkini on sanoa, että vaikka Saarisen käytännön työstä luennoijana ja filosofian soveltajana löytyy kyllä paljonkin ansiokasta ”elämän ihanteiden” edistämistä, metatason reflektio soveltavasta filosofiasta noiden ihanteiden edistäjänä jää ohueksi. Dogmatismien ja essentialismien välttäminen asettuu Saarisen kaltaiselle pragmatistille ratkaisevaksi haasteeksi myös siksi, että elämän kannalta merkityksellisen filosofian tulee aina olla sidoksissa aikaansa: esimerkiksi 2030-luvun Suomessa on kenties nostettava esiin eri ihanteita kuin 2010-luvun Suomessa.

Edellä esitetyn kaltaisiin huoliin en ole yrityksistäni huolimatta löytänyt riittäviä vastauksia niistä filosofian soveltavaa luonnetta koskevista pohdinnoista, joita Esa Saarinen sekä vanhoissa että uudemmissa töissään esittää, vaikka jaankin hänen yleisen käsityksensä, jonka mukaan filosofian tulee ”toimia” ihmisten elämässä. Saarisen – tai hänen ihailemansa Rortyn – ohella pragmatistista pohdiskelua filosofian merkityksestä elämälle löytyy myös aivan toisenlaisista konteksteista, esimerkiksi John Lachsien (2012) yrityksestä yhdistää pragmatismia ja stoalaisuutta toisiinsa moraalien ja kuoleman kaltaisten vakavien teemojen äärellä. (Rortyn pragmatismien kritiikistä erityisesti uskonfilosofian alueella vrt. myös Pihlström 2013, luku 3.)

Filosofian luonteesta ja filosofin tehtävistä käytävän keskustelun syventämiseksi siirryn seuraavaksi lyhyesti tarkastelemaan Saarisen ajatteluun ainakin epäsuorasti merkittävästi vaikuttanutta filosofiaa, jolla on myös kiinnostavia yhteyksiä pragmatismiin – Oiva Ketosta. Käsittelyni ei siis ole kronologinen: kun Saarinen syntyi, Ketonen oli jo filosofian professori. Artikkelin lopulla palaan vielä pohtimaan, mitä meidän (pragmatisteina) pitäisi – ja ei pitäisi – filosofian luonteesta ajatella.

Oiva Ketosen pragmatismi: filosofia, tiede ja yliopistopolitiikka

Analyttisen filosofian kukoistusaikana, vuosisadan puolivälin jälkeen – eli juuri niihin aikoihin, kun vuonna 1951 Helsingin yliopiston teoreettisen filosofian professoriksi nimitetyn Oiva Ketosen filosofisen luomisvoiman voisi arvella olleen parhaimmillaan – pragmatismi oli miltei painunut unohduksiin sekä synnyinmaassaan että muualla maailmassa. Ketonen oli kuitenkin ennen professoriksi tuloaan ehtinyt hakea oppia Amerikasta. Hän vieraili Yhdysvalloissa Columbian (New York) ja Yalen (New Haven) yliopistoissa lukuvuonna 1949-50 (vrt. Ketonen 1951) ja omaksui viimeistään tällöin ajatteluunsa vähintäänkin pragmatismien ituja, jopa siinä määrin, että on aivan

mielekäästä puhua hänen pragmatismivaikutteistaan – vaikka olisikin liioiteltua nimittää hänen filosofisia käsityksiään pragmatistisiksi. Häneen vaikutti erityisesti pragmatismien *naturalistinen* juonne, John Deweyn ja tämän seuraajien, kuten Ernest Nagelin, ajattelu. Nagelin, C.I. Lewisin ja muiden pragmatismien ja analyyttisen filosofian välittäjähahmojen teokset päätyivät Helsingin yliopiston filosofian tutkintovaatimuksiin, joten on ilmeistä, että 1970-luvulla opiskellut Saarinen tutustui niihin tenttikirjoinaan ja luultavasti myös kuulusteli niitä omilta opiskelijoiltaan.

Kun Dewey kuoli Helsingin olympiavuonna eli vuotta ennen Esa Saarisen syntymää, häntä muistettiin Suomessakin, muun muassa Suomen Filosofisen Yhdistyksen vuosikirjassa *Ajatuksesta* vuonna 1954 julkaistulla laajahkolla muistokirjoituksella. Tämän yleisesityksen hänen ajattelustaan laati Oiva Ketonen, joka tarjosi suomalaisille lukijoille asiantuntevamman ja luotettavamman kuvan Deweyn ajattelusta kuin esimerkiksi J.E. Salomaa, joka 1920- ja 1930-luvuilla oli rusikoinut pragmatismia enimmäkseen varsin epäasialliseen sävyyn (ks. Pihlström 2001). Ketosen mukaan esimerkiksi pragmatistinen totuuskäsitys, jonka mukaan todet uskomukset toimivat elämäkäytännöissämme, ei ole aivan niin järjetön ajatus kuin ensi kuulemalta vaikuttaa. Se on – ja näin itsekkin ajattelen – oikein tulkittuna yhteensopiva terveen järjen mukaisen korrespondenssiteoreettisen ”sopuoinnussa todellisuuden kanssa” -idean kanssa (Ketonen 1954, 95-96). Toden hypoteesin sopuointu todellisuuden kanssa merkitsee pragmaattisesti ymmärrettynä, että tuo hypoteesi tuottaa toiminnallisesti tyydyttävän ratkaisun lähtökohtana olleeseen ongelmaan. Eräänlaista totuuden käsitteeseen sovellettua pragmatismia edustaa myös Ketosen varhaisempi lausuma, jonka mukaan ”[k]okemusta tarkasti kuvaavista teorioista on eniten tosi se, joka on sisäisesti kehityskelpoinen” (Ketonen 1948, 489). Tässä tosin jää epämääräiseksi – kuten pragmatismissa yleensäkin (vrt. huomioni Saarisen ajattelun analogisista ongelmista edellisessä jaksossa) – se, mitä kehityskelpoisuudella tai toimivuudella totuuden yhteydessä oikeastaan tarkoitetaan. On huomionarvoista, että samat teemat olivat esillä ”suomalaisessa pragmatismissa” jo vuosikymmeniä ennen Saarista.

