

Cosmo Vuorenmaa

MODERNI JA POSTMODERNI TIEDON PARADIGMA

Ken Wilberin integraalifilosofiassa

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

Kandidaatintutkinto

Lokakuu 2019

TIIVISTELMÄ

Cosmo Vuorenmaa: Moderni ja postmoderni tiedon paradigma Ken Wilberin integraalifilosofiassa
Kandidaatintutkinto
Tampereen yliopisto
Filosofian oppiaine
Lokakuu 2019

Aina kun tiedämme jotain, niin tulkitsemme sitä tietoa välttämättä jossakin laajemmassa viitekehyksessä, joka vaikuttaa siihen mitä tiedämme. Näitä yleisiä viitekehyksiä, joissa ymmärrämme maailmaa sanotaan tiedon paradigmoiksi. Tiedon paradigmat ovat kehittyneet historian saatossa esimoderneista moderneihin ja moderneista postmoderneihin tiedon paradigmoihin. Käsittelen tässä tutkielmassa niitä ilmiöitä, jotka määrittävät tiedon paradigmojen historiallista kehitystä, kun kulttuurissa yleisesti hyväksytyn todellisen tiedon, metodien joilla tietoa saavutetaan sekä se kuinka tietoa tulkitaan ovat muuttuneet.

Amerikkalainen filosofi Ken Wilber luonnehtii tiedon paradigmojen kehitystä tulkintani mukaan erilaisilla subjekti-objekti -käsityksillä. Tässä kandidityössä tutkitaan sitä kuinka modernin ja postmodernin tiedon paradigmat eroavat siinä, miten ne suhteuttavat subjektia ja objektia niiden eri muodoissa toisiinsa. Esimodernissa tiedon paradigmassa subjekti ja objekti sekoittuivat toisiinsa, kun modernissa tiedon paradigmassa subjekti ja objekti erotettiin selkeästi toisistaan. Tämä subjektin ja objektin differentiaatio johti Wilberin integraalifilosofian mukaan siihen, että modernissa tiedon paradigmassa objektia korostettiin enemmän kuin subjektia. Postmodernissa tiedon paradigmassa todellisen tiedon kriteerit muuttuivat siten, että tiedon subjektiivisuudelle annettiin enemmän painoarvoa.

Tutkielman alun subjekti-objekti -määritelmien esittelyn jälkeen moderneja ja postmoderneja filosofeja aletaan tulkitsemaan eri subjekti-objekti -käsitysten kontekstissa, jolla pyritään osoittamaan määritelmien ja niiden suhteiden laajempi kulttuurinen relevanssi ja oleellisuus. Wilberin tulkintaa subjekti-objekti -käsitysten modernia ja postmodernia tiedon paradigmaa määrittelevästä luonteesta sidotaan eri filosofisiin teorioihin ja jaotteluihin, jotta ne saisivat enemmän objektiviteettia. Tämä tehdään yksinkertaisesti osoittamalla, kuinka ne jo valmiiksi ilmenevät eri klassisten filosofien tulkinnallisissa viitekehyksissä.

Avainsanat: Integraaliteoria, moderni, postmoderni, tiedon paradigma, subjekti, objekti, Ken Wilber.

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -ohjelmalla.

Sisältö

1. Johdanto.....	1
2. Kosmoksen neljä (näkö)kulmaa.....	3
2.1 Sisäinen ja ulkoinen.....	4
2.2 Individuaali ja kollektiivi.....	5
3. Toinen, kolmas ja neljäs subjekti-objekti -määritelmä.....	6
3.1 Ilmentymä ja noumenon.....	7
3.2 Havaittaja ja havaittu.....	7
3.3 Formaali muoto ja tulkinnallinen sisältö.....	7
4. Tieteet Wilberin nelikentällä.....	10
4.1 Individuaali sisäisenä ja ulkoisena tieteissä.....	13
4.2 Kollektiivi sisäisenä ja ulkoisena tieteissä.....	14
5. Moderni tiedon paradigma.....	16
6. Postmoderni tiedon paradigma.....	21
7. Yhteenvetoa ja johtopäätöksiä.....	26
8. Lähteet.....	28

1. Johdanto

Amerikkalainen filosofi Ken Wilber (1949) ilmaisee monessa eri kirjassaan tulkinnan tiedon paradigmojen historiallisesta kehityksestä (Wilber 2000a; 2000b; 2000c). Modernia valistusaikaa edeltävillä myyttis-traditionaalisilla ihmisillä oli tapana sekoittaa sisäinen subjektiivinen maailma ulkoiseen objektiiviseen maailmaan tavoilla johon modernit filosofit ja luonnontieteilijät eivät enää sortuneet (Husserl 2012, 11). Esimoderneissa kulttuureissa saatettiin esimerkiksi uskoa, että pilvet liikkuvat, koska ne seurasivat juuri minua, tulivuoret purkautuivat, koska ne olivat vihaisia tai että Jeesus todella syntyi biologisesta neitsyestä (Wilber 2000b, 25).

Myytteihin perustuvissa perinteisissä kulttuureissa tiedon voisi sanoa muodostuneen suurelta osin kognitiivisesti, konkreettis-operaationaalisen tason perspektiiveistä,¹ jolloin symbolit ja merkitykset sekoittuivat usein konkreettisesti siihen, mitä ne edustivat² (Wilber 2000b, 25). Modernissa tieteellisessä maailmankuvassa tieto perustui taas kolmannen persoonan perspektiiveihin, joissa rationaalista formaalia logiikkaa yhdisteltiin empiiristen aistihavaintojen kanssa (Wilber 2000b, 26; Husserl 2012, 61). Tämä tarkoitti muun muassa sitä, että todellisen tiedon ei tarvinnut enää tulla vain kirjaimellisesti otetuista myyteistä tai valtaa pitäviltä auktoriteeteilta. Lopulta esimerkiksi Galilein³ tieteelliset menetelmät määrittää taivaankappaleiden liikkeitä hyväksyttiin ilman, että kirkolla oli Raamatun oppeihin tukeutuen valtaa määrätä Galilein löydökset vääräksi tiedoksi (Wilber 2000b, 60).

Vaikka moderni tiedon paradigma toi meille paljon hyvää, kuten fysiikan, kemian, biologian, lääketieteen, teknologiaa sekä uusia taiteen, moraalien ja valtion muotoja, oli sillä kuitenkin myös hintansa (Wilber 2000b, 59). Sisäisten tunteiden, tulkintojen, merkitysten, arvojen ja välittömän kokemuksellisuuden selkeä erottautuminen kovista tieteistä, niiden rationaalisen logiikan ja empiirisen havainnoinnin kanssa jätti meidät jollakin tavalla melko kuolleeseen, materialistiseen ja merkityksettömään maailmankaikkeuteen⁴ (Wilber 2000b, 61). Tästä syntyi tarve sovittaa objektiivinen tieteellisyys yhtenäiseen maailmankuvaan, joka löytäisi subjektin tulkinnallisuudelle

¹ Kykenemättömyydestä abstrahoida ilmiöiden fyysisiä primääriominaisuuksia ks. (Piaget 1977, 91-110).

² Merkin ja kohteen sekoittumisesta primitiivisissä, maagis-myyttisissä kulttuureissa ks. (Heidegger 2000, 112).

³ Galilein tieteellisistä metodeista sen ajan kulttuurissa ks. (Husserl 2012, 25-57).

⁴ Wilber viittaa Alfred North Whiteheadin (1997, 54-55) kuuluisaan lauseeseen, "a dull affair, soundless, scentless, colorless; merely the hurrying of material, endlessly, meaninglessly." johon Whitehead lisäsi, "Thereby modern philosophy has been ruined".

enemmän tilaa (Husserl 2012, 66-67). Kuinka se onnistuisi ilman regressiota esimoderniin aikaan, jolloin subjektiivisuus ja objektiivisuus, tai kirkko ja tiede eivät olleet edes kunnolla vielä erottautuneet toisistaan? (Wilber 2000a, 119)

Vastaukseksi tähän, noin 1600-luvulla syntyneeseen moderniin tiedon paradigmaan kehittyi Wilberin (2000a, 58-59) kertomassa narratiivissa postmoderni tiedon paradigma. Sitä luonnehtii erityisesti tietävän subjektin ja tiedetyn objektin maailmallisuus ja historiallisuus. Tämä tarkoitti sitä, että myös subjektin tieteentekijänä täytyi olla siinä maailmassa, jota hän tutki objektina (Husserl 2012, 65, 91). Hänen subjektiiviset, tulkinnalliset ja kognitiiviset kykynsä olivat kehittyneet maailman historiallisissa, kulttuurisissa konteksteissa pisteeseen, jossa hän ylipäätään pystyi harjoittamaan objektiivisempaa tiedettä (Wilber 2000a, 55; Heidegger 2000, 39-43; Gadamer 2013, 204, 288). Postmoderni filosofia pyrkii tuomaan esille keinoja verifioida tai falsifioida tulkinnallista totuutta, jota ei voida tietää yksinomaan formaalin logiikan tai empiiristen aistihavaintojen kautta.

Koska subjekti, mieli tai tietoisuus on se joka *tietää* objekteja ja tiedon kohteita, liittyvät subjekti-objekti -käsitteet läheisesti tietoon ja tiedon verifiointin kriteereihin. Tutkin modernin ja postmodernin tiedon paradigmojen eroja, suomentaen ja tulkiten Wilberia omin sanoin sekä yhdistelemällä hänen ja muiden filosofien ja psykologien ajatuksia. Käytän erityisesti Wilberin nelikenttää sekä neljää muuta subjekti-objekti -käsitteitä, joista osa tulee eksplisiittisesti ja osa ehkä vain implisiittisesti häneltä. Tutkimuskysymykseni on, voidaanko näillä Wilberin subjekti-objekti -käsitteillä todella määritellä tieteiden modernia ja postmodernia tiedon paradigmaa osuvasti? Yritän vastata siihen osoittamalla, kuinka ne ilmenevät tieteissä ja joidenkin filosofien teksteissä. Oletan, että jos ne ovat tosia ja hyviä, niin niiden pitäisi tuoda esille intuitiivisesti olennaisia yhtäläisyyksiä eri filosofien väliltä, jotka edustavat yhtä ja samaa tiedon paradigmaa. Teen siis tulkinnan, joka perustuu oletuksille, joita yritän perustella soveltamalla sitä tulkintaa rekonstruoimalla sillä eri filosofeja tuoden niiden yhtäläisyyksiä, eroavaisuuksia ja säännönmukaisuuksia esille.

Seuraavassa kappaleessa esittelen aluksi Wilberin nelikentän, joka koostuu sisäisen ja ulkoisen subjekti-objekti -erottelusta niiden individuaalisissa ja kollektiivisissa muodoissa. Kolmannessa kappaleessa tuon nelikentän subjekti-objekti -määritelmän lisäksi vielä kolme subjekti-objekti -määritelmää, joiden avulla tulen pohtimaan tieteiden tiedon paradigmoja. Kappaleessa neljä annan niistä muutamia käytännön

esimerkkejä eri tieteenaloilta. Viidennessä kappaleessa kuvailen Wilberin väitettä modernin tiedon paradigman luonteesta tulkitsemalla muutamia klassisia filosofeja hänen nelikentällään sekä siihen asti annettujen subjekti-objekti -määritelmien avulla. Kuudes kappale koskee postmodernia tiedon paradigmaa, jonka Wilber erottaa modernista tiedon paradigmasta uudella subjekti-objekti -käsityksellä. Etsin siinä jälleen merkkejä integraaliteorian postmodernia yhtenäistävistä ja määrittelevistä käsitteistä muutamalta tunnetulta filosofilta. Lopuksi, kappaleessa seitsemän, teen joitakin loppupäätelmiä ja yleistä yhteenvetoa perustuen lähinnä Wilberin ajatuksiin.

2. Kosmoksen neljä (näkö)kulmaa

Tässä kappaleessa esitettävät määritelmät, individuaali ja kollektiivi niiden sisä- ja ulkopuolelta katsottuna muodostavat neljä näkökulmaa, joita Wilber (2000a, 67) havainnollistaa alla olevalla nelikentällä. Siinä on yksinkertaisesti eroteltu joitakin individuaalien ja kollektiivien sisäisiä ja ulkoisia puolia toisistaan. Nelikentän kategorioihin voidaan laittaa periaatteessa mitä tahansa, joka täyttää sen tietyn kategorian määrittelyyn annetut kriteerit ja katsoa sitten miten se ilmenee suhteessa muihin näkökulmiin (Wilber 2000c, 145). Vaikka sisäisyyden ja ulkoisuuden individuaaliset ja kollektiiviset puolet ovatkin läheisesti kietoutuneita toisiinsa, niin ne täytyy myös erottaa toisistaan ainakin asiaan kuuluvissa konteksteissa. Toisin sanoen, kaikki ilmiöt ilmenee aina kaikissa näissä näkökulmissa.



