

Matias Moisio

ANNETUN MYYTTI JA TRANSCENDENTAALINEN FENOMENOLOGIA

Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta
Kandidaatintutkielma
Toukokuu 2021

TIIVISTELMÄ

Matias Moisio: Annetun myytti ja transsendentaalinen fenomenologia
Kandidaatintutkielma
Tampereen yliopisto
Filosofia
Toukokuu 2021

Tutkielmassani pyrin vastaamaan kysymykseen transsendentaalisen fenomenologian filosofisesta kestävydestä. Käsitelen Wilfrid Sellarsin esittämää annetun myyttiä ja arvioin sen haastetta Edmund Husserlin kehittämälle transsendentaaliselle fenomenologialle.

Annetun myytti viittaa käsitykseen tietoisesta kokemuksesta, joka voi toimia maailmaa koskevien käsitystemme perustana ilman muita taustaoletuksia. Myytin hylkääminen johtaa holistiseen käsitykseen ymmärryksestämme, koska tiedon alueella ei ole mitään perustavaa tasoa, jonka avulla muut väitteet lopulta oikeutetaan. Myytistä on muotoiltu erilaisia versioita, joista keskeisimmät ovat episteeminen ja kategorinen versio. Episteeminen myytti viittaa perustavaan tietoon, josta muu tieto saa oikeutuksensa. Kategorinen myytti taas tarkoittaa mitä tahansa havaintoa, joka on jo itsessään käsitteellisesti jäsentynyt.

Fenomenologisen reduktion metodissa jätetään huomiotta kaikki luonnollisessa asenteessa hyväksymämme taustaoletukset, jotta tavoitetaan puhtaan transsendentaalisen tietoisuuden kenttä. Transsendentaalinen fenomenologia on tämän puhtaan tietoisuuden deskriptiivistä tutkimusta. Transsendentaalisen fenomenologian perustulos on noesis-noema-korrelaatio, eli tietoisin aktin (noesis) ja siihen sisältyvän kohteen mielen (noema) välttämätön yhteys.

Analysoin tutkielmassani transsendentaalisen fenomenologian ja annetun myytin välisestä suhteesta käytyä keskustelua. Käyn läpi Gail Sofferin ja Heath Williamsin argumentit siitä, miksei fenomenologia sorru myytin episteemiseen versioon. Lisäksi esitän Daniel De Santisin muotoileman analyysin fenomenologisen reduktion vaikutuksesta evidenssin käsitteeseen, jonka avulla on mahdollista ratkaista myös Williamsin esiin nostama transsendentaalifenomenologisen immanenssin ongelma. Lopuksi vastaan Carl B. Sachsia ja Dionysis Christiaksen väitteeseen noesis-noema-korrelaation myyttisestä asemasta. Katson, että korrelaatio ei perustu myyttiseen annettuuteen. Tämän osoitan selventämällä Husserlin käsitystä fenomenologisen filosofian kehittymisen taustaedellytyksistä ja noesis-noema-korrelaation välttämättömyyden luonteesta.

Avainsanat: transsendentaalinen fenomenologia, analyttinen filosofia, epistemologia, kielifilosofia, annetun myytti

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	4
2. Transsendentaalinen fenomenologia	5
3. Annetun myytti.....	8
4. Fenomenologia ja annetun myytti	10
5. Sortuuko fenomenologia annetun myyttiin?	16
6. Yhteenveto	20
Lähteet:.....	21

1. Johdanto

Edmund Husserlin (1859-1938) filosofisen metodin avain on nk. transsendentaalinen reduktio. Reduktio suoritetaan fenomenologisen epokeen avulla, jossa luonnollisessa asenteessa oletetut pätevyudet sulkeistetaan, eli jätetään huomiotta. Irtikytännän myötä saavutetaan transsendentaalisen tietoisuuden kenttä, missä olemisen mieli on puhtaasti tietoisuuden korrelaatti. Transsendentaalinen fenomenologia on epokeen myötä jäljelle jäävän puhtaan transsendentaalisen tietoisuuden olemuksellisten piirteiden kuvailevaa tutkimusta. Toisin sanoen fenomenologian tutkimuskohde on erilaiset annettuuden tavat, joina maailma meille ilmenee.

Yhdysvaltalaisen filosofi Wilfrid Sellarsin (1912-1989) ehkä tunnetuin kontribuutio nykyfilosofiaan on puolestaan kritiikki annetun myyttiä kohtaan. Myytti tarkoittaa yksinkertaisesti sanottuna mitä tahansa taustaoletuksetonta, mutta jäsentynyttä tietoisuutta jostakin. Sellarsin psykologinen nominalismi, jonka mukaan kokemamme maailman kategorinen rakenne omaksutaan kielen oppimisen myötä, eikä se siis edellä sitä, on houkutteleva kanta tiukkaa naturalismia kannattaville filosofeille. Maailmankuvamme ei siis sisällä mitään itsestään selvää perustaa, vaan on rakentunut kielellis-käsitteellisen kehyksen askel askeleelta kehittyvissä puitteissa. Tämän kehyksen oikeutus perustuu juuri sen itseään korjaavaan luonteeseen. Periaatteessa mikä tahansa osa kehystä on mahdollista hylätä, vaikkakaan ei kaikkea kerralla.

Sellarsin ajattelua määrittää ”eräs radikaaleimmista naturalismin muodoista, joita analyttisen filosofian piirissä on kehitetty” (Christias 2017, 511). Sellars sitoutuu tiukasti tieteellisen realismiin ja psykologiseen nominalismiansa. Tämän naturalistisen filosofian kulmakivi on annetun myytin hylkääminen.

Husserlin ja Sellarsin ajattelun suhde toisiinsa on herättänyt viime aikoina paljon mielenkiintoa.¹ Heidän käsityksissään on hämmästyttävän paljon yhtäläisyyksiä, mutta paikoitellen ne myös vaikuttavat olevan pahassa ristiriidassa. Tutkielmani aiheena on tämän tulkintakeskustelun keskeinen kiistakapula: annetun myytin ja transsendentaalisen fenomenologian suhde. Lukuisat kommentaattorit ovat pitäneet Husserlin fenomenologiaa annetun myytin tyypiesimerkkinä, toisaalta Husserlin on väitetty sekä välttävän annetun myytin että ratkaisevan Sellarsin positioista koituvia ongelmia.

Annetun myytin haasteessa on kyse fenomenologisen metodin tulkinnasta. Onko transsendentaalisen fenomenologian tavoin mahdollista perustaa itseriittoinen tiede, perustava filosofia jonka avulla

¹ Erityisesti Husserlin elämämaailma (*Lebenswelt*) ja Sellarsin ilmikuva (*manifest image*) ovat kiinnostaneet kommentaattoreita. Ks. esim Hampel (2009)

muiden tieteiden tuloksia voidaan selventää? Voiko fenomenologian tutkimuskenttä todella olla itsenäinen, riippumaton tieteiden tuloksista? Ongelma näyttää vaativan kuitenkin hyvin selkeää kuvaa sekä Husserlin filosofiasta että annetun myytin sisällöstä. Pyrin tutkielmassani esittelemään keskeisimmät aiheesta esitetyt positiot ja arvioimaan, onko fenomenologia myyttistä ongelmallisessa mielessä.

Tutkielmani ensimmäisessä käsittelyluvussa 2 esittelen Husserlin fenomenologisen filosofian pääpiirteissään. Selitän transsendentaalisen tutkimusalueen löytämisen transsendentaalisen reduktion, eli luonnollisen asenteen sulkeistamisen avulla. Lisäksi selitän tietoisuuden intentionaalisten aktien rakenteen noettisina akteina noemaattisine korrelaattineen. Luvussa 3 selitän annetun myytin haasteen. Annetun myytin tulkintaan palaan myös osiossa 4, jossa esittelen fenomenologian ja annetun myytin suhteesta käytyä keskustelua. Luvussa viisi arvioin, onko annetun myytin avulla esitetty kritiikki vaaraksi fenomenologiselle filosofialle ja lopuksi luvussa 6 teen yhteenvedon tuloksista.

