

JUHA HIMANKA

# Tieteet ja argumentit ovat oikeassa, mutta ovatko ne tosia?

## Vastaus Ari Peuhulle

**Emme elä todellisuudessa - näin voisi tiivistää luonnontieteeseen perustuvan filosofian. Tieteen ohjelmana tällä opilla tuonpuoleisesta todellisuudesta on ilmeiset heikkoutensa. Edmund Husserl pyrki korjaamaan näitä heikkouksia ohjelmallaan fenomenologiasta, tieteestä, joka keskittyy alkuperiin. Tässä kirjoituksessa vastaan Ari Peuhun kritiikkiin ja selvennän fenomenologian asemaa ensimmäisenä tieteenä.**

**”Vihaan kirjoja; ne opettavat meitä vaan puhumaan asioista, joita emme tunne.”  
Rousseau, *Émile*.<sup>1</sup>**

Tieteelliset tosiseikat ja pätevät argumentit ovat oikeassa määritelmän mukaan. Tiede on korkein faktat siunaava instanssi, ja vain pätevät päätelmät hyväksytään argumentiksi. Tässä asetelmassa filosofialle ei jää tehtävää: se tyytyy katsomaan tieteen tuloksia miettien jälkikäteen sitä, kuinka nuo ovatkin niin oikeassa. Näin totuus alennetaan pelkäksi tiedon ominaisuudeksi, ja tieto-opin tehtäväksi jää miettiä yhteisiä piirteitä oikeiksi jo tiedetyille faktoille. Todellisuutta voidaan kuitenkin ryhtyä selvittämään myös kokemuksesta käsin tavoitellen ajattelua.

Martin Heideggerin keskeisin ajatus oli nähdä ja osoittaa ero oikeassa olemisen ja totuuden välillä. Tämän ajatuksen taustalta löytyy Edmund Husserlin konkreettinen avaus siihen kuinka todellinen todellistuu. Vaikkapa lukua ei siinä pyritä määrittelemään ja etsimään sille yhä oikeampaa määritelmää sen mukaisesti kuinka se soveltuu matematiikan tarpeisiin. Tämän sijaan tarkastellaan sitä kuinka luku todellistuu, eli laskemista. Luvun

määritelmä sivuutetaan hetkeksi ja tarkastelu keskittyy kohteen – esimerkiksi luvun – totuuteen sen todellistumisessa. Sitä, kuinka tällaisessa ajattelussa päästään alkuun, olen pyrkinyt havainnollistamaan kirjassani *Se ei sittenkään pyöri* [jatkossa SESP]. Pääesimerkki on Maa, joka todellisuudessa ei liiku eikä lepää. On kuitenkin oikein sanoa siitä, että liikkuu tai lepää – suhteessa johonkin tarkastelupisteeseen. Näiden kahden näkemyksen välinen jännite ei ratkea yksinkertaiseen vastaukseen, vaan johtaa pohtimaan todellisuutemme peruspiirteitä – päädyimme aitoon filosofiseen kysymykseen maailmankatsomuksemme keskiössä.

Kirjoituksessaan ”Se pyörii sittenkin, eli huomioita fenomenologiasta” (*niin & näin*, 3/2004) Ari Peuhu pyrkii ymmärtämään mistä fenomenologiassa on kyse hyödyntäen SESP:iä. Kirjoitus paljastaa joitakin kohtia, joissa en ole onnistunut olemaan riittävän selkeä. Ainakaan Husserlin näkemystä, että tieteet ovat keskeinen osa luonnollista asennetta, joka feno-

menologiassa aluksi sivuutetaan, en ole esittänyt riittävän selkeästi. Peuhun pääväite kuitenkin on, että SESP:n pahimmat puutteet ovat argumentaatioissa. Kirjan tavoite on lähinnä havainnollistaa ja näyttää, mutta havainnollistus voidaan pukea enemmän tai vähemmän argumentin muotoon. Maan liikkumattomuus on argumentoitavissa hyvinkin vahvasti – mikäli asia ratkaistaan argumentein, on Husserlin näkemys selkeästi vahvempi.<sup>2</sup> (Itse asiassa luonnontieteiden kosmologiset näkemykset ovat olleet argumentatiivisesti heikolla pohjalla aina Kantin antinomioista lähtien.) Tässä selvennän kuitenkin argumentilla fenomenologian lähtökohtaisuutta.