Mitään perusteellista tulkintaa pragmatistisesta totuusteoriasta Ketonen ei tietääkseni esittänyt. Pragmatismille luonteenomaisen dynaamisen ja fallibilistisen kuvan tieteellisestä totuuden tavoittelusta hän kuitenkin piirsi jo *Suuren maailmanjärjestyksen* alkusivuilla muistuttaessaan, että meidän ”on myönnettävä, niin selvältä ja vastaansanomattomalta kuin oma käsityksemme [maailmasta] tuntuukin, että tulevaisuuden mielestä se tuskin on edeltäjiänsä parempi. Kuinka olisi meille, toisin kuin kenellekään edeltäjistämme, suotu onni tavoittaa ’oikea, lopullinen’ totuus!” (Ibid., 5.)

Ketonen kiinnitti monissa töissään erityistä huomiota deweylaiseen antireduktionistiseen naturalismiin, josta hän sai ajatteluunsa ilmeisiä vaikutteita (ks. erityisesti Ketonen 1981, luku 12). Voidaan sanoa, että hänen pragmaattinen naturalisminsa sisälsi sekä metafysiikkaa että metodologiaa – mutta molempia pragmatismille tunnusomaisella suvaitsevaisella tavalla. Kaikki tapahtumat ovat luonnontapahtumia, mutta tämä ei tarkoita, ettei inhimillisellä vapaudella ja vastuulla olisi merkityksensä todellisuuden kuvaamisessa ja tarkastelemisessa. Kuten Ketonen vuoden 1918 tapahtumista kirjoittaessaan muistuttaa, jonkin asian, esimerkiksi sodan ja kaikkien sen yhteydessä tapahtuvien tekojen, näkeminen ”luonnontapahtumana” ei poista inhimillisen vastuun merkitystä (Ketonen 1983, 15). Hänen antireduktionistisella naturalismillaan on näin ollen sovellusmahdollisuuksia ylei-

sempien, esimerkiksi historiaa koskevien kysymysten kannalta. Hän olikin tässä mielessä eräänlainen tieteen ykseyden kannattaja. Luonnontieteet ja humanistiset tieteet eivät hänen mukaansa ole olemuksellisesti erilaisia – molempien tutkimuskohde on yksi ja sama luonto erilaisissa aspekteissaan – mutta niiden ykseys ei ole reduktionistien tavoittelemaa luonnontieteiden mallin mukaan normitettua ykseyttä. Esimerkiksi historiallisissa ratkaisuisissa olennaista vastuun käsitettä ei voida eliminoida tieteen tutkimasta maailmasta. Pragmaattinen naturalismi, myös Ketosen edustamassa muodossa, on olennaisesti Kantiin palautuva ”kaksoivalaistusoppi”: yhtä ja samaa todellisuutta, johon ihminenkin kuuluu, voidaan katsella sekä luonnonlain (ja siten luonnontieteellisten selityspyrkimysten) että vapauden ja vastuun (sekä siten moraalisen arvioinnin) näkökulmista, teoreettisen ja käytännöllisen järjen alueilla. Ei liene aivan mahdotonta spekuloida, että tällainen pragmatismimuoto esiintyy kaukaisena kaikuna Esa Saarisen nykyisessä ajattelussa ja toiminnassa: soveltavaan filosofiaan perustuva toivon tuottaminen ihmisten elämään on sekä psykologinen prosessi, jolla on luonnollisia hyödyllisiä psykologisia vaikutuksia, mutta samalla elämänpäämääriään uudella tavalla refleктоimaan avautuvien ihmisten vastuullistamista ja vapauttamistakin.

Kuten kaikki ”henkinen”, myös todellisuutta koskeva tietomme ja tieteellinen tiedonhankintamme ovat Ketosen deweylaisen naturalismin mukaan itse luonnollisen todellisuuden elementtejä. Tämä ei kuitenkaan merkitse tieto-opillisten ja muiden normatiivisten filosofisten käsitteiden suoraviivaista palauttamista luonnontieteellisiin käsitteisiin, vaan pikemminkin ihmiselle luonnollisen päämääriin ja arvoihin suuntautuneen toiminnan siirtämistä filosofisen tietoteorian keskiöön. Voitaneen kuitenkin hieman poleemisesti väittää, että Ketonen jäi tieteenfilosofiassaan osittain aikansa ortodoksinan, Kailan 1930-luvun alussa Suomeen tuoman loogisen empirismin vangiksi. Hän ei aivan kyennyt etenemään deweylaiseen pragmatismiin ja naturalismiin saakka, josta käsin monet loogisen empirismin ja sen jatkeena muotoutuneen analyyttisen tieteenfilosofian kiistakysymykset vaikuttavat keinoitekoisilta. Toisaalta logiikalla, niin tärkeää kuin se filosofiassa onkin, ei ole erityisasemaa tieteen järjestelmässä. Vaikka Ketonen kaiketi teki tieteellisesti merkittävimmän työnsä todistusteorian ja siten logiikan perustutkimuksen saralla, juuri tämä puoli hänen tuotannostaan ei ole pragmatismin perspektiivistä kaikkein kiinnostavin. Hieman vastaavasti loogikkona ja kielifilosofina aloittanut Saarinen jätti – kenties osittain jopa Ketosen esikuvaa seuraten? – logiikan ja siirtyi eksistentialismiin ja pragmatismin pariin 1980-luvun kuluessa. Muodollinen logiikka ei sen enempää deweylaisen naturalismin kuin Saarisen edustaman pragmatisminkaan mukaan voi olla tieteen perusta siinä mielessä, jossa esimerkiksi Wienin piirin loogiset empiristit ja heitä seuranneet analyyttiset filosofit pitivät sitä tieteen perustana. Pikemminkin logiikka on inhimillisen tiedonmuodostuksen ja ”tutkimuksen” (*inquiry*) tutkimusta paljon laajemmassa mielessä. Dewey hyökkäsi modernia symbolista logiikkaa vastaan sikäli kuin se vaali klassisen humelaisen empirismin perinteitä, esimerkiksi analyyttinen–synteettinen-eroa (ks. Sleeper 1986, 135 ja luku 6 *passim*). Hän ennakoi jo 1920-luvulla Wittgensteinin myöhäisfilosofian ”merkitys käyttönä” -näkemystä ja Quinen naturalisoitua tietoteoriaa (ibid., 149). Hän ei tietenkään arvostellut loogikkojen tekemää työtä sinänsä vaan tietynlaista käsitystä tieteestä ja filosofiasta, jossa tuon työn tuloksilla oli kaikkeen muuhun nähden ensisijainen asema.