2. Transsendentaalinen fenomenologia

Annetun myytin haasteessa on pohjimmiltaan kyse Husserlin filosofisen metodin käyttökelpoisuudesta, sekä metodin avulla saavutettujen tulosten tulkinnasta. Tässä luvussa pyrin muotoilemaan yleiskuvan transsendentaalisesta fenomenologiasta. Husserlin fenomenologiselle filosofialle asettamat tavoitteet ovat vähintäänkin kunnianhimoisia. Husserlin mukaan fenomenologian tulee olla ankara tiede, joka täyttää filosofialle asetetun tehtävän, eli yhtenäisen, toden ja todellisuuden perustaviin rakenteisiin suuntautuvan tutkimuksen. Tämä myös tapahtuu täysin uudenlaisen transsendentaalifilosofian, transsendentaalisen fenomenologian avulla.

2.1 Husserlin transsendentaalinen fenomenologia

Fenomenologia pyrkii kuvaamaan tietoisuudessa esiintyvien ilmiöiden rakennetta niistä itsestään lähtien. Tästä syystä fenomenologialle keskeistä on nimenomaan tietoisuuden intentionaalisen rakentumisen tutkiminen, missä intentionaalisuus tarkoittaa tietoisuuden suuntautumista kohteeseen. (Hartimo 2010, 53) Tietoisuuden kohteet voivat olla reaali maailman kohteita, kuten erilaiset fyysiset objektit, abstrakteja struktuureja, kuten matemaattiset käsitteet tai erilaisia kuvittelukykyyn perustuvia ilmiöitä, kuten vaikkapa muistaminen tai kohteiden mielessä varioiminen. Fenomenologi kääntyy ”objektiivisen todellisuuden” tutkimisesta maailman subjektiivisen rakentumisen erittelyyn, toisin sanoen meille ilmenevän maailman kuvailevaan tutkimukseen. (Pulkkinen 2010, 25-26.)

Maailman meille ilmenemisen tarkasteluun siirrytään fenomenologisen epokeen avulla. Fenomenologisessa epokeessa kaikki omaksutut taustaoletukset ja teoreettiset väittämät sulkeistetaan, ja maailma pyritään kuvaamaan siten kuin se on läsnä tietoisuutemme jatkuvassa virrassa. Fenomenologia pitäytyy immanenssin, eli tietoisuudelle välittömästi läsnä olevan piirissä, eikä siis hyödynnä mitään transsendentteja, eli tietoisuuden tuolla puolen olevia oletuksia. (Himanka, 1995, 100.) Fenomenologisen epokeen jälkeen maailman mieli on siis radikaalisti erilainen niin sanotussa luonnollisessa asenteessa kohtaamastamme maailmasta, jossa maailman transsendentti oleminen otetaan annettuna.

Fenomenologinen puhtaan tietoisuuden alue saavutetaan luopumalla ajallis-tilallisen maailman, eli luonnollisen asenteen asettamisesta. Näin on mahdollista päästä irti aiempien filosofioiden edellyttämistä transsendensseista, joiden vuoksi ne ovat epäonnistuneet maailman olemisen mielen selvittämisessä. Transsendentaalisen fenomenologian avulla voidaan muotoilla aito tietoteoria ja lopulta muuttaa empiiristen tieteiden sisältö metafysiikaksi. (Trizio 2021, 98-99.) Tavoitteena on siis ymmärtää, miten maailman oleminen rakentuu transsendentaalisen tietoisuuden konstituoina intentionaalisina akteina ja eritellä näiden aktien luonnetta.

2.1 Luonnollinen asenne, fenomenologinen epokee ja transsendentaalinen tutkimuskenttä

Fenomenologian on tarkoitus siis kuvata maailmaa siten kuin se tietoisuudessa ilmenee. Tämä tarkastelutaso saavutetaan luonnollisen asenteen sulkeistamisella, eli epokeella. Seuraavaksi määrittelen tarkemmin, mitä Husserl tarkoittaa luonnollisella asenteella ja miten sen irtikykentä tapahtuu fenomenologisen epokeen avulla.

Luonnollinen asenne on tapa, jolla ymmärrämme maailman olemisen arkisessa elämässämme. Ymmärrämme itsemme reaalisesti olevaksi ihmiseksi reaalisesti olevassa maailmassa. Löydämme maailmasta myös muita ihmisiä. Katsomme sijoittuvamme empiirisesti todettavissa olevaan spatiotemporaaliseen kokonaisuuteen, joka on yhtenäinen ja johdonmukaisesti käyttäytyvä. Luonnollinen asenne on ikään kuin pohjakerrostuma, jonka päälle rakentuvat muunlaiset, kuten luonnontieteilijän naturalistinen tai kulttuuritieteilijän sosiaalinen asenne. Jopa matemaattisten tieteiden harjoittajat operoivat luonnollisen asenteen pohjalta, vaikka heidän tematisoimansa kohde onkin ikään kuin lisäys luonnollisessa asenteessa asetettuun maailmaan. Luonnollisen asenteen teesi voidaan tiivistää oletukseen, että maailma on olemassa ja me olemme maailmassa.

Fenomenologinen epokee on perusteellinen asenteenmuutos suhteessa maailmaan. Kokemus tietoisuudessa läsnäolevana otetaan tarkastelun kohteeksi eli tematisoidaan uudessa mielessä. Luonnollisessa asenteessa pätevä käsitys maailmasta olevana ja transsendenttisesti pätevänä

kokonaisuutena sulkeistetaan. Sulkeistaminen ei kuitenkaan tarkoita maailman olemisen tai minkään muunkaan luonnollisessa asenteessa omaksutun käsityksen kieltämistä, vaan suuntautumista niihin uudella tavalla tietoisuuden akteina. Fenomenologisessa epokeessa ”[l]aitamme luonnollisen asenteen olemukseen kuuluvan yleistesin pois toiminnasta”. Tällöin kaikki ajallis-tilallista olemassaoloa koskevat arvostelmat ovat poissuljettuja, eli niitä ei voida hyödyntää fenomenologisen filosofian tekemisessä. Edes täysin evidenttejä sisältöjä luonnontieteistä tai muusta tällaista olemassaoloa koskevista pätevyyksistä ei voida hyödyntää. (Husserl 2017, 65-66.)

Epokeen jälkeen puhtaiden tietoisuusilmiöiden muodollista (*eidos*) luonnetta voidaan tutkia eideettisen reduktion avulla. Eideettisessä reduktiossa annettua ilmiötä tutkitaan vapaan variaation ja mielikuvituksen avulla siten, että pyritään tarkastelemaan ilmiön yleisiä olemuksellisia piirteitä. Kokemusta varioimalla on tarkoitus saada tietoa kaikista mahdollisista juuri sen tyyppisistä kokemuksista. (Pulkinen 2010, 38-39.) Eideettinen variaatio mahdollistaa tietoisuuden tavoittamisen puhtaana tietoisuutena. Tietoisuutta ei tarvitse enää kytkeä tiettyyn maailman olemisen tapaan. Huomataan, että kuvitellaan maailma millaisena tahansa, se on aina jonkinlainen mahdollinen tiedostus. Fenomenologisesta näkökulmasta tietoisuus siis edeltää maailman olemista ja on siitä riippumaton.

Kun maailman transsendentin olemisen olettamisesta on epokeen myötä luovuttu, aukeaa tutkimuskentäksi maailma transsendentaalisen tietoisuuden korrelaattina. Transsendentaalinen fenomenologia on eideettinen tiede, joka kuvaa transsendentaalisen tietoisuuden eideettisiä rakenteita. Toisin sanoen tutkimuskohde on transsendentaalisesti kuvatut puhtaat ilmiöt. (Trizio 2021, 96-97.)

