

JAAKKO BELT

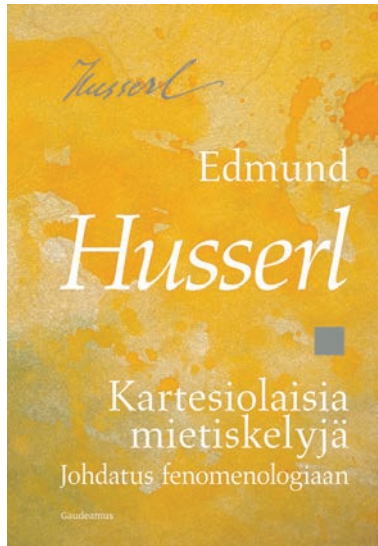
## Egologian looginen päätepiste

Edmund Husserl, *Kartesiolaisia mietiskelyjä. Johdatus fenomenologiaan* (Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie, 1950). Suom. Markku Lehtinen. Gaudeamus, Helsinki 2021. 228 s.

**K**artesiolaiset mietiskelyt on alaotsikkonsa mukaisesti yksi Edmund Husserlin monista yrityksistä johdattaa kehittämäänsä filosofiaan, transsendentaaliseen fenomenologiaan. Napakka mitta, systemaattinen ja ohjelmallinen ote sekä Descartesin tuttuja ajatuskuluja väljästi mukaileva pedagoginen tulokulma korostavat kirjan johdatusluonnetta. Teosta voi jopa pitää kirjoittajansa mittapuulla lähestyttävänä yleisesityksenä Husserlin kypsän vaiheen ja yleisemmin klassisen fenomenologian menetelmistä ja ongelmakentästä.

Teoksen vaikutusvaltaisuutta eri kielialueilla selittää sen monipolvinen synty- ja julkaisuhistoria. *Kartesiolaiset mietiskelyt* perustuu Pariisissa keväällä 1929 pidettyihin luentoihin. Husserl laajensi luentonsa kirjaksi-kirjoitukseksi, joka ilmestyi vuonna 1931 ranskaksi nuoren Emmanuel Lévinasin ja Gabrielle Pfeifferin kääntämänä. Vaikka kotiyteiselle suunnattu saksankielinen laitos jäi Husserlille tyypilliseen tapaan keskeneräiseksi, sen kriittinen editio julkaistiin postuumisti koottujen teosten eli Husserlian ensimmäisenä niteenä vuonna 1950. Dorion Cairnsin urauurtava käännös vuodelta 1960 avasi Husserlin pääteosten 1960–80-lukujen englanninnosaallon. Vihdoin suomenkielinenkin lukijakunta pääsee kirjaan käsiksi Markku Lehtisen vahvana käännöksenä. Lehtisen aiemmista Husserl-töistä tutuksi tullut sujuva ja tarkka käännösjälki tekee siitä luetavan mutta alkutekstiä kunnioittavan jälkipäristeoksen, joka pysyy kääntäjän tavoitteiden mukaisesti ajattelun hengelle uskollisena eikä erkaannu syyttä sen kirjaimestakaan (ks. 211–212).

*Kartesiolaisten mietiskelyjen* asema yhtenä Husserlin luetuimmista ja laajimmin tutkituista kirjoituksista on



tehnyt siitä kokoaan suuremman. Samalla sen kartesiolaiset painotukset ja ”egologinen” lähestymistapa ovat vahvistaneen mielikuvaa fenomenologian ylittämättömästä yksilökeskeisyydestä ja altistaneet syytöksille solipsismista, infallibilismista ja metafyyisistä idealismista. Teoksen luonnetta ja sen välttämää fenomenologiakäsitystä arvioidakseen on ymmärrettävä sen lähtökohtia ja etenemistapaa.

