

David Hume ja ulkomaailmaa koskeva skeptisismi

Niklas Holstikko

Pro gradu-tutkielma

Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos

Filosofia

Turun yliopisto

Toukokuu 2022

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkistettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

TURUN YLIOPISTO

Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos/Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

HOLSTIKKO, NIKLAS: David Hume ja ulkomaailmaa koskeva skeptisismi

Pro gradu -tutkielma, 43 s.

Filosofia

Toukokuu 2022

Käsittelen pro gradu – tutkielmassani *David Hume ja ulkomaailmaa koskeva skeptisismi* David Humen näkemyksiä ulkomaailmaa koskevan skeptismin ongelmaan eli kysymykseen siitä, voidaanko ulkomaailman tietää olevan olemassa sellaisena kuin se havaitaan. Pyrkimyksenäni on selvittää ja arvioida Humen näkemyksiä tähän teemaan. Pyrin vertailemaan Humen näkemyksiä skeptismin historiallista taustaa vasten sekä löytämään eroja ja yhtäläisyyksiä siinä, kuinka Hume käsittelee tätä teemaa keskeisissä teoksissaan. Havainnollistaakseni paremmin Humen lähestymistapaa ja auttaakseni ymmärtämään hänen näkemyksiään tuon esille joitakin hänen filosofiansa keskeisiä piirteitä, joita ovat etenkin jako ideoihin ja vaikutelmiin, hänen käsityksensä uskomusten luonteesta ja siitä, millainen vaikutus skeptisillä epäilyillä on uskomuksiin. Nostan myös esille hänen ajatuksensa ihmisluonnon ja tavan tai tottumuksen keskeisestä merkityksestä meidän toimintaamme ja ajatteluamme ohjaavina tekijöinä. Tutkielman keskeisiä lähteitä ovat David Humen teoksista *A Treatise of Human Nature* (2009) ja *An Enquiry Concerning Human Understanding* (2019) sekä Barry Stroudin teos *Hume* (1977) ja teos *Skeptisismi: Epäilyn ja etsimisen filosofia* (2016). Tulen siihen lopputulokseen, että Humen näkemykset ulkomaailmaa koskevaan skeptisismiin ovat monitahoisia. Toisaalta hän tulee hyväksyneeksi skeptikon kannan esittäessään, ettei tähän ongelmaan ole mahdollista vastata filosofisella argumentaatiolla. Toisaalta hän taas painottaa sitä, ettei tämä millään tavalla uhkaa uskomuksiamme ulkomaailmasta. Kaiken kaikkiaan Humen näkemykset ovat kuitenkin mielestäni riittämättömiä ja osittain sellaisia, että ne johtavat epätydyttäviin seurauksiin. Näen kuitenkin Humen ansiona, että hän tulee painotta-neeksi terveän järjen näkökulmaa: arkielämä vaatii, että uskomme ulkomaailman olevan olemassa ja että siitä voidaan saada tietoa. On mahdollista, että joudumme yksinkertaisesti olettamaan ulkomaailman olevan olemassa sellaisena kuin se havaitaan, jotta voimme ylipäätään elää, vaikka sitä ei ehkä pystytäkään oikeuttamaan filosofisilla järkiperusteilla.

Avainsanat: Hume, skeptisismi, ulkomaailma, uskomus, ihmisluonto, ulkoinen objekti, skeptinen epäily, filosofikäsitys, maallikkokäsitys

Sisällys

1. Johdanto.....	4
2. Humen skeptisismien historiallinen tausta.....	7
3. Humen ajattelun yleisiä seikkoja.....	15
3.1 Ideat ja vaikutelmat	15
3.2 Skeptiset argumentit ja niiden vaikutus uskomuksiin.....	17
3.3 Ihmisluonnon tutkiminen ja tottumuksen voima.....	19
4. Ulkomaailmaan kohdistettu skeptisismi Treatisessa.....	22
4.1 Ulkoisten objektien jatkuva ja erillinen olemassaolo	22
4.2 Maallikkonäkemykset ja filosofinen näkemys ulkoisten objektien ja havainnon suhteesta	28
5. Ulkomaailmaa koskeva skeptisismi Enquiryssa	31
6. Vertailua.....	37
6.1 Humen ajatusten vertailua skeptisismien perinteeseen.....	37
6.2 Vertailua Humen teosten välillä	40
7. Yhteenvedoista ja Humen näkemysten arviointia	41
8. Lähteet.....	46

1. Johdanto

Kysymys ulkomaailman olemassaolosta on klassinen filosofinen skeptinen kysymys. Siihen liittyy ennen kaikkea seuraava hankalalta vaikuttava kysymys: Voimmeko tietää ulkomaailman olevan olemassa sellaisena kuin me sen ympärillämme havaitsemme? Onko toisin sanoen uskomuksemme ulkomaailman olemassaoloon perusteltu? Voidaankin tehdä ero kahden merkittävän kysymyksen välille. Toisaalta voidaan kysyä, tiedämmekö ylipäätään ulkomaailman olevan olemassa. Toisaalta taas meillä on myös kysymys siitä, voimmeko tietää tästä maailmasta mitään. Vaikka nämä kysymykset ovatkin jollain tapaa erillisiä toisistaan, ne myös jossain mielessä kytkeytyvät toisiinsa.

Käsittelen tässä tutkielmassa David Hume näkemyksiä tähän ongelmaan. Toisin sanoen käsittelen sitä, kuinka hän tuotannossaan suhtautuu kysymykseen ulkomaailman olemassaolosta. Pyrin tarkastelemaan sitä, pitäisikö Hume mukaan tämä ongelma ottaa vakavasti ja kuinka siitä mahdollisesti voidaan päästä eroon. Pyrin myös arvioimaan hänen mahdollista vastaustaan kyseiseen ongelmaan. Olen ennen kaikkea kiinnostunut selvittämään, millaisen näkökulman Hume tähän kysymykseen ottaa.

Aloitin tarkasteluni tuomalla lyhyesti esille sitä historiallista taustaa, joka Hume näkemyksillä on. Tästä syystä tarkastelen sitä, kuinka Hume edeltävät ajattelijat ovat ulkomaailmaan kohdistuvaa skeptisismää käsitelleet. Keskityn tässä lyhyessä tarkastelussa tuomaan esille joitakin niitä keskeisiä piirteitä, joilla voidaan luonnehtia Humea edeltänyttä skeptisismien perinnettä. Etenen antiikista keskiajan, renessanssin ja varhaismodernin ajan kautta aina Hume ajattelua edeltäneeseen brittiläisen empirismiin. Esille nostan etenkin Rene Descartesin, John Locken ja George Berkeleyyn ajattelun. Tämän jälkeen vertaan tätä taustaa siihen tapaan, jolla Hume asiaa käsittelee. Pyrkimyksenäni on selvittää, miten tämä skeptisismien perinne on Hume vaikuttanut ja käsittelee hän ulkomaailmaa koskevaa skeptisismää tästä perinteestä jotenkin poikkeuksellisella tavalla.

Tämän jälkeen aloitan varsinaisesti Humen näkemysten käsittelyn. Lähtökohtanani tässä on seuraava huomio. Ennen kuin alan käsitellä Humen näkemyksiä ja näkökulmaa tarkemmin, on tarpeen tuoda esille joitakin yleisiä Humen filosofian piirteitä. Tuon esille hänen jankonsa ideoihin ja vaikutelmiin sekä hänen käsityksensä uskomustemme luonteesta ja siitä, missä määrin skeptiset epäilyt voivat hänen mukaansa ylipäättään horjuttaa uskomuksiamme. Käsittelem Hume näkemystä ideoista ja vaikutelmista yleisesti lyhyesti, koska se määrittää pitkälti sitä lähestymistapaa, jonka Hume ottaa tutkiessaan uskomustamme ulkomaailman olemassaolosta. On keskeistä ymmärtää tämä lähestymistapa ja Hume syyt sille.

Sen jälkeen käsittelen Hume näkemyksiä uskomuksien luonteesta ja siitä, mihin ne perustuvat. Tuon esille ennen kaikkea sen, mitä Hume ajattelee skeptisten epäilyjen ja argumenttien vaikutusvallan olevan uskomuksiimme nähden. Lyhyesti sanottuna Hume ajattelee, että koska uskomuksemme eivät perustu järkeilylle, järkeen vetoavat skeptiset argumentit eivät voi uskomuksiamme horjuttaa. Nostan esille myös Hume ajatukset tavan tai tottumuksen sekä ihmisluonnon voimasta. Osoittautuu, että Hume näkemykset ulkomaailmaa koskevasta skeptisismistä kytkeytyvät hänen näkemyksiinsä ihmisluonnosta. Esille nousee etenkin ajatus siitä, että Hume mukaan meitä ei ohjaa viime kädessä järki vaan tapa tai vaisto. Nämä huomiot osoittautuvat myöhemmin keskeisiksi, kun yritämme ymmärtää Hume näkemyksiä ulkomaailmaa koskevaan skeptisismiin.

Tämän jälkeen tarkastelen Hume näkemyksiä yksityiskohtaisemmin. Osoittautuu, että Hume kiinnostaa ennen kaikkea tutkia sitä, miksi meillä on taipumus pitää ulkomaailman olemassaoloa koskevia skeptisiä epäilyjä niin vakuuttavina kuin miltä ne tuntuvat. Tämä on epäilemättä mielenkiintoinen näkökulma, jota tulen käsittelemään myöhemmin tarkemmin. Pohdin ennen kaikkea sitä, mitä tällaisesta lähestymistavasta voidaan päätellä koskien sitä, mitä Hume ajattelee ulkomaailmaan kohdistuvasta skeptisismistä.

Kysymys ulkomaailman olemassaolosta myös kytkeytyy kysymykseen aistien luotettavuudesta. Tästä syystä tarkastelen etenkin sitä, kuinka Hume teoksissaan *A Treatise of Human Nature (1739)* ja *An Enquiry Concerning Human Understanding (1748)*¹ käsittelee kysymystä aisteihin kohdistuvasta skeptisismistä. Nimittäin kysymys siitä, ovatko aistein havaitsemamme ulkopuoliset objektit todella olemassa sellaisina kuin ne meille ilmenevät, kytkeytyy suoraan skeptiseen kysymykseen ulkoisen todellisuuden olemassaolosta.

Humen filosofian yleisten piirteiden jälkeen käsittelen sitä, kuinka Hume tarkastelee ulkomaailmaa koskevaa skeptisismiä *Treatisessa* ja *Enquiryssa*. Ajatuksenani on tämän jälkeen vertailla niitä tapoja, joilla Hume käsittelee tätä teemaa kyseisissä teoksissa. Osoittautuu, että Hume käsittelee *Enquiryssa* ulkomaailmaan ja aisteihin kohdistuvaa skeptisismiä hieman toisella tavalla kuin *Treatisessa*. Voidaan sanoa, että *Treatisessa* Hume käsittelee tätä ongelmaa laajemmin kuin *Enquiryssa*. Siinä missä Hume *Treatisessa* on kiinnostunut selvittämään, mihin uskomuksemme ulkoisten objektien jatkuvaan ja erilliseen olemassaoloon perustuu, *Enquiryssa* Hume ei käsittele tätä kysymystä lainkaan. Ilmeisistä eroista huolimatta Humen näkemyksistä voidaan löytää yhtäläisyyksiä näiden teosten väliltä. Nämä yhtäläisyydet valaisevat Humen ajattelua ulkomaailmaan kohdistuvasta skeptisismistä tarkemmin. Toisaalta myös havaituilla eroavaisuuksilla on merkitystä. Onkin hyvä pohtia, mikä mahdollisesti selittää näitä eroja.

Vertailun lisäksi pyrin myös arvioimaan Humen esittämiä näkemyksiä. Kuinka hyviä ne ovat ja kestävätkö ne kritiikkiä? Toisin sanoen haluan selvittää, voidaanko Humen vastausta pitää tyydyttävänä ja toisaalta tarjoaako hän edes mitään varsinaista vastausta tähän skeptiseen ongelmaan. Tulen siihen lopputulokseen, ettei Hume anna varsinaista vastausta ja että hänen näkemyksensä ovat monitahoisia. Hän toisaalta katsoo, että ulkomaailmaan kohdistuvista skeptisistä epäilyistä ei voida päästä lopullisesti eroon. Voimme tosin väliaikaisesti päästä niistä eroon, mutta ne aina lopulta palaavat takaisin vaivaamaan

¹ Jatkossa viitataan näihin teoksiin termeillä ”*Treatise*” ja ”*Enquiry*”.

meitä. Toisaalta taas Hume antaa ymmärtää, että ulkomaailmaa koskevat uskomuksemme ovat turvassa näiltä epäilyiltä, ja että havaintotieto ulkomaailmasta on mahdollista.

2. Humen skeptisismien historiallinen tausta

Aloitan tarkasteluni toteamalla, että on hyvä ymmärtää Humen ulkomaailmaa koskevan skeptisismien historiallista taustaa. Tämä mahdollistaa sen, että voidaan paremmin ymmärtää sitä taustaa, jota vasten Hume esitti ajatuksiaan. Tämän lisäksi pyrkimyksenäni on käydä tätä taustaa lyhyesti läpi ja verrata sitä siihen tapaan, jolla Hume käsittelee ulkomaailmaa koskevaa skeptisismää. Pyrin selvittämään, miten Humen ajattelu peilautuu aiemman skeptisismien perinnettä vasten: erottautuuko se siitä vai seuraako se sitä pääpiirteissään? Tässä tarkastelussa käytän lähteenäni teosta *Skeptisismi: Epäilyn ja etsimisen filosofia* (2016). En pyri esittämään koko skeptisismien historiaa tässä: se ei ole tarkastelujeni kannalta tärkeää eikä edes mahdollista. Esitänkin vain joitain yleisiä huomioita, joilla voidaan luonnehtia Humea edeltänyttä skeptisismien perinnettä eri aikakausina.²

Tämä lyhyt historiallinen tarkastelu on hyvä aloittaa antiikin skeptisismistä. En koe tässä kohdin tarpeelliseksi käsitellä yksityiskohtaisesti antiikin skeptisismien pyrrhonistista ja akateemista suuntausta. Tämän sijaan antiikin skeptisismistä on mielestäni tärkeää tuoda esille seuraavaa piirre. Malin Grahn-Wilder nimittäin esittää, kuinka antiikissa skeptisismi nähtiin myös eräänlaisena 'filosofisena terapiana', joka pyrki tarjoamaan ihmiselle mielenrauhan ja onnellisen elämän. Filosofiana hänen mukaansa verrattiin hellenistisellä ja roomalaisella kaudella lääkintätaitoon. Hän keskittyy tarkasteluissaan etenkin pyrrhonismiin ja Sekstos Empeirikoksen ajatteluun. (Grahn-Wilder 2016, 109–110.)