2.2 Intentionaalisuus tietoisuuden olemuksellisena piirteenä, noesis-noema-korrelaatio

Transsendentaalisen fenomenologian ydintulos on tietoisuuden kokemuksen intentionaalisuuden havaitseminen. Tietoisuus on siis välttämättä tietoisuutta jostakin. Kaikkeen tietoisuuteen kuuluu jokin kohde, johon se on suuntautunut. Tarkemmin eriteltynä jokainen tietoisuuden intentionaalinen akti koostuu noettisesta komponentista, eli juuri kyseisestä aktista (kuten muistaminen, kuvitteleminen tai havaitseminen) sekä noettiseen aktiin korreloivasta noemaattisesta mielestä. Noema tarkoittaa siis intentionaalisen aktin osaa, joka viittaa aktin kohteeseen. Niin luvuilla, kategorioilla kuin yksittäisillä objekteillakin on noemaattinen mielensä. Noema ei kuitenkaan ole tarkoitettu objekti immanentilla tasolla, sillä tämä johtaisi Husserlin mukaan päättymättömään regressioon. Noema ei siis ole se objekti, jota kohti tietoisuus suuntautuu, eikä myöskään jonkinlainen

immanentti kopio tarkoitettusta kohteesta. Pikemminkin noema on se osa aktia, jonka avulla tietoisuus suuntautuu kohteeseensa. (Kosowski 1984, 54-55.)

Eideettisen variaation avulla pystyn selvittämään noesis-noemaattisen korrelaation muodot siten, että tavoitan kulloinkin tarkasteltavan, eli tematisoitavan alueen olemukselliset piirteet. Esimerkiksi tematisoidessani naturalistisen asenteen, jossa luonnontieteilijä tekee tutkimustaan, havaitsen intentionaalisten aktieni korreloivan juuri spatiotemporaalisten olioiden noemojen kanssa. Näin fenomenologinen tutkimus pyrkii selvittämään kullekin maailman osa-alueelle ominaiset annettuuden tavat.

3. Annetun myytti

Annetun myytti (*the Myth of the Given*) on Wilfrid Sellarsin kritisoima filosofinen näkökanta. Myytin tarkka sisältö ja sen seuraukset filosofialle ovat kiistanalaisia, eikä Sellars ole eritellyt niitä, tai yleistä argumenttia annettuutta vastaan yksiselitteisesti. Yleisesti voidaan kuitenkin sanoa, että annetun myytin hylkääminen tarkoittaa ainakin foundationalistisen tietoteorian ja semantiikan kumoamista, sekä introspektioon perustuvan filosofisen metodologian kyseenalaistamista.

Annetun myytistä voidaan muotoilla erilaisia versioita. Sachs (2015) ja Christias (2018) pitävät näistä keskeisimpinä episteemistä, semanttista ja kategorista versiota. Semanttinen myytti voidaan muotoilla episteemisen myytin pohjalta, ja lisäksi molemmat näistä perustuvat kategorisen annettuuden myyttiin.

Empiricism and the Philosophy of Mind -esseessään Sellars introdusoi myytin episteemisessä muodossa loogisten positivistien aistidataempirismiä vastaan. Hän kuitenkin toteaa alusta alkaen kritiikkinsä kohteena olevan lopulta koko käsitys annettuudesta itsessään. (*the whole framework of givenness*) (Sellars 1997, 14.)

Sellarsin mukaan kaikki tietoisuus (awareness) abstrakteista entiteeteistä, kuten lajeista, samuuksista, faktoista, jopa partikulaareista on kielellistä perua. Kieltä ei siis opita yhdistämään jo olemassa olevaan käsitteellisesti jäsentyneeseen avaruuteen, vaan se omaksutaan kielen oppimisen myötä. Näkemystään käsitteellisen kentän kielellisestä omaksumisesta Sellars kutsuu psykologiseksi nominalismiksi. (ibid., 60)

Episteemisen annettuuden myytti uhkaa, kun pyritään oikeuttamaan ei-kehällinen, viheliäisen regression välttävä ja objektiivinen tieto ulkomaailmasta. Tämän mahdollistamiseksi monesti oletetaan jonkinlainen välitön kontakti tiedon subjektin ja sen kohteen välille. Tämän yhteyden annettuuden avulla katsotaan voitavan perustella toisia väitteitä siten, että maailmaa koskeva

tietomme perustuisi tähän ”annettuun” kontaktiin. Annettuus itsessään ei siis vaadi perusteita, vaan se on ikään kuin alkuperäistä evidenssiä, josta oikeutus virtaa muihin väitteisiin. Toisin sanoen myyttinen annettuus olisi episteemisesti itsenäinen, eli riippumaton suhteessa muihin uskomuksiin, ja lisäksi episteemisesti käyttökelpoinen (*effifacious*), eli se kykenisi toimimaan oikeuttavana tekijänä jotain muuta seikkaa koskevalle tiedolle. (Christias 2018, 515.)

Annetun myytin keskeisin versio on kategorisen annettuuden myytti, jolle myytin episteeminen ja semanttinen versio pohjautuvat. Kategorisessa annettuudessa on kyse kategorian K objektin havainnosta, joka itsessään riittää luomaan havaitsijalle käsityksen objektista kategoriaan K kuuluvana. (ibid., 516.)

Sellars itse ei koskaan esittänyt yleistä argumenttia myytin täysimittaista versiota vastaan. Christias rekonstruoi yleisen argumentin seuraavanlaisesti: kuten edellä todettiin, annettuus vaatii episteemistä itseriittoa ja käyttökelpoisuutta. Episteeminen käyttökelpoisuus näyttää itsessään vaativan jonkinlaista holismia tiedon suhteen. Jos jonkin väitteen on tarkoitus toimia muita väitteitä tukevana tai kumoavana tekijänä, tulee sillä olla normatiivista voimaa, eli sen tulee sitouttaa tiettyihin johtopäätöksiin. Jotta tämä on mahdollista, siihen täytyy voida soveltaa toden ja epätoden, eli yleisesti ottaen sen, miten asia on erottamista siitä, miten se vaikuttaa olevan. Tämän täytyy päteä kaikkeen tietoomme, myös mielensisältöjämme koskevaan tietoon. Jos näin ei olisi, mikä tahansa todelta vaikuttava olisi totta, eli koko toden ja epätoden erottelu menettäisi merkityksensä. Edellä sanottu johtaa kuitenkin koko episteemisen itsenäisyyden sisäiseen ristiriitaisuuteen. Absoluuttisen varmallalla tiedolla ei voi olla normatiivista voimaa, koska siitä ei voi erehtyä. Koska sillä ei ole normatiivista voimaa, se ei voi olla episteemisesti käyttökelpoinen. (ibid., 516-517.)

Kategorisen annettuuden myytin hylkääminen johtaa siis siihen, että meillä ei ole mitään itsestään selvää tietoa maailman tai mieleemme kategorisesta rakenteesta, vaan sovellamme maailmaan kielellisesti omaksumaamme kategorista kehystä. Emme siis opi tunnistamaan maailman ontologista rakennetta, vaan opimme muodostamaan sen tietyllä tavalla. Tämän kehyksen oikeutus perustuu vain siihen, että sitä on mahdollista hiljalleen korjata vastaamaan maailmaa paremmin. (ibid., 517.)

4. Fenomenologia ja annetun myytti

Sellarsin mukaan siis yleisesti ottaen mitä tahansa taustaoletukseton tietoisuus ”käsitteellisestä avaruudesta²”, jonka pohjalle ymmärryksemme maailmasta voidaan perustaa, on myytti. Filosofisesti ongelmallista annettuudesta tulee, kun tätä omaksuttua kehikkoa pidetään itsessään annettuna rakenteena, josta lähtien voidaan lähteä oikeuttamaan maailmaa koskevaa tietoaamme.

Keskeinen ongelma keskustelussa fenomenologian suhteesta annetun myyttiin on hyvin erilaisten filosofisten traditioiden välisen yhteisen kielen löytäminen. Husserlin fenomenologialle on tyypillistä erilaisiin annettuuksiin vetoaminen ja niiden yksityiskohtainen erittely. Ensi katsomalta annetun myytti näyttää siis vaivaavan fenomenologiaa. Ei ole kuitenkaan itsestään selvää, että Husserl puhuu annettuudesta juuri Sellarsin tarkoittamassa mielessä. Gail Soffer väittää, ettei fenomenologia sisällä mitään myyttisessä mielessä annettua, minkä lisäksi hän katsoo Sellarsin psykologisen nominalismin olevan itsessään kyseenalainen verrattuna Husserlin hienovaraisempaan käsitykseen tajunnasta.

Myös Daniel De Santis katsoo Husserlin sekä välttävän annetun myytin että tarjoavan merkittävän filosofisen edistysaskeleen verrattuna sellarslaisiin näkemyksiin. Hänen tapansa vastata kysymykseen on kuitenkin erilainen. Se perustuu annetun myytin tulkintaan evidenssin käsitteen avulla. Näin hän vertaa Husserlin käsitystä evidenssistä suoraan Sellarsin kantaan, ja osoittaa, että fenomenologinen reduktio vaikuttaa myytin kannalta ratkaisevasti evidenssin käsitteen mieleen.

Williams on kritisoinut Sofferin luentaa annetun myytin käsittämisestä liian yksinkertaiseksi haasteeksi. Hän katsoo, että laajempi kysymys transsendentaalisen fenomenologian ongelmallisesta annettuudesta jää Sofferilta huomiotta. Hän ei pyri kuitenkaan vastaamaan tähän kritiikkiin, mutta artikkelissaan esittää miksei Husserl sorru ainakaan aistisen annettuuden myyttiin, eli myytin klassiseen versioon. Käyn kyseisen analyysin sekä Williamsin käsityksen ongelman ”täysimittaisesta” versiosta läpi luvun toisessa osiossa.

Sofferia ja De Santisia yhdistää luottamus fenomenologiaan. Williams ei myöskään katso kysymystä annetun myytin ja fenomenologian suhteesta ratkaistuksi, mutta ei pyri artikkelinsa puitteissa vastaamaan ”täysimittaiseen” ongelmaan. Dionysis Christias ja Carl B. Sachs sitä vastoin ovat esittäneet, että myyttinen annettuus todella on ongelma fenomenologialle jopa siinä määrin, että sen keskeisiä tavoitteita ja metodien tulkintaa on syytä korjata. Tämän luvun viimeisessä osiossa esittelen heidän näkemyksensä, jonka jälkeen pyrin vastaamaan haasteeseen seuraavassa luvussa.

² Käännä Sellarsin ilmauksen *logical space* muotoon ”käsitteellinen avaruus”. Robert Brandomin (1997) mukaan Sellarsin ilmaisu on 50-lukulainen ja on nykykeskustelussa luontevampi muotoilla käsitteelliseksi (*conceptual*).

4.1 Gail Soffer ja annettuuksien tulkinta

Soffer erittelee kolme erilaista annettuuden merkitystä Husserlin kirjoituksista, joista yhdenkään hän ei näe vastaavan Sellarsin käsitystä. Soffer määrittelee myyttisen annettuuden tietoisuudeksi, joka ei edellytä oppimista, kieltä tai käsitteitä ja jonka olemassaolo johtaa tiedon olemassaoloon.

Ensinnäkin annettuus tarkoittaa kokemusta ylipäänsä. Tämän annettuuden merkityksen tarkoitus on osoittaa fenomenologian tutkimuskohde, eli maailma sellaisena kuin se meille tietoisuudessa ilmenee.

Tietoisuuden keskeisyydestä kokemuksessa päästään seuraavaan annettuuden merkitykseen, eli annettuuteen immanenssina. Se tarkoittaa tietoisuudessamme välittömästi läsnä olevia sisältöjä. Immanentti annettuus tarkoittaa sitä, että annetut sisällöt eivät ole ajateltavissa ilman tietoisuutta. Esimerkiksi pöytä ymmärrettynä transsendentiksi objektiksi ei ole immanentti eikä siis kokemuksessa annettu, mutta havainto pöydästä, pöydän ilmiö on. Kyse on siis fenomenologisen reduktion jälkeen kohdatusta kokemuksesta, jonka mieli on vain olla tiedostettua kokemusta. Tietoisuuden immanentti taso ei ole ole myyttinen annettu, koska kyse ei ole välittömästä ja taustaoletuksettomasta kokemuksesta siinä mielessä, että immanentit kokemukset itsessään johtaisivat ymmärrykseen vaikkapa pöydästä, vaikka sellainen meille ilmenisikin. On kuitenkin selvää, että pöydän havaitseminen *pöytänä* on omaksuttu taito, joka edellyttää kieltä ja käsitteellistämistä, oli havainnon mieli immanentti tai ei. (Soffer 2003, 306-307.)

Kolmas annettuuden tapa Husserlilla on evidentiaalinen annettuus. Tämä viittaa havainnossa todettuun ilmenemiseen, jonka pohjalta voidaan tehdä arvostelmia. Esimerkiksi väitteelle ”ikkunani ohi lentää talitintti” on parasta mahdollista evidenssiä tosi havainto talitintistä lentämässä ikkunani ohi. Sen sijaan, jos päättelen kyseisen asiantilan pätevyuden jollain muulla tavalla, vaikkapa seinälle osuvien varjojen perusteella, ei asiantila ole minulle yhtä vahvasti kokemuksessa annettu. Tässä on syytä huomata, että kokemuksessa annettu evidenssi on siis suhteellinen käsite. Husserl ei ajattele, että kokemus voisi koskaan antaa absoluuttisen varmaa evidenssiä, koska koetusta ilmiöstä voi aina paljastua uusia puolia. Kokemuksessa annettuus on Husserlille oikeuttamisen ideaali, eikä se siis toteudu milloinkaan täysimääräisesti subjektille. Täten se ei siis ole myyttistä vaikkapa aistidatan mielessä. (ibid., 307-309)

Sellarsin psykologisen nominalismin mukaan kielen omaksuminen on käsitteellisen kognition ja ylipäänsä objektien havainnoinnin ennakkoehto. Soffer kyseenalaistaa psykologisen nominalismin kestävyden: hänen mukaansa Sellars ei itse asiassa kykene esittämään uskottavia perusteita

kannalleen, että havaitseminen vaatii jo primitiivisessä muodossaan käsitteellistä verkkoa. Esimerkki solmionmyyjä Johnista, joka oppii erottamaan solmion todellisen värin pelkästä vaikutelmasta osoittaa ainoastaan, että vahvempi käsite todellisesta väristä edellyttää monenlaisia käsitteitä (kuten primitiivisen värin) kehittyäkseen. Tämä ei kuitenkaan riitä osoittamaan, että värin havaitseminen itsessään olisi vastaavalla normatiivis-käsitteellisellä kehikolla ehdollistettua. (Soffer 2003, 313) Ylipäänsä Sellars epäonnistuu muotoilemaan tyydyttävän argumentin esikielellistä intentionaalisuutta vastaan, koska hänen psykologinen nominalisminsa edellyttää sitä mutta ei oikeuta käsitystä kunnolla. Soffer huomauttaa, että Sellarsin itsensä esittämien tieteellisen päättelyn kriteerien ja uskomusten oikeuttamisen mukaisesti hänen kantansa esikielelliseen intentionaalisuuteen ei ole kestävä, sillä tieteellinen tieto ei nykyisellään tue hänen behavioristisia oletuksiaan psykologisen nominalismin taustalla.

4.2 Heath Williams: immanenssin ongelma ja aistinen annettuus Husserlilla

Aistidataempirismin perusajatus on, että vaikka voimme epäillä lähes minkä tahansa tietomme oikeutusta, aistidata tarjoaa ongelmattoman lähtökohdan, jolle tietomme voidaan perustaa. Esimerkiksi väite ”näen punaisen kolmion” olisi tällainen aistidataan pohjaava varma tieto. Sellars esittää, että aistidata ei voi toimia tiedon oikeuttavana perustana, sillä siltä uupuu propositionaalinen muoto. Ainoastaan propositionaalisista väittämistä voidaan tehdä päätelmiä ja täten niitä pitää oikeutettuna tietona. Myytti on siis tässäkin tapauksessa kyky kokea valmiiksi käsitteellisesti jäsenyneitä sisältöjä. (Williams 2021, 5.)