### Ajattelun lähtökohta tavoitetaan fenomenologisesti

Luennoissaan Hegelistä Alexandre Kojève toteaa, että voimme lähteä vaikkapa kysymyksistä miksi peseydymme tai makamme veroja ja kysyä toistuvasti ”mik-

si?” Tällainen toiminta johtaa filosofiin kysymyksiin: Mikä on sielun ja ruumiin suhde? Mikä on yksilön ja valtion suhde? Lopulta päädytään kysymään: Mistä tietämisessä tai ajattelussa on kyse?<sup>3</sup> Havainnollistan tätä parilla lisäesimerkillä.

Artikkelissaan ”Qui dans ses poings a recueilli le vent? Le téléphone portable et la structure des relations de personne” Martin Rueff miettii matkapuhelimen vaikutusta keskinäisiin suhteisiimme.<sup>4</sup> Voimme tietysti tutkia matkapuhelinta esineenä ja selvittää sen teknisiä ominaisuuksia. Tämä ei kuitenkaan vie pitkälle varsinaisen asian selvittämiseen, eikä selvennä sitä kuinka yhteytemme kanssaihmiin on muokkaantunut kännykän myötä. Rueff hyödyntää hienosti Proustia selventääkseen sitä kuinka lankapuhelin aikoinaan muokkasi yhteyttämme toisiin ihmisiin. Proust huomioi ensin, että tottumus riistää nopeasti hohdon alkuun niin salaperäisiltä seikoilta ja jatkaa sitten kuvaten ensimmäisten puhelujen tunnelmia:

”Niin kuin tätä nykyä meidän kaikkien mielestä, minusta ei silloinkaan toiminut tarpeeksi nopeasti tuo ihasuttava taikatemppu kaikkine äkkinäisine vaiheineen, laite joka muutamassa hetkessä pystyy loihtimaan viereemme näkymättömänä mutta läsnä olevana ja todellisena henkilön jolle haluamme puhua, joka työpöytänsä ääressä istuen, kaupungissa missä asuu ..., erilaisen taivaan alla, mahdollisesti erilaisessa säässäkin ... siirtyykin yhtäkkiä satoja virstoja (ja hänen mukanaan ilmapiiri jossa hän elää) aivan korvamme juureen, sillä hetkellä jolloin mielijohteemme, oikkumme siitä käskyn antaa. ... Hän se on, hänen äänensä sieltä kuuluu, hän on läsnä. Mutta miten kaukana hän onkaan!”<sup>5</sup>

Kuvauksena toisenlaisen läsnäolon mahdollisuudesta tai asian todellistumisesta Proustin teksti vastaa hyvin Husserlin näkemukseen fenomenologian tehtävästä. Vaikeus on kuvata asioita, joihin jo olemme tottuneet, ensikertalaisen näkökulmasta. Todellisia filosofisia taidonnäytteitä tarvitaankin sitten, kun kysymys puhelimesta vie meidät vieläkin lähtökohtaisempaan kysymykseen paikasta – ja olemme jälleen Platonissa ja Aristoteleessa.

Olin taannoin tilaisuudessa, jossa pohdittiin termin ’pedagogiikka’ merki-

tystä. Tällaisen teknisen termin selventäminen on itse asiassa yleensä suhteellisen helppoa, vaikka niitä usein vaikeina pidetäänkin. Termin selventäminen johtaa kuitenkin kysymykseen siitä mitä on oppiminen ja opettaminen. Tämä taas johtaa kysymykseen siitä mitä on muutos, joka edelleen kysyy aikaa. Näin olemme jälleen Aristoteleessa ja peruskysymyksissä.

Asioiden tarkastelussa on tietty suunta kohden edeltävää. Jo Platonista alkaen on selvitetty sitä, milloin jokin a edeltää b:tä (*Metafysiikka* 1019a). Näissä tapauksissa b ei ole ajateltavissa ilman a:ta, mutta a voidaan ajatella myös ilman b:tä (mk.). Verojen ymmärtäminen edellyttää ajatusta yhteisöstä, puhelun ymmärtäminen edellyttää paikkaa, pedagogiikan selvittäminen näkemystä muutoksesta. Husserl näki luonnollisen asenteen – ja samalla siis myös tieteen – pinnallisuuden siinä, että nämä lähtökohdat ja alkuperät jäävät huomiotta. Aivan aluksihan Husserl mietti sitä kuinka matematiikka kehittyi hurjaa vauhtia, vaikka sen lähtökohta, luku, on selvittämättä. Fenomenologian Husserl kehitti selvittämään muiden tieteiden edellyttämiä lähtökohkia.