² Tässä lyhyessä tarkastelussa keskityn lähinnä eurooppalaisen ja länsimaisen skeptisismien perinteeseen. Tällä en tarkoita väittää, etteikö skeptisiä ajatuksia olisi ollut muissakin filosofisissa perinteissä ja että ne olisivat jotenkin vähämerkityksisiä filosofian historiassa. Humen ajatteluun kuitenkin vaikutti lähinnä länsimaisen ajattelun ja skeptisismien perinne, joten tässä kohtaa on mielestäni luonnollista keskittyä tarkastelemaan tätä perinnettä.

Hän kuvaa, kuinka myöhäisantiikissa filosofia oli jakautunut useiksi erilaisiksi koulukunniksi, jotka kilpailivat keskenään siinä mikä niistä onnistuisi parhaiten opastamaan ihmisiä mielenrauhan ja hyvän elämän tavoittelussa. Hän kuitenkin huomauttaa myös, että tästä kilpailuasetelmasta huolimatta nämä koulukunnat olivat samaa mieltä siitä, että filosofia tulee nähdä elämäntapana, joka kokonaisvaltaisesti vaikuttaa ihmisen elämään. Itse asiassa hän toteaa: ”Koulukunnissa oltiin varsin yksimielisiä siitä, että filosofian harjoittamisen mielekkyys ja jopa oikeutus perustuu sen kykyyn toimia hoitomuotona –”. (Grah-Wilder 2016, 111.)

Grah-Wilder ajattelee seuraavasti siitä, kuinka antiikin filosofien erilaiset skeptiset argumentit tulisi ymmärtää:

Antiikin filosofiassa argumentteja esitettiin usein analogioiden muodossa. Nähdäkseni analogiat ja metaforat tulisikin ymmärtää olennaisena osana antiikin filosofian tekemisen tapaa, ei vain tekstin ylimääräisinä ja sisällöstä irrallisina koristeina. (Grah-Wilder 2016, 113.)

Toisin sanoen tämän valossa antiikin skeptikot eivät esittäneet argumenttejaan vain esittämisen ilosta. Heillä oli mielessään selkeä päämäärä, joka kytkeytyy ihmisen onnellisuuden ja mielenrauhan tavoitteluun.

Seuraavaksi sanon muutaman sanan keskiajan skeptisismistä. Mikko Yrjönsuuren mukaan keskiajalla ei ollut mitään varsinaista skeptistä koulukuntaa. Augustinuksen ja Ciceron ajatuksista oltiin hänen mukaansa jossain määrin tietoisia, varsinkin Augustinuksen ajatuksista. Hänen mukaansa skeptisismistä filosofisena suuntauksena oltiin kyllä keskiajalla tietoisia, mutta skeptisismiä pidettiin kuitenkin yleisesti virheellisenä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteikö esimerkiksi tiedon varmuudesta olisi käyty keskusteluja. Tämän lisäksi aistihavaintoihin liittyvä epävarmuus tunnustettiin yleisesti. (Yrjönsuuri 2016, 180.) Hän esittää myös, että skeptisismi ei juurikaan herättänyt skolastikojen kiinnostusta, vaikka myöhäiskeskiajalla alettiin pohtia myös ulkomaailmaa koskevan tiedon ongelmaa. (Yrjönsuuri 2016, 196.) Yrjönsuuren mukaan keskiajalla tietoteoriassa ”hyväksyttiin melko

yleisesti, että kukin ihminen tuntee oman mielensä välittömällä ja varmalla tavalla”. Toisin sanoen tieto omasta itsestä yleisesti katsottiin sellaiseksi tiedoksi, jota ei voida epäillä. (Yrjönsuuri 2016, 188–190; 196.)

Yrjönsuuri katsoo, että renessanssin aikakaudella antiikin skeptisismi vaikuttaa nousseen jälleen suosioon nimenomaan eettisenä ajattelutapana. Hänen mukaansa ”1500-luvulla skeptisismi hahmottui tietoteorian ohella myös laajempaan katsantokantana, jonka mukaan arviointiin tieteellisen tai ylipäätään tiedollisen toiminnan asemaa.” Hän tuo esille etenkin Michel de Montaignen selkeimpänä ja johdonmukaisimpana ”eettisenä skeptikkona”. (Yrjönsuuri 2016, 196.)

Hän myös toteaa yhteenvedonomaaisesti ja Descartesin ajatteluun johdatelleen:

Itseä koskevalla tiedolla nähtiin olevan erityisasema suhteessa skeptisiin argumentteihin. Tästä ei renessanssiskeptikoiden kohdalla seurannut, että itseä ja omia ajatuksia koskeva tieto olisi hyväksytty varmaksi, skeptisille argumenteille immuuniksi tiedoksi. On kuitenkin selvää, että René Descartes ei sikäli keksinyt mitään uutta asettaessaan omaa ajattelua ja olemassaoloa koskevan tiedon varmuuden Arkhimedeiden pisteeksi, josta käsin myös muun tiedon varmuutta voidaan tarkastella. Tämä näkemys oli ollut tuttu jo skolastikoille, mutta se ei ollut saavuttanut heidän keskuudessaan laajaa hyväksyntää. (Yrjönsuuri 2016, 196.)

Seuraavaksi sanon jotakin varhaismodernin filosofiasta ja skeptismin asemasta siinä. Tuomo Ahon mukaan skeptisismi oli vahvasti läsnä varhaismodernissa filosofiassa, vaikka harvat sitä myönsivät kannattavansa. 1600-luvulla pyrittiin vastaamaan 1500- ja 1600-lukujen taitteessa esille tulleisiin skeptisiin argumentteihin. Monet kokivat tärkeäksi yrittää selittää, miten heidän ajattelunsa eroaa skeptisismistä ja kuinka siihen voidaan vastata. Tämän lisäksi Ahon mukaan 1700-luvulla empiristinen tieto-oppi näytti johtavan skeptisiin johtopäätöksiin, jolloin skeptisismi tuli jälleen ajankohtaiseksi teemaksi filosofiassa. (Aho 2016, 291.)

Ahon mukaan ”uuden ajan alun skeptisillä ajatuksilla on taustansa 1500-luvun aatteellisissa käänteissä”, etenkin reformaatioissa. (Aho 2016, 291.) Renessanssin aikana ja etenkin 1500-luvulla alettiin julkaista enemmän antiikin filosofisia kirjoituksia, mukaan lukien antiikin skeptikkojen kirjoituksia. Suosioon nousi etenkin Sekstos Empeirikoksen pyrrhonistiset ajatukset. (Aho 2016, 292.)

Ahon mukaan skeptisismien kannalta merkittävänä ajattelijoina tänä aikakautena voidaan pitää Francisco Sanchesia ja Michel de Montaignea. Hänen mukaansa he nimittäin oivalsivat, että antiikin skeptisismiin sisältyy muutakin kuin vain uskomuksista kieltäytymistä. He oivalsivat, että skeptisismi on merkittävä filosofinen haaste, johon ei voida yrittää vastata vain antamalla esimerkkejä varmasta tiedosta. He ottivat kohteekseen itse tietämisen ja tiedon käsitteen analyysin. (Aho 2016, 292–293.)

Montaigne saikin paljon huomiota ja hänen kirjoitustensa suosio säilyi. Ahon mukaan hänen ansiokseen voidaan laskea, että hän onnistui esittämään skeptikon perusargumentin, jolla skeptikko kyseenalaistaa tietoväitteiden sisällön ja mielekkyyden. Montaigne tulikin Ahon mukaan siihen tulokseen, ettei koskaan voida saavuttaa totuutta ja varmaa tietoa. (Aho 2016, 293.)

Montaigne katsoi, että on parasta vain noudattaa omaa uskoa ja kulttuuria. Hän katsoi esimerkiksi, että on parasta hyväksyä kirkon uskonnolliset periaatteet ilman, että niille annettaisiin mitään järkiperusteluja. Näin ollen Aho toteaa Montaignen päätyneen skeptisismiin, jossa kuitenkin hyväksytään uskonnon opit. Hän katsookin, että 1700-luvulle asti keskustelussa tasapainoteltiin sen kanssa, yhdistetäänkö kristillinen usko skeptisiin ajatuksiin vaiko ei. (Aho 2016, 293–294.)

Aho esittääkin, että monet Montaignen seuraajat päätyivät kannattamaan ns. fideististä skeptisismistä, jossa on pyrkimyksenä omaksua aito usko puhtaalla tavalla eli ilman todistusta ja järjenkäyttöä. (Aho 2016, 294.)

Myöhemmin 1600-luvulla ranskalaiset ajattelijat kokivat Montaignen innoittamana velvollisuudekseen ottaa kantaa skeptisismiin

haasteeseen. (Aho 2016, 294–295.) Jotkut vastustivat skeptisismiä vetoamalla terveeseen järkeen ja siihen, että jotkin perusasiat voidaan tietää kiistattomasti ilman sen enempää selityksiä. (Aho 2016, 296.) Aho tuo esille myös ns. maltillisen skeptisismien suuntauksen, jonka oli tavoitteena olla ”keskitie radikaalin skeptisismien ja dogmaattis-skolastisen filosofian välillä”. (Aho 2016, 296–297.)

Monet eivät kuitenkaan olleet tyytyväisiä näihin skeptisismille tarjottuihin vastauksiin. Siksi he tunsivat tarpeelliseksi ”todistaa modernin filosofian ehdoilla, että skeptisismissä oli jotain ratkaisevaa vikaa”. Toisin sanoen he ajattelivat, että täytyy olla olemassa jokin rationaalinen peruste, joka osoittaisi kaiken skeptisen kritiikin olevan turhaa. (Aho 2016, 297–298.)

Tässä kohtaa tullaan Descartesiin ja kartesiolaisuuteen. Ahon mukaan Descartes katsoi ongelmana olevan, että vaikka eri tieteenaloilla onkin saavutettu merkittäviä tuloksia, silti ongelmana on varman tiedon ja sen luotettavan perustan puute. (Aho 2016, 299.)

Aho kuvaa Descartesin asennetta skeptisismiä kohtaan seuraavasti:

Hänen tavoitteenaan oli nimenomaan muodostaa teoria, joka turvaisi varman tiedon ja kristillisen uskon yhdessä uuden tieteen kanssa. Sitä varten skeptisismikin oli torjuttava; se oli hänen mielestään turmiollinen ja päivänpolttava uhka. (Aho 2016, 298.)

Mietiskelyissään Descartes käyttää radikaalia kartesiolaisen epäilyn menetelmää, jossa lähdetään liikkeelle siitä, että kaikki käsityksemme ovat epätosia. Ahon mukaan tällainen skeptisismi on luonteeltaan ennenkuulumattoman radikaalia, sillä siinä viedään epäily äärimmäisen pitkälle olettamalla, etteivät tosiasiaväitteemme itse asiassa koske yhtään mitään. Tämän lisäksi Descartes hänen mukaansa oivalsi, että vain radikaalilla pyrrhonismilla on mahdollista päihittää skeptisismi. (Aho 2016, 300.)

Descartesin järjestelmä, joka koostuu epäilyksettömistä ja todistettavissa olevista periaatteista, lähtee liikkeelle Descartesin kuuluisasta *cogito*-argumentista, jossa todetaan ajattelevan minän olemassaolon

olevan varmaa. Tämän jälkeen Descartes johtaa tästä loppujen lopuksi erilaisten vaiheiden kautta luonnontieteiden peruseriaatteen. (Aho 2016, 299–301.)

Aho myös kuvaa kriittistä vastaanottoa, jonka Descartesin ajattelu ja lähestymistapa skeptisismiin haasteeseen kohtasivat. Monet kriitikot hänen mukaansa puuttuivat siihen, että Descartesin päättely ajattelevan substanssin olemassaolosta kokonaiseen epäilyksettömään tietojärjestelmään pitää heidän mukaansa sisällään useita kyseenalaisia päättelyaskeleita. Aho kuitenkin mainitsee Descartesin tuovan myöhemmässä tuotannossaan esille käsityksensä siitä, että varmaa tietoa on olemassa. (Aho 2016, 301.) Tämän lisäksi monet vanhoilliset metafysikot pitivät Descartesin päättelyä virheellisenä, sillä he eivät voineet hyväksyä, että Descartes yrittää käyttää skeptisismiä rakentavan argumentoinnin apuvälineenä. (Aho 2016, 302.)

Kaiken kaikkiaan Descartesia kritisoitiin Ahon mielestä kahdesta syystä: toisaalta hänen katsottiin ajattelussaan olevan liian lähellä *Meditaatioiden* alussa hahmoteltua skeptisismiä ja toisaalta Descartesin vastausta skeptisismiin pidettiin riittämättömänä. Ahon mukaan monet kriitikot ajattelivat seuraavaa tästä jälkimmäisestä pointista:

kaikki hänen positiiviset väitteensä voitiin asettaa epäilyksenalaiseksi, vieläpä hänen omilla kriteereillään, joten hän oli itse mitätöinyt filosofiset pääteesinsä, ja hänen argumentointiyrityksensä oli siis osoittautunut järjettömäksi. (Aho 2016, 302.)

Descartesin ajattelusta ponnistanut kartesiolaisuus ei saanut paljoakaan kannatusta, vaikka se olikin yksi tärkeimmistä filosofisista suuntauksista 1600-luvulla. Kartesiolaiset filosofit yleensä keskittyivät Descartesin metafysiisiin ja luonnontieteellisiin ajatuksiin ja sivuuttivat hänen skeptisismiin liittyvät tarkastelunsa. Tämän asenteen taustalla on Ahon mukaan heidän varmuuteensa siitä, että skeptikkojen täytyy olla väärässä, koska varmaa tietoa on olemassa. Toisaalta kartesiolaisuutta myös kritisoitiin siitä, että siinä oli ajauduttu 'kestämättömiin dogmaattisiin olettamuksiin'. (Aho 2016, 303.)

Aho esittää seuraavan yhteenvedon Descartesin merkityksestä skeptisismikeskustelun kannalta:

Historiallisesta näkökulmasta Descartes oli kuitenkin käännekohta skeptisismien taipaleella. Hän otti tietoisesti käyttöön metodisen skeptisismien ohjelman hakemalla varmaa totuutta täydellisen skeptisismien kautta. Hän myös osoitti selkeästi, että keskustelu skeptisismistä täytyy kärjittää äärimmäisyyteen asti, jotta voitaisiin toivoa tyydyttävää vastausta. (Aho 2016, 304.)

Ymmärtääkseen Humein filosofian skeptisiä piirteitä on mielestäni tärkeää huomioida hänen empiristinen taustansa. Tästä syystä on tarpeen sanoa muutama sana Humea edeltäneestä brittiläisestä empirismistä ja sen suhteesta skeptisismiin. Esille nostan brittiläisen empirismin suuret nimet eli John Locken ja George Berkeleyyn.

Ahon mukaan 1700-luvun alussa skeptisismi ikään kuin siirtyi uuteen vaiheeseen: ranskalaisen rationalistisen filosofian sijaan sen keskiöön nousi brittiläinen empirismi. Aho katsoo brittiläisen empirismin taustalla olevan 1600-luvulla lisäpontta saanut luonnontieteellinen tutkimus sekä halu uudistaa filosofiaa. Ajatuksena nousi esiin 'tieteellinen skeptis'. Tällä Ahon mukaan tarkoitetaan sellaista tieteenharjoittamista, joka on vapaa liiallisesta metafysiikasta ja ennakkoluuloista. (Aho 2016, 307.)

Ahon mukaan John Locke tiedosti ne erilaiset ongelmat, joita tietoväitteisiin liittyy. Hän katsoo Locken saaneen vaikutteita Descartesin ajattelusta seuranneista keskusteluista. Hän myös esittää, ettei Locke halunnut olla skeptikko. Tämän lisäksi hänen mukaansa Locke piti mahdollisena, että voidaan saavuttaa empiristä tietoa, joka kuitenkin lopulta perustuu vain uskottaviin oletuksiin ja todennäköisyyksiin. Locken mukaan mitään ei kuitenkaan ole mahdollista sanoa siitä, millaisia oliot ovat ei-empiriseltä luonteeltaan. Aho esittää, että Locken mukaan tämä ei ole ongelma, sillä aistikokemuksen avulla saatava empirinen tieto tuottaa kaiken tarpeellisen tiedon todellisuuden ymmärtämiseksi ja sen tieteellisesti selittämiseksi. Locke myös ajatteli, ettei tiede voi perustua välttämättömille totuuksille, vaan sen sijaan

uskottavaa tiedettä saadaan aikaan keskittymällä olioiden aistittaviin ominaisuuksiin. (Aho 2016, 307–308.)

Aho arvioi, että Locken ajatteluun kuitenkin sisältyy näin muotoiltuna ongelmallisia piirteitä, jotka vaikuttavat johtavan skeptisismiin. Nimitäin tietomme olioiden luonteesta perustuu Locken mukaan erilaisen aistittavien ominaisuuksien ja niiden muutosten havaitsemiselle. Vaikka voidaankin sanoa, että aistittavat ominaisuudet kuuluvat jollekin oliolle tai ´substanssille´, Locken mukaan kokemuksen perusteella ei voida sanoa mitään näiden olioiden todellisesta luonteesta tai ´olemuksesta´. (Aho 2016, 308.)

Ahon mukaan Lockeä kritisoitiin nopeasti seuraavasta, mikä mielestäni vaikuttaa perustellulta kritiikin aiheelta. Mikäli havainnon välitön kohde on aina pelkkä idea tai vaikutelma, voidaanko edes todeta, että on olemassa jotain ulkoista oliota näiden ideoiden takana? Ahon mukaan Locke ei itse nähnyt tässä ongelmaa ja hän arvelee, että Locke ei ehkä ajatellutkaan tällä tavoin. Tästä huolimatta hänen mukaansa filosofien enemmistö kuitenkin tulkitsi Locken ajattelun toisin. Hänen yleisesti tulkittiin edustavan ns. epäsuoraa realismia, jonka mukaan havainnon välitön kohde on mieleemme ideat, jotka taas voivat kuvastaa ulkoisia olioita. (Aho 2016, 308–309.)

Ahon mielestä tällainen Locken tulkinta toimi yhtenä lähtökohtana George Berkeleyyn ajattelulle. Aho katsoo Berkeleyyn soveltaneen Locken empiirisen tiedon mallia, mutta hänen mukaansa Berkeley päätyi `äärimmäisen idealismin metafyyssiseen järjestelmään´. Locken tavoin myös Berkeley katsoi ajattelun kohdistuvan vain ideoihimme. Mutta tämä ei hänen mukaansa tarkoita, että nämä ideamme edustaisivat joitakin ulkoisia objekteja ulkoisessa todellisuudessa. Berkeleyyn keskeinen väite onkin, että vain kokemuksessa esiintyviä olioita on olemassa. Mistään muusta olemassa olevasta ei voida hänen mukaansa puhua. Berkeley myös katsoi, että tietomme ide oista on varmaa ja ilmeistä. Ideoidemme esiintymistä kontrolloi Berkeleyyn mukaan Jumala. (Aho 2016, 309.) Kaiken kaikkiaan Berkeleyyn mukaan ei siis ole olemassa mitään muuta kuin mieleemme ideat ja Jumala niiden

takaajana. Mistään ulkoisesta todellisuudesta ja sen olioista ei ole mahdollista puhua.

Ahon mukaan Berkeleyn filosofiaa on vaikeaa ensinäkemältä katsoa skeptiseksi, sillä se johtaa vahvoihin metafyyisiin kannanottoihin. Tästä huolimatta hänen mukaansa monet alkoivat pitää Berkeleyä skeptikkona, vaikka hänen tavoitteenaan olikin ollut skeptismin kumoaminen. Berkeleyn radikaalit johtopäätökset olivatkin Ahon mielestä jossain määrin David Humen skeptismin tarkastelujen taustalla motivoimassa hänen ajatteluaan. (Aho 2016, 309–310.)

3. Humen ajattelun yleisiä seikkoja

Seuraavaksi tuon esille joitakin yleisiä seikkoja siitä, mitä Hume ajattelee ideoiden ja vaikutelmien suhteesta sekä siitä mitä hänen mukaansa uskomukset ovat ja mikä vaikutus skeptisillä argumenteilla on uskomuksiimme. Tämän lisäksi nostan esille myös hänen filosofialleen keskeisen ajatuksen ihmisluonnon tutkimisesta empiirisesti ja ajatuksen siitä, millä tavoin tämä ihmisluonto vaikuttaa tapoihimme toimia ja ajatella. Tuomalla nämä seikat esille pyrin helpottamaan tutkimuskysymysten varsinaista tarkastelua ja Humen näkemyksien ja lähestymistavan ymmärtämistä.

3.1 Ideat ja vaikutelmat

Mielestäni on tarpeellista sanoa jotain Humen erottelusta ideoihin ja vaikutelmiin, koska sitä voidaan pitää keskeisenä osana hänen filosofiaansa. Tämän erottelun tuominen esille jo tässä kohdin myös auttaa tässä tutkielmassa tehtäviä myöhempiä tarkasteluja. Aivan Treatisen aluksi Hume jakaa kaikki havainnot vaikutelmiin ja ideoihin. Hume erottaa nämä vaikutelmat ja ideat toisistaan niiden voiman ja

eloisuuden (*liveliness*) suhteen. Hän nimittää voimakkaimpia havain-
tojamme vaikutelmiksi ja näiden vaikutelmien himmeämpiä kuvia
ajattelussamme ideoiksi. (Hume 2009, 17.) Myös Enquiry- teoksessa
Hume jakaa havainnot samalla tavalla. (Hume 2019, 15.) Hume to-
teaa Treatisessa, että ei ole tarpeellista selittää tätä erottelua sen pi-
demmälle, sillä hänen mukaansa ”jokainen tulee hyväksyneeksi tun-
temisen ja ajattelun välisen eron”. (Hume 2009, 18.)

Tämän lisäksi Hume jakaa ideat ja vaikutelmat yksinkertaisiin ja moni-
mutkaisiin. Hänen mukaansa yksinkertaiset ideat ja yksinkertaiset vai-
kutelmat ovat jakamattomia, kun taas monimutkaiset ideat ja vai-
kutelmat voidaan jakaa osiin. (Hume 2009, 18.) Hume myös tekee sen
keskeisen huomion, että ideoiden ja vaikutelmien välillä vaikuttaa
olevan huomattavaa samankaltaisuutta. (Hume 2009, 19.)

Humen mielestä monimutkaisten ideoiden ja vaikutelmien kohdalla
ei voida ensinäkemältä sanoa, että ne olisivat toistensa tarkkoja kopi-
oita. Asia on kuitenkin näin yksinkertaisten ideoiden ja vaikutelmien
kohdalla. Jokaiselle yksinkertaiselle idealle on olemassa sitä vastaava
yksinkertainen vaikutelma ja vastaavasti jokaiselle sitä vastaavalle
yksinkertaiselle vaikutelmalle on olemassa sitä vastaava idea. (Hume
2009, 20.) Tosin myös monimutkaiset ideat ja vaikutelmat viime kä-
dessä vastaavat toisiaan, koska ne muodostuvat yksinkertaisista ide-
oista ja vaikutelmista. (Hume 2009, 21.)

Kaiken kaikkiaan Hume tulee asettaneeksi seuraavan yleisen periaat-
teen:

Kaikki yksinkertaiset ideamme niiden ensimmäisessä ilmenty-
mässä ovat peräisin yksinkertaisista vaikutelmista, jotka vastaavat
niitä, ja joita ne tarkasti representoivat. (Hume 2009, 21.)

Hume perustelee tätä periaatettaan vetoamalla kahteen seikkaan.
Ensimmäisenä hän vetoaa siihen, että yksinkertaiset ideat ja vaikutel-
mat esiintyvät jatkuvasti havainnossamme yhdessä. Hänen mukaansa
tällainen jatkuva yhdessä esiintyminen ei voi olla vain sattumaa, vaan
sen on oltava merkki niiden välisestä riippuvuudesta. Toiseksi hän

vetoaa siihen, että mikäli vaikutelmat menetetään, menetetään myös niitä vastaavat ideat. (Hume 2009, 21–23.) Tästä jälkimmäisestä Hume antaa seuraavan esimerkin: ”Emme voi muodostaa itsellemme oikeanlaista ideaa ananaksen mausta, ellemmme ole maistaneet sitä.” (Hume 2009, 23.) Toisin sanoen meillä ei voi olla ideaa ananaksen mausta, ellemmme ole itse maistamalla ananasta saaneet vaikutelmaa sen mausta.

Kaiken kaikkiaan Hume ymmärtää tämän asettamansa periaatteen yksinkertaisten ideoiden ja vaikutelmien vastaavuudesta ihmisluonnon tieteensä ensimmäiseksi periaatteeksi. (Hume 2009, 25.) Tämä on mielestäni keskeinen lähtökohta, joka tulee ottaa huomioon, kun tarkastellaan Hume'n filosofiaa ja hänen lähestymistapaansa eri aiheisiin. Tämä tulee ilmeiseksi tämän tutkielman seuraavissa luvuissa.

Hume tuo esille myös seuraavan keskeisen ajatuksen:

Kun me täten tuomme esille epäilyksen, että filosofista termiä käytetään ilman mitään merkitystä tai ideaa -, meidän pitää vain tutkia: *mistä vaikutelmasta tuo oletettu idea on johdettu?* Mikäli on mahdotonta nimittää mitään, tämä tulee vahvistaneeksi epäilyksemme. (Hume 2019, 17, 19.)

Tämän lisäksi Hume toteaa toisaalla, että jos ei löydetä mitään ideaa vastaavaa vaikutelmaa, meidän tulee tästä tehdä se johtopäätös, että kyseistä ideaa ei todella ole olemassa. (Hume 2019, 61, 84.)

3.2 Skeptiset argumentit ja niiden vaikutus uskomuksiin

Seuraavaksi sanon jotakin siitä, mitä Hume ajatteli uskomusten luonteesta ja skeptisten argumenttien ja epäilyjen vaikutuksesta niihin. Robert Fogelinin mukaan empirismi voi johtaa lievään skeptisismiin, jos oletetaan, että tieto edellyttää varmuutta, ja mikäli oletetaan, että välittömän kokemuksemme tuolle puolen menevät empiiriset väitteet eivät voi saavuttaa tätä varmuutta. Fogelin on kuitenkin sitä mieltä, että empirismi ei ole se, mikä sysää Hume'n filosofiaa

äärimmäisen skeptisismiin suuntaan. Sen sijaan sen tekee hänen teorianensa uskomuksista. (Fogelin 1993, 91.) Fogelinin mukaan Hume vastustaa näkemystä, jonka mukaan uskomukset perustuvat järkeilylle ja jonka mukaan pätevät uskomukset perustuvat pätevälle päättelylle. (Fogelin 1993, 92.)

Tämä Fogelinin tulkinta saa mielestäni vahvistusta seuraavasta Humen tekstikohdasta:

Kokemus kuitenkin osoittaa kylliksi jokaiselle, joka vaivautuu kokeilemaan, että vaikka hän ei löydä mitään virhettä edellisissä argumenteissa, hän silti edelleen uskoo ja ajattelee ja järkeilee kuten tavallisesti. Näin ollen hän voi turvallisesti päätellä, että hänen järkeilynsä ja uskonsa on jokin sellainen tuntemus tai erityinen käsitystapa, jota pelkät ideat ja pohdiskelut eivät voi hävittää. (Hume 2016, 326.)

Fogelin tulkitseekin Humen sanovan, että vaikka skeptinen argumentti voikin olla pätevä, se ei kuitenkaan vie uskomuksiltamme tukea. Tätä selittää hänen mukaansa Humen näkemys siitä, etteivät uskomukset perustu järkeilylle. (Fogelin 1993, 94.)

On mielestäni tarpeellista sanoa vielä hieman tarkemmin jotakin siitä, mitä Hume ajattelee uskomusten olevan ja mihin ne hänen mukaansa perustuvat. Humen mukaan uskomusta erilaisista epätotuuksista eli ”fiktioista” ei erota sen luonne tai sen osien järjestys. Sen sijaan Hume katsoo tämän eron perustuvan sille tavalle, jolla uskomus käsitetään. (Hume 2009, 162.) Hume on sitä mieltä, että uskomukset eivät muuta meillä valmiina olevia ideoita millään muulla tavalla kuin, että ne muuttavat sitä tapaa, jolla nämä ideat käsitetään tekemällä niistä vahvempia ja elävämpiä. (Hume 2009, 169.) Tämän lisäksi toinen puoli uskomuksia on hänen mukaansa se, kuinka ne vaikuttavat mieleemme ja toimintaamme. (Hume 2009, 163.) Kaiken kaikkiaan Hume määrittää uskomuksen seuraavasti:

Päätelen kaiken kaikkiaan, että uskomus on idean elävämpää ja voimakkaampaa käsittämistä, joka perustuu sen relaatiolle välitöntä vaikutelmaa kohtaan. (Hume 2009, 172.)

Humen näkökulma uskomuksiin on mielestäni mielenkiintoinen. Hän ei pyri erottamaan uskomusta ei-uskomuksesta minkään tietynlaisten ominaisuuksien perusteella. Sen sijaan hän perustaa niiden eron kahteen seikkaan. Ensinnäkin niitä erottaa hänen mukaansa se tapa, jolla ne käsitetään. Toiseksi Hume kiinnittää huomioita siihen, miten ne eroavat niiltä vaikutuksiltaan, joita niillä on meihin ja toimintaamme. Uskomukset vaikuttavat meihin aivan eri tavalla ja erilaisella voimalla kuin mitä ei-uskomukset vaikuttavat.

Hume haluaa myös ennen kaikkea selvittää, mistä vaikutelmasta tai periaatteista uskomuksen idea voidaan johtaa. (Hume 2009, 164.) Hän tulee siihen lopputulokseen, että kaikki uskomukset perustuvat lopulta tottumukselle: ”Kun olemme tottuneet näkemään kaksi vaikutelmaa esiintyvän yhdessä, yhden ilmaantuminen tai idea välittömästi johtaa toisen ideaan”. (Hume 2009, 171.) Tämä totumuksen periaate on Humen filosofialle tärkeä.

Mielestäni kaiken kaikkiaan voidaan todeta edellä sanotun perusteella, että uskomuksemme ovat Humen mukaan suojassa skeptisiltä epäilyiltä, koska ne eivät perustu järkiperaiselle argumentaatiolle. Koska ne eivät perustu järkiperaiselle argumentaatiolle, tällaiseen argumentaatioon perustuvat skeptiset epäilyt eivät voi niitä horjuttaa.

3.3 Ihmisluonnon tutkiminen ja totumuksen voima

Haluan vielä tuoda erikseen esille sen, mitä Hume ajattelee ihmisluonnon tutkimisen merkityksestä ja ihmisluonnon vaikutuksesta siihen, miten ajattemme ja uskomme. Tässä kohdin nousee esille myös ajatus totumuksen voimasta. William Morrisin ja Charlotte Brownin mukaan Humen filosofisen projektin keskiössä voidaan nähdä ajatus ihmisluonnon tutkimisesta (Morris & Brown 2019, alaluku 3.). Hume toteaaakin Enquiry'n alussa, että hänen kutsumaansa moraali-filosofiaa eli ihmisluontoa tarkastelevaa tiedettä voidaan harjoittaa kahdella eri tavalla. Ensinnäkin ihmistä voidaan hänen

mukaansa tarkastella toimivana olentona, jolloin tarkastellaan ennen kaikkea sitä, kuinka ihmisen tulisi toimia ja kuinka ihminen voi sivistää itseään ja tehdä itsestään paremman. Toiseksi Hume mukaan ihmistä voidaan tarkastella myös ajattelevana olentona, jolloin yritetään muovata ihmisen ymmärrystä ja löytää ne periaatteet, jotka ohjaavat sitä. (Hume 2019, 1–2.) Morrisin ja Brownin mukaan Hume onkin vakuuttunut siitä, että ainoa tapa tehdä filosofiasta parempaa on asettaa ihmisluonnon tutkimus sen keskiöön. Hänen mielestään tätä ihmisluontoa tulisi tutkia empiirisesti. (Morris & Brown, 2019, alaluku 3.)

Myös Barry Stroud teoksessaan *Hume* (1977) näkee Hume ennen kaikkea ihmisluonnon filosofina. Hän näkee Hume pyrkivän luoda uudenlainen teoria tai suoranainen visio ihmisestä. (Stroud 1977, 1.) Hume ihmisluonnon tiede on Stroudin mukaan kiinnostunut ihmisluonnon selittämisestä kokonaisuudessaan ja niistä perustavista periaatteista, jotka ohjaavat sitä. (Stroud 1977, 3.) Stroudin mukaan keskeistä Hume filosofian ymmärtämiselle on huomata, että Hume yrittää kehittää juuri tällaisen yleisen teorian ihmisluonnosta. (Stroud 1977, 4.) Lisäksi Stroudin mukaan Hume ei uskonut olevansa ensimmäinen, joka pyrki luomaan ihmisluonnon tieteen (*science of man*). Mutta silti Hume hänen mukaansa piti teoriaansa aiempia vastaavia teorioita täydellisempänä ja systemaattisempana. Hume myös katsoi, että onnistuessaan tämä ihmisluonnon tiede voisi saada aikaan valankumouksen filosofiassa. (Stroud 1977, 5.)

Hume itse toteaa *Treatisen* johdannossa, että kaikki tieteet ovat jollain tapaa kytköksissä ihmisluontoon. Hume katsoo, että jopa matematiikka, luonnonfilosofia ja luonnollinen uskonto (*Natural Religion*) ovat riippuvaisia ihmisluonnon tieteestä (*science of man*). (Hume 2009, 9.) Hume myös toteaa, että pyrkiessämme selittämään ihmisluontoa ohjaavia periaatteita tulemme itse asiassa yrittäneeksi luoda kokonaisvaltaisen tieteiden järjestelmän, joka lepää täysin uudella ja ainoalla varmallalla pohjalla. Hume mukaan tämän ihmisluonnon tieteen tulee perustua kokemukselle ja havainnoimiselle. (Hume 2009,

11.) Tässä tulee mielestäni hyvin esille Hume filosofian empiristisyys.

Hume kuvaa *Treatisessa* mielestäni erittäin valaisevasti ja tiivistetysti, miten filosofisen pohdinnan seurauksena omaksutut käsitykset eroavat sellaisista käsityksistä, joita saamme vaistonvaraisesti tai ”luonnollisesti”:

Suuri ero erottaa sellaiset mielipiteet, jotka muodostamme tyyneen ja syvällisen harkinnan jälkeen, ja ne mielipiteet, joita omaksumme jonkinlaisella vaistolla tai luonnollisen impulssin vuoksi, koska ne ovat mielelle sopivia ja luonnollisia. Jos nämä mielipiteet joutuvat vastakkain, ei ole vaikeaa ennustaa, kumpi niistä saa etusijan. Niin kauan kuin huomiomme on keskitetty aiheeseen, filosofinen ja pohdiskeltu periaate saattaa olla vallalla, mutta heti kun hellitämme ajatuksemme, luonto astuu esiin ja vie meidät takaisin entiseen mielipiteeseemme. (Hume 2016, 352.)

Tästä lainauksesta on keskeistä huomioida seuraava seikka. Ihmisluonto ohjaa sitä, millaisia mielipiteitä, uskomuksia ja ajatuksia meillä on. Toisin sanoen se, millaisia me ihmisenä olemme, vaikuttaa siihen, miten meillä on taipumusta ajatella ja uskoa. Tämän lisäksi Hume tuoyllä olevassa lainauksessa ilmi, että ihmisluonnon vaikutus siihen, millaisia ajatuksia ja uskomuksia meillä on, on suurempi kuin mitä järjenkäytöllä on niihin.

Hume nimittäin ajattelee, että arkisten uskomusten kannalta keskeinen kokemuspäätely on silti turvattua, vaikka sitä ei oikeutetakaan vetoamalla järkeen. Hänen mielestään on nimittäin olemassa jokin muu periaate, johon tämä kokemuspäätely perustuu. Tämä periaate on Hume mukaan tottumus. (Hume 2019, 43–44.) Hume myös ajattelee, että inhimillinen toiminta ja ajattelu nojaavat pitkälti tähän tottumukseen Hän toteaaakin: ”Tottumus on ihmiselämän suuri opas.” (Hume 2019, 47.) Tottumus on siis jotakin sellaista, joka määrittää sitä, millaisia uskomuksia ja mielipiteitä ihmisten on taipumus omaksua. Tulemme pian huomaamaan, millainen merkitys tottumuksella on siihen, millaisia uskomuksia meillä on havainnosta ja sen suhteesta ulkoisiin objekteihin.

4. Ulkomaailmaan kohdistettu skeptisismi Treatisessa

4.1 Ulkoisten objektien jatkuva ja erillinen olemassaolo

Tarkastelen seuraavaksi sitä, miten Hume suhtautuu aisteja vastaan kohdistettuun skeptisismiin, ja sitä, kannattaako hän sitä. Hän tarkastelee tätä teemaa sekä Treatisessa että Enquiryssa. Aisteihin kohdistetussa skeptisismissä on käsitykseni mukaan pohjimmiltaan kyse aistien luotettavuudesta ja siitä, voidaanko niiden avulla tietää ulkoisten objektien ja ulkomaailman olevan olemassa sellaisina kuin ne havaitaan. Hume käsittelee näitä teemoja tuotannossaan.

Keskityn tässä luvussa tarkastelemaan sitä, kuinka Hume käsittelee tätä teemaa Treatisessa. Hume kuvaa aisteihin kohdistuvien skeptisten tarkastelujensa lähtökohtia seuraavasti. Hänen mukaansa

älkäämme tuhlatko aikaa tutkimalla, onko aistiemme mahdollista pettää meitä ja esittää havaintomme meistä itsestämme erillisinä, toisin sanoen *ulkopuolisina* ja meistä *riippumattomina*, vaan ajatelkaamme, tekevätkö ne todellisuudessa niin ja johtuuko tämä erehdys välittömästi aistimuksesta vai jostain muusta syystä. (Hume 2016, 332.)

Hume ei siis halua tarkastella aisteihin liittyvää skeptisismia sillä tyyppisellä tavalla, jolla sitä yleensä tarkastellaan eli kysymällä, onko aistien mahdollista pettää meitä ja esittää havaintomme meistä erillisinä. Sen sijaan hän keskittyy siihen, pettävätkö aistit meitä todella ja esitämmekö todella havaintomme meistä erillisinä (Hume 2016, 332.).

Tämä lähtökohta mielessä on hyvä todeta, että kun Hume tarkastelee aisteihin kohdistettua skeptisismia, hän tutkii ennen kaikkea ”niitä syitä, jotka saavat meidät uskomaan kappaleiden olemassaoloon”. (Hume 2016, 330.)

Toiseksi Hume toteaa mielestäni tarkastelujeni kannalta erittäin valaisevasti:

Voimme hyvin kysyä, ”mitkä syyt saavat meidät uskomaan kappaleiden olemassaoloon”, mutta on turha kysyä, ”onko kappaleita

vai ei”. Se on asia, joka meidän täytyy ottaa annettuna kaikissa päätelmissämme. (Hume 2016, 329–330.)

Tätä lainausta edelliseen pointtiin yhdistettynä voidaan mielestäni pitää Humen näkemyksiä valaisevana. Ne antavat ymmärtää, ettei Hume missään vaiheessa pyri kiistämään ulkoisten objektien³ olemassaoloa. Hän pyrki tutkimaan, mihin ulkoisten objektien olemassaoloa koskeva uskomme perustuu. Hän ei siis tämän perusteella pyri kiistämään tämän uskon relevanttisuutta tai oikeellisuutta. Hän vain haluaa selvittää, mihin se perustuu.

Hume lähtee *Treatisessa* liikkeelle siitä, että tämä kysymys ulkoisten objektien olemassaolosta itse asiassa pilkkoutuu kahdeksi eri kysymykseksi. Ensimmäinen niistä koskee ulkoisen objektin *jatkuvaa olemassaoloa*: ”miksi oletamme objektien jatkuvan olemassaolon silloinkin kun ne eivät ole aisteille läsnä”? Toinen kysymys taas liittyy niin sanotusti objektien *erilliseen olemassaoloon*: ”miksi oletamme niiden olevan olemassa erillään mielestä ja havainnosta?” Hän myös huomauttaa, että nämä kysymykset kietoutuvat lopulta toisiinsa. (Hume 2016, 330.) Toisin sanoen Hume on kiinnostunut ensinnäkin siitä, mihin perustuu uskomme siihen, että ulkoiset objektit jatkavat olemassaoloaan, vaikkei niitä kukaan koko ajan havaitsisikaan. Toiseksi hän on kiinnostunut selvittämään, mihin perustuu uskomme siihen, että ulkoiset objektit todella ovat olemassa sellaisena kuin mitä ne meille ilmenevät.

Hume selvittää, voisiko käsityksemme ulkoisten objektien jatkuvasta ja erillisestä olemassaolosta olla peräisin joko aisteista, järjestä tai mielikuvituksesta. (Hume 2016, 330.) Hume kuitenkin tulee nopeasti siihen johtopäätökseen, ettei tämä käsitys voi olla peräisin ainakaan aisteista. Hän toteaaakin aisteihin liittyen yhteenvedonomaaisesti:

Tehdäkseni siis yhteenvedon siitä, mitä olen aisteista sanonut: ne eivät anna meille ajatusta jatkuvasta olemassaolosta, koska ne eivät voi toimia sen alan ulkopuolella, jolla ne todella toimivat. Yhtä vähän ne tuottavat käsitystä erillisestä olemassaolosta,

³ Käytän termejä ”ulkoinen objekti” ja ”ulkoinen kappale” toistensa synonyymeinä.

koska ne eivät voi tarjota sitä mielelle edustettuna eivätkä alkuperäisenä. (Hume 2016, 333.)

Humen mukaan järkikään ei voi antaa meille käsitystä objektin jatkuvasta ja erillisestä olemassaolosta. Hume tulee siihen lopputulokseen, että tämän käsityksen tulee olla peräisin mielikuvituksesta. (Hume 2016, 335.)

Seuraavaksi Hume pyrkii selvittämään aistivaikutelmiemme ominaisuudet, joiden perusteella päätelemme niillä olevan jatkuva ja erillinen olemassaolo. (Hume 2016, 335.) Humen mukaan käsitys objektien ”jatkuvasta olemassaolosta riippuu eräiden vaikutelmien koherenssista ja vakituisuudesta”. Tällä *vakituisuudella* hän viittaa siihen, kuinka jotakin tiettyä objektia, esimerkiksi vuorta, taloa ja puita (Humen esimerkkejä), koskevat havaintomme ovat säännönmukaisia. Hän tosin huomioi, ettei tämä säännönmukaisuus ole täydellistä: objektit voivat muuttua niin ominaisuuksiltaan kuin sijainniltaan. Tästä huolimatta havainnoissamme on tietynlainen *koherenssi*. Hänen mukaansa objektien muutosten koherenssi on yksi ulkoisten objektien piirre niiden vakituisuuden lisäksi. Hän tarkasteleekin sitä, millä tavoin vaikutelmat koherenssista ja vakituisuudesta synnyttävät käsityksen objektien jatkuvasta olemassaolosta. (Hume 2016, 335–336.) Hume siis ajattelee, että käsitys jatkuvasta olemassaolosta syntyy joidenkin aistivaikutelmien pohjalta.

Hume kuvaa esimerkkinä tapausta postinkantajasta ja ovesta sekä niistä vaikutelmista, joita hän tähän liittää. Hän tulee lopulta tehneeksi seuraavanlaisen yleistävän huomion, joka koskee vastaavanlaisia tapauksia:

minulla on alati aihetta uskoa objektien jatkuvaan olemassaoloon yhdistääkseni niiden entisen ja nykyisen ilmenemisen ja antaakseni niille sen verran keskinäistä yhteyttä kuin niiden erityiseen luonteeseen ja olosuhteisiin kokemuksen mukaan soveltuu. Tässä joudun siis luonnollisesti pitämään maailmaa jonain todellisena ja pysyvänä, jonain, joka säilyttää olemassaolonsa silloinkin kuin se ei enää ole havainnoilleni läsnä. (Hume 2016, 336–337.)

Humen mielestä päätellessämme ulkoisten objektien jatkuvan olemassaolon koherenssista ja vakituisuudesta pyrimme myös antamaan aistittaville objekteille ”enemmän säännöllisyyttä kuin pelkissä havainnoissamme todetaan”. (Hume 2016, 338.) Hänen mukaansa objekteilla voidaan olettaa olevan vielä enemmän koherenssia ja säännönmukaisuutta, mikäli näillä objekteilla myös oletetaan olevan jatkuva olemassaolo. (Hume 2016, 339.)

Hume kuitenkin katsoo, ettei tämä yksinään riitä selittämään käsitystä ulkoisten objektien jatkuvasta olemassaolosta. Koherenssin lisäksi tarvitaan myös vakituisuus. Nämä kaksi yhdessä johtavat hänen mukaansa käsitykseen objektien jatkuvasta olemassaolosta. Käsitys objektien erillisestä olemassaolosta voi syntyä vasta todettuamme objektien jatkuvan olemassaolon, mikä johtaa tähän erilliseen olemassaoloon. (Hume 2016, 339.)

Humen mukaan havaitsemme vaikutelmissamme säännönmukaisuutta. Meillä on myös taipumus tällöin pitää samaa objektia koskevia keskeytyneitä havaintojamme samoina tämän samankaltaisuuden perusteella. Ajautuisimme Humen mukaan ongelmallisiin kysymyksiin havaintojemme ja niiden objektien identtisydestä ja olemassaolosta, elleimme olettaisi, että ”keskeytyneitä havaintoja yhdistää todellinen olemassa oleva olio, jota emme aisti”. (Hume 2016, 339–340.)

Hume esittää, että hänen ajatusrakennelmansa perustelemiseen vaatii neljä asiaa. Nämä neljä selitettävää asiaa ovat hänen mukaansa seuraavat. Ensinnäkin on selitettävä identiteetin periaate ja toiseksi se, miksi meillä on edellä kuvatulla tavalla taipumus pitää hajanaisia ja keskeytyviä havaintoja identtisinä niiden samankaltaisuuden perusteella. Kolmanneksi Hume pyrkii selittämään, kuinka tästä kaikesta seuraa jatkuvan olemassaolon idea. Viimeiseksi hän pyrkii selittämään, miksi tällä idealla on tietynlainen voima ja elävyys. (Hume 2016, 340.)

Identiteetin ideaa ei voi Humen mukaan luoda yksittäinen objekti eikä myöskään joukko objekteja. Ensinäkemältä tämä vaikuttaa

johtavan umpikujaan, koska näiden lisäksi ei vaikuta olevan olemassa muita vaihtoehtoja. Mutta hän löytää ratkaisun tarkastellessaan ideaa ajallisesta kestosta. Täten Hume päätyy määrittelemään identiteetin periaatteen objektin muuttumattomuudeksi ja keskeytymättömyydeksi ajan kuluessa. Tämä identiteetin periaate mahdollistaa hänen mukaansa sen, ettei ole tarpeen ajatella, että havaittaessa jokin samaa objektia useita eri kertoja havaittaisiin joka kerta uusi objekti. (Hume 2016, 340–341.)

Hume hakee seuraavaksi selitystä sille, miksi me erheellisesti ”pidämme samankaltaisia havaintojamme identtisinä huolimatta siitä, että ne keskeytyvät”. (Hume 2016, 342.) Hänen mukaansa tämä erehdys saa alkunsa samankaltaisuuden relaatiosta ja siitä, millä tavalla tämä relaatio vaikuttaa ajatteluun. Tällä hän tarkoittaa sitä, että mielellä on samankaltaisuuden perusteella sekä taipumus liittää ideoita yhteen että siirtää ajatuksemme objektista sen kanssa samankaltaiseen objektiin. Mielellä on siis taipumus sekoittaa eri ideoiden aikaansaamat samankaltaiset mielentilat. (Hume 2016, 342–343.) Tämän periaatteen mukaisesti meillä on hänen mukaansa taipumus sekoittaa samankaltaisten objektien yhteenliittymisen sarja identtisyys. (Hume 2016, 343.) Tulemmeikin helposti sekoittaneeksi keskeytyneiden havaintojen ideat siihen ideaan, että olisi olemassa yksi pysyvä ja keskeytymätön havainto. Nämä mielentilat muistuttavat niin paljon toisiaan, että meidän on luonnollista sekoittaa ne keskenään. (Hume 2016, 344.)

Meidän on Humeen mukaan vaikeaa sovittaa yhteen havaintojen keskeytyneisyys ja niiden identtisyys. Tästä ristiriidasta syntyy hämmennystä, joka ratkeaa, kun mielikuvitus yhdistää keskeytyneet havainnot kuvittelemalla niiden objektin jatkuvan olemassaolon. (Hume 2016, 344–345.) Hän myös selittää, millä perusteella valitsemme, pidämme kiinni havaintojen keskeytyneisyydestä vai niiden identtisyysdestä. Hän katsoo, että meillä on luonnollinen taipumus pitää kiinni havaintojen identtisyysdestä, joten mieli pitää kiinni tästä käsityksestä ja luopuu havaintojen ilmenemisen keskeytyneisyydestä. Hänen mukaansa mieleemme ratkaisee tämän ristiriitatilanteen juuri tällä

tavalla. Tämän lisäksi Hume huomauttaa, että ”havainnon ilmenemisen keskeytys eivälttämättä implikoi sen olemassaolon keskeytystä”. (Hume 2016, 345.) Hän selittää tätä seuraavasti:

Sama jatkuva ja keskeytyksetön olento voi siksi olla joskus mielelle läsnä ja joskus sieltä poissa ilman mitään todellista tai olennaista muutosta olennossa itsessään. (Hume 2016, 346.)

Humen mukaan meillä on ”taipumus kuvitella kaikki aistittavat objektit jatkuviksi olioiksi”. Tämä taipumus syntyy muistin avustamana. Se on Humen mukaan myös se, joka ”saa meidät uskomaan kappaleen jatkuvaan olemassaoloon”. (Hume 2016, 347.) Kaiken kaikkiaan Humen mukaan kuvitelma jatkuvasta olemassaolosta syntyy taipumuksestamme pitää keskenään samankaltaisia havaintoja identtisinä. (Hume 2016, 348.)

On mielestäni huomionarvoista, että Hume puhuu jatkuvasta olemassaolosta kuvitelmana. Tämä antaa ymmärtää, ettei havainnoilla tai objekteilla todellisuudessa ole jatkuvaa olemassaoloa, vaikka niille sellainen kuvitellaankin. Hume itse tulee tähän johtopäätökseen. Hän myöntää, että tällä kuvitelmallalla tai taipumuksella ei tosiasiaassa ole filosofisesti perusteltua pohjaa. Tästä huolimatta Hume ajattelee, että hänen esille tuomansa seikat havaintojen ja objektien suhteesta muodostavat yhteensopivan ja vakuuttavan järjestelmän. (Hume 2016, 348.)

Viimeiseksi Hume lyhyesti selittää, miksi jatkuvan olemassaolon idea on tietynlainen voima ja elävyys. Hänen mukaansa tämä voima ja elävyys siirtyy jatkuvan olemassaolon ideaan siihen liittyvistä vaikutelmista. Tätä hän selittää lisää muistuttamalla, että vaikutelmat ovat mielen eloisimpia havaintoja, ja että niillä on tapana välittää se sama elävyys niihin liittyviin ideoihin. (Hume 2016, 347.)

Hume ei tule paljoakaan sanoneeksi siitä, kuinka erillisen olemassaolon idea syntyy. Hän ainoastaan toteaa, että jatkuvan olemassaolon idea kytkeytyy ideaan erillisestä olemassaolosta. Hän katsoo, että kun

ensin osoitetaan jatkuva olemassaolo, seuraa tästä välttämättömästi ja luonnollisesti erillinen olemassaolo. (Hume 2016, 349.)

4.2 Maallikkonäkemyks ja filosofinen näkemys ulkoisten objektien ja havainnon suhteesta

Mielenkiintoisella tavalla Hume tulee erottaneeksi ne käsitykset, joita maallikoilla ja filosofeilla on ulkoisten objektien ja havaintojen suhteesta. Hän tiivistää näiden käsitysten keskeisen eron seuraavasti:

Sillä filosofia kertoo meille, että jokainen asia, joka mielelle ilmenee, on pelkkä havainto, keskeytyvä ja mielestä riippuvainen, kun taas maallikot sekoittavat havainnot ja objektit ja pitävät tunteimiaan tai näkemiään asioita itseään erillisinä ja jatkuvasti olemassa olevina. (Hume 2016, 334.)

Toisin sanoen filosofien käsityksen mukaan emme koskaan havaitse ulkoisia objekteja suoraan, vaan vain niitä koskevat havaintomme tai representaatiomme. Tätä vastoin maallikot ajattelevat, että havaitsemme ulkoiset objektit suoraan sellaisina kuin todella ovat. He eivät siis tee filosofien tapaan eroa representaatioihin ja ulkoisiin objekteihin.

Hume seuraavaksi toteaa, ettei mikään ”ensi sijassa suosittelen tätä filosofista hypoteesia järjelle eikä mielikuvitukselle”. Hän selittää, miksi asia on näin. (Hume 2016, 350–351.) Tämän lisäksi hän katsoo, että filosofien käsitys saa arvovaltansa maallikkokäsitykseltä. (Hume 2016, 351.)

Hume ajattelee, että nämä kaksi erilaista käsitystä ovat konfliktissa keskenään. Toisaalta maallikkokäsitys saa luonnollisena käsityksenä meissä vallan, mutta toisaalta emme myöskään saa filosofiselta käsitykseltä rauhaa. Humeen mukaan tämä konfliktitilanne voidaan ratkaista kehittämällä uudenlainen käsitys, joka ottaa huomioon sekä

järjen että mielikuvituksen tarjoamat periaatteet. Tätä käsitystä hän nimittää filosofiseksi hypoteesiksi ´havaintojen ja olioiden kahtalaisesta olemassaolosta´. (Hume 2016, 353.) Robert Fogelin katsoo Humen kehittäneen tämän hypoteesin vaihtoehtoiseksi näkemykseksi naiivin realistiselle yksinkertaiselle näkemykselle havainnosta. (Fogelin 1993, 108–109.) Tämän naiivin näkemyksen mukaan havaitsemme ulkoiset objektit suoraan sellaisena kuin ne todella ovat.

Humen mukaan tämä käsitys on ”luonnoton sekasikiö kahdesta periaatteesta, jotka ovat toisilleen vastakkaisia, jotka kummatkin mieli yhdellä kertaa hyväksyy ja jotka eivät pysty hävittämään toinen toistaan.” Ratkaisemme näiden kahden vastakkaisen periaatteen ristiriidan ”antamalla nämä vastakkaiset kvaliteetit eri olioille – *keskeytyksen* havainnoille ja *jatkuvuuden* objekteille.” Näiden periaatteiden ristiriita syntyy Humen mukaan siitä, että mielikuvitus ja harkinta johtavat eri suuntaan. Mielikuvitus johtaa meidät pitämään kiinni jatkuvasta ja keskeytyksettömästä olemassaolosta, mutta harkinta taas osoittaa, että havaintojen olemassaolo ei ole jatkuvaa ja keskeytyksettöntä. (Hume 2016, 353.) Tällainen hypoteesi kahtalaisesta olemassaolosta siis hänen mukaansa mahdollistaa sen, että voidaan pitää kiinni sekä mielikuvituksen että harkinnan tarjoamista periaatteista. (Hume 2016, 353–354.)

Hume tuo esille, ettei havaintojen ja ulkoisten objektien välille voida tehdä päättelyitä niiden syy-seuraussuhteista. Tätä hän perustelee sillä, että kokemuksessa on aina läsnä ainoastaan havainnot eikä koskaan suoraan mitään ulkoisia objekteja. Vaikka siis onkin mahdollista todeta syy-seuraussuhteita eri havaintojen välillä, Humen mukaan tätä ei voida tehdä edellä mainitusta syystä havaintojen ja objektien välillä. (Hume 2016, 350; 354.) Tämä on mielestäni tärkeä huomio, joka tulee ottaa huomioon arvioitaessa Humen näkemyksiä.

Hume toteaa mielestäni valaisevasti:

Vaikka siis havaitsemme selvästi havaintojemme riippuvuuden ja keskeytymisen, pysähdymme taipaleellamme emmekä sen vuoksi koskaan hylkää ajatusta itsenäisestä ja jatkuvasta olemassaolosta. Tämä mielipide on niin syvään juurtunut mielikuvitukseen, että sitä on mahdotonta koskaan kitkeä kokonaan pois, eikä mikään ponnisteltu metafyyminen vakaumus havaintojemme riippuvuudesta riitä siihen tarkoitukseen. (Hume 2016, 352.)

Mielestäni Hume kaiken kaikkiaan tässä lainauksessa esittää, että uskomme ulkoisten objektien jatkuvaan ja erilliseen olemassaoloon on jotakin sellaista, jota filosofinen pohdiskelu ei voi meiltä viedä. Vaikka meillä ei olekaan filosofisia perusteita uskomuksellemme, tottumus tai luonto jälleen kerran osoittaa voimansa siinä, että se saa meidät uskomaan tähän siitä huolimatta. Humeen mukaan enemmistö ihmiskunnasta tai ajoittain kaikki ajattelevatkin maallikkokäsityksen tavoin (Hume 2016, 344.).

Hume myös sanoo jotain siitä, mitä ongelmia ja etuja hän katsoo näillä käsityksillä olevan. Ensinnäkin hän ajattelee, että filosofien käsitys sisältää ne samat ongelmat, joita maallikkokäsityksessäkin on. Tämän lisäksi sillä on myös joitain omia ongelmia. (Hume 2016, 350.) Toiseksi Humeen mukaan yksi filosofisen käsityksen eduista on sen samankaltaisuus maallikkokäsityksen kanssa. Tällä hän tarkoittaa sitä, että hylätessään hetkeksi pohdintansa filosofit voivat tämän samankaltaisuuden vuoksi sitoutua maallikkokäsitykseen. (Hume 2016, 354.)

Tarkasteltuaan filosofista käsitystä ja maallikkokäsitystä Hume lopulta kuvaa sitä suhtautumista, joka hänellä herää näitä kohtaan. Hän nimittäin ilmaisee niiden tarkastelemisen perusteella suhtautuvansa epäluuloisesti aistien ja mielikuvituksen luotettavuuteen. Tämän epäluottamuksen syynä on hänen mukaansa se, että molemmat käsitykset ovat ongelmallisia. Maallikkokäsityksen ongelmat ovat läsnä myös filosofisessa käsityksessä. Filosofisessa käsityksessä on tämän lisäksi hänen mukaansa se ongelma, että se yrittää samaan aikaan myöntää ja kieltää maallikkokäsityksen olettamukset. Hän katsoo, että tästä

kaikesta syntyy ainoastaan sekasotkua, erehdystä ja epätotuuksia. Tämän perusteella voidaan hänen mielestään kyseenalaistaa kaikki aistivaikutelmia ja ulkoisia objekteja koskevat käsityksemme. (Hume 2016, 355.)

Samalla Hume tulee myös kiinnostavasti huomanneeksi, että hänen tarkastelunsa ovat saaneet hänet epäilevälle kannalle ja vieneet hänet pois siitä luottamuksesta, joka hänellä oli tarkastelujensa aluksi aisteja kohtaan. (Hume 2016, 355.) Tästä huolimatta Hume kuitenkin katsoo, että olemme vakuuttuneita ulkoisen maailman olemassaolosta. (Hume 2016, 356.)

5. Ulkomaailmaa koskeva skeptisismi Enquiryssa

Siirryn nyt tarkastelemaan Hume ajatuksia Enquiryssa. Stroud tuo esille, että Enquiryssa Hume ei pyri lainkaan selittämään sitä, mihin uskomme jatkuviin ja erillisiin objekteihin perustuu. Sen sijaan Hume pitää sitä ”kaikkien ihmisten universaalina ja pääasiallisena näkemyksenä”. Tähän näkemykseen ihmiset päätyvät luonnollisen vaiston tai taipumuksen seurauksena. (Stroud 1977, 110.)

Hume toteaa Enquiryyn viimeisessä luvussa, ettei hän koe tarpeelliseksi käsitellä niitä monia skeptisiä epäilyjä, joita on historian saatossa esitetty aistien todistusta vastaan. Hän on sitä mieltä, että nämä epäilyt osoittavat ainoastaan, ettei aisteihin yksinään voida luottaa. Hänen mukaansa aistien todistusta tulee korjata järjellä ja erilaisilla pohdinnoilla, jotka koskevat vallitsevia havainto-olosuhteita ja havaitsemisen tapaa. Seikkoja, joita havaitsijan on syytä hänen mukaansa ottaa huomioon, ovat mm. käytetyn aistin luonne, havaitun kohteen etäisyys havaitsijasta ja aistielimen taipumukset. (Hume 2019, 169.)

Hume mielestäni antaa tämän perusteella ymmärtää, että aistit eivät voi koskaan tarjota täysin luotettavaa tietoa. Toisin sanoen hän tulee

mielestäni tässä kohtaa jossain määrin hyväksyneeksi skeptikon joh-
topäätöksen asiasta.

Tämän lisäksi Hume toteaa tarkasteluni kannalta erittäin mielenkiin-
toisesti:

Vaikuttaa ilmeiseltä, että ihmiset ajautuvat luonnollisen vaiston
tai ennakkotaipumuksen ohjaamana luopumaan uskosta ais-
teihinsa; ja että me aina oletamme ilman mitään järkeilyä ja jopa
ennen järjenkäyttöä ulkoisen todellisuuden, joka ei ole riippuvai-
nen havainnostamme, vaan joka jatkaisi olemassaoloaan, vaikka
me tai kaikki havaitsevat oliot olisivat poissa tai tuhottuja. Jopa
eläinkuntaa ohjaa samanlainen näkemys; ja ne säilyttävät tämän
uskomuksen ulkoisista objekteista kaikissa ajatuksissaan, suunni-
telmissaan ja toiminnassaan. (Hume 2019, 169–170.)

Tässä tekstikatkelmassa Hume tulee painottaneeksi luonnollisen vais-
ton valtaa uskomuksiimme nähden ja ennen kaikkea sitä, kuinka ih-
miset olettavat kaikenlaisesta päättelystä ja järjenkäytöstä riippu-
matta, että on olemassa havainnoista riippumaton ulkomaailma. Hän
toteaa vielä, kuinka kaikki muutkin eläinlajit ovat sitoutuneet oletta-
maan ulkoisen todellisuuden olemassaolon. Hume antaa mielestäni
lisäksi aivan kyseisen sitaatin lopussa ymmärtää, kuinka muut eläinla-
jit eivät koskaan epäile ulkomaailman olemassaoloa. Toisin sanoen
tämän perusteella vaikuttaa siltä, että vain ihminen on Humeen mu-
kaan taipuvainen epäilemään ulkoisen todellisuuden ja sen objektien
olemassaoloa. Tällainen näkemys on mielestäni paikkansa pitävä. Tä-
män lisäksi se mielestäni avaa hyvin sitä, miksi Hume on niin kiinnos-
tunut tutkimaan, miksi ihmisellä on taipumus skeptiseen epäilyyn ul-
komaailmaa ja ulkoisia objekteja kohtaan. Koska ihmiset eroavat niin
ratkaisevalla tavalla eläimistä tässä suhteessa, on mielestäni luonnol-
lista etsiä selitystä tälle ihmisluonnosta.

Hume jatkaa kysymällä: ”Millä argumentilla voidaan todistaa, että
niistä täysin erilaisten mutta niitä muistuttavien ulkoisten objektien
täytyy aiheuttaa mielen havainnot -?” (Hume 2019, 171.) Hume to-
teaa, että ensinäkemältä tämä kysymys on luonteeltaan

‘faktakysymys’, johon vastaus määrittyy samalla tavalla kuin kaikkiin muihinkin faktakysymyksiin eli vetoamalla kokemukseen.

Hän kuitenkin huomaa tämän vastauksen ongelmallisuuden:

Mutta tässä kohdin kokemus on ja sen täytyykin olla täysin hiljaa. Mielelle ei ole koskaan mitään muuta läsnä kuin sen havainnot, eikä se voi koskaan saada mitään kokemusta niiden yhteydestä objekteihin. Täten tällaisen yhteyden olettamisella ei ole mitään perustaa päättelyssä. (Hume 2019, 171.)

Toisin sanoen Hume huomaa, että kokemuksen avulla ei voida ratkaista kysymystä siitä, muistuttavatko havaintomme ulkoisia objekteja. Hän toteaa yllä olevassa sitaatissa, että meillä on pääsy ainoastaan havaintoihimme. Sen sijaan ei ole koskaan mahdollista havaita mitään objektien ja havaintojen välisiä suhteita. Hume tuleekin siihen johtopäätökseen, ettei kokemuspäätelyllä voida oikeuttaa havaintojen ja ulkoisten objektien riippuvuutta toisistaan. (Hume 2019, 171.)

Tämän lisäksi Hume toteaa:

Vaikuttaa myös ilmeiseltä, että kun ihmiset seuraavat tätä sokeaa ja voimakasta luonnonvaistoa, he aina olettavat aistien tarjoamien kuvien olevan ulkoisia objekteja, eivätkä he koskaan herätä mitään epäilyä siitä, että yksi on vain toisen representaatio. (Hume 2019, 170.)

Hume katsoo, että tällaisen mielipiteen, jota hän kutsuu ‘kaikkien ihmisten universaaliksi ja pääasialliseksi mielipiteeksi’, tuhoaa pieninkin määrä filosofiaa. Hän muistuttaa, että filosofia osoittaa meille, ettei mielelle ole koskaan läsnä mitään muuta kuin jonkinlainen kuva tai havainto. (Hume 2019, 170.) Mielestäni tämä jaottelu muistuttaa paljon Treatisen tarkastelun kohdalla esille tullutta jakoa maallikkokäsitykseen ja filosofiseen käsitykseen objektien ja havainnon suhteesta.

Hume tulee myös kritisoineeksi pyrrhonistista skeptisismiä. Hän esittää kritiikkinsä perustaksi seuraavat syyt. Ensinnäkin on hyvä todeta, että Humen mukaan pyrrhonismin suurin kumoaja on toiminta ja

jokapäiväinen elämä (Hume 2019, 178.). Tämän lisäksi Hume mukaan kaikkein tärkein ja tehokkain vastaväite kaikkea liiallista skeptisyyttä vastaan on, ettei siitä voi olla seurauksena mitään hyvää. Kolmanneksi Hume on sitä mieltä, että pyrrhonilainen skeptikko ei voi olettaa, että hänen skeptisyydellään olisi mitään pysyvää vaikutusta mieleen. Vaikka sillä olisikin siihen vaikutusta, niin tämä vaikutus ei olisi yhteiskunnalle hyväksi. (Hume 2019, 179.)

Kaiken kaikkiaan Hume kirjoittaa pyrrhonilaisen skeptismin kannattajasta seuraavasti:

Päinvastoin hänen täytyy myöntää, jos hän yleensä tahtoo mitään myöntää, että kaiken inhimillisen elämän täytyisi tuhoutua, jos hänen periaatteensa pääsisivät yleisesti ja vakinaisesti vallitsemaan. Kaikki keskustelu, kaikki toiminta lakkaisi heti, ja ihmiset jäisivät täydelliseen horrostilaan, kunnes tyydyttämättä jääneet luonnontarpeet lopettaisivat heidän surkean olemassaolonsa. (Hume 2019, 179.)

Kaikista uskomuksista irtisanoutumista voidaan mielestäni pitää laimaantuneena olotilana, joka ei ole hyväksi kenellekään. Tässä mielessä olen siis samaa mieltä Hume kanssa. Uskomusten muodostamisessa on kyllä hyvä olla varovainen ja kriittinen, jotta erehdyksiltä vältyttäisiin, mutta tästä ei kuitenkaan mielestäni voida tehdä sitä äärimmäistä johtopäätöstä, että kaikista uskomuksista tulee pidättäytyä. Hume mukaan tällaista tilannetta ei kuitenkaan tarvitse juuriakaan pelätä. Luonto on nimittäin hänen mukaansa aina liian vahva periaatteille. (Hume 2019, 179.)

Hume antaa mielestäni toisaalla vielä yhden lisäsyyn pitää pyrrhonilaista skeptisismiä epäuskottavana kantana. Hän nimittäin muistuttaa Enquiry:n viimeisen luvun alussa aloittaessaan skeptismin lajien tarkastelun:

Skeptikko on toinen uskonnon vihollinen, joka luonnollisesti provosoi kaikkien jumaluusoppineiden ja vakavampien suuttumusta; vaikka on varmaa, ettei kukaan koskaan tapaa mitään sellaista absurdia olentoa, tai keskustele kenenkään ihmisen kanssa, jolla ei ollut mistään toimintaa tai spekulatiota koskevasta aiheesta mitään uskomusta tai mielipidettä. (Hume 2019, 167.)

Humen tässä sitaatissa tekemä huomio on mielestäni osuva. Minun on hankalaa kuvitella ihmistä, jolla ei olisi minkäänlaisia mielipiteitä ja periaatteita hänen toimintaansa ja ajatteluaan ohjaamassa. Vaikka tällainen olio, jolla ei olisi minkäänlaisia periaatteita tai mielipiteitä, ehkä voisi periaatteessa ollakin olemassa, kyseessä ei ainakaan olisi toimintakykyinen ihminen.

Kaiken kaikkiaan näiden huomautusten perusteella on mielestäni selvää, että Hume suhtautuu erittäin kriittisesti pyrrhonilaiseen skeptisismiin ainakin siinä muodossa kuin mitä hän sen ymmärtää. Halusin tuoda Humen pyrrhonistisen skeptismin kritiikin esille siitä syystä, että se mielestäni paljastaa hyvin, mitä Hume ajattelee skeptisten epäilyjen ja uskomusten suhteesta. Tätä voidaankin mielestäni soveltaa ulkomaailmaa koskevan skeptismin ongelmaan siten, että Humen on mahdotonta kuvitella sellaista henkilöä, joka ei sitoutuisi arkielämässään uskomuksiin ulkoisen todellisuuden ja ulkoisten objektien olemassaolosta sekä uskomukseen siitä, että niistä voidaan saada tietoa. Tämä on epäilemättä näkökohta, joka tulee ottaa huomioon, kun tehdään lopullista arviota Humen näkemyksistä.

Tämän lisäksi Hume vaikuttaa suhtautuvan myönteisesti maltilliseen skeptisismiin, jota hän kutsuu *akateemiseksi filosofiaksi*. Seuraava tekstikatkelma antaa mielestäni ymmärtää tämän:

On todellakin olemassa *lievempi* skeptisismi tai *akateeminen* filosofia, joka voi olla kestävä ja hyödyllistä, ja joka voi olla osittaista seurausta tästä pyrrhonismista tai *äärimmäisestä* skeptisismistä, kun sen mitäänsanomattomia epäilyjä jossain määrin korjataan terveellä järjellä ja reflektiolla. (Hume 2019, 180.)

Tässä tekstikatkelmassa Hume tulee mielestäni pitäneeksi radikaalia skeptisismiä ilman minkäänlaista terveen järjen näkökulmaa virheellisenä kantana. Sen sijaan hän vaikuttaa hyväksyvän skeptismin maltillisessa muodossa.

Aivan Enquiryn loppuksi Hume tulee esittäneeksi selvät rajat tietokyvyllemme. Kaiken kaikkiaan Hume rajaa ihmiskyvylle sopivat

tutkimuksen kohteet seuraavasti. Hänen mukaansa voimme ensinnäkin tutkia suureita ja lukuja, joihin voidaan soveltaa loogista todistusta. Toiseksi hänen mukaansa kaikki muut inhimilliset tutkimukset koskevat tosiseikkoja ja olemassaoloa. Hän kuitenkin myös muistuttaa, ettei tosiseikkoja tai olemassaoloa voida osoittaa loogisesti. Hän perustelee tätä sillä, ettei minkään tosiseikan kieltäminen aiheuta ristiriitaa, ja lisäksi sillä, että jonkin olion olemattomuus on yhtä selvä idea kuin mitä sen olemisen idea on. (Hume 2019, 182–183.)

Hume kuuluisasti tiivistää ajatuksensa tietokykyjemme rajoista seuraavasti:

Kun käymme läpi kirjastojamme näistä periaatteista vakuuttuneina, mitä hävitystä meidän täytyykään kohdata? Jos otamme käsiimme jonkun teoksen esim. jumaluusoppia tai koulumetafyysiikkaa, tulee meidän kysyä: Sisältääkö se jotain suuretta tai lukua koskevaa abstraktia järkeilyä? Ei. Sisältääkö se jotain tosiseikkoja ja olemassaoloa koskevaa kokemusajattelua? Ei. Heitettäköön se siis tuleen, sillä se ei voi sisältää muuta kuin viisastelua ja harhailua. (Hume 2019, 185.)

Tässä sitaatissa Hume tuo esille, että inhimilliset tietokykyimme soveltuvat loogiseen todistukseen perustuviin asioihin ja kokemusperäiseen tietoon. Kaikki se, mikä jää tämän ulkopuolelle, on tietokykyimme ulottumattomissa.

Hume mielestäni tulee rajanneeksi inhimillisille tietokyvyille soveltuvat tutkimuskohteet melko kapeasti. On siis olemassa monia aiheita, joihin kykyimme eivät sovellu ja joista emme täten voi saada luotettavaa tietoa. On mielestäni selvää, että tällaisia aiheita ovat etenkin monet perinteiset metafyyysiset ja teologiset kysymykset, joihin ei voida vastata empiirisesti.

On mielestäni huomioitava se seikka, että näiden tiukkojen rajojen sisälle kuitenkin kuuluu havaintotieto ulkomaailmasta. Tämä seikka yksinään antaa ymmärtää, ettei Hume olisikaan radikaali skeptikko ulkomaailmaa koskevan tiedon suhteen. Tässä kohtaa mielestäni

nähdäänkin, miten Humen näkemys tietokykyjemme rajoista kytkeytyy hänen ajatteluunsa ulkomaailmaa koskevasta skeptisismistä.

6. Vertailua

6.1 Humen ajatusten vertailua skeptisismien perinteeseen

Seuraavaksi teen monia vertailuja edellä esille tulleista seikoista. Aloitan vertaamalla Humen näkemyksiä toisessa pääluvussa esille tuomiini skeptisismien historian seikkoihin.

En näe, että Hume antiikin skeptikoiden tapaan ajattelisi, että skeptisismi voisi johtaa mielenrauhaan ja onnellisuuteen. Nimittäin jos skeptisismi palaa aina vaivaamaan meitä eikä ulkomaailmaan kohdistuvista skeptisistä epäilyistä, tai mistään muistakaan skeptisistä epäilyistä, voida koskaan päästä lopullisesti eroon, emme mitenkään voi mielestäni olettaa, että skeptisismien tarkastelu johtaisi mielenrauhaan. Hume ei siis mielestäni näe skeptisismia eettisenä ajattelutapana.

Mielestäni Hume vaikuttaa monen edeltäjänsä tavoin ajattelevan, että ulkomaailmaa koskeva skeptisismi ja skeptisismi ylipäätään ovat haaste, johon hänen tulee yrittää vastata. Tämän osoittaa jo se seikka, että Hume ylipäätään käsittelee skeptisismien haastetta tuotannossaan. Mikäli tämän lisäksi otetaan huomioon se, kuinka merkittävän sijan skeptisismien käsittely hänen teoksissaan saa, voidaan mielestäni tästä päätellä, että Hume pitää skeptisismia vakavasti otettavana ja vaikeana haasteena. Toisin sanoen joistakin edeltäjistään poiketen Hume ei mielestäni vaikuta ajattelevan, että skeptisismi olisi jotenkin lähtökohtaisesti virheellinen kanta. Hume tulee siis jakaneeksi tämän monien renessanssin ja varhaismodernin filosofian edustajan ajatuksen.

Hume mielestäni painottaa edeltäjiään voimakkaammin ihmisluonnon merkitystä skeptisismien vastaisena lääkkeenä. Hume myös vaikuttaa antavan ison painoarvon sen tutkimiselle, mihin tietyt

uskomuksemme perustuvat ja mikä on niiden alkuperä. Hänen lähestymistapansa vaikuttaa psykologiselta. Hän myös antaa edeltävää perinnettä enemmän painoarvoa sille, että on tärkeää pohtia kysymystä siitä, miksi meillä on taipumus pitää skeptisiä epäilyjä niin vakuuttavina.

Hume ei Descartesin tavoin etsi varman tiedon perustaa. Hän ei myöskään aseta itseä koskevaa tietoa mitenkään erityisasemaan. Vaikka Hume pyrkiikin luomaan uudenlaisen ihmisluonnon tieteen tieteen uudenaikaiseksi perustaksi, Hume ei väitä, että tämä perusta perustuisi varmalle tiedolle. Hume nimittäin empiristinä painottaa, että tiedon tulee perustua havainnoille ja kokemukselle. On mielestäni selvää, etteivät havainto ja kokemus voi tarjota täysin varmaa tietoa, vaan ainoastaan tietoa, joka perustuu todennäköisyyksille.

Hume tulee Enquiryssa lyhyesti tuoneeksi esille mielipiteensä Descartesin ja kartesiolaisen skeptismin tarkasteluista. Ahon mukaan Hume ei käyttänyt mitään skeptistä metodologiaa, vaan hän pyrki skeptisiin johtopäätöksiin tutkimuksen ja analyysin avulla. Hän näkee Humen tavoitteena olleen se, että hänen skeptisisminsä olisi tulosta inhimillisen ajattelun huolellisesta tarkastelusta. (Aho 2016, 311.) Toisin sanoen Hume ei tarkasteluissaan ja tutkimuksissaan käytä samantyyppistä epäilyn menetelmää kuin mitä Descartes käytti.

Tämän lisäksi Hume ei suhtaudu myönteisesti kartesiolaisen epäilyn mahdollisuuksiin. Hän on nimittäin sitä mieltä, että vaikka sen avulla löydettäisiin jokin epäilemätön perusta, siitä ei päästäisi pidemmälle, koska tässä jouduttaisiin turvautumaan juuri niihin kykyihin, joihin ei luoteta. Hume siis pitää tällaista kartesiolaista epäilystä täysin parantumattomana tilana, josta ei koskaan voi päästä järkeen vedoten. (Hume 2019, 168.)

Kaiken kaikkiaan Humen ja Descartesin ulkomaailmaa koskevan skeptismin tarkastelutavoissa on eräs merkittävä eroavaisuus. Nimittäin Hume Descartesista poiketen ei ajattele, että skeptisismi voidaan osoittaa paikkansapitämättömäksi filosofisella argumentaatiolla. Hume ei rakenna mitään päättelyketjua, jossa edettäisiin täysin

varmoista perusteista kokonaiseen tiedolliseen järjestelmään. Hume ei itse asiassa edes varsinaisesti pyri osoittamaan ulkomaailmaa koskevaa skeptisismiä paikkansapitämättömäksi.

Edellä tulin maininneeksi, että kartesiolaisia ajattelijoita kritisoiitiin siitä, että he sortuivat tekemään dogmaattisia olettamuksia. Mielestäni Humea voidaan kritisoida samalla tavoin. Hume nimittäin esimerkiksi vaikuttaa ottavan oppinsa ideoista ja vaikutelmista annettuna. Koska se on niin keskeinen lähtökohta hänen ajattelulleen, on mielestäni erikoista, ettei Hume tarkastele kriittisesti tätä koko filosofialleen keskeistä oppia. Stroud huomaa tämän: hänen mukaansa Hume pitää varauksetta ideaoppiaan totena. Hume ei juurikaan pyri tarjoamaan argumentteja sen puolesta. (Stroud 1977, 17.)

Hume tulee mielestäni Enquiry'n lopussa kannattaneeksi mainitsemaani maltillista skeptisismiä. Tässä kohdin hän asettuu osaksi tätä skeptisismien traditiota. Samalla hän tulee sanoutuneeksi irti pyrrhonistisesta skeptisismistä. Tämä osoittaa, että Hume on jossain määrin tuntenut skeptisismien historiaa ja uuden ajan alun skeptisismien virtauksia.

Tarkastelujeni valossa on mielestäni selvää, että Hume on saanut vaikutteita brittiläisen empirismin perinteestä. Hume mielestäni tulee ulkomaailmaa koskevaa skeptisismiä käsittelevissä näkemyksissään lähelle Locken ajattelua. Hän vaikuttaa jakavan monet Locken empiristisen tieto-opin perusajatuksista. Tästä huolimatta Lockesta poiketen Hume kuitenkin mielestäni ansioituneesti huomaa epäsuoran realismien ongelman eli sen, että se helposti johtaa ulkomaailmaa koskevaan skeptisismiin.

Berkeley'n ajattelusta Hume eroaa etenkin siinä, ettei hän pyri kiistämään ulkoisen todellisuuden olemassaoloa. Berkeleysta poiketen Humen mukaan voidaan puhua ulkoisesta todellisuudesta ja ulkoisista objekteista.

6.2. Vertailua Hume teosten välillä

Seuraavaksi vertailen Hume Treatisessa ja Enquiryssa esittämiä näkemyksiä ulkomaailmaa koskevan skeptismin ongelmaan. Ensinnäkin Enquiryssa Hume tietyllä tapaa sivuuttaa aistien todistusvoimaa vastaan esitetyt aiemmat epäilyt toteamalla, ettei hän ole kiinnostunut tarkastelemaan niitä sen tarkemmin, kuten aiemmin todettiin. Hume kuitenkin huomioi, että nämä epäilyt osoittavat, ettei aisteihin voida yksinään luottaa, vaan niiden avuksi tarvitaan järkeä. Hume päätyy mielestäni samanlaiseen näkemykseen Treatisessa.

Toiseksi Hume käsittelee ulkomaailmaa koskevaa skeptisismiä paljon laajemmin Treatisessa kuin Enquiryssa. Siinä missä Hume Treatisessa puhuu siitä, mihin uskomme objektien jatkuvaan ja erilliseen olemassaoloon perustuu, Enquiryssa tämä asia ei tule lainkaan esille. Sen sijaan Hume käsittelee ulkomaailmaa ja aistien todistusvoimaa vastaan kohdistuvaa skeptisismiä siinä toisella tavalla. Tästä huolimatta molemmissa teoksissa on kuitenkin monia samanlaisia teemoja ja ajatuksia.

Hume mielestäni päättyy pessimistisempään asenteeseen aisteja kohtaan Treatisessa kuin Enquiryssa. Treatisen aisteja vastaan kohdistetun skeptismin luvun lopuksi Hume päätyi ilmeiseen epäluottamukseen aistejaan kohtaan. Sen sijaan Enquiryyn lopuksi hän katsoo mahdolliseksi, että aistein voidaan saada kokemustietoa maailmasta.

Hume ei missään vaiheessa väitä, että hän yrittäisi kumota ulkomaailmaa ja ulkoisia olentoja koskevat uskomuksemme. Tässä hän on mielestäni johdonmukainen, vaikka hänelle selvästi herääkin joitakin epäilyksiä matkan varrella. Samaan aikaan kuitenkin molemmissa teoksissa Hume tulee sitoutuneeksi näkemykseen siitä, ettei ulkoista todellisuutta ja ulkoisia objekteja koskaan havaita suoraan sellaisina kuin ne ovat, vaan aina jonkinlaisina vaikutelmina tai representaatioina. Hän tulee niissä myös kannattaneeksi näkemystä, jonka mukaan havaintojen ja objektien välillä ei voida havaita mitään syyseuraussuhteita eikä myöskään havaintojen perusteella päätellä mitään syy-yhteyksiä niiden välillä.

Hume tulee tuoneeksi esille myös Enquiryssa jaottelun filosofiseen käsitykseen ja maallikkokäsitykseen, vaikkakin Hume käsittelee tätä teemaa kyseisessä kirjassa suppeammin kuin Treatisessa. Hume painottaa molemmissa teoksissa sitä, että meillä on luonnollinen taipumus sitoutua maallikkokäsitykseen. Toisaalta hän myös esittää, että filosofinen pohdiskelu osoittaa tämän maallikkokäsityksen olevan virheellinen.

Kaiken kaikkiaan molemmissa teoksissa Humen näkemykset ulkomaailmaa koskevasta skeptisismistä ovat monitahoisia. Toisaalta hän antaa ymmärtää, että hän tulee jossain määrin hyväksyneeksi skeptikon johtopäätökset ulkomaailman olemassaolon ja sitä koskevan tiedon suhteen. Tästä huolimatta hän pitää kiinni siitä, että kaikki loppujen lopuksi sitoutuvat ulkomaailmaa koskeviin uskomuksiinsa. Tässä on mielestäni havaittavissa Humen näkemysten välinen perustavanlaatuisen jännite: hänen näkemyksensä vaikuttavat vievän kahteen päinvastaiseen suuntaan. Palaan tähän yhteenvedossa ja esitän tulokinnan Humen filosofiasta, joka huomioisen, että hänen ajattelunsa on tällä tavoin monitahoista.

7. Yhteenvetoa ja Humen näkemysten arviointia

Olen tässä tutkielmassa käsitellyt kysymystä ulkomaailman olemassaolosta ja siitä, havaitsemmeko tämän maailman sellaisena kuin se todellisuudessa on. Olen tarkastellut David Humen näkemyksiä asiasta. Aion nyt koota asioita yhteen ja arvioida sitä, millaisena Humen ratkaisua ulkomaailmaa koskevaan skeptisismiin voidaan pitää.

Tarkastelin ensiksi Humen skeptisen ajattelun historiallista taustaa tavoitteenani selvittää, kuinka Humen ajattelu suhtautuu tähän skeptismin perinteeseen. Kaiken kaikkiaan tulin siihen johtopäätökseen, että Hume oli toisaalta jossain määrin tietoinen tästä perinteestä ja silti hän erosi siitä merkittävässä kohdin. Hän esimerkiksi ennen kaikkea sanoutui irti Descartesin ja kartesiolaisten lähestymistavasta skeptisismiin. Hänen ajattelunsa on saanut ilmeisesti eniten

vaikutteita brittiläisen empirismin perinteestä. Toisaalta hän kuitenkin myös kritisoi joitakin sen edustajien ajatuksia. Hume myös vaikuttaa pitäneen skeptisismien haastetta vakavasti otettavana haasteena. Edeltäjistään poiketen hän ei kuitenkaan yritä kumota sitä, vaan hän on ennen kaikkea kiinnostunut skeptisismiin ja skeptisiin epäilyihin liittyvästä psykologisesta puolesta. Hume tulee painottaneeksi edeltäjiään enemmän ihmisluonnon vaikutusta skeptisiin epäilyihin.

Koin myös tarpeelliseksi tuoda esille joitakin Humen ajattelun yleisiä piirteitä, jotta Humen lähestymistapaa ja vastausta ulkomaailmaa koskevan skeptisismien ongelmaan voidaan paremmin ymmärtää. Esille nousi etenkin Humen ajatus siitä, että koska uskomuksemme eivät viime kädessä perustu järjenkäytölle, järkeen vetoavat skeptiset argumentit eivät voi uskomuksiamme horjuttaa.

Halusin myös osoittaa, että Humen ajattelun keskiössä oleva ihmisluonnon tutkimisen ajatus on merkittävä teema ulkomaailmaa koskevan skeptisismien osalta. Nimittäin ihmisluonto ja tapa tai tottumus ohjaa merkittävästi sitä, millaisia uskomuksia meillä on taipumus omaksua. Vaikka meillä ei ehkä Humen mukaan olekaan filosofisia järkiperusteita ja argumentteja puolustaaksemme käsitystä ulkomaailman ja sen objektien olemassaolosta sellaisena kuin ne havaitaan, ihmisluonto viime kädessä saa meidät sitoutumaan uskomukseen niiden olemassaolosta. Halusin myös painottaa sitä, kuinka suuren painoarvon Hume antaa sen huomioimiselle, millainen on arkinen ajattelutapa ulkomaailmaa koskevaan skeptisismiin. Hume vaikuttaakin mielestäni pitävän suurella arvolla näitä arkisen ajattelutavan mukaisia käsityksiä. Tämän huomaa jo siitä, kuinka paljon huomioita Hume antaa arkisen ajattelun näkökulmalle molemmissa teoksissaan.

Enquiry'n lopussa esille tuleva käsitys ihmisen tietokyvyn rajoista vaikuttaa ensisilmäyksellä vievän jonkinlaisen radikaalin skeptisismien suuntaan. On kuitenkin huomioitava, että Humen tekemät rajaukset tarkoittavat myös, että jotain voidaan tietää. Tietokykymme piiriin kuuluu kokemustieto eli havaintotieto mielemme sisäisistä ja

ulkoisista objekteista. Täten yksinään tämän seikan perusteella on mahdollista ajatella, että Hume mukaan ulkomaailman olemassaolo ja ulkoisten objektien havaitseminen sellaisena kuin ne todellisuudessa ovat sellaista tietoa, jota meillä voi olla.

Toisaalta Hume kuitenkin tulee samalla myös toistuvasti tuoneeksi esille, ettei ulkomaailmaa koskevaan skeptisismiin voida löytää vastausta filosofisen argumentoinnin keinoin. Toisin sanoen järjen avulla ei hänen mukaansa ole mahdollista päästä lopullisesti eroon meitä vaivaavista skeptisistä epäilyistä. Viittasin muutamaan otteeseen Hume ajatukseen siitä, että skeptiset epäilyt kuitenkin aina lopulta palaavat vaivaamaan meitä, vaikka pääsemmekin niistä väliaikaisesti eroon ihmisluonnon avulla. Nämä seikat antavat mielestäni ymmärtää, että ulkomaailmaa koskeva skeptinen ongelma olisi Hume mukaan ylitsepääsemätön ongelma. Tätä ei mielestäni voida pitää kovinkaan tyydyttävänä näkemyksenä.

Hume tulee kuitenkin hyvin ottaneeksi huomioon sen, ettei tällainen radikaali ulkomaailmaa koskeva skeptinen epäily voi toimia arkielämän vaatimusten näkökulmasta. Hän toisin sanoen huomioi hyvin sen, että voidaksemme ylipäättään elää meidän on sitouduttava uskemukseen ulkomaailman olemassaolosta ja ajatukseen siitä, että voimme tietää siitä jotain. Ehkäpä meidän tulee vain olettaa ulkomaailman olevan olemassa sellaisena kuin se havaitaan, vaikka tällainen oletus ei olisikaan filosofisesti perusteltu. Tällainen ratkaisu vetoaa mielestäni ilmeisesti terveeseen järkeen. Terve järki sanoo, että voimme tietää ulkomaailman olevan olemassa ja että meillä on tietoa siitä. Näin ollen Hume tulee mielestäni painottaneeksi ulkomaailmaa koskevan skeptisismen tarkasteluissaan myös terveeseen järjen näkökulmaa. Hume ansioksi on mielestäni laskettava se, että tilanne ei ole kannaltamme toivoton, vaikka ulkomaailmaa koskevaan skeptisismiin ei voitaisikaan antaa tyydyttävää vastausta. Hän sallii sen, että tästä huolimatta voimme elää arjessa. Hume myös ansiokkaasti selittää, miten tämä on mahdollista.

Palaan nyt pointtiin, jonka tein aivan vertailun lopuksi. Esitän siihen liittyen seuraavan tulkinnan Humen filosofiasta. Väitöksessään *Hume's Scepticism and Realism* (2012) Jani Hakkarainen esittää mielestäni erittäin mielenkiintoisen tulkinnan Humen filosofiasta, joka kytkeytyy myös kysymykseen siitä, kuinka Hume tarkastelee ulkomaailmaa koskevan skeptismin ongelmaa. Hakkarainen tarkastelee erilaisia mahdollisia tulkintavaihtoehtoja sen suhteen, mitä mieltä Hume oli metafyyssisen realismin suhteen eli reaalisten entiteettien olemassaolon suhteen. Hakkarainen haluaa puolustaa sellaista Humen filosofian tulkintaa, jossa Hume näyttäytyy sekä skeptikkona että realistina. Hakkaraisen mukaan Hume filosofina pyrkii pidättäytymään kannanotosta realismin suhteen. Hume taas tavallisena ihmisenä arkisissa näkemyksissään on realisti. Hakkarainen haluaakin korostaa sitä, että Humen filosofisten näkemysten ja arkipäivän näkemysten välillä on selkeä ero. (Hakkarainen 2012, luku 1, 4.)

Hakkarainen itse luonnehtii tulkintansa kuuluvan ”tulkintakategoriaan”, jota hän nimittää ”ei yhtenäistä Humea-tulkinnaksi” (*no-single-Hume interpretation*). Tällaisten tulkintojen mukaan Humen filosofiasta voidaan löytää useampi kuin yksi kannanotto tai näkemys. (Hakkarainen 2012, luku 1, 4.)

Tämä tulkintavaihtoehto Humen filosofiasta tekee mielestäni hyvän huomion siinä, että ehkäpä Humen filosofian tarkastelu yhtenäisenä kokonaisuutena on vääränlainen lähtökohta. Toisin sanoen tällaiset tulkintamahdollisuudet antavat sen kuvan, että Humen filosofiasta voidaan löytää useita eri puolia. Tämän lisäksi Hakkaraisen näkemys siitä, että Humen ajattelusta voidaan erottaa filosofiset pohdinnat ja arkipäiväiset näkemykset, on mielestäni osuva. Humen ajattelusta voidaan mielestäni löytää useampia puolia. Olen sitä mieltä, että edellä tehdyt Humen huomiot ”luonnon” tai tottumuksen voimasta skeptisten epäilyjen ja argumenttien suhteen antavat ymmärtää juuri tämän. Toisin sanoen Hume toisaalta käsittelee filosofiassaan skeptisiä epäilyjä ja skeptisiä argumentteja, mutta toisaalta hän myös samalla korostaa sitä, kuinka luonto voi vapauttaa meidät näistä. Lisäksi tämä tulkintavaihtoehto avaa sen mahdollisuuden, että Humen

näkemykset ulkomaailmaa koskevasta skeptisismistä eivät ole yhdenmukaisia eivätkä täten muodosta yhtä ja kokonaisvaltaista näkemystä. Olen taipuvainen yllä sanotun perusteella asettumaan tämän tulkinnan kannalle. Mielestäni hänen jaottelunsa maallikkokäsitykseen ja filosofiseen käsitykseen ulkoisten objektien ja havainnon suhteesta viittaa tähän suuntaan, vaikka Hume esittääkin, että olemme luonnollisesti taipuvaisia asettautumaan maallikkokäsityksen kannalle.

Ehkäpä ulkomaailman ja ulkoisten objektien olemassaolo joudutaan vain olettamaan. Mutta voidaanko tällöin sanoa, että tiedämme ulkomaailman olevan olemassa? Mielestäni vastaus tähän kysymykseen on kieltävä. Tiedoksi ei voida kutsua sellaista asiaa, joka vain oletetaan. Toisin sanoen vaikuttaa siltä, että uskomuksemme ulkomaailