

AJATTELUN ALOITTELIJA



JUHA HIMANGAN
50-VUOTISJUHLAKOKOELMA

Jussi Backman, Saara Hacklin & Juho Hotanen (toim.)

AJATTELUN ALOITTELIJA

Juha Himangan 50-vuotisjuhlakokoelma

19.2.2017

Toimittaneet

Jussi Backman, Saara Hacklin & Juho Hotanen

Helsinki 2017

Kuvat: Tatu Gustafsson, Jari Jula, Juho Hotanen, Eero Salmenkivi,
Wikimedia Commons.

Ulkoasu: Ari Korhonen.

Kustantaja: Juha Himangan oppilaat ja ystävät.

Copyright: Kirjoittajat ja taiteilijat.

Kannen kuva: Jari Jula, *Husserl edestä*, akvarelli, (28 x 19 cm), 2016.

ISBN 978-952-93-8391-7 (nid.)

ISBN 978-952-93-8392-4 (PDF)

Helsinki 2017

Unigrafia

SISÄLTÖ

Jussi Backman, Saara Hacklin & Juho Hotanen: <i>Jeps, aloitellaan</i>	5
Erja Salmenkivi: <i>Anerkennung</i>	8
Hannu Sivenius: <i>Jussi 50 v.</i>	12
Jussi Backman: <i>Me (anti)kopernikaanit: Jussin fenomenologisista peruskysymyksistä</i>	16
Simo Pulkkinen: <i>Fenomenologisia huomioita ajasta ennen ihmiskunnan syntyä</i>	27
Juho Hotanen: <i>Vieras maa</i>	40
Joona Taipale: <i>Kokemus, keho ja maa</i>	45
Hermann Yli-Tepsa: <i>Katkelma menneestä kokemuksesta</i>	52
Jussi Kahlos, Jussi Omaheimo & Tapio Wallenius: <i>”Dinosauruksia ei ollut”</i>	57
Ari Hirvonen: <i>Toisen lain paniikki</i>	59
Saara Hacklin: <i>Käsitettävä varoen – kahvattoman tilan fenomenologiaa</i>	67

Topi Heikkerö: <i>Quadrivium vuonna 2017</i>	72
Eero Salmenkivi: <i>Oppiminen ja jäihin putoaminen: kommentaari Juha Himangan artikkeliin ”Yliopistot ja antiikin perinne” (2015)</i>	84
Tuomas Nevanlinna: <i>Päivä, yö, aamu</i>	91
Tabula gratulatoria	93

JEPS, ALOITELLAAN

Jussi Backman, Saara Hacklin & Juho Hotanen

Parsittu sukka on parempi kuin rikkinäinen sukka, mutta itsetietoisuuden laita ei ole samoin. (Hegel 1970, 558.)

Millä oikeudella kutsumme puoli vuosisataa täyttävää filosofia ja pitkän linjan akateemista ammattilaista *ajattelun aloittelijaksi*?

Filosofian opettaminen on paradoksaalista: filosofia tuntuu määritelmällisesti olevan jotain, jota ei *voi* opettaa. Samantapainen ristiriita sisältyy myös taiteeseen. Voiko taiteilijaksi tai filosofiksi opiskella? Jacques Derrida (1990, 511–524) on kirjoittanut filosofian suhteesta kouluun ja yliopistoon. Suhdetta tuntuu leimaavan ratkeamaton jännite. Filosofia ei asetu palvelemaan mitään ulkoista päämäärää, vaikka samaan aikaan sen olemassaolo auttaa meitä ymmärtämään selvemmin omaa aikaamme. Filosofia ei rajaudu mihinkään tiettyyn oppiaineeseen ja silti sen elinehto on oma itsenäinen aineensa. Ja vaikka filosofiaa olisikin mahdoton opettaa, se tarvitsee opettajan.

Juha Himangan vuosituhannen vaihteessa pitämät proseminaarit ja luentokurssit ovat lunastaneet ansaitun paikkansa suomalaisen filosofian klassikkojen kabinetissa. Ne, joilla on allekirjoittaneiden tavoin ollut kunnia päästä osalliseksi Jussin yli kaksi vuosikymmentä jatkuneesta opetustyöstä, muistavat herkästi tutut sanat, joilla opetuskertaa usein lähdettiin virittelemään: *jeps, aloitellaan*. Aloittelu ei jäänyt pelkäksi retoriseksi avaustekniikaksi, vaan luennot olivat todella alusta loppuun jatkuvaa aloittelua. Mitään jo saavutettua tietoa tai lukkoon lyötyjä itsestäänselvyyskyisiä ei tyypillisesti oletettu – Jussin tapana oli korostaa luentosarjojensa alussa, ettei hän oleta kuulijoiden tietävän mitään fenomenologiasta, tai filosofiasta tai oikeastaan mistään muustakaan. Sokrateen tai Jacques Rancièren kuvaaman Joseph Jacotot’n esikuvia noudattaen hän itse toimi ”tietämättömän

opettajan” roolissa, etsijänä, kokeilijana ja provokaattorina. Tällä hän tavoitteli fenomenologisen menetelmän ydintä: Jussin tulkin-ta fenomenologisesta reduktiosta ymmärsi sen antiikin skeptikkojen hengessä dogmaattiset tietoväitteet sivuuttavana ajattelun loikkana, joka kääntyy katsomaan, miten todellisuus lähtökohtaisesti todellistu-uu, rakentuu todelliseksi ja tiedettäväksi, ennen kuin voimme alkaa muodostaa siitä tietoa. Tässä mielessä fenomenologia oli Jussille jatkuvaa alusta aloittamista ja Edmund Husserl filosofina ikuinen aloit-taja.

Jussin käsitys oppimisesta kytkeytyy läheisesti G. W. F. Hegelin kokemuksen käsitteeseen: oppiminen on kokemista ja kokeminen epäonnistumista, oman tiedollisen mukavuusalueen rajoihin ja sen katvealueisiin törmäämistä ja tämän puutteellisuuden vaikutuksesta kehittymistä. Toista Hegelin kielikuvaa käyttäen: ajattelua, kuten ui-mistakaan, ei voi oppia kuivalla maalla, heittäytymättä ajattelun hyi-seen veteen ja kurimukseen, jolloin ajattelun aiheena oleva todellisuus vasta saa tilaisuuden iskeä meitä vasten kasvoja. Myös opettajan teh-täviin kuuluu riskinotto ja epäonnistuminen – Jussin opetuksellise-na strategiana oli hänen omien sanojensa mukaan pyrkiä nolaamaan itsensä aina opetuksen alussa. Epäonnistuminen tekee opettajan lä-hestyttävämmäksi, itsekin inhimilliseksi oppijaksi, ja on siksi myös kiinnostavampaa kuin virheetön suoritus.

Jussin pyrkimys opettaa ajattelun ankaruutta epäonnistumiselle alttiin aloittelijan roolissa kertoo omalla tavallaan filosofian opetta-misen paradoksista. Miten opettaa jotain, jota ei voi opettaa? Tämä julkaisu kokoaa yhteen muutamia Jussin ystävien ja oppilaiden kirjoi-tuksia. Teksteistä löytää monia eläviä jälkiä Jussin työstä, mahdotto-man opettamisesta, ja myös tämän alati aloittelevan opetuksen alulle-panemista erilaisista oppimisen prosesseista.

Onnea 50 vuotta täyttävälle Jussille 19.2.2017!

VIITTEET

Derrida, Jacques (1990) *Du droit à la philosophie*. Paris: Galilée.

Hegel, G. W. F. (1970) *Werke, 2: Jenaer Schriften 1801–1807*. Herausgegeben von Eva Moldenhauer & Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

ANERKENNUNG

Erja Salmenkivi

Pidän sanakirjoista. Sanakirja, jonka olemassaolosta en ilman Jussia tietäisi, on *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Niinpä pidin itsestään selvänä ja ainoana oikeana lähtökohtana tälle kirjoitukselle *HWPPh*:n määritelmää sanalle *Anerkennung*. Vaan kuinkas sitten kävikään? Hakusanaa ei sanakirjasta löytynytäkään. Muistin kuitenkin keskustelun Jussin kanssa siitä, kuinka englannin *recognition* on kalpea vastine saksan *Anerkennungille*. Siispä kävin verkosta löytyvän *Online Etymology Dictionaryn* kimppeun. Se kertoo englannin sanan *recognition* tulevan keskiranskan kautta suoraan latinasta, ja merkityksen ”formal avowal of knowledge and approval” olevan peräisin 1590-luvulta. Takaisin *HWPPh*:n osaan 8 yrityksenä löytää (lähinnä latinan) *recognitio*. Mutta *Rechtzweck*ä seurasi suoraan *recta ratio*. Toki nämäkin sopisivat hyvin kirjoituksen aiheeksi, mutta koska olin päättänyt, että kirjoitukseni olisi eräänlainen *Anerkennung*, oli tässä vaiheessa vaikea vaihtaa asennetta.

Tuntui kuin *HWPPh* olisi päättänyt vastata kysymykseeni koskien *Anerkennungia* sellaisella juhlallisella hiljaisuudella, jolla Sokrates kritisoi kirjoitettua tekstiä dialogissa *Faidros*: ”Kirjoitetussa tekstissä on nimittäin suuri virhe, samantapainen muuten kuin maalauksessa. Senkin luomukset ovat ikään kuin eläviä; mutta jos niille esittää kysymyksen, on vastauksena juhlallinen hiljaisuus.” (*Faidros* 275d, suom. P. Saarikoski.) Mitä siis on tehtävissä? Ensinnäkin täytyy miettiä, mitä oikeastaan halusin *HWPPh*:lta kysyä? Ja jos *HWPPh* ei vastaa, minkä vastauksen itse kysymykseen antaisin?

Tarkemmin ajatellen halusin tietää, mikä olisi kreikankielinen vastine, eräänlainen filosofinen etymologia, käsitteelle *Anerkennung*. Asiaa harkittuani päädyin siihen, että sana, jota haen on *τίμησις* tai sanayhdistelmä *τίμην διδόναι*. Mitähän *HWPPh* näistä sanoo? Ei

mitään. Aloin epäillä, että jossain täytyy olla täydennysosa tai -osia, joita en vain ole löytänyt tai osannut käyttää. Vihdoin älysin katsoa hakusanarekisteriä eli *HWPPh*:n osaa 13 ja todellakin: *Anerkennung, wechselseitige* antaa viitteeksi ks. *Herrschaft und Knechtschaft*, osa 3. Hegelin herran ja rengin dialektiikkaan olinkin törmännyt jo verkossa surffaillessani *recognitionin* määritelmää, mutta Hegelistä en osaa tässä yhteydessä sanoa mitään.

Lopulta päätin turvautua itselleni tutumpaan sanakirjaan eli Henry George Liddellin ja Robert Scottin (unohtamatta herroja Henry Stuart Jones ja Roderick McKenzie) kreikka–englanti-sanakirjaan. Sanan *τιμήσις* englanninkielinen vastine on ”holding valuable, honouring, esteeming”, ja se esiintyy tässä merkityksessä esimerkiksi Platonin *Laeissa*. Ateenalainen toteaa Megillokselle: ”Meidän on vielä tarkasteltava sitä, millaisia ovat oikeat ja millaisia sopimattomat kunnianosoitukset [*τιμήσεις*] kullekin kansalaiselle.” (*Lait* III, 696c–d.) Koska yleisellä tasolla olevat kansalaisille sopivat kunnianosoitukset eivät olleet aivan sitä, mitä ajoin takaa, katsoin *LSJ*:n kohtaa *τιμή*.

Pelkkä *τιμή* esiintyy usein merkityksessä ”jumalten kunnioittaminen”, mutta sanayhdistelmä *ἐν τιμῇ τιθέσθαι/ἄγειν* tarkoittaa suurin piirtein ”pitää arvossa”. Tämä sanakirjaankin päätynyt merkitys löytyy jälleen muiden muassa Platonilta. *Valtion* VII kirjassa Platon käsittelee mm. filosofien koulutusta edeten aritmetiikasta ja geometriasta tähtitieteen ja musiikin teorian kautta dialektiikkaan (*Valtio* VII, 525a–539e). Dialektiikka on eräänlainen kaksiteräinen miekka, koska sen avulla ihmisen voi saada uskomaan, että esimerkiksi kauneus ei ole sen enempiä kaunista kuin rumakaan (VII, 538d–e). Tässä kohdassa Platon käyttää sanoja *ἐν τιμῇ ἄγειν* todetessaan, että dialektinen todistelu voi saada ihmisen luopumaan kaikesta siitä, mitä hän on aiemmin pitänyt eniten arvossa. Kun luemme kohtaa hieman pidemmälle, Platon kirjoittaa (*Valtio* VII, 539b–d, suom. Marja Itkonen-Kaila):

– Olet varmasti huomannut, että kun nuoret pojat ensi kerran pääsevät dialektiikan makuun, he leikittelevät sillä ja käyttävät sitä pelkkään kinasteluun. He matkivat niitä, jotka kumoavat heidän väitteitään, kumoavat vuorostaan muita ja riemuissaan kuin koiranpennut repivät ja raastavat todisteluillaan kaikkia, jotka osuvat lähelle.

– Niin juuri, eivätkä tunne mitään rajoja.

– Kun he ovat väittelyissä voittaneet monia keskustelukumppaneitaan ja samoin hävinneet monille, he eivät pianaikaa usko enää mihinkään mihin uskoivat aikaisemmin. Juuri tällä he saattavat itsensä ja koko filosofian huonoon valoon muiden silmissä.

– Aivan totta.

– Mutta kun miehellä on enemmän ikää, hän ei halua olla tuossa hulluudessa mukana. Hän jäljittelee mieluummin niitä, jotka pyrkivät dialektiikan avulla tutkimaan totuutta, kuin niitä jotka vain huvikseen leikittelevät. Niin hänestä itsestään tulee tasapuolisempi, ja hän voi osaltaan lisätä tämän harrastuksen arvostusta sen sijaan että vähentäisi sitä.

Siis ”kun miehellä on enemmän ikää” hän alkaa pyrkiä kohti totuutta. Kun näitä totuuteen pyrkiviä filosofoja koulutetaan vielä 5 + 15 vuotta, heistä tulee 50-vuotiaita, joiden ”joukosta ne, jotka ovat selviytyneet onnellisesti koetuksista ja kaikin tavoin kunnostautuneet käytännön toiminnassa ja tiedon alalla, on vihdoin vietävä perille asti, ja heidät on pakotettava kohottamaan sielunsa katse ylös, niin että se kohtaa itsensä sen mikä antaa kaikelle valon.” (*Valtio* 540a, suom. Marja Itkonen-Kaila.)

Anerkennung 50-vuotiaalle!

VIITTEET

- Liddell, Henry George & Scott, Robert (1996) *A Greek English Lexicon*. 9th ed. Revised and augmented by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press.
- Platon (1999) *Teokset, 3: Faidon, Pidot, Faidros, Parmenides, Theaitetos*. Suomentaneet Marja Itkonen-Kaila & Pentti Saarikoski & Marianna Tyni & A. M. Anttila. Helsinki: Otava.
- Platon (1999) *Teokset, 4: Valtio*. Suomentanut Marja Itkonen-Kaila. Helsinki: Otava.
- Platon (1999) *Teokset, 6: Lait*. Suomentaneet Marja Itkonen-Kaila & Holger Thesleff & Tuomas Anhava & A. M. Anttila. Helsinki: Otava.

JUSSI 50 VUOTTA

Hannu Sivenius

Jussi Himanka aloitti teoreettisen filosofian opiskelun Helsingin yliopistossa vuonna 1988. Tapasin hänet ensimmäisen kerran samana vuonna filosofian laitoksella.

Laitos järjesti alkusyksyllä ennen luento-opetuksen alkamista useampia esittely- ja tutustumistilaisuuksia uusille opiskelijoille. Olin itse erään tällaisen tilaisuuden vetäjä yhdessä Janne Hiipakan kanssa.

Tilaisuus oli hyvin pienimuotoinen ja se pidettiin Uudella yliopistolalla. Jussin lisäksi paikalla olivat mm. Mattias Erkkilä, Anssi Korhonen ja Petri Ylikoski. Ryhmän opiskelijat olivat kaikki aloittaneet vastikään filosofian opiskelun. He olivat hyvin puheliaita ja tunnelma oli avoin ja leppoisa, eikä ollut mikään ihme, että tilaisuus venyi myöhään yöhön.

Osasyynä tilaisuuden venymiseen oli myös se, että tahdoin yllättää opiskelijat esittämällä heille pari kysymystä. Kysyin ensiksi, mitä he haluavat filosofialta ja mitä he siltä odottavat. Toiseksi kysyin, mitä he ajattelevat totuudesta ja mikä vaikutus sillä on – tai pitäisi olla – heidän elämäänsä. Nämä yllättävät ja ehkä hieman tungettelevatkin kysymykset herättivät runsaasti rönsyilevää keskustelua, mutta hauskaa meillä oli.

Muistaakseni Jussi vastaili esittämiini kysymyksiin hyvin yleisellä tasolla. Hän sanoi, että hänen mielestään filosofian tulee olla kriittistä osana yliopistolla harjoitettavaa kriittistä tiedettä. Palasin asiaan kun tapasimme seuraavilla kerroilla Metsätalon kuppilan tupakkahuoneessa ja pyysin häntä selittämään hieman tarkemmin, mitä hän tarkoitti kriittisyydellä ja kritiikillä. Sanoin, että yleensä kritiikki ja kriittisyys yhdistetään joko Immanuel Kantiin ja hänen kriittiseen filosofiaansa tai Frankfurtin koulukunnan kriittiseen yhteiskuntateoriaan. Mainitsin myös, että Husserl käsitti itse luomansa fenomenologian järjen kritiikiksi.

Viimemainittu seikka tuntui tekevän vaikutuksen Jussiin. Hän siteerasi minulle usein Husserlin henkilökohtaisiin muistiinpanoihinsa kirjoittamia lauseita (25.11.1906):

Jos tahdon tulla filosofina vakavasti otetuksi, minun on ensiksi nimettävä se yleinen tehtävä, joka ratkaistavakseni asettuu: järjen kritiikki. [...] En tosiaan voi elää totuudenmukaisesti ellen pääse yleispiirteittäin selville järjen kritiikin merkityksestä, olemuksesta ja metodista sekä perusnäkökannasta. (Hua2, vii–viii.)

Jussia kiinnosti erityisesti Husserlin ajatus filosofian ja elämän välisestä yhteydestä kokonaisuutta koskevan ankaran tieteen pohjalta. Hän osallistui syksyllä 1988 pitämiini luentoihin ”Dekonstruktiosota”, joten tapasimme säännöllisesti ja puhuimme asiasta. Jussi ryhtyi myös hankkimaan perusteellista tietoa fenomenologiasta. Häneen teki syvän vaikutuksen Husserlin idearikkaus ja toisaalta myös Heideggerin kyky systematisoida klassista filosofiaa loistavissa luennoissaan. Tärkeitä filosofeja Jussille olivat lisäksi myös Kant ja erityisesti Hegel sekä myöhemmin Aristoteles ja Platon.

Suomeksi Husserlin töitä oli saatavilla hyvin niukasti. Koska Husserlin ajatus ankarasta tieteestä oli Jussille läheinen, suunnittelimme Husserlin kirjoituksen ”Philosophie als strenge Wissenschaft” suomentamista. Monistakin syistä päädyimme kuitenkin lopulta Husserlin luentosarjan *Die Idee der Phänomenologie* (Fenomenologian idea) suomentamiseen. Tähän työhön tuli mukaan myös Janita Hämäläinen ja suomennoksen julkaisi Niko Aulan vuonna 1991 perustama Loki-Kirjat.

Fenomenologian idean suomentamiseen päädyimme siksi, että Husserlin luennot aihepiiristä ovat paitsi perustavia myös hedelmällisiä. Lisäksi luennoista saa elävän ja selkeän käsityksen niistä hämäristä alueista, jotka fenomenologiaan vielä jäivät. Näistä ”hämäristä alueista” Jussilla oli uusi ja kiinnostava tulkinta, jonka hän esitti myöhemmin väitöskirjassaan *Phenomenology and Reduction* (2000). Tämä tulkinta liittyi reduktion käsitteeseen fenomenologiassa.

Lukemalla huolellisesti *Fenomenologian ideaa* Jussi ehdotti, että perinteinen kysymys siitä, mitä reduktio on, korvattaisiin kysymyksellä, miten reduktio on suoritettava tai tehtävä. Fenomenologisessa reduktiossa on siis viime kädessä kysymys määrätystä käytännöstä ja tietyytyypisistä operaatiosta. Jussi pyrki osoittamaan, että tekemisen tai toiminnan näkökulmasta Husserlin ohjelmallisen itsetulkinnan ja hänen todellisten tutkimustensa välillä on määrätty ero ja että tältä pohjalta kyetään esittämään kaksi erilaista uutta luentaa *Fenomenologian ideasta*.

Näin Jussi tuli siirtäneeksi omaperäisellä tavalla fenomenologisen tutkimuksen painopistettä. Kartesiolaisuuden umpikujiin helposti johtava immanenssi–transsendenssi-asetelma korvautui puhtaan annettuuden käsitteellä. Puhdas annettuus sisälsi kuitenkin struktuurallisella tasolla ilmentymisen ja ilmentymän välisen erottelun, jonka näkyväksi tekemiseen reduktiota nimenomaan tarvittiin.

Husserl itse kiinnitti monesti huomiota reduktion käsitteen keskeisyyteen fenomenologiassa. Ilman reduktiota ei fenomenologista toimintaa käytännöllisesti katsoen ole. Jussi on omissa kirjoituksissaan omaperäisellä tavalla korostanut reduktioon sisältyvää arvaamattomuutta ja yllätyksellisyyttä. Hänen mukaansa siihen sisältyy myös aitoja vaaroja ja se vertautuu katastrofiin, maanjäristykseen tai *Maelstromiin*. Toisin sanoen, fenomenologi ei voi suunnitella reduktiota loppuun asti, koska siihen sisältyy ennakoimattomuutta. Reduktiossa on kysymys kokemuksesta ja tuntemuksesta, jota ei voi anti-sipoida. Tämän vuoksi ei voida myöskään antaa lopullista vastausta kysymykseen, kuinka reduktio pitäisi suorittaa.

Husserl itse korosti usein, että filosofia on alituista uudelleen alkamista ja että filosofin on aloitettava aina uudelleen. Tältä pohjalta syntyvät yhteydet reduktion ja ajan, reduktion ja ajallisuuden välillä ovat kiinnostaneet Jussia aivan erityisesti. Niinpä ei ole ihme, että hän on myös omassa filosofiassaan siirtynyt lähemmäksi alkua, opetellut

muun muassa kreikan kielen. Reduktion ja kasvatuksen läheinen yhteys näyttää todella edellyttävän tätä. Samalla myös filosofian ja pedagogiikan, filosofian ja opettamisen välistä suhdetta on täsmennettävä osoittamalla kuinka fenomenologian tunnuslause ”takaisin asioihin itseensä” voi ei-opettamiseksi miellettyssä fenomenologisessa reduktiokeskeisessä metodissa johtaa ”asioiden” todellistumiseen.

Onnea Jussi!

VIITTEET

Husserl, Edmund (1973) *Husserliana, 2: Die Idee der Phänomenologie* [1907]. Herausgegeben von Walter Biemel. Den Haag: Nijhoff [Hua2].

ME (ANTI)KOPERNIKAANIT: JUSSIN FENOMENOLOGISISTA PERUSKYSYMYKSISTÄ

Jussi Backman

Wir Kopernikaner, wir Menschen der Neuzeit sagen: Die Erde ist nicht die "ganze Natur", sie ist einer der Sterne im unendlichen Weltraum. Die Erde ist ein kugelförmiger Körper [...].

Es gibt nur eine Menschheit und eine Erde – ihr gehören alle Bruchstücke an, die sich ablösen oder je abgelöst haben. Aber wenn dem so ist, dürfen wir mit Galilei sagen, dass *par si muove*? Und nicht im Gegenteil, sie bewegt sich nicht? [...]