Dewey otti siis jo loogisen empirismin kukoistusaikana (tai itse asiassa jo paljon sitä ennen) ne ratkaisevat askeleet ulos loogis-empiristisestä viitekehyksestä, joita myöhemmin on pidetty ”post-modernistien” ja muiden jälkipositivististen tieteenfilosofien kuten W.V. Quinen ja Thomas Kuh-

nin ansiona. Tällaisia askeleita Ketonen ei kyennyt ottamaan, mistä häntä itseään tuskin kuitenkaan on aihetta syyttää. Myös hänen pragmatismivaikutteidensa tärkein lähde, Nagel, oli pikemminkin pragmatismien ja loogisen empirismin yhteensulauttaja kuin puhdasverinen pragmatisti. Eikä tuo sulauttaminen sodanjälkeisessä yhdysvaltalaisessa filosofiassa suinkaan tapahtunut pragmatismien kannalta ainakaan yksinomaan suotuisalla tavalla vaan lähinnä loogisen empirismin ehdoin. Kun Wienin piirin filosofit olivat asettuneet Yhdysvaltoihin, looginen empirismi oli suureksi osaksi vallannut amerikkalaisen filosofian sen sijaan, että se olisi sulautunut kotoperäiseen pragmatismiin. Vasta 1980-90-lukujen uuspragmatismi on aidosti onnistunut syntetisoimaan analyttistä filosofiaa ja pragmatismia. Ketonen kuitenkin näki jo Columbian ja Yalen vierailunsa jälkeen, että näiden perinteiden synteesi oli tarpeen:

Amerikkalaisen filosofian näkyvimpänä suuntana voi pitää amerikkalaista naturalismia, joka lähtee Deweyn filosofiasta; sen nuoremmat edustajat ovat lisäksi saaneet eräitä vaikutteita loogisesta empirismistä. [...] Sen perusoppeja on, että ei ole muuta tietoa kuin tieto, joka voidaan saavuttaa tieteellisen metodin avulla. Tieteellinen metodi tulkitaan tällöin vapaasti, ilman positivismien rajoituksia, jolloin tietoon kuuluvat myös spekulatiivisen filosofian teoriat. [...] Yksi [amerikkalaisen naturalismin] tavoitteista on synteesi, joka liittäisi yhteen sen, mikä idealismin filosofiassa on ollut syvintä inhimillistä viisautta, ja sen, mikä tieteellisissä metodissa on parasta ja pysyvintä. (Ketonen 1951, 89-90.)

Samaan synteesiin voidaan nähdäkseni Saarisenkin katsoa tähdänneen ja yhä tähtäävän. Ketosen omat pyrkimykset naturalismin ja idealismin (tai ”humanismin”) yhteensulauttamiseen jäivät kuitenkin valitettavasti melko ohjelmallisiksi. Hän ei kovin systemaattisesti kehitellyt antireduktionistista naturalismiaan. Jos hän olisi kypsällä kaudellaan suunnannut voimavarojaan varsinaiseen filosofiseen tutkimukseen, hän olisi saattanut edustaa Suomessa sitä ”uutta tieteenfilosofiaa”, joka 1960-luvulta lähtien palasi Peircen, Jamesin ja Deweyn tuotannosta jo melko tuttuihin pragmatistisiin teemoihin. Voidaan toisaalta ehdottaa, että Ketosen ahkera julkinen toiminta – etenkin hänen akateemikkovuosiensa – ja hänen lukuisat populaarit kirjansa esimerkiksi historiasta ja yliopistohallinnosta edustavat, kuten Saarisen varsin erilainen toiminta, *metafilosofista pragmatismia*. Tämän näkemyksen mukaan filosofian on toimittava ihmisten elämässä; filosofiassa on voitava saavuttaa ”tuloksia” – ei pelkästään loogisessa tai tieteellisessä merkityksessä vaan siinä mielessä, että filosofian harjoittamisesta tai filosofisesta asenteesta on seurattava jotakin konkreettista ja käytännöllistä. Ketosen Suomen historiaa, yliopistomaailmaa, tieteen etiikkaa sekä terveyttä ja sairautta (ja monia muita aiheita) koskevat puheenvuorot ovat huolellisesti punnittua puhetta ihmisen tilasta ja tulevaisuudesta yhä ongelmallisemmaksi käyvässä maailmassa. Siksi hänen voidaankin sanoa seuranneen deweylaista *melioristista*, osallistuvan, maailmaa ja yhteiskunnallisia oloja järkevän, tieteen menetelmiä (laajassa mielessä) noudattavan kriittisen keskustelun avulla parantamaan pyrkivän filosofian projektia (vrt. myös Sleeper 1986, luvut 7 ja 8). Oliko tämä kaikki pragmatismia? Näin voidaan mielestäni todeta, kun pidetään mielessä pragmatismien tässä artikkelissa korostunut metafilosofinen dimensio.

Vaikka osa Ketosen populaareista kirjoituksista saatetaan ehkä leimata pelkäksi ”mielipidekirjallisuudeksi”, parhaimmillaan Ketosen filosofista elämäntyötä voidaan pitää muistutuksena siitä, että filosofin yksi tärkeä velvollisuus on ottaa kantaa, osallistua keskusteluun, puuttua tärkeik-

si kokemiinsa asioihin silloinkin, kun ne lankeavat hänen välittömän asiantuntemusalueensa (esimerkiksi predikaattilogiikan) ulkopuolelle. Tällaisen osallistumisen on kuitenkin oltava varovaista ja vastuullista. Julkisuudessa esitetyt filosofiset puheenvuorot eivät välttämättä ole painavia siksi, että ne ovat filosofin esittämiä. Mutta ne voivat olla painavia filosofisen asenteen ilmauksina, vaikka ne kohdistuisivat johonkin ei-filosofiseen teemaan.

Jo varhaisen Yhdysvaltain-matkansa jälkeen kirjoittamassaan artikkelissa Ketonen huomautti, amerikkalaisten vaikutteittensa pohjalta, että filosofian tulee paitsi selvittää omia metodiongelmiaan myös ”kiinnittää huomiota ihmisen muihin kulttuuriharrastuksiin” (Ketonen 1951, 87). Juuri tätä Ketonen koetti vuosikymmenien ajan tehdä, huolehtien samalla siitä, että ”filosofian tulee kiinteästi pysyä elämän realiteeteissa” (ibid.). Tämäntapaisesta pragmatistisesta filosofiakäsityksestä imi omaan ajatteluunsa jotakin varmasti myös Ketosen oppilas ja läheinen ystävä Saarinen, jonka toiminnassa metafilosofinen pragmatismi ja ”ihmisen muihin kulttuuriharrastuksiin” syvennyminen kuitenkin veivät jo melko kauas itse filosofiasta, kuten edellä todettiin.

Ketonen koetti jo vuonna 1951 esittää, että filosofi, sellaisena kuin hänet Amerikassa nähdään, on paitsi tietyn ammattinimikkeen haltija siinä missä kuka tahansa, myös oman vaikean alansa ekspertti, jonka tulee voida omistautua teoreettiselle työlleen:

Filosofi on ammattimies, jonkin asian erikoistaitaja ja erikoistuntija. Hänen päänsä päällä ei ole mitään sosiaalisen kunnian sädekehää. Hän ei ole suuremmissa arvossa kuin se mies, joka drug-store’n pöydän toisella puolen taitavasti valmistaa asiakkaille hot dog’ia ja hampurilaisia. Mutta toisaalta tähän kätkeytyy asiallinen etu, joka osoittaa tämän arvostuksen paremmuuden. Ymmärretään täysin, että filosofin tai minkä tahansa muun teoretikon ammatti on elämäntehtävä, todella vaikea ammatti, joka vaatii miehensä kokonaan, ja että mikäli näitä ammatteja yhteiskunnassa on olemassa, ei mitään kysymyksiä tehdä niiden suuremmasta tai pienemmästä tarpeellisuudesta. (Ibid., 88.)

Tämä luonnehdinta on jonkin verran jännitteinen suhteessa Saarisen myöhemmin omaksumaan filosofiakäsitykseen. Ketoselle filosofia on (*pace* Saarinen) oma erityinen ”eksperttikulttuurinsa”; filosofialla on kuitenkin (*pace* puhdasoppiset analyttiset filosofit) tärkeitä tehtäviä mitä moninaisimpien ongelmien kimpussa myös yliopiston ulkopuolella. Tämä filosofiakäsitys on jännitteinen, mutta voisiko pragmatistinen, filosofian toiminnallista roolia ihmisten monimuotoisessa, sekä tieteellisessä että arkipäiväisessä elämässä korostava käsitys mitään muuta ollakaan?

Ennen kaikkea Ketonen – nähdäkseni toisin kuin eräät myöhemmät, esimerkiksi Saarisen inspiroimina julkiseen keskusteluun aktiivisesti astuneet filosofit – kunnioitti filosofisten ongelmien aitoutta. Vaikka hän ei ehkä itse paneutunut riittävän systemaattisesti ja pitkäjänteisesti kaikkiin niihin teemoihin, joihin hänellä olisi ollut kykyä paneutua (esimerkiksi naturalismin eri muotoihin tai pragmatismiin itseensä), hänen ajattelussaan voidaan nähdä samaa ehdotonta ”rehellisyttä suurten kysymysten edessä”, jota hän suuresti arvosti omassa opettajassaan Kailassa (ks. Ketonen 1960, 16). Hänen työssään ei ole jälkeäkään ”filosofian lopun” haaveilusta tai sellaisella uhkailemisesta. Tässäkin mielessä Ketonen oli lähempänä alkuperäistä pragmatismia kuin esimerkiksi Rortyn ja hänen seuraajiensa uuspragmatismia. Moniin Ketosen *Eurooppalaisen ihmisen maailmankatsomuksen* lukijoihin – myös tämän kirjoittajaan, joka tutustui tuohon kirjaan 19-vuotiaa-

na Helsingin yliopiston teoreettisen filosofian pääsykokeeseen valmistautuessaan – lienevät tehneet suuren vaikutuksen seuraavat ylevät sanat:

Olevaisen salaisuus on pohjaton. Jos sanomme, että elämäkin on luonnon tuote, niin poistamme sillä vain mitättömän pintakalvon siitä läpitunkemattomasta verhosta, jonka tuolle puolen olevaisen salaisuus joka tapauksessa jää. Tämän mysteerin olemassaolo meidän on pakko myöntää. Mutta älkäämme myöntäkö sitä sen vuoksi, että saisimme siten aiheen ryhtyä heti selittämään tätä samaa mysteeriä lähtien tunteista ja toiveista, joita tutkijan ajatus ei enää sido. Siihen meillä ei myöskään ole oikeutta. Sille, mitä väitämme, tulee aina olla jokin peruste. Ja tässä voi jokainen aito ja vakava filosofia olla meille palvelija ja ohjaaja. (Ketonen 1981, 219.)