Kuva 2.1 Wilberin nelikenttä

2.1 Sisäinen ja ulkoinen

Ensimmäisessä määritelmässä Wilber (2000a, 68-70) luonnehtii subjektia sisäisyydeksi, tietoisuudeksi tai kokemuksellisuudeksi erotuksena maailman objektiivisista ilmiöistä, kuten ulottuvaisten kappaleiden fyysisistä ominaisuuksista. Tällöin oletuksena on, että subjektiivisuutta tai subjektiivisia ilmiöitä ei voida koskaan, edes teoriassa, nähdä tai koskettaa empiirisesti silmällä tai sormella eikä niiden jatkeilla, kuten vaikkapa mikroskoopilla tai kaukoputkella (Wilber 2000c, 113). Tällaisia olisivat esimerkiksi tunteet, ajatukset, arvot, intentiot, merkitykset, hyvyys, kauneus, yms. (nelikentän vasen puoli) siis kaikki meidän kokemuksessa, jolla ei ole yksinkertaista spatiaalista lokaatiota tai materiaalista avaruudellista ekstensiota, johon voisi osoittaa tai jonka voisi nähdä suoraan (Whitehead 1985, 18, 141, 234, 311, 315).

Objektit ovat tässä määritelmässä päinvastoin niitä ilmiöitä, joita voidaan nähdä tai joihin voidaan osoittaa suoraan, kuten atomit, planeetat, molekyylit, kivet, solut, puut, eläimet, ekosysteemit, kaupungit, ym., (nelikentän oikea puoli) siis kaikki mitä yleisesti kutsutaan empiiriseksi luonnontieteelliseksi maailmaksi (Wilber 2000c, 104-105; Whitehead 1985, 16, 72, 288). Vaikka jotkut objektit, kuten molekyylit, solut tai kaukaiset galaksit nähdään vain epäsuoraan jonkun toisen havainnon tai laitteen kautta, niin teoriassa niillä kuitenkin ajatellaan olevan tietyllä ajanhetkellä jokin yksinkertainen fyysinen lokaatio (Wilber 2000a, 68-70; Whitehead 1985, 78).

Subjektiivisuudessa tapahtuvat ilmiöt, kuten tunteet, ajatukset ja intentiot voidaan toki operationalisoida ja korreloida fyysisiin materiaalsiin ilmiöihin, mutta oletettavasti emme teoriassakaan koskaan törmäisi niihin itsessään, katsoessamme vain ja ainoastaan fyysisiä ilmiöitä (Whitehead 1985, 109, 256-265, 323-324). Kun tutkimme esimerkiksi kehon fysiologiaa tai aivojen biokemiallisia prosesseja ulkoapäin, löydämme kyllä molekyylejä, soluja, neuroneja, välittäjäaineita, verta, lihaa, luita yms. ja niiden vuorovaikutuksia, mutta emme samalla tavalla näe, emmekä oletettavasti mitenkään voisikaan nähdä tunteita, arvoja tai ajatuksia fyysisinä objekteina (Wilber 2000c, 140). Tämä liittyykin olennaisesti yhteen modernia ja postmodernia tiedon paradigmaa määrittelevään eroon (Whitehead 1985, 325-326). Ajatukset eivät siis sijaitse Wilberille (2000a, 77-86; 2000c, 117) ulkoisina objekteina meidän aivoissa (nelikentän oikea puoli), vaan niihin pääsee käsiksi ainoastaan subjektiivisesti meidän näkymättömässä sisäisessä suorassa kokemuksessa (nelikentän vasen puoli).

Useimmilta filosofeilta löytyy jonkinlainen eksplisiittinen erottelu sisäisyyden ja ulkoisuuden välillä. Sisäisyyttä kuvaillaan yleensä jonkinlaisena tietoisuutena vaikka eri sanoilla ilmaistuna sille tulee hieman erilaisia konnotaatioita.⁵ Esimerkiksi Whiteheadin “prehension”, Descartesin mentaaliset “cogitations” ja Locken “ideas” ovat kaikki tapoja tietää ilmiö sen sisäpuolelta (Whitehead 1985, 19, 25, 53). Spinoza käyttää sanaa “cognition” ilmiön tietämiseen sen sisäpuolelta ja “extension” sen tietämiseen ulkopuolelta, kun Leibniz käyttää sanaa “perception” hänen monadien sisäisyydelle ja “materiaa” niiden ulkoisuudelle (Wilber 2000c, 117). Vastaavasti tulkintani mukaan Heideggerin (2000, 66-67) “täälläolo” viittaa yleisellä tasolla⁶ ilmiön kokemiseen sisäisesti ja “esilläolo” sen tietämiseen ulkoisena kohteena.

2.2 Individuaali ja kollektiivi

Nelikentän toisessa erottelussa Wilber (2000a, 68-70) jakaa sisäisen (nelikentän vasen puoli) ja ulkoisen (nelikentän oikea puoli), individuaaleihin (nelikentän ylä-puoli) ja kollektiiveihin (nelikentän ala-puoli). Jos ilmiö koskee jotain, mitä tarkastellaan ainoastaan yhden subjektiivisuuden sisällä, niin se on individuaalinen sisäinen ilmiö (nelikentän ylä-vasen). Silloin voisi olla kyseessä esimerkiksi jotain, mitä jokin yksittäinen henkilö tuntee, ajattelee tai kokee sisällään (Whitehead 1985, 15, 154-155, 162, 194-197, 229-230, 318). Jos tämän yksittäisen subjektin sisäisiä näkymättömiä tiloja ei tarkastella suhteessa toisen tai useamman subjektin sisäisiin tiloihin, niin kyseessä on individuaali subjektiivisuus (Wilber 2000c, 143).

Jos taas subjektin sisäisiä tiloja tarkastellaan vuorovaikutuksessa tai suhteessa toiseen tai useampaan subjektin sisäisyyteen, niin kyseessä on kollektiivinen, inter-subjektiivinen ilmiö (nelikentän ala-vasen). Inter-subjektiivisuus koskee esimerkiksi sitä, miten jonkun yksilön sisäiset tilat, kuten tunteet, ajatukset tai kokemukset suhteutuu, rakentuu tai on vuorovaikutuksessa, jonkun yhteisön arvoihin, ymmärrykseen tai kulttuuriin, siis toisten subjektien sisäisiin kokemuksellisiin tiloihin (Wilber 2000a, 70-72). Inter-subjektiivinen yhteisymmärrys ja merkityksellisyys ovat aina tulkinnallisia asioita, joihin pääsee käsiksi ainoastaan hermeneuttisella dialogilla samaistumalla yhteisön jäseniin sisäisesti (Wilber 2000c, 143-144; Gadamer 2013, 296).

⁵ Teilhard de Chardinin (1961, 57) sanoin: “The within, consciousness, spontaneity - three expressions for the same thing.” (Wilber 2000c, 117)

⁶ Ks. viite 27, sama pätee Heideggeriin vaikka Heideggerin subjekti ei olekaan metafysisesti erillinen objektista.

Voimme määrittää myös ulkoisia ilmiöitä individuaaleina tai kollektiiveina. Individuaalinen objekti tarkoittaa Wilberille (2000a, 70-72) yhtä atomia, molekyyliä, solua, organismia, ihmistä jne. yksilönä (nelikentän ylä-oikea). Jos tiedon kohteena on taas joukko tällaisia fyysisiä kappaleita tai niiden suhteita toisiinsa, niin kyseessä on kollektiivinen, inter-objektiivinen ilmiö (nelikentän ala-oikea). Tällaisia olisivat esimerkiksi galaksit, planeetat, ekosysteemit, infrastruktuurit, sähköverkot, talousjärjestelmät, kaupungit yms., siis mikä tahansa fyysinen systeemi tai järjestelmä, joka on empiirisesti havaittavissa. Esimerkiksi systeemitieteet⁷ tutkivat juurikin näitä objektien mekaanisia vuorovaikutuksia ja funktioita eli sitä, *mitä jokin tekee* suhteessa siihen fyysiseen järjestelmään tai ympäristöön, jossa se sijaitsee (Wilber 2000c, 145).

Wilberin mukaan mitään nelikentän kategorioista ei voida koskaan täysin redusoida toisiinsa ja jokaisella ilmiöllä on olennaisia aspekteja kaikissa näissä näkökulmissa. Otetaan vielä yksi havainnollistava esimerkki: kymmenellä eurolla on nelikentän valossa individuaalinen fyysinen puoli vaikkapa yhtenä kymmenen euron paperisetelinä (ylä-oikea), sitten sillä on jokin subjektiivinen arvo ja merkitys minulle henkilökohtaisesti (ylä-vasen), se saattaa tarkoittaa minulle vaikkapa turvallista lähitulevaisuutta ja lounasta. Kun menen ravintolaan ostamaan lounaan, vaihtokauppa perustuu kulttuuriseen yhteisymmärrykseen (ala-vasen) kymmenen euron paperilapun arvosta ja maksaessani setelillä se lähtee fyysisesti kiertoon suhteessa talousjärjestelmään (ala-oikea) sen jäsenenä. Voimme katsoa mitä tahansa ilmiötä sen kaikista näistä näkökulmista, monessa eri muodossa, aloittaen mistä tahansa niistä.

3. Toinen, kolmas ja neljäs subjekti-objekti -määritelmä

Edellisen kappaleen nelikenttään kuului tutkielman ensimmäinen subjekti-objekti -määritelmä, joka oli sisäisyyden ja ulkoisuuden erottelu niiden individuaalisissa ja kollektiivisissa muodoissa. Seuraavia subjekti-objekti -näkökulmia ei spesifioitu edellisen kappaleen nelikentässä, mutta ne voidaan oikeastaan tulkita jo sisältyvän siihen vaikka näin ei olekaan pakko tehdä. Koska jokaisella ilmiöllä on puolia kaikista näistä näkökulmista katsottuna eikä mikään ilmiö ole yksiselitteisesti vain ja ainoastaan yhdessä niistä, niin toisinaan niitä on hyvin vaikeaa pitää selkeästi erillään. Tämä tulkinnallinen epämääräisyys määritteleeekin postmodernia tiedon paradigmaa ja se selkenee ainakin hieman, toivon, tämän kappaleen lopussa sekä kappaleessa kuusi.

⁷ Ludwig von Bertalanffy, Fritjof Capra, Ervin Laszlo, Erich Jantsch. Ks. myös Whitehead (1985, 61-65, 91).

3.1 Ilmentymä ja noumenon

Toinen subjekti-objekti -määritelmä, jonka valossa haluan tarkastella tätä aihetta, löytyy Wilberiltä (2000a, 52-53) ehkä vain implisiittisesti. Siinä objektiivinen tarkoittaa kaikkea sellaista, joka ei ole millään tavalla sisäisestä subjektista riippuvaista. Tässä määritelmässä oletetaan, että on olemassa subjektista riippumaton *objektiivinen* maailma tai todellisuus. Toisaalta, on maailma sellaisena kuin se ilmenee subjektiivisesti meille, ja sitten toisaalta on maailma sellaisena, jona se on itsessään oikeasti objektiivisesti reaalisena riippumatta meistä. Ottamatta kantaa tässä siihen olettiko Kant (2013, 210-211), että tällaista noumenon objektia olisi, niin hänen termein tämä subjekti-objekti -jaottelu olisi karkeasti otettuna ilmentymän ja noumenonin ero.

3.2 Havaitsija ja havaittu

Kolmas näkökulma subjektiin ja objektiin löytyy Wilberiltä (2000b, 33-34) suoraan, mutta en ole varma voidaanko sanoa, että hän havainnollistaa sillä eksplisiittisesti juuri tätä pointtia. Se on sellainen, jossa subjektilla tarkoitetaan sitä, kuka havaitsee, vastakohtana objektille, joka taas on se mitä havaitaan. Tämä määritelmä eroaa nelikentän subjekti-objekti -määritelmän suhteen niin, että myös subjektiiviset sisäiset ilmiöt, joita koetaan ja tiedetään, ovat objekteja.⁸ Esimerkiksi kun minä subjektina tiedän ja koen, siis havaitsen, että minulla on tunteita, ajatuksia, intentioita jne. niin nämä sisäisetkin ilmiöt ovat tavallaan minusta *erillisiä* objekteja, siis havaintoja, joita minä näen siinä missä ulkoisetkin ilmiöt, kuten solut, kivet ja puut. Tässä määritelmässä objekti on mitä vain mitä tiedetään, oli se sitten ainoastaan sisäisesti havaittava kokemuksellinen kohde tai ulkoisesti fyysisillä aisteilla havaittava julkinen kohde. Myös subjekti voi siis olla objekti siinä mielessä, että koemme oman subjektiivisuutemme tavallaan objektina itsellemme (Whitehead 1985, 309).