Aber nun wird man das arg finden, geradezu toll aller naturwissenschaftlichen Erkenntnis der Wirklichkeit und realen Möglichkeit widersprechend. [...] Aber mag man in unseren Versuchen die unglaublichste philosophische Hybris finden – wir weichen in unserer Konsequenz der Aufklärung der Notwendigkeiten aller Sinngebung für Seiendes und für Welt nicht zurück.

Edmund Husserl, "Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur (Umsturz der kopernikanischen Lehre)" (1934; Husserl 1940, 308, 324)

Milleniumsyksynä 1999 seurasin akateemisten opintojeni käänteentekevintä luentosarjaa. Minulle ja monelle muulle tähän kirjaan osallistuvalla kurssi muodostui eräänlaiseksi initiaatoriitiksi, joka havainnollisti meille miten ja millä perusteella filosofia transsendentaalisen fenomenologian muodossa saattoi tänäkin päivänä, positiivisten luonnontieteiden ja naturalismin monisatavuotisen voittokulun ja 1800- ja 1900-lukujen filosofian äänekkäästi kuuluttaman "metafyysiikan lopun" jälkeen, yhä puolustaa klassista asemaansa ensimmäisenä ja perustavimpana todellisuuden tutkimuksena.

Kurssin otsikkona oli "Johdatus fenomenologiaan". Sitä veti Juha

Himanka, tuolloin vielä omaan väitökseensä valmistautuva nuori filosofi, johon olin tutustunut vuotta aiemmin. 21-vuotiaana, armeijasta ja hanttihommista vasta palanneena humanistijolppina olin jo vakaasti päättänyt jättää filosofian opinnot cum laudeen, kun Himangan proseminaarit avasivat yllättäen aivan uudenlaisen näkymän filosofian konkreettisen tekemisen tapoihin. Jussin sivistyneeseen seminaarityyliin kuului kyllä taustalla pysyttely, mutta johdattelevat huomiot ja töistä saadut kommentit raottivat meille fenomenologisen ajattelun ovea siinä määrin kiinnostavasti, että tein toisen proseminaaresitelmäni Husserlin aikatietoisuusluennoista ja ryhdyin kirjoittamaan kandintyötä Heideggerin Aristoteles-luennasta. Milleniumkurssin oli määrä lunastaa proseminareissa ilmaan heitetyt lupaukset ja esitellä perusteellisesti himankalaisen fenomenologian lähtökohdat.

Kurssista teki ainutlaatuisen juuri sen etenemistapa – tai, ehkä osuvammin, sen tapa peruuttaa. Tavanomaisen systemaattisen tai historiallisen positoiden tai kehityskulkujen esittelyn sijaan lähdettiin liikkeelle kysymyksistä – kolmesta fenomenologisesta peruskysymyksestä, joiden kaikkien tarkoituksena oli havainnollistaa eroa naturalistisen ”luonnollisen asenteen” ja fenomenologisen tarkastelutavan välillä. Kaikkiin kolmeen kysymykseen modernilla tieteellisellä maailmankuvalla oli tarjota valmis, arkiajattelussa jopa itsestään selväksi muotoutunut vastaus. Husserlin reduktioksi kutsuma ajattelun liike, joka oli Jussin väitöskirjan keskiössä, toteuttaa kuitenkin radikaalin irtioton näiden vastausten taustalla oleviin selitysmalleihin, joihin olemme kasvaneet sisään. Se ottaa askeleen todellisuuden selittämisestä sen konstituution tai todellistumisen, mielekkääksi rakentumisen, tapojen selventämiseen. Tämä siirtymä mahdollistaa valmiiden vastausten kyseenalaistamisen ja suhteuttamisen modernin tieteen historiallisesti muotoutuneeseen viitekehykseen, joka ollakseen mielekäs edellyttää välttämättä taustalleen ihmisyhteisön konkreettisen, kokemuksellisen elämismaailman.

Juuri reduktiivinen haastaminen teki Himangan fenomenologisesta opetuksesta syvästi provokatiivista – ja provosointi osoittautui pedagogisesti äärimmäisen tehokkaaksi tavaksi pakottaa meidät ajattelemaan. Luentojen jälkeen istuimme kahvilla tai kaljalla, käännelimme ja väännelimme kysymyksiä, pähkäilimme, väittelimme ja kiroilimme, kunnes meille vähitellen alkoi hahmottua, mistä kurssissa oikeastaan oli kyse: ei mistään vähäisemmästä kuin naturalismin pohjia myöten muokkaaman todellisuussuhteemme perustan ja oikeutuksen pohtimisesta. Transsendentaalifilosofiana fenomenologia ei kysy niinkään yksittäisten tieteen väittämien totuutta kuin luonnontieteellisen totuuden mielekkyyden ennakkoehtoja. Millä tavoin todellisuuden on lähtökohtaisesti täytynyt rakentua meille todelliseksi, jotta voimme ymmärtää sen tieteellisen maailmankuvan puitteissa? Tämän kysymisen tason asteittainen tavoittaminen alkoi muovata meistä suoranaista fenomenologista koulukuntaa.

Ensimmäinen Himangan peruskysymyksistä oli kenties kaikkein haasteellisin: miksi peili kääntää vasemman ja oikean, mutta ei ylä- ja alapuolta? Katsoessani peiliin näen oman kuvajaiseni, joka on kasvokkain kanssani; pää ja jalat ovat paikoillaan, mutta sormus on vaihtunut vasemmasta kädestä oikeaan. Vakiovastaus tiedelehtien kysymyspals-tojen kestoosuusikkiin on, että koko kysymys on harhaanjohtava. Optisesti katsoen mitään kääntymistä ei tapahdu: peilikuva on kohtisuora projektio, jossa kaikki pysyy tarkasti omalla kohdallaan. Kätisyyden vaihtuminen johtuu sen suhteellisuudesta katsesuuntaan, joka projektiossa tietenkin vaihtuu, jolloin minun vasemmastani tulee peilikuvan oikea. Kääntyminen on näin psykologinen ilmiö, joka perustuu siihen, että kuvittelen peilikuvan toiseksi ihmiseksi. Fenomenologisesti katsottuna minulle kuitenkin näyttäytyy peilikuvassa lähtökohtaisesti, ennen mitään kuvittelua tai konstruointia, elävä ruumis, jolla on oma katseensa ja näkökulmansa, joka eroaa omastani, ja näin ollen oma kätisyytensä – minusta katsottuna vasen puoli on peiliruumiin oikea.

En elä maailmassa, jossa minun tarvitsee erikseen konstruoida muille ruumiille tietoisuus, vaan toiset näyttäytyvät välittömästi havaitsevina ja ajattelevina olentoina ja otan heidän perspektiivinsä heti huomioon jakamassamme tilassa. Toisaalta en voi fenomenologisesti havainnollistaa itselleni tilaa, joka ei olisi koettu minkään konkreettisen ruumiin näkökulmasta, enkä näin ollen tilaa ilman kätisyyttä. Ajattellessani Marsin pintaa tai katsellessani Mars-mönkijän sieltä lähettämiä kuvia näen vasemman ja oikean. Eletyn tilan paikat ovat aina suhteessa omaan ruumiiseen tilan nollapisteenä.

Toisesta kysymyksestä, joka koski maan liikettä, muodostui sittemmin eräänlainen Jussin ajattelun tavaramerkki, kaikkein jyrkin jakolinja naturalistisen ja fenomenologisen katsannon välillä. Alkaen Kopernikuksen astronomisesta kumouksesta, Klaudios Ptolemaioksen *Almagestin* maakeskisen aurinkokuntamallin korvaamisesta aurinkokeskisellä teoksessa *De revolutionibus orbium coelestium* (1543), ajatus maasta radallaan liikkuvana planeettana muiden joukossa muodostui kirkollisen puhdasoppisuuden ja modernin tieteellisen ajattelun välisen konfliktin tunnukseksi. Vaikka aurinkokuntakin alettiin pian suhteuttaa laajempiin astronomisiin kokonaisuuksiin ja suhteellisuusteorian myötä avaruudessa tapahtuva liike ja liikkumattomuus alettiin ymmärtää viitekehykseen sidonnaisena ja suhteellisena, säilyivät maan pyöriminen ja sen kiertoliike auringon ympäri ainakin symbolisesti tieteellisen maailmankuvan ydinelementtinä. Vuonna 1934 syntyneessä käsikirjoituksessa, jota päällekirjoitus kiertelemättä kuvaa ”kopernikaanisen opin kumoamiseksi sen tavanomaisessa maailmankatsomuksellisessa tulkinnassa”, Husserl kuitenkin esittää fenomenologisen analyysin, jonka mukaan liike ymmärretään lähtökohtaisesti liikkeeksi suhteessa maan muodostamaan liikkumattomaan tantereeseen ja koettu liike myös väistämättä säilyy historiallisessa suhteessa maahan, vaikka ihmiskunta siirtyisikin elämään muualla kuin maan pinnalla. Fenomenologisesti katsoen emme

voi määritellä liikkeen viitekehystä mielivaltaisesti, sillä ensimmäinen ja lähtökohtainen viitekehüksemme on aina maa – ihmiskunnan jäseninä olemme viime kädessä ”maalaisia”.

Kolmas kysymys oli ongelmallisin, herkimmin harhaanjohtava ja toi vahvimmin esiin Husserlin fenomenologian idealistisen viireen: se koski auringon olemassaoloa ennen ihmistä, aihetta, josta mm. A. J. Ayer, Georges Bataille ja Maurice Merleau-Ponty kävivät epämuodollisen väittelyn 1950-luvun Pariisissa. Kysymys palautuu kysymykseen siitä, missä mielessä voidaan puhua *ajasta* ennen kokemusta, tietoisuutta ja ajattelua. Fenomenologialle aika on ulottuvuus, jossa asiat voivat olla eriasteisesti läsnä- tai poissaolevia havaittuina, muistettuina ja ennakoituina. Kaikkea mahdollista mielekästä läsnäoloa edeltävä aika on retrospektiivinen projektio, joka edellyttää ajan hahmottamisen peräkkäisten ajankohtien muodostamana aikajanaan, ja tämä on vasta toissijainen mielle, joka edellyttää ”alkuperäisen”, eletyn aikakokemuksen. Koska elettyä aikaa ei voida ajatella erillään kokemukellisuudesta, jää myöskin ajatus ajankohdasta, jossa aurinko olisi ollut olemassa ennen maan, elämän ja ajattelun syntyä, ristiriitaiseksi. Ihmistä tai laajemmin ajattelua/tietoisuutta/kokemusta edeltävä aurinko on luonteeltaan fysikaalis-laskennallinen konstruktio: olettamalla tiettyjen fysikaalisten säännönmukaisuuksien vakioisuuden voimme auringoksi kutsutun vety- ja heliumplasmapallon massan, materiaalisen koostumuksen ja siinä käynnissä olevien fysikaalisten prosessien pohjalta laskea sen fysikaaliseksi iäksi n. 4,6 miljardia vuotta. Tämä ”muinaisaurinko” on eräänlaista mielekkääseen elämismaailmaan kuuluvan auringon fysikaalista esihistoriaa; se ei voi toteutua läsnäolevana, aistein havaittuna, käsitteellisesti eriytyneenä ja kulttuurisin merkitysyhteyksin varustettuna, toisin sanoen, se ei voi *olla* sanan täydessä fenomenologisessa merkityksessä. Fenomenologiestikin auringon ”reaalisuus” pitää tuki sisällään sen, ettei se ole tietoisuuden ”luoma” eikä tietoisuuden aktiivisessa hallinnassa, vaan

sillä on riippumaton materiaallinen todellisuutensa – vaikka miten intensiivisesti ajattelen aurinkoa, en voi keskellä Suomen sydäntalvea saada sitä itselleni täysimääräisesti läsnäolevaksi, vaan olen riippuvainen siitä, että aurinko itse jossain vaiheessa näyttääytyy aisteilleni. Arkinen, ”naiivi” realismi kuitenkin sivuuttaa sen, että auringon eri aspektien – valon, lämmön, nousun ja laskun, modernin luonnontieteen selvittämän rakenteen ja koostumuksen – jäsentyminen yhdeksi ja yhtenäiseksi reaaliseksi kohteeksi edellyttää ideaalisen auringon käsitteen, joka on vain merkityksiä tarkoittavan, intentionaalisen tietoisuuden tavoitettavissa.

Nämä fenomenologian lähtökysymykset rajaavat ja suuntaavat Jussin koko fenomenologista projektia, jonka hän ehkä parhaiten kiteyttää vuonna 2002 ilmestyneessä kirjassa *Se ei sittenkään pyöri*. Tinkimätön ja anteeksipyyttämätön välienselvittely hegemonisen naturalismin kanssa on vienyt Jussin myös näkyviin ja välillä kärjekkäisiin julkisiin debatteihin populaariluonnontieteellisen ajattelun edustajien kanssa. Samalla se on jättänyt lähtemättömän jäljen suomalaisen filosofiaan. Jussin ja Sara Heinämaan opetustyön vaikutuksesta puhkesi vuosituhaten alussa kukoistukseensa aiempien vuosikymmenien Turun ja Tampereen fenomenologioiden sarjaan liittyvä ”Helsingin fenomenologia”, jonka piiristä ovat nousseet mm. Saara Hacklinin, Virpi Lehtisen, Timo Miettisen, Tuukka Perhoniemen, Erika Ruonakosken ja Joonas Taipaleen vaikuttavat väitöskirjat, ja monta hienoa työtä on yhä tekeillä. Oma, läheisessä yhteistyössä Jussin kanssa ja hänen johtamansa Eurooppalaisen ajattelun tutkijaryhmän jäsenenä vuosina 2003–2009 syntynyt väitöskirjani lähti heideggerilaisen hermeneutiikan inspiroimana alun perinkin toisenlaiseen, historiallisemmin ja tekstuaalisemmin painottuneeseen suuntaan. Heideggerin tavoin koin, ettei husserlilainen lähestymistapa tehnyt riittävää oikeutta historiallisesti muuttuvan ja kehkeytyvän kielen ja kulttuurin tavalle muokata sitä, miten todellisuus meille kussakin

tilanteessa näyttäytyy. Himankalaisen radikaalifenomenologian henki pysyi kuitenkin alusta loppuun työni pohjimmaisena innoittajana.

Se ei sittenkään pyöri -kirjan alaotsikkona on: *Johdatus mannermaiseen filosofiaan*. Tämän taustalla on Jussin aivan oikea huomio, että ”mannermaiseksi” kutsuttu 1900-luvun filosofinen perinne on pohjimmiltaan ammentanut käyttövoimansa Husserlin fenomenologisesta kapinasta 1800-luvun naturalismia ja positivismia vastaan ja sen heideggerilaisista ja merleaupontylaisista muunnelmista. Tämä pätee filosofisen hermeneutiikan lisäksi myös ”jälkistrukturalistiisiin” reaktioihin, jotka kyseenalaistavat fenomenologisen alkuperäisen läsnäolon aseman mielekkyyden viimekätisenä viitepisteenä ja korostavat kieleen ja merkitykseen sisältyvää redusoimatonta viittaavuuden ja poissaolon ulottuvuutta – myös Derrida aloitti uransa Husserl-komentaattorina. Viime vuosina fenomenologinen ajattelu on kuitenkin joutunut aivan uudentyyppisen, perustavamman ja lähätkohtaisemman kritiikin kohteeksi mannermaisen ajattelun itsensä piirissä. Hyökkäyksen taustalla on ennen muuta kaksi elävää ranskalaisfilosofia, Alain Badiou ja tämän oppilas Quentin Meillassoux. Badioun ja Meillassoux’n kritiikki ulottuu fenomenologiaa ja sen perillisiä laajemmalle – se kohdistuu koko Kantin ”kopernikaanisen kumouksen” perintöön, transsendentaalisen idealismin eri muotoihin, joista Meillassoux käyttää yleisnimitystä ”korrelationismi”. Kantista alkunsa saava filosofian sitominen inhimillisen ymmärryksen kielellisiin ja diskursiivisiin kategorioihin johtaa Badioun silmissä lopulta jälkimoderniin ”antifilosofiaan”, universaalien totuuksien mahdollisuuden kiistävään partikularismiin, jolle totuudet ovat aina tiettyyn äärelliseen historialliseen kontekstiin tai kielipeliin sidottuja ja tilapäisiä, sekä kyyniseen ”demokraattiseen materialismiin”, joka kiistää universaalien ideoiden ja ihanteiden ja niitä toteuttavien edistyksellisten projektien mahdollisuuden politiikassa, taiteessa, tieteessä ja rakkaudessa.

Meillassoux'n hyökkäyksen tähtäimessä on vielä korostetummin fenomenologian kahnaus modernin luonnontieteen kanssa. Hänen vastikään suomeksi ilmestynyt pääteoksensa *Äärellisyyden jälkeen* (*Après la finitude*, 2006) näkee fenomenologisen nykyajattelun pääongelmana juuri sen kyvyttömyyden hyväksyä tieteen ”ylimuistoisia” eli tietoisuuden ja ajattelun syntymää edeltävään aikaan liittyviä väitteitä, esimerkiksi väitettä maapallon muodostumisesta miljardeja vuosia sitten, niiden kirjaimellisessa merkityksessä. Kantin ”kopernikaaniseksi kumoukseksi” kutsuma korrelationistinen lähtökohta, jonka mukaan todellisuus on ajateltavissa vain sikäli kuin se korreloi tietoisuuden tai ajattelun rakenteiden ja kategorioiden kanssa (ja ajattelu itse vain sikäli kuin se on intentionaalisesti suuntautunut mielekkääseen todellisuuteen), muodostaa todellisuudessa filosofian ”ptolemaiolaisen vastavallankumouksen” suhteessa moderniin tieteseen. Siinä missä todellinen, luonnontieteellinen kopernikanismi merkitsee Meillassoux'lle ihmisen ja ihmisen asuttaman maan siirtämistä pois tieteen keskiöstä ja avautumista ”suurelle ulkopuolelle”, jossa ihminen ja inhimillinen todellisuus muodostavat vain yhden sattumanvaraisen osatekijän, pitää jälkikantilainen ptolemaiolaisuus sisällään ajattelun yhä syvällisemmän keskittymisen ihmiseen ja niihin inhimillisen järjen ja kielen rakenteisiin, jotka jäsentävät ihmisen suhdetta maailmaansa.

Kantille kysymys ”mikä on ihminen?” muodostaa tunnetusti filosofiaa kokoavan keskiön. *Sanoissa ja asioissa* (1966) Michel Foucault esittää, että tämä moderni antropologinen paradigma huipentuu etenkin Heideggerilla inhimillisen ”äärellisyyden analytiikkaan”, joka tarkastelee ihmistä samaan aikaan sekä tiedon ja kokemuksen transsendentaalisena subjektina että empiirisenä ja historiallisena, äärellisenä olentona. Tämä pohjustaa ”ihmisen loppua” ajattelun keskipisteenä ja kantilaisuuden korvautumista nietzscheläisellä subjekteja muovavien ja tuottavien voimien analyysillä. Meillassoux vastaavasti näkee

Heideggerin lisäksi myös Wittgensteinin edustavan korrelationismin kehittyneintä, ”vahvaa” muotoa, joka hylkää kokonaan Kantin ”oliot sinänsä”, ajatuksen todellisuuden absoluuttisesta ja perimmäisestä luonteesta, ja katsoo todellisuuden rakentuvan todelliseksi ainoastaan historiallisesti muuttuvilla tavoilla, erilaisissa äärellisissä kielellis-kulttuurisissa konteksteissa tai kielipeleissä. Ajattelun ja todellisuuden välinen korrelaatio ei ole absoluuttinen vakio tai viitepiste vaan itsessään dynaaminen, muuttuva ja elävä fakta. Tämän tilalle Meillassoux tarjoaa spekulatiiviseksi materialismiksi kutsumaansa positiota, jonka mukaan ainoa absoluuttinen totuus ja periaate on juuri kaiken todellisen, myös tietoisuuden/ajattelun ja kokemuksellisen mielekkyyden, perimmäinen kontingenssi ja tosiasiallisuus: on olemassa vain faktoja, jotka voisivat yhtä hyvin olla myös toisin, ja korrelaation olemassaolo on yksi fakta muiden joukossa. Näin ollen korrelaation ja kokemuksellisuuden rakenteita tarkasteleva fenomenologia ei voi olla ensimmäistä, perimmäistä filosofiaa – tämä asema kuuluu absoluuttisen kontingenssin periaatetta ja sen loogisia seurauksia tarkastelevalle spekulatiiviselle ajattelulle. Badioun ja Meillassoux’n jakaman hypoteesin mukaan todellisuus, ”oliot sinänsä”, ovat kuin ovatkin ajateltavissa erillään ajattelusta, ja tähän kykenevä ajattelun muoto on luonteeltaan matemaattinen. Ontologia on lopulta kokemuksellisesta ja kielellisestä mielekkyydestä riippumatonta matematiikkaa, etenkin ykseyden ja moneuden formaaleja piirteitä tarkastelevaa joukko-oppia.

Meillassoux’n hyökkäys jälkikantilaista korrelationismia ja fenomenologiaa vastaan on mannermaisen filosofian tällä hetkellä kiinnostavimpia ilmiöitä, mutta projektina keskeneräinen. Meillassoux’n lupaama matematiikan absoluuttisuuden todistus puuttuu edelleen, ja on epäselvää, millä tavoin hän ajattelee todellisuuden voivan jakautua määrättyihin ”olioihin sinänsä” ilman jäsentävää ja erittelevää käsitteellistä tietoisuutta. Meillassoux onnistuu kuitenkin

kiehtovalla tavalla tematisoimaan ja kiteyttämään tieteen kopernikanismin ja fenomenologian ptolemaiolaisuuden välisen vastakkainasettelun yhtenä myöhäismodernin ajattelun keskeisistä jännitteistä.

Niille, jotka itseni tavoin ovat kasvaneet sisään jälkimmäiseen ajattelutapaan, Meillassoux'n hanke tarjoaa uuden ja hedelmällisen haasteen – ja uuden osoituksen siitä, että Jussin välienselvittely kopernikanismin kanssa ei osu vain Husserlin fenomenologian vaan koko aikakautemme ajattelun ydinhermoon.

Filosofiselle innoittajalle ja *Doktorvaterille* moninkertainen eläköön!

VIITTEET

Farber, Marvin (toim.) (1940) *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Husserl, Edmund (1940) ”Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur” [1934]. Teoksessa Farber (toim.) 1940, 307–325.



Jari Jula: *Husserl istuu*, akvarelli, (28 x 19 cm), 2016.

FENOMENOLOGISIA HUOMIOITA AJASTA ENNEN IHMISKUNNAN SYNTYÄ¹

Simo Pulkkinen

Yksi Juha Himangan ajattelun kiistatta mielenkiintoisimmista ja vaikuttavimmista teemoista liittyy luonnontieteiden ja Edmund Husserlin klassisen fenomenologian väliseen suhteeseen. Kysymys on edelleen monella tapaa ajankohtainen ja se on keskeisessä osassa keskustelua, jota käydään fenomenologian ja muiden filosofisten suuntausten sekä fenomenologian ja luonnontieteiden välillä. Kuten Himanka hyvin näki, suhtautuminen luonnontieteisiin määrittää laajemminkin filosofian kenttää sekä keskeisimpiä filosofian sisäisiä rajalinjoja, ennen muuta niin sanottua mannermaisena ja analyttisen filosofian välirikkoa. Viime aikoina kysymys modernin (jälkikriittisen tai jälkikantilaisen) filosofian ja tieteen välisestä suhteesta on ollut pinnalla ennen muuta johtuen Quentin Meillassoux'n *Äärellisyyden jälkeen* -teoksesta (2006), joka maalaa leveällä siveltimellä kuvan lähes koko modernin filosofian ja luonnontieteen yhteensopimattomuudesta. Oletettavasti toisistaan tietämättöminä Himangan ja Meillassoux'n analyysit tulevat hämmästyttävän lähelle toisiaan: molemmat esittävät, hieman eri syihin vedoten, että tietyt luonnontieteelliset väitteet (erityisesti esihistoriaa koskevat) näyttäytyvät fenomenologille/korrelationistille mielettömyyksiä. Tässä pisteessä Meillassoux'n ja Himangan tiet kuitenkin eroavat. Filosofian ja luonnontieteen ilmeiseltä vaikuttava ristiriita johtaa heidät täsmälleen päinvastaiseen johtopäätökseen. Meillassoux (2017, 193–207) näkee tieteen voittokulun todisteena sen kiistattomasta etusijasta ja puhuu ”kantilaisesta katastrofista”, joka on johtanut filosofian pyörittelemään merkityksettömiä kysymyksiä

1 Seuraava kirjoitus on tullut mahdolliseksi vain Juha Himangan asettamalta pohjalta. Fenomenologia löi läpi hänen legendaarisilla luennoillaan 2000-luvun taitteessa. Fenomenologiasta puhuttaessa on kuitenkin muistettava, että se, mikä siinä on oleellista, ei ole kiinni siitä että se on todella ”suuntaus”. Vallitsevaa todellisuutta korkeammalla on mahdollisuus.

sen sijaan, että se todella tutkisi tieteen perusteita. Himanka (2000, 66–72; 2002, 15–19, 131–159) puolestaan katsoo fenomenologisen filosofian välittömästi ilmeisten perusteiden ylittävän tosiasiatieteiden auktoriteetin ja luonnontieteellisen maailmankuvan pikemminkin vieraannuttaneen meidät kokemuksen kautta paljastuvasta inhimillisestä elämismaailmasta, jonka kokemuksellisen rakenteen tutkiminen on fenomenologisen transsendentaalifilosofian tehtävä.

