



Aistimusten merkitys havainnossa Descartesilla

JANI SINOKKI

Mikä tarkalleen ottaen on aistimusten rooli ulkoisten objektien havaitsemisessa Descartesin mukaan? Metafysiikkansa tärkeimmässä esityksessä, *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta*, Descartes esittää, ettei ulkoisia olioita havaita aistien avulla, vaan pelkästään mielen tarkastelulla:

Mikä onkaan tämä vaha, jonka ainoastaan mieli havaitsee (lat. *percipitur*)? Se on tietenkin sama vaha, jonka näen (*video*), jota kosketan (*tango*) ja jota kuvittelen (*imaginor*), siis sama minä pidin sitä alusta alkaen. Täytyy kuitenkin huomata, että sen havaitseminen (*perceptio*) ei ole eikä koskaan ollutkaan näkemistä, koskettamista eikä kuvittelemista, vaikka ensin siltä näytti, vaan ainoastaan mielen tarkastelua (*solius mentis inspectio*), joka voi olla joko epätäydellistä ja epämääräistä kuten aikaisemmin tai selvää ja tarkkaa kuten nyt, sen mukaan, kiinnitänkö vähemmän vai enemmän huomiota (*attendo*) asioihin, joista vaha koostuu.¹

¹ *Teokset II*, 42; *AT7*, 31; *CSM2*, 21. Sisällytän teksteihin aistimiseen ja havaintoon liittyvät alkuperäiskieliset ilmaukset, jotta väitteeni Descartesin kielenkäytön täsmällisyydestä on helpompi todeta.

Yksi tapa ymmärtää Descartesin väite on ajatella, että suhde havaitsijan ja objektin välillä edellyttää päättelyä aistimuksista itse olion (so. substanssin) läsnäoloon. Tähän suuntaan viittaa erityisesti se, että Descartes näyttää vahanpalaesimerkin yhteydessä samaistavan mielen tarkastelun nimenomaan *arvostelmakyvyn* käyttämiseen.

Toinen mahdollisuus on ajatella, että itse asiassa aistimukset ovat suhteellisen yhdentekeviä havainto-relaatiolle, ja että tämä relaatio muodostuu tietyllä tapaa syvemmän maailman rakenteen ymmärtämisestä. Tässäkin näkemyksessä aistimuksilla on kyllä tietty rooli, mutta kyse ei ole päättelystä aistimuksista objektin läsnäoloon, kuten edellisessä näkemyksessä, vaan päätteilykyvyn käyttäminen kohdistuu pikemmin olioiden – ajattelijan ja objektin, tässä tapauksessa – välisten suhteiden ymmärtämiseen laajemman metafyyssisen viitekehyksen – maailmankuvan – avulla. Haluan tässä kirjoituksessa tarkastella tätä jälkimmäistä vaihtoehtoa mahdollisena tulkintana Descartesin havaintokäsityksessä pohtien samalla erityisesti aistimusten toimintoa havainnossa.

Vahanpala

Tarkasteluni keskittyy pääasiassa siihen näkemykseen havainnosta, jonka Descartes esittää *Mietiskelyissä*. On kuitenkin syytä huomata, että toisaalla Descartes täsmällisesti määrittelee havainnoksi kaikenlaisen olioihin (lat. *res*) tai näiden ominaisuuksiin, tai ikuisiin totuuksiin kohdistuvan ajattelemisen, eli ymmärryksen toiminnan.² Havainto onkin hänelle toinen kahdesta mielen keskeisestä kyvystä, ja toinen on tahtokyky.³ Arvostelmakyky puolestaan edellyttää molempia: havaintoa jostakin oliosta, ja tahdonalaista jonkin ominaisuuden myöntämistä tai kieltämistä tuosta oliosta.⁴ Tässä näkemyksessä ”aisti-havainto”

² *Filosofian periaatteet* 1: XLVIII; *Teokset* III, 53–54; AT8A, 22–23; CSM1, 208–209.

³ *Emt.* 1:XXXII; *Teokset* III, 48; AT8A, 17; CSM1, 204.

⁴ *Emt.* 1:XXXIV; *Teokset* III, 49; AT8A, 18; CSM1, 204.

on siis yleisemmän olioiden järjellä havaitsemisen alaluokka, jossa ymmärryksen toiminta liittyy aisteihin.

Keskeisin kysymys, joka minua kiinnostaa tässä kirjoituksessa, koskee aistimusten luonnetta ja roolia aisti-havainnossa. Toisessa mietiskelyssä Descartes toteaa, ettei aistimista voi tapahtua ilman ruumista – aistiminen täsmällisesti edellyttää aistieliimien toimintaa. Descartes etenee metodisen epäilyksen avulla, ja pohtii oman itsensä luonnetta:

Aistiminen (*sentire*)? Ei tietysti sitäkään tapahdu ilman ruumista, ja unissa olen luullut aistivani (*sentire visus*) paljon sellaista, mistä olen sitten käsittänyt, etten olekaan aistinut (*non sensisse*) sitä. Ajattelu (*cogitare*)? Nyt löydän sen – ajattelu: ainoastaan sitä ei voi ottaa minulta pois.⁵

Tarkastellessaan vähän myöhemmin ajattelun ja aistimisen suhdetta, Descartes kuitenkin tekee tähän aistimisen ruumiiseen yhdistävään näkemykseen tärkeän täsmennyksen. Aistiminen voidaan käsittää myös tavalla, joka sulkeistaa ruumiin, ja jättää jäljelle vain sen, mikä kuuluu ajatteluun:

Minä vihdoin olen myös se, joka aistii (*sentio*) eli joka huomaa aineellisia olioita ikään kuin aistien kautta (*sive qui res corporeas tanquam per sensus animadverto*); näen nimitäin nyt valoa, kuulen hälyä ja tunnen lämpöä. Ne ovat epätosia, kun kerran nukun. Mutta varmasti olen näkevinäni (*videre videor*), kuulevinani ja tuntevinani. Tämä ei voi olla epätotta, ja juuri tätä minussa varsinaisesti sanotaan aistimiseksi (*in me sentire appellatur*). Ja näin täsmällisesti ottaen se on nimenomaan ajattelua.⁶

Olioiden havaitseminen aistein siis edellyttää ruumiin läsnäoloa, mutta metodisen epäilyn avulla voimme huomata, että olioiden ja ruumiinkin olemassaoloa voidaan epäillä. Jäljelle jää vain se, mitä ei voida epäillä, ja tämä on vaikutelma olion havaitsemisesta. Tässä vaikutelman merkityksessä aistihavainto

⁵ Teokset II, 39; AT7, 27; CSM2, 18.

⁶ Teokset II, 40–41; AT7, 29; CSM2, 19.

on jotakin ajatteluun puhtaasti kuuluvaa, eikä tällaisen vaikutelman omaaminen edellytä ruumiin läsnäoloa.

Tärkeä kysymys, joka on syytä tuoda esiin tässä yhteydessä, koskee *havaintovaikutelman* ja niin sanotun *aistimuksen* suhdetta. Vaikka aistimuksilla varmasti on merkittävä rooli havaintovaikutelmassa, niiden välinen suhde ei ole aivan selvä. Aistimus on jonkinlainen kokemuksen ominaisuus tai piirre, kuten punaisen värin kokeminen tai lämmön tuntemus. Kuitenkin lienee selvää, että pelkkä punaisen värin kokeminen näköhavainnossa tai lämmön tunteminen ei vielä sinänsä ole riittävää havaintovaikutelmalle vaikkapa tomaattikeiton läsnäolosta. Suhde, joka aistimusten ja vaikutelman tomaattikeiton näkemisestä on, on selvästi ainakin sen verran monimutkainen, ettei pidä hätiköidysti olettaa aistimusten tyhjentävästi muodostavan edes havaintovaikutelmaa.

Descartes käsittelee nimenomaisesti havaintovaikutelman muodostumista vahanpala-esimerkissä.

Harkitkaamme niitä asioita, joita meidän tavallisesti arvellaan käsittävän (*comprehendi*) kaikkein tarkimmin: nimittäin kappaleita, joita kosketamme (*tangimus*) ja joita näemme (*videmus*). [- -] Otamme esimerkiksi tämän vahanpalan. Se on vasta äskettäin otettu vahakennosta; siitä ei ole hävinnyt kaikki hunajan maku, siinä on jäljellä hie-man niiden kukkien tuoksua, joista se on kerätty. Sen väri, muoto ja suuruus ovat nähtävissä (*manifesta sunt*) [”nähtävissä” on ongelmallinen suomennos; po. ovat ilmeisiä], se on kova ja kylmä, sitä on helppo kosketella, ja jos sitä napauttaa, siitä lähtee ääni. Siinä on siis kaikki mitä näköjään tarvitaan, jotta jokin kappale voitaisiin tuntea aivan tarkasti (*distinctissime cognosci*).⁷

Huomattava seikka tässä yhteydessä on se, että kaikki ominaisuudet, joiden perusteella tässä alkutilanteessa päätyisi kuvittelemaan, että vaha havaitaan aistien avulla, kuuluvat pikem-

⁷ Teokset II, 41; AT7, 30; CSM2, 20.

min vahalle kuin havaintokokemukselle. Itse asiassa aistimukset sinänsä eivät näyttele mitään roolia Descartesin kuvauksessa tapauksesta. Tämä on sikäli ymmärrettävää, että – kuten yllä todettiin – myös olioiden ominaisuudet ovat yleisen havaintokyvyn kohteita kuten oliot ja ikuiset totuudetkin. Ero aistimusten ja olion aistien avulla havaittavien ominaisuuksien välillä on siis selvä. Aistimukset ovat kokemuksen ominaisuuksia, eivät havainnon kohteena olevan mielenulkoisen olion. Kyse on yhtäältä olion havaitsemisen sinänsä, ja toisaalta tämän havaitsemisen *välineen* tai *mekanismin* erottamisesta toisistaan. Aistimus on siis väline, jonka avulla havaintoyhteys ulkoisen olion ominaisuuksiin voi muodostua. Voimme kyllä kiinnittää huomion tuon välineenkin omiin ominaisuuksiin ulkoisen olion ominaisuuksien sijaan, mutta havaintosuhteen analyysin kannalta lienee viisasta pitää nämä asiat erillään. Käytänkin tässä kirjoituksessa ilmausta *aistimus* tarkoittaessani havainnon mekanismin ominaisuuksia (esim. kylmyyden tuntemus) ja ilmausta *havaittava ominaisuus* viitattessani siihen ulkoisen olion itsenäisesti omaamaan ominaisuuteen, joka tulee edellisen avulla tai vuoksi havaituksi.

Descartes huomioi seuraavaksi, että kaikki vahan havaittavat ominaisuudet voivat muuttua ja siitä huolimatta itse vaha pysyy samana:

Mutta nyt, kun puhun, vienkin sen aivan lähelle tulta. Maun rippeet haihtuvat, tuoksu katoaa, väri vaihtuu, muoto häviää, koko kasvaa, vaha muuttuu juokseväksi ja kuumaksi, sitä voi tuskin koskettaa, ja jos sitä nyt lyö, siitä ei lähde ääntä. Onko sama vaha yhä jäljellä? On pakko myöntää, että se on jäljellä; kukaan ei kiellä tätä, kukaan ei ole toista mieltä. Mikä siinä vahassa siis oli sellaista, mikä käsitettiin niin tarkasti (*distincte comprehendebatur*)? Ei varmastikaan mikään aisteilla kohtaamani (*sensibus attingebam*), sillä kaikki, minkä saattoi maistaa, haistaa,

nähdä, tuntea tai kuulla, on jo muuttunut, mutta vaha on jäljellä.⁸

Descartesin argumentti koskee nimenomaan vahalle, ei kokeuksellemme (so. havainnon mekanismille), kuuluvia ominaisuuksia. Juuri olion ominaisuudet ovat se mitä me *käsitämme* (lat. *comprehendere*). Olio saattaa menettää kaikki aiemmat ominaisuutensa ja saada tilalle uusia, sille aiemmin kuulumattomia ominaisuuksia, ja silti säilyttää oman itseytensä tai samuutensa. Koska näin on, ei suhde tuohon muutosten läpi säilyvään olion itseensä voi olla pelkästään aistein havaittavien ominaisuuksien tuottamaa. (Tämä vahanpala-argumentin johtopäätös on lainattu yllä, aivan kirjoituksen alussa, joten en toista sitä enää tässä.)

Nyt kaksi kysymystä aistihavainnon luonteesta voidaan esittää täsmällisemmin. Ensinnä, mikä on aistimusten täsmällinen rooli olion aistein havaittavien ominaisuuksien havaitsemisessa? Toiseksi, miten havaintokokemuksessa esiintyvä vaikutelma aistihavainnosta pitää käsittää? Tarkastelen näitä kysymyksiä tässä järjestyksessä.

Aistimukset ja aistihavainto

Edellisen vahanpala-argumentin tarkoitus on osoittaa, että avaruudelliset(kaan) substanssit eivät tule havaituksi pelkästään aistien avulla, toisin kuin Descartesin yleisen kritiikin kohteena olevat aristoteelikot ajattelivat.⁹ Mutta mikä rooli aisteilla sitten on vahanpalan havaitsemisessa? Ainakin on selvää, että aistien toiminta on jollain tavalla välttämätöntä aistihavainnon muo-

⁸ *Teokset* II, 41; AT7, 30; CSM2, 20.

⁹ Monet aristoteelikot sitoutuivat ”peripateettiseen aksiomaan”, jonka mukaan ymmärryksessä ei ole mitään mikä ei olisi johtunut sinne aisteista. Hyödyllinen tarkastelu tästä teesistä on löydettävissä Carrierolta (2009, 11–16). Tuomas Akvinolainen, eräs merkittävimmistä keskiajan aristoteelikoista, muotoilee aksioman *De Veritate*: ”nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu” (2.3.19).

dostumiselle. Descartes näyttää myös ajattelevan, että varsinainen havaintosuhde on täsmällisemmin arvostelukykymme tuottamaa:

Mutta nyt vilkaisen sattumalta ikkunasta ja näen ihmisiä kulkemassa kadulla, ja kielenkäytön mukaan sanon näkeväni heidät itsensä aivan kuten vahan. Mitä muuta kuitenkaan näen (*video*) kuin hattuja ja viittoja, joiden alla voisi piillä automaatteja. Mutta arvostelmani mukaan he ovat ihmisiä (*sed judico homines esse*) Ja täten käsitän ainoastaan mielessäni olevan arvostelukyvyn (*judicandi facultate*) avulla sen, minkä arvelin näkeväni silmilläni (*putabam me videre oculis*).¹⁰

Yksi vaihtoehto ymmärtää mitä Descartes ajaa takaa olisi ajatella, että mielessä olevat aistimukset vastaavat esimerkin vaatteita, jotka verhoavat ihmisiä. Näin ollen Descartes väittäisi, että havaintosuhde ulkoiseen olioon muodostuu aistimusten perusteella tehdylle arvostelmalle. Tämä näkemys kuitenkin edellyttäisi vahan havaittujen ominaisuuksien, kuten värin, maun, ja tilavuuden mieltämistä aistimuksiksi, mikä vaikuttaa ongelmalliselta tulkinnalta. Descartes on systemaattinen aistimuksia ja olioiden aistittuja ominaisuuksia koskevassa kielenkäytössään viitaten edelliset ajattelijan mielen ominaisuuksiksi, jälkimmäiset olion.¹¹ Kuten yllä todettiin, vahanpala-argumentti ei itse asiassa erota vaha sen mielessä aiheuttamista aistimuksista lainkaan, vaan vain vaha-substanssin sen omaamista ominaisuuksista. Kyse on siis koko ajan pikemmin havaitsemisesta kuin aistimisesta. Siksi lupaavampi tapa ymmärtää Descartesin näkemystä onkin samaistaa oletettujen ihmisten

¹⁰ *Teokset II*, 42–43; *AT7*, 32; *CSM2*, 21.

¹¹ Lawrence Nolanin artikkeli (2011) on muun muassa myös kattava katsaus Descartesin väreihin liittyvästä kielenkäytöstä, ja siinä käsitelty lukuisat esimerkit osoittavat hyvin Descartesin tiedostavan aistihavainnon yhteydessä eron aistimusten ja olioiden ominaisuuksien välillä.

vaatteet vaha-substanssin omaamiin ominaisuuksiin, kuin vahan mielessä aiheuttamiin aistimuksiin.

Jos havaintosuhde perustuu arvostelmalle havainnonkohteen ominaisuuksien perusteella, miten aistimukset suhtautuvat sitten näihin havainnonkohteen ominaisuuksiin, kuten muotoon, väriin ja lämpötilaan? Epäilemättä juuri ulkoisten olioiden ominaisuuksien (esim. valoa heijastavan pintarakenteen) ja havaintokokemuksessa esiintyvän aistimuksen (väri) välinen suhde on hyvin läheinen. Kuudennessa mietiskelyssä Descartes esittää fysiologis-kausaalisen mallin, jonka mukaan avaruudellisten olioiden fysikaaliset ominaisuudet vaikuttavat ilman tai muun välittävän aineen avulla aistielimiimme. Aistinelinten ärsykkeet vaikuttavat hermoston välityksellä aivoihin, ja mielessä olevat aistimukset ovat vakioisessa suhteessa aivojen tiloihin.¹² Descartes selventää tätä näkemystä vastauksessa kuudensiiin vastaväitteisiin erottamalla aistimisessa kolme astetta:

Ensimmäiseen kuuluu vain se, kuinka ulkopuoliset objektit vaikuttavat välittömästi ruumiin elimeen, ja tämä ei voi olla muuta kuin tuo elimen partikkelien liikettä ja liikkeestä johtuvaa muodon ja sijainnin muutosta. Toinen aste sisältää kaiken sen, mikä on mielessä välitöntä tulosta siitä, että mieli on yhdistynyt tällaisten vaikutusten alaiseen ruumiilliseen elimeen. Sellaisia tuloksia ovat kivun, mielihyvän, janon, nälän, värien, äänen, maun, hajun, lämmön, kylmän ja muiden sellaisten aistimukset (*perceptiones*). Kuudennessa mietiskelyssä sanotaan, että ne syntyvät, koska mieli ja ruumis ovat yhdistyneet ikään kuin toisiinsa sekoittuen. Vihdoin kolmas aste käsittää kaikki ne arvostelmat, joita olemme pienestä pitäen tottuneet tekemään ulkopuolisista asioista ruumiillisten liikkeiden vuoksi.¹³

¹² Teokset II, 80–84; AT7, 83–90; CSM2, 58–62.

¹³ Teokset II, 310; AT7, 436–437; CSM2, 294–295.

Descartes näyttää ajattelevan, että aistinprosessi ruumiillisine (1. aste) sekä mielellisine (2. aste) osineen osaksi konstituoivat ulkoisten olioiden ominaisuuksien havaitsemisen. Jotta varsinainen havainto ulkoisista asioista voisi muodostua, tarvitaan sekä tämä aistinprosessi että arvostelmakyvyn toiminta (3. aste) tuon prosessin perusteella.

Tässä kohtaa on syytä kiinnittää huomiota Descartesin kielenkäyttöön lainauksessa. Kuten yllä totesin vahanpalaesimerkin yhteydessä, tyypillisesti havaitsemme nimenomaan ulkoisten olioiden ominaisuuksia aistinprosessin perusteella, ja aistimuksilla on tietty rooli tässä prosessissa (2. aste). Yllä olevassa lainauksessa Descartes käyttää havainto- ilmausta sen tavallisessa merkityksessä, mutta havainnon kohde on tässä kehomme aistimus (kipu, mielihyvä, jne.) ulkoisen objektin ominaisuuksien sijaan. Toisin sanoen, kiinnittäessämme huomiomme aistimusiimme, noista aistimuksista tulee havaintomme ja arvostelmakykymme kohteita.¹⁴ Palaan tähän seikkaan tuonnempana.

Se, mitä yllä esitetty kolmijako tarkoittaa, voidaan ymmärtää karkeasti ottaen kahdella tavalla. Konservatiivinen tapa ymmärtää Descartesin näkemys olisi ajatella, että aistinprosessi, erityisesti mielessä olevat aistimukset (so. toinen aste) ovat *evidenssiä*, jonka perustella ymmärrys *päättelee* ulkoisten olioiden ominaisuuksia. Tällöin mieli olisi kuin aistimusten muodostamien värikuvien galleria, jonka epäsuora pääsy ulkomaailmaan olisi noille kuville perustuvan päättelyn tulosta. Hieman vähemmän ongelmallinen tapa olisi ajatella, että aistimukset ovat pikemmin mieli-ruumis-yhteyden luonnollisen vuorovaikutuksen muotoja, ja että ne tarjoavat pikemmin tilaisuuksia soveltaa tiettyä käsitystä maailman toiminasta omaan tilaamme. Mikäli tässä yhteydessä on edes mielekäästä puhua päättelyistä (Descartesin tarkoittamat ovat arvostelmat ovat tyypillisesti vaistonvaraisia ja tiedostamattomia reaktioita, eivät päättelyitä)

¹⁴ Haluan kiittää nimetöntä arvioijaa tämän selvennyksen tarpeellisuutta koskevasta kommentista.

olisi niiden premisseinä pidettävä tällöin pikemmin juuri käsitystämme maailman toiminnasta kuin tiettyinä hetkenä esiintyviä aistimuksia.

Ero näiden näkemysten välillä on merkittävä. Ensimmäinen painottaa tiettyä ajanhetkenä esiintyvien aistimusten roolia tuossa tilanteessa tehtävissä päättelyissä, joka antaa ymmärtää että ainakin noin periaatteessa elämme aistimustemme vankeina ja että pääsymme ulkoisiin olioihin on vain päättelyn tuottamaa, ja siksi välillistä. Jälkimmäisen näkemyksen puitteissa on taas luontevaa ajatella, että elämme – ainakin skeptisten mahdollisuuksien pohtimisen ulkopuolella – olioiden keskuudessa ja olemme suorassa yhteydessä olioihin itseensä. Tämä on mahdollista, koska havaintosuhteemme olioihin on ymmärryksen muodostama, ei aistien. Ympäröivien olioiden havaitseminen on toisin sanoen noiden olioiden ymmärtämistä. Aistien tarkoitus on toimittaa meille informaatiota meitä ympäröivistä asioista, mutta aistien toimintaan liittyviä ominaisuuksia ei tule suoraan samaistaa tuohon informaatioon. Värit, hajut ja maut ovat aistien toimintaan liittyviä ominaisuuksia, jotka Descartesin mukaan seuraavat mielen ja ruumiin likeisesta suhteesta.¹⁵ Voimme tietysti kiinnittää huomiomme myös noihin aistien ja mielen ja ruumiin yhteenliittymän synnyttämiin ominaisuuksiin, mutta tällöin huomionkohteena oleva asia on hyvin erilainen kuin silloin kun yritämme päästä perille ulkoisten olioiden ominaisuuksista. Tällöin kiinnitämme huomiomme havainnon mekanismin piirteisiin (so. aistimuksiin) itse havainnon kohteen ominaisuuksien sijaan.

Jälkimmäinen vaihtoehto näyttää sopivan paremmin Descartesin näkemykseen. Kuten edellä todettiin, tyypillisesti hän erottaa tarkasti aistimuksista puhumisen olioiden ja niiden ominaisuuksien havaitsemisesta puhumisesta. Juuri aistimukset ja niiden mahdollistamat väärintulkinnat ulkoisten olioiden

¹⁵ Kuudes mietiskely; *Teokset II*, 78–84; AT7, 81–90; CSM2, 56–62. Ks. myös kirje ”Regiukselle, Endegeestistä tammikuussa 1642”, *Teokset III*, 353; AT3, 493; CSMK, 206.

ominaisuuksista selittävät hänen näkemyksensä puitteissa tiettyjä piintyneitä virheellisiä oletuksia, joita Descartes pyrki selvittämään. Täsmällisesti ottaen Descartes varoittaa meitä sekoittamasta aistien ominaisuuksia ulkoisten olioiden ominaisuuksiin, ja selventää näkemystään seuraavalla tavalla vastauksissa neljänsiin vastaväitteisiin:

Hämärissä ja epämääräisissä ideoissa, joihin nämä lämmön ja kylmyyden ideat on luettava, sattuu nimittäin usein, että ne liitetään (*referantur*) johonkin muuhun kuin siihen, minkä ideoita ne todella ovat. Täten jos kylmyys on pelkkä puute, niin kylmyyden idea ei ole itse kylmyys sikäli kuin se on objektiivisesti ymmärryksessä, vaan jotakin muuta, joka virheellisesti pannaan tämän puutteen sijaan; se on silkka aistimus (*sensus*), jolla ei ole mitään olemista ymmärryksen ulkopuolella (*nempe est sensus quidam nullum habens esse extra intellectum*).¹⁶

Tulkintani Descartesin näkemyksestä on seuraava. Havaintomme ulkoisten olioiden ominaisuuksista ovat usein, tai ehkä jopa aina, hämäriä ja epämääräisiä. Tämä vääristyminen johtuu mieli-ruumis-yhteyden omituisuuksista, joita ei ole syytä tässä yhteydessä tarkastella, koska se veisi huomiomme liian kauas itse asiasta. Riittää, että muistamme Descartesin ajattelevan aistimuksen kausaalisen syntymisen olevan monimutkaisen fyysikaalisesta liikkeestä koostuvan ketjun tulosta, jossa ulkoiset fyysikaaliset tilat vaikuttavat aistielimiimme. Aistinelinten ärsytys aiheuttaa liikettä hermoissa, jotka siirtyvät aivoihimme, joiden tila on säännönmukaisessa yhteydessä mielessä oleviin aistimuksiimme. Havaintojen hämäryys ja epämääräisyys johtuvat siis siitä, että alkuperäinen liike (esimerkiksi ulkoisen olion pintarakenteen ja valonsäteiden vuorovaikutuksessa) muuttaa muotoaan niin monta kertaa kausaalisen välittymisen aikana,

¹⁶ *Teokset II*, 187; *AT7*, 233; *CSM2*, 163.

että alkuperäistä liikettä ei ole mahdollista (ainakaan ihmismielen rajoittuneen ymmärryskyvyn) tavoittaa tai rekonstruoida mielessä ilmenevän lopputuloksen perusteella.¹⁷

Olennaista on erottaa koettu lämpö ja kylmyys oletetuista ulkoisten olioiden ominaisuuksista. Descartes esittää, että tietyt ulkoiset (fysikaaliset) ominaisuudet x ja y ovat se, mihin käsityksemme lämmöstä ja kylmästä, samassa järjestyksessä, viittaavat mielen ulkopuolella. Ominaisuus x aiheuttaa meissä ruumiimme välityksellä lämpöaistimuksen, ja ominaisuus y kylmyyden aistimuksen (ruumiin toiminta on aistimisen 1. aste; mielellinen aistimus 2. aste). Se, että havaintomme ulkoisista ominaisuuksista x ja y ovat hämäriä ja epämääräisiä, ei poista sitä tosiasiaa että noiden havaintojen kohteet ovat nimenomaan ulkoiset ominaisuudet x ja y (ja voimme tietysti kääntää huomiomme pois ulkoisista olioista omaan aistiprosessiimme, jolloin havainnonkohde on aistimus). Kuitenkin olemme alttiita tai jopa taipuvaisia virheellisesti olettamaan, että nuo havainnot ovat todenmukaisia noista ulkoisista ominaisuuksista. Kuitenkaan ei ole mitään syytä olettaa, että ominaisuudet x ja y muistuttaisivat todellisuudessa sitä, miten ne meille havainnossa näyttäytyvät. Virhe, jonka olemme alttiita tekemään, on siis se, että sekoitamme aistimuksen ominaisuuden, lämmön tai kylmyyden kokemuksen, havaittuun ulkoiseen ominaisuuteen x tai y . Toisin sanoen, erehdyksemme koskee havaintomme kohdetta, yritämme arvostella ulkoista ominaisuutta, mutta virheellisesti *liitämme* (*referantur*) toisen havainnon mahdollisen kohteen, aistimuksen, tuohon arvostelman varsinaiseen kohteeseen.

Descartesin argumentti tämän näkemyksen puolesta on yksinkertainen. Voi olla niin, että esimerkiksi ominaisuus y onkin

¹⁷ Tässä esitetty näkemys on nähdäkseni yhteensopiva joidenkin muiden viimeaikaisten tulkintojen kanssa, mutta täydentää niitä aistihavainnon mekanismin yksityiskohtien osalta merkittävästi. Esimerkiksi Carrieron (2009) näkemys on huomattavan subjektikeskeinen, vaikka Descartes nähdäkseni tavoittelee myös laajempaa teoreettista (metafyysistä, kausaalista, fysiologista) selitystä tarkastelluille ilmiöille, kuten aistimuksille.

fysikaalisesti katsoen vain ominaisuuden x puutetta. Jos fysikaalinen lämpö (ominaisuus x) on esimerkiksi partikkelien nopeaa liikettä, fysikaalinen kylmyys saattaa olla vain tuon liikkeen puutetta. Vaikka näin olisi (Descartesin fysiikan mukaan näin myös on), kokisimme havainnossa silti myös kylmyyden (ominaisuuden y) positiivisena ominaisuutena, emmekä minäkään puutteena. Tämä mahdollinen ilmiö kaipaa selitystä. Selitys on se, että aistinjärjestelmämme reagoi ympäristön tilaan, tässä tapauksessa partikkelien liikkeen puuttumiseen, aina jonkinlaisella liikkeellä. Tuo liike välittyy aivoihin, jonka tuloksena mielessä aiheutuu aistimus. Tämän aistimuksen ominaisuuden, koetun kylmyyden, yhdistämme virheellisesti ulkoisen ympäristön tilaan, ja päädymme virheellisesti arvostelevaan, että ympäristössämme on jotakin joka muistuttaa koetun aistimuksen ominaisuutta, siis koettua kylmää. Olennaista ei ole kylmän tai lämmön fysikaalinen luonne, vaan se, että aistinjärjestelmämme toimii monien ulkoisten ominaisuuksien tapauksessa täsmälleen samalla tavalla – olioiden pintarakenteet havaitaan värillisinä, fysikaaliset törmäykset koetaan joko ääninä tai tuntoaistimuksina, ja niin edelleen. Riippumatta siitä, mikä on ulkoisten ominaisuuksien todellinen laita, on havaintomme niistä systemaattisella tavalla altis sekoittamaan aistimuksen ominaisuudet (koetun kylmän) ulkoisen objektin ominaisuuksiin (fysikaalisen liikkeen puute tms.). Tämän alttiuden vuoksi havaintomme ulkoisten objektien ominaisuuksista on hämärää ja epämääräistä, ja sen vuoksi (Descartesin mukaan) olemme myös luonnostamme alttiita tekemään arvostelman, että ulkoisten olioiden ominaisuudet muistuttavat aistimuksiamme. Tätä ulkoisten ominaisuuksien havaitsemisen ongelmallista piirrettä Descartes nimittää (noiden ominaisuuksien ideoiden) *materiaaliseksi epätotuudeksi*.¹⁸

¹⁸ Ehdottamani suoraviivainen tulkinta materiaalisesta epätotuudesta saattaa tarjota lisävalaistusta esimerkiksi Carrieron (2009) tulkintaan, joka jättää monia yksityiskohtia (erityisesti aistimusten relaatioista ruumiiseen ja ne aiheuttaviin objekteihin) tarkastelematta. Alasen (2003) tulkinnassa materiaallinen epätotuus koskee komplekseja aisti-

Aistimukset havainnon mahdollistajina

Nyt voimme tehdä yhteenvedon aistimusten ja aistihavainnon välisestä suhteesta Descartesin näkemyksessä. Aistihavainto, kuten havainto yleensäkin, on suhteessa olemista tiettyyn asiaan, olipa se sitten olio (substanssi) tai olion ominaisuus (substanssin modus). Materiaalisessa epätotuudessa kyse on toisen olion (havaintosijan oman mieli-ruumisyyhteyden) ominaisuuden virheellisestä ”liittämisestä” toiseen olioon (ulkoiseen havainnon kohteeseen). Aistein havaittavat ominaisuudet ovat ulkoisten olioiden ominaisuuksia, jotka ovat luonteeltaan avaruudellisia ominaisuuksia, eli kappaleita ja kappaleiden liikkeitä. Aistiemme avulla muodostamme siis havaintosuhteen näihin ulkoisiin ominaisuuksiin, ja samoin kuin olioidenkin (substanssien), kuten vahanpalan, havaitsemisen tapauksessa tämän suhteen muodostaa yksin ymmärrys.

Aistimukset puolestaan ovat aistinjärjestelmämme ominaisuuksia. Ne syntyvät ruumiin ja mielen vuorovaikutuksesta, tyypillisesti ulkoisten ärsykkeiden aiheuttamina, ja koetaan

muksia, muttei lainkaan yksinkertaisia aistimuksia, joten näkemykseni tarjoaa kilpailevan vaihtoehdon sille. Nähdäkseni useimmat tulkinnot materiaalisesta epätotuudesta kärsivät siitä, että kommentaattorit eivät ota huomioon sitä, että sekä ulkoiset objektit että havaintosijan sisäiset aistimukset voivat yhtäläillä olla havainnonkohteina. Kun tämä yksinkertainen erottelu otetaan huomioon, myös Descartesin esitys asiasta muuttuu huomattavasti yksinkertaisemmaksi kuin on oletettu. Mainittakoon, että jo J. S. Mill huomautti *System of Logicissa* (I.v.1), että monet loistavat ajattelijat ovat ajautuneet mielenfilosofisiin sekaannuksiin, kun eivät ole erottaneet tarpeeksi hyvin mielen sisäistä prosessia ajattelun kohteista. Nähdäkseni sama ongelma vaivaa myös Descartes-tulkintoja materiaalisesta epätotuudesta: keskustelu keskittyy lähinnä *representaation* käsitteeseen ja sen nimeämän ilmiön mahdolliseen luonteeseen, eikä olennaisia eroja havainnonkohteissa (ulkoisen olion ominaisuus vs. mielen oma aistimus) tai kategorisesti erilaisissa asioissa (havainto vs. havainnon mekanismi) oteta riittävästi huomioon. Vain mainitakseni muutamia esimerkkejä, Simmonsin (1999), Kaufmanin (2000), De Rosan (2010) ja Hwangin (2011) tarkastelut kärsivät merkittävästi näiden erottelujen huomiottajättämisestä.

mielessä väreinä, ääninä, tuntemuksina, makuina ja hajuina. Voimme tietysti muodostaa havaintosuhteen aistinjärjestelmämme ominaisuuksiin, kuten teemme esimerkiksi kiinnittäessämme huomionsamme kokemaamme punaisuuteen edessämme olevan tomaattikeiton sijaan. (Tunnetusti tämä on kuitenkin vaikeaa, sillä koettu punaisuus ei vaikuta olevan kokemuksemme, vaan ulkoisen objektin, tässä tapauksessa keiton, ominaisuus – juuri tämän vuoksi olemme niin alttiita arvostelemaan punaisuuden olevan ulkoisen olion todellinen ominaisuus). Kun kiinnitämme huomionsamme tällaiseen aistikvaliteettiin, kuten väriin, havaintosuhteen kohde kuitenkin vaihtuu. Siinä missä aiemmin olimme havaintosuhteessa ulkoisen olion ominaisuuteen, vaikkakin hämärästi ja epämääräisesti, niin nyt olemme havaintosuhteessa vain omaan aistinjärjestelmämme ominaisuuteen.

Descartes antaa havainnollistavan esimerkin asiasta *Filosofian periaatteissa*:

Kun joku aistii (*sentit*) voimakkaan kivun, hänellä on kyläkin hyvin selvä kivun havainto (*perceptio*), mutta tämä havainto ei aina ole tarkka. Tavallisesti ihmiset nimittäin sekoittavat sen hämärään arvostelmaansa kivun luonnosta, kun he arvelevat särkevässä jäsenessä olevan jotakin samanlaista kuin kivun aistimus (*sensui*), sillä vain sen he havaitsevat (*percipiunt*) selvästi.¹⁹

Nyt voimme myös tarkastella uudelleen kysymystä siitä, mikä aistimusten täsmällinen rooli on havainnossa. Kuten aiemmin todettiin, yksi mahdollisuus olisi ajatella, että ulkoisten olioiden ja näiden ominaisuuksien havaitseminen perustuu päättelylle aistimuksista noihin olioihin. Kuten myös huomasimme, me emme näytä tyypillisissä havaintotilanteissa olevan havaintosuhteessa niinkään omiin aistimuksiimme, vaan nuo aistimukset ovat pikemmin osa sitä havaintosuhdetta, joka meillä on ulkoisten olioiden ominaisuuksiin. Osa-kokonaisuus-suhde

¹⁹ 1:XLVI; *Teokset* III, 53; AT8A, 22; CSM1, 208.

näyttää tietyllä tavalla luonnehtivan aistimusten ja ulkoisten ominaisuuksien välistä havaintosuhdetta.

Oletetaan pelkän havainnollistuksen vuoksi, että aistimukset on mielekästä ajatella jonkinlaisen argumentin tai päättelyn premisseinä. Tällöin tarkastelun kohteena olevan näkemyksen mukaan havaintosuhte ulkoisen olion ominaisuuteen olisi varmaankin kyseessä olevan argumentin johtopäätöksen asemassa. Mutta tämä ei näytä pitävän paikkaansa: edellä todetun osakokonaisuus-suhteen vuoksi havaintosuhte ulkoisen olion ominaisuuteen vastaa pikemmin tuota kuviteltua argumenttia kokonaisuudessaan, eikä pelkkää johtopäätöstä. Toisin sanoen, näkemys näyttää käsitteellistävän sekä aistimukset että havaintosuhteen saman tason ilmiöiksi, mikä ei näytä sen mielekkäämmältä kuin kokonaisen argumentin käsitteellistäminen premissien ja johtopäätösten kanssa samaan joukkoon. Tällaista virhettä tavataan kutsua filosofiassa *kategoriavirheeksi*.²⁰

Jos aistimuksia ei siis ole syytä käsittää havaintosuhteen oikeuttaviksi premisseiksi tai päätelmän raakadataksi, niin mitä sitten tarkoitetaan niiden käsittäminen pikemmin tuon havaintosuhteen osiksi? Eräs vaihtoehto olisi ajatella, että ihmisille tyypillinen tapa olla havaintosuhteessa mielen ulkopuolisiin olioihin ja näiden ominaisuuksiin on riippuvaista aistimusten esiintymisestä. Tietyssä mielessä tämä on varmasti totta, ainakin kun tarkastelemme aktuaalisia ihmisiä tyypillisissä tai aktuaalisissa havaintotilanteissa. Väite on kuitenkin vielä kovin epämääräinen. Mitä riippuvuudella tarkoitetaan tässä yhteydessä? Onko kyse jonkinlaisesta välttämättömyydestä, ja jos näin on, niin onko kyse loogisesta tai käsitteellisestä suhteesta? Jos kyseessä ei ole välttämättömyys, onko kyseessä sitten vain pikemmin ihmisluonnosta seuraava kontingentti tosiasia, joka

²⁰ Ilmauksen toi osaksi filosofian käsitteistöä Gilbert Ryle kirjassaan *Concept of Mind*. Ehkä hieman ironisesti kirjoitukseni näkökulmasta, Ryle käytti ilmausta kuvaamaan ongelmaa, jonka hän käsitti vaivaa nimenomaan Descartesin mielikäsitystä.

voisi olla myös jotenkin toisin? Tarkastelen tätä kysymysvyyhtiä sekä yleisemmästä että Descartesin metafysiikan näkökulmasta lyhyesti.

Ensin meidän on asetettava sivuun ilmeinen käsitteellinen yhteys aistimusten ja havaintosuhteen välillä. On selvää, että mikäli se havaintosuhte ulkoisten olioiden ominaisuuksiin, johon tyypillisesti aistit osallistuvat, käsitteellistetään kirjaimellisesti *aistihavainnoksi*, niin näin rajattu havaintosuhte edellyttää käsitteellisesti aistimuksia tai aistien osallisuutta. Havainnon ja aistihavainnon samaistaminen on tyypillistä nykyfilosofiassa ja havainnonteoriassa, mutta kuten yllä huomattiin, tämä samaistaminen olisi Descartesin tapauksessa virhe. Hänelle aistihavainto on yleisemmän ymmärryksen kuuluvan havaitsemisen alakategoria, jota määrittelee juuri aistien osallistuminen. Kysymys, joka meitä tässä kiinnostaa, on täsmällisesti, että edellyttääkö se havaintosuhte, jossa ainakin tavallisesti aisteilla on tietty rooli, välttämättä tai jollain muulla tavalla aistien osallisuutta. Siispä meidän on selvästi varottava käsitteellistämistä havaintosuhdetta aistihavainnoksi.

Havainnon psykologiassa tunnetaan "sokeanäköisyysdeksi" nimitetty tila. Näköaivokuoren vauriosta johtuvassa tilassa henkilö ei koe näkevänsä mitään, eli hänellä ei ole koettuja visuaalisia havaintoja ympäristöstään, mutta kuitenkin pystyy hämmästyttävällä tarkkuudella tarttumaan esineisiin ja seuraamaan niiden liikkeitä. Tilaa voisi ilmeisesti kuvata näköhavainnoksi ilman näköaistimusten esiintymistä.²¹ Descartesin näkemykseen sovitettuna tämä tarkoittaisi suurin piirtein sitä, että yllä tarkastellussa aistimisen kolmessa asteessa toinen, mielessä esiintyvien aistimusten taso puuttuisi havaitsijalta kokonaan. Tämä onnistuisi tästä puutteestaan huolimatta silti tekemään

²¹ Esim. Milner ja Goodale 1998. Sokeanäköisten henkilöiden havaintokyky on kyllä merkittävästi puutteellinen verrattuna keskimääräisen näkökyvyn omaaviin, mutta suhteessa heidän kokemukseensa näköaistimusten täydellisestä puuttumisesta heidän toimintansa on hämmästyttävää.

suhteellisen oikeaan osuvia arvostelmia ulkoisista esineistä, esimerkiksi tarttumaan pöydällä oleviin esineisiin, vaikka ei kykene itse kertomaan lainkaan miten se on mahdollista, koska ei itse ole tietoinen aistimisestaan. En halua antaa tälle esimerkille liikaa painoarvoa, mutta minusta se näyttää viittaavan siihen suuntaan, että noin yleisellä tasolla aistimusten kokeminen ei ole ainakaan loogisesti välttämätöntä ulkoisten olioiden ominaisuuksien havaitsemiselle.²²

Descartesin kirjeenvaihdosta löytyy myös esimerkki, joka antaa ymmärtää, että hänkään ei pidä aistimuksia loogisesti välttämättöminä ulkoisten olioiden ominaisuuksien havaitsemiselle. Hän ehdottaa filosofiansa kannattajalle, Regiukselle, mahdollista tapaa selittää mitä mielen ja ruumiin ”todellinen liitto” tarkoittaa.

Selitykseksi voit kuitenkin tehdä niin kuin minä *Metafyysikassa* [so. *Mietiskelyissä*] ja sanoa meidän havaitsevan, että kivun aistimus (*sensus*) ja muut sellaiset eivät ole ruumiista erillisen mielen puhtaita ajatuksia, vaan ruumiiseen reaalisesti liittyvän mielen epämääräisiä havaintoja (*perceptiones*). Jos enkeli olisi ihmisen ruumiissa, hän ei aistisi (*sentiret*) kuten me, vaan pelkästään havaitsisi (*perciperet*) ulkopuolisten objektien aiheuttamia liikkeitä, ja näin eroaisi todellisesta ihmisestä.²³

Enkelit ovat ihmistä huomattavasti täydellisempiä mieliä Descartesille. Hänen näkemyksensä näyttää olevan, että enkeli ihmisruumiiseen liittyessään kykenisi havainnoimaan ympäristöään sekä ruumista, johon on liittynyt, ilman aistimuksia. Vaikuttaisi luontevalta ajatella, että enkeli kykenisi kuvitellussa tilanteessa muodostamaan havaintosuhteen ulkoisten olioiden

²² Jonkinlainen kausaalinen yhteys tai informaation välittyminen havaitsijan ja havainnonkohteen välillä lienee eittämättä välttämätön, mutta kyse on pikemmin tämän yhteyden täsmällisestä muodosta; onko yhteyden perustuttava nimenomaisesti koetuille aistimuksille.

²³ ”Regiukselle, Endegeestistä tammikuussa 1642”, *Teokset* III, 353; AT3, 493; CSMK, 206.

ominaisuuksiin samankaltaisesti kuin edellä mainitussa sokeanäköisyys-tilassa oleva ihminenkin, siis ilman koettuja aistimuksia. On tietysti mielenkiintoista kysyä minkälainen kausaalinen mekanismi tätä ilman aistimuksia tapahtuvaa havaintoa voisi ylläpitää, mutta tämän kysymyksen pohdintaa vaikeuttaa merkittävästi oman mielikuvituksemme rajat. Mitä ilmeisimmin emme kykene ainakaan kuvittelemaan miltä tuntuisi omata toisenlaisia, ei-ihmiseläinten aktuaalisestikin omaavia aistimodaliteetteja, kuten ampieisten ultraviolettisäteilyn ”näkökykyä” tai lepakkojen kaikuluotausaistia.²⁴ Ilman aistimuksia tapahtuva ”selvänäköisyys” ei vaikuta näitä tapauksia ongelmallisemmalla ainakaan sikäli kuin oletetaan, että havaintokyky perustuu kausaalille mekanismille, mutta sellaiselle, jonka piirteistä havaitsija itse ei tule lainkaan tietoiseksi, kuten on eittämättä laita sokeanäköisyydessä.

Näiden kysymyksen pohtiminen ei kuitenkaan ole tarkastelumme kannalta olennaista. Olennaista sen sijaan on se, että aistiminen näyttää olevan Descartesille nimenomaan ihmisolioiden erityispiirre. Aistimukset ovat seurausta mielen ja ruumiin likeisestä yhteydestä, ja saattavat olla välttämättömiä suhteessa tähän ihmismielen ja ruumiin ”todelliseen liittoon” vallitsevien luonnonlakien vuoksi. Ne ovat vastauksissa kuudensiin vasta-vaiteisiin esitetyssä kolmijaossa aistimisen toinen aste. Descartes siis sanoo, että enkelillä, joka olisi liittynään ihmisruumiiseen, näitä inhimilliseen aistinprosessiin kuuluvia ominaisuuksia ei olisi lainkaan. Enkeli ehkä tavoittaisi arvostelmakyvylleen suoraan ruumiissa (tai ympäristössä) tapahtuvan fysikaalisen liikkeen, eikä sen arvostelma kyky joutuisi kytkeytymään ulkoihin objekteihin ja näiden ominaisuuksiin väri-, tunto-, maku-, jne. -aistimusten avulla. Näin ollen aistimukset itsessään eivät näytä olevan loogisesti välttämättömiä havaintosuhteelle mielen ja ulkoisten olioiden ominaisuuksien välillä, kuten

²⁴ Esim. Nagel 1974.

enkelin esimerkki osoittaa.²⁵ Epäilemättä *jokin* kausaalinen mekanismi on välttämätön havainnolle, mutta olennaista Descartes-tarkastelumme kannalta on se, että sen ei tarvitse olla ”laadullisesti” mitään inhimillistä fenomenologiaa muistuttavaa.

Nyt voimme tehdä seuraavan yhteenvedon aistimusten roolia havainnossa Descartesin näkemyksessä. Havaintosuhte olioon tai olion ominaisuuksiin on ymmärryksen muodostama. Tyypillisesti ihmisolioilla (sokeanäköisyys ja muut mahdolliset vastaavat tilat ovat poikkeustapauksia) aistimukset ovat informaatiota, jonka perusteella arvostelmakykyimme tämän yhteyden muodostaa. Vaikka aistimukset ovat ihmisolioilla luonnollinen osa tuota havaintosuhdetta, ei havaintosuhte välttämättömyydellä edellytä aistimusten läsnäoloa. Näiden seikkojen valossa näyttää siltä, että aistimusten kokeminen *mahdollistaa* havaintosuhteen muodostumisen, mutta ei kuitenkaan siten, että havaintosuhte perustuisi *olemuksellisesti* aistimuksille. Näin esitettynä aistimusten rooli havainnossa lienee ymmärrettävä, tosin ehkä vähemmän olennainen kuin yleensä ehkä tavataan ajatella. Mutta nyt itse havaintosuhte näyttää mysteeriseltä. Mitä Descartesin näkemys havaintosuhteesta puhtaana ymmärrykselle kuuluvana mielen tarkasteluna oikein tarkoittaa, jos aistimukset eivät ole välttämättömiä sille?

Olioiden havaitseminen

Kolmannessa mietiskelyssä Descartes esittää kausaalisen mallin havainnosta (yleisessä merkityksessä; ks. luku *Vahanpala* yllä). Tämä malli on erityisen tärkeä hänen Jumalan olemassaolon todistukselleen, mutta se nähdäkseni muodostaa hänen koko havainnonteoriansa ytimen.

²⁵ Näkemys aistimusten ei-välttämättömyydestä havainnolle saattaa vaikuttaa oudolta, mutta ei ole ennen kuulumaton. Esimerkiksi James Gibson (1967) on argumentoinut (Descartesista riippumatta) tällaisen näkemyksen puolesta.

Keksin kuitenkin vielä yhden tavan tutkia, ovatko jotkin niistä olioista, joista minussa on ideoita, olemassa ulkopuolellani. Sikäli kuin nämä ideat ovat vain ajattelemisen moduksia, en huomaa niiden välillä mitään eroa, ja ne kaikki näyttävät johtuvan minusta samalla tavalla. Mutta sikäli kuin yksi edustaa yhtä asiaa ja toinen toista, ne ilman muuta ovat keskenään hyvin erilaisia. Sillä epäilemättä ne ideat, jotka esittävät minulle substansseja, ovat jotakin enemmän ja niin sanoakseni sisältävät enemmän objektiivista reaalisuutta kuin ne, jotka edustavat vain moduksia tai aksidensseja. Ja edelleen, siinä ideassa, jolla ymmärrän ylimmän Jumalan, ikuisen, äärettömän, kaikkitietävän, kaikkivaltiaan ja kaikkien muiden olevien olioiden luojan, on varmasti enemmän objektiivista reaalisuutta kuin niissä, jotka esittävät äärellisiä substansseja.²⁶

Descartes erottaa kaksi tapaa suhtautua ajatuksiin eli ideoihin. Yhtäältä mielen ominaisuuksiksi katsottuina ne ovat kaikki samanlaisia ja niiden olemassaolo näyttää riippuvaiselta vain tuosta mielestä, jonka ajatuksia ne ovat. Toisaalta ajatukset ovat kuitenkin jonkin mielenulkoisen edustajia tai edustumia tuolle mielelle. Tässä jälkimmäisessä merkityksessään ajatukset eroavat toisistaan, ja säännönmukaisesti vastaavat ulkoisten olioiden eroja. Itsenäiseen olemassaoloon kykeneviä substansseja edustavat ajatukset sisältävät enemmän *objektiivista realiteettia* kuin niiden ominaisuuksia edustavat ajatukset. Se, miten objektiivinen realiteetti tulee käsittää, on eräs suurimpia Descartes-tutkimuksen kiistakysymyksiä.²⁷

²⁶ *Teokset* II, 49, 49; AT7, 40; CSM2, 27–28.

²⁷ Perinteinen tulkintalinja on ollut se, että objektiivinen reaalisuus tarkoittaisi vain ajattelumme ns. representoivia piirteitä, ja näin ollen tarkoittaisi käytännössä päinvastaista kuin mitä sanalla ”objektiivinen” tänä päivänä ymmärrämme. Tämän vakiintuneen tulkintalinjan ovat haastaneet eri tavoin muiden muassa John Yolton (1984), Steven Nadler (1989), Lilli Alanen (2003), Deborah Brown (2007), John Carriero (2009) ja Olli Koistinen (2014).

Keskeinen seikka objektiivisen realiteetin ymmärtämisen kannalta on se, että tuo objektiivinen realiteetti, joka on ideassa, on kausaalisesti johtunutta:

Mutta sisältääkseen juuri jonkin tietyn objektiivisen reaalisuuden, tämän idean täytyy varmasti saada se joltakin syyltä, jossa on ainakin saman verran formaalista reaalisuutta kuin ideassa on objektiivista. Jos nimittäin olemme, että ideassa esiintyy jotain, mitä ei ole ollut sen syyssä, niin se on silloin saatu tyhjästä. Ja vaikka tuo olemisen modus, jolla olio on objektiivisesti ymmärryksessä idean kautta, olisi kuinka epätäydellinen, se on silti varmasti joltakin, eikä se siis voi olla tyhjästä peräisin.²⁸

Olioiden ja niitä esittävien ideoiden välillä on Descartesin mukaan kiinteä yhteys. Se, että ajatukseni edustaa tiettyä oliota, esimerkiksi Aurinkoa, johtuu vain ja ainoastaan siitä, että Auringon realiteetti on tullut mieleeni tietyn kausaalisen vuorovaikutuksen kautta. Ajatukseni voi olla jopa täysin erheellinen kuvaus Auringosta, mutta yhtä kaikki ideani edustaa aurinkoa jos, ja vain jos, se on tuon mielenulkoisen olion kausaalisesti aiheuttama – ajatukseni on tosi tai epätosi *juuri tuosta oliosta, auringosta*.²⁹

Eräs mielenkiintoisimpia piirteitä Descartesin näkemyksessä on se, että objektiivinen oleminen ajattelijan mielessä on nimenomaan ulkoisen olion olemassaolon tapa tai modifikaatio (eli *modus*). Hänen näkemyksensä vaikuttaa olevan se, että ajattelussa mieli ja ajattelun kohde ovat tietynlaisessa symbioottisessa suhteessa: mieli saa sisäänsä ulkoisia olioita ajatustensa rakennusaineiksi, ja nuo oliot puolestaan saavat uudenlaisen

²⁸ *Teokset II*, 50; *AT7*, 41; *CSM2*, 28–29.

²⁹ Tämä tulkinta vaikuttaa hyvin perustellulta erityisesti vastauksista neljänsiin vastaväitteisiin (toinen osa) löytyvän materiaalista epätohtuutta koskevan esityksen perusteella (*Teokset II*, 186–189; *AT7*, 231–235; *CSM2*, 162–164).

olemassaolon muodon mielessä. Tämän näkemyksen selittäminen ymmärrettävällä tavalla on kuitenkin hyvin vaikeaa, ja Descartesin muotoilut jättävät paljon tulkinnanvaraa.

Ehdotan, että paras tapa ymmärtää Descartesin näkemys on erottaa toisistaan havaintosuhteen ontologinen perusta, havaintokokemus itsessään sekä havaintotieto. Uskoakseni *havaintosuhteen ontologinen perusta* on nimenomaisesti kausaalissa symbioosissa mielen ja ajattelunkohteen välillä, jossa ajateltu olio saa uudenlaisen (objektiivisen) olemassaolon muodon ajattelijan mielessä. Kuten äsken todettiin, voimme olla hyvinkin erehtyneitä siitä millainen havainnonkohde todella on, mutta yhtä kaikki olemme oikeassa tai väärässä tietyissä arvostelmissamme koskien juuri tuota yhtä täsmällistä oliota. Kausaalisuhde olion ja ajatuksen välillä määrää sen, mitä oliota tuo ajatus koskee.

Toisaalta *havaintokokemus* on erotettava tästä havainnon ontologisesta perustasta. Havaintokokemuksemme muodostuu sekä aistimuksista että ulkoisia olioita ja niiden ominaisuuksista koskevista arvostelmista, ja sitä voitaisiin kuvata vaikutelmiksi. Havaintokokemuksessamme maailma ja sen oliot *vaikuttavat* meistä tietynlaisilta, ja juuri havaintokokemuksemme arvostelmat vaikkapa kaukaa pyöreältä näyttävän tornin muodosta saattavat olla tosia tai epätosia. Se, miten maailman koemme,³⁰ on riippuvaista kokemuksen perustana olevista kausaalisuhteista, mutta noita kausaalisuhteita ei aina voida tunnistaa luotettavasti pelkästään kokemuksen perusteella.

³⁰ Brown (2007, 143–149) on esittänyt samankaltaisen tulkinnan. Hän vaikuttaa kuitenkin ajattelevan, että kokemuksemme ”representaationaaliset piirteet” ovat olennainen osa objektiivista realiteettia, mikä minusta vaikuttaa virheeltä. En myöskään ole aivan varma mitä ”representaationaaliset piirteet” Brownille ovat, mutta olen valmis hyväksymään Brownin kielenkäytön, mikäli niillä tarkoitetaan vain maailman olioiden havaitsemisen tapoja, eikä kokemuksen väitettyjä ”imagistisia” ominaisuuksia. Jälkimmäisten postuloiminen Descartesille näyttää perustuvan aistimusten ja aistin-ideoiden samaistamiseen, mikä näyttää minusta virheeltä. *Aistin-idea* on idea ulkoisesta oliosta, joka idea on aisteista riippuvainen; *aistimuksen* (esim. punaisen) *idea*

Descartesin eräs keskeisiä tavoitteita vahanpala-esimerkissä on osoittaa se, että usein virheemme johtuvat piintyneistä tavoista tehdä havaintoarvostelmia. Erityisesti olemme alttiita ajattelemaan, että olioissa on jotakin aistimuksiamme muistuttavia ominaisuuksia, värejä, lämpöä tai kipua, esimerkiksi. Uskon olevan hyvin perusteltua olettaa, että *havaintotieto* – selkeiden ja tarkkojen arvostelmien tekeminen havaituista olioista – Descartesille muodostuu havaintokokemuksen alistamisesta ja arvioimisesta hänen esittämänsä havainnon ontologista perustaa koskevan teoriansa avulla. Havaintokokemuksesta siis muodostuu perusteltua tietoa vasta kun se on ymmärretty oikealla tavalla ontologiselta luonteeltaan, havainnon perustavien mekanismien ja ehtojen puitteissa.

Olennaista tiedon kannalta on ymmärtää se, että havaintovaikutelmat eivät itsessään ole luotettavia, vaan luottamuksemme niihin voi kasvaa vasta kun ymmärrämme omaa suhdettamme havaittuihin olioihin (eli edellä esitettyä havainnon ontologista perustaa). Erityisen tärkeää on huomata se, että tietomme ulkoisista olioista on aina jossain määrin ehdollista. Voimme kyllä muodostaa selviä ja tarkkoja havaintoja olioiden avaruudellisista ominaisuuksista olettaen, ettemme tee virhearvostelmia niitä koskien. Emme kuitenkaan ikinä voi täysin paeta sitä tosiasiaa, että havaintomme ulkoisten olioiden varsinaisista ominaisuuksista sinänsä ovat epämääräisiä ja hämäriä aistimusten luonteen takia.

Ehdottamani mallin puitteissa havaintosuhte muodostuu ymmärryksen ja arvostelmakyvyn toiminnassa, eikä aistimusten läsnäolo ole loogisesti välttämätöntä tälle suhteelle. Arvostelmakyky tyypillisissä tapauksissa ihmisillä toimii tietysti aistimusten perusteella, mutta tämä täsmällinen – Descartesin mukaan hämäriä ja epämääräisiä havaintoja tuottava – mekanismi ei ole ainut mahdollinen tapa, jolla informaatiota maailmasta on

on idea aistimuksesta. Näistä ei sinänsä seuraa, että aistimukset sinänsä olisivat ideoita, vaikka usein näin näytetään (ilman argumentaatiota) Descartes-tutkimuksessa olettaen.

mahdollista saada (ainakin, jos tarkastelua ei rajata vain ihmisiin ja myös enkelit otetaan lukuun). Tämän aistimusten ei-välttämättömyyden huomioiminen on ainakin sikäli tärkeää, että Descartesin näkemystä ulkoisten olioiden havaitsemista (so. aistihavainto) ei eriyttäisi havainnosta (yleinen ymmärryksen toiminta). Aistihavainnolla epäilemättä ymmärretään nykypäivänä jossain määrin eri asiaa, kuin Descartesin havaintosuhteella olioon, jonka ymmärrys muodostaa mahdollisesti aistien välityksellä. Tämä sama seikka tarjoaa mahdollisuuden myös Descartesin havaintokäsityksen laajentamisen ikuisiin totuuksiin ja ikuisiin ja muuttumattomiin luontoihin – olioihin, jotka mieli *havaitsee*, mutta joiden havaitsemisessa aisteilla ei ole välitöntä roolia. Valitettavasti tämän kirjoituksen puitteissa ei ole mahdollista käsitellä asiaa pidemmin.

Havaintosuhteen muodostumisen perusta on olioiden todellisessa olemassaolossa ja niiden välisessä kausaalisessa vuorovaikutuksessa – olion ajattelemisen edellyttää sitä, että *juuri tuon* olion olemassaolo on johtunut kausaalisesti mieleeni, ja jatkaa olemistaan siellä objektiivisesti, eli ajattelun kohteena. Havaintotiedon luotettavuus on riippuvaista erityisesti tämän kausaalisen mallin ymmärtämisestä, ja siitä, että havaitsija kykenee sijoittamaan omat aistihavaintonsa mallin tarjoamaan teoreettiseen kehykseen. Voitaisiin siis sanoa, että voimme ymmärtää havaintoamme ja aistimuksiamme Descartesin mukaan vasta, kun ymmärrämme millainen se maailma on, jossa havaintomme ja kausaalisuhteet meidän ja havainnonkohteiden välillä ovat olemassa. *Mietiskelyjä* on näin ollen mahdollista lukea teoksena, joka tutustuttaa lukijansa metafysiseseen maailmankuvaan, jonka avulla on mahdollista saavuttaa jotain ”lujaa ja pysyvää”.³¹ Tämän saman maailmankuvan – joka on pohjimmiltaan kaiken olevan kausaalisuhteita syväluotaava, aina Jumalasta materiaalisesti epätosiin aistimuksiin – avulla myös ha-

³¹ Ks. Ensimmäinen mietiskely; *Teokset* II, 32; AT7, 17–18; CSM2, 12.

vaintosuhte voidaan käsittää oikein, ja siten meidän on mahdollista tehdä luotettavia arvostelmia myös aistiemme avulla.³²

Lopuksi: oliot mielessä

Vaikka olioiden tuleminen objektiivisesti ymmärrykseen on vaikeaselkoinen seikka, nähdäkseni se on riittävän selkeä ollakseen hyödyllinen osa havaintosuhteen ontologista teoriaa. Perinteisesti on koettu ongelmalliseksi, että Descartes sanoo olion tulevan ymmärrykseen toisessa olemassaolon muodossa. Tämä näet viittaa siihen, että ulkoisen olion olemassaolon ja sen mielessä objektiivisesti olevan olemisen välillä on merkittävä ero. Jos ulkoinen olio on vaikkapa taivaankappale, kuten Aurinko, ja toinen vain ajattelun ominaisuus (esim. idea tai idean ominaisuus), eivät nämä kaksi voi *Leibnizin lain* perusteella ainakaan olla sama olio, vaikka Descartes niin haluaakin väittää.³³

Nähdäkseni edellinen vaikeus johtuu samanlaisesta kategoriavirheestä, kuin joka yllä aistimusten yhteydessä huomioitiin. Samalla tavalla kuin aistimuksetkaan, ei objektiivinen olemassaolo ole samalla viivalla varsinaisen havaintosuhteen kanssa,

³² Tämä seikka erottaa tässä ehdotetun tulkinnan monista muista "kausaalista" havainnontulkinnosta Descartes-tutkimuksessa. Perinteinen kausaalinen havainnon teoria käsittää aistimukset kausaalisesti aiheutetuiksi, mutta olettaa niiden olevan "raaka-dataa" (so. ikään kuin premissejä) päättelyille. Hieman uudemmista Descartesia koskevista kausaalista (aisti)havainnon tulkinnosta mainittakoon De Rosan (2010) deskriptivistis-kausaalinen tulkinta. Keskeisin ero näkemykseni ja De Rosan tulkinnan välillä on siinä, että De Rosa ei näytä havaitsevan sitä, että aistiperustainen havaintotiedon luotettavuus pitää selittää muutoin, kuin vain ei-tiedollisiin relaatioihin vetoamalla. Esittämässäni näkemyksessä havaitsijan pitää ymmärtää havainnon kausaalinen perusta oikein (so. Descartesin metafysiikka ja fysiologia), jotta voi luottaa omiin aistiperustaisiin arvostelmiinsa ulkoisista objekteista. Muista eroista tässä esitetyn tulkinnan kanssa, ks. alaviite 18 yllä.