Kirjoittaessaan sanat ”jokainen aito ja vakava filosofia” Ketonen kiinnittyi nähdäkseni pragmatismiin pluralistiseen perinteeseen: ei ole vain yhtä oikeaa filosofian harjoittamisen tapaa. Tässä ei kuitenkaan puhu ultrapragmatisti, jonka mukaan filosofian ikuiset ongelmat voitaisiin jättää historian lehdille ja korvata edifioivalla kulttuurikeskustelulla ja kulttuuripolitiikalla (kuten Rorty on ehdottanut; vrt. Saarinen 2013), muttei myöskään pelkkiä systemaattisen filosofisen tutkimuksen tuloksia tavoitteleva, tieteestä mallinsa etsivä ongelmanratkaisija, joka on vakuuttunut, että nuo ongelmat voidaan ratkaista (ja siten lopettaa niistä keskusteleminen) esimerkiksi kehittämällä ilmaisuvoimaisempaa logiikkaa. Kuten pragmatismiin klassikot (ainakin parhaina hetkinään), Ketonen oivalsi filosofien ongelmien olevan ihmiselämään itseensä syvästi juurtuneita, konkreettisia, käytännöistämme erottamattomia, ”ihmisten ongelmia” (vrt. Dewey 1946) – ja samalla tiettyssä mielessä ratkeamattomia, ikuisia. Aidosti itsekriittisen ajattelijan tavoin hän myös varoitti meitä etsimästä niihin pinnallisia, kritiikkittömiä pseudoratkaisuja, ”joita tutkijan ajatus ei enää sido”.

Mitä filosofia ei ole?

On yleisesti tunnettua, että Ketonen vaikutti merkittävästi Saariseen, joka alun perin 1970-luvulla Helsingin yliopistossa teoreettista filosofiaa opiskellessaan suoritti opintojaan juuri tuolloin vielä professorina toimineelle Ketoselle. Tietävästi Ketonen myös pyysi Saarista lukemaan ja kommentoimaan monia myöhempiä teoksiaan. Lienee mahdollista, että myös Saarisen pragmatistinen filosofiakäsitys olisi jossain määrin vaikuttanut Ketoseen. Tällaisilla vaikutussuhteilla ei kuitenkaan kannata spekuloida, ellei riittävää evidenssiä ole saatavilla.

Näiden suomalaisen pragmatismiin historiasta ja nykyisyydestä poimitujen esimerkkien valossa palaan artikkelini lopuksi kysymykseen siitä, mitä filosofia – filosofina toimiminen, filosofian harjoittaminen, filosofinen elämä – oikeastaan merkitsee ja mitä sen tulisi merkitä. Filosofian asema tieteiden kentällä – esimerkiksi tutkimusrahoitusta haettaessa ja siitä päätettäessä sekä yliopistojen opetusohjelmia suunniteltaessa – on jatkuvasti haastava, vaikei nykysuomalaisilla filosofeilla moniin muihin humanistis-yhteiskuntatieteellisten tutkimusalojen edustajiin verrattuna ehkä olekaan erityistä syytä valitella resurssien niukkuutta. Kaikkien, niin filosofien itsensä kuin muidenkin alojen toimijoiden, on kuitenkin syytä pysähtyä pohtimaan, mitä filosofia oikeastaan on ja (ennen kaikkea) mitä se ainakaan (tai ainakaan yksinomaan, olennaisesti tai ensisijaisesti) *ei ole*. Tähän pragmatismi tarjoaa huomionarvoisia näkökulmia.

Vallitsee melko laaja yksimielisyys siitä, ettei filosofia ole ainakaan seuraavia asioita, vaikka se

voi jossain määrin olla *myös* näitä tai ainakin tulla niitä lähelle. Filosofia ei esimerkiksi ole uskontoa. Filosofiasa ei voida hyväksyä dogmaattisia uskomusjärjestelmiä (mikä ei tarkoita, että uskonnot olisivat aina tai väistämättä dogmaattisia). Filosofia ei myöskään ole politiikkaa. Siinä ei ole pakko päätyä päätöksiin, kuten politiikassa, vaan ongelmat jäävät usein avoimiksi. Filosofia ei ole taidetta tai kirjallisuutta, koska filosofia on – ainakin tietyissä perinteissä – ensisijaisesti argumentatiivista, vaikka esteettisilläkin kriteereillä on filosofisessa työssä merkityksensä. Yleisemmin, *pace* Rorty: filosofia ei ole yleistä kulttuurikeskustelua ja/tai esseistiikkaa. (Samasta syystä: koska filosofian ytimessä on argumentaatio.) Filosofia ei (kuitenkaan!) myöskään ole *pelkkää* argumentaatiota – eikä siten pelkkää tieteellistä järjenkäyttöä. Voi olla hyviä filosofisia perusteita hylätä jokin sinänsä ansiokas argumentatiivinen projekti, jos se johtaa inhimillisesti sietämättömiin tuloksiin.

Uskoakseni edellä tarkastellut pragmatistit Ketonen ja Saarinen olisivat voineet hyväksyä nämä negatiiviset teesit. Pragmatistisen filosofian harjoittaja pyrkii tasapainottamaan näitä (ja muita) käsityksiä siitä, mitä filosofia ei ole. Näin hän tutkii jatkuvasti itse filosofian käsitettä ja voi luovasti hyödyntää erityisesti perinteisen akateemisen filosofian rajoille ja ulkopuolellekin astuneiden ajattelijoiden, kuten Ketosen ja Saarisen, työtä.