Williams erottaa kaksi tästä seuraavaa ongelmaa fenomenologialle. Ensinnäkin aistidata epokeen jälkeen tavoitettuna immanenttina, objektien havainnoinnin perustavana sisältönä vaikuttaa uhkaavasti myyttisessä mielessä perustavalta ja itsenäiseltä tiedolta. Lisäksi immanenssin tasolla annetut transsendentaalis-fenomenologiset tulokset vaikuttavat ongelmallisessa mielessä annetuilta. Kyse on fenomenologisen metodin mahdollistaman puhtaan tietoisuuden itsensä sisältöjen annettuudesta. Immanentit tietoisuuden sisällöt ovat keskeisessä osassa fenomenologiaa. Husserl itse toteaa aistimusten olevan immanentteja tietoisuuden sisältöjä, eli niitä voidaan tutkia osana fenomenologista puhdasta tietoisuutta. Fenomenologisen epokeen myötä reflektiivisen tietoisuuden kohteeksi jäävät sisällöt eivät voi olla virheellisiä. Ne on annettu itsessään tietoisuudelle ja ovat sen konstituentteja, jotka tavoitetaan epäilyksettä myös maailman sulkeistamisen jälkeen. Näyttää siis siltä, että aistidata voi hyvinkin olla myyttisesti annettua. Lisäksi Williams huomioi, että samalla tapaa kuin aistidata, voidaan koko transsendentaalis-fenomenologinen immanenssi käsittää myyttiseksi, koska se on absoluuttisesti annettua itsenään. Hän ei kuitenkaan pyri vastaamaan tähän kritiikkiin. (Williams 2021, 6-7.)

Williams panee merkille, että Husserlin käsitys muistuttaa paljonkin Sellarsin ymmärrystä aistidatan postuloinnista. Husserl katsoo, että havaitsemme objekteja ja päätelemme aistidatan olemassaolon havainnon inkonstitenssista. Sellarsin mukaan taas kyky puhua aistidatasta on käsitteellisesti riippuvainen kyvystä puhua objekteista. Opimme mallintamaan aistimuksia julkisesti havaittavien objektien piirteiden mukaisesti. Williams pyrkii siis osoittamaan, ettei Husserlin käsitys aistimuksista ole myyttinen aistidatamielessä. Tämä käy melko helposti: Husserlin käsitys aistimuksista sisältää itsessään jo käsitteellisen elementin aistimus/apprehensio-jaottelun ansiosta, eikä täten ole myyttinen ongelmallisessa mielessä. Sen rooli Husserlin ajattelussa ei myöskään ole perustava siinä mielessä, että se olisi episteemisesti ensisijaista suhteessa tietoon kohteista. (ibid., 8)

Husserlin mukaan objektit näyttävät meille. Huomaamme kuitenkin niiden näyttävän meille hyvin erilaisin tavoin eri hetkinä. Aistimme voivat myös häiriintyä ja voimme täten saada virheelliseksi ymmärtämäämme havaintoa kohteesta, kuten vaikkapa likinäköisyyden tapauksessa. Husserl päätelee tästä aistidatan olemassaolon. Aistidata ei siis perusta havaintoamme objekteista, vaan inkonsistentit havainnot konstanteiksi ymmärretyistä objekteista antavat syyn olettaa aistidatan olemassaolo. Apprehensiossa kokoamme erilaiset aistimukset käsitteen mukaisesti tarkoitetuksi kohteeksi. (ibid., 9-11)

4.3 Daniel De Santis ja annettuus evidenssinä

De Santis analysoi annetun myytin kolmeen osaan: episteemiseen, metafyyssiseen ja geneettiseen argumenttiin. Keskeisintä annetun myytissä on hänen mukaansa evidenssin käsitteen kritiikki (geneettinen argumentti), jonka myötä metafyyssinen ja episteeminen argumentti annettua vastaan saavat alkunsa. Sellarsin käsityksen mukaan myyttinen evidenssi on jonkinlaista itsensä varmistavaa ymmärrystä, josta oikeutus virtaa muihin päätelmiin ja väittämiin. De Santis kutsuu argumenttia geneettiseksi, koska metafyyssinen ja episteeminen argumentti ovat hänen mukaansa peräisin evidenssikäsityksen kritiikistä. Myyttinen evidenssi on episteemisen ja metafyyssisen alueen ”psykkinen konjunktio”. (De Santis 2019, 181)

Metafyyssisen argumentin ajatus on, että annettuus sekoittaa kausaalisen ja normatiivisen käsitteellisen kentän siten, että puhtaasti kausaalisilla aistimuksilla olisi normatiivista voimaa. Tällaisesta virheestä on kyse aistidatamyytin kaltaisessa tilanteesta. Ei kuitenkaan ole selvää, kuinka kategorinen annettuus olisi samalla tapaa ongelmallista, siinä kun kyse ei selvästikään ole ainoastaan kausaalisista prosesseista aistimusten mielessä. Ongelma syntyy kuitenkin, kun pyritään ymmärtämään kuinka mielestä riippumaton maailma voi olla yhteydessä tapaamme käsitteellistä se. Mikäli mielen ulkopuolinen todellisuus määrittää jollain tapaa sen käsitteellistämistä, täytyy sen

itsessään olla jo käsitteellisesti jäsentynyt, jolloin se ei todella ole erillään tietoisuudesta. Metafyysisestä argumentista voidaan siis eritellä kaksi muotoa, kausaalinen-normatiivinen ja olemiskäsitteellinen versio. (ibid., 180-181)

De Santis osoittaa, että vaikka on houkuttelevaa tulkita Husserl pahimmanlaatuisesti evidenssifilosofiksi³, ei asia itse asiassa ole niin yksinkertainen kuin ensi katsomalta näyttää. Kartesiolaisten mietiskelyjensä kolmannessa osiossa Husserl esittää transsendentaalisen konstituution kypsemmän version. Epokeen myötä huomataan, että evidentialisuus eli annettuna-oleminen paljastuu luonteeltaan kaksinaiseksi: olemiseksi, joka on vain korrelatiivinen nimitys järjelle, sekä annettuudeksi, joka on itseannettuutta transsendentaaliselle tietoisuudelle. Ensin mainituksessa on kyse siitä, että transsendentaalisen reduktion jälkeen olemisen ja olemattomuus kuuluvat yhä fenomenologian tutkimuskenttään, mutta niiden mieli ei ole sama kuin maailmallisella olemisella ja olemattomuudella. Kun olemista ja olemattomuutta tarkastellaan niiden objektiivisen mielen mukaisesti, eli siten ja vain siten kuin niihin tietoisuudessa viitataan, ne eivät tarkoita luonnollisen asenteen piirissä tavattua maailmallista olemista vaan yksinkertaisesti järkevää ja järjetöntä. Annettuna-oleminen on siis reduktiota edeltävä käsitys olemisesta, jonka mieli muuttuu olemiseksi järkeenkäypänä. Reduktion myötä siis mikä tahansa käsitettävissä oleva on olevaa. Kun annettuus erotetaan olemisesta, muuttuu myös annettuuden mieli. Itseannettuudesta tulee myös järjen muoto. Olennaista on huomata, että Sellarsin tarkoittama annettuus evidenssinä muuttuu reduktion myötä juuri olemisen ja itseannettuuden synteetiksi. Evidentialinen annettuna-oleminen on siis reduktion jälkeen synteettinen akti, mikä tarkoittaa sitä, ettei kyseinen annettuus ole Sellarsin tarkoittama myyttinen representaatio, joka tarjoutuu käytettäväksi sellaisenaan. (ibid., 185.)

Husserl jakaa tajunnan synteetit passiiviseen ja aktiiviseen synteettiin. Passiiviset synteetit ovat läsnä kaikessa kokemuksessamme, ne konstituovat intentionaalisen kohteen, eli arkipäiväisen havaintomme. Aktiivinen synteetti sen sijaan konstituoivat passiivisessa synteetissä annettujen objektien perustalta uusia objekteja: laskeessamme konstituoimme lukuja, predikooidessamme predikaatteja ja asiantiloja, päätellessämme päätelmiä. (ibid., 186.)

Husserlille järki ei tarkoita mitään kontingenttia kykyä, vaan synteetien järjestelmää. Aktiiviset synteetit ovat vain tarkempi määre tietystä osasta tätä järjestelmää. Husserlin tapauksessa kyse ei siis ole siitä, että perusteiden kenttä olisi laajempi kuin käsitteellinen kenttä, koska hän olettaa ei-käsitteellisiä perusteita, vaan koska järkevyyden itsessään sisältää sekä aktiiviset että passiiviset

³ "Evidenssifilosofia" tarkoittaa tässä juuri episteemistä käsitystä varmasta perustasta, josta oikeutus virtaa muihin uskomuksiin.

synteesit. (ibid., 187-188) Suomeksi sanottuna Husserlin mukaan maailma on järkeenkäypä, eli se konstituoituu passiivisissa synteeseissä, ja siitä voi muodostaa järkeviä käsityksiä aktiivisen synteessin avulla.

4.4 Carl B. Sachs ja Dionysis Christias: noesis-noema-korrelaatio kategorisen annettuuden myyttinä

Carl B. Sachs väittää, että fenomenologiassa myyttistä on annettu itsessään, eli välttämätön korrelaatio noettisten aktien ja niiden noemaattisten sisältöjen välillä. Koska korrelaatioon päädytään fenomenologisen reduktion myötä päättelyn tai teoreettisen postulaation sijaan, se on juuri itsensä oikeuttava pohja myyttisessä mielessä.

Staattisen transsendentaalifenomenologian kenttä aukeaa Husserlin fenomenologialle tyypillisesti fenomenologisen reduktion metodilla, jossa asteittain jätetään huomiotta erilaiset olemispätevyydet, kunnes saavutetaan puhdas immanenssin taso, jossa maailma paljastuu transsendentaaliselle egolle puhtaana tietoisuuden virtana. Fenomenologi havaitsee maailman tietoisuuden noettisina akteina ja jokaista aktia vastaavana noemaattisena kohteena, joiden deskriptiivisestä tutkimuksesta fenomenologiassa on kyse. Tässä kohtaa Sachs katsoo fenomenologisen myytin käyvän ilmi. (ibid., 160) Sachsin mukaan fenomenologiassa myyttinen annettu on *annettuus itsessään*, eli välttämätön korrelaatio noesisten ja noemojen välillä, jona tietoisuuselämä transsendentaalisen reduktion myötä paljastuu, sikäli kun jokainen tietoisuuden akti on eriteltävissä noesis-noemaattisesti korreloituina akteina.

Transsendentaalinen tietoisuus noesisten ja noemojen korrelaatioina ja näiden korrelatiivisten rakenteiden tutkimus fenomenologisella metodilla on Sachsin mukaan myyttistä, sillä fenomenologisen reduktion itsensä luonteen vuoksi kyseessä ei voi olla mitään ennakko-oletuksia sisältävä tieto. Kyse ei voi olla postulaatiosta, sillä se ei seuraa hypoteeseista, vaan se paljastetaan epokeella. Myöskään käsitteellisestä eksplikaatiosta ei voi olla kyse, sillä korrelaatiot vain näyttäytyvät itsenään transsendentaaliselle egolle. Tietoisuus siis paljastuu tarkastelevalle fenomenologille ”annettuna”, sen kategorinen rakenne erilaisina annettuuksina ilmenee sellaisenaan fenomenologille, joka saavuttaa täten tosia kuvauksia transsendentaalisesti ideaaleista aktiviteeteista. Transsendentaalisen fenomenologian myytti on siis sen korrelationismi, eli oletus korrelaation perustavasta, ennakko-oletuksettomasta roolista kognitiivisen kokemuksen mahdollisuuden ehtona, joka perustuu ainoastaan sen tavoittamiseen ennakko-oletukset sulkeistamalla. (ibid., 161).

Christias menee Sachsia pidemmälle ja väittää lisäksi, että koska noesis-noema-korrelaatio toimii mielekkyyden ehtona ylipäänsä, se sortuu myös episteemiseen ja semanttiseen myyttiin. Vaikka

noesis-noema-korrelaatio vaatii käsitteitä välittymiseensä, Christias katsoo, ettei se riitä myytin alkeellisempien versioiden välttämiseksi. Noesis-noema-korrelaatio ei ole tarpeeksi hienostunut toimimaan aitona osana syiden pyytämisen ja antamisen kielipeliä. Ei ole lainkaan selvää, miten itseään korjaava käsitteellinen kehikko voisi toimia määrittämässä itserefleksiivistä ja itselleen paljastuvaa noesis-noema-korrelaation havaitsemista. Tämän intentionaalisuuden originaariset mieltäantavat aktit vaikuttavat merkityksen taustaoletuksettomalta perustalta, eivätkä siis vain käsitteellisten sisältöjen tai kielellisten kategoriakehikkojen intentionaalisten ominaisuuksien ilmaisulta. (Christias 2018, 524–525)

Ongelmassa on kyse järjestyksestä, jossa arvostelmia voidaan tehdä. Syytös fenomenologian myyttisyydestäkin pohjautuu siihen, että episteemisiä tai semanttisia rooleja voitaisiin määritellä ennen kielellistä tai käsitteellistä kognitiota. Koska arvostelmien merkitys itsessään perustuu kielelliseen kognitioon, joka opitaan suhteessa siihen, miten asiat ovat, ei voida luopua taustaoletuksesta, että ne ovat siten sortumatta myyttiseen annettuuteen. Fenomenologinen puhtaan kokemuksen kuvailu sellaisena kuin se ilmenee vaikuttaa Sachsin mukaan juuri tällaiselta.

5. Sortuuko fenomenologia annetun myyttiin?

Annetun myytin perusmuoto eli episteeminen myytti ei vaikuta olevan fenomenologialle ongelma. Husserlin käsitys aistidatan asemasta on tarpeeksi hienostunut välttämään myytin. Williamsin esittämä yleisempi transsendentaalifenomenologisen immanenssin ongelma on kuitenkin vielä selvittämättä. Myös kategorisen annettuuden myytti näyttää uhkaavan fenomenologista filosofiaa noesis-noema-korrelaation tasolla, minkä lisäksi noesis-noema-korrelaation keskeinen asema voi kaataa fenomenologian jo kertaalleen vältettyihin episteemiseen ja semanttiseen myytteihin. Williams ei väitä immanenssin ongelman johtavan fenomenologisen filosofian epäonnistumiseen, mutta katsoo sen kuitenkin vaativan tyydyttävää vastausta. Pyrin seuraavaksi vastaamaan De Santisin esittämien selvennysten avulla ongelmaan. Katson, että De Santisin yleisesti annetun myytistä ja fenomenologiasta esittämät huomiot soveltuvat hyvin Williamsin ongelman ratkaisuun. Sachsin ja Christiaksen kritiikkiin sama ratkaisu ei kuitenkaan vaikuta toimivan. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että kritiikki vaatii onnistuakseen fenomenologisen filosofian ongelmallista tulkintaa tai yleisemmin tietoisuuden suhteen hankalaan positioon siirtymistä, minkä pyrin osoittamaan tämän kappaleen jälkimmäisessä osiossa.