### Descartesin jäljissä, kartesiolaisuutta vastaan

Husserl piti Descartesia (Sokrates-)Platonin ohella filosofeista suurimpana ja palasi hänen ajatteluunsa niin systemaattisesti kuin filosofianhistoriallisemmin orientoituneissa töissään. *Kartesiolaiset mietiskelyt* kiteyttää ranskalaisen vallankumouksellisuuden hänen tapansa etsiä tieteiden epäilyksetöntä perustaa kokevasta subjektista. Husserlille Descartes oli paitsi modernin filosofian myös transsendentaalifilosofian alullepanija, vaikka erityisesti Kant ohjasikin perinteen myöhempää kehitystä. Teoksessa puhutaankin koperni-

kaanista käännettä edeltävästä kartesiolaisesta kumouksesta, ”radikaali[sta] kää[n]teestä] naiivista objektivismista transsendentaaliseen subjektivismiin” (12). Husserlin jälkiviisaassa luennassa Descartes eteni transsendentaalisen filosofian portille, vaikkei onnistunutkaan astumaan siitä sisään.

Descartesilta Husserl omaksuu mietiskelyjensä ohjaavaksi päämääräksi idean filosofiasta lopullisesti perusteltuna universaalina tieteenä. Hän myös seuraa Descartesin metodista pyrkimystä kyseenalaistaa kaikki aiemmat vakaumukset, mukaan lukien ”siihen asti päteet tieteet” (10, vrt. 15). Kumoamisyritystä ei motivoi epäilevä suhtautuminen tieteesiin saati tiedevastaisuus vaan pyrkimys rakentaa ne uudelleen epäilyksettömälle perustalle. Husserlille Descartesin *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta* (1641, suom. 2002) on filosofisen ”itsetutkiskelun perikuva”, malli jokaiselle aloittavalle filosofille ja filosofian uudistamiselle (9, 11).

*Kartesiolaiset mietiskelyt* käykin aluksi läpi Descartesin ajatuskuluja, etenkin epäilyn menetelmän askeleita. Teos koostuu viidestä mietiskelystä, mutta käsittely erkaantuu niin tulkinnallisesti kuin sisällöllisesti esikuvastaan. Husserl johdattelee lukijaa fenomenologiaan Descartesin avaamalla polulla, kartesiolaisia motiiveja itsekriittisesti kehitellen. Ennakkoluulottomuuden periaate, tiedollinen vastuu ja kriittinen asennoituminen vaativat myös Descartesin ennakkoletusten ja harha-askeleiden paljastamista (ks. 14). Seuratessaan Descartesin radikaaleja pyrkimyksiä uskollisesti fenomenologia ”joudui hylkäämään kartesiolaisen filosofian tutun oppisisällön miltei kokonaan” (9).

Husserlin katsannossa sisällölliset näkemyserot koskevat erityisesti

minän luonnetta ja minän epäilykset-  
tömyydestä tehtäviä päätelmiä. En-  
sinnäkin *Mietiskehjen* kardinaalivirhe  
oli jättää epäily puolitiehen: vaikka  
Descartes epäili maailmaa ja päätyi  
näin epäilyksettömään egoon, tulkitsi  
hän sen Husserlin mielestä hätköi-  
dysti ajattelevaksi substanssiksi, inhi-  
milliseksi sieluksi tai hengeksi. Toisin  
sanoen Descartes tuli olettaneeksi  
erillisen sielusubstanssin ja näin pe-  
lastaneeksi ”maailmasta pienen poh-  
jukan” (32). Toiseksi Husserl kritisoi  
Descartesin tapaa käsittää *ego cogito*  
(”minä ajattelen”) epäilyksettömäksi  
aksiomaksi, josta voidaan deduktiiv-  
visesti johtaa ensin minän oleminen  
(*ego sum*), sitten Jumalan eksistenssi  
ja lopulta maailman olemassaolo ma-  
temaattisten luonnontieteiden mallin  
mukaan. Husserl näkee skolastisten  
ennakkoluulojen ja kyseenalaistamatta  
omaksutun aksiomaattis-deduktiivisen  
tieteenihanteen johtaneen Descartesia  
näiltä osin ratkaisevasti harhaan (15,  
32). Epäilyn menetelmä tai ainakaan  
sen toteutus ei siis Husserlin mielestä  
ollut *riittävän* radikaali.