Tässä yhteydessä on erityisen tärkeää korostaa, ettei filosofia myöskään ole – tai ei ainakaan yksinomaan ole – *tiedettä*. Tässä olen jälleen samoilla linjoilla Saarisen kanssa. Filosofian harjoittaminen ja opettaminen toki sijoittuvat pääasiassa yliopistoihin ja tutkimuslaitoksiin. Tästä huolimatta esimerkiksi julkaisuutoiminnassa filosofien työskentely on paljon monitahoisempaa kuin tyypillisten tieteenharjoittajien: ei julkaista vain ”huippulehdissä” vaan hyvin erilaisilla foorumeilla, eri kielillä jne. Esimerkiksi Tieteellisten Seurain Valtuuskunnan Julkaisufoorumi-luokitukset – joita olen itse ollut laatimassa – ovat filosofian kannalta osittain ongelmallisia, ja kuten Julkaisufoorumin verkkosivuilta löytyvässä ”käyttöohjeessa” asianmukaisesti todetaankin, näitä luokituksia ei ole syytä käyttää (millään tieteenalalla) yksilöiden väliseen vertailuun. Toisaalta filosofiasa on kiistatta tieteellisiä tai ainakin ”tieteenkaltaisia” elementtejä – Saarinenkin kirjoitti filosofian ”tieteen läheisyydestä”, analogiana Ilkka Niiniluodon tutkimuksille totuudenkaltaisuudesta, liki kolmenkymmenen vuoden takaisessa artikkelissaan (Saarinen 1986b) – ellei se suorastaan ole ”tieteenä mahdollinen” (vrt. Niiniluoto 1984).

Tästä huolimatta filosofit itsekin suhtautuvat toimintaansa ajoittain turhan ”normaalitieteellisesti” muistamatta, että tärkeimmät oivallukset saattavat usein alun perin tulla esitettyiksi valtavirran julkaisukanavien ulkopuolella. Ainakin filosofiaan tulisi jatkuvasti sisältyä *mahdollisuus ajatella toisin*, myös toisin kuin johtavien aikakausjulkaisujen toimittajat ja arvioijat ajattelevat. Siksikin Ketosen ja Saarisen esimerkit rohkaisevat meitä tutkailemaan itsekriittisesti omia filosofian käytäntöjämme, olivatpa ne kuinka tieteellisiä tahansa. Näin Saarisen pragmatismi – silloinkin (ja ehkä erityisesti silloin), kun olemme eri mieltä hänen kanssaan esimerkiksi siitä, millaisia teemoja ja millaisilla foorumeilla filosofin tulisi käsitellä – haastaa meitä filosofisten ennakkokäsitystemme ja itseymmärryksemme kriittiseen erittelyyn, joka jo sellaisenaan on filosofisesti arvokasta toimintaa.

Samalla avautuu kysymys siitä, mikä oikeastaan on tai voisi olla (pragmatistisen) filosofian ydin. Voisiko se – ehkä hieman yllättäen – olla *etiikka*: tutkimuksen, ajattelun, tieteellisen toiminnan

ja ylipäänsä inhimillisen maailmassa olemisen etiikka? Tämän artikkelin kriittinen kärki – sekä pragmatismen sisäisen reflektion että yleisemmän kulttuuridiagnostiikan piiriin kuuluvan eettisen kritiikin kärki – on ainakin implisiittisesti suunnattu kaikkinaisen ”positiivisuuden” (”kukoistuksen”, positiivisen psykologian ja niin edelleen) hehkuttamiseen antautuneen soveltavan filosofian mielestäni potentiaalisesti vahingollista pinnallistumista vastaan. Pragmatistin tulisi nähdäkseni kantaa huolta siitä, että hänen filosofinen työnsä pysyy *vakavana*.

Tässä suhteessa filosofisen käsitteistön ytimessä ovat negatiiviset käsitteet – suru, pahuus, syyllisyys, kuolema – ainakin yhtä keskeisellä sijalla kuin iloa ja hyvinvointia ilmaisevat positiiviset käsitteet. Filosofin on ensisijaisesti ymmärrettävä, mikä kaikki voi maailmassa ja ihmiselämässä mennä vikaan; ”hyvän elämän” etsintä on alisteinen tälle pyrkimykselle (vrt. Margalit 2002; Pihlström 2011, 2013). Onnellisuutta ja hyvinvointia voidaan kunnolla ymmärtää vain, jos ymmärtäänsä kärsimystä ja pahoinvointia; elämää voidaan ymmärtää vain ymmärtämällä, mitä kuolema on. ”Soveltava filosofia” ja pragmatismi jäävät kovin latteiksi, jos niitä hyödynnetään pinnallisten ”kukoistuksen käsikirjoitusten” tai ”sinisten unelmien” markkinoimisessa poliittisten vallanpitäjien lähipiirissä. Tietenkään vakavuus ei ole pelkkää negatiivisuutta, synkyydestä puhumattakaan: myös elämän valoisia puolia, iloa ja riemuakin, tulee voida käsitellä vakavassa filosofiassa. Tällöin vakavuus tarkoittaa muun muassa pyrkimystä perustella esitetyt näkemykset riittävän huolellisesti sekä avoimuutta kritiikille. Maailma on kuitenkin siinä määrin hankala paikka, että ainakin minun ”filosofinen temperamenttini” (Jamesin tunnettua ilmaisua käyttäkseni) painottuu pikemminkin melankolisten ja ”negatiivisten” teemojen suuntaan. Näitä teemoja työstämällä soveltava filosofia voi uskoakseni tuottaa vakuuttavampia kontribuutioita käytännön elämään, esimerkiksi kärsimyksen lievittämiseen.

Kun puhutaan filosofian ”käytännöllisyydestä” (tai käytännöllisestä filosofiasta tai kantilaisittain ”käytännöllisestä järjestä”), voidaan puhua monesta asiasta. Tällaisilla ilmaisuilla voidaan viitata esimerkiksi Aristoteleen *fronesis*-käsitteelle sukua olevaan käytännölliseen harkitsevuuteen tai Kantin moraalifilosofiaan, järjen käytännölliseen käyttöön (”der praktische Gebrauch der Vernunft”). Yhtä lailla voidaan viitata vaikkapa Karl Marxin huomioon, jonka mukaan filosofian tehtävänä on maailman muuttaminen, vaikka perinteisesti filosofit ovat lähinnä yrittäneet ymmärtää maailmaa, tai Wittgensteinin edellä siteerattuun Goethe-lainaukseen ”Alussa oli teko”. Edelleen filosofian käytännöllisyys voi tarkoittaa pragmatistien periaatetta (*Pragmatic Maxim*), jonka mukaan käsitteiden merkitys kiteytyy niiden kohteiden mahdollisiin käytännöllisiin vaikutuksiin toiminnassamme. Nämä kaikki käytännöllisen filosofian merkitykset eroavat siitä, mitä esimerkiksi Saarinen on tarkoittanut soveltavalla filosofialla ja mitä muut mediafilosofit, kuten Pekka Himanen, ovat ilmentäneet julkisessa toiminnassaan. Avoimeksi yhä jää, mitä pragmatistinen – tai käytännöllinen – filosofia tänään on ja mitä sen pitäisi olla. Tässä voimme ottaa oppia sekä Saariselta, joka aidosti haastaa meidät pohtimaan filosofian merkitystä omalle elämällemme, että Ketoselta, joka kantoi huolta filosofian ja yleisemmin tutkimuksen merkityksestä kulttuurille, kansakunnalle ja yliopistolle.

Jos saisin ratkaista käytännöllisen filosofian tulevaisuuden, korostaisin sen ytimenä edellä luonnosteltua negatiivisten käsitteiden, ilmiöiden, tunteiden ja kokemusten tutkimusta. Pahuutta, syyllisyyttä ja kuolevaisuutta ymmärtämällä ymmärrämme ja rakennamme moraalista yhteisöä, jossa

elämme ja jonka jätämme tuleville sukupolville (vrt. Margalit 2002, luku 4). Väärän ja pahan muistamisesta seuraa vaatimus vääryyksien korjaamiseksi. Tämä kaikki on monin verroin tärkeämpää kuin onnistumisten ja kukoistusten hehkuttaminen. Samalla pragmatistinen filosofia sitoutuu *tutkimuksen* (Deweyn *inquiry*) jatkamiseen. On ratkaisevan tärkeää kytkeä filosofia aitoihin ihmisten ongelmiin Saarisen, Ketosen ja Deweyn tavoin, mutta tämä ei saa johtaa tutkijan asenteen unohtumiseen – eikä siten oman toiminnan perustaviakin lähtökohtia arvioivan kriittisen metatason katoamiseen. Tuota asennetta pitää pystyssä valmius tarttua – jopa hyvää elämää etsivässä filosofiassa – ensisijaisesti negatiivisiin, synkkiinkin, kysymyksiin. Filosofian tulee olla relevanttia elämälle – tämän luulen oppineeni jo Esa Saarisen luennoilla Porthaniassa 1980-90-lukujen taitteessa. Mutta 2010-luvullakin on kriittisesti jatkettava sen pohtimista, miten tämän relevanssin parhaiten ja vastuullisimmin pitäisi ilmentyä.

Kirjoittaja

Kirjoittaja on Helsingin yliopiston tutkijakollegiumin johtaja ja Jyväskylän yliopiston käytännöllisen filosofian professori (sähköposti: sami.pihlstrom@helsinki.fi). Kirjoituksen Saarista käsittelevä osio perustuu osittain teoksen Pihlström (2001) lukuun 3, ja jaksossa 3 on aineksia Suomen Filosofisen Yhdistyksen järjestämässä Oiva Ketosen 100-vuotismuistosymposiumissa Helsingissä 30.1.2013 pidetystä esitelmästä ”Oliko Oiva Ketonen pragmatisti?”. Lämmin kiitos Lauri Järvilehdolle ja Frank Martelalle ystävällisestä kutsusta yhtyä Esa Saarisen onnittelijoihin tämän artikkelin muodossa sekä erityisesti Frankille rakentavista kriittisistä huomioista, jotka auttoivat parantamaan tekstiä.