Artikkelissaan ”Colors in the life-world” Junichi Murata selvittää väritieteen ja kokemamme värin suhdetta.<sup>6</sup> Muratan selvityksessä Newtonin jälkeisen väritieteen lähtökohta on näkemys, että valonsäteellä ei ole väriä. Tässä newtonilaisessa selvityksessä värit ensin abstrahoidaan ja erotetaan sekä esineistä että tilanteesta, jossa ne ilmenevät. Näin saatua väritöntä valonsädettä voidaan analysoida, mitata ja laskea objektiivisesti. Kun vaihdamme tästä fenomenologiseen lähtökohtaan – värin ilmenemiseen havainnossa – huomaamme newtonilaisen mallin kieltävän värin olemassaolon. (Taustalla tässä on Husserlin näyttämä lähtökohta, että kunkin ilmenevän olemassaolo ”on” sen todellistumisessa.) Newtonilainen malli siis sulkee tarkastelusta ulos sen tilanteen, jossa väri ilmenee värinä. (Husserlin reductio voidaan ymmärtää myös tälle käänteisenä sulkemisena ulos.) Värin todellistuminenhan on vain subjektiivista sekä satunnaista ja riippuu olosuhteista tavalla, jota on hankala selvittää objektiivisesti. Näin lähtökohdaksi tulee väritön valonsäde. Lähtökohta on tehokas ja antaa meille mahdollisuuden hankkia paljon hyödyllistä tietoa. Se kuitenkin sekä sivuuttaa että kieltää värin olemassaolon.

Vastaavasti voimme miettiä Maata. Maa on meille lähtökohtaisesti se taust-

ta tai tanner, johon suhteutamme liikkeen. Maa ilmenee Maana sikäli kuin se on liikkeen ja levon mahdollisuutta edeltävä tausta niille. Kun maa määritellään kappaleeksi, sen olemassaolo kielletään. Liikkuva maa on kuin väritön valonsäde – teoreettinen malli, josta kokemuksellinen lähtökohta on suljettu ulos, jotta näkemys olisi objektiivisempi.

Sitä millainen Maa on ensisijainen voidaan ajatella myös oppimisen näkökannalta. Rousseau kirjoittaa *Émile*ssa:

”Kun tahdotte tälle lapselle opettaa maantietoa, noudatte esiin karttapalloja, tähtitaivaan ja maapallon karttoja. Mitä joutavia välineitä! Mitä hyödyttävät nämä kuvalliset esitykset! Miksi ette ala osottamalla [*sic*] oppilaallenne itse esineitä, jotta hän ainakin tietäisi, mistä puhutte?”<sup>7</sup>

Rousseau sitten vie kasvatettavansa katsomaan laskevaa ja nousevaa aurinkoa. Näin toimien emme lähde opettamaan maata teoreettisista malleista vaan Maasta itsestään. Kun lähdemme liikkeelle alkuperäisestä näkemyksestä, päädyimme kysymään sitä, kuinka siirtymä teoreettiseen malliin tehdään? Kysymys on hämmästyttävän vaikea.

Väreillä, joita emme näe ja maalla, jossa emme elä, ei ole merkitystä. Tämä maailman merkityksettömyys kuuluu olennaisesti tieteen menetelmään. Erazim Kohák selvittää:

”Mitä sitten tarkoittaa se, että lähestymme maailmaa fenomenologisesti – näemme ja kuvaamme maailman toiminnallisia rakenteita selkeästi siten kuin ne todellistuvat läsnä olevalle elämälle? Hyvä näin, mutta onko tällä tarkastelutavan erolla merkitystä?”