3.3 Formaali muoto ja tulkinnallinen sisältö

Neljäs subjekti-objekti -määritelmä, jonka Wilber (2000c, 240-244) erottaa ja joka olisi hyvä pitää mielessä käsitellessämme tiedon paradigmoja, tekee tavallaan

⁸ Wilber viittaa Robert Keganin, arvostettuun egon kehityspsykologian Harvardista, joka käyttää tätä määritelmää, kun hän luonnehtii minuuden, itsen tai egon (ylä-vasen) kehitystä Piagetia mukaillen sanomalla, että yhden tason subjektista tulee aina seuraavan korkeamman tason subjektille objekti (Kegan 1982, 29-32, 77).

tarkemman erottelun nelikentän sisäisiin ilmiöihin. Siinä erotetaan mielen yleiset käsitteet loogisina formaaleina muotoina niiden partikulaareista kokemuksellisista laadullisista tulkinnallisista sisällöistä. Tässä oletetaan, että mitä tahansa ilmiötä voidaan ajatella puhtaasti loogisena formaalina täsmällisenä sisällöttömänä puhtaana käsitteenä, josta lähes kaikki epämääräinen subjektiivisuus, tunne, intentio, tulkinta, arvot ja merkityksellisyys on abstrahoitu pois (Whitehead 1985, 45, 77-79, 85, 152, 257, 274-5, 325-6). Sisäisiä ilmiötä erotetaan siis kahdenlaisia: objektiivisia eksakteja formaaleja ja subjektiivisia tulkinnallisia sisällöllisiä (Hegel 2011, 57, 61, 65, 67, 89).

Tarkoitin formaaleilla muodoilla niitä rationaalisia puhtaita loogisia sisäisen ajattelun prosesseja, jotka abstrahoi partikulaareista objekteista (sisäisistä tai ulkoisista) niiden yleisiä ideoita, käsitteitä, universaaleja, sääntöjä, substansseja, hahmoja, muotoja kvantifikaatioita jne. Mieli pystyy operoimaan abstraktisti omilla ajatuksillaan vasta kognitiivisen kehityksen formaalien operaatioiden tasolla (Piaget 1977, 126-143). Tällöin se kykenee ensimmäistä kertaa erottamaan selkeästi esimerkiksi muodon sisällöstä, primäärit ominaisuudet sekundäärisistä, nelikentän sisäisyyden ulkoisesta,⁹ mahdolliset maailmat aktuaalisista sekä subjektiivisen objektiivisesta.

Husserl (2012, 37) puhuu eräällä tavalla tästä, kun hän sanoo: “Esititeteellisessä elämässä [ensimmäisen persoonan kokemuksessa] koemme olioissa itsessään värejä, ääniä, lämpöä ja painavuutta, koemme kausaalisesti kappaleen lämpösäteilyä, joka lämmittää ympäröiviä kappaleita, ja muuta vastaavaa. “Fysikalistisesti” tämä osoittaa tietenkin ääni- ja lämpövärähtelyihin, toisin sanoen hahmojen maailman puhtaisiin tapahtumiin.” Tässä Husserl erottaa primääri- ja sekundääriominaisuudet, eli sisäisen esimodernin ensimmäisen persoonan kokemuksellisuuden, joka kokee äänet ja lämmön erottamattomina olioista itsestään, modernin tieteen kolmannen persoonan ulkoisesta fysikaalisesta näkökulmasta, joka kykenee abstrahoimaan erilleen ääni- ja lämpövärähtelyt, joita voidaan mitata eksaktisti, koska “tämä osoittaa...hahmojen maailman puhtaisiin tapahtumiin” eli fyysisten ilmiöiden muotojen kvantifikaatioihin.

(Husserl 2012, 29): “Ympäristössä aistein koettavat ja aisti-intuitiossa [ensimmäisen persoonan kokemuksessa] käsitettävät hahmot sekä niiden kaikilla yleisyyksien tasoilla käsitettävät tyypit liukuvat jatkumona toisikseen [sekoittuvat toisiinsa]...Sen avoimessa äärettömyydessä kaikilta hahmoilta puuttuu “objektiivisuus” [kolmannen

⁹ (Husserl 2012, 26): “Kun suuntaamme intuitiossa annetussa ympäristössä katseemme *abstraktisti* [nelikentän vasen puoli] pelkkiin ajallis-tilallisiin hahmoin, koemme “*kappaleita*” [nelikentän oikea puoli].”

persoonan näkökulma],¹⁰ myös silloin, kun ne on annettu intuitiossa reaalisisinä tosiasioina. Näiden hahmojen intersubjektiiivinen määrittäminen ja viestiminen toisille määritettyinä [eksakteina] ei onnistu jokaiselta [formaaleja operaatioita edeltäviltä tasoilta] - sellaiselta, joka ei samalla tosiasiallisesti näe niitä.” He, joilta se onnistuu, pystyvät muodostamaan periaatteessa mistä tahansa sisäisestä tai ulkoisesta ilmiöstä,¹¹ muodollisia yleisiä abstrakteja käsitteitä, ideoita tai substansseja, kuten `solu` käsitteenä ylipäätään, `ihmisyys` idea tai `kullan` substanssi jne. Ensimmäisen määritelmän erottelu, sisäisyyden ja ulkoisuuden välillä “*ylipäätään*” perustuu olennaisilta osin nimenomaan tähän mielen kykyyn suorittaa formaaleja operaatioita.

Subjekti voi siis kognition formaalien operaatioiden tasolla abstrahoida lähes minkä tahansa ilmiön, jonka hän jotenkin kokee ja tietää. Esimerkiksi biologisen `solun`, numeron `yksi` tai valtiomuodon `demokratia` merkitys formalisoituna loogisena sisällöttömänä käsitteenä, eli `solu`, `yksi` tai `demokratia` *ylipäätään*, on kaikille käytännössä sama, koska se voidaan määrittellä täsmällisesti ja sen idea on “identtinen itsensä kanssa”, riippumatta siitä kenen subjektiivisessa mielessä se ilmenee. Juuri tämä abstraktien käsitteiden tyhjyys¹² tai niiden formaali samanlaisuus subjektien välillä tekee matematiikasta, logiikasta ja empiirisistä luonnontieteistä eksakteja inter-subjektiiivisesti suhteellisen helposti verifioitavia objektiivisiä “kovia” tieteitä.

Toisaalta, niin kuin Whitehead (1985, 8, 259) sanoi, tällainen formaali objektiivikaatio on melko merkityksetöntä, materialistista, persoonatonta, tyhjää tai sisällötöntä. Vastakohtana, esimerkiksi `demokratian` eksaktille formalisoinnille olisi puhua sen subjektiivisista sisällöllisistä tulkinnallisista merkityksistä siten, että kuinka se *pitäisi* määrittellä tai toteutuuko sen yleinen idea *hyvin* jossakin partikulaarina käytännössä. Voimme katsoa mitä tahansa ilmiötä aina joko tulkinnallisesti tai formaalisti (Whitehead 1985, 29, 56-57, 259). Eli tulkinnatkin voidaan formalisoida jos tulkinnan kykenee vain tekemään. Tulkinnallisina partikulaareina käsitteiden sisältö ja merkitys riippuvat enemmän kulttuurisesta kontekstista sekä subjektin henkilökohtaisista intentioista, kokemuksista, arvoista ja kyvyistä, kun formaali abstraktio ei vaadi karkeasti otettuna muuta kuin sen, että mieli on kehittynyt formaalien operaatioiden

¹⁰ Husserlin objektiivisen kolmannen persoonan suhde ensimmäiseen subjektiiviseen ks. (Gadamer 2013, 248-254)

¹¹ (Husserl 2012, 46): “Sitä [formalisointia] voidaan kuitenkin soveltaa myös itseensä, edeltävään algebralliseen aritmetiikkaan ja edelleen laajentamalla kaikkiin sen omiin formaaleihin moninaisuuksiin; näin se viittaa takaisin itseensä.” Toisin sanoen, mikä tahansa käsite voidaan ainakin periaatteessa aina abstrahoida jne. loputtomiin.

¹² (Husserl 2012, 45): “Täydessä ja kokonaisessa mielessään se [formalisointi] on...*muodollista logiikkaa*, tiedettä “*jollekin ylipäätään*” *annettavan mielen muodoista*, jotka voidaan konstruoida puhtaassa ajattelussa täysin tyhjän ja formaalin yleisinä.”

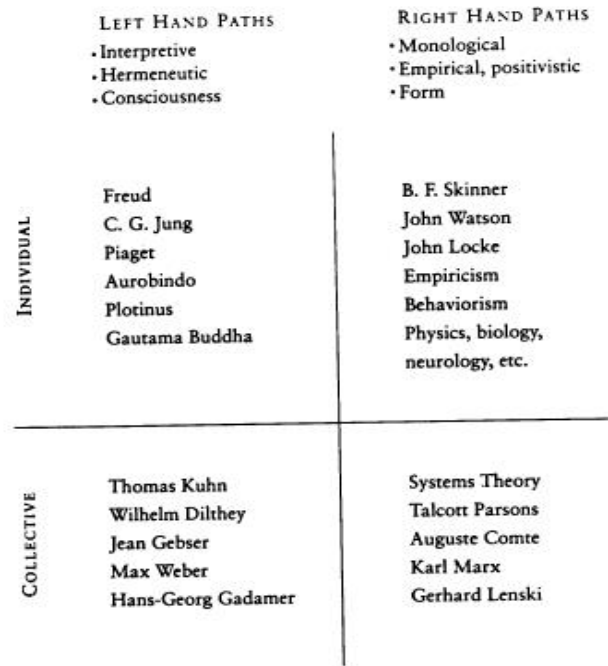
tasolle. Formaali abstrahointi saattaa olla yksinään melko tyhjää ja kuollutta, mutta käytännön elämää määrittävistä moraalisisistä kysymyksistä katsottuna, yleisiin käsitteisiin voidaan aina liittää hyvyiden ja kauneuden kokemuksellisia tulkinnallisia intentionaalisia merkityksiä ja partikulaareja sisältöjä (Hegel 2011, 65, 69, 77, 89-91).

Koska kaikki nämä subjekti-objekti -erottelut perustuvat olennaisilta osin subjektin kykyyn ylipäätään abstrahoida ja erottaa niitä toisistaan, on toisinaan hyvin vaikeaa jos ei jopa mahdotonta pitää niitä täysin selkeästi erillään. Esimerkiksi jos objektien ulkoisten primääriominaisuuksien erottelu ylipäätään perustuu osittain subjektin tietoisuudessa tapahtuvaan formaaliin abstrahointiin, niin ovatko ne fyysiset ilmiöt pohjimmiltaan mielen sisäisiä liikkeitä vai todella ulkoisia kohteita? Tavallaan nelikentän oikea puoli koskee ainoastaan fyysisiä ilmiöitä, mutta toisaalta sisäinen erotetaan ulkoisesta materiasta vasta subjektiivisen mielen formaaleilla abstraktioilla.

Aiheen tutkimista hankaloittaa siis se, että vaikka kuinka formaalin täsmällisesti ja erillään puhuisimme näistä subjekti-objekti -määritelmistä, niin ne kaikki sisältävät silti konstruktiona aina välttämättä subjektiivisia sisällöllisiä tulkinnallisia ei-eksplikoituja oletuksia, joihin ei voida osoittaa niistä sisältä käsin. Jos mitään niistä ei voida tarkastella puhtaana todella erillään toisistaan, niin ymmärtääkseni joiltakin epämääräisiltä ristiriitaisilta hermeneuttisilta kehiltä ei voida koskaan täysin välttyä. Subjektin ja objektin, jonkinlainen metafyyssinen ykseys vaikuttaisikin määrittelevän tärkeiltä osin postmodernia tiedon paradigmaa, johon palataan kappaleessa kuusi.

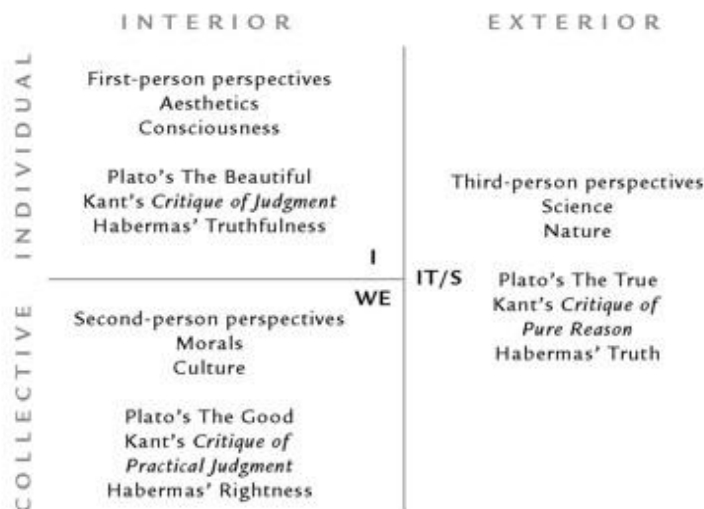
4. Tieteet Wilberin nelikentällä

Edellisillä subjekti-objekti -käsitteillä sekä Wilberin nelikentällä voidaan ymmärtää erilaisten tieteenalojen metodologioiden ja filosofien oletuksien ja tutkimuskohteiden suhteita toisiinsa. Esimerkiksi fysiikka, kemia ja biologia koskevat ensisijassa nelikentän oikeaa puolta, eli aistittavaa formalisoitua empiiristä luonnontieteellistä maailmaa (Husserl 2012, 61), kun psykologia ja filosofia koskevat enemmän nelikentän vasenta puolta, eli subjektiivisten tunteiden, arvojen, tulkintojen ja merkitysten maailmaa. Jotkut tieteenalat, kuten systeemi- ja sosiaalitieteet tutkivat ilmiöitä, nimenomaan kollektiivisina vuorovaikutuksina, eikä niinkään individuaalisina erillisinä yksilöinä. Tieteenala tai filosofinen teoria voi kuitenkin yrittää ymmärtää ilmiöitä useammasta tai jopa kaikista nelikentän näkökulmista katsottuna riippuen mitä niiden metodologisista oletuksista painotetaan (ks. kuva 2.2).