Asetelma on sinällään herkullinen ja tarjoaisi mielenkiintoisen lähtökohdan Himangan ja Meillassoux'n positioiden ja argumenttien vertailulle. Tässä kirjoituksessa rajaan katseen kuitenkin vain Meillassoux'n argumenttiin ”ylimuistoisuuden” tai ”muinaisuuden” periaatteellisesta ongelmallisuudesta korrelationismille. Pyrin osoittamaan, että vaikka argumentti näyttää pinnalta katsoen harvinaisen kattavalta ja monipuolisesti perustellulta, nojaa se ainakin yhdessä suhteessa sellaisiin huomaamattomiin merkityssiirtymiin ja monimielisyyksiin, jotka kyseenalaistavat koko ”argumentin kriittisen potentiaalin” sekä Meillassoux'n väitteen modernin luonnontieteen ja korrelationismin periaatteellisesta yhteensopimattomuudesta.

MEILLASSOUX JA KORRELATIONISMIN RAJAT

Meillassoux'n läpimurtoteos piirtää ainakin ensisilmäyksellä tarkkanäköisen ja asiantuntevan kuvan modernia filosofiaa Kantista (tai jopa Berkeleystä) lähtien eri tavoin hallinneesta ”korrelationismista” tai ”transsendentalismista”. Teos on sikäli poikkeuksellinen, että se lähestyy korrelationismia harvinaisen monipuolisesti ja ikään kuin sisältä käsin, mutta päättyy samaan hengenvetoon argumentoimaan, että kyseinen paradigma osoittautuu lähemmin tarkasteltuna kestäättömäksi epäonnistumiseksi. Meillassoux'n yleinen määritelmä korrelaatiolle ja korrelationismille on seuraava: ”Korrelaatiolla’ tarkoitamme ajatusta, jonka mukaan meillä on pääsy ainoastaan ajattelun ja olemisen väliseen korrelaatioon, ei koskaan kumpaankaan näistä kahdesta termeistä erillisinä. Nimitämme siten korrelationismiksi

kaikkia ajattelun suuntauksia, jotka pitävät kiinni näin ymmärretyyn korrelaation ylittämättömyydestä.” (Meillassoux 2017, 19; suomenosta muokattu.) Tai kuten hän asian myös kiteyttää, moderniteetin ontologisen paradigman mukaan ”oleminen on korrelaattina olemista” (Meillassoux 2017, 55). Meillassoux’n luennassa kaikkien korrelaationismien muotojen epäonnistumisen osoittaa niiden yhteensopimattomuus modernin tieteen kanssa (joka on osoittanut ylivoimaisuutensa pätevän tiedon lähteenä), ennen muuta korrelaationismien kykenemättömyys käsitellä niin sanottua ”ylimuistoisuuden” (*ancestralité*) ongelmaa.

Hänen mukaansa sitoutuminen olemisen ja ilmenemisen/tietoisuuden väliseen korrelaatioon johtaa siihen, että kaikelle jälkikriittiselle filosofialle ajatukset esimerkiksi ”ajasta ennen ilmenemistä” tai ”tapahtumista, jotka eivät ilmenneet kenellekään” ovat yksinkertaisesti järjettömiä, *jos ne otetaan ”kirjaimellisesti”* (Meillassoux 2017, 33–35). Siinä missä kirjaimellinen merkitys on tieteelle ylimuistoisuutta koskevien väitteiden perimmäinen merkitys (joka yksin tekee tieteestä mielekäästä), joutuu korrelaationisti vähintäänkin lisäämään näihin väitteisiin minimaaliselta vaikuttavan lisäyksen tai korjauksen: ”[näin asia näyttäytyy] meille ihmisille (tai *luonnontieteilijöille*)” (Meillassoux 2017, 33). Sen sijaan, että ylimuistoista aikaa koskevat väitteet olisivat kirjaimellisesti totta, ovat ne korrelaationistille Meillassoux’n mukaan väistämättä vain intersubjektivistista tiedeyhteisöä koskevia väitteitä. Esimerkiksi väite ”maa muodostui x vuotta ennen ihmistä” kääntyy korrelaationistin suussa väistämättä väitteeksi ”nykyisellä tiedeyhteisöllä on objektiivisia perusteita ajatella, että maa syntyi x vuotta ennen ihmistä” (Meillassoux 2017, 35).

Meillassoux’n tulkinnassa korrelaationisti ajattelee näin saavuttavansa syvällisemmän ymmärryksen ”naiivista” faktaväitteestä. Tiedettä ja luonnontieteilijää ajaa kuitenkin eteenpäin vain ja ainoastaan kirjaimellinen merkitys: tieteellisten väitteiden viitepisteenä ei ole

tiedeyhteisön hyväksyntä vaan se, miten asiat todella ovat (olleet); menneisyyttä koskevat luonnontieteelliset väitteet koskevat menneisyyttä, eivät nykyisen tiedeyhteisön käsitystä menneisyydestä. (Meillassoux 2017, 37–38.) Tämän seikan Meillassoux määrittelee ”ylimuistoisten väitteiden peruuttamattomaksi realismiksi”, jonka mukaan tällaisella väitteellä ”on kirjaimellinen mieli, ja vain kirjaimellinen mieli, tai ei mieltä ollenkaan” (Meillassoux 2017, 38). Ratkaisevaa Meillassoux’n silmissä on nyt se, että korrelationismi ei parhaista yrityksistään huolimatta (kukaan ei toki uskalla suoraan kiistää tieteen tuloksia) pysty hyväksymään tätä kirjaimellista merkitystä sellaisenaan vaan on pakotettu tulkitsemaan sen korrelaation kautta, lisäämään väitteen perään varauksen ”näin asia näyttäyty korrelaation piirissä”.

Tarkemmin ajateltuna tämä harmittomalta tai hyödylliseltä vaikuttanut lisäys johtaa Meillassoux’n mukaan kuitenkin ristiriitoihin, jotka paljastuvat kaikessa raadollisuudessaan, kun korrelationistilta kysyy yksinkertaisen kysymyksen: ”Syntyikö maa 4,56 miljardia vuotta sitten? Kyllä vai ei?” (Vrt. Meillassoux 2017, 37.) Maan syntyä koskevan väitteen suoranainen kiistäminen on vähintäänkin kiusallista, mutta yrityksestään huolimatta korrelationisti ei voi pitää kiinni *sekä* olemisen ja ajattelun välisestä kaikenkattavasta korrelaatiosta *että* maan syntyä koskevan väitteen *kirjaimellisesta* merkityksestä. Meillassoux huomauttaa toistuvasti, että jos olemisen ja ajattelun välinen absoluuttinen korrelaatio pätee, 4,56 miljardia vuotta sitten ei voinut tapahtua yhtään mitään, ainakaan siinä mielessä, jossa tapahtuman nyt käsitämme. Olemme auttamatta korrelaation piirissä, ja ainut mitä pystymme tekemään on projisoimaan (tai täsmällisemmin ”retrojisoi-imaan”) tuntemamme inhimillisen olemismielen aikaan, jolloin tämä mieli ei voinut Meillassoux’n mukaan määritelmällisesti vallita. Niinpä korrelationisti, joka haluaa myös hyväksyä maan syntyä koskevan väitteen, ajautuu ilmeiseltä vaikuttavaan paradoksiin:

Ylimuistoinen väite on tosi väite sikäli että se on objektiivinen, mutta se on väite, jonka kohdalla on mahdotonta, että sen referentti olisi voinut todellisuudessa olla olemassa sellaisena kuin tämä tosi väite sen kuvailee. Se on tosi väite, mutta se kuvailee todellisenä mahdottoman tapahtuman. Se on ”objektiivinen” väite vailla ajateltavissa olevaa objektia. Lyhyesti ja yksinkertaisimmin sanottuna: se on vailla mieltä. (Meillassoux 2017, 37.)

Tieteen väitteet, tai paremminkin tiede rationaalisenä tiedonmuodostuksen tapana ja kokonaisuutena, eivät näin ollen Meillassoux’n mukaan yksinkertaisesti mahdu korrelationismin piiriin. Meillassoux esittääkin, että ”johdonmukaisen korrelationistin pitäisi lakata olemasta vaatimaton ja uskaltaa myöntää kykenevänsä *a priori* opettamaan tiedemiehelle, että tämän ylimuistoiset väitteet ovat *illusorisia* väitteitä: juuri korrelationisti nimittäin tietää, että se, mikä näin on kuvailtu, ei ole koskaan voinut tapahtua siten kuin se on kuvailtu” (Meillassoux 2017, 38–39). Meillassoux’n argumentti ei lopulta kuitenkaan ole korrelationismin puolustus. Sikäli kuin hyväksymme tieteen voittokulun, herää pikemminkin kysymys siitä, miksi filosofia on ajautunut positioon, jossa se ei pysty kohtaamaan aikakautemme merkityksellisintä tiedonmuodostuksen tapaa silmästä silmään (ks. Meillassoux 2017, 198–207).

KORRELATIONISMI JA MEILLASSOUX’N RAJAUKSET

Nyt on oltava äärimmäisen tarkkana. Vaikka asiaa ei voidakaan tässä yhteydessä osoittaa yleisellä tasolla, vaikuttaa Meillassoux’n argumentaation yleinen luonne olevan seuraava: lähdetään liikkeelle jostakin lukijan/korrelationistin hyväksymästä lähtökohdasta, tehdään huomaamattomia rajoituksia, tarkennuksia ja merkityssiirtymiä tähän positioon ja osoitetaan, että näiden vaivihkaa teytyjen tarkennusten piirissä korrelationismi epäonnistuu. Menemättä kovin pitkälle yksityiskohtiin, koko Meillassoux’n diagnosoima ylimuistoisuuden ongelma nojaa ainakin yhteen tällaiseen oleelliseen mutta

implisiittiseksi jäävään kaksivaiheiseen merkityssiirtymään, jonka Meillassoux salakuljettaa sisään korrelationistiseen positioon kumolessaan ”korrelationistisia vastaväitteitä”.

Ensimmäinen tarkennuksista koskee väitettä, että korrelationistille kaikki oleminen, josta voimme puhua ja jota voimme ajatella, on olemista, joka olisi vähintään voinut aktuaalisesti ilmetä (tai tulla tiedostetuksi) jos joku sen kokisi (tai olisi kokenut). Sikäli kuin ilmeisyys mielletään esimerkiksi Husserlin tavoin puhdasta aktuaalista läsnäoloa laajemmin, eli siten, että se kattaa myös erilaiset kuvittelun ja potentiaalisen läsnäolon tavat, tämä tarkennus on vaaraton. Ratkaisevaa on nyt se, että myös tämä ajatus potentiaalisesta ilmenemisestä saa Meillassoux’n argumentissa implisiittisen tarkennuksen, joka kuitenkin on vähintäänkin kyseenalainen: Meillassoux’n analyysissä ilmenemisen mahdollisuutta koskevan mielekkyysehdon täyttymiseen ei enää näytä yksinkertaisesti riittävän se, että tämä oleminen olisi sellaista, joka *ilmenisi, jos joku olisi ollut paikalla*. Pikemminkin ilmenemisen mahdollisuus edellyttää Meillassoux’n mukaan, että myös mahdollinen kokija, ilmenemisen korrelaatti, on ollut samanaikaisesti olemassa, mutta vain jossain muualla (ilmeisesti vaikka käymässä kaupassa).

Koko ristiriita kumpuaa tästä tarkennuksesta: jos mielekäs oleminen ei edellytä ainoastaan kyseisen asian ilmenemisen mahdollisuutta (eli asian ilmenemistä, *jos* joku olisi ollut paikalla, vaikka todellisuudessa ei ollut) vaan edellyttää tämän mahdollisuuden lisäksi myös poissaolevan mutta samanaikaisen subjektin, eli ikään kuin ”toisaalla-olleen subjektin”, ovat tapahtumat ennen elämän syntyä määritelmällisesti mielettömyyksiä. Käydessään läpi mahdollisia häntä vastaan esitettäviä vastaväitteitä Meillassoux itse diagnosoi tämän seikan ratkaisevuuden: ”Ylimuistoinen tosiasia [...] viittaa [...] tapahtumiin, jotka eivät ole samanaikaisia minkään annettuuden kanssa [...]. Juuri tästä muodostuu ylimuistaisen erityisyys ja sen kumoava

voima.” (Meillassoux 2017, 43.) Hänen mukaansa ratkaiseva tekijä koko argumentin kannalta on siis se, puhutaanko asiasta, joka ei vain tosiasiallisesti sattunut ilmenemään, vai menneisyydestä, joka ajallisesti edeltää kaikkea annettua. Yllä esitetyn rajauksen ja määritelmän mukaan on toki juuri niin, että koska ylimuistoiset tapahtumat eivät ole *määritelmällisesti* voineet tapahtumahetkellään ilmetä kenellekään (ketään ei ollut), eivät tapahtumat itsekään ole olleet mahdollisia eivätkä näin ollen voi olla meille mielekkäitä. Mutta on hankala ymmärtää, miten ylimuistoisuuden kanssa samanaikaisen subjektin poissaolosta seuraisi suoraan ylimuistoisen käsittämisen mahdottomuus ja tapahtumien itsensä *mielettömyys*. Tässä kohtaa Meillassoux päätyy väistämättä olettamaan, että emme ylipäättään pysty ajattelemaan menneisyyttä tai tulevaisuutta vaan yksinomaan olevaa, joka parhaillaan ilmenee. Olisiko siis niin, että jos jossakin kaukaisessa galaksissa olisi elänyt tietoinen olento, vaikka vain lyhyen aikaa juuri silloin kun maapallo muodostui, väite maan synnystä olisi jollakin erilaisella tavalla mielekäs? Kuvaavaa on nyt se, ettei Meillassoux osoita kenenkään eksplisiittisesti kannattavan hänen tekemäänsä lisäystä vaan pikemminkin johdattaa lukijan olettamaan, että lisäys kuuluu itse positioon.

Meillassoux’n tarkennusta vasten on nyt kuitenkin helppo piirtää esiin toisenlainen korrelationistinen positio – positio, joka ei tee argumentin kannalta ratkaisevaa oletusta ”toisaalla-olevasta samanaikaisesta” subjektista mielekkyyden ehtona, vaan pitäytyy yksinomaan ajatukseen ilmenemisen mahdollisuudesta ilman lisäyksiä. Tällaiselle positiolle on mahdollista puhua kaikesta sellaisesta olemisesta, joka voi ilmetä, jonka joku voi tai voisi tavalla tai toisella käsittää, ajatella tai kokea, riippumatta siitä onko asia tosiasiaassa ilmennyt kenellekään. Näin määriteltynä koko ylimuistoisuuden paradoksi sulaa pois: niin kauan kuin puhumme olemisesta sellaisessa mielessä, että joku mahdollinen subjekti voisi sen joskus tavalla tai toisella tajuta,

on merkityksetöntä, onko tällaista subjektia ollut olemassa samanaikaisesti tämän olemisen itsensä kanssa. Huvittavaa kyllä Meillassoux nostaa itse esiin juuri tämän vastaväitteen: ”Tämäntyyppisten [ylimuistoisten] tapahtumien aikaansaamiseksi korrelationismin puitteissa nimittäin riittää kontrafaktuaalin esittäminen: *jos tällä tapahtumalla olisi ollut todistaja.*” (Meillassoux 2017, 42.) Meillassoux kuitenkin ilmeisen tietoisesti hämää tarkkaamatonta lukijaa sillä, että kumoaa yhden tämän vastaväitteen mielen, sen, että se puhuisi vain ”puutteellisesta mutta samanaikaisesta annettuudesta” eikä ”annettuuden puutteesta”, ja väittää, että juuri tämä on vastaväitteen ydin. (Meillassoux 2017, 44.) Mutta on hankala nähdä, miten tai miksi vaihtoehdoisen hypoteesin pitäisi koskea mahdollisen sijaan tosiasiallisesti ollutta samanaikaista subjektia. Meillassoux ei missään vaiheessa kumoakaan ajatusta, että korrelationisti voi puhua olemisesta, joka ei ole ilmennyt kenellekään, mutta joka olisi ilmennyt juuri tietyllä tavalla ”jos paikalla olisi ollut joku todistamassa asiaa” – riippumatta siitä, onko ketään havaitsijaa samanaikaisesti olemassa.

Toki tässä on oltava tarkkana. Ilman Meillassoux’n tekemää lisäystäkin korrelationisti ei toki voi puhua olemisesta korrelaation ulkopuolella, olemisesta jossakin sellaisessa mielessä, josta meillä ei ole minkäänlaista käsitystä ja joka ei merkitse meille mitään – eli puhua klassisesta kantilaisesta ”oliosta sinänsä”, joka on kaiken tietoisuuden tavoittamattomissa.

Mutta ajatus ylimuistoisesta ennen ihmisen (tai minkään tietoisien olion) syntyä ei enää ole ristiriitainen tai mieleton, *sikäli* kuin tämä ylimuistoisuus *koskee olevaa jossain sellaisessa muodossa ja mielessä, joka on meille tuttu* (tai ylipäätään jonkin tietoisien subjektin mielleltävissä). Eikö luonnontieteilijä puhu maapallon synnystä juuri tällä tavoin? Puhuessaan maan synnystä 4,56 miljardia vuotta sitten hänkään ei oleta puhuvansa olevasta jossakin itselleen täysin vieraassa ja käsityskyvyn ylittävässä merkityksessä, vaan samanlaisesta (jopa

samaisesta) materiaalisesta todellisuudesta, joka ympäröi häntä tässä ajassa – ja puhuvansa tästä ylimuistoisuudesta nykyisyydestä käsin, eli juuri tämänhetkisten tieteellisten mallien ja teorioiden valossa.¹ Tämä on nähdäkseni ratkaiseva huomio, jota pitää painottaa. Vaikka luonnontiede puhuu materiaalisuudesta realiteettina, joka on meistä ja tietoisuudestamme kausaalisesti *riippumaton*, ei se esitä puhuvansa *käsityskykymme täysin ylittävistä* todellisuudesta; sen sijaan, että matemaattinen luonnontiede käsittelee ”oliota sinänsä”, luonnontieteilijä rakentaa nykyisyydestä käsin matemaattisia malleja siitä, miten meidän hyvin tuntemamme materiaallinen maailma toimii, ja päätelee näiden pohjalta millainen se on ollut joskus muinaisuudessa. Näin jäsennettynä tieteellinen toiminta ja menneisyyttä koskevat väitteet ovat korrelationistille täysin ymmärrettäviä. Laajasti ymmärretyn korrelationismin ainut ehto mielekkyydelle on siis se, että olemisesta (on se sitten mennyttä, nykyistä tai tulevaa) on puhuttava jossakin sellaisessa mielessä, jolla on meille jotain mieltä, joka on tavalla tai toisella ymmärrettävissä ja merkityksellinen. Oletettavasti luonnontieteilijä ja myös Meillassoux itse pyrkivät täyttämään tämän ehdon, vaikka jälkimmäisen oma positio kieltämättä jää varsin hämäräksi.

FENOMENOLOGINEN KORRELATIONISMI JA LUONNONTIETEEN RAJAT

Yllä luonnostellulle korrelationismille on lopulta täysin *ristiriidatonta* ajatella, että tieteelliset väitteet ovat yhtäältä naiiveja (eli eivät reflektoi omaa mieltään) mutta toisaalta koskevat materiaalisuutta olevana, jonka *miellämme ja koemme meistä riippumattomaksi realiteetiksi* (ja että tiede myös esittää ymmärrettäviä ja todennettavia väitteitä

1 Oleminen, josta luonnontieteilijä puhuu ylimuistoisten väitteiden kohdalla, ei ole olemista jossain mystisessä merkityksessä, jonka vain matemaattiset teoriat tavoittavat. Kyse on luonnontieteilijän mukaan pikemminkin täsmälleen samantyyppisestä materiaalisuudesta, jonka hän itse kokee ympärillään ja jota hän pystyy mittaamaan erilaisten mittalaitteiden avulla ja jäsentämään erilaisten tieteellisten mallien välityksellä. Oletettavasti myös useimmat luonnontieteilijät, kuten Meillassoux itsekin huomioi, ovat tietoisia tieteen kehityksestä ja kulloistenkin teorioidensa rajallisuudesta.

näin koetusta olevasta). Tieteen ymmärtämiseksi ja kunnioittamiseksi korrelationistin on toki kyettävä erottelemaan erilaisia olemisen tapoja ja *korrelaation piirissä* sen sijaan, että pyrkisi palauttamaan kaiken johonkin yksittäiseen olemisen mieleen, eli erottelemaan esimerkiksi puhdasta materiaalisuutta koskevat olemisen määreet inhimillisistä ja inhimillisiä päämääriä koskevista elämismaailman määreistä. Jos väittäisimme, että ylimuistoinen aika sisälsi inhimillisiä merkitys- ja päämääräluottuvuuksia, olisi väite ilmiselvästi vääristelevä. Sikäli kuin väitämme, että ylimuistoisuus voidaan ymmärtää ja siitä voidaan esittää väitteitä niissä rajoissa, joissa nykyisyydessä ymmärrämme materiaalsen luonnon, eli että voimme puhua ylimuistoisuudesta meistä kausaalisesti riippumattomana ja omalakisena mutta *mahdollisesti havainnoitavana* realiteettina, ei tällaista ilmeistä ristiriitaa ole.

Vaikka asiaa ei voidakaan tässä yhteydessä tarkemmin osoittaa, Edmund Husserlin fenomenologia kuuluu nähdäkseni juuri tällaisen laajasti ymmärretyn korrelationismin piiriin – siitä huolimatta, että Husserl näyttää välillä kannattavan ajatusta ylimuistoisuutta koskevien väitteiden ongelmallisuudesta. (Ks. Himanka 2000; 2002.) Tarkemmin katsottuna ylimuistoinen muinaisuus ei kuitenkaan näyttäisi olevan Husserlille ainakaan yksioikoisen mieletön ajatus: pikemmin-kin kyseessä on konkreettinen tutkimuskysymys, jota Husserl lähestyy analysoimalla *kokemustamme* materiaalsen luonnon kausaalisuudesta. Ratkaisevaa tässä suhteessa on, että Husserl ottaa läpi tuotantonsa korrelaation valmiin position sijaan avoimena tutkimuskysymyksenä ja tehtävänä, jota selvitetäessä tulee ennakkoluulottomasti kunnioittaa kaikkia kohtaamiamme ja tiedostamiamme merkitysulottuvuuksia ja olemistapoja. Hän myös päätyy läpi tuotantonsa tekemään universaalin ”transsendentaalisen korrelaation” piirissä tiukan eron omalakisena kausaalisena kokonaisuutena *koetun* ”materiaalsen luonnon” ja inhimillisten merkitysulottuvuuksien kautta *koetun* ”kulttuurisen

elämismaailman” välillä, vaikka katsookin näiden molempien kuuluvan kokemuksen piiriin ja aina myös kietoutuvan yhteen kohtaamisamme asioissa.

Husserlin mukaan meistä riippumattomiksi koetut kausaalisuhteet määrittävät kauttaaltaan kokemustamme ympäröivästä maailmasta: käsitämme asioiden pysyvän paikallaan myös silloin kun emme niitä tarkkaile ja toisaalta myös sen, että materiaalisen luonnon piirissä tapahtuu paljon asioita, joita kukaan ei ole havainnoimassa. Ilman kokemuksemme sisäisesti kuuluvaa ymmärrystä olioiden omalakisesta kausaalisuudesta ja itsenäisestä olemisesta emme Husserlin mukaan kykenisi tekemään käsitteellistä eroa pelkän koherentin ilmentymän (tai harhan) ja todellisuuden välillä tai ylipäätään olemaan minkäänlaisessa vuorovaikutuksessa kohtaamamme maailman kanssa. Tämä ei poista sitä, että Husserlin silmissä kaikki kohtaamamme oleva voi olla ja todentua meille vain kokemuksemme kautta, vaan koskee pikemminkin asioiden *kokemuksellista mieltä*, sitä mieltä, jonka näille asioille annamme kokemuksemme kokonaisuuden myötä. Esimerkiksi pöydälläni oleva pullo on minulle todellinen vain ja ainoastaan kokemukseni kautta, vain koska näen sen edessäni ja tunnen sen kädessäni; mutta sikäli kuin olen pullon nähnyt ja se on todentunut minulle, en pidä sitä asiana, jonka oleminen riippuu siitä, näenkö sen vai en.

Kokemuksessa paljastuvan kausaalisuuden myötä meille avautuu Husserlin mukaan materiaalisuutta koskeva havainnollinen menneisyshorisontti, joka tietyissä rajoissa määrittää välitöntä kokemustamme ympäristöstä: koemme esimerkiksi hiilenpalasen palaaneena puunkappaleena, asiat ”ikään kuin kantavat omaa kausaalista menneisyyttään näkyvillä mukanaan” (Hua39, 512). Vaikka välittömästi koetut kausaalisuhteet ovat hyvinkin rajallisia, avautuu niitä koskevan kokemuksemme pohjalta yleinen kokemuksellinen menneisyys ja tulevaisuushorisontti, joka koskee materiaalisen luonnon kausaalisuutta. Ratkaisevaa on, että tämän horisontin ei koeta olevan

meistä riippuvainen vaan koskevan tapahtumia, jotka ”kulkevat omaa kulkuaan, tuottavat itsenäisesti lopputulemia, jotka ovat jälkikäteen tunnistettavissa ja koettavissa tällaisina itsenäisinä lopputulemina” (Hua39, 512). Tämän merkityshorisontin pohjalta voimme Husserlin mukaan näin ollen myös ymmärtää luonnonhistorian, joka

johtaa maapallon historiaan, mutta paljon generatiivisesti konstituoitunutta historiaa pidemmälle. Fyysinen maailma saa kausaalisen menneisyshorisontin, joka kurottuu yhä pidemmälle maailmanhistoriallisiin aikoihin [...] ja erityisesti aikoihin, jolloin orgaaninen, eli myös inhimillinen ja psykofyysinen oleminen oli mahdotonta kaikissa muodoissaan. (Hua39, 512.)

Sikäli kuin puhe muinaisuudesta koskee puhtaan materiaalista luontoa, ei se siis Husserlin mukaan ole mielettöntä vaan pikemminkin jotakin, jonka mielekkyys motivoituu kokemuksemme piirissä.

Husserl oli toki paikoin hyvinkin kriittinen vallitsevaa luonnontieteellistä maailmankuvaa kohtaan. Tiede voi tarjota meille ylivertaisen näkymän materiaallisen luonnon lainalaisuuksiin, ja luonnontieteellinen idealisointi ja matematisointi voivat antaa meille mahdollisuuden laskelmoida luonnonilmiöiden tulevaa kulkua – ja vastaavasti tarjota myös enemmän tai vähemmän tarkan näkymän ylimuistoiseen aikaan. Ongelmaksi Husserl koki sen, että tieteellä on välillä tapana kokonaan unohtaa kuulumisensa korrelaation piiriin, unohtaa ennen muuta se erityinen tapa, jolla se määrittää kohdealueensa kaikkea ”kulttuurista” tai ”henkistä merkitystä” koskevan lähtökohtaisen *abstraktion* kautta. Sikäli kuin luonnontiede unohtaa kumpuavansa abstraktiosta, sillä on taipumus ”naturalisoida” *koko todellisuus*, ulottaa abstraktion pohjalle rakentunut yhden todellisuuden piirteen universalisointi koskemaan kaikkea olevaa ja näin asettaa luonnontieteen tutkimat asiat todellisuuden perustasoksi, johon kaikki muu on palautettavissa. Tällöin on riskinä, että kulttuurisen ja subjektiivisen merkityksen

alue tulkitaan ”vain subjektiiviseksi” samassa mielessä kuin pelkkä kokemuksellinen ymmärrys kausaalisuudesta tulkitaan pinnalliseksi ja primitiiviseksi, ”vaikka kyse on pikemminkin täysin erilaisesta mielekkyydestä kuin fysikaalinen luonto” (Hua32, 77).

VIITTEET

- Himanka, Juha (2000) *Phenomenology and Reduction*. (Reports from the Department of Philosophy, University of Helsinki, 1/2000.) Helsinki: University of Helsinki.
- Himanka, Juha (2002) *Se ei sittenkään pyöri: johdatus mannermaiseen filosofiaan*. Helsinki: Tammi.
- Husserl, Edmund (2001) *Husserliana, 32: Natur und Geist: Vorlesungen Sommersemester 1927*. Herausgegeben von Michael Weiler. Dordrecht: Kluwer [Hua32].
- Husserl, Edmund (2008) *Husserliana, 39: Die Lebenswelt: Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution: Texte aus dem Nachlass (1916–1937)*. Herausgegeben von Rochus Sowa. New York: Springer [Hua39].
- Meillassoux, Quentin (2017) *Äärellisyyden jälkeen: tutkielma kontingenssin välttämättömyydestä* [Après la finitude: essai sur la nécessité de la contingence, 2006]. Suomentanut Ari Korhonen. Helsinki: Gaudeamus.

VIERAS MAA

Juho Hotanen

Me lennämme avaruuteen valmiina kestäämään mitä tahansa: vaaroja, yksinäisyyttä, väsymystä, kuolemaa. Vaatimattomuus kieltää meitä sanomasta sitä, mutta silloin tällöin me olemme aika ylpeitä itsestämme. Ja jos kuitenkin tutkimme intoamme vähänkään tarkemmin, niin huomaamme kaiken olevan pelkkää hämäystä. Emme me pyri valloittamaan maailmankaikkeutta, me haluamme vain viedä Maan rajat avaruuden laitamille saakka. Meidän mielestämme se ja se planeetta on kuiva kuin Sahara, toinen yhtä kylmä kuin Pohjoisnapa, kolmas taas rehevä kuin Amazonin alanne. Me olemme inhimillisiä ja ritarillisia; emme halua orjuuttaa muita rotuja, tahdomme pelkästään lahjoittaa heille omat arvomme ja ottaa vastalahjaksi itsellemme heidän perintönsä. Pidämme itseämme Pyhän Yhteyden ritareina. Se on toinen valhe. Me etsimme ainoastaan ihmistä. Emme me tarvitse toisia maailmoja. Tarvitsemme peilejä. Emme tiedä mitä tekisimme toisilla maailmoilla. Meille riittää yksi maailma, omamme; mutta sitäkään emme voi hyväksyä sellaisena kuin se on. Etsimme oman maailmamme ihannekuvaa; maailma joka on erilainen kuin omamme mutta kehittynyt oman muinaisuutemme kaltaiselta pohjalta. Samalla meissä itsessämme on jotakin, jota emme halua katsoa kasvoista kasvoihin, jolta yritämme suojautua, mutta joka siitä huolimatta pysyy meissä, sillä me emme lähde Maasta missään paratiisillisen viattomuuden tilassa. Me tulemme tänne sellaisina kuin todellisuudessa olemme, ja kun lehti kääntyy ja todellisuutemme paljastuu meille – se osa todellisuudestamme josta tahtoisimme olla vaiti – emme enää pidäkään itsestämme. (Lem 1974, 94–95.)

Fragmentissaan maan liikkumattomuudesta Husserl esittää, että jos siirtyisimme toiselle planeetalle tai avaruusalueeseen, tai jos joku ihminen jopa syntyisi niillä, olisivat ne silti osia samasta maasta: ne olisivat yhden ihmiskunnan jakama yksi yhteinen perusta ja toinen maa olisi vain ensimmäisen laajennus. Husserlin mukaan totaalinen ”me”, eli ihmisten ja eläinten – Husserl kirjoittaa eläimet lainausmerkeissä – muodostama kokonaisuus, on sidoksissa maahan. Sitä vasten

ei asetu mikään maan ulkopuolinen, koska kaikki mikä ”meille” on, on suhteessa maahan. Maa pysyy alkuperäisenä perustana vaikka eläsimme myös toisilla planeetoilla; maa on ihmiskunnan alkukoti, jota ei voi kadottaa mutta joka voi laajentua. Toisin sanoen, minne ihminen meneekään, sinne ”me” viemme myös maan. Husserlin maa-käsikirjoitus ei siis koske vain perustaa vaan myös ihmisyyttä. Kaikista asioista ja olennoista, joita mahdollisesti kohtaamme, tulee osa sekä maata että ihmisyyttä. Husserlin tekstin scifi-sivupolut näyttävät, miten perustavasta ajattelusta tulee heti universalisoivaa: maa muodostaa pysyvän ja muuttumattoman perustan ihmiskunnalle, joka ei voi kohdata muuta kuin oman itsensä. Kaikki kohtaamamme vieras tulee ihmisyyden nielemäksi ikään kuin se olisi vain odottanut inhimillistä ymmärrystä tullakseen todelliseksi.

Miten maa-perusta ilmenee? Miten se havaitaan? Maa, josta Husserl kirjoittaa, ei ole planeetta, joka liikkuu avaruudessa, vaan perusta, jonka suhteen kaikki liike tai lepo mielletään. Maa ei ole kappale toisten joukossa vaan se kenttä, jossa voimme ylipäätään havaita kappaleita. Eikö maa ole näin jotain, josta meillä ei voi olla tietoa? Maata ei voida tietää, mutta sitä voidaan ajatella. Yksi Juha Himangan vuosituhannen vaihteen luentojes keskeisimpiä tausta-ajatuksia oli ajattelemisen ja tietämisen välinen ero. Sikäli kuin maassa on kyse tiedon edellytyksistä, se itse ei ole tiedettävä kohde. Maa-perusta ei ole tieteellisen tiedon kohde vaan ajattelun asia.

Mitä maan suhteen voidaan ajatella? Maa ei ole vain inhimillisen ajattelun perusta vaan myös maassa elävien eliöiden elinehto, ympäristö, jonka varassa ja armoilla elämme. ”Maa” on hyvin lähellä ”luontoa” yleiskäsitteenä – maa on planeetan kokoinen luonto. Samalla tavoin kuin luonto, maa tuskin voi tuhoutua täysin ihmisen toiminnan seurauksena – mutta se voi muuttua ihmiselle elinkelvottomaksi. Ihminen vaikuttaa toimillaan maahan pysyvästi. Näin tullaan kehään: maa on ihmisen elinehto, mutta samalla ihminen itse muuttaa sitä

kenttää, jossa hän elää, eikä vain teoreettisesti vaan myös konkreettisesti ja ruumiillisesti. Ihmisen toiminta muuttaa maan geologista sedimentaatiota pysyvästi.

Vaikka maa on ihmisyyden pysyvä perusta, ihmiset voivat tuhoutua maan turmeltumisen myötä. Ilman teoreettisia käsitteitä ja tieteellisen tutkimuksen antamia mittaustuloksia saataisimme olla tietämättömiä muutoksista, jotka koskevat elinympäristöämme. Tietyissä mielessä voidaan siis sanoa, että unohtaminen on molemminpuolista: sen lisäksi, että teoreettinen lähestymistapa unohtaa eletyn kokemuksen lähtökohtaisen tason, myös tämä kokemuksellinen taso on sokea teoreettisen tason esiin tuomille muutoksille. Vaikka teoreettinen taso pohjaa kokemukselliselle tasolle, teoria paljastaa puolestaan jotain oleellista kokemuksellisen kentän muodostumisen tekijöistä. Maahan kytkeytyy myös kysymys tekniikasta. Voidaan väittää, että maan tieteellis-tekninen tutkiminen on osa maan ympäristöllistä tieteellis-teknistä tuhoamista. Sama teoreettinen viitekehys, joka mahdollistaa maan tutkimisen, myös mahdollistaa juuri sen toiminnan, joka on ympäristön kannalta haitallista.

Husserlin (1995, 89) sanoin ”näytämme ajautuvan varsinaiseen kurimukseen”. Perustavan tason fenomenologia sekoittuu empiris-tieteellisiin seikkoihin. Maurice Merleau-Ponty (1994, 12) kysyykin Husserlin maa-käsikirjoitukseen liittyen: ”Olisiko siirryttävä *doksasta epistēmēen* vai *doksasta Urdoxaan*, alkuperäiseen *doksaan*?”

Toinen asia, jota muistelen Himangan erään seminaarin alkusi painottaneen, on se, että virheettömyys ei takaa kiinnostavuutta: oleellista ei ole vain pitäytyminen tietyissä viitekehyksessä vaan keskustelu ja vaikutus, jonka ajattelu voi herättää. Maan suhteen ei ole kyse vain perustavan maan unohtaneen tieteen kriisistä, vaan ennen kaikkea elämän edellytyksenä olevan maan ympäristökriisistä. Perustava taso pakenee ja kätkeytyy. Maa ei ole vain kaikille yhteinen perusta, joka pysyvästi kannattelee tietoaamme ja ajatteluamme, vaan jotain

hallitsematonta ja tavoittamatonta. Maa on aina sekä lähellä että jostain vierasta. Ehkä maata voisi verrata Stanisław Lemin *Solariksen* vauvaikäiseen jumalaan, joka on vahingossa luonut ihmisen, mutta ei ole edes täysin tietoinen luomuksestaan, puhumattakaan että tietäisi mitä tämän kanssa tekisi.

VIITTEET

- Husserl, Edmund (1995) *Fenomenologian idea: viisi luentoa* [Die Idee der Phänomenologie, 1907]. Suomentaneet Juha Himanka & Janita Hämäläinen & Hannu Sivenius. Helsinki: Loki-Kirjat.
- Lem, Stanisław (1974) *Solaris* [1961]. Suomentanut Matti Kannosto. Helsinki: Uusi kirjakerho.
- Merleau-Ponty, Maurice (1994) *La nature* [1956–1960]. Paris: Seuil.



Juho Hotanen: *Filosofeja*, öljy kankaalle, (4 x 35 x 27 cm), 2006–2007.

KOKEMUS, KEHO JA MAA

Joona Taipale

Kuten monella tämän kokoelman kirjoittajista, myös omiin varhaisimpiin filosofisen innoituksen lähteisiini kuuluivat vuosituhannen vaihteessa Jussi Himangan legendaariset luentokurssit, joilla käsiteltiin kysymyksiä peilien toiminnasta, dinosaurusten aikakokemuksesta ja ennen kaikkea maan liikkeestä. Himangan luennot rohkaisivat esimerkillisellä tavalla nuoria ajattelijanalkuja haastamaan vallitsevia käsityksiä, jotka yleensä otetaan itsestäänselvyksinä. Vaikka itse lopulta päädyinkin jäsentämään fenomenologiaa hiukan eri tavalla, huomasin käyväni mielessäni keskustelua Jussin kanssa vielä väitöskirjavaiheessa ja pitkään sen jälkeenkin. Käsitelen seuraavassa Husserlin kirjoitusta maan kokemuksellisesta liikkeestä ja rinnastan sen kysymykseen oman ruumiimme kokemuksellisesta liikkeestä.

KOKEMUKSEN KERROSTUMINEN

Husserlin erään 1930-luvun kirjoituksen otsikko sisältää hätkähdyttävät sanat: *maa ei liiku*.¹ Husserl kehitti uransa jälkimmäisellä puoliskolla ajatusta tieteiden, filosofian ja ylipäänsä ajattelun historiallisuudesta. Hänen väitteensä maan liikkumattomuudesta on väite kokemuksen historiallisesta sedimentaatiosta eli kerrostumisesta.

Pelkistäen sedimentaatio tarkoittaa sitä, että ajattelu pohjaa aikaisempaan ajatteluun – sekä yksilöllisessä että yhteisöllisessä merkityksessä. Käyttääkseni Husserlin esimerkkiä: kun havaitsen saksen, havaitsen ne heti nimenomaan saksina, sen sijaan että ihmettelisin, mitä oikein näen edessäni. Husserlin mukaan tämä on mahdollista, koska havaintoni tietynnäköisistä kohteista huomaamattani kytkeytyy (assosioituu) aikaisempiin havaintoihini *samantyyppisistä* kohteista.

1 ”Umsturz der kopernikanischen Lehre in der gewöhnlichen weltanschaulichen Interpretation. Die Ur-Arche Erde bewegt sich nicht. Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Körperlichkeit der Räumlichkeit der Natur im ersten naturwissenschaftlichen Sinne”, 1934.

Tämän seurauksena otan saksien merkityksen ”annettuna”. Saksien suhteen tilanne ei muodosta ongelmaa. Arkielämämme rakentuu pitkälti sen varaan, ettemme alituisesti joudu niin sanotusti aloittamaan kokemustamme alusta, vaan voimme hyödyntää oppimaamme ja sitä, mihin olemme tottuneet. Sama pätee yhteisöllisen kokemuksen osalta. Me emme ole itse luoneet tai saaneet aikaan saksien merkitystä vaan olemme ”perineet” merkityksen muilta ihmisiltä ja, viime kädessä, edeltäviltä sukupolvilta.

Puhuessaan sedimentaatiosta myöhäistuotannossaan Husserl keskittyy luonnontieteeseen ja siihen, miten luonnontieteellinen ajattelutapa hiljalleen sulautuu osaksi arkikäsitteitämme. *Eurooppalaisten tieteiden kriisi* -teoksessaan Husserl väittää, että esimerkiksi hänen oman aikansa fysiikka ottaa edellä kiteytetyssä mielessä *annettuna* ajatuksen tilasta homogeenisena koordinaatistona. Husserl painottaa, että tällainen tilan ”matematisoiminen” ei sinänsä ole ongelma. Ongelmallista Husserlin mukaan on se, että idealisoiva ajattelutapa totunnaistuu ja sulautuu osaksi *arkista* jäsenystämme tilasta. Totunnaistumisen myötä tilan idealisoiva ja matematisoiva jäsenyys kätkee oman historiallisuutensa ja oman menetelmäluonteensa. Mikä on aluksi *jäsenyys* todellisuudesta tulkitaan *kokemukseksi* todellisuudesta, eikä sitä tottumukselta enää osata kyseenalaistaa sen enempää kuin sitä, että näemme edessämme nimenomaan sakset. Molemmissa tapauksissa kokemusten kerrostuminen, joka on hiljalleen tullut mahdollistaneeksi nykyisen kokemuksen itsestäänselvyyden, peittyä totunnaisen jäsenystavan alle.

Kopernikus ja Galilei ravistelivat tieteellisiä (ja uskonnollisia) käsitteitä 1500- ja 1600-lukujen vaihteessa haastamalla tuohon saakka vallinneen aristoteelisen maakeskisen näkemyksen heliosentrisellä mallillaan. 1600-luvun lopulla irtautumista maakeskisestä ajattelusta radikalisoi Newtonin työ, joka yhtäältä painotti absoluuttista, homogeenista tilaa ja jonka ajatus suhteellisesta liikkeestä toisaalta

ennakoi Einsteinin myöhempiä näkemyksiä. Tiivistäen historiallinen kehityskulku oli seuraavanlainen. Ihmiskunnalla oli pitkään erityisasema maailmankaikkeudessa, ja auringon liikettä jäsennettiin lähtökohtaisesti suhteessa maahan. Uuden ajan alussa ajatus kääntyi pääläelleen ja maa alkoi hahmottua liikkuvana oliona – kiertolaisena (kr. *planētēs*) – jonka liikettä alettiin jäsentää suhteessa aurinkoon. Kun ajatus tilasta absoluuttisena ja homogeenisena koordinaatistona totunnaistui, vakiintui samalla ajatus, että maan ei ainoastaan voida jäsentää *liikkuvan* suhteessa aurinkoon vaan että maa *tosiasiassa liikkuu* tuossa mainitussa koordinaatistossa. Heliosentrisen mallin vallitessa absoluuttinen tila on luontevaa ajatella kiinnittyväksi aurinkoon, joka näin tarjoaa liikkeelle absoluuttisen viitepisteen. Kuten Husserlin aikana 1900-luvun alussa, nykyäänkin vallalla on ajatus, että millään paikalla tai pisteellä ei ole erityisasemaa tilassa. Myös maa liikkuu suhteessa aurinkoon – joskin myös aurinko, ja sen ympärille keskittynyt aurinkokunta, liikkuvat niin kutsutussa apeksisuunnassa. Tosiasiassa aurinko ei nouse ja laske suhteessa maahan, vaan maa itse kiertää – auringonnousu on tietynlainen aistiharha.

TIEDE JA ELÄMISMAAILMA – TAI SIIS TOISIN PÄIN!

Mainitussa käsikirjoituksessa Husserlin pääargumenttina on, että jäsenitys maasta liikkuvana on edellyttänyt kokemuksen liikkeestä, joka suhteutuu liikkumattomaan tantereeseen. Tämän tantereen Husserl yhdistää maankamaraan (*Erdboden*). Ajatuskulku on eräänlainen muunnelma Husserlin yleisestä elämismaailman (*Lebenswelt*) fenomenologiasta. *Eurooppalaisten tieteiden kriisissä* Husserlin ydinväitteenä on, että kokemuksellinen maailma muodostaa perustan, josta kaikki käsitteelliset jäsennykset, myös tieteelliset teoriat, saavat pätevyytensä. Esimerkiksi liikkeestä puhuessaan fyysikot muodostavat käsityksiään lähtien siitä, miten he kokevat ja jäsentävät, ja ovat jo kokeneet ja jäsentäneet, liikkeen. Heidän kokemuksensa liikkeestä antavat edeltä käsin suuntaa heidän teoreettisille jäsennyksilleen.

Vaikka kaikki ”pelkästään subjektiivinen” pyritään tilan idealisoimisen ja matematisoimisen myötä abstrahoimaan pois, on teoretisoinnin lähtökohtana kokemuksellisesti epäeksakti ja heterogeeninen tila. Fyysikon käsitys tilasta ja liikkeestä eivät toisin sanoen ole tyhjentävästi peräisin idealisoitua tilaa koskevista käsityksistä. Teoreettiset käsitteet ja perushahmotukset kytkeytyvät välttämättä kerrostuneeseen elämismaailmaan, kokemuksen maailmaan, jossa ne alun perin saavat merkityksensä. Husserlia ja Kantia yhdistellen voidaan sanoa, että ilman elämismaailmaa teoreettiset käsitteet olisivat tyhjiä.

Tässä kohtaa on kuitenkin syytä painottaa, että Husserlin artikkelin otsikko ei ole ”Kopernikaanisen opin kumoaminen” vaan ”Kopernikaanisen opin kumoaminen maailmankatsomuksellisenä tulkintana”. Husserl *ei* argumentoi, että heliosentrinen mallinnus on *sellaisenaan* virheellinen tai kelvoton. Sen sijaan hän väittää, että jäsenitys maasta liikkuvana oliona on tullut mahdolliseksi koska olemme jo edeltä jäsentäneet liikkeen suhteessa liikkumattomaan tantereeseen. Husserlin mukaan tämä tanner tai alkuperusta (*Ur-Arche*) on, paradoksaalisesti, maa.

MAAN JA RUUMIIN KAHTALAISUUDESTA

Husserlin väite on helppo sekoittaa historialliseen tosiasiaväitteeseen, jonka mukaan käsitys tilasta vain sattui olemaan maakeskinen ennen kuin se muodostui aurinkokeskiseksi. Husserl menee kuitenkin pidemmälle ja väittää, että käsitys maasta liikkuvana oliona on *välttämättä* edellyttänyt jäsennyksen liikkumattomaan maankamaraan suhteutuvasta liikkeestä. Maalla on siten kahtalainen merkitys: yhtäältä maa on liikkuva materiaallinen olio ja toisaalta maa on liikekokemuksen edellytys tai mahdollisuusehto.

Husserlin analyysi kehosta, eletystä ruumiista (*Leib*), on tässä kohtaa analoginen. Myös oma kehomme on yhtäältä tilan, liikkeen ja suuntien kokemuksen viitepiste (tilan kokemuksen origo), ja toisaalta jotain, joka liikkuu tilassa. Oma kehomme ei voi ilmetä meille

itsellemme oikealla tai vasemmalla olevana oliona, eikä sen kokonaisvaltainen liike kokemuksellisesti jäsenny meille suhteessa omaan kehoomme. Edelleen: kokemus liikkeestä ja liikkuvista olioista (ja siten myös kokemus omasta kehostamme liikkuvana oliona) edellyttää välttämättä kokemuksen kehosta tilan jäsentymisen nollakohtana tai origona. Silti olisi ilmeisen väärin sanoa, että oma kehomme ei liiku tai voi liikkua.

Husserl selventää väitettään maasta erilaisten esimerkkien ja ajatuskokeiden avulla – hän käsittelee mm. kuulentoja, syntymistä ja elämistä lentokoneessa ja liikekokemusta junasta katsottuna. Hän päätyy puhumaan kehollisuudesta ja yhteisöllisyydestä. Kokemus toisista ihmisistä tuo esiin ja haastaa oman subjektiivisen kokemukseksi. Toiset havaitsijat ilmenevät minulle toisina näkökulmina siihen ympäristöön, jonka itsekin havaitsen, ja näin oma näkökulmani hahmottuu nimenomaan näkökulmana. Toiset myös havaitsevat minut; he paikantuvat oman kehoni järjestämässä tilassa (”tuolla”, ”lähellä”, ”kaukana”, ”vasemmalla” jne.). Toisaalta tajuan heidän hahmottavan minut vastaavalla tavalla. Voin yhtäältä kokea toisen olevan *minun edessäni* tai *vasemmalla puolellani*; toisaalta voin kokea olevani itse *toisen edessä* tai *hänen vierellään*. Jälkimmäinen jäsennostapa nojaa edelliseen, koska mainitut määreet saavat alun perin merkityksensä suhteessa omaan kehooni.

Toisen kokemuksellinen origo-asema ei silti *kyseenalaista* tai *korvaa* omaa kokemuksellista origo-asemaani. Sen sijaan kokemus toisista tilallisuuden nollakohdista kerrotaan osaksi omaa kokemustani tilasta. Käsitteeni tilasta ei tämän myötä jäsenny vain suhteessa minuun itseäni, omaan kehooni, vaan myös muihin, aktuaalisiin ja potentiaalisiin havaitsijoihin, ja näin oma kehoni konstituoituu kahtalaisena oliona. Molemmat sen puolet ovat yhtä lailla *todellisia* – Husserl käsittelee tätä puhuessaan ”subjektiviteetin paradoksista”. Koen oman kehoni myös kuuluvan tai sisältyvän siihen tilaan, jonka

havaitseen. Omalle kehollemme nollakohtana jää välttämättä (konstitutiivinen) erityisasema, koska toiset kehot ilmenevät ja paikantuvat suhteessa siihen, mutta toisaalta koen toisten havaitsevan minut omasta näkökulmastaan.

Oman kehoni asema tilan konstituutiossa (so. sen asema liikkumattomana origona) on edellytys sille, että voin kokea liikettä, mutta kehoni on kokemuksellisesti muutakin. Oma kehoni tilan konstituution viitepisteenä on toisin sanoen liikekokemuksen *ylsi välttämätön* osatekijä (välttämätön ehto), mutta ei *ainoa* osatekijä (riittävä ehto). Husserlin maa-argumentti voidaan nähdäkseni rinnastaa tähän. Nähdäkseni olisi yhtä harhaanjohtavaa väittää, että maa ei liiku, koska se on liikkeen viitepiste, kuin väittää, että oma kehoni ei liiku, koska se on liikkeen viitepiste.

Toki olisi ristiriitaista väittää, että oma kehoni suunnistautumisen viitepisteenä sisältyy siihen subjektiiviseen tilaan, jolle se toimii viitepisteenä. Vastaavasti ei voida ristiriidatta sanoa, että maa liikekokemuksen viitepisteenä sisältyy siihen kokemukselliseen tilaan, jolle se toimii viitepisteenä. Silti aivan kuten oma kehommekin, myös maa on jotain muutakin kuin liikkeen viitepiste. Se voidaan jäsentää liikkuvana taivaankappaleena. Husserl ei nähdäkseni pyri argumentoimaan, että maan objektivoiminen tai reifioiminen ei ole mahdollista tai oikeutettua, vaan osoittaa, että tämä kuvaus on mahdollinen vain siksi, että maa on jo koettu liikkumattomana tantereena, jonka pohjalta olemme muodostaneet käsityksemme liikkeestä ja liikkumattomuudesta. Tässä mielessä kuvaus on samansuuntainen kuin kuvaus kehon kahtalaisuudesta.

Jos tämä on totta, ei voida sanoa, että väittäessään maan liikkuvan luonnontiede on *väärässä* – tai ainakaan tämä ei seuraa Husserlin väitteestä. Yhtä harhaanjohtava saattaisi kuitenkin olla väite, että se on *oikeassa*. Ongelmana ei ole kyseinen tieteellinen teoria tai jäsenys, vaan kuten Husserlin otsikko ilmaisee, teorian

maailmankatsomuksellinen tulkinta, joka unohtaa oman historiansa. Husserlin ajatuksena ei ole kyseenalaistaa tiettyjä teorioita vaan sitä, miten näitä teorioita ”käytetään” arjessa ja elämismaailman rakenteita kuvaavassa filosofiassa – teorioita *maailmankatsomuksellisten tulkintojen* osatekijöinä.

KATKELMA MENNEESTÄ KOKEMUKSESTA

Hermannin Yli-Tepsa

Si je me reporte à ces années, telles que je les ai vécues et que je les porte en moi, leur félicité refuse de se laisser expliquer par l'atmosphère protégée du milieu parental, c'est le monde qui était plus beau, ce sont les choses qui étaient plus prenantes et je ne peux jamais être sûr de comprendre mon passé mieux qu'il ne se comprenait lui-même quand je l'ai vécu ni faire taire sa protestation. (Merleau-Ponty 1976, 398.)

Jos muistelen noita vuosia ja palaan ajassa taaksepäin entiseen elämäni, jota yhä kannan mukana, en voi selittää tuona aikana tuntemaani onnellisuutta vetoamalla vanhempien holhouksen suomaan turvalliseen ilmapiiriin. Maailma oli tuolloin kauniimpi ja asiat kiehtovampia. En voi koskaan olla varma, onko nykyinen ymmärrykseni menneestä parempi kuin silloisen elämäni ymmärrys, enkä kykene vaientamaan menneisyyden protestia.

Yllä olevassa *Phénoménologie de la perception* -teoksen katkelmassa Maurice Merleau-Ponty (1908–1961) käyttää lapsuus- ja nuoruusvuosiensa muistelua esimerkkinä siitä, miten mennyt kokemus on läsnä. Päädyin suomentamaan sen kahdesta syystä.

Ensinnäkin katkelma tuli mieleen mieltiessäni sitä aikaa, kun kävin Juha Himangan luennoilla ja seminaareissa Helsingin yliopiston Filosofian laitoksella 2000-luvun alussa. Metsätalon seminaarihuoneet, salit, käytävät ja kirjasto olivat filosofialle varattuja tiloja, joilla oli suhteellisen pysyvä asema. Yliopistolla oli oma kiireetön aikansa. Ei opintojen seurantaa tai kaiken läpituunattua urasuunnittelua. Yliopistossa hengailtiin, käytiin lukupiireissä, luettiin ja opiskeltiin. Filosofian tila oli siinä. Se ei ollut väliaikainen etappi kehityksessä kohti jotain muuta. Tässä ympäristössä Himanka piti suosittuja luentojaan. Hän esitti, ettei ajattelusta ollut mitään hyötyä, mutta suhtautui asiaan samalla hyvin vakavasti ja intohimoisesti.

Tämä on tietenkin jälkikäätistä pohdintaa. Tuo aika asettuu nyt osaksi muita yhteyksiä ja näkökulmia. Silloin se oli kuitenkin uutta, asioilla oli enemmän vetovoimaa, se oli melkeinpä ensi kosketukseni yliopistoon.

Toiseksi katkelmaan kiteytyy muutamia fenomenologisesti motivoituneita huomioita menneestä kokemuksesta. Näitä spontaanisti, ilman johdonmukaista järjestystä ja vapaasti sanaillen muodostettuja huomioita, jotka esitän käännökseen kommenttien muodossa ja joista suurin osa löytyy Merleau-Pontyn teoksesta, voidaan myös ajatella eräänlaisena muisteluna Jussin opetuksista.

(On huomattava, että alla ei tarkastella torjuntaa. Torjuttu kokemus ei Merleau-Pontyn mukaan ole mennyt tai entinen, sillä torjuttu ei suostu vaipumaan menneisyyteen eikä siten muuttumaan entiseksi.)

Kannan menneitä kokemuksia mukanani ([...] *je les porte en moi*). Kysymys on siitä, millä tavalla mennyt kuuluu nykyiseen, tämänhetkiseen elämään. Onko mennyt kokemus nykyisen *osa* vai *momentti*? Jos näiden välillä pitäisi valita, väittäisin, että mennyt kokemus on osa, suhteellisen itsenäinen. Jos menneisyys olisi momentti, se ei protestois.

Vertailukohtana voidaan pitää tapaa, jolla sävelet kuuluvat melodiaan. Kun kuulen melodian viidennen sävelen, menneet neljä ensimmäistä säveltä konstituovat nyt-hetkistä havaintokokonaisuutta retentioina, siinä järjestyksessä kuin ne kuulin (ks. Himanka 1995, 30–31). Toisiaan seuraavat sävelet ovat pikemminkin melodiakokonaisuuden momenteja kuin itsenäisiä osia.

Kuultu melodia muodostaa ajallisen havaintokokemuksen, jolla on alku ja loppu. Kokemus, jossa jokin asia tai olio on läsnä, on nykyinen, ja niin kuin Merleau-Ponty (1976, 83) asian näkee, keskus. Toinen kokemus tulee tämän tilalle ja sysää sen menneisyyteen. Kulkiessaan yhä syvemmälle menneisyyteen kokemuksen affektiivinen voima hälvenee, kunnes se vaipuu unholaan. Kerran nykyinen kokemus ei kuitenkaan edes unholassa ollessaan menetä luonnettaan

keskuksena, jolla on oma itsenäinen suhteensa menneisyyteen ja tulevaisuuteen. Siksi mennyt kokemus säilyttää aina kykynsä protestoida ja siksi se on pikemminkin osa kuin momentti.

Kannan mennyttä kokemusta mukana, mutta kyse ei ole erityisestä muistamisen aktista. En kannan menneisyyttä mukana, koska silloin tällöin muistelen sitä, vaan voin muistella entistä elämää, koska kannan sitä mukana. Miten mennyttä kokemusta kannetaan? Kuin vaatteita tai muovikassia? Mutta jos sitä kannetaan, voiko se pudota ja mitä se painaa? Tai ehkä sitä ei kanneta vaan sitä pidetään mukana, tai se säilyy, tai se roikkuu tai raahautuu perässä, tai sitten se vain on mukana. Oli miten oli, entinen elämä on jollain tavalla nykyisen kokemuksen kokonaisuudessa, tahtoi tai ei. Entinen elämä on mukana myös, koska siihen on tunneside. Vielä tuntee, millaista elämä oli: mitä tiesi, mitä odotti, toivoi tai pelkäsi ja minkä oli jättänyt taakse. Joko sillä ei ole väliä, sen haluaa pitää loitolla, tai sitä kaippaa.

Asiat olivat kiehtovampia (les choses [...] étaient plus prenantes). Ranskan sana *prenant* merkitsee muun muassa ”mukaansatempaavaa”. Jokin asia on mukaansatempaava, kun sillä on ote (*prendre*, ottaa). Kokemusta voi ehkä luonnehtia sitenkin, että jotain koetaan sen verran kuin jokin pitää otteessaan. Kun jollakin on oikein vahva ote, siihen tempautuu. Tempautuminen merkitsee muun muassa toisten asioiden ulossulkemista, kokemuksen kentän kaventumista ja tämän kentän tuolle puolelle jäävän hämärtymistä näkyviltä. Lapsi tunnetusti tempautuu tilanteisiin, kuten silloin kun toiset ovat jo kadun toisella puolella. Esimerkkinä toimii myös dementian oireista kärsivä vanhempi henkilö, joka tulee ravintolaan lounaalle. Ravintolassa hän tapaa kaksi tuttavaa, jotka kutsuvat hänet pöytänsä. Nämä syövät jo pääruokaa, tulija vasta alkusalaattia. Lautasten tyhjennettyä tuttavat nousevat pöydästä poistuakseen ravintolasta. Kun kaikki läsnä olevat merkit – tyhjät lautaset ja hajallaan olevat ruokailuvälineet – viittaavat vahvasti lähdön hetkeen, tulija *tempautuu* mukaan tilanteeseen.

Tempautuminen on tässä sitä luokkaa, ettei hän näe tilanteen tuolle puolen. Hän erehtyy kertomaan tuttavilleen syöneensä jo pääruoan.

Kokemuksen itseymmärrys (le passé se comprenait [...])? Voisi ehkä sanoa, että Merleau-Pontyn mukaan havaintokokemuksella on itseymmärrys siten, että siinä artikuloituu suhde elämän perustaviin ulottuvuuksiin, menneisyyteen ja tulevaisuuteen, itseen ja toisiin (Merleau-Ponty 1976, 188). Tästä syystä sitä mikä menneessä kokemuksessa itsessään oli ilmeistä, ei voi korvata tai rakentaa selittämällä (*expliquer*). Koska menneellä kokemuksella on itseymmärrys, ei se myöskään ole vaiti, ja myös tässä mielessä se protestoi myöhempää tulkintaa tai selitystä vastaan. Mennyt kokemus ei ole artikuloimaton, vaikka siltä saattaa puuttua sanallinen artikulaatio.

En voi koskaan olla varma (je ne peux jamais être sûr [...]). Jos käytetään Jussille keskeisiä Husserlin fenomenologian termejä, voidaan vain todeta, että Merleau-Ponty valitsee lähtökohdakseen kokemuksen adekvaatin evidenssin, mikä edellyttää apodiktisen evidenssin hylkäämistä. Merleau-Ponty (1976, 399) kyllä mainitsee hahmottoman elämän ajallisen kokemuksen hajoamisen rajana. Tässä ei kuitenkaan ole mitään tunnistettavaa, eikä muistettavaa. Alkaen siitä hetkestä kun jotain havaitaan, kaikki voi olla kohta toisin. Syrjäytetylle kokemukselle on kuitenkin suotu protestin mahdollisuus, niin että en ”voi koskaan olla varma, onko nykyinen ymmärrykseni menneestä parempi kuin silloisen elämäni ymmärrys”.

VIITTEET

- Himanka, Juha (1995) ”Esipuhe”. Teoksessa Husserl 1995, 9–23.
- Husserl, Edmund (1995) *Fenomenologian idea: viisi luentoa* [Die Idee der Phänomenologie, 1907]. Suomentaneet Juha Himanka & Janita Hämäläinen & Hannu Sivenius. Helsinki: Loki-Kirjat, 1995.
- Merleau-Ponty, Maurice (1976) *Phénoménologie de la perception* [1945]. Paris: Gallimard.



Jari Jula: *Husserl takaa*, akvarelli, (28 x 19 cm), 2016.

”DINOSAURUKSIA EI OLLUT”

Jussi Kahlos, Jussi Omaheimo & Tapio Wallenius

Vaikka Helsingin yliopistossa tuli opiskeltua vuosikymmenen ajan, ei vastaan tullut montaakaan kurssia, jotka olisivat onnistuneet houkuttelemaan nuoren opiskelijan heikoille jäille. Ikimuistoisia kursseja oli toki useitakin, mutta niillä puhuttiin kuitenkin tunnistettavista, tunnistetuista ja tunnetuista ajatuksista ja ajatteliijoista. Näillä kursseilla oli selkeä dramaturgiansa, jonka perusteella opettajaa saattoi fanittaa tai esiteltäjä ajattelua ihailla. Teoreettisen filosofian oppiaineen 1990-luvun lopun proseminaarissa Juha Himanka johdatti nuorison kuitenkin aivan metsään heti seminaarin ensimmäisestä lauseesta alkaen.

Seminaarivaiheeseen valmistaneen proseminaaritentin jälkeen istuimme Metsätalon viereisessä Bar Jennyksessä rengastelemassa opinto-oppaasta syksyn kursseja. Himangan vetämä proseminääri oli aiheensa puolesta ainoa tolkullinen vaihtoehto. Emme kuitenkaan olleet lainkaan varautuneet siihen, mitä fenomenologia laajassa ja ankarassa katsannossa voisi tarkoittaa, millaista pedagogiikkaa siitä seuraisi ja kuinka ihon alle tutkimus menisi.

Vaikka Jussi luennoi proseminaarin ensimmäiset kerrat, muodostui hänen esittämistään yksinkertaisista ajatuksista hitaasti toistamalla ja vaivaamalla käsitys siitä, miltä käsitellyt asiat juuri minussa itsessäni tuntuvat ja mitä kaikkea representaation kritiikillä ja fenomenologisella reduktiolla voi tehdä. Jussi kannusti seminaarilaisia ottamaan Martin Heideggerin aikakäsitteen historiaa käsittelevistä luennoista (GA 20) hämmentävän lyhyitä tekstipätkiä tutkittaviksi.

Joidenkin seminaarilaisten aihe lähti kuitenkin matkaamaan käymättömille korpimaille. Tärkeintä ei ollut työn lopputulema tai argumenttien taistelut. Ajattelu sai yllättää. Annettujen rajojen ylittäminen saattoi johtaa harhaan. Alusta kannatti aina aloittaa. Kaikessa pyrittiin

tottumuksellisen asenteen ohittamiseen ja ongelmien löytämiseen. Sekavia töitä käsiteltäessä Jussi kuunteli keskusteluja hiljaa sivusta, mutta kantoi seuraavaan kokoontumiseen tarjolle artikkeleita puhutusta aiheesta, kuten skitsofreenisten patologisten tilojen fenomenologiasta. Puolivillaista ei tehnyt mieli jättää; ei mitään eksegeettistä eikä tavan vuoksi kirjoitettua. Kirjoitustöitä olikin vaikea saada vietyä loppuun: joko ei malttanut lopettaa matkantekoa tai kirjoittamastaan ei saanut tolkkua. Onneksemme Jussilta löytyi kärsivällisyyttä näyttää tietä kohti oikeaa suuntaa. Ajattelun ankaruutta opeteltiin ja sitä opettelemme yhä.

Emme tutkineet akatemiaa varten, vaan laitoimme likoon itsemme, luulomme sekä unelmamme. Proseminaarin tuottama yllättyneisyys on kestänyt jo vuosikymmeniä. On olemassa asioita joita yliopistolla ei saisi sanoa ääneen ja joita ei tiennyt ihmisen edes voivan ajatella.

Eräällä opetuskerralla proseminaarityö esiteltiin soittamalla mankalla helsinkiläisen Babylon Whores -yhtyeen kappaaleen *Beyond the Sun*, jossa on muun muassa seuraavat sanat:

*And if you blew your cool
With life as an April's fool
The truth could be seen
Right?*

VIITTEET

Heidegger, Martin (1994) *Gesamtausgabe, 20: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* [1925]. Herausgegeben von Petra Jaeger. 3. Aufgabe. Frankfurt am Main: Klostermann [GA 20].

TOISEN LAIN PANIIKKI

Ari Hirvonen

Rembrandtin maalaus *Mooses ja laintaulut* vuodelta 1659 on vakiintuneesti sijoitettu 2. Mooseksen kirjan 35. luvun jakeiden 15–20 narratiiviseen kontekstiin.

Jumala antoi Moosekselle Siinainvuorella kaksi omakätisesti kirjoitettua kivistä laintaulua. Kun Mooses viipyi vuorella, huolestuneet israelilaiset kääntyivät Aaronin puoleen. Hän valmisti muotin, valoi kultaisen sonnin israelilaisten hänelle antamista kultakoruista ja rakensi alttarin sonnin eteen. Seuraavana aamuna ihmiset teurastivat sonnille uhreja syöden, juoden ja juhlien hillittömästi. Vihainen Jumala käski Moosesta palaamaan kansansa pariin, jonka hän aikoi tuhota, joskin Mooses sai puheellaan hänet leppymään.

Mooses lähti laskeutumaan vuorelta kantaen kahta liitontaulua, joihin oli kirjoitettu molemmin puolin. Taulut olivat Jumalan tekemät, ja niihin kaiverrettu kirjoitus oli Jumalan kirjoittama. [...] Kun Mooses saapui leiriin ja näki sonnin ja villin karkeloinnin, hänen vihansa syytyi ja hän paiskasi taulut murskaksi vuoren juurelle. Hän otti heidän tekemänsä sonnin, poltti sen tulesa, murensi sen hienoksi, sekoitti veteen ja juotti veden israelilaisille. (2. Moos. 32:15–20.)

Mooses on viettänyt neljäkymmentä vuorokautta vuorella yksin vain Jumala seuranaan. Hänen ainutkertaisuutensa Mooseksena tulee alistumisesta Toisen Laille ja sen asettamisesta kansalle. Nyt hän on laskeutunut alas vuorelta välittääkseen sopimuksen, liiton ja lait, joka samalla tekee israelilaisista valitun kansan. Kansan on alistuttava Toisen laille ja luovuttava palvelemasta itsensä lakia. (Ks. Rancière 2004.) Mutta mitäpä muuta Mooses kohtaa kuin kapinastaan humaltuneen juhlaväen. Mooseksen Toisen kohtaamisen järjestyttävyyden ei paljon paina, kun israelilaisten innostunut ennakoiva odotus muuttuu odottelun myötä turhautuneeksi ajan tappamiseksi. Turhautuneet

odottelijat luovat itse uuden palvonnan kohteen. Lain puheen ja kirjaimen sijaan israelilaisten mielenmaiseman on vallannut öykkärimäisesti kimalteleva objekti. Israelilaisten suunnattoman synnin – symbolis-normatiivisen velvoitteen uhraaminen imaginaarisen fasinoitumisen alttarilla – seurauksena Mooses on pakotettu tuhoamaan kaikki arvokkuuden kriteerit ylittävät Jumalan materiaalisesti ja normatiivisesti – mikä sittemmin leimaa oikeutta lain ruumiina ja henkenä – tuottamat laintaulut.



Rembrandt, *Mooses ja laintaulut*, öljy kankaalle, (167 × 135 cm), 1659, Gemäldegalerie der Staatlichen Museen, Berlin. Kuva: Wikimedia Commons.

Kertomus Mooseksen ja Jumalan, Mooseksen ja israelilaisten ja Jumalan ja valitun kansan välisistä suhteista ja liitosta on ennen kaikkea kertomus lain luomisesta. Lakia ei anneta yhdellä kertaa vaan ajan myötä. Sen antaminen alkaa israelilaisten leiriytyessä Siinainvuoren juurelle. Mooseksen kirjat ovat edenneet tähän saakka hurjaa vauhtia. Vuosisadat ovat vierineet luvuissa ja jakeissa. Nyt kerronta polkee lähes paikoillaan.

Lain antamista kuvataan niin yksityiskohtaisesti, että kaikkien koukeroiden seuraaminen vaatii keskittynyttä etenemistä ja yhä uudestaan palaamista aiempaan. Mooses kapuaa Siinainvuorelle kahdeksan kertaa ja joka kerralla tummansakean pilven sisällä Toisen laatima laki täydentyy. Ensimmäisen kerran Jumala antaa lain puheena, hirvittävänä jylinänä leimausten, savun ja torvien soinnin säestämänä. Sen jälkeen israelilaiset katsovatkin paremmaksi, että Jumala puhuu vain Moosekselle ja Mooses välittää tämän Toisen normatiivisen puheen kansalle. He sitoutuvat noudattamaan kaikkea, mitä Toinen sanoo. Lait täydentyvät, Mooses kirjoittaa muistiin Toisen sanat ja ilmoittaa ne kansalle. Lopulta Jumala antaa Moosekselle kirjoittamansa lain kivitaulut. Paiskattuaan murskaksi nämä taulut Mooses valmistaa Jumalan käskystä kaksi entisen kaltaista kivitaulua, joihin Jumala sitten kirjoittaa lain uudelleen. Samalla lakia taasen täydennetään.

Lainsäädäntöprosessi – Mooses ottaa vastaan lait Toisen puheena ja toistaa ne puheenaan kansalle – jatkuu Siinainvuoren juurelta israelilaisten autiomaavaelluksen ajan jatkuen Mooseksen kuolemaan. Hän on saanut päätökseen tehtävänsä, joka oli ensisijaisesti välittää kansalle Toisen laki. Laki on liiton ehdoton edellytys. Israelilaiset ovat Jumalan oma kansa lain kansana. Se, että heidän on alistuttava kyselemättä ja kyseenalaistamattomasti Toisen laille, todistaa siitä, että he ovat välttämättömässä riippuvuussuhteessa Toisen lakiin. Lain välittyessä Jumalalta Moosekselle ja häneltä kansalle ollaan

lainsäätämispöytäkirjoissa, jossa israelilaiset kuuluvat samaan subjektiin, lain subjektiin. He ovat jakaessaan Toisen lakia.

Menkäämme kuitenkin vielä maalauksen ääreen. Astumme Berliinin kaduilta Gemäldegalerieseen vastapäisen Staatsbibliothekin katolla luuhaavien enkelten katseen paino selkärangassamme. Kun saavumme Rembrandtin teoksen äärelle, teos omii katseemme otteeseensa, pakottaa meidät panttivangeikseen. Ei vain itse teoksen suuruus vaan sen sommitelmallinen ahtaus, tilanpuutteen hengästyttävän ahtauden uhmaava heittäytyminen yllemme, saa meidät hetkesi tolaltamme. Laintaulut kurottautuvat maalauksen rajoille sulkien tilan taivaalta, Mooseksen jaloille ei ole tilaa. Sävähdämme maalauksen tungettelevaa voimaa ja klaustrofobiaa herättävää hengenahdistusta. Kerrosten väliin on pysähtynyt täpötäysi hissi, jonka ovet avautuvat vain vetääkseen meidät sisälle jakamaan tiivistystä. Kauniin ja ylevän sijaan kolmanneksi esteettiseksi kriteeriksi nousee paniikki.

Pikaisesti – ennen paniikkikohtausta – asetamme maalauksen kotoisan kertomuksen avaraan tilaan, jossa se kuvaa vain yksittäistä – joskin ratkaisevaa – hetkeä Mooseksen tarinan kulussa, hetkeä, jossa tilalla on tilaa liikkua, ajalla aikaa hengittää. Olemme ylittäneet tai ainakin selättäneet maalauksen klaustrofobisen kohtaamisen. Mutta ennen kuin täysin luovumme maalauksen tilaansa vangitsevasta katseesta ja luovutamme maalauksen kerronnallisuuden alaisuuteen, pyhäytykäämme aloillemme katsomaan maalausta – vielä kerran.

Rembrandtin maalauksen äärellä emme ole osallisia lainsäätämispöytäkirjoista vaan totuusprosessista, jossa maalaus vetää meitä puoleensa niin, että tulemme osaksi maalauksen totuutta, joka ei ole sama kuin Mooseksen kirjojen kertomuksen kuvaama lainlaadinta. Sen sijaan, että hakeutuisimme tarinan varmuuteen, meidän on Gemäldegaleriessa katsottava maalausta sellaisena kuin se ilmenee meille, koska maalauksen laatu, Juha Himangan (2010, 92) sanoin, ”rakentuu juuri tähän ilmenemiseen itseensä luottavaan esitykseen”.

Mooses, hieman luonnollista kokoa suurempana, on tukevasti juurtunut maaperään. Hän kasvaa siitä tullakseen ulos maalauksesta kohti meitä. Mutta samalla hän on jäänyt kiikkiin tilaan ja aikaan tässä Rembrandtin liian kapeassa, lyhyessä, tilattomassa, horisontittomassa paniikkimaalauksessa. Mooses on ansassa takana olevien vuorten massiivisen painon ja etualalla, maalauksen oikeassa alareunauksessa, kohoavan kallionpy pylän välissä. Tilaa ei ole edetä eikä perääntyä, aikaa ei suuntautua valitun kansan yhteisöllisen hetkeen eikä palata menneisiin neljäänkymmeneen päivään. Tässä ja nyt Mooses on auttamattomasti olemisloukussa keskellä materiamassoja, jotka vievät liikkumisvaran ja imevät hengitysajan.

Mutta missä hetkessä, tilassa ja tilanteessa Mooses on loukussa? Mooseksen kädet tunkeutuvat kohti meitä. Eivätkä ne ole yksin. Taus-talla oleva Siinainvuoren epäorgaanisuus tukee käsien orgaanisuudelta kurottautumista ulottautuessaan taulusta meitä kohti. Ruumiin lihassolujänteikkyyys ja vuoren ajattomuuteen hidastettu mineraalisuus ovat liittoutuneet yhteisrintamaan. Kiven peräänantamaton kovistelu yhtyy solujen alituisen muutoksellisuuteen. Maailman (ja) ruumiin massasta kehkeytyvää voimaa tarvitaan laintaulujen nostamiseen ja kannattelemiseen. Laintuojan, symbolis-normatiivisen maailmanrakentajan, on oltava kehonrakentaja, sillä laki painaa – tolkuttomasti.

Samalla käsittämättömän painavat laintaulut ovat lähes materiatomia. Aivan kuin Mooseksen voimakkaat käsivarret eivät kannattelisii niitä vaan ne kannattelisivat Moosesta. Toisen lait ovat Moosekselle sekä aineettoman kevyitä – kirjainten mustaa tulta valkoisella tulella – että raskainta kiveä. Tämä ei ole aporia vaan kuvaa Mooseksen asemaa Toisen ja kansan välissä, jonne hän on juuttunut. Takana vain lain sanoissa representoitu Jumala, edessä kansa, joka on rakentanut pyhän representaation.

Maalauksen paino on raskas kuin Mooseksen taakka, ei vain

laintaulujen kannattelijana tai niiden kannattamana vaan hetkellä, jolloin hän on juuri päättänyt murskata laintaulut. Neljäkymmentä vuorokautta autiomaassa ja sitten kansa onkin pettänyt lait, kääntynyt pois sitoutumisesta Toisen lakien alaisuuteen, tuhonnut lainsäädäntöprosessin eli kääntynyt itseään vastaan. Kansa tuhoaa teollaan itse itsensä ja Mooses ei voi kuin tuhota laintaulut, koska kansa ei rikoksensa johdosta tule olemukseensa lain subjektina. Laki itsessään tuhoutuu, sillä vailla lain subjekteja se ei ole mitään – pelkkiä Jumalan sanoja ja kirjaimia. Toisen laki edellyttää velvoitettuna olemista. Tässä on Mooseksen paniikki, joka ei ilmenee niinkään maalauksen sijoittumisena Mooseksen kirjoihin, sen alistumisena kerronnallisuudelle, kuin maalauksen itsensä pinnalla. Maalauksen maalauksellisuus, sen asetelma ja värit, sen valot ja varjot, sen raamit ja valaisut vetävät meidät paniikkiin, joka on viime kädessä Toisen lain paniikki.

Mutta voimmeko olla vakuuttuneita siitä, että Mooses on murskaamassa laintaulut? Ehkä Mooses on antamassa uudet laintaulut kansalle? Mooseksen kasvot hehkuvat laista, sen jakamisesta kansan



Cosimo Rosselli, *Mooses ja laintaulut*, fresko, (350 × 572 cm), 1481–1482, Musei Vaticani, Cappella Sistina. Kuva: Wikimedia Commons.

kanssa. Hän on kohottanut taulut, jotka kannattelevat häntä, esiteläkseen liiton edellytyksenä olevat lait, joiden alamaisia israelilaiset ovat. Lain subjektiksi tulemisen prosessi ilmentää itsensä tässä hetkessä. Ja vaikka näkisimme Mooseksen olevan murskaamaisillaan laintaulut, eikö hän samalla, juuri silmänräpäystä ennen kuin taulut ovat levinneet tuhansiksi sirpaleiksi Siinainvuoren juurelle, esitä Toisen lain kansalle? Maalauksen paniikki on siinä, että emme voi erotella lain säätämisen ja sen tuhoamisen hetkiä toisistaan.

Tätä emme kohtaavat Vatikaanin Sikstuksen kappelissa sijaitsevassa Cosimo Rossellin freskossa *Mooses ja laintaulut* (1481–1482), jonka avaran avoimessa tilassa kerronnallisuus ottaa yllätteen maalauksesta ja jossa lain antamisen ja tuhoamisen episodit on selkeästi erotettu toisistaan.

Rossellin maalauksen edessä emme tunne paniikkia. Se ei vedä meitä puoleensa muutoin kuin asetelmansa harmonialla, väriensä kirkkaudella, kokonaisuutensa kauneudella. Asiat ovat kohdallaan Toisen lain haastavaa kultaista sonnia myöten.

Rembrandtin *Mooseksessa ja laintauluissa* erottelemattomuus on tässä maalauksen pinnalla ja tällä maalauksen hetkellä se, mikä pakottavalla voimallaan vetää meidät sisään samalla kun maalaus tunkeutuu uhmakkaasti tilaan, jossa sitä katsomme. Lainsäädäntökertomus selittää ja antaa maalaukselle kerronnallisen kontekstin, mutta juuri ennen kuin katsomme maalausta osana kertomusta, se ilmenee itsessään paniikin hetkenä, joka on lain hetki. Laki tulee esille sekä ilmenemisessään että tuhoutumisessaan, joita emme kykene erottamaan toisistaan. Toisen lakia ei takaa mikään Toinen.

VIITTEET

Himanka, Juha (2010) ”Fenomenologia ja luonnontieteet”. Teoksessa Miettinen & Pulkkinen & Taipale (toim.) 2010, 79–96.

Miettinen, Timo & Pulkkinen, Simo & Taipale, Joona (toim.) (2010) *Fenomenologian ydinkysymyksiä*. Helsinki: Gaudeamus.

Rancière, Jacques (2004) *Malaise dans l'esthétique*. Paris: Galilée.



Tatu Gustafsson, *All the handles from my house*, 2015.

KÄSITETTÄVÄ VAROEN – KAHVATTOMAN TILAN FENOMENOLOGIAA

Saara Hacklin

Gallerian lattialle on levitetty erilaisia kahvoja ja vetimiä. Asetelma muistuttaa rautakaupan esittelytelinettä, josta voi etsiä sopivaa kahvaa omiin tarpeisiinsa. Tässä valikoimassa on kuitenkin vain kuluneita kahvoja ja vetimiä. Tapa, jolla ne on ryhmitelty, houkuttelee ajattelemaan erilaisia tiloja: ulko-ovia, vaatekaappeja, laatikostoja... Mieleen piirtyy suomalainen koti, sen eri remonttikerrostumat ja parannushankkeet. Kyseessä on taiteilija Tatu Gustafssonin (s. 1979) teos *All the handles from my house* (2015).¹ Kahvojen lisäksi teokseen kuuluu teksti. Se kuvailee, miten taiteilija on teosta varten irrottanut kaikki kotinsa kahvat ja kuinka taiteilijan lapsi kysyy, miksei isä voinut vain ostaa näyttelyyn kahvoja kaupasta. Samaan aikaan kun katsoja ihmettelee lattialle siististi asetettuja kahvoja, jossain toisessa tilassa siis eletään vinksahantunutta arkea.

Kodin kahvoja kosketetaan ja painellaan lähes huomaamatta. Tutujen ovien erityispiirteet, vaikkapa huonosti toimivan kahvan vaatimat liikesarjat, säilyvät lihasmuistissa. Tiedämme ajattelemattakin, miten kahvaa on käännettävä tai ovea tönäistävä sen aukaisemiseksi. Liike tilasta toiseen tai esineen matka laatikosta kappiin tapahtuu parhaimmillaan huomaamatta. Gustafssonin teoksen viralta poistetut kahvat ovat paitsi kimmokkeita ajatella arjen kokemusta eri tavalla myös vertauskuva. Kahvalla avataan ovi johonkin toiseen tilaan. Kahvaton koti on rampa, sen asuttaminen muuttuu työlääksi. Eläminen vaatii erityistä kekseliäisyyttä ja uudenlaista avoimuutta – tai sulkeutuneisuutta. Pitääkö ulko-ovea pitää auki? Vai aina suljettuna? Voiko kahvojen poistamisen ele olla sulkeutumista ulkopuoliselta, ehkä myös itseltä?

1 Tatu Gustafssonin teos on ollut esillä kahdessa näyttelyssä, taiteilijan yksityisnäyttelyssä *I always run out of space B-galleriassa* Turussa 6.3.–29.3.2015 sekä Kuvataideakatemian *Kuvan kevät -lopputyönäyttelyssä* toukokuussa 2015.

FILOSOFIN KÄSI

Ovenkahva taiteena yhdistyy helposti Marcel Duchampin ready-made-teoksiin. Pullonkuivausteline, pisuaari – miksei siis myös kokoelma kahvoja? Gustafssonin teoksen kahvat ovat ready-made-teosten lailla taide-esineiksi asetettuja arkiobjekteja, jotka on hetkellisesti vapautettu virastaan lepäämään galleriaan. Mutta vaikka Gustafssonin teos on velkaa myös Duchampin taiteelle, se ei noudata hänen kriteereitään. Duchampin mukaan ready-made-teoksia määritti tietty visuaalinen välinpitämättömyys ja satunnaisuus. Gustafssonin teoksen kahvat ja vetimet sen sijaan ovat nimenomaan hänen omasta kotitalostaan. Satunnainen rautakaupan vedin ei voisi korvata teoksessa käytettyä kodin kahvaa. Gustafssonin teos *All the handles from my house* voi olla leikkisä, mutta samaan aikaan se on myös hyvin vakava kokeilu.

Ranskalaisfilosofi Maurice Merleau-Pontyille (1908–1961) läheisin taidemuoto oli maalaus. Hän ehti kuolla ennen nykytaiteen kannalta keskeisiä muutoksia, mukaan lukien käsitetaiteen, minimalismin, performanssitaiteen, valokuvauksen tai mediataiteen suurta tulemistä. Tatu Gustafssonin teoksen kohdalla ei kuitenkaan tarvitse epäillä, etteikö fenomenologia tarjoaisi kosketuspintaa sen tarkastelemiseen.

Merleau-Pontyn ajattelussa käsi ja kosketus kuuluvat yhteen. Eräässä mielessä fenomenologian voisi ajatella lähtevän liikkeelle siitä kohdasta, jossa käsi ja ajatus kohtaavat: kun eletty kokemus, ruumiin liike, kääntyy filosofisen tutkimuksen kohteeksi. Merleau-Pontyn tunnetuimpia taide-esseitä on ”Cézannen epäily” (1945). Sen yksi kiinnostavimmista piirteistä liittyy tapaan, jolla filosofi kiinnittää huomion taiteilijan työskentelyprosessiin. Merleau-Ponty ihaili Paul Cézannea, jonka taiteilijuuden merkittävin piirre tuntui olevan ankara itsensä epäily, jatkuva alusta alkaminen ja pyrkimys hylätä kaikki ennalta opitut mallit. Merleau-Ponty saattoi olla kritiikitön Cézannen ihailussaan, mutta olennaista on kuitenkin oivaltava rinnastus, jossa hän näkee filosofin ja taiteilijan työn samankaltaisena.

Fenomenologian innoittamana Tatu Gustafssonin kahvakokoelman voisi tulkita eräänlaiseksi reduktioksi, askeleeksi kohti irtipääsyä luonnollisesta asenteesta. Taiteilija poistaa talonsa kahvat, katkaisee arkiset liikeradat ja kiinnittää huomion siihen, miten tila uudessa tilanteessa ilmenee. Epäilemättä oven sulkemisen ja avaamisen eleet jäävät elämään ruumiiseen toimintana, jota on vaikea pysäyttää. Kahvat kummittelevat vielä pitkään ruumiin kokemuksessa.

Yhtä kaikki, galleriassa katsojalle ilmenevä teos on vain joukko kahvoja – ei esimerkiksi dokumentaatio taiteilijan tai tämän perheen kokemuksesta muuttuneessa kodissa. Käsitetaiteen perinteen lailla teoksessa tuntuukin varsinaisen objektin sijaan korostuvan se, mitä tapahtuu katsojan ajattelussa: näyttelytilaan tuodut objektit houkuttelevat kuvittelemaan tilannetta, jonka taiteilija on näyttelyn pitämistä varten luonut toisaalle. Kahvat ja vetimet ovat vain heikko kaiku muualla tapahtuvasta radikaalista muutoksesta. Teos myös ehdottaa ja kysyy luottamusta. Mistä katsoja voi tietää, ovatko kahvat todella taiteilijan kodista? Onko sillä väliä? Entä miten ankara fenomenologi teosta katsoisi? Etsisikö mahdollisuutta päästä kokemaan samaa, jotta ymmärtää, millaista on elää kahvattomassa kodissa?

”Maalari ’tuo mukanaan ruumiinsa’, sanoi Paul Valéry”, Merleau-Ponty kirjoittaa ”Silmässä ja hengessä” (Merleau-Ponty 2012, 420). Taiteilija ei tee työtä ilman ruumistaan – eikä katsoja kohtaa teoksia pelkkien silmiensä kautta. Nähty puhuttelee meitä kokonaisvaltaisesti. Näkemistä tai ajattelua ei ole ilman ruumista.

Vertauskuvina kahvat ja vetimet liittyvät siirtymiin. Ne herättävät assosiaation kynnyksellä ja äärellä olemisesta. Gustafssonin teoksen voi nähdä sarjana suljettuja ja avoimia tiloja, tiivistelmänä erilaisista kynnyksistä, joita on ylitettävä. Siinä mielikuvissamme tila asetetaan epäkuuntoon – tai ihminen tilassa liikkujana uuteen tilanteeseen. Onko epäkuunnossa talo vai ihminen? Merleau-Pontyn innoittamana tuntuu luontevalta miettiä, miten tilassa liikkuvan kokemus suhteutuu

ympäristöönsä. Kyse on aina vastavuoroisesta – joskaan ei koskaan täydellisen symmetrisestä – suhteesta. Merleau-Ponty kuvasi jo *Havainnon fenomenologiassa* (1945) ruumiin erityisyydestä kertovaa kaksoiskosketusta: sitä, miten kosketuksessa käsi ei voi koskaan olla samaan aikaan sekä kosketettu että koskettava.

Viimeiseksi jääneessä julkaistussa esseessään ”Silmä ja henki” Merleau-Ponty kirjoittaa peilistä ja siitä, miten peili tuo esiin näkevän-näkyvän ruumiimme. Hänen esimerkinsä liittyy Paul Schilderin havaintoon: ”Polttaessani piippua peilin edessä en tunne puun sileää ja kuumaa pintaa ainoastaan siellä missä sormeni ovat, vaan myös noissa valaistuissa, ainoastaan näkyvissä sormissa peilin syvyydessä.” Tuntoaisti ikään kuin ulottuu ruumiimme ulkopuolelle. Kuten Merleau-Ponty (2012, 433) kuvaa, peilillä on kyky vetää ruumiimme lihaa ulospäin. Ruumiin rajat muuttuvat häilyväksi, oma havaintoni sekoittuu toiseen, ”ihminen on ihmiselle peili”.

Gustafssonin käsitteellistä performanssia voidaan ajatella peilinä, joka houkuttelee katsojaa ajattelemaan sellaista maailmassa olemisen tapaa, joka kätkeytyy arjessa. Tavallisesti ovenkahvalle asettuva käsi painaa kahvaa, mutta toisaalta tuo kahva voi myös painaa takaisin kättä. Se voi puhutella sisään pyrkijää painavuudellaan tai keveydellään, karkeudella tai sileydellä. Fenomenologiasta innoittunut amerikkalainen arkkitehti Steven Holl onkin kuvannut, miten hän pyrki suunnittelemaan Nykytaiteen museo Kiasman ovet siten, että oven paino edellyttää oman ruumiin käyttämistä. Siirtymä ulkotilasta museoon on koettava ruumiissa, eteneminen kohti taidetta edellyttää ponnisteluja. Kahva ei ole pelkkä kahva.

Käsi tunnustelee piippua. Sen sileää pintaa. Silmä tarkastelee piippua, tuntee käden peilissä. Samalla kun silmä viipty toisaalla, käsi hapuilee kynää, yrittää kirjoittaa muistiinpanoja tai piirtää esiin kaarta. Käsi voi sopia täydellisesti hankaan tai toiseen käteen, mutta milloin vain yritän ajatella tätä saumatonta yhteenkuulumista, Merleau-Ponty muistuttaa, ettei yksi koskaan voi täydellisesti olla toinen.

TALO

Mitä Gustafssonin teos merkitsee? Voiko teos saada katsojan näkemään mitään toisin? Ehkä, ehkä ei. Merleau-Ponty ei nähdäkseni pyrkinyt normatiiviseen määrittelyyn. Yksittäisen teoksen ei tarvitse ”tarkoittaa” vain yhtä asiaa. Teos avaa erilaisten assosiaatioiden kentän, menneiden ja tulevien merkitysten kerrostumat, jotka kietovat yhteen sekä näkyvän että näkymättömän maailman. Niinpä Gustafssonin teokseenkin punoutuvat erilaiset assosiaatiot muun muassa kahvojen tunnuista ja niiden avaamista tiloista sekä vertauskuvat lukuisista avautuvista ja sulkeutuvista ovista ja kynnyksistä, joiden yli olisi päästävä.

Viime vuosituhaten taitteessa Jussi Himangan fenomenologia-aiheilla filosofia näyttäytyi minulle uudessa valossa. Se oli yhtäältä vaikeampaa ja toisaalta helpompaa kuin aiemmin tuntemani. Fenomenologian myötä filosofisen ajattelun piiri tuntui laajentuvan ulottumaan sellaisiin asioihin, joita aikaisemmin en ymmärtänyt siihen kuuluvan. Fenomenologia toimi siis yhtä aikaa kahvana johonkin uuteen ja sen poistamisena, kun tuttu näyttäytyi eri valossa.

Tatu Gustafssonin teos oli olemassa vain muutamia viikkoja yhtä aikaa sekä galleriassa että taiteilijan kodissa. Nyt siinä galleriassa on toinen näyttely ja taiteilijan kotitalo on palannut ennalleen. Myös katsoja on kulkenut takaisin omaan kotiinsa. Kääntänyt kahvaa ja astunut sisään. Sulkenut oven perässään ja vetänyt henkeä.

VIITTEET

Merleau-Ponty, Maurice (2012) *Filosofisia kirjoituksia*. Toimittaneet ja suomentaneet Miika Luoto & Tarja Roinila. Helsinki: Nemo.

QUADRIVIUM VUONNA 2017

Topi Heikkerö

Tapasin Juha Himangan ensimmäisen kerran 4.9.1989. Opintoihin orientoivan päivämme illansuussa olimme käymässä filosofian laitoksella ja sieltä tullessamme punapaitainen nuorimies, hiukset ponnihännällä, tuli alas Philosophica-kirjaston porrasaskelmia. ”Jussi Himanka, Minervan pöllön päätoimittaja”, Mattias Erkkilä, opiskelija-tuutorimme, esitteli hänet meille käytännöllisen filosofian fukseille. Samana syksynä näin Jussia satunnaisesti Dilemman bileissä, luennoilla ja joskus Asemaravintolan toisessa kerroksessa. Asemaravintolassa puheena oli ainakin Rodolphe Gasché’n *The Tain of the Mirror* ja Raymond Chandlerin dekkarit, joita Jussi silloin luki.

Vietin hyvän osan 1990-lukua poissa yliopistolta. Kun sitten vuosikymmenen lopulla olin palannut suorittamaan teologian ja filosofian maisterin tutkintoja osallistuin Jussin vetämiin teoreettisen filosofian proseminaareihin, koska olin vaihtanut filosofian koulutusohjelmaa. Proseminaarit olivat eppisiä; niissä todella keskusteltiin. Jussi istui hiljaa pöydän päässä ja vain harvoin vähän ohjasi keskustelua. Istuimme viikon ajan iltaisin neljästä kahdeksaan periodimaisesti lukukausien lopussa. Proseminaarin kokoontumistapaamiset olivat tietysti aina lukukauden alussa ja niissä Jussi hienovaraisella otteella opasti osallistujia sen suhteen, miten hyvä esitelmä voisi syntyä. Ja suurin osa papereista olikin hyviä. *Menon*, Cioranin pessimismi, Bergsonin aikakäsitys ja Spinozan *Etiikka* esitelmien aiheina jäivät mieleeni. Proseminaareissa tutustuin moniin filosofisesti intohimoisiin nuoriin opiskelijoihin, joilta opin paljon silloin ja myöhemmin. Erityisen tärkeäksi muodostui ystävyys Jussi Backmanin kanssa. Samoina vuosina vuosituhannen vaihteessa seurasin myös ”Johdatus fenomenologiaan” -luentosarjoja. Jussi avasi mannermaisen ajattelun lähtökohtia ja taustoja ihailtavalla selkeydellä. Pari vuotta myöhemmin ilmestynyt

Se ei sittenkään pyöri (2002) esitti luennoilta tuttuja teemoja vielä hiotummassa kirjallisessa muodossa. Jussi myös luki Sokrates-aiheisen graduni ja antoi terävää, hyödyllistä palautetta.

Tämän kirjoituksen aiheena on *quadrivium*. Katson sen liittyvän epäsuorasti Jussin filosofisiin hankkeisiin. Tämän aiheen äärelle päädyin seuraavasti. Hieman ennen kuin sain valmiiksi tekniikan filosofiaa käsittelevän väitöskirjani aloitin työt St. John's Collegessa Santa Fessa, New Mexicossa. St. John's on amerikkalaistyylinen *liberal arts college*, sen äärimmäisessä muodossa. Lähtökohtana on 1900-luvun alkupuolella Columbia Collegessa alkunsa saanut *core curriculum* -ajattelu. Opetusohjelmassa ei ole lainkaan oppikirjoja, vaan opetus tapahtuu alkuperäisteosten parissa. Neljän vuoden Bachelor of Arts -tutkinto koostuu kaikille pakollisesta ohjelmasta: neljä vuotta seminaaria, jossa luetaan filosofiaa, kirjallisuutta, historiaa ja teologiaa; neljä vuotta matematiikkaa, jona aikana luetaan Eukleideen *Alkeita*, Ptolemaiosta, Kopernikusta, Kepleriä, Apollonios Tyanalaista, Descartesia, Leibnizia, Newtonia, Dedekindiä, Euleria, Einsteinia, Lobatševskia, Hilbertiä, Russellia ja Gödeliä; kolme lukukautta klassista kreikkaa, jona aikana opitaan kieltä ja luetaan yksi Platonin dialogi ja yksi tragedia; lukukausi englantilaista kirjallisuutta (Chaucer, Shakespeare); kolme lukukautta ranskaa, joiden aikana opitaan kieltä sekä luetaan La Rochefoucauldia, Madame de La Fayettea, Racinea, Molièreä, Baudelairea ja Flaubertia; lukukausi amerikkalaista kirjallisuutta, jolloin luetaan erityisesti Faulkneria; lukuvuosi musiikkia, jolloin aiheena on esimerkiksi *Matteus-passio*, *Don Giovanni* ja *Eroica*-sinfonia; ja kolme lukuvuotta ”laboratoriota”, jossa paneudutaan fysiikan, kemian, atomiteorian ja biologian läpimurtoihin alkuperäislähteiden kautta. St. John's pyrkii olemaan klassinen vapaiden taitojen (*artes liberales*) opinahjo, kuitenkin niin, että otetaan huomioon modernina aikana eri aloilla tapahtunut kehitys. Opetusohjelman nykymuodon kehitykseen vaikutti ratkaisevasti Jacob Klein (1899–1978), Husserlin

ja Heideggerin oppilas, joka opetti collegessa vuosina 1937–1978. Opinnot etenevät niin, että opiskelijat lukevat alkuperäistekstejä ja tulevat sitten seminaarinomaiseen opetustilanteeseen keskustelemaan lukemastaan ja selvittelevät vaikeita kohtia yhdessä opettajan kanssa. Keskustelu on vapaata eikä ulkopuolisiin auktoriteetteihin viitata. Keskustelun tyylinä on eräänlainen demokraattisen amerikkalaisen kulttuurin sokraattisesta dialogista luoma muunnelma.¹

Antiikissa ja keskiajalla seitsemän vapaan taiteen katsottiin koostuvan *triviumista* ja *quadriviumista*. *Trivium* sisälsi kielelliset opinnot: grammatiikan, retoriikan ja dialektiikan. *Quadrivium* sisälsi matemaattiset opinnot: aritmetiikan, geometrian, tähtitieteen ja musiikin. Luonnonfilosofia ei suoranaisesti asetu osaksi kumpaakaan ja sitä voisi siksi ehkä kutsua kahdeksanneksi vapaaksi taiteeksi. ”Vapaat taiteet tai taidot” viittaa konkreettisesti siihen, että nämä opinnot oli varattu orjuudesta vapaille kansalaisille, jotka olivat myös vapaita toimimaan poliittisesti. Taidot ovat myös sikäli vapaita, että ne eivät liity mihinkään tuotannollisiin tarpeisiin tai pyrkimyksiin. Hieman toisesta näkökulmasta ne voidaan ymmärtää niin, että vapaus ei ole mikään synnynnäinen ominaisuus tai oikeus, vaan se voidaan saavuttaa vain elämällä harkitsevasti ja kurinalaisesti itsetuntemusta vahvistaen. Vapaat taiteet mahdollistavat vapauden tavoittelun ja kultivoinnin. Yksi ensimmäisistä tämän ajatuksen muotoiluista kehitään auki Platonin *Valtion VII* kirjassa jaetun janan ja luolavertauksen jälkeen.

– Mutta tämä keskustelumme on osoittanut, että samoin kuin jos silmä voitaisiin kääntää pimeydestä valoon, siten myös jokaisessa sielussa

1 St. John's Collegen verkkosivut: <https://www.sjc.edu/> Akateemisesta ohjelmasta: <https://www.sjc.edu/academic-programs/undergraduate> Seminaarin nelivuotinen ohjelma: https://www.sjc.edu/application/files/9914/7508/4779/Santa_Fe_2016-2017_Undergraduate_Seminar_Reading_List.pdf. The Statement of the Program: https://www.sjc.edu/application/files/7514/8166/1020/St_Johns_College_Statement_of_the_Program.pdf

asuva kyky ja se väline, jolla ihminen pystyy oppimaan, on yhdessä koko sielun kanssa käännettävä pois kaikesta syntyvästä ja häviävästä, kunnes se kykenee katselemaan itse olevaista ja sen kirkkainta osaa. Ja tähän on sama kuin itse hyvä, eikö totta?

– Niin juuri.

– Kasvatus on siis se taito, jolla tuo oppimisen väline saadaan helpoimmin ja tehokkaimmin kääntymään toiseen suuntaan. Kysymys ei ole siitä, että sille annettaisiin näkökyky. Tähän sillä jo on, mutta koska se on kääntynyt väärään suuntaan, se ei katso sinne minne pitäisi. Ja tämä saadaan korjatuksi tuon taidon avulla. (Platon, *Valtio* VII, 518c–d.)

Esimerkiksi St. John’sin motto lähtee tästä ajatuksesta: *Facio liberos ex liberis libris libraque* (”teen vapaita ihmisiä lapsista kirjojen ja tasapainon avulla”). Opiskelijat tulevat collegelle mukanaan kotoa ja ympäristöstä omaksuttujen tutkimattomien mielipiteiden ja ennakkoluulojen joukko. Lukeminen, ajattelu, keskustelu, erilaisten näkökantojen kohtaaminen, kirjoittaminen, epäonnistumiset ja ystävyys toisten opiskelijoiden kanssa asettavat nämä ennakkoluulot koetukselle. Parhaassa tapauksessa kestäättömät uskomukset saavat mennä, kehityskelpoiset paranevat ja todet uskomukset tulevat syvemmin ymmärretyiksi ja perustelluiksi.

St. John’sin tutkinnon erityispiirre on, että ohjelmasta noin puolet on matematiikkaa ja luonnontieteitä. Tavallisimmin nykypäivän *liberal arts* -colleget jatkavat *triviumin* perintöä: kirjallisuuden, filosofian, historian ja muiden humanististen tieteiden opinnot täyttävät neljän vuoden BA-tutkinnon. St. John’sin ohjelma pyrkii kattamaan sekä *triviumin* että *quadriviumin* tavalla, joka olisi mielekäs tänä päivänä. Miksi *quadrivium*-opinnot sitten ovat tärkeitä? Klassinen, esimerkiksi *Valtiossa* (VII, 524b–532d) esitetty vastaus lähtee siitä, että matemaattisen välttämättömyyden ymmärtäminen avaa mahdollisuuden siirtyä mielipiteiden anarkiasta järjen puitteissa tapahtuvaan

ajatteluun. Uuden ajan filosofiassa esimerkiksi Spinoza korostaa saman ajatuksen muunnelmaa.¹

Vapaiden taitojen kannalta ei ole pelkästään kyse siitä, että opiskelija ymmärtää, että aritmetiikan ja geometrian totuudet ovat filosofisessa mielessä apriorisia, vaan myös siitä, että yksinkertaistenkin matemaattisten todistusten äärellä tiedetyn, uskotun ja oletukseen nojaavan suhteet piirtyvät esiin. St. John'sin fuksit viettävät valtaosan lukuvuodestaan matematiikkatutoriaalissa Eukleideen *Alkeita* (*Stoikheia*) opiskellen. Tavallinen 85 minuutin sessio sisältää viisi teoreemaa. Arvalla valittu opiskelija todistaa teoreeman ulkomuistista taululle ja muut arvioivat esitystä ja sitä, miten Eukleides on katsonut parhaaksi kyseisen asian todistaa. Esitysvuorossa oleva opiskelija pystyy parhaassa tapauksessa perustelemaan kaikki väitteensä lähtökohtien, jo todistettujen teoreemojen, määritelmien ja postulaattien avulla. Usein perusteluihin jää kuitenkin pieniä aukkoja. Tällainen keskustelu on tavallinen:

- Ja tämä kulma on suora, sanoo Mr. Smith taululla.
- Hei! Anteeksi, mutta mistä me tiedämme sen? Ms. Browning keskeyttää.
- No, eikö se ole itsestään selvää? Smith sanoo.
- Voi se ollakin, mutta meillä on tapana perustella jokainen askel, Mr. Perry sanoo.
- OK, myönnetään: en osaa sanoa. Apu on tervetullutta, Smith myöntyy.

1 Ks. Spinozan *Etiikan* I osan lopun liite, s. 77–83 ja II osan propositio XL, erityisesti sen Huomautus II, s. 119–121. ”Ihmisten on nimittäin ollut helpompi selittää tämän johtuvan joistain muista tuntemattomista tekijöistä, joiden hyödyllisyydestä heillä ei ollut tietoa, ja näin säilyttää nykyinen ja synnynnäinen tietämättömyytensä tila sen sijaan että olisivat repineet koko rakennelman alas ja miettineet tilalle uutta. Siksi he ovat varmoina väittäneet, että jumalten ratkaisut ylittävät suuresti ihmisten käsityskyvyn. Tämä yksin olisi riittänyt jättämään totuuden iäti kätköön, jos ei matematiikka, joka ei tarkastele päämääriä, vaan yksinomaan kuvioiden olemusta ja ominaisuuksia, olisi tuonut ihmisten tietoon toista totuuden mittapuuta.” (Spinoza 1994, 79.)

Jokaisen todistuksen jälkeen on aikaa keskustella sen herättämistä kysymyksistä ja huomioista. Paljon keskustelua herättävät esimerkiksi se, milloin ja miten Eukleides käyttää paralleelipostulaattia, onko propositio I, 4 todella todistus vai pikemminkin aksioma ja mitä tarkoittaa koko kirjan avaava pisteen määritelmä: ”Piste on se, jolla ei ole mitään osaa” (Σημεῖόν ἐστιν, οὐ μέρος οὐθέν).¹

Koska geometrian substanssi on riittävän yksinkertainen, on varsin mahdollista tulla tietoiseksi siitä, miten hyvin itse kunkin askeleen ymmärtää ja pystyy perustelemaan. Useimmiten matematiikka ei myöskään herätä intohimoja, jotka monimutkaistaisivat selkeän ajattelun seuraamista. Toki jotkin matemaattiset kysymykset herättävät suuriakin tunteita. Yksi niistä on ensisijaista oppialaa koskeva kysymys. Nikomakhos Gerasalainen (*Introductio arithmeticae* I, 3–6, s. 184–190) ajatteli, että koko *quadrivium* nousee aritmetiikasta, joka on puhdasta lukujen (*arithmoi*) tutkimusta. Geometria on lukujen tutkimista tilassa, astronomia lukujen tutkimusta liikkeessä ja musiikki lukujen tutkimusta ajassa. Kreikkalainen aritmetiikka hahmottaa lukuja huomattavasti rikkaammin kuin mitä nykypäivän kouluopetus tuo esiin. Lukuja tutkitaan yksikköjen moninaisuuksina laadullisemmasta näkökulmasta kuin mitä lukusuoraan nojaava nykymatematiikka tuo esiin. Esimerkiksi ”kuusi” kuuluu parillisten, tasolukujen, kolmiolukujen ja täydellisten lukujen ryhmiin. (Ks. esim. Klein 1985, 43–52.)

Platonin kirjoittamattomiin oppeihin kuului mitä todennäköisimmin teoria eideettisistä luvuista (*arithmoi eidētikoi*), jotka jäsentävät

1 Eukleideen *Alkeet* on ensimmäinen ja mestarillinen esitys aksiomaattis-deduktiivisen menetelmän soveltamisesta. Siksi se tarjoaa harjoituskentän rationaaliseen ajattelulle sinänsä. Geometrian kannalta aksiomaattisuus johtaa tietynlaiseen epäsuoruuteen: esimerkiksi kolmioita koskevat teoreemat ovat I kirjassa levällään siinä järjestyksessä, jonka deduktiivinen todistaminen sallii. Schopenhauer kritisoi ankarasti Eukleideen deduktiivisuutta ja pitää sitä ylirationaalisena. Hänen mielestään vahvempi tilalliseen intuitioon (*Anschauung*) nojaaminen olisi parempi tapa lähestyä geometrian substanssia. Schopenhauer perustaisi toisin sanoen geometrian ymmärryksen (*Verstand*) suoraan käyttöön pikemminkin kuin järjen (*Vernunft*) järjestävään voimaan. Hän pitää esimerkiksi Pythagoraan lauseen todistusta (I, 47) kohtuuttoman monimutkaisena. (Schopenhauer 1998, 115–132.)

kaiken olevan rakennetta. Platon katsoi, että on kolmen eri tason lukuja: aistittavat luvut (*arithmoi aisthētoi*) ilmenevät konkreettisten asioiden moninaisuuksissa, matemaattiset (*mathēmatikoi* tai *monadikoi*) luvut ovat puhtaiden ”monadien”, yksikköjen, moninaisuuksia ja eideettiset luvut ovat yhteenkuuluvien hahmojen (*eidos*), tai ideoiden, yhdistelmiä. Yksi on Hyvän luku, joka on olemisen yläpuolella (*Valtio* VI, 509b). Kaksi on olemisen luku, joka ilmenee Liikkeen ja Levon erossa. Eideettisiä lukuja on Platonin mukaan kymmenen.¹ Eukleides taas painottaa suuruuksien, tai suureiden (*megethos*), ensijaisuutta lukuihin nähden. Esitystavasta ja järjestyksestä päätellen geometria on Eukleideelle aritmetiikkaa perustavampi tiede. Hän esittää tunnetun verrantojen teorianensa ensin *Alkeiden* V kirjassa jatkuville numeroitumattomille suureille ja soveltaa sitä geometriaan VI kirjassa, ennen kuin analoginen lukuja koskeva verrantojen teoria tuodaan esiin VII kirjassa.² Tämä verrantojen teoria oli keskeinen Galileille (1989, 147–153) hänen luodessaan uutta liikeoppia.³ Se on myös eräänlainen algebran esiaste. Esimerkiksi Descartes saa *Geometriassaan* paljon aikaan pelkästään järjestelemällä uudelleen *Alkeiden* V ja VI kirjojen teoreemoja.⁴

Diskreettien lukujen ja kontinuumin suhde jatkaa elämäänsä, sikäli kuin näitä keskusteluja kykenen seuraamaan, matematiikassa esimerkiksi reaalitylukujen ymmärtämistä koskevissa keskusteluissa ja kvanttimekaniikassa hiukkas- ja aaltokäsitteiden välisessä

1 Ks. Aristoteles, *Metafysiikka* I, 6, 987b14–988a17; XII, 8, 1073a13–22; XIII, 6–8; XIV, 3, 1090b33–1091a6; Platon, *Filebos* 16c4–17a4; Klein 1968, 80–100.

2 Eukleides pitää luvut ja jatkuvat suuret tiukasti erillään. Myöskään eri lajin suureita ei voida verrata keskenään. Esim. pituutta ja pinta-alaa ei voida verrata eikä alaa jakaa pituudella. Mutta esim. samankorkuisista suunnikkaista voidaan todistaa (propositio VI, 1), että niiden pinta-alat ovat suoraan verrannollisia niiden kantoihin: kanta A : kanta B :: suunnikas A : suunnikas B.

3 Hyvä suomalainen filosofinen tutkimus Galilein tieteestä: Perhoniemi 2014, 73–123.

4 Ks. varsinkin *Geometriian* I kirjan alku. Lyhyesti sanottuna Descartes lakkaa noudattamasta viitteessä 10 mainittuja (ja muutamia muita) rajoituksia, ilman kunnollista perustelua. Vrt. Heikkerö 2017.

jännitteisessä ja komplementaarisessa suhteessa. Hiukkaset ja kvantit ovat määritelmän mukaisesti diskreettejä, laskettavissa olevia, kun taas aaltofunktio nojaa suureiden jatkuvuuteen. (Heisenberg 1999, 44–59.)

Meidän aikanamme toinen näkökulma *quadriviumin* tärkeyden perustelemiseksi on tieteen jähmettyminen dogmiksi. Modernin matematiikan ja luonnontieteen saavutukset ovat niin laajoja ja monimutkaisia, että niitä on harvoin mahdollista opettaa ja opiskella riittäväällä perusteellisuudella. Kouluopetus panostaa siihen, että opiskelijat oppisivat tietosisällöt ja sitten kykenisivät soveltamaan niitä ongelmanratkaisussa. Mutta kuinka moni meistä osaa lyhyesti selittää, mitä ”massa” itsessään on? Tai miksi se, että maa kiertää aurinkoa, on parempi kuvaus kuin maakeskinen kuvaus? Tai millaiset kokeet ja ajatuskulut vakuuttavat meidät siitä, että palaminen tapahtuu hapettumisen eikä flogistonin poistumisen kautta? Tai millaisesta varmuudesta on kyse, kun vakuutimme Newtonin kolmen lain totuudesta?¹

Husserlin (2007; 2011, 48–53) termein suuri osa tiedostamme on sedimentoitunutta. Tieteen tuloksista tulee meille totunnaista omaisuutta. Kykenemme puhumaan molekyyleistä ja alkuaineista sekä ajattelemaan tietyissä kontekstissa näiden käsitteiden avulla. Mutta se, miten matemaattiset ja tieteelliset käsitteet ja totuudet kytkeytyvät tietävän minän tietämisen akteihin ja maailmaan, jossa minä elää, on harvoin täysin selvää. Husserl esimerkiksi esitti, että Galileo otti välineekseen Eukleideen geometrian ja erityisesti tämän verrantojen teorian aktivoimatta niitä alkuperäisiä evidenssejä, joiden varassa euklidinen matematiikka lepäsi. Siten Galileon liikeoppi tuli perustetuksi euklidisen kerrostuman, sedimentin päälle, ilman että tämä perusta

1 Halloun & Hestenes 1985 selvittää, miten fysiikan johdantokurssien opiskelijat edelleen ajattelivat liikettä ja sen muutoksia aristoteelisesti vaikka olivat juuri opiskelleet Newtonin lakeja.

herätettiin uudelleen eläväksi. (Husserl 2011, 23–59.)¹ Jos nyt derivoin funktion $f(x) = \sin x \cdot \cos x$, voin saada oikean vastauksen, mutta millaisiin tutkimattomiin kerrostumiin ongelmanratkaisuni nojaa? Sen voin tietää vain subjektiivisen tutkimuksen kautta. Voin tutkia, missä määrin taitoni nojaa mekaanisiin operaatioihin, miten hyvin kykenen vastaamaan kysymyksiin: Mikä on derivaatta? Mikä on sini-funktio? Miten trigonometristen funktioiden derivointi ratkaistaan ja todistetaan? Entä ketjusääntö? Miten on mahdollista, että lukusuoran jokaiselle pisteelle on olemassa numeroarvo? Ja niin edelleen.

Yksi keskeinen tapa ymmärtää *quadriviumin* opiskelu 2010-luvulla on ajatella sitä ”desedimentoinnin” hankkeena. Jos koulutus toteutuu hyvin, 18–19-vuotias lukion, gymnasiumin tai high schoolin päättänyt nuori ihminen on oppinut paljon kielioppia, kieliä, historiaa, matematiikkaa, luonnontieteitä ja muita yleissivistäviä tietosisältöjä. Tällöin on mahdollista perustutkintovaiheessa käydä uudelleen läpi jo opittua, kyseenalaistaa se, opiskella ilman auktoriteetteihin tai suoritusvelvoitteisiin nojaamista. Jos tässä hankkeessa mennään syvälle, on ainakin mahdollista havaita, missä määrin tietämistemme on sedimentoinnutta, ja ehkä jopa ajoittain pysähtyä ”alkuperäisen evidenssin” äärelle. Tieteellisen ajattelun käänteisiin vaikuttaneiden alkutekstien lukeminen mahdollistaa alkuperäisen evidenssin kohtaamisen ehkä parhaiten, koska melkein kaikki vallankumouksellisten teosten kirjoittajat ovat olleet lähempänä tätä evidenssiä kuin tieteen päivätyöläiset. Laboratoriossa voidaan polttaa materiaaleja, lukea Priestleytä ja Lavoisieria sekä arvioida näiden selityksiä palamisen ilmiölle. Matematiikkatutoriaalissa voidaan opiskella Ptolemaioksen, Kopernikuksen, Keplerin ja Newtonin tapoja käsiteellistää ja ymmärtää taivaankappaleiden liikkeitä – ja arvioida, onko yleinen suhteellisuusteoria kopernikaanisen

1 Husserlin ”Galileo” ei kylläkään perustu tarkalle ja suopealle lähteiden lukemiselle. Siitä huolimatta hän avaa tämän teeman kautta tärkeän näkökulman modernin tieteen luonnon matematisoimisen hankkeeseen.

käänteeseen looginen loppuunvienti. Tällaiset opinnot mahdollistavat matemaattis-luonnontieteellisen maailmankuvan paremman ymmärtämisen ja sen asettamisen syvällisempään suhteeseen tietävän subjektin ja historian kanssa. Silloin voi myös paljastua, että uuden ajan luonnontieteellinen hanke on jollain tapaa ongelmallinen, vaikka sen tulokset ovatkin tiettyssä mielessä oikeellisia (*richtig*). Mutta kun on kyse vapaista taiteista, johtopäätösten tekeminen jää opiskelijalle itselleen. Ehkäpä opiskelija päätyykin Carnapin tai Deweyn äärelle ja viittaa kintaalla tässä esitetylle Husserl-henkiselle ehdotukselle.

Esitän vielä lopuksi muutaman hajahuomautuksen. Ensinnäkin edellä sanotun voi esittää yhteiskunnallisesta näkökulmasta seuraavasti: *quadriviumin* sisältävät *liberal arts* -opinnot mahdollistavat modernin maailman ymmärtämisen ehkä paremmin kuin yhteiskuntatieteelliseen metodologiaan nojaavat sosiologiset ja kulttuuritieteelliset opinnot. Näin on ainakin siltä osin kuin tämän päivän maailma on modernin tieteen ja teknologian määrittämä. C. P. Snow'n sinänsä ärsyttävässä kirjassaan *Kaksi kulttuuria* (1963) kuvaama kahden kulttuurin kuilu on todellinen, eikä ole selvää, missä määrin tieteellis-tekniistä rationaalisuuden muotoa on mahdollista arvioida ja kritisoida siihen syvällisesti paneutumatta. Toiseksi, opiskelijan kannalta vapaiden taiteiden opinnot voidaan ymmärtää kahdesta erillisestä, mutta ei toisiaan poissulkevasta näkökulmasta. Yhtäältä ne voidaan ymmärtää opintoina, jotka mahdollistavat valistuneen kansalaisuuden. Vallitsevan maailmankuvan kriittinen tarkastelu siihen johtaneen kehityksen valossa mahdollistaa akateemisen aikuisuuden ylipäättään ja luo mahdollisuuksia toimia vapaasti ja itsenäisesti ammatissa. *Quadrivium* on erityisen hedelmällinen opiskelijoille, jotka myöhemmin päätyvät toimimaan luonnontieteen tutkijoina tai opettajina, insinööreinä tai lääkäreinä. Toisaalta *liberal arts* -opinnot voidaan radikaalimmissa mielessä nähdä valmistavina opintoina filosofian harjoittamiselle. Lopuksi, tämän kirjoituksen tarkoituksena on ollut esitellä *quadrivium*-opintoja ja niiden relevanssia tänä päivänä. Haluan ehdottaa,

että *quadrivium* ei kuulu pelkästään historiaan tai yhdysvaltalaisiin pikkucollegeihin, joissa on pitkät vapaiden taiteiden perinteet. Euroopassa onkin tällä hetkellä käynnissä pienimuotoinen vapaiden taiteiden renessanssi. Esimerkiksi Hollannissa on vuoden 1998 jälkeen aloittanut kymmenen *liberal arts* -ohjelmaa (ks. van der Wende 2011). Tällainen pienimuotoinen kehitys on ymmärrettävää: koulutustarpeiden muuttuessa nopeasti voi olla viisaampaa panostaa ajankohtaisen sijasta ajattomaan.

Onnea, Jussi!

VIITTEET

- Aristoteles (1990) *Metafysiikka*. Suomentaneet Tuija Jatakari & Kati Näätsaari & Petri Pohjanlehto. Helsinki: Gaudeamus.
- Cohen de Lara, Emma & Drop, Hanke (toim.) (2017) *Back to the Core: Rethinking Core Texts in Liberal Arts & Sciences Education in Europe*. Wilmington, DE: Vernon Press (ilmestyy 2017).
- Descartes, René (1954) *The Geometry* [La géométrie, 1637]. Translated by David Eugene Smith & Marcia L. Latham. New York, NY: Dover.
- Eukleides (Euclid) (2002) *Euclid's Elements* [Elementa / Stoikheia.] Translated by Thomas L. Heath, edited by Dana Densmore. Santa Fe, NM: Green Lion.
- Galilei, Galileo (1989) *Two New Sciences* [Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze, 1638]. Translated and edited by Stillman Drake. 2nd ed. Toronto: Wall & Emerson.
- Halloun, Ibrahim Abou & Hestenes, David (1985) "The Initial Knowledge State of College Physics". *American Journal of Physics* 53, 1043–1055.
- Heikkerö, Topi (2017) "René Descartes's Modern Turn and Liberal Education Today". Teoksessa Cohen de Lara & Drop (toim.) 2017 (ilmestyy 2017).

- Heisenberg, Werner (1999) *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science* [1958]. Amherst, NY: Prometheus Books, 1999.
- Husserl, Edmund (2007) *Geometrian alkuperä* [Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional-historisches Problem, 1936]. Suomentaneet Kaisa Heinlahti ja Tuukka Perhoniemi. (*niin & näin* -kirjat.) Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura.
- Husserl, Edmund (2011) *Eurooppalaisten tieteiden kriisi ja transsendentaalinen fenomenologia* [Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, 1936.] Suomentanut Markku Lehtinen. Helsinki: Gaudeamus.
- Klein, Jacob (1968) *Greek Mathematical Thought and the Origin of Algebra*. Translated by Eva Brann. Cambridge, MA: MIT Press.
- Klein, Jacob (1985) *Lectures and Essays*. Edited by Robert B. Williamson & Elliott Zuckerman. Annapolis, MD: St. John's College Press.
- Nikomakhos Gerasalainen (Nicomachus of Gerasa) (1960) *Introduction to Arithmetic* [Introductio arithmeticae / Arithmētikē eis-agōgē]. Translated by Martin Luther D'Ooge. Annapolis, MD: St. John's College Press.
- Perhoniemi, Tuukka (2014) *Mitan muunnemat: miten määritämme maailmaa, ihmistä ja tietoa*. Tampere: Vastapaino.
- Platon (1999) *Teokset, 4: Valtio*. Suomentanut Marja Itkonen-Kaila. Helsinki: Otava.
- Platon (1999) *Teokset, 5: Sofisti, Valtiomies, Timaios, Kritias, Filebos*. Suomentaneet Marja Itkonen-Kaila & A. M. Anttila & Marianna Tyni. Helsinki: Otava.
- Schopenhauer, Arthur (1998) *Die Welt als Wille und Vorstellung* [1819]. München: DTV.
- Spinoza, Baruch (1994) *Etiikka* [Ethica, 1677.] Suomentanut Vesa Oittinen. Helsinki: Gaudeamus.
- van der Wende, Marijk (2011) "The Emergence of Liberal Arts and Sciences Education in Europe: A Comparative Perspective." *Higher Education Policy* 24 (2), 233–253.

OPPIMINEN JA JÄIHIN PUTOAMINEN: KOMMENTAARI JUHA HIMANGAN ARTIKKELIIN ”YLIOPISTOT JA ANTIIKIN PERINNE” (2015)

Eero Salmenkivi

Olen ollut Jussin kanssa moneen kertaan putoamassa heikkoihin jäihin, tosin yhtä kertaa lukuun ottamatta kuvainnollisesti. Alat ovat vaihdelleet muinaiskreikasta ja yliopiston opetusfilosofiasta mökin kunnossapitoon. Yksi tapaus oli *Kasvatus & ajan* yliopistohistorian teemanumero, johon Jussi tyypillisesti sai artikkelinsa valmiiksi, kun omani jäi jäihin.

Jonkinlaisena korkona ja Jussin artikkelin jälkeläisenä (vrt. Platon, *Valtio* VI, 507a) kommentoin tässä joitakin hänen artikkelinsa kohtia. Lähtökohtana on, etten ole koskaan hyväksynyt teesiä, ettei oppiminen voi tapahtua ilman ”epäonnistumista, sitä, että asiat menevät toisin kuin odotin. [...] Luulen esimerkiksi jään kestävästä mutta putoankin läpi.” (Himanka 2015, 9.)



Jussi ja eristämisen taito, kirjoittaja ei tästä avannosta nouse.

John Dewey kuvaa asian seuraavasti:

We may recapitulate by saying that the origin of thinking is some perplexity, confusion, or doubt. Thinking is not a case of spontaneous combustion; it does not occur just on "general principles". There is something specific which occasions and evokes it. General appeals to a child (or to a grown-up) to think, irrespective of the existence in his own experience of some difficulty that troubles him and disturbs his equilibrium, are as futile as advice to lift himself by his boot-straps. (Dewey 1910, 12; ks. myös Miettinen 1999, 37.)

Jussin fenomenologinen tulokulma ja kokemus-käsite poikkeavat Deweyn käsitteistä. Eksplisiittisesti hän viittaa tosin Hegelin *Hengen fenomenologiaan*, jonka voi ehkä nähdä jonkinlaisena yhteisenä taustana. Kari Väyrynen (2012) tulkitsee Hegelin sivistyskäsitystä *Hengen fenomenologiassa*. Hän kuitenkin kirjoittaa, että Hegelin (ja myös Kantin) mukaan "refleksiosivistyksen" aikana: "Abstrakti ajattelu on myös kasvatuksen ja opetuksen lähtökohta. Lapsen tulee ensin oppia käsitteitä, ennen kuin hän kykenee niitä itsenäisesti soveltamaan. Esimerkiksi filosofian opetuksessa filosofian sisältöjen opettaminen käy ennen 'filosofoinnin' oppimista." (Väyrynen 2012, 187.) Kun ero muotoillaan näin, on vaikea nähdä, että oppijoilla tuossa käsitteiden oppimisessa olisi aitoja toteutumatta jääneitä odotuksia. Lukiofilosofian opetuksen osalta olen tästä järjestyksestä eri mieltä (ks. Salmenkivi 2016, 107). Uskon filosofian opetuksen voivan toimia lukiossa "antiikinomaisesti", jolloin ymmärryksellisellä jäihin putoamisella voi olla paljon annettavaa (ks. Hegel 1966, 94). Silti käsitteitä opettamallakin tuntuu olevan mahdollista saada aikaan oppimista.

Väyrysen mainitsemien Kantin ja Hegelin lisäksi myös Platon voidaan lisätä niiden auktoriteettien joukkoon, jotka esittävät oppimista ilman jäihin putoamista. Kuten Jussin artikkelistakin näkyy, Platonilla on myös toiseen suuntaan meneviä korostuksia, joissa hän usein Deweyn tapaan korostaa tietämättömyyden motivoivaa merkitystä. Platonin tapauksessa tunnettu esimerkki mahdollisesta oppimisesta

ilman epäonnistumista on *Valtion* III kirjassa (401e–402a; ks. myös *Lait* II, 653b–c) mainittu ajatus siitä, että lapset voidaan ensin opettaa rakastamaan kaunista, ja vasta myöhemmin he ymmärtävät sen merkityksen. Tällainen opetus perustunee tottumuksen kasvattamiseen toistojen avulla – ei jäihin putoamisen kaltaisiin kokemuksiin. Vastaavasta oppimisesta todistaneet myös suuri osa 1900-luvun koulussa tapahtuneesta oppimisesta. Itse kukin muistaa Jaakobin poikia, maiden pääkaupunkeja, Pohjanmaan jokia ja historian vuosilukuja, jotka olemme ainakin jossain mielessä oppineet, vaikka niihin on liittynyt korkeintaan keinotekoinen opettajan määrittämä epäonnistuminen.

Kun palataan Jussin artikkeliin, huomataan kuitenkin, että hän itse asiassa puhuu Aristoteleen *Metafysiikan* alussa käsittelemistä erilaisista tietämisen tavoista.

Arkkifilosofi lähtee liikkeelle aistimisesta, *aisthesiksesta*. Voimme ymmärtää aistimalla oppimisen seuraavasti: kuultuani koirani haukkua penusta asti erotan sen välittömästi muista haukuista. (Himanka 2015, 9.)



Ajax pentuna

Seuraava oppimisen taso on kokemus, *empeiria*. Hegeliläisittäin tulkituna tämä tarkoittaa epäonnistumista, sitä, että asiat menevät toisin kuin odotin [...]. Luulen esimerkiksi jään kestävän mutta putoankin läpi. Sanomme kokeneeksi sellaista ihmistä, joka on ehtinyt johonkin alaan perehtyessään epäonnistua riittävästi oppiakseen. Kun kokemuksia kertyy ja ne liittyvät ajassa yhteen saavutamme taidon, *tekhné*. Opin esimerkiksi kävelemään heikoilla jäillä. Kun olen oppinut taidossani siinä määrin päteväksi, että osaan kirjoittaa aiheesta vaikkapa kirjan *Jäällä kävelemisen taito*, olen päätenyt opin (*epistemé*) tasolle hahmottamalla kokonaisuuden. (Himanka 2015, 9.)

Tarkemmin luettuna Jussi ei siis missään vaiheessa väittänytään, että kaikkeen oppimiseen liittyy epäonnistuminen. Tämä vaikutelma syntyy vain, jos samastetaan kokemus todellistumisen ehtona Aristoteleen *empeiriaan*.

Artikkelissa Jussi täydentää Heideggerin Aristoteleelta löytämiä neljää paremmin tietämisen kriteeriä seuraavasti:

Kun luemme Aristoteleen *Metafysiikan* alkua tarkasti, huomaamme, että Heideggerin tunnistamat ja tässä tekstissä aiemmin esitellyt neljä paremmin tietämisen ominaispiirrettä eivät riitäkään. Aristoteles kirjoittaa: ”Työntekijöiden ajatellaan tekevän asioita niin, etteivät he tiedä mitä tekevät.” (981b) Kuten muistamme, Aristoteles asettaa tekstissä vastakkain asiantuntijat ja työntekijät. Voimme siis olettaa asiantuntijoiden – toisin kuin työntekijöiden – tietävän mitä he tekevät. (Himanka 2015, 15.)

Helsingin yliopiston opetusfilosofian (2015) motto on: ”Yliopisto on syntynyt palavasta halusta tietää tutkimalla.” Jussin mukaan ”nykytutkijoiden enemmistö” pitää tällaista tutkimuslähtöisyyttä ”aivan liian ideologisena [...] eikä näkemykselle ole löytynyt liioin tukea historiallisista lähteistä”. (Himanka 2015, 16.) Koska väite ei siis näytä pitävän paikkaansa, se osoittaa, että (ainakaan Helsingin) yliopistossa ei tiedetä, mitä siellä tehdään, jolloin viides paremmin tietämisen kriteeri ei toteudu.

Itse olisin valmis puolustamaan Helsingin yliopiston opetusfilosofian teesiä ideologisena mottona, vaikkakaan en historiallisena

asiantilana. Yliopistojen tutkimuspainotuksen korostaminen nimitäin merkitsee, että Jussin viidennen paremmin tietämisen kriteerin pitää toteutua jo ennen yliopisto-opintoja: lukiossa. Lukion tehtävänä on kertoa, mitä tutkimusta tekevät ne, jotka tutkivat (ja milloin he esittävät asiansa hyvin).

Se, että demokraattisessa yhteiskunnassa edes puolelta kansalaisista edellytetään, että he tietävät, mitä tekevät, on päivä päivältä tärkeämmältä tuntuva vaatimus. Lisäksi Jussin viides paremmin tietämisen kriteeri ratkaisee kuuman koulutuspoliittisen kiistan lukion luonteesta. Eliitin koulutusväylästä noin puolen ikäluokasta massakoulutukseksi muuttunut lukio on myllerryksessä kahden lainsäädännöllisen perustehtävänsä puristuksessa. Se on toisaalta yleissivistävä ja toisaalta yleisen korkea-asteen kelpoisuuden antava oppilaitos. Nämä ovat ehkä olleet joskus pitkälle samansisältöisiä asioita. Nyt asia on varsin epäselvä. (Ks. Salmenkivi 2013.) Esimerkiksi Suomen lukiolaisten liiton tavoittelemassa kiihdytetyssä kolmannen asteen koulutukseen valmistamisessa olennaista on erittäin laaja valinnaisuus. Tämä on jännitteisessä suhteessa niin yleissivistykseen kuin Jussin viidennen paremmin tietämisen kriteeriin.

Yleissivistystä on vaikea määritellä ja vaikka Jussin, Erjan ja Tuomaksen kanssa käännyimme Aristoteleen puoleen, ei asia aivan selvinnyt. Päädyimme *Eläinten osien* (*De partibus animalium*, *Peri zōōn moriōn*) alun osalta seuraavaan käännökseen:

Jokaisesta teoriasta ja metodista, yhtä lailla vaatimattomammasta kuin kunnioitettavammastakin, näyttää olevan kaksi suhtautumistapaa, joista toista voi hyvin kutsua asian tietämiseksi, toista puolestaan eräänlaiseksi sivistykseksi. Sillä sivistyneen on hyvän tavan mukaan pystyttävä erottamaan onnistuneesti esittääkö puhuja asiansa hyvin vai huonosti. Sillä arvelemme, että kaikin puolin sivistynyt on juuri sellainen, ja oppineisuus on sitä, että pystyy tekemään edellä mainitun. (Aristoteles, *De partibus animalium* I, 1, 639a1–8.)

Jussin viides paremmin tietämisen kriteeri selventää asian lukion osalta. Se kertoo, millainen osaamistavoite on Lukiolain (1998/629) 1 §:n määritelmä: ”Lukiokoulutus antaa opiskelijalle valmiudet aloittaa opiskelu yliopistossa.”

VIITTEET

- Aristoteles (Aristote) (1956) *De partibus animalium (Les parties des animaux)*. Texte établi et traduit par Pierre Louis. Paris: Les Belles Lettres.
- Dewey, John (1910) *How We Think*. Boston: Heath & Co.
- Hegel, G. W. F. (1966) *The Phenomenology of Mind* [Phänomenologie des Geistes, 1807]. Translated by J. B. Baillie. 2nd ed. London: Allen & Unwin.
- Helsingin yliopiston opetusfilosofia 2015*. <http://www.helsinki.fi/opetus/opetusfilosofia/opetusfilosofia.pdf>, luettu 8.1.2017.
- Himanka, Juha (2015) ”Yliopistot ja antiikin perinne”. *Kasvatus & aika* 9 (3), 6–20.
- Lindberg, Susanna (toim.) (2012) *Johdatus Hegelin Hengen fenomenologiaan*. Helsinki: Gaudeamus.
- Miettinen, Reijo (1999) ”Kokemuksen käsite John Deweyn filosofiassa ja sen merkitys opetukselle.” *Kasvatus* 30 (1), 31–39.
- Platon (1999) *Teokset, 4: Valtio*. Suomentanut Marja Itkonen-Kaila. Helsinki: Otava.
- Platon (1999) *Teokset, 6: Lait*. Suomentaneet Marja Itkonen-Kaila & Holger Thesleff & Tuomas Anhava & A. M. Anttila. Helsinki: Otava.
- Salmenkivi, Eero (2013) ”Ylioppilastutkinnon rakenne- ja reaalikoeuudistusten vaikutuksia: miten lisääntynyt valinnaisuus ohjaa lukiolaisia.” *Kasvatus & aika* 7 (3), 24–39.
- Salmenkivi, Eero (2016) ”Lukiofilosofian suosio kääntyi nousuun.” *niin & näin* 3/2016, 106–107.
- Väyrynen, Kari (2012) ”Sivistys ja vieraantumisen.” Teoksessa Lindberg (toim.) 2012, 179–194.



Jari Jula: *Husserl määä*, akvarelli, (19 x 28 cm), 2016.

PÄIVÄ, YÖ, AAMU

Tuomas Nevanlinna

Se, jolla on onni käydä Jussin kanssa filosofista keskustelua, voi panna merkille erään mieltäkiinnittävän ilmaisun. Se kuuluu: *naks-naks*. Kyseessä on onomatopoeettinen versio loogisen päättelyn robottimaisesta askelluksesta. Sen yksityiskohdat, saati lopputulos, eivät kiinnosta fenomenologia. Ne ovat silkkaa naksuntaa. Tärkeintä on lähtökohta, periaate sanan alkuperäisessä merkityksessä, *arkhē*, se mihin kaikki nojaa.

Tiede, Kantin ymmärrys, tutkii satunnaisten kokemusviipaleiden sisältämiä suhteita. Näiden leikkeiden tonkimista motivoidaan sillä, että viimein voitaisiin antaa arvot niiden sisältämille naks-naks-muuttujille.

Kun leikkeleistä esiinkaivettua informaatiota kerran pidetään totena, ei mene aikaakaan kun infot ja faktat kivetetään osaksi perustaa – ja mitä tapahtuukaan? Kohta maa jo liikkuu. Sitten ajattelu korvataan aivotutkimuksella. Tai mikä pahinta, ajattelun ajattelu. Viimein von Humboldt häviää Trivial Pursuitissa Mefistofeleelle ja politiikassa siirrytään totuuden- – ei siis tosiasioiden – jälkeiseen aikaan.

Toisin kuin leikepöydän antimisiin tyytyvä ymmärrys, kantilainen järki peräänkuuluttaa kokonaisuutta. Mutta jäädessään vahditta eli itsekritiikittä järki ylittää rajansa, menee liian pitkälle, ajautuu umpikujiiin, ristiriitoihin ja mahdottomuuksiin. Järjen pitäisi ymmärtää pysyä ymmärryskonsultin roolissa. Sellaista tarvitaan, koska ymmärrys jumittuisi muuten paikalleen eikä hakeutuisi kohti isompaa kuvaa, laajentaisi horisonttiaan.

Ymmärrys on uppiniskainen päivätyöläinen, se lopettaisi jo ennen virka-ajan umpeutumista, ellei järki piiskaisi sitä ylitöihin.

Hegelin järki taas toimii aivan samalla tavalla kuin ymmärryskin: pilkkoo, hajottaa, erottelee. Tämä on negatiivisuutta työssään. Erona

niiden välillä on vain se, että järki riisuu ymmärrykseltä sen luonnollisen asenteen. Ja mikä luonnollinen asenne ymmärryksen yhteydessä sitten on? Se, että olisi jokin ”takana oleva todellisuus”, jota ymmärrys ei itse tavoita. Järki hylkää tuon ymmärrystä konstituovan illuusion ja ”tyytyy” todellistumisen itsensä ja itsensä todellistumisen prosessiin. Ja yöllä, hämärän laskeuduttua, alkaa kaikua tuttu naksahteleva ääni.

Miksi henki sitten aamulla yhä naksuu? Eikö silloin olisi palattava jälleen alkuun? Filosofilla pitäisi olla syntymäpäivä joka päivä. Syntymän päivä, jolloin kaikki alkaa alusta.

Rest is naks-naks.

TABULA GRATULATORIA

Tuomas Arajärvi

Jussi Backman

Aina Bergroth

Mattias Erkkilä

Tero Erkkilä

Saara Hacklin

Mirja Hartimo

Topi Heikkerö

Kaisa Heinlahti

Helsingin Lacan-piiri

Ruurik Holm

Juho Hotanen

Peik Johansson

Timo Kaitaro

Anssi Korhonen

Inkeri Koskinen

Juha Lankinen

Markku Lehtinen

Susanna Lindberg

Timo Miettinen

Kati Mustala

Tuomas Nevanlinna

Jussi Omaheimo

Simo Pulkkinen

Markku Roinila

Floora Ruokonen

Mika Rönkkö

Eero ja Pia Salmenkivi

Erja Salmenkivi

Mirja Salmenkivi ja Åke Brandhild

Ritva Salmenkivi

Sami Santanen

Hannu Sivenius

Kaisa Sivenius

Pia Sivenius ja Anu Grönmark

Susanna Snell

Henriikka Tavi

Petri Ylikoski

”Jussin pyrkimys opettaa ajattelun ankaruutta epäonnistumiselle alttiin aloittelijan roolissa kertoo omalla tavallaan filosofian opettamisen paradoksista. Miten opettaa jotain, jota ei voi opettaa? Tämä julkaisu kokoaa yhteen muutamia Jussin ystävien ja oppilaiden kirjoituksia. Teksteistä löytää monia eläviä jälkiä Jussin työstä, mahdottoman opettamisesta, ja myös tämän alati aloittelevan opetuksen alullepanemista erilaisista oppimisen prosesseista.”