Meidän tarkoituksiimme nähden ero on juuri maailmassa aivan ratkaiseva. Normaalin järkkäilyksemme ongelma on – kuten sanoimme – se ettei se sisällä arvon ja merkityksen ulottuvuutta. Näin on välttämättä: teoreettisissa selvityksissä ’objektiiviseksi’ rakennetussa maailmassa ei ole merkityksiä eikä arvoja. Jos aloitamme näin rakennetusta maailmasta, merkitys ja arvo voivat tulla tarkasteluun vain järjettöminä tunkeumina, jotka järki jättää vaistolle, tavalle tai oikulle.”<sup>8</sup>

Husserlin näkemys ei kuitenkaan ole, että tiede olisi nihilistisen vaikutuksensa

vuoksi lakkautettava. Husserl pyrki antamaan tieteelle merkityksen kiinnittämällä sen takaisin elämismaailmaamme. Tämän tehtävän suorittaminen tosin merkitsee aloittamista luonnollisesta asenteesta ja tieteestä vapautetulla tavalla. Husserlin termin: filosofia alkaa fenomenologisella reduktiolla.

### Husserl-tutkimus ja fenomenologia

Filosofialle ei riitä, että sen lähtökohdat ovat oikeassa ja sen argumentaatio pätevää. Lähtökohdian on oltava alkuperäisiä ja tarkastelun totuudellista. Jälkimmäisiin aspekteihin painottuvaa näkemystä on viime vuosisadalla ryhdytty kutsumaan fenomenologiaksi. Fenomenologia sekoitetaan usein Husserl- tai Heidegger-tutkimukseen. Peuhu hämmästelee, että SESP:ssä ei mainita Husserl-tutkimukselle keskeistä termiä *noema*. Syy tähän on yksinkertainen: SESP:n kirjoittaja ei ole koskaan ymmärtänyt mitä *noema* tarkoittaa. *Noema* ei muutenkaan ole tullut käyttöön fenomenologisessa tutkimuksessa – sitä on onnistuttu selventämään Husserlin kirjoitusten perusteella, muttei todellisuuden perusteella. Onko filosofiassa mitään syytä käyttää termejä, jotka eivät lopulta soveltuneet hyvin todellistumisen selventämiseen?

Toisin kuin Husserl-tutkimuksella, fenomenologialla ei ole oppia. Opin sijaan termi nimittää pikemminkin tavoitetta selventää todellisen todellistumista alkuperäisesti (ks. Heidegger, ”Tieni fenomenologiaan”)<sup>9</sup>. Peuhu katsoo fenomenologian väittävän pystyneensä itsensä perusteluun toisin kuin tiede tai luonnollinen asenne. Jos olen näin väittänyt, olen väärässä: fenomenologia ei ole määrittänyt omaa perustaansa – filosofia on edelleen alkuperätöntä, ehkä jopa alku-perätöntä. Fenomenologia kuitenkin erottuu siinä, että se tunnustaa alkuperien ajattelun olennaisuuden. Tieteelle lähtökohdian unohtaminen taas on edistymisen keino. Kehitys on oikeassa, mutta alkuperät ovat tosia – ne ovat tapoja, joilla olemme todellisuudessa.

Sikäli kuin filosofiassa on kyse kiistasta, jossa ollaan oikeassa tai väärässä, on fenomenologia jo hävinnyt kamppailun. Sikäli kuin ajattelussa taas on kyse olennaisten asioiden avaamisesta mietittäväksi, fenomenologia on ehkä nähtävä vain yhtenä mahdollisuutena. Ajattelu ei lähde liikkeelle siitä, että näytämme Husserlin argumentin Maan liikkumattomuudelle

olevan pätevä. Todellinen pohdinta alkaa, kun selvitetään sitäkin, kuinka luonnontieteen malli on myös pätevä. Minunkin on ilman muuta myönnettävä, että olen keskusteluissa eritoten fyysikkojen kanssa ehtinyt jo moneen kertaan vakuuttua heidän näkemyksistään. Mutta kääntäessäni miettimään Husserlin näkemystä huomaan senkin edelleen pätevän ja pätevän harvinaisen vastaansanomattomasti. Tällainen liike vie meidät pohtimaan sitä, mitkä elementit todellistavat todellisuutta milläkin tavoin ja mikä ilmeisyys tai evidenssi lopulta on vahvinta. Mikäli näemme asian näin, kysymystä todellisuudesta ei ole ratkaistu – ei fenomenologiassa eikä tieteessä. Tämän avoimuuden tai vapauden oivaltamista Husserl kutsui fenomenologiseksi reduktioksi.