Kuva 2.2 Joitakin teoreetikoita nelikentällä.

Toisinaan Wilber (2000c, 149) yksinkertaistaa nelikentän näkökulmat kolmeen kategoriaan. Koska kaikki nelikentän oikean puolen ilmiöt ovat formalisoitavissa olevaa eksaktia fyysistä maailmaa, jota kuvaillaan kolmannessa persoonassa (it), niin ne voidaan samaistaa yhdeksi samaksi kategoriaksi. Yksilön kokemuksellisista subjektiivisista ilmiöistä puhutaan taas ensimmäisessä persoonassa (I), kun inter-subjektiivisista ilmiöistä puhutaan toisessa persoonassa (we). Wilber väittää, että nämä jaottelut löytyvät implisiittisesti tai eksplisiittisesti tieteiden sekä filosofien perinteisistä metodologisista erotteluista muun muassa seuraavasti (ks. kuva 2.3).



Kuva 2.3 Hyvyys (we), totuus (it) ja kauneus (I).

Esimerkiksi Habermasin kolme validiteettikriteeriä totuudelle: objektiivinen totuus, subjektiivinen totuudenmukaisuus sekä inter-subjektiivinen oikeudenmukaisuus vastaa Wilberin (2000c, 149) mukaan nelikentän kategorioita. Samalla tavalla, Kantin¹³ *Puhtaan järjen kritiikki* koskee ensisijassa objektiivista teoreettista järkeä, *Käytännöllisen järjen kritiikki* koskee inter-subjektiivista moraalista järkeä ja *Arvostelukyvyn kritiikki* voisi sanoa koskevan subjektiivista esteettistä järkeä (Wilber 2000c, 149). Yleisellä tasolla voidaan puhua tieteestä, moraalista ja taiteesta tai vielä yleisemmällä jopa Platonin totuudesta, hyvyydestä ja kauneudesta (Wilber 2000c, 149).

	INTERIOR Left-Hand Paths SUBJECTIVE <i>truthfulness</i> sincerity integrity trustworthiness	EXTERIOR Right-Hand Paths OBJECTIVE <i>truth</i> correspondence representation propositional
INDIVIDUAL	I	it
	we	its
COLLECTIVE	<i>justness</i> cultural fit mutual understanding rightness INTERSUBJECTIVE	<i>functional fit</i> systems theory web structural-functionalism social systems mesh INTEROBJECTIVE

FIGURE 7-1. *Validity claims.*

Kuva 2.4 Totuuden validioinnin metodologioita nelikentällä.

Wilber (2000c, 150) viittaa Habermasiin, joka sanoo, että “jokaisella puheen aktilla, puhuja on suhteessa johonkin objektiivisessa maailmassa [it], johonkin yhteisessä sosiaalisessa maailmassa [we], sekä johonkin hänen omassa subjektiivisessa maailmassa [I].” *Propositionaalinen totuus* viittaa formaalisoituun objektiiviseen (oikea puoli) maailmaan, *normatiivinen oikeus* viittaa kulttuuriseen (ala-vasen) oikeudenmukaisuuden yhteisymmärrykseen ja *subjektiivinen totuudenmukaisuus*¹⁴ henkilökohtaiseen yksilön tulkinnalliseen (ylä-vasen) rehellisyyteen (ks. kuva 2.4). Jokaisen puheen aktin, väitteen tai proposition totuusarvo voidaan siis Habermasin

¹³ Habermas (1994, 51) jakaa itse Kantin *kritiikit* samalla tavalla.

¹⁴ Tämä sama erottelu näkyy Karl Popperilla esimerkiksi niin, että hänen “maailma 1” vastaa nelikentän oikeaa puolta (fysikaalisten olioiden maailmaa), ylä-vasen vastaa “maailma 2:ta” (mentaalisten olioiden maailmaa) ja ala-vasen vastaa “maailma 3:ta” (jaettua mentaalisten olioiden maailmaa). (Wilber 2000c, 149)

(1994, 81-82) mukaan tarkistaa eri tavoilla suhteessa kaikkiin näihin kolmeen “maailmaan” sen vuoksi, koska niillä on erilaiset validiteettikriteerit.¹⁵

4.1 Individuaali sisäisenä ja ulkoisena tieteissä

Psykologiassa nelikentän sisäisyyden ja ulkoisuuden jako näkyy esimerkiksi kahdessa suuressa linjassa niin, että toiset tutkivat ihmistä ensisijassa ulkoa päin, hänen aivojen ja käyttäytymisen kautta (Purves, Watson, Skinner), kun taas toiset tutkivat ihmistä enemmän sisältä päin, hänen tunteiden, tulkintojen ja ajatusten kautta (Freud, Jung, Kohut). Psykologian formaali neurofysiologinen lähestymistapa esimerkiksi yksilön masennukseen olisi jonkinlainen lääkekemiallinen interventio, jolla lisättäisiin vaikkapa välittäjäaineiden serotoniini- ja noradrenaliinipitoisuuksia potilaan aivoissa (Wilber 2000a, 83-85). Silloin psykiatri olettaa tai tulkitsee, että joidenkin fyysisten aineiden vähäiset määrät ihmisen aivoissa (ylä-oikea) ovat pääasiallinen syy hänen masennukseensa. Ajatellaan, että kun kemikaalinen epätasapaino saatetaan kuntoon lääkkeiden avulla, niin potilas parantuu masennuksesta (Wilber 2000a, 83-85).

Päinvastainen lähestymistapa, Wilberin (2000a, 83-85) nelikentän valossa, olisi psykoanalyttinen tai psykoterapeuttinen. Niin sanotuissa “puheterapioissa” keskitytään ensisijaisesti ihmisen sisäisiin subjektiivisiin tunteisiin, tulkintoihin ja kokemuksiin. Olkoonkin niin, että masentuneella ihmisellä on objektiivisesti katsottuna vähemmän tiettyjä kemikaaleja aivoissa, niin ne fyysiset ja biologiset ilmiöt eivät välttämättä ole hänen masennuksen oleellisin tai tärkein syy. Ehkä häneltä ei puutu niinkään fyysisiä aineita aivoista, vaan ennemminkin joitakin sisäisiä subjektiivisia asioita, kuten kokemuksia, arvoja tai tulkinnallisia kykyjä (ylä-vasen) ymmärtää hänen tunteitaan, ajatuksiaan, muistojaan, sosiaalisia suhteitaan tai joitakin muita elämän osa-alueita jotenkin syvällisemmin tai paremmin (Wilber 2000c, 141).

Wilberin (2000a, 79) tarkoituksena ei ole sanoa, että yksi lähestymistapa olisi yksinomaan aina toista parempi vaan pikemminkin, että niillä molemmilla saadaan

¹⁵ Wilber (2000c, 150) lainaa Habermasia: “The “world” to which subjects can relate with their representations or propositions [propositional truth] was hitherto conceived of as the totality of objects or existing state of affairs [it]. The objective world is considered the correlative of all true assertoric [propositional] sentences. But if normative rightness [we] and subjective truthfulness [I] are introduced as validity claims analogous to truth, “worlds” [our quadrants] analogous to the world of facts have to be postulated for legitimately regulated interpersonal relationships [we] and for attributable subjective experiences [I] - a “world” [quadrant] not only for what is “objective,” which appears to us in the attitude of the third person [it], but also one for what is normative [we], to which we feel obliged in the attitude of addresses, as well as one for what is subjective [I], which we either disclose or conceal [sincerity] in the attitude of the first person [the I]” (Habermas 1990, 313-314).

ilmiöistä sellaisia asioita esille, joita toisella ei voisi koskaan saavuttaa. Joskus psyykkisiin ongelmiin, kuten vaikkapa masennukseen tarvitaan nimenomaan lääkekemiallista apua ja sellaisen antaminen voi olla täysin oikein ja hyödyllistä. Toisinaan niitä olisi ehkä parempi lähestyä ensisijassa yksilön tulkinnallisista ja kokemuksellisista aspekteista käsin. Kokonaisvaltaisempi lähestymistapa, minkä tahansa tutkimuskohteen suhteen, ottaisi joka tapauksessa vähintäänkin huomioon ilmiön molempia puolia sekä yksilöllisesti että vielä myös suhteessa kollektiiviin. Erilaiset metodologiat tulevat Wilberin (2000a, 79) mukaan ongelmallisiksi vasta sitten, kun jonkun tietyn lähestymistavan väitetään kertovan tutkittavasta ilmiöstä enemmän kuin mitä se todella kertoo niin, että yksi näkökulma redusoidaan toiseen.

4.2 Kollektiivi sisäisenä ja ulkoisena tieteissä

Myös yhteiskuntatieteitä ja -filosofiaa voidaan jakaa riippuen siitä, selittävätkö ne kollektiiveja ensisijaisesti ulkoisilla ilmiöillä (Comte, Marx, Lenski) vai sisäisillä ilmiöillä (Weber, Gadamer, Taylor). Positivistiset sosiaalitieteet tutkivat tai selittävät kollektiivisia ilmiöitä lähinnä mitattavilla tilastollisilla ominaisuuksilla, kuten demografialla, tuotantomuodoilla, infrastruktuurilla, ympäristöllä, arkkitehtuurilla, yhteiskuntaluokilla, taloudella, teknologian muodoilla yms. (Wilber 2000a, 86). Niillä kaikilla on yksinkertainen fyysinen lokaatio ja ne voidaan määritellä täsmällisesti havaitsemalla jälleen formaalisti suoraan empiirisiä ulkoisia sosiaalisia systeemejä, järjestelmiä, rakenteita ja instituutioita (ala-oikea).

Esimerkiksi kun Marx (1948, 78) redusoi¹⁶ tavaroiden arvon (nelikentän ala-vasen) ihmistyöhön ja tavaroiden vaihtosuhteisiin toisiinsa (nelikentän ala-oikea), niin hän sanoo itsekin tekevänsä niin juurikin siksi, että hän voisi mitata arvoa empiirisesti ja tieteellisesti, arvossa itsessään (vasen puoli) kun ei hänen sanojensa mukaan ole "atomiakaan luonnonainetta" (oikea puoli). Ihmisen työ ja tavaroiden vaihtosuhteet, joilla Marx (1948, 78) selittää arvon muodostumista historiallisena prosessina, ovat molemmat materiaalisia täsmällisesti kvantifioitavissa olevia empiirisesti havaittavia sosiaalisia systeemiä ilmiöitä (ala-oikea), joiden määrittämiseen itsessään ei juuri tarvita subjektiivisuuden sisällöllistä arvottavaa tulkintaa (vasen puoli).

¹⁶ (Marx 1948, 78): "Jos kuitenkin muistamme, että tavaroissa on arvoesineellisyyttä [arvoa] ainoastaan mikäli ne ovat saman yhteiskunnallisen tekijän, ihmistyön [ala-oikea] ilmaisuja, että niiden arvoesineellisyys [vasen puoli] on siis puhtaasti yhteiskunnallinen [ala-oikea], niin on itsestään selvää, että se voi ilmetä vain yhteiskunnallisessa tavaroiden suhteessa toiseen tavaroiden [ala-oikea]. Me lähdimme todellakin tavaroiden vaihtoarvosta eli vaihto suhteesta [ala-oikea] päästäksemme niiden siinä piilevän arvon [ala-vasen] jäljille." vrt. Marxin `käyttöarvo`.

Yhteisöjä ensisijaisesti sisäisinä ilmiöinä tutkivat tieteilijät ottavat hyvin erilaisen lähestymistavan kollektiivisiin tutkimuskohteisiin. Ymmärtävissä ihmistieteissä selitetään kollektiiveja lähtökohtaisesti joillakin inter-subjektiivisilla tulkinnallisilla tiloilla, joita yhteisön jäsenet jakavat tai eivät jaa sisäisesti keskenään (Wilber 2000a, 86-87). Tällöin kollektiivisia ilmiöitä ei niinkään selitetä formaalin kvantitatiivisesti, ulkoisilla havaittavilla sosiaalisilla järjestelmillä ja systeemeillä, vaan enemmänkin niillä kvalitatiivisilla näkymättömillä sisäisillä tulkinnoilla, ideologioilla, tunteilla, kokemuksilla, merkityksillä, identiteeteillä, intentioilla ja arvoilla (ala-vasen), joita ne ihmiset jakavat keskenään, jotka osallistuvat johonkin tuotantomuotoon, poliittiseen järjestelmään tai muuhun kollektiiviseen toimintaan (Wilber 2000c, 132-134).

Esimerkiksi kirjassaan *Totuus ja metodi*, Gadamer (2013, 4, 578) sanoo toistuvasti eri tavoilla, kuinka sosiaalisen maailman kokemuksellisia ilmiöitä¹⁷ (nelikentän ala-vasen) ei voida tutkia tai selittää tyhjentävästi empiiristen luonnontieteiden metodeilla.¹⁸ Gadamer (2013, 401-407) ottaa kyllä huomioon sosiaalisten ilmiöiden historiallisia juuria ja prosesseja, mutta hän tutkii niitä ensisijaisesti tietoisuuden ilmiöinä, joihin pääsee käsiksi ainoastaan hermeneuttisella dialogilla, ymmärtämällä sisältäpäin kollektiivien tulkinnallisia kulttuurisia merkityksiä (ala-vasen). Wilberin nelikentän valossa tämä on päinvastainen metodi kuin mitä vaikkapa Marxin arvon muodostumisen materiaallinen historia (ala-oikea), joka abstrahoi subjektit pois.

Jälleen Wilberin tarkoituksena ei ole sanoa, että toinen lähestymistapa olisi yksinomaan aina toista parempi vaan pikemminkin, että kollektiiveja olisi hyvä pyrkiä ymmärtämään sekä niiden sisä- ja ulkopuolilta että vielä myös suhteessa yksilöihin. Jokaista ilmiötä (tai "väitettä" niin kuin Habermas sanoi) voidaan katsoa, selittää, korreloida, ymmärtää ja verifioida eri tavoilla suhteessa henkilökohtaiseen subjektiviteettiin, inter-subjektiiviseen yhteisymmärrykseen sekä formalisoituun objektiiviseen fyysiseen maailmaan ja sen järjestelmiin. Jos oletamme, että jokaisella ilmiöllä on todellisia toisiinsa redusoimattomia fundamentaalisia аспекteja kaikissa näissä nelikentän eri kategorioissa, kuten Habermas (1994, 64-65) ja Wilber (2000a, 119-120) tekevät, niin kun haluamme ymmärtää kokonaisvaltaisemmin mitä tahansa

¹⁷ Kuten esimerkiksi inter-subjektiivista yhteisymmärrystä tavaroiden arvosta.

¹⁸ Gadamer (2013, 4): "The experience of the sociohistorical world [ala-vasen] cannot be raised to a science by the inductive procedure of the natural sciences [oikea puoli]." Toisaalla Gadamer (2013, 278) sanoo: "Our question by contrast, is how hermeneutics [vasen puoli], once freed from the ontological obstructions of the scientific concept of objectivity [oikea puoli], can do justice to the historicity of understanding [ala-vasen]."

ilmiötä, meidän tulisi kiinnittää kaikkiin niiden näkökulmiin tarpeeksi huomiota, jotta mitään olennaista ei jäisi pois.

Tieteenalojen ja yksittäisten tieteentekijöiden eri metodologioiden ja tutkimuskohteiden jaottelun lisäksi Wilber (2000a, 112-113) valjastaa nelikentän näkökulmia luonnehtimaan modernia ja postmodernia tiedon paradigmaa. Hänen tulkinnassaan tiedon paradigmat eroavat juurikin sen mukaan miten ne ymmärtävät ja suhteuttavat subjektia ja objektia niiden individuaalisissa ja kollektiivisissa muodoissa toisiinsa. Monet tieteentekijät ja filosofit tutkivat ilmiötä täysin tai lähes täysin ainoastaan yhdellä tai kahdella nelikentän näkökulmista. Wilberin (2000a, 240-243) integraalifilosofian yhtenä tarkoituksena onkin juuri "integroida" nelikentän näkökulmien avulla ilmiöiden kaikkein olennaisimpia puolia paremmin suhteessa toisiinsa, jotta ymmärtäisimme niitä kokonaisvaltaisemmin ja syvällisemmin.

5. Moderni tiedon paradigma

Wilberin (2000a, 53) mukaan valistusajan modernia luonnontiedettä ja filosofiaa yhdisti tiedon paradigma, jota voisi kutsua newtonilaiseksi, kartesiolaiseksi, mekanistiseksi, "luonnon peili"¹⁹ tai representaation paradigmaksi. Hän sanoo, että tälle dualistiselle maailman tietämisen paradigmalle oli ominaista se, että siinä oli ikäänkuin sisäinen, subjektiivinen minä, mieli tai ajattelu yhdellä puolella, kun sitä vastakkain oli ulkoinen, objektiivinen, empiirinen tai fyysinen maailma toisella puolella. Tulkitsen Wilberia (2000a, 97-98) niin, että tieto tässä modernissa viitekehyksessä oli oikeaa ja totta, silloin, jos se vastasi eli representoi siitä itsestään *erillistä* (kolmas subjekti-objekti -määritelmä), *ulkoista* (nelikentän oikea puoli), *formaalia* (neljäs subjekti-objekti -määritelmä) ja/tai subjektista riippumatonta *objektiivista* (toinen subjekti-objekti -määritelmä) maailmaa täsmällisesti.

Uudenajan tiedon paradigmaa voidaan ymmärtää sekä nelikentän kategorioilla että sen lisäksi annettujen subjekti-objekti -määritelmien avulla. Moderni subjektiivisuus erotettiin selkeästi jonkinlaisena kokemuksellisena sisäisyytenä, tunteina tai abstraktina ajatteluna, ulkoisesta materiasta ja fyysisistä objekteista (Wilber 2000a, 115). Kun fyysisten kappaleiden formaaleihin ominaisuuksiin pystytään osoittamaan monologisesti suoraan, on niiden materiaalisesta koostumuksesta, pituudesta, painosta,

¹⁹ Wilber lainaa Richard Rortyn termiä "the mirror of nature" (Wilber 2000a, 116).

lukumäärästä, muodoista, spatiaalisista lokaatioista ja liikkeistä suhteellisen helppoa päästä yhteisymmärrykseen (Wilber 2000a, 116, 118). Ulkoisiin näköhavaintoihin ja formaaleihin kvantifikaatioihin sidotuissa arvo-neutraaleissa täsmällisissä tieteissä²⁰ vältytään niiden omalla rajatulla alueella, suurimmaksi osaksi hermeneuttista dialogia (nelikentän vasen puoli ja 4. määritelmän sisältö) vaativilta sisällöllisesti epämääräisemmiltä näkymättömiltä subjektiivisilta tulkinnoilta (Gadamer 2013, 243).

Esimerkiksi Martin Heidegger (2000, 121-122) käyttää Rene Descartesin erottelua sisäisen ajattelevan olion “res cogitans” ja ulkoisen ruumiillisen/aineellisen olion “res corporea” välillä havainnollistaakseen modernin filosofian kartesiolaisia lähtökohtia. Heidegger (2000, 129-132) sanoo, että Descartes määritteli maailman ontologisesti ekstensiona siis aineellisena ulottuvuutena niin, että Descartesille oleva oli metafysisesti pohjimmiltaan vain materiaalinen luonto (oikea puoli) “jonka käsittämiseen [formaali] matemaattinen tieto riitti poikkeuksellisen hyvin”.²¹ Tämä oli Heideggerin (2000, 131) mielestä ongelmallista sen vuoksi, koska se redusoi tai selittää “täälläoloa”, siis sisäisyyttä, intentionaalisuutta ja kokemuksellisuutta niiden eri muodoissa (vasen puoli) liikaa ulkoisilla formalisoiduilla ilmiöillä (oikea puoli).

Wilber (2000a, 240-241) ehdottaakin, että ilmiöiden fyysisten ominaisuuksien yksiselitteisyys houkutteli valistusajan tieteentekijöitä ja filosofeja usein näkemykseen, jossa sisäiset, intentionaaliset ja subjektiiviset ilmiöt (nelikentän vasen puoli), nähtiin tai selitettiin ainoastaan jonkinlaisina ulkoisina ekstensionaalisina objektiivisina ilmiöinä (nelikentän oikea puoli).²² Subjektiivisuutta tai tulkinnallisia ilmiöitä ei tutkittu tarpeeksi niiden omilla termeillään ja usein, jos jotakin ilmiötä ei pystynyt tutkimaan formaalein, kvantitatiivisin, täsmällisin, ulkoisin, objektiivisin termein, niin sitä ei ollut edes oikeasti todellisuudessa olemassa (Whitehead 1985, 156). Sisäiset tunteet, arvot ja tulkinnat olivat “vain subjektiivisia mielipiteitä”²³, joita

²⁰ Husserl (2012, 58): “Galilei katsoi maailmaa geometrian näkökulmasta lähtökohtanaan se, mikä ilmenee aistittavana ja on matematisoitavissa [oikea puoli]. Näin hän abstrahoi pois subjektin persoonallisen elämän persoonina [ylä-vasen], kaiken, mikä vain on jossain mielessä henkistä, kaikki kulttuuriominaisuudet [ala-vasen], jotka inhimillinen toiminta liittyy olioihin. Tämä abstrahointi muuttaa oliot pelkiksi kappaleiksi [oikea puoli], jotka kuitenkin tulkitaan konkreettisesti reaalisuudeksi [2. määritelmä] ja joiden kokonaisuus tematisoidaan maailmaksi. Voidaan hyvin sanoa, että Galilei esittää ensimmäisenä idean luonnosta itsessään *realisesti itseriittoisena kappaleiden maailmana*...Tämä valmistee selvästi myös *dualismia*, joka saa ilmaisunsa Descartesin ajattelussa.”

²¹ Esimerkiksi Newtonin mekaniikan laeilla voidaan representoida fyysisten kappaleiden liikkeet kvantitatiivisesti.

²² Esimerkiksi tieteellinen materialismi, looginen positivismi, naturalismi, behaviorismi, systeemiteoria jne.

²³ Esimerkiksi Wilber (2000c, 428-429) viittaa Charles Tayloriin joka sanoi: “The universe as a meaningful order of qualitatively differentiated levels [nelikentän vasen puoli ja 4.määritelmän tulkinnallinen sisältö] gave way first to a vision of mathematical order [4. määritelmän formaali muoto], and then finally to the “modern” view of a world of ultimately contingent correlations, to be patiently mapped by empirical observation [nelikentän oikea puoli]” (Taylor 1975, 4).

ei voitu mitenkään verifioida tai falsifioida representatiivisesti²⁴ formaalilla logiikalla (4. määritelmän muoto) tai yhteisesti jaetussa empiirisessä ulkoisessa fyysisesti aistittavissa (nelikentän oikea puoli) olevassa todellisuudessa (Wilber 2000a, 244).

Tähän liittyy esimerkiksi David Hume (1739, 1.3.2.3) kuuluisa huomio siitä, kuinka kausaatiota (tai substanssia, vasen puoli) ei voida koskaan havaita tai aistia suoraan (oikea puoli). Koska kausaalisuhteita ei voida nähdä suoraan empiirisesti eikä todistaa formaalilla logiikalla niin Hume (1739, 1.4.3.7) katsoi, että ne olivat todellisuudessa vain hyödyllisiä konventioita, mieleemme subjektiivisia illusorisia tapoja muistaa, toistaa tai yhdistää todellisuudessa objektiivisesti erillisiä ilmiöitä. Vaikka käytännön tasolla Hume ei vähätellytkään tunteiden ja mielen tapojen ja konventioiden merkitystä (vasen puoli), niin metafysisesti otettuna vaikuttaisi siltä, että hän ei pitänyt niitä kuitenkaan yhtä todellisina tai perustavina kuin mitä niiden aktuaalisia erillisiä partikulaareja instansseja tai “yksinkertaisia aisti-impresioita” (oikea puoli), joista ne hänen mukaan pohjimmiltaan oikeasti tulivat (Whitehead 1985, 133).

Hume (1739, 1.1.1.7) puolustaakin näkemystä, jonka mukaan ajatukset ja ideat (vasen puoli) olisivat alkuperältään jonkinlaisen yksinkertaisen aistidatan (oikea puoli) “impresioiden” kopioita sekä niiden yhdistelmiä. Esimerkiksi Whiteheadin (1985, 135, 137) mielestä Hume pyrkii redusoimaan yksinkertaiset abstraktit ajatukset ja ideat (vasen puoli) yksittäisiin aktuaalisiin aistittaviin impresioihin empiirisesti (oikea puoli), siinä kuitenkaan onnistumatta.²⁵ Jos yksinkertaiset formaalit yleiset ideat tulevat partikulaareista aisti-impresioista, niin niiden välille oletetaan jo “tulemisen” (kausation) suhde tai relaatio, mikä taas on mielessä tai *subjektissa* (ylä-vasen) yhdistyvä idea, jolle Hume ei koskaan osoita vastaavaa yksinkertaista aisti-impresiota (oikea puoli) (Whitehead 1985, 137). Whiteheadin (1985, 137) sanoin tämä on poikkeus “peräkkäisten perseptioiden individuaalille itsenäisyydelle”²⁶ siis toistuvien havaintokokemusten partikulaarille erillisyydelle.

²⁴ Hegel (2011, 55) puhui omalla tavallaan tästä, kun hän sanoi: “Mutta [moderni] refleктоiva ymmärrys valtasi filosofian...yleensä sillä tarkoitetaan ymmärrystä abstrahoivana ja siksi erottelevana ja erotuksiin kiinnittyvänä. [postmodernia] Järkeä vastaan suunnattuna se esiintyy tavallisena ihmisymmärryksenä ja väittää totuuden pohjautuvan aistimelliselle realisuudelle [oikea puoli], ajatusten olevan vain ajatuksia [vasen puoli], siinä mielessä, että vasta aistihavainto [oikea puoli] antaa niille sisällystä ja realisuutta [2. määritelmä], ja järjen sinänsä ja itselleen tuottavan vain aivokummajaisia. Tässä luovutaan järjestä ja totuuden käsite on kadonnut; järki rajoittuu tietämään vain subjektiivisen [arbitraarisen tai epätodellisen] totuuden, pelkän ilmiön [2. määritelmä], vain jotain, mitä asian itsensä luonto [oikea puoli] ei vastaa [representoi]; *tiedosta* on tullut *mielipidettä*.”

²⁵ Whitehead (1985, 146) sanoo, että koko Hume filosofian perustuu “a priori sensationalistiseen dogmaan”.

²⁶ Whitehead (1985, 137) kutsuu tätä myös “yksinkertaisen lokaation virhepäätelmäksi”, englanniksi “fallacy of simple location”, johon Whiteheadin mukaan myös Descartes sortuu. Tässä virhepäätelmässä oletetaan, että ilmiöllä jolla ei ole “yksinkertaista lokaatiota” (nelikentän vasen puoli) olisi sellainen (nelikentän oikea puoli).

Tietynlaisista oletuksista subjektiivisuuden luonteesta päästäänkin seuraavaan Wilberin (2000a, 58-59) väitteeseen, jonka mukaan, jos moderni tieto oli todellista, niin sen ajateltiin representoivan subjektiivisuudesta riippumatonta *objektiivista* maailmaa (toinen subjekti-objekti -määritelmä). Vaikka meillä olisikin jokin toinen kuin representationaalinen korrespondenssiteoria totuudesta, kuten vaikkapa koherenssiteoria totuudesta, niin silti sen mallin tai proposition johon saavutaan, tässä tapauksessa proposition koherenttiuden perusteella suhteessa muihin propositioniin, ajatellaan modernissa viitekehyksessä kertovan metafysisesti todellisuudesta itsestään jotain. Riippumatta tarkemmin siitä, millaisilla prosesseilla proposition totuusarvo verifioidaan, niin jos se on tosi modernissa tiedon paradigmassa, niin se on sitä itsessään objektiivisesti (toisen subjekti-objekti -määritelmän mukaisesti) täysin riippumatta subjektiivisuudesta tai subjektin ominaisuuksista (Wilber 2000c, 142).

Esimerkiksi Kant (2013, 203) kritisoi *Puhtaan järjen kritiikissä* Leibnizin ja Locken filosofioita, ensin siitä kuinka ne suhteuttavat sisäisyyden ja ulkoisuuden toisiinsa, ja sitten siitä miten ne ulottavat tiedon kohteet ulkoisiin itseensä. Kant (2013, 203) sanoo, että Leibniz rationalisoi ilmiöitä abstrahoimalla niistä formaaleja muodollisia yleisiä käsitteitä. Leibniz luuli saavuttavansa totuuden vertaamalla ainoastaan mielessään (vasen puoli) yleisiä käsitteitä (4. määritelmä) toisiinsa, mutta Kantin (2013, 203) tulkinnassa hän ei huomionnut ilmiöitä tarpeeksi sellaisina kuin mitä ne olivat luonnossa (oikea puoli) ulkoisesti aistittavina aktuaalisina partikulaareina. Kantin (2013, 203) mukaan Locke tekee taas päinvastoin, kun hän "aistimellisesti" mielen sisäiset (vasen puoli) ilmiöt olettamalla, että niiden sisältö tulee pohjimmiltaan vain ulkoisesta (oikea puoli) empiirisestä aistikokemuksesta.

Kantille (2013, 67, 79) jokainen ilmiö koostuu sekä subjektiivisuuden sisäisen ymmärryksen yleisistä käsitteistä (vasen puoli) että ulkoisen aistimellisuuden partikulaareista empiirisistä kokemuksista (oikea puoli). Kantin (2013, 84) kuuluisa lause: "Ajatukset ilman sisältöä ovat tyhjiä, intuitiot ilman käsitteitä ovat sokeita" tarkoittaa yleisellä tasolla²⁷ juurikin tätä subjektin ja objektin, tai mielen ja maailman välittämätöntä vuorovaikutusta kaikessa tietämisessä. Tällä tavalla ja tämän takia Kant

²⁷ Sanon yleisellä tasolla, koska välillä Kant puhuu subjektista ja objektista, nelikentän sisäisyyden ja ulkoisuuden merkityksessä, kun toisinaan hän puhuu niistä toisen, kolmannen tai neljännen subjekti-objekti -määritelmien merkityksissä. Esimerkiksi sanat 'empiirinen', 'ulkoinen', 'objektiivinen' tai 'luonto' tarkoittavat hänellä toisinaan ainoastaan nelikentän fyysistä ulkoisuutta, kun välillä hän tarkoittaa niillä mitä tahansa havaittua, sisäistä tai ulkoista objektia tai kokemusta. Joskus niillä tarkoitetaan nimenomaan yleistä formalisoitua maailmaa, kun taas välillä niiden ajatellaan viittaavan todelliseen maailmaan noumenonin määritelmän merkityksessä. Yleisellä tasolla puhuttaessa niihin sisältyy vieläpä monesti useita näiden ja muidenkin eri merkityksiä samanaikaisesti.

(2013, 203) yhdisti modernin rationaalisen (Leibniz) ja empiirisen (Locke) filosofian osatotuudet osoittamalla, että kukaan ei tiedä olioista sinänsä (objektiivisesti) mitään vaan ainoastaan siitä, miltä oliot vaikuttavat (subjektiivisesti) konstruoituna meille.²⁸

Viimeiseksi, Wilberin (2000a, 58-59) näkemyksessä, moderni havaitseva tai tietävä subjekti oli aina pohjimmiltaan täysin *erillinen* niistä objekteista, joita hän havainnoi ja tiesi kohteina (kolmas subjekti-objekti -määritelmä). Moderni subjekti havainnoi sekä sisäisiä että ulkoisia havaittuja objekteja ikäänkuin niistä täysin erillään. Havainnoiva subjekti kokemuksellisenä tietoisuutena ei koskaan ollut maailmallinen, vaan subjekti tietävänä sisäisyytenä (vasen) jätti (abstrahoi) itsensä aina tavallaan pois siitä kuvasta, jonka hän piirsi maailmasta. Modernia subjekti²⁹ onkin luonnehdittu englanniksi sellaisilla sanoilla, kuin “disengaged”, “isolated”, “hyper-autonomous”, “self-defining”, “self-sufficient”³⁰ jne. muun muassa tästä syystä (Wilber 2000c, 138-139). Subjekti ei ollut siinä maailmassa, jonka hän tiesi, vaan hän tiesi maailman ennemminkin sen ulkopuolelta käsin, siitä irrallaan (Wilber 2000c, 460-461).

Joidenkin modernien filosofien mielestä todellisiin (noumenon) representaatioihin tai propositioihin päästiin ainoastaan tai enimmäkseen, rationaalisen ajattelun sisäisten (vasen) formaalien abstraktien (4. määritelmä) prosessien avulla (Leibniz, Descartes, Spinoza), kun taas toisten mielestä todelliset representaatiot tulivat ensisijassa ulkoisista (oikea), empiirisistä aistihavainnoista (Locke, Berkeley, Hume) (Stanford Encyclopedia of Philosophy 2017). Verifioitiin tiedon ja propositioiden totuutta sitten kummalla tavalla tahansa, tai niiden erilaisilla modifikaatioilla, niin joka tapauksessa tulkitsen Wilberin sekä muiden³¹ kuvaukseen perustuen, että kaikkea modernia tiedettä ja filosofiaa määrittää jollakin olennaisella tavalla kaikki nämä metafysis-epistemologiset subjekti-objekti -käsitteet yllä annetuissa merkityksissä.

²⁸ Tämäkään ei tosin riittänyt Heideggerille (2000, 254) joka sanoi: “Ensisijassa näyttää siltä, että Kant olisi luopunut *kartesiolaisesta eristetystä havaittavissa olevan subjektin* lähtökohdasta. Mutta tämä on vain lumetta.”

²⁹ Kun esimodernin kognitiivisen kehityksen konkreettis-operaationaalinen taso ei erottanut subjektiä ja objektiä toisistaan, ja modernin kognition formaalien operaatioiden taso taas kykeni abstrahoimaan ne toisistaan, niin postmodernin subjektin ja objektin uudenlainen ykseys vaikuttaisi mahdollisesti korreloivan tai viittaavan jonkinlaiseen uuteen yksilön kognitiivisen kehityksen post-formaaliin tasoon. (Kegan 1982, 288) vrt. Hegelin järki.

³⁰ Esimerkiksi Whiteheadin (1985, 137) Hume kritiikki siitä, kuinka perseptiolle, siis välittömälle havaintokokemukselle tai subjektiivisuudelle (vasen puoli) ainoastaan oletetaan “individual independence”.

³¹ Esimerkiksi Whitehead (1996, 55) sanoo: “Thereby modern philosophy has been ruined. It has oscillated in a complex manner between three extremes. There are the dualists, who accept matter [oikea puoli] and mind [vasen puoli] as on an equal basis [*erillisinä*], and the two varieties of monists, those who put mind inside matter, and those who put matter inside mind. But this juggling with abstractions [4. määritelmän muoto] can never overcome the inherent confusion introduced by the ascription of *misplaced concreteness* [joka tarkoittaa tiedon subjektin (vasen puoli) konstruktiivisuuden ja sisällöllisen tulkinnallisuuden (4. määritelmän sisältö) mitätöimistä, vähättelyä tai redusioimista objektiin (Whitehead 1985, 93)] to the scientific scheme of the seventeenth century.”

6. Postmoderni tiedon paradigma

Wilber (2000a, 54-55) tiivistää modernin tiedon paradigman subjekti-objekti-käsityksen eroa postmoderniin niin, että kun modernissa tiedon paradigmassa subjekti tietää tai representoi aina siitä itsestään erillistä ulkoista jo “valmiiksi annettua”³² objektiivista maailmaa, niin postmodernissa tiedon paradigmassa subjektiivisuuden (kaikissa meidän määritelmässä) ajatellaan pohjimmiltaan itse jo jollakin tavalla sijaitsevan siinä maailmassa tai objektissa, jota hän representoi tai tietää. Subjekti ei ainoastaan löydä maailmaa ulkopuoleltaan, vaan hän myös muodostuu maailmasta ja muodostaa maailmaa (Whitehead 1985, 221-222).

Parhaimmillaan, postmoderni filosofia tunnustaa kyllä kaikkien edellä mainittujen määritelmien mukaiset subjekti-objekti -erottelut sellaisenaankin, mutta se tekee niitä kaikkia koskevan uudenlaisen metatason tulkinnan. Uusi huomioitava tulkinta jälkimoderneissa subjekti-objekti -käsityksissä oli se, että vaikka tietyissä mielessä tietävä subjekti onkin erillinen tiedetystä objektista (kaikissa näissä eri merkityksissä), niin vielä syvemmällä tasolla ne ovatkin välttämättä aina yhtä ja samaa prosessia tai ilmiötä (Wilber 2000a, 59; Whitehead 1985, 309). Kartesiolainen subjektin ja objektin välinen dualistinen kuilu yhdistettiin postmodernissa tiedon paradigmassa ei-dualistisella subjekti-objekti -käsityksellä (Wilber 2000a, 59).

Esimerkiksi Heidegger (2000, 256) kritisoi modernia subjektikäsitystä³³ näin: “Kun halutaan vedota siihen, että subjekti [vasen puoli] on edellytettävä [oletettava] ja että >>ulkomaailman<< esilläoleminen [oikea puoli] aina jo myös tiedostamattomasti edellytetään [oletetaan], lähdetään silloinkin liikkeelle *eristetyin subjektin konstruktioista*...Tällaisten edellytysten [oletusten tai abstrahointien] myötä täälläolo [subjektiivisuus] tulee aina jo >>liian myöhään<<, koska sikäli kun täälläolo olevana toteuttaa tällaista edellytystä [oletusta], joka ei muuten olisi mahdollinen *se olevana on jo maailmassa*.” Toisaalla Heidegger (2000, 73) sanoo: “Schelerin ei tarvitse koskaan ajatella persoonaa [subjektia] oliona tai substanssina [abstrahoituna, 4. määritelmä], vaan se >>on pikemminkin koetun elämän ykseys, joka on kokemuksissa välittömästi koettu [vasen puoli] - *ei olio, joka on vain ajateltu [abstrahoitu] välittömän kokemuksen taakse ja ulkopuolelle.<<*”. Heideggerin *Oleminen ja aika* koskeekin lähinnä subjektiivisuuden välitöntä kokemusta sisäisesti

³² Wilber lainaa Wilfrid Sellarsin termiä “the myth of the given” (Wilber 2000c, 680-682).