## Minä ja maailma

Descartesin tapaan Husserl palaa *ego cogitoon*, mutta tulkitsee sekä minän  
luonteen että tietoisien kokemuksen  
rakenteen uudella tavalla. Hän muis-  
tuttaa jo Descartesin viittaneen *cogi-  
tolla* muihinkin kokemuksen lajeihin  
kuin ajatteluun: havaitsemiseen,  
muistamiseen, haluamiseen, arvot-  
tamiseen... (29). Kokemuksia mää-  
rittää myös intentionaalisuudeksi  
eli suuntautuneisuudeksi kutsuttu  
tietoisuuden perusominaisuus: ”tie-  
toisuus on aina tietoisuutta jostakin”  
(41). Tähän fenomenologian pe-  
rusteesiin nojaten Husserl laajentaa  
kokemuksen kenttää: kokevan sub-  
jektin ohella kokemuksen kohde sel-  
laisena kuin se tiedostetaan on erot-  
tamaton osa tietoisien kokemuksen  
rakennetta ja siten fenomenologian  
tutkimusalaa. Kartesiolaisittain muo-  
toiltuna *ego cogitoa* täytyy täydentää  
*cogitatumilla* eli intentionaalisella ob-  
jektilla (41). Yleisemmin ilmaistuna:  
transsendentaalisen fenomenologian  
ytimessä on minän ja maailman ko-  
kemuksellinen *suhde*.

Ensimmäisessä mietiskelyssä esi-  
teltyjen ydinmenetelmien tavoitteena  
on paljastaa tämä kokemuksellinen  
suhde, avata se fenomenologian tut-  
kimuskenttänä. *Epokhēn* ohjaa yritys  
pidättäytyä kaikista ennalta annettua  
maailmaa koskevista arvostelmista,  
etenkin ”luonnollisesta uskosta ole-  
miseen” (27–28). Descartesin epäilyn  
menetelmästä poiketen *epokhēn* ta-  
voitteena ei ole epäillä maailman ole-  
massaoloa vaan pidättäytyä ottamasta  
siihen kantaa, ”sulkeistaa” maailma  
objekteineen (28). Husserl ulottaa  
*epokhēnsä* myös inhimilliseen minään  
maailman osana, tulkittiinpa itse  
sitten Descartesin tapaan sielusubst-  
anssina tai biologian, psykologian ja  
antropologian tutkimuskohteena. Sul-  
keistaminen ei johda maailman eikä  
itsen sulkemiseen fenomenologisen  
tutkimuksen ulkopuolelle vaan mah-  
dollistaa niiden tarkastelun uudesta  
näkökulmasta. Maailmaa lähestytään  
sellaisena kuin se kokijoilleen ilmenee,  
Husserlin termein ”ilmiö(i)nä”. Itse  
tavoitetaan puolestaan maailmalle  
mielen antavana ja sen olevaksi ”aset-  
tavana” transsendentaalisena egona.  
*Epokhēta* seuraavaa näkökulman tai  
asenteen muutosta Husserl kutsuu  
transsendentaalis-fenomenogiseksi  
reduktioksi.

Toisessa mietiskelyssä Husserl  
esittelee transsendentaalis-fenome-  
nologisen reflektion tietoisien ko-  
kemuksen tarkastelun, kuvailun ja  
tulkinnan välineenä. Vaikka eletty  
kokemus ei olekaan jäsentymätöntä  
saati hahmotonta, se on Husserlin  
sanoin aluksi ”mykkää” (47). Hanka-  
luutta saada otetta jatkuvasti muut-  
tuvasta, yksilöllisestä kokemuksesta  
korostaa myös tietoisuuden luonnehi-  
minen ”Herakleen virran valtakun-  
naksi” (58). Tiedon saaminen koke-  
muksen rakenteista vaatii siksi syste-  
maattista ja metodologisesti hallittua  
reflektointia ja käsitteellistämistä.