5.1 Williamsin ongelma: immanentti annettuus

Tietoisuuden immanenttien sisältöjen käsittäminen ongelmattomaksi pohjaksi filosofiselle diskurssille on Sellarsin näkökulmasta ongelma. (Brandom 1997, 143.) Sellars käsittää mielen

sisältöihin pitäytyvän ”kartesiolaisen” filosofian lähtevän liikkeelle siitä, että epäilyistä huolimatta on aina varmaa, että asiat *vaikuttavat* olevan jotenkin. Immanenssin tasolle pitäytyvä filosofi siis ajattelisi arkipäivän objekteja koskevien uskomustemme perustuvan epäilyksettömiin mielensisältöihin, jotka tavoitetaan sellaisenaan. ”Näyttää-että-x”-puhe ei kuitenkaan voi olla autonominen merkityksen taso, koska se on muodostettu ”on niin, että-x”-puheen avulla. Husserlille immanenssi ei kuitenkaan ole tässä mielessä ”näyttää-että-x”-tasolle siirtymistä, vaan näiden sisältöjen huomiotta jättämistä siten, että itse tiedostuksen ilmiötä siirrytään tarkastelemaan. ”Näyttää-että-x” sijaan tavoitteena on asenteenmuutos, jossa arvostelma ”että-x” nähdään tietoisuuden aktina, jolla on tietty muoto, jota fenomenologinen analyysi sitten tutkii. Totuusväitteet eivät saa perusteita samalla oikeuttamisen tasolla, vaan ne tematisoidaan tarkasteltaviksi, jotta niiden pätevyys voidaan oikeuttaa. Näyttää-että-x-arvostelma on siis loogisesti samassa asemassa ”että-x”-arvostelman kanssa, ja transsendentaalisen reduktion suorittanut fenomenologi tarkastelee niitä molempia luonnolliseen asenteeseen kuuluvina arvostelmina.

Näyttää siltä, että De Santisin tulkinta annettuuksien synteettisestä luonteesta toimii argumenttina myös Williamsin esittämää immanenssin ongelmaa vastaan. Toisin kuin sellarslainen vastaväite edellyttäisi, ei tietoisuudelle immanentisti annettu sisältö ole itseriittäinen ja itsestään selvä representaatio. Aluksi voi näyttää, että immanentti annettuna-oleminen tarjoutuu fenomenologille sellaisenaan, mutta pidemmälle etenevä fenomenologinen tarkastelu selventää sen luonnetta niin, ettei myyttisyys ole tälle kannalle ongelma. Kyseessä on järjen synteeseiden tulos, jossa oleminen ja itseannettuus yhdistyvät havainnoksi. Tällainen immanentti tietoisuuden evidenssi ei siis ole myyttistä, koska se konstituoituu itsessään tajunnan synteeseistä. Fenomenologinen immanenssi on siis konstituoitunut siinä missä transsendentiksi ymmärretyt maailmalliset objektitkin.

5.2 Noesis-noema-korrelaation ongelma

Sachs ja Christias katsovat Husserlin staattisen fenomenologian sortuvan tähän kategoriseen annettuuuteen noesis-noema-korrelaation välttämättömyyden nojalla. Noesis-noema-korrelaation ja kategorisen annettuuuden myytin yhdistämisessä on kuitenkin oma ongelmansa. On totta, että noesis-noema-korrelaatio saavutetaan juuri irtikytkemällä luonnollinen asenne ja sulkeistamalla kaikki olemispätevyudet transsendentaalisen tarkastelutason saavuttamiseksi. Kuten Sachs toteaa sitä ei siis postuloida tai analysoida esiin. Korrelaatiota on kuitenkin vaikea pitää annettuna myyttisessä mielessä, se kun vaikuttaa yksinkertaisesti olevan transsendentaalinen jäännös, eli välttämätön ominaisuus mille tahansa tietoisuudelle. Christiaksen esitys, että korrelaatio toimii mielekkyyden ehtona ja johtaa täten myös episteemiseen ja semanttiseen myyttiin, kärsii ongelmasta: noesis-noema-korrelaation rooli ei ole olla perustava itsestänselvyys, jonka pohjalle muu kognitio muodostetaan.

Se on pikemminkin minkä tahansa kognition välttämätön ehto, eli yksinkertaisesti ominaisuus, josta ei päästä eroon. Jotta korrelaation mielekkyys voitaisiin kiistää, siitä nimenomaan tulisi olla mahdollista erehtyä. Noettisen aktin ja sen sisältämän noemaattisen korrelaatin yhteydestä erehtyminen ei vain yksinkertaisesti vaikuta olevan mahdollista. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että noesis-noema-korrelaatio olisi ongelmallisessa mielessä annettu perusta, jolle merkitys tai tieto ankkuroituu. Husserlin positio ei edellytä välttämättömien perustavien totuuksien tavoittamista. Puhtaan transsendentaalisen tietoisuuden muotojen eideettinen analyysi näyttäisi pikemminkin analogiselta mahdollisten maailmojen semantiikan kanssa, missä välttämätön ominaisuus pätee missä tahansa mahdollisessa maailmassa. Noesis-noemaattinen korrelaatio on välttämätön ominaisuus siinä mielessä, että mikä tahansa tiedostamisen muoto sisältää sen.

Transsendentaalisen tietoisuuden välttämättömien rakenteiden kuvaamisessa ei ole kyse yksityisestä tutkimuksesta, jossa ilmestyksenomaisesti tavoitetaan mielen kategorinen rakenne (ilmestyksenomaisuus tuntuu olevan edellytys kategorisen annettuuden myytin sinettimetaforan käyttökelpoisuudelle). Kategorinen rakenne selvitetään tutkimalla annettua tietoisuutta ja mahdollisuuksia sen olemisen tavasta. Noesis-noemaattinen korrelaatio ei ole kielipeli kielipelien ulkopuolella tai perustava ilmiö, jonka perustalle kielellis-käsitteellisen ymmärtämismme rakentaminen aloitetaan, vaan se on tämän kielellis-käsitteellisen kehikon soveltamisen välttämätön ehto. Annettuus näyttäytyisi ongelmallisena, mikäli juuri kyseiset noesis-noemaattiset korrelaatiot olisivat absoluuttisen välttämättömiä ja ne tavoitettaisiin sellaisenaan, eli maailmalla ei ikään kuin olisi vaihtoehtoa olla minkään muun kaltainen. Husserl ei kuitenkaan tarkoita, etteikö maailma voisi olla toisenlainen, vaan annetut noesis-noemaattiset korrelaatiot, joiden puitteissa luonnollisessa asenteessa ilmenevää maailmaa eritellään, ovat juuri pätevät, transsendentaalisen intersubjektiviteetin muodosteet. Esimerkiksi kohteita ei tavoiteta maailmassa olevana sen vuoksi, että transsendentaalisen reduktion myötä asia vain on niin, vaan siksi että huomataan aktin itsensä mieleen kuuluvan kohteen intersubjektiiivinen todettavuus spatiotemporaalisena objektina. Transsendentaalisen fenomenologian tutkimuskenttä on luonnollista asennetta huomattavasti laajempi siten, että noesis-noemaattiset korrelaatiot voidaan periaatteessa eritellä aivan mistä tahansa mahdollisen tietoisuuden kohteesta. Tämä ei sitouta mihinkään tietyn tyyppiseen välttämättömään ontologiaan, vaan yksinkertaisesti ilmaisee sen tosiasian, että ollakseen tietynlaisia, tulee annettuuksien olla juuri kyseiselle tyyppille ominaisia.

Totuus Sellarsin tarkoittamassa mielessä näyttää koskevan juuri todella pätevää maailmaa kaikkien mahdollisten maailmojen sijaan. Annettuus on ongelmallista, kun löydetään jotakin todella pätevää, jota ei voida missään tilanteessa korvata uusilla havainnoilla esimerkiksi tieteen edistymisen myötä.

Tällaiset väitteet eivät ole Husserlille ongelma, mutta hän yksinkertaisesti sijoittaa ne luonnollisen asenteen ja elämismaailman piiriin. Näyttää siltä, että kieltäessään noesis-noemaattisen korrelaation annettuuden Sachs ja Christias eivät itseasiassa onnistu hälventämään myyttistä sumua käsitteellisen kehikon ympäriltä, vaan päätyvät kieltämään yksinkertaisen mielekkyyden ehdon, josta ei ole mahdollista päästä eroon.