³³ Heideggerin “täälläolo” jonkinlaisena subjektiivisuutena ks. (Heidegger 2000, 36, 66-67, 73, 141, 256, 378)

sisällöllisenä, tulkinnallisena ja merkityksellisenä ilmiönä (vasen puoli) erotettuna sen fyysis-formaaleista objektifikaatioista (oikea puoli), joihin moderni filosofia keskittyi.

Myös Husserl (2012, 52) sanoo: “Jos elämämme intuition maailma [vasen puoli] on pelkästään subjektiivinen [arbitraarinen tai epätodellinen], kaikki niin sanotut totuudet esitieteellisen [esimodernin] ja tieteen ulkopuolisen [vasen puoli] elämän tosiasiallisesta olemisesta menettävät arvonsa.” Ne menettävät arvonsa, koska tieteen rationaalisten abstrahointien avulla ei voida löytää sisällöllisiä subjektiivisia merkityksiä tai mitään muitakaan laadullisia (vasen) ilmiöitä. Jos modernien eksaktien tieteiden metodit ovat ainoa tapa päästä käsiksi todelliseen maailmaan, niin kaikesta kauneudesta ja hyvydestä meidän välittömässä kokemusmaailmassa tulee jollakin tavalla epätodellista.³⁴ Husserlille (2012, 66-67, 91) tämä oli ongelmallista, koska koko tieteen metodi itsessään, rakentuu vasta esimodernin ensimmäisen persoonan kokemusmaailman päälle sekä perustuu muutenkin monilta osin abstrahoivan tieteen ulkopuolisille (vasen puoli) historiallisille sisällöllisille tulkinnoille ja oletuksille.

Wilberin (2000a, 54) mukaan, erityisesti Kantista alkaen, ei subjektin tai tietoisuuden ulkopuolelle ollut enää samalla tavalla pääsyä. Postmodernissa tiedon paradigmassa subjektin ominaisuudet vaikuttivat kaikkiin niihin objekteihin, joita ylipäätään voitiin kokea, havaita ja tietää vähintäänkin yhtä paljon, kuin mitä objektiivinen ulkoinen maailma vaikutti siihen. Subjekti ja objekti olivat tavallaan aina yhtä ja välttämättä erottamattomasti maailmallisia, mutta syvällisemmässä mielessä, kuin mitä esimodernissa sekoittuneessa jakautumattomassa fuusiossa, ennen sisäisyyden ja ulkoisuuden selkeää differentiaatiota ja erottautumista (Wilber 2000a, 110-120).

Kaikki Kantin jälkeiset postmoderneiksi luokiteltavat suuret filosofit kuten Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, Foucault ja Derrida yhdistyivät Wilberin (2000a, 52-55) sanoin hyökkäyksessä modernia representaatioparadigmaa vastaan. Wilber käyttää siitä karttametaforaa, jossa maailmaa ei heidän mukaansa voinut koskaan “kartoittaa”, siis toisin sanoen representoida tai tietää puhtaasti, sen ulkopuolelta käsin, koska kartantekijällä oli jo aina valmiiksi maailmallisia ominaisuuksia, jotka jo vaikuttivat niihin “karttoihin” tai representaatioihin, joita hän teki tai edes pystyi tekemään. Kartantekijä, subjektiivisuus tai tietävä mieli oli itse sen alueen tai

³⁴ Myös Foucault kritisoi tällä tavalla modernin tiedon paradigman objektifikaatiota ihmisen suhteen kun hän sanoi, että valistusajan ihmisestä tuli “objects of information [oikea puoli], never subjects in communication [vasen puoli].” Siis, monologisia objekteja (it), eikä dialogissa olevia subjekteja (we ja I). Ihmisen objektivointi on hänen kohtelemista pelkästään ulkoisen abstraktin katseen kohteena. (Wilber 2000a, 244)

maailman (nelikentän kategorioiden) historiallisen evoluution tuote ja performanssi, jota hän yritti kartoittaa ja tietää (Wilber 2000a, 59). Kartta tai representaatio saattoi tässä metaforassa olla mikä tahansa idea, hypoteesi, propositio, väite tai muu sellainen, jonka oli tarkoitus edustaa totuutta jotenkin (Wilber 2000a, 52-55).

Tämän vuoksi Hegel sanoi, että ajattelu ei ainoastaan reflektoi (siis heijasta tai representoi) todellisuutta vaan, että se on myös todellisuuden liikettä itsessään (Wilber 2000a, 59). Hegel kutsui (modernin tiedon paradigman) subjektin ja objektin erottavaa ja pelkästään abstrahoivaa ymmärrystä (4. määritelmä), “a vanity of understanding” (Wilber 2000c, 147). Hegelille (2011, 80-81), se kuka tietää (subjekti) ja se mitä tiedetään (objekti) ovat saman asian kaksi eri puolta, jonka vasta mielen erottavaa “ymmärrystä” korkeampi muoto, “järki” pystyi tunnistamaan ykseytenä. Hegelin (2007, 23, 32-33) korkein ykseys ei ole paluuta esimoderniin subjektin ja objektin erottamattomuuteen, vaan sekä esimodernin ykseyden että modernin eron sisältävä, mutta ylittävä (preserve and negate) kehittyneempi “tosi-äätön” ykseys.

Esimerkiksi kun Hegel (2007, 29-141) kirjassaan *Philosophy of Mind* jäljittää hengen, mielen tai subjektiivisuuden (vasen puoli) historiallista kehityskulkua, hän puhuu siitä, kuinka äärellinen mieli (subjekti) on ensin (kaikissa meidän määritelmissä) sekoittunut luontoon (objektiin) niiden välittömänä ykseytenä, jonka samaistan esimodernin tiedon paradigman subjektin ja objektin fuusioon. Seuraavaksi Hegelin (2007, 142-164) henki, mieli tai subjekti erottautuu materiasta, luonnosta tai objektista negaation kautta, jonka samaistan modernin tiedon paradigman, subjektin ja objektin differentiaatioon sen meidän kaikissa eri muodoissa. Viimeiseksi hengen kehityksessä (postmoderni) subjekti tai mieli tunnistaa sisältävänsä sekä niiden eron (negaation), että niiden ykseyden (fuusion), uudessa ylittäen säilytetyssä (preserve and negate) välittyneessä ykseydessä (negaation negaatio) (Hegel 2007, 165-214).³⁵

Husserl (2012, 58) tekee saman (postmodernin) huomion kuin Hegel sanoessaan, että: “Tulee vähitellen ja lopulta täysin selväksi, että oikea paluu elämän naiiviuteen [esimoderniin ykseyteen], kuitenkin sen ylitse kohoavalla reflektoinnilla [postmodernilla negaation negaatiolla], on ainoa mahdollinen tie, jolla voidaan voittaa perinteisen objektivistisen filosofian “tieteellisyyden” [modernin negaation] sisältämä

³⁵ Hegel (2007, 13) tiivistää kirjansa narratiivin näin: “...we have to consider finite mind, conformably to this its nature, first, in its immediate unity with nature, then in its opposition to nature, and lastly, in its unity with nature, a unity which contains within itself that opposition as a sublated opposition and is mediated by it.”

filosofinen naiivius [moderni differentiaatio, abstraktio, reduktio tai dualismi].” Vaikka modernin eksaktin tieteen jälkeen tulee jonkinlainen “paluu naiiviuteen”³⁶ niin sen ei tietenkään ole tarkoitus olla regressio esimoderniin, vaan jonkinlainen “oikea paluu” eli progressio postmoderniin, siis esimodernin ja formaalin modernin tieteen sisältävää (reflektoitua), mutta samalla niitä ylittävää (ylitse kohoavaa) järkeä.

Mieli tai subjekti ei siis niinkään ole ikuisesti olemassa jossakin maailman ulkopuolella, valmiiksi annettuna, ilman historiaa tai ominaisuuksia (tabula rasa)³⁷, josta käsin se voisi heijastaa todellisuutta, sellaisena kuin se on objektiivisesti, puhtaasti ja viattomasti kuin tyhjä peili (Wilber 2000a, 55). Tietävä subjekti oli enemmänkin muodostunut ja kehittynyt ajassa, siis historiallisissa kulttuurisissa konteksteissa, jotka vaikuttivat siihen, mitä hän ylipäätään saattoi tietää maailmasta (Heidegger 2000, 39-43; Gadamer 2013, 204). Tiedon konstruktivinen luonne saikin modernismin jälkeisen filosofian käsittelemään erityisesti niitä erilaisia tapoja, joilla tulkinnallinen sisällöllinen subjektiivinen mieli (ylä-vasen) ja kulttuuri (ala-vasen), vaikuttavat niihin objekteihin (kaikissa meidän määritelmässä), joita tiedetään.

Habermasin (1994, 64) sanoin modernia tiedon paradigmaa luonnehtii tieteen, moraalien ja taiteen eriytyminen omiksi metodologioikseen: “Modernin pojat ja tyttäret oppivat ilman järjen kritiikin johdatusta jakamaan kulttuurisen perinnön näihin rationaliteetin eri aspekteihin, kysymyksiksi totuudesta [oikea puoli], oikeudenmukaisuudesta [ala-vasen] ja mausta [ylä-vasen], ja kehittämään niitä. Tämä käy ilmi eräistä kiinnostavista eriytymisprosesseista.” Nyt, niiden modernin eriytymisprosessien (vrt. esimoderni fuusio) jälkeen niiden tulisi löytää uusi “tasapaino” suhteessa toisiinsa (Habermas 1994, 65): “...miten tieteen, moraalien ja taiteen asiantuntijakulttuureihin koteloituneet [erottautuneet] piirit voitaisiin avata niiden omaa rationaliteettia särkemättä [redusoimatta niitä toisiinsa] ja liittää ne elämiskaikman [vasen puoli] köyhtyneisiin traditioihin³⁸ siten, että järjen toisistaan eristäytyneet momentit [nelikentän näkökulmat] löytäisivät jälleen uuden *tasapainon* [postmodernin integraation] kommunikatiivisessa arkikäytännössä [kulttuurissa]?”

³⁶ Husserl (2012, 57) sanoo omasta metodistaan että: “Ajattelutavan, joka kaikkialla pyrkii saattamaan päteväksi “alkuperäisen intuition” esiteteellisen [esimodernin] ja tieteiden ulkopuolisen elämiskaikman [vasen puoli],...vaikeuksiin kuuluu se, että niiden on valittava elämän naiivi puhetapa, mutta käytettävä sitä niin, että todistukset säilyttävät evidenttitytensä.” Se on “naiivi” puhetapa, koska se ei ole eksaktia luonnontieteiden kieltä.

³⁷ John Locken tyhjän taulun vertauskuva suhteessa moderniin ks. esimerkiksi (Husserl 2012, 61).

³⁸ Habermas (1994, 51) viittaa Weberiin joka sanoo, että tiede, moraalit ja taiteet erotettiin toisistaan ainoastaan tieteen “formaalien tunnusmerkkien perusteella”. Siksi elämiskaikma köyhtyi. Habermas kuvailee valistusajan tiedon paradigmaa samalla tavalla tässä: “the totalitarian characteristic of an instrumental reason [4. määritelmä] that objectifies [oikea puoli] everything around it, itself [vasen puoli] included.” (Wilber 2000c, 462-465).

Wilberin (2000b, 159-160) termein modernin tiedon paradigman saavutus oli ensimmäistä kertaa erottaa selkeästi subjektiivisuus, inter-subjektiivisuus ja objektiivisuus toisistaan. Tieteellinen abstrakti totuus erkaantui kuitenkin hieman liian pitkälle esteettisen kauneuden ja moraalisen hyvyyden sisällöllisistä tulkinnoista, jolloin totuus dissosioitui tai vieraantui niistä. Formaali luonnontiede alkoi hallita ja marginalisoida liikaa hermeneuttisia tietämisen tapoja. Wilberin (2000b, 159-160) mielestä postmodernin tiedon paradigman pyrkimys onkin juuri parantaa tämä reduktio, dualismi, dissosiaatio tai vieraantumisen ylittämällä, mutta myös sisältämällä (trancend and include) moderni differentiaatio uudella “tasapainolla”, integroimalla nämä subjekti-objekti -käsitteet paremmin suhteessa toisiinsa.