Osana reflektion menetelmäänsä  
Husserl kehittää intentionaalisen  
analyysin välineitä kokemuksellisen  
maailmasuhteen erittelyyn ja selven-  
tämiseen. Samalla esitellään tukku  
transsendentaalisen fenomenologian  
ydinkäsitteitä, kuten korrelaatio, syn-  
teesi, geneesi ja horisontti. Tärkeim-  
mäksi nousee ajatus konstituutiosta

eli kokemusten kohteiden (ja kokijan  
itsensä) muodostumisesta kokemusten  
kulussa. *Kartesiolaisissa mietiskelyissä*  
painopiste siirtyy varhaistöiden staat-  
tisesta fenomenologiasta geneettisiin  
analyysihin, joissa tutkitaan koke-  
musten ajallista kerrostumista sekä  
ilmiöiden synty- ja kehityshistoriaa.  
Husserl mainitsee ohimennen myös  
syntymän ja kuoleman kaltaiset ”ge-  
neratiiviset ongelmat” (158), muttei  
pureudu niihin tai vastaaviin ”rajail-  
miöihin”. Ylisukupolvisen tarkastelu-  
tapaan ja historiallisen reflektion me-  
netelmään Husserl syventyy etenkin  
viimeisessä pääteoksessaan *Euroop-  
palaisten tieteiden kriisi* (1936/1951,  
suom. 2012) oheisteksteineen.

Tiivis kolmas mietiskely lähestyy  
todellisuuden ja totuuden kysymyksiä  
tarkentamalla kokemusten kohteiden  
konstituutioon ja niistä saatavaan evi-  
dentssiin. Tähän asti Husserl on esi-  
tellyt intentionaalista menetelmäänsä  
muodollisesti minkä tahansa tiedos-  
tetun kohteen tarkasteluna. Kolmas  
mietiskely pohjustaa intentionaalisen  
analyysin soveltamista todellisuuden  
osa-alueisiin: luontoon, kulttuuriin,  
psykkiseen ja sosiaaliseen todelli-  
suuteen, ideaaliin objekteihin –  
sanalla sanoen objektiiviseen maa-  
ilmaan kokonaisuudessaan.

Husserl tulkitsee myös evidenssin  
intentionaalisuuden muotona. Evi-  
denssi ei viittaa kapeasti (empiiriseen)  
todistusaineistoon vaan tiedostamisen  
tapaan, jossa kokemuksessa tarkoi-  
tettu on intuitiivisesti läsnä tai an-  
nettu itsenään – oli pa kohteena aistein  
havaittu puu, reflektiossa tavoitettu  
elämys tai eideettisessä intuitiossa  
eritelty kolmion olemus. Evidenssin  
käsitteellä on epistemologinen ja on-  
tologinen ulottuvuutensa. Husserlilla  
totuus nimittäin kytkeytyy *kohteiden*  
todellisuuteen, joka voidaan todentaa  
tekemällä ne evidenteiksi (69). Husserl  
sis ajattelee, että kokemus todentaa  
jatkuvasti ympäröivää todellisuutta,  
aivan kuten uskomuksia oikeutetaan,  
arvostelmia perustellaan ja väitteitä  
osoitetaan todeksi evidenssin valossa.