³³ Esimerkiksi Paul Hoffman (2002) on esittänyt tässä esitellyn kritiikin suurin piirtein samassa muodossa.

vaan vain osa, joka olennaisesti konstituoii tuota perustavampaa suhdetta, jota pyrimme ymmärtämään. Esimerkiksi Margaret Wilson ajattelee olevan ”kiusallista” Descartesin näkemykselle, että objektiivinen realiteetti ei ole suoraan havaittavissa ajatuksen tai idean perusteella, koska tällöin sen läsnäolo on pääteltävä mielessä olevasta vaikutelmasta.³⁴ Wilson näyttää siis ajattelevan, että ulkoinen olio havaitaan havaitsemalla sen objektiivinen realiteetti mielessä, mikä olisi kyllä ongelmallista Descartesille, koska tällöin ulkoisia olioita ei havaitaisi sinänsä, vaan niiden olemassaolo vain pääteltäisiin idean perusteella. Tällaiseen näkemykseen liittyviä ongelmia käytiin läpi jo lyhyesti yllä aistimusten yhteydessä. Koska objektiivinen realiteetti on kuitenkin kausaalinen osa havaintoa, emmekä havaitse havainnon kausaalista mekanismia itsessään (vaan ulkoisia olioita), on Wilsonin vaatimus nähdäkseni virheellinen.

Itse asiassa Descartesin aistimuksia koskevan näkemyksen mielekkäisyys edellyttää erityisesti sitä, että objektiivista realiteettia ei voida aina tunnistaa pelkkien havaintovaikutelmien perusteella. Kuten yllä todettiin, aistimukset ovat vain osa tätä vaikutelmaa joka meillä on vaikkapa edessämme olevasta ateriasta. Aistihavainnossa tyypillinen materiaallinen epätotuus on juuri sitä, että arvostelemme aistinprosessimme ominaisuuden (so. aistimuksen) ulkoisen olion ominaisuudeksi. Tällöin siis sekoitamme toisiinsa kahdesta eri lähteestä, aistinprosessitamme ja ulkoisen olion ominaisuudesta, mieliimme johtunutta objektiivista realiteettia. Kun esimerkiksi arvostelemme tomaattikeiton pintarakenteen muistuttavan kokemaamme punaisuutta, erehdymme Descartesin mukaan nimenomaan siksi, että punaisuuden objektiivinen reaalisuus on jotain muuta kuin ajattelemamme olion pinnan ominaisuuden reaalisuus. Punaisuuden mieleen johtunut reaalisuus on peräisin aistiprosessis-

³⁴ Wilson 1978, 111. Brown (2007, 148, erit. alaviite 34) esittää samankaltaisen, mutta jokseenkin eri perusteista etenevän kritiikin Wilsonin näkemystä kohtaan kuin jonka tässä esitän.

tamme, kun taas varsinainen havaintosuhteemme koskee ulkoi-
sen olion ominaisuutta, jonka mielessä oleva reaalisuus on eri
kuin edellinen.

Samoin kuten Descartes lempi-esimerkissään taidokkaan
koneen ideasta pyrkii – muun muassa – osoittamaan, usein
juuri sen selvittäminen minkä olion objektiivinen realiteetti
mieleen on johtunut ja millaisella tavalla, on haasteellista.³⁵
Olennaista vaikeuksien voittamisessa on sen ymmärtäminen,
että mikään, mikä mielessä on, ei ole vailla syytä; toisin sanoen,
kaikki mikä mielessä on aina jonkin asian objektiivista olemista
mielessä.

Voidaankin siis ehkä todeta, että ehkä Descartesin valinta
selventää havainnon ontologiaa ja kausaaliytköstä objektiiv-
sen realiteetin avulla ei ole valaisevin mahdollinen. Kuitenkin
oikein ymmärrettynä se näyttää luontevalta tavalta kuvata ha-
vaintosuhteen taustalla olevaa ontologista mekanismia, jonka
ymmärtäminen on puolestaan välttämätöntä havainnon ym-
märtämiselle, ja näin ollen välttämätöntä luotettavien havain-
toon perustuvien arvostelmien tekemiselle.

Descartes ei tunnetusti pelkää hylätä Aristoteelisia oppeja ja
näkemysjä, jotka eivät hänestä näytä kestävilä. Kuitenkin hä-
nen tavoitteensa havaintosuhteemme analyysissä ei näytä ole-
van reformistinen muuten kuin sen tieteellisten yksityiskohtien
osalta, ja sen varsinainen tavoite vaikuttaa olevan juuri arkiko-
kemuksemme selittäminen ja oikeaksi osoittaminen:

Mikä onkaan tämä vaha, jonka ainoastaan mieli havaitsee?
Se on tietenkin sama vaha, jonka näen, jota kosketan ja
jota kuvittelen, siis sama minä pidin sitä alusta alkaen.³⁶

Turun yliopisto

³⁵ *Teokset II*, 97–98; *AT7*, 103–105; *CSM2*, 75–77.

³⁶ *Teokset II*, 42; *AT7*, 31; *CSM2*, 21. Carriero (2009) esittää kirjansa esi-
puheessa saman tulkinnan.

Kirjallisuus

- Alanen, Lilli (2003) *Descartes's Concept of Mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brown, Deborah (2007) "Objective being in Descartes: that which we know or that by which we know?" Teoksessa Henrik Lagerlund (toim.) *Representation and objects of thought in medieval philosophy*. Hampshire: Ashgate Publishing, 135–153.
- Carriero, John (2009) *Between Two Worlds*. Princeton: Princeton University Press.
- De Rosa, Raffaella (2010) *Descartes & The Puzzle of Sensory Representation*. Oxford: Oxford University Press.
- Descartes, René (2001–2005) *Teokset I–IV*. Käänt. Tuomo Aho, Lilli Alanen, Sami Jansson, Timo Kaitaro, Martina Reuter, Markku Roinila & Mikko Yrjönsuuri. Helsinki: Gaudeamus.
- Descartes, René (1988) *The Philosophical Writings of Descartes*. Osat 1–3. Toim. John Cottingham, Robert Stoothoff ja Dugald Murdoch (Osa 3 myös Anthony Kenny). Cambridge: Cambridge University Press. Viitaukset muodossa CSM ja osanumero, 3. osa CSMK.
- Descartes, René (1983) *Oeuvres De Descartes*. 11 osaa. Toim. Charles Adam ja Paul Tannery. Pariisi: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Hoffman, Paul (2002) "Direct Realism, Intentionality, and the Objective Being of Ideas", *Pacific Philosophical Quarterly* 83, 163–179.
- Hwang, Joseph W. (2011) "Descartes and the Aristotelian Framework of Sensory Perception". *Midwest Studies In Philosophy* 35, 111–148.
- Gibson, James (1967) "New Reasons for Realism", *Synthese* 17 (2), 162–172.
- Kaufman, Dan (2000) "Descartes on the Objective Reality of Materially False Ideas". *Pacific Philosophical Quarterly* 81, 385–408.
- Koistinen, Olli (2014) "The Fifth Meditation: externality and true and immutable natures." Teoksessa David Cunning (toim.) *The Cambridge Companion to Descartes' Meditations*. Cambridge: Cambridge University Press, 223–239.
- Mill, John Stuart (1974 [1843–1882]) *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, teoksessa Robson, J. M., (toim.), *Collected Works of John Stuart Mill*, vol. 7, vol. 8. Toronto: University of Toronto Press.
- Milner, David A. ja Melvyn A. Goodale (2002 [1998]) "The Visual Brain in Action", teoksessa Nöe, Alva ja Thompson Evan (toim.) *Vision and Mind*, Cambridge, MA: MIT Press, 515–530. Julkaistu alunperin *Psyche* 4(12). <http://psyche.cs.monash.edu.au/v4/psyche-4-12-milner.html>. 1998.

- Nadler, Steven (1989) *Arnauld and the Cartesian philosophy of Ideas*. New Jersey: Princeton University Press.
- Nagel, Thomas (1974) "What Is It Like to Be a Bat?", *The Philosophical Review* 83 (4), 435–450.
- Nolan, Lawrence (2011) "Descartes on 'What We Call Color'" teoksessä Nolan, Lawrence (toim.): *Primary and Secondary Qualities: The Historical and Ongoing Debate*. Oxford: Oxford University Press, 81–108.
- Simmons, Alison (1999) "Are Cartesian Sensations Representational?" *Nôus* 33 (3), 347–369.
- Tuomas Akvinolainen (1993) *Selected Philosophical Writings*. Timothy McDermott (käänt. & toim.) Oxford: Oxford University Press.
- Yolton, John (1984) *Perceptual Acquaintance from Descartes to Reid*. Oxford: Blackwell.