Edes kovimmat tieteet³⁹ tai formaali logiikka⁴⁰ eivät kyenneet perustelemaan itse itseään, vaan niitäkin harjoittavat tieteentekijät ja filosofit joutuivat tekemään ensin mielessään (subjektiivisuudessaan) tiettyjä tiedollisia oletuksia ja tulkintoja, joiden jälkeen ne saattoivat päästä vasta vauhtiin (Whitehead 1985, 8). Sama pätee meidän subjekti-objekti -konstruktiioihin, jotka välttämättä sisältävät joitakin ei-eksplikoituja tulkinnallisia oletuksia, joista voidaan johtaa ristiriitoja. Sisällöllisissä tulkinnallisissa oletuksissa tämä vielä korostuu eikä epämääräisiltä hermeneuttisilta kehiltä voida kai koskaan täysin välttyä (Gadamer 2013, 468, 492, 581). Ymmärtääkseni juuri se onkin koko postmodernin tiedon paradigman uusi, modernin paradigman ylittävä huomio, että objektien tietämiseen liittyy aina välttämättä subjektiivista tulkinnallisuutta.⁴¹

Jos jokainen subjekti on toisaalta objekti ja jokainen objekti on toisaalta subjekti, niin siinä ainakin vaikuttaisi olevan jonkinlainen epämääräisyys, looginen ristiriita tai hermeneuttinen kehä. Joidenkin mielestä nämä epämääräiset ristiriidat johtuvat ainoastaan meidän (subjektin) kyvyttömyydestä, kun taas toisten mielestä ne kertovat todellisuuden (objektin) itsessään paradoksaalisesta luonteesta. Saatamme huomata olevamme jälleen hermeneuttisessa kehässä, jossa meidän täytyy aina asettua sen jollekin puolen varman tyytyväisinä ainakin hetkeksi, kunnes toinen puoli houkuttelee meidät pyörimään siinä sittenkin ehkä vielä, jos vain yhden kierroksen, loputtomiin.

³⁹ Wilber (2000c, 531) viittaa fysiikassa Heisenbergin epätarkkuus periaatteeseen.

⁴⁰ Wilber (2000c, 530) viittaa matematiikassa Russellin, Tarskin ja Gödelin paradokseihin.

⁴¹ Jos tietynlainen ristiriita tai tulkinnalliset oletukset sallitaan kovimmissakin tieteissä, niin sallittakoon ne tässä myös Wilberille ja minulle. Tuskinpa kukaan onnistuu ilmaisemaan niitä täysin selkeästi erillään tai yhdistämään niitä yksiselitteisesti ilman minkäänlaista ristiriitaa tai oletusta. Subjektiivisuuden konstruktiivisesta luonteesta suhteessa objektiin valmiiksi annettuna (ts. hermeneuttinen kehä) tautologisena, irrationaalisena, kehällisenä tai paradoksaalisena suhteena ks. (Heidegger 2000, 196-197), (Hegel 2007, 16, 23), (Husserl 2012, 164-174), (Whitehead 1985, 155), (Gadamer 2013, 278-284, 302-303, 468) ja erityisesti (Wilber 2000c, 527-537, 627-632).

7. Yhteenvedoa ja johtopäätöksiä

Meillä kaikilla on mielessämme jonkinlainen näkymätön tiedon paradigma, laajempi yleiskuva tai viitekehys, siis oletuksia, joiden kontekstissa tulkitsemme tietoa ja maailmaa olimme niistä sitten kuinka tietoisia tai emme. Wilberin integraaliteoria ja nelikenttä ovat eräänlainen tapa tulla eksplisiittisesti tietoiseksi siitä, kuinka meidän tulkinnalliset viitekehykset toimivat. Se on siis tietynlainen metaparadigma. Voidaan helposti kuvitella, että ymmärrän jostain tietystä pienestä alasta todella paljon, mutta laajempi konteksti (suhteet mahdollisiin muihin näkökulmiin), jossa tulkitseen sitä hyvää ja todellista tietoa jonka jo omaan, on redusoiva, yksipuolinen, kapea tai huono. Wilberin integraaliteoria yhdistää monia erilaisia metodologioita ja filosofioita yhden teorian alle ehdottamalla, mikä niiden suhde toisiinsa voisi olla. Näin se sisältää normatiivisia vihjeitä siitä, miten voisimme tulkita ja yhdistää sitä tietoa, joka meillä jo on kokonaisvaltaisemmin, laajemmin, laadukkaammin ja syvällisemmin.

Tieteiden modernia ja postmodernia tiedon paradigmaa voidaan määritellä myös muilla tavoilla. Eri filosofit voivat olla näiden subjekti-objekti -käsitteiden mukaan eriävissä määrin moderneja tai postmoderneja eri asioiden suhteen. Kaikki tai edes useimmat filosofit eivät mene joka asiassa helposti ainoastaan yhden tai toisen määritelmän alle. Sen lisäksi yksittäiset filosofit ovat saattaneet ilmentää modernia rationaalista ajattelua joiltakin osin jo antiikin ajoista asti, kun taas toiset vaikuttavat postmoderneilta ennen kuin sellaista sanaa on alettu edes käyttämään. Tarkasteltiin tätä aihetta sitten yksittäisten henkilöiden ja aiheiden, tai laajempien kulttuuristen ilmiöiden mukaan, niin mielestäni on kohtuullista ajatella, että jotakin edellä esitetyn kaltaista on tiedon paradigmojen historiallisessa kehityksessä varmaankin tapahtunut.

Moderni tiedon paradigma muistutti enemmän peiliä, joka puhdistettuna mielen subjektiivisista ominaisuuksista heijastaisi objektiivista maailmaa siitä erillään sellaisena kuin se todella on. Kantin, niin sanotun, “kopernikaanisen vallankumouksen” jälkeen, tietävä subjekti alkoi saada uuden merkityksen, jossa joistakin subjektiivisuuden viitekehyksistä ei päästäisi missään totuuden tietämisessä koskaan täysin eroon. Siitä, mitä nämä subjektiiviset viitekehykset tarkemmin ottaen ovat, miten ne vaikuttavat ja suhteutuvat objektiin tai siihen mitä tiedämme sekä kuinka ne ovat historiallisesti muodostuneet, löytyy tietysti monia erilaisia versioita postmodernissa filosofiassa.

Yhteistä niille kaikille on korostaa modernia enemmän, tiedon subjektiivisuutta, sisäisyyttä, kokemuksellisuutta, arvoja, tulkinnallisuutta, konstruktivisuutta ja niiden dialogisia inter-subjektiivisiä sisällöllisiä muotoja eri kulttuurisissa konteksteissa (nelikentän vasen puoli), sekä vastustella tiedon kohteen redusoimista pelkäksi ulkoiseksi yksinkertaiseksi formaaliksi representatiiviseksi monologiseksi objektiksi (nelikentän oikea puoli) (Wilber 2000c, 462-465). Jos modernin rationaalisen tieteen metodeja ei voida perustella formaalisti pelkästään eksaktin tieteen metodeilla itsellään (Whitehead 1985, 5-6), niin mistä tieteellisen metodin (tai ylipäätään minkään metodin) käyttäminen totuuden verifiointiin sitten todella saa oikeutuksensa?

Wilber (2000a, 112-115) muistuttaa, että vaikka modernilla representatiivisella tiedon paradigmatella onkin rajoituksensa, niin se ei missään nimessä tarkoita sitä, etteikö se toimisi todella hyvin tietyissä asioissa. Huomattavan suuri osa meidän tiedosta on nimenomaan yksinkertaisesti formaalia ja representatiivista, vaikka tarkemmin katsottuna joistakin tärkeistä näkökulmista käsin tämä metafora kaatuu. Toisekseen meidän ei tarvitse sortua liialliseen relativismiin, nihilismiin tai pelkkään sosiaaliseen konstruktivismiin. Vaikka subjektiivisuus määrittää ja muodostaa objektiivista maailmaa (kaikissa meidän merkityksissä) konstruoimalla sitä, niin se ei konstruoi sitä täysin tai täysin mielivaltaisesti, vaan molemmat, subjekti ja objekti, kehittyvät säännönmukaisesti vuorovaikutuksessa toisistaan riippuen (Wilber 2000a, 56-59).

Maltillisempi postmoderni filosofia jäljittää ja tutkii luonnon (objektien), mielen (subjektin) ja kulttuurin (inter-subjektiivisuuden) historiallisia kehityskulkuja ja tulkitsee ne kosmoksen hierarkkisena evoluutiona (Hegel, Heidegger, Habermas). Ne ovat kehittyneet tiettyjä universaaleja raameja tai syvärakenteita pitkin, joista ne tai me emme voisi koskaan poiketa vaikka haluaisimmekin. Näiden laajempien raamien tai syvärakenteiden valaiseminen tuomalla niitä esille pinnalla muuttuvista trivialiteeteista onkin yksi filosofian tärkeimpiä tehtäviä (Wilber 2000a, 59, 120).

Jos se millainen maailma on objektiivisesti todella riippuu siitä, miten katsomme maailmaa, niin filosofian tehtävän toteuttamiseen liittyy maailmaa konstruoivien subjektiivisten viitekehysten, tiedon paradigmojen ja kulttuurin evoluutio. Jos subjekti vaikuttaa siihen, mitä objektiivisesti on, niin kuin postmoderni tiedon paradigma vaikuttaisi vihjaavan, niin ehkä meidän ei kannattaisi pyrkiä objektiivisuuteen niin, että abstrahoisimme subjektiivisuutta mahdollisimman paljon pois, vaan ennemminkin niin, että kehittäisimme subjektiviteettiamme ja kulttuuria mahdollisimman pitkälle.

8. Lähteet

Gadamer, H. Georg (1960), *Warheit und Methode*. Englanniksi kääntänyt Joel Weinsheimer ja Donald G. Marshall, *Truth and Method* (2013). Lontoo: Bloomsbury Academic

Habermas, Jurgen (1985), *Der Philosophische Diskurs der Moderne*. Englanniksi kääntänyt F. Lawrence, *The philosophical discourse of modernity* (1990). Cambridge: MIT Press.

Habermas, Jurgen (1994). Valinnut ja suomeksi kääntänyt Jussi Kotkavirta *Järki ja kommunikaatio: Tekstejä 1981-1989*. Helsinki: Gaudeamus

Hegel, G. W. F (1807), *Philosophie des Geistes*. Englanniksi kääntänyt W. Wallace ja A. V. Miller, *Philosophy of Mind* (2007). New York: Oxford University Press.

Hegel, G. W. F (1812), *Wissenschaft der Logik*. Suomeksi kääntänyt Ilmari Jauhiainen, *Logiikan tiede* (2011). Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Summa.

Heidegger, Martin (1927), *Sein und Zeit*. Suomeksi kääntänyt Reijo Kupiainen, *Oleminen ja Aika* (2000). Tampere: Vastapaino.

Hume, David (1739), *Treatise of Human Nature*. Prepared by Amyas Merivale and Peter Millican. <https://davidhume.org/texts/t/full> Viitattu 1.6. 2019

Husserl, Edmund (1936), *Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Suomeksi kääntänyt Markku Lehtinen, *Eurooppalaisten tieteiden kriisi ja transsendentaalinen fenomenologia* (2012). Tallinna: Gaudeamus.

Immanuel, Kant (1781 / 1787), *Kritik der reinen Vernunft*. Suomeksi kääntänyt Markus Nikkarla ja Kreetta Ranki, *Puhtaan Järjen Kritiikki* (2013). Tallinna: Gaudeamus.

Marx, Karl (1867), *Das Kapital. Kritik der politischen ökonomie*. Suomeksi kääntänyt O.V. Louhivuori, *Pääoma: Kansantaloustieteen arvostelua. 1. osa, 1. kirja, Pääoman tuotantoprosessi* (1948). Helsinki: Kansankulttuuri.

Kegan, Robert (1982) *The Evolving Self: Problem and Process in Human Development*. Cambridge: Harvard University Press.

Piaget, Jean (1966), *La Psychologie de l'Enfant*. Presses Universitaires de France. Suomeksi kääntänyt Mirja Rutanen, *Lapsen Psykologia* (1977). Jyväskylä: Gummerus.

Taylor, Charles (1975), *Hegel*. Cambridge: Harvard University Press

Teilhard, de Chardin (1961), *The phenomenon of man*. New York: Harper Torchbooks.

Stanford Encyclopedia of Philosophy. *Rationalism vs. Empiricism* (2017) <https://plato.stanford.edu/entries/rationalism-empiricism/> Viitattu 1.12.2018

Whitehead, Alfred N. (1925), *Science and the Modern World*. New York: The Free Press. Distributed by Simon and Schuster (1997).

Whitehead, Alfred N. (1928), *Process and Reality*. Editoinut David Ray Griffing ja Donald W. Sherburne (1985). New York: The Free Press

Wilber, Ken (2000a) *A Brief History of Everything*. Boston: Shambala. (Alkuteos *A Brief History of Everything* 1996).

Wilber, Ken (2000b) *Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*. Boston: Shambala.

Wilber, Ken (2000c) *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution*. Boston: Shambala. (Alkuteos *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution* 1995).