*Kartesiolaiset mietiskelyt* ei syvenny  
todentamisen mahdollisuuksia käsit-  
televään ”järjen fenomenologiaan” pit-  
källisesti. Silti se alleviivaa evidenssin  
roolia kaikessa järjellisessä toiminnassa,

erityisesti tieteen käytäntöjä ohjaavissa tiedollisissa pyrkimyksissä. Husserl myös erottelee aiempaa selvemmin adekvaatin eli täydellisen ja apodiktisen eli epäilyksettömän evidenssin. Erottelun avulla hän kartoittaa minän epäilyksettömyyden rajoja ja muistin tarjoamaa epätäydellistä evidenssiä itsen ”hämärästä menneisyydestä” (30–31; vrt. 115–116). Fenomenologian omien tiedollisten periaatteiden muotoiluissa Husserl korostaa evidenssistä ammentamista, mutta myös sen ”kantavuuden” koettelua, ylitulkintojen välttämistä ja ilmaisujen tarkentamista (ks. 21, 44). Tiedon epäilyksettömyyden perustaan tähtäävästä foundationalistisesta lähtökohdastaan huolimatta hän tulee näin tunnustaneeksi epävarmuudet ja erehtyväisyytemme. Teoksessa lupailtu fenomenologian systemaattinen tiedollinen itsekritiikki jäi tosin Husserlilta itseltään pitkälti toteuttamatta.

Neljännän mietiskelyn ytimessä on itsen konstituution analyysi. Tavoitteena on selvittää, miten kokemusten virrassa muodostuu jotain pysyvän minuuden kaltaista. Husserl analysoi itseä kolmella tasolla: 1) kokemusten muodollisena subjektina eli puhtaana egona, ”minänapanä”; 2) ruumiillisena ja sosiaalisena persoonana, jonka taipumukset, ominaisuudet ja kyvyt muovautuvat jatkuvasti kokemusten kerrostuessa henkilöhistoriaksi; sekä 3) subjektin koko tietoisien elämän ja maailmasuhteen kattavana monadina. Leibnizilta omaksutun ’monadin’ käsitteen painolasti sekä heijastamisen ja harmonian kaltaiset metaforat synnyttävät mielikuvan atomistisesta, ikkunattomasta ja solipsistisesta yksilöstä. Husserlin mukaan objektiivisen todellisuuden konstituutio vaatii kuitenkin kokemuksellisten perspektiivien kohtaamista, ”monadien yhteisön” muodostumista.

### Merkityksellinen toinen?

Teoksen laajin, vaikein ja kiistellyin osuus on viides mietiskely. Tarkkaavainen lukija lienee huomannut, että minän ja maailman suhdetta tarkastellessa on sivuutettu toiset subjektit. Viimeisen käsittelyosion tavoitteena onkin vastata Husserlin ennakoimaan syytteen solipsismista osoittamalla,

miten transsendentaalisen fenomenologian ala laajenee yksilötietoisuuden tarkastelusta intersubjektiivisen todellisuuden analyysiin.

Käsittelyä määrittää uusi metodinen askel, ”reduktio omuuden piiriin”. Ajatuksena on abstrahoida jaetusta todellisuudesta pois kaikki vierasperäinen eli toisten tuomat merkitykset – siis kuvitella maailma, jossa ei olisi jälkeäkään toisesta. Näin rajattua reduktiota ei pidä sekoittaa ajatuskokeisiin, joissa toiset subjektit ovat kadonneet maan pinnalta (Husserlin esimerkissä ruton pyyhkäisemänä). Viimeinenkin ihminen olisi nimittäin kasvanut yhteiseen todellisuuteen, vaikka eläisi siinä lopulta yksin. Tavoitteena on pikemminkin selvittää, miten kokija voi ylipäänsä kohdata jotain itselle vierasta ja miten käsitys jaetusta todellisuudesta, ”meille kaikille yhteisestä maailmasta” (99), lopulta muodostuu. Monivaiheisen analyysin fenomenologisena lähtökohdana on oman ruumiin kokeminen muusta luonnosta poiketen aistivana ja tuntevana ympäristöni keskuksena tai ”nollapisteenä” – ainoana aineellisena kappaleena, jota kykenen vapaasti ja välittömästi liikuttamaan (ks. 109–110, 124, 137). Kokemus omasta ruumiistani edeltää kokemusta jostain *vieraasta* (ei-minänä) ja mahdollistaa toisen ruumiillisen subjektin kokemisen itsestä erillisenä näkökulmana (toisena minänä).