PS. (1) Peuhu näkee eron lukemiensa Husserl-tutkimuksien ja SESP:n välillä niin suureksi, että epäilee tulkintaa Himangan omaksi. Himanka myöntää tämän – kirjaan on sisällytetty vain ajatuksia, jotka olen myös itse oivaltanut – ja näin Husserl vaatiikin oppilaitaan tekemään. Toisaalta SESP:n näkemys on hyvin linjassa Heideggerin, Eugen Finkin, Emmanuel Levinasin, Jacques Derridan, Klaus Heldin jne. Husserl-näkemysten kanssa. Husserlia kyllä luetaan myös toisin ja *Husserliana* on kokonaisuutena sen verran moniääninen, että siitä syntyy kovin erilaisia luentoja.

PS. (2) Lopuksi en malta olla puuttumatta Peuhun näkemukseen kokemuksesta: ”[k]okemus on mielekäs vain kokemuksena jostakin jonakin.” Luulen ymmärtäväni Peuhun ajatuksen, johon nykyinen kielifilosofia vahvasti nojaa – ajatuksen taustahan tosin vie ennen kaikkea Aristoteleeseen. Ehdotan Peuhulle todellisuudessa suoritettavaa testiä, ns. Malvine-testiä. Testissä antaudutaan suudelman toisen ihmisen kanssa. Tämän jälkeen mietitään:

- (a) Oliko suudelma kokemus?
- (b) Oliko kokemus mielekäs?
- (c) Mitä teoreettisia malleja tämän kokemuksen mielekkyys edellyttää?
- (d) Ilmentääkö tätä kokemusta paremmin Brancusin patsas *Suudelma* vai nippu jotakin jostakin-väitelauseita? (Kokemuksesta, ks. Tengelyi 2004.)

Ari Peuhulle kiitokset kiinnostavista kommentteista ja mukavaa suudelmaa.

### Viitteet

1. Rousseau 1933, 341.
2. Himanka, *Husserl's Argument for the Pre-Copernican View on Earth*. Ks. myös Himanka, *Se ei edelleenkaan pyöri*.
3. Kojève 1947, 271.
4. Rueff 2003.
5. Proust, 166–167.
6. Murata 1998.
7. Rousseau 1993, 303.
8. Kohák 2003, 25.
9. Heidegger 1986.

### Kirjallisuus

- Heidegger, Martin. Tieni fenomenologiaan. *Synthese* 2–3/1986, s. 107–111.
- Himanka, Juha, *Husserl's Argument for the Pre-Copernican View on Earth*. Ilmestymässä, *Review of Metaphysics* 1995.
- Himanka, Juha, *Se ei edelleenkaan pyöri. Tieteessä tapahtuu* 5/2004, s. 49–50.
- Kohák, Erazim, *An Understanding Heart*. Teoksessa *Eco-Phenomenology, Back to the Earth Itself*. Toim. Brown & Toadvine. State University of New York Press, Albany 2003.
- Kojève, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*. Gallimard, Paris 1947.
- Murata, Junichi, *Colors in the life-world*. *Continental Philosophy Review* 31 (1998), s. 293–305.
- Peuhu, Ari, *Se pyöri sittenkin, eli huomioita fenomenologiasta. niin & näin* 42 (3/2004), s. 85–95.
- Proust, Marcel, *Kadonnutta aikaa etsimässä: Guermandesin tie 1*. Otava, Helsinki 1985.
- Rousseau, Jean Jacques, *Émile, eli kasvatuksesta*. WSOY, Porvoo 1933.
- Rueff, Martin, *Qui dans ses poings a recueilli le vent? Le téléphone portable et la structure des relations de personne*, *Philosophie* 80, 2003, s. 39–59.
- Tengelyi, László, *The Wild Region in Life-History*. Northwestern University Press, Evanston 2004.

### Errata

Numeron 3/2004 kirja-arvioissa (s. 138) oli Adam Smithin *Moraaliturtojen teoria*-teoksen kustantaneen kustannusyhtiö Kautelaarin virheellinen yhteystieto. Oikea sähköpostiosoite, josta teosta voi tilata, on: mattinorri@hotmail.com