Kirjallisuus

- Dewey, John (1929), *Experience and Nature*. La Salle, Ill.: Open Court, 2. painos, 1986 (1. painos 1925).
- Dewey, John (1946), *Problems of Men*. New York: Philosophical Library.
- Dewey, John (1999), *Pyrkimys varmuuteen: Tutkimus tiedon ja toiminnan suhteesta*, suom. Pentti Määttänen. Helsinki: Gaudeamus (alkuteos 1929).
- James, William (1916), *Elämän ihanteita*, suom. Juho Hollo. Porvoo: WSOY, 2. painos, 1920 (alkuteos 1899).
- Ketonen, Oiva (1948), *Suuri maailmanjärjestys: Tutkimus maailmankuvan historiasta*. Helsinki: Otava.
- Ketonen, Oiva (1951), 'Vaikutelmia Amerikan filosofiselta näyttämöltä'. *Suomalainen Suomi* 19, 83-90.
- Ketonen, Oiva (1954), 'John Dewey 1859-1952'. *Ajatus* 18, 85-98.
- Ketonen, Oiva (1960), 'Eino Kailan tutkijapersoonallisuus'. *Ajatus* 23, 5-16.
- Ketonen, Oiva (1976), *Se pyörii sittenkin: Tieteenfilosofian peruskysymyksiä*. Porvoo: WSOY.
- Ketonen, Oiva (1980), *Rajalla: Ihmisen kohtalon pohdintaa*. Helsinki: Otava.
- Ketonen, Oiva (1981), *Eurooppalaisen ihmisen maailmankatsomus*. Porvoo: WSOY, 3. painos (1. painos 1961).
- Ketonen, Oiva (1983), *Kansakunta murroksessa: Kesää 1918 ja sen taustaa*. Porvoo: WSOY.
- Lachs, John (2012), *Stoic Pragmatism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Margalit, Avishai (2002), *The Ethics of Memory*. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.
- Niiniluoto, Ilkka (1984), *Tiede, filosofia ja maailmankatsomus*. Helsinki: Otava.
- Niiniluoto, Ilkka & Pihlström, Sami (toim.) (2012), *Reappraisals of Eino Kaila's Philosophy*, Acta Philosophica Fennica 89. Helsinki: The Philosophical Society of Finland.
- Pihlström, Sami (2001), *Filosofin käytännöt: Pragmatismien perinteen vaikutus suomalaisessa filosofiassa 1900-luvulla*. Kuopio: UNIPress.
- Pihlström, Sami (2003), "Pragmatic Influences in Twentieth-Century Finnish Philosophy: From Pre-Analytic to Post-Analytic Thought", teoksessa Leila Haaparanta ja Ilkka Niiniluoto (toim.), *Analytic Philosophy in Finland*, Poznan Studies in the Philosophy of Sciences and the Humanities 80. Amsterdam: Rodopi.
- Pihlström, Sami (2011), *Transcendental Guilt: Reflections on Ethical Finitude*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Pihlström, Sami (toim.) (2011), *The Continuum Companion to Pragmatism*. London: Continuum.
- Pihlström, Sami (2013), *Pragmatic Pluralism and the Problem of God*. New York: Fordham University Press.
- Saarinen, Esa (1982), "Vaihtoehdon filosofia", teoksessa Kaija Lähteenmaa & Petri Stenman (toim.), *Filosofia ja vaihtoehtoliikkeet*. Helsinki: Dilemma r.y., 75-87.
- Saarinen, Esa (1983), *Sartre: Pelon, inhon ja valinnan filosofia*. Soundi-kirja 19, Tampere: Fanzine.
- Saarinen, Esa (1984a), *Epäihmisen ääni*. Porvoo: WSOY.
- Saarinen, Esa (1984b), "Sartrelainen ihmiskäsitys – taideteos vai teoria". *Ajatus* 41, 183-198.
- Saarinen, Esa (1985), *Länsimaisen filosofian historia huipulta huipulle Sokrateesta Marxiin*. Porvoo: WSOY.
- Saarinen, Esa (1986a), "Fenomenologia ja eksistentiaalisuus", teoksessa Ilkka Niiniluoto & Esa Saarinen (toim.), *Vuosisatamme filosofia*. Porvoo: WSOY, 111-144.
- Saarinen, Esa (1986b), 'Filosofia on tieteen läheistä', teoksessa Terhi Lumme & Esa Saarinen (toim.), *Todennäköisiä tutkielmia Ilkka Niiniluodon 40-vuotispäivän kunniaksi*. Helsingin yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja 1/1986, 77-82.
- Saarinen, Esa (1988), *Erektio Albertinkadulla: Kansallisfilosofinen puheenvuoro*. Porvoo: WSOY.
- Saarinen, Esa (1994), *Filosofia*, Porvoo: WSOY.
- Saarinen, Esa (1996), "Soveltava filosofia", teoksessa I.A. Kieseppä, Sami Pihlström ja

- Panu Raatikainen (toim.), *Tieto, totuus ja todellisuus*. Helsinki: Gaudeamus, 316-328.
- Saarinen, Esa (1998), "Philosophy as a Service Industry", esitelmä filosofian 20. maailmankongressissa *Paideia: Philosophy Educating Humanity* Bostonissa 10.8.1998.
- Saarinen, Esa (1999), *Symposium*. Porvoo: WSOY.
- Saarinen, Esa (2002), "Soveltavan filosofian luova räjähdysvoima", virkaanastujaisluento Teknillisellä Korkeakoululla 17.12.2002.
- Saarinen, Esa (2008), "Philosophy in the 21st Century: Socratic Philosophy that Matters and Engages with People", *News and Views N20* (Internal Academy of Philosophy), 4-13.
- Saarinen, Esa (2013), "Kindness to Babies: Radical Ideas in Rorty's Anti-Cynical Philosophy", ilmestyy teoksessa Alexander Gröschner, Colin Koopman & Mike Sandbothe (toim.), *Richard Rorty: From Pragmatist Philosophy to Cultural Politics*. London: Bloomsbury. (Ilmestynyt saksaksi teoksessa Gröschner & Sandbothe (toim.), *Pragmatismus als Kulturpolitik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2011.)
- Saarinen, Esa, Lindström, Curt, Raevuori, Antero & Virta, Marjaana (1995), *Poppamies*. Helsinki: WSOY.
- Saarinen, Esa & Slotte, Sebastian (2003), "Philosophical Lecturing as a Philosophical Practice", *Practical Philosophy* 6:2, 7-23.
- Sleeper, R.W. (1986), *The Necessity of Pragmatism: John Dewey's Conception of Philosophy*, New Haven & London: Yale University Press.
- Taylor, Mark C. & Saarinen, Esa (1994), *Imagologies: Media Philosophy*. London & New York: Routledge.
- Wittgenstein, Ludwig (1975), *Varmuudesta*, suom. Heikki Nyman. Porvoo: WSOY (alkuteos 1969).