Husserlin analyysissa askel toiseen nojaa vieraskokemukseksi (*Fremderfahrung*) tai ”tunnestautumiseksi” (*Einfühlung*) kutsuttuun intentionaalisuuden muotoon. Joskus empatiaksikin käännetty ”tunnestautuminen” ei viittaa kapeasti toisen asemaan asettumiseen tai toisen tunteisiin eläytymiseen vaan sosiaalisuuden mahdollistavaan perustavaan suhteeseen. Vieraskokemuksen ansiosta kohdattu objekti tavoitetaan muunakin kuin aineellisena kappaleena, nimittäin toisena persoonana, joka ilmaisee itseään ruumiinsa välityksellä. Tälle pohjalle Husserl rakentaa teoriansa yhteisöllisyydestä, sosiaalisen todellisuuden ja kulttuurin (tieteiden, taiteiden ja tekniikan) konstituutiosta sekä yhteisösubjekteista eli ”korkeamman tason persoonista” (kuten valtio, kirkko, tiedeyhteisö ja ihmiskunta) (88). ”Omuuden

piiristä” alkanut mietiskely kasvaa näin analyysiksi sosiaalisuuden edellytyksistä ja objektiivisen todellisuuden intersubjektiivisesta konstituutiosta.

Egologian rajoitteet korostuvat toisen analyysissa. Viidettä mietiskelyä voi kritisoida levinäiläisittäin toisen pitämisestä toissijaisena. Husserl lähestyykin toista minäkeskeisesti itsen analogiana, muunnelmanai tai jopa heijastuksena – kirjaimellisesti *alter egona*. Husserl tosin korostaa, ettei toisen käsittäminen itselleni analogisena perustu päätelmään vaan ”pariuttavaan” kohtaamiseen, jossa toinen ruumis tunnustetaan assosiativisesti omani kaltaiseksi. Toisin kuin itsekokemus, vieraskokemus ei myöskään tarjoa välitöntä pääsyä (toisen) elettyyn kokemukseen. Juuri tämä kokemuksellinen epäsymmetria lopulta takaa toisen erillisyyden ja sen jäsentymisen itselleni rinnakkaisena mutta itsenäisenä näkökulmana jaettuun todellisuuteen. Tässä mielessä Husserlin analyysi tunnustaa toisen aidosti toisena.

”Näennäisesti solipsistisella” lähtökohdalla on kuitenkin metodologiset seurauksensa. Esimerkiksi eideettiseksi variaatioksi kutsuttu yleistämisen menetelmä nojaa yksilön kykyyn kuvitella kattavasti mahdollisia kokemuksia. Miten kokemusten kirjoa voi kartoittaa pelkän kuvittelun keinoin, kun kokijat ovat taustoiltaan kovin erilaisia? Ongelmia tuottaa erityisesti itsen variaatio, jonka metodisena tavoitteena on esittää olemuksellisia väitteitä minuudesta kuvittelemalla itse toise(n)laisena, siis muuntelemalla itseä mielikuvituksessa. Miten tavoittaa radikaalisti itsestä poikkeavia kokijoita ja heidän tapansa kokea? Miten pidättäytyä hätäisistä yleistyksistä ja välttää subjektiiviset vinoumat universalisoivissa väitteissä itsen luonteesta tai kokemuksen rakenteista? Husserl näyttää tunnistavan mielikuvituksen ja lopulta empatian rajat kirjoittaessaan: ”Aloittava fenomenologi on tahtomattaan sidoksissa lähtökohdansa tarjoamaan esimerkkiin, omaan itseensä.” (88)

Vastaväitteille altistaa sekin, että Husserlin sivuhuomiot normaaliudesta ja anomaalisuudesta herättävät enemmän kysymyksiä kuin antavat vastauksia. Husserl esimerkiksi puhuu sokeiden ja kuurojen kaltaisista ”epä-

normaaleista tapauksista”, jotka jäsentyvät poikkeaviksi ”edeltävän normaaliuden perustalta”. Vastaavasti hän toteaa, että ”eläimet konstituoidaan minulle ihmisyyteni anomaalisiksi *muunnoksiksi*”. (140) Husserl tulee jopa esittäneeksi oman itsen ja ihmisyyden paitsi analyysin lähtökohtana myös sen normatiivisena mittapuuna<sup>1</sup>. Nykylukijalle tällaiset maininnat näyttävät helposti klassisen fenomenologian sokeina pisteinä, vaikka tai juuri siksi, että rikkaammat ja nyansoidummat analyysit normaaliudesta ja eläimyydestä ovat hajallaan Husserlin käsikirjoituksissa. *Kartesiolaisten mietiskehjien* tiivis muoto, yltäsoinen käsittelytapa ja konkreettisten analyysien niukkuus vahvistavat vaikutelmaa menetelmällisistä ja temaattisista katvealueista.

Puhe vieraskokemuksen analyysin metafyyssistä tuloksista (ks. §60, vrt. §62) paljastaa myös yleisen jännitteen Husserlin metodologiassa. *Epokhēssa* pyritään vapautumaan luonnollisen asenteen metafyyssistä ennako-oletuksista, puhuttiinpa arkirealismista tai positiivisten tieteiden ontologisista sitoumuksista. Husserl irrottautuu suorasanaisesti myös metafysiikan perinteen teoreettisista ja metodologisista lähtökohdista. Samalla hän pitää tiukasti kiinni jo *Ideissa* (1913, suom. 2017) omaksumastaan tulkinnasta fenomenologiasta transsendentaalisena idealismina. Husserl vieläpä linjaa, että fenomenologian *erottaminen* transsendentaalisesta idealismista perustuisi reduktion ja intentionaalisen menetelmän väärinymmärrykseen (98). Kantaansa tarkentaakseen hän hylkää subjektiivisen idealismin, jossa ulkoinen todellisuus pyritään johtamaan mielensisäisestä aistidatasta, samoin kantilaisen idealismin ajatuksen olioista sinänsä, joista ei voi saada tietoa. Husserlista kumpikin tulkinta on kirjaimellisesti mieletön, koska tietoisuus on kaiken mielekkyyden lähde ja todellisuus aina jo valmiiksi kokevien subjektien merkityksellistämä. Käsitellessään todellisuutta näin ”mahdollisen tietoisuuden maailmana” (61) Husserl tulee ainakin metodologisella tasolla hylänneeksi perinteisten idealististen positioiden ohella myös (arki)realistisen käsityksen kokijasta riippu-

mattomasta todellisuudesta. Vaikka Husserl siis pyrkii *lähtökohtaisesti* välttämään metafyyssisiä sitoumuksia, hänen kantaansa tuskin voi pitää *seurauksiltaan* metafyyssisesti neutraalina.

### Yksityisestä yhteiseen

*Kartesiolaista mietiskehjä* voi muotonsa ja kehystyksensä pohjalta olla houkuttelevaa lukea kutsuna ”vetäytyä yksinäisyyteen” mietiskelemään Descartesin (ja Husserlin) jalanjäljissä (10). Omakohtaiseen pohdintaan kannustaa myös lopun Augustinus-lainaus: ”Älä pyri ulos, käänny itseesi. Totuus asuu ihmisen sisällä.”<sup>2</sup> Husserlin vaatima itsetutkiskelu ei kuitenkaan pelkisty itseksien filosofointiin saati monologiseen esitystapaan. Filosofian aloittamisella on henkilökohtainen ulottuvuutensa, mutta filosofia ei missään nimessä ollut Husserlille ”pelkkä yksityisasiä” (ks. 11). Päinvastoin hän kantoi huolta filosofien yhteisön ja yleisemmin koko tiedeyhteisön tilasta. Egologisesta lähtökohdastaan huolimatta *Kartesiolaisten mietiskelyt* tutkii myös tieteen käytäntöjä eläytymällä sen jaettuihin päämääriin (ks. §4–5). Pyrkimystä tavoittaa parempia perusteluja ja lisätä (itse)ymmärrystä eri tieteiden ja niiden tuotosten perimmäisestä merkityksestä Husserl kutsuu ”tieteenharjoittajan itsetutkiskeluksi” (170). Fenomenologinen itsetutkiskelu on sen radikaalein muoto, joka pyrkii paitsi perustamaan fenomenologian tieteenä myös kriittisesti selventämään muiden tieteiden periaatteita ja peruskäsitteitä, kuten luonto, aika, ruumis, ihminen ja sosiaalinen yhteisö (171).

Husserl laskee toivonsa sen varaan, että fenomenologia loisi tieteille yhteisen perustan kartesiolaisen universaalitieteen ihanteen mukaisesti. Aikalaisanalyttisimmillään teos on diagnosoidessaan tieteiden eriytymistä ja etenkin filosofian kentän hajaannusta:

”Yhtenäisen ja elävän filosofian asemasta meillä on filosofista kirjallisuutta, joka kasvaa rannattomiin miltei täysin vailla keskinäisyyttä, ja sen sijaan, että meillä olisi vakavasti toisiaan vastaan asettuvia ja kiisteleviä teorioita, jotka kiistellessään kuitenkin tekevät tiettäväksi

sisäisen yhteenkuuluvuutensa, yhteiset perusvakaumuksensa ja harhautumattoman uskonsa toteen filosofiaan, meillä on näennäistä referointia ja kritiikkiä, vain näennäisen vakavasti yhdessä ja toinen toisensa puolesta harjoitettua filosofiaa. [...] Mutta miten todellinen tutkimus olisi mahdollista siellä, missä on niin paljon filosofeja ja melkein yhtä paljon filosofiota? Edelleenkin toki järjestetään filosofisia konferensseja – filosofit kohtaavat, filosofiat valitettavasti eivät. Niiltä puuttuu yhtenäinen henkinen tila, jossa ne voisivat olla toisiaan varten ja vaikuttaa toisiinsa. Tilanne saattaa olla parempi yksittäisten *koulukuntien* tai *suuntauksien* sisällä, mutta koska nämä ovat erillään toisistaan, luonnehdintamme pätee olennaisin osin nykyfilosofian kokonaisuuteen.” (13)

Itseensä käpertyvien koulukuntien ja yksityisajattelun vastavoimaa Husserl etsii ”vastuunsa tiedostavasta ja vastavuoroisesta tutkimuksesta, jota harjoitetaan vakavan yhteistyön ja objektiivisesti pätevien tulosten tavoittelun hengessä” (13). Objektiivisesti päteviä tuloksia voi puolestaan saavuttaa vain vastavuoroisen kritiikin, koetteluun ja selventämisen keinoin.

Universaalifilosofian ja yhtenäistieteen ideoilla tuskin on nykyään ainakaan enempää tarttumapintaa kuin vuosisata sitten. Koulukuntien keskusteluyhteyksien avaamisessa sekä filosofien ja tieteenekijöiden vastavuoroisessa kritiikissä on husserlilaisella fenomenologialla kuitenkin annettavaa, jos kohta opittavaakin, kuten sen lukuisat nykysovellukset ja debatoivat kansakäymiset kognitio- ja hoitotieteistä psykiatriaan, feministiseen teoriaan ja laadulliseen psykologiaan osoittavat.

### Viitteet

- 1 Ks. esim. ”Eläimeen verrattuna ihminen on konstituution normaalitapaus, aivan kuten itse olen konstituution alknormi kaikille ihmisille” (140).
- 2 Husserlin käyttämästä latinankielisestä lainauksesta (174) suomentanut Markku Lehtinen (222).