Sofferin esittämään kritiikkiin Sachs huomauttaa, että Sellarsin psykologisen nominalismin tarkoitus ei ole kieltää kaikkea ei-kielellistä tietoisuutta, kuten Soffer näyttää olettavan, vaan ainoastaan tietyn tarpeeksi hienostuneen tietoisuuden. (Soffer 2014, 158). Tämän myönnytyksen tekeminen vaikuttaa kuitenkin jättävän ratkaisevasti tilaa noesis-noemaattiselle korrelaatiolle jo esikielellisessä tietoisuudessa. Tietenkään ilman minkäänlaista sosiaalisesti omaksuttua käsitteellistä kehikkoa operoiva filosofi ei kykenisi edes tulemaan tietoiseksi noesis-noema-korrelaatiosta, mutta tätä Husserl ei missään tapauksessa pyri väittämään. Husserlin metodi on sananmukaisesti reduktio: tutkimuskohde saavutetaan asenteenmuutoksella, jossa maailma ymmäretään vain sitä kokevan tietoisuuden korrelaatioksi. Reduktion tulosta ei kuitenkaan voi tulkita ”autonomiseksi kielipeliksi” tai merkityksen ja tiedon perustaksi, koska kyseessä on pikemminkin täysin yleinen ominaisuus, jonka täytyy kuulua mille tahansa kognitiolle. Husserl ei väitä, että kognitiiviset kykymme kehittyisivät noesis-noemaattisia akteja löytämällä ja nimeämällä. Päinvastoin hän toistuvasti korostaa fenomenologisen tutkimuskentän saavuttamisen äärimmäistä vaikeutta, sekä fenomenologisen filosofian mahdollisuuden syntymistä vasta historiallisen kehityksen tuloksena⁴.

Noesis-noema-korrelaation myyttinen annettuus näyttäisi pikemminkin edellyttävän, että korrelaatio voidaan todella ymmärtää ja transsendentaalinen fenomenologia aloittaa milloin tahansa riippumatta historiallisesti kehittyneestä käsitteellisestä kehikostamme. Husserlin mukaan transsendentaalinen fenomenologia on universaalisti pätevä tiede, mutta universaalisti pätevistä tuloksista ei seuraa, että tulokset olisi mahdollista saavuttaa edellytyksettä. Pikemminkin transsendentaalisen fenomenologian mahdollisuus aukeaa vasta tietyn kognitiivisen hienostuneisuuden myötä, jolloin tietoisuuden akteja kyetään tarkastelemaan itsereflektiivisesti, aina uusia horisontteja paljastaen.

⁴ Ks. Esim Eurooppalaisten tieteiden kriisi ja transsendentaalinen fenomenologia -teoksessa esitetty pitkä analyysi fenomenologisen tutkimuskentän saavuttamisesta.

6. Yhteenveto

Tutkielmani tavoite oli arvioida, sortuuko Husserlin transsendentaalifenomenologia sitä kohtaan esitettyihin syytöksiin myyttisen annettuuden olettamisesta. Tätä varten esittelin annetun myytin, eli taustaoletuksettoman, oppimista tai kieltä edeltävän annettuuden, jota vasten tieto, merkitys tai käsitteellinen kehys ylipäänsä perustetaan.

Näyttää siltä, että aistisen annettuuden myytti, eli nk. episteeminen aistidatavariantti myytistä ei ole Husserlin fenomenologialle ongelma. Williams näyttää muotoilleen vakuuttavan argumentin sen puolesta, että Husserlin aistidatateoria ei ole annettu myyttisessä mielessä. De Santisin analyysi taas pureutuu hyvin laajempaan käsitykseen transsendentaalifenomenologisen immanenssin ongelmasta, johon Soffer tai Williams eivät vastanneet. Williamsin esiinnostama transsendentaalifenomenologisen immanenssin ongelma näyttää siis ratkeavan evidenssin konstitutiivisen luonteen avulla.

Kategorisen annettuuden myytti on kuitenkin ongelma vielä yleistä immanenssia spesifimmällä noesis-noemaattisella alueella. Kategorisen myytin soveltaminen fenomenologiseen filosofiaan vaatii kuitenkin tarpeettoman metafysisistä tulkintaa noesis-noema-korrelaation luonteesta tai vaihtoehtoisesti koko korrelaation kiistämistä. Tällöin päädytään hyvin vaikeasti puolustettavaan positioon: hylätäkseen noesis-noemaattisen välttämättömän korrelaation fenomenologian kriitikko näyttää päätyvän tilanteeseen, jossa tietoisuuden aktit eivät välttämättä korreloi niihin sisältyvän kohteen kanssa. Mitä tällainen sisällötön tietoisuus olisi on tietysti käsittämätöntä. Transsendentaalinen fenomenologia näyttää siis kestävän annetun myytin kategorisenkin version.

Nähdäkseni ei siis ole esitetty riittäviä perusteita sen puolesta, että annetun myytti todella olisi ongelma transsendentaaliselle fenomenologialle. Katson De Santisin olevan pitkälti oikeassa väittäessään, että fenomenologia sekä välttää myytin, että avaa uusia mahdollisuuksia myös sellarslaisen filosofian kehittämiseen. Aihe kaipaakin jatkotutkimusta, sillä Husserlin ja Sellarsin ajattelu vaikuttaa monin tavoin käyvän yksiin, ja annetun myytin ongelman ratketessa voivat edellämainittujen filosofien seuraajat hyötyä suuresti filosofisesta vuoropuhelusta. Myös annetun myytin ja fenomenologian suhde kaipaava kandidaatintutkielmaa laajemman esityksen, jotta myytin erilaisten versioiden haaste tulee käsiteltyä tyhjentävästi.

Lähteet:

- Brandom, Robert. (1997). ”Study Guide” teoksessa *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, Harvard University Press
- Christias, Dionysis. (2015). ”Sellars’ Naturalism, the Myth of the Given and Husserl’s Transcendental Phenomenology” *The Philosophical forum* 49, no. 4 (2018): 511–539.
- De Santis, Daniel. (2019). ”Méditationes Hegeliennes vs Méditationes Cartesiennes. Edmund Husserl and Wilfrid Sellars on the Given.” teoksessa *Hegel and Phenomenology* (s.177-190), toim. Ferrarin A., Moran D., Magri E. ja Manca D. Springer International Publishing
- Follesdal, Dagfin. (1984). ”Noesis and Noema” Teoksessa *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, toim. Hubert L. Dreyfus ja Harrison Hall. Cambridge: MIT Press
- Hampel, Michael. (2009). ”Science, Philosophy, and the History of Knowledge: Husserl’s Conception of a Life-World and Sellars’s Manifest and Scientific Images” teoksessa *Science and the Life-World* (1st ed., p. 150–). Stanford University Press.
- Hartimo, Mirja. (2010). ”Fenomenologian läpimurto Husserlilla.” *Fenomenologian ydinkysymyksiä*, toim. Miettinen, T, Pulkkinen, S & Taipale, J. Helsinki: Gaudeamus
- Himanka, Juha. (1995). ”Johdanto” teoksessa *Fenomenologian idea*. Helsinki: Loki-kirjat
- Husserl, Edmund. (1995). *Fenomenologian idea*. Helsinki: Loki-kirjat
- Husserl, Edmund. (2011). *Eurooppalaisten tieteiden kriisi ja transsendentaalinen fenomenologia*. Helsinki: Gaudeamus
- Husserl, Edmund (2017). *Ideota puhtaasta fenomenologiasta ja fenomenologisesta filosofiasta*. Helsinki: Gaudeamus
- Kosowski Lukasz. (2010). *Noema and Thinkability: An Essay on Husserl’s Theory of Intentionality*. Frankfurt: De Gruyter.
- Pulkkinen, Simo. (2010). ”Husserlin fenomenologinen menetelmä.” teoksessa *Fenomenologian ydinkysymyksiä*, toim. Miettinen, T, Pulkkinen, S & Taipale, J. Helsinki: Gaudeamus
- Sachs, Carl. 2014. *Intentionality and the Myths of the Given*. New York: Routledge
- Sellars, Wilfrid. 1997 *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press

Soffer, Gail. 2003. "Revisiting the Myth: Husserl and Sellars on the Given" *The Review of Metaphysics*, 57 (2), 301–337.

Trizias, Emiliano. (2021). *Philosophy's Nature: Husserl's Phenomenology, Natural Science, and Metaphysics*. Routledge, Taylor & Francis Group.

Williams, Heath. (2021). Is Husserl guilty of Sellars' myth of the sensory given. Dordrecht: Synthese. <https://doi.org/10.1007/s11229-021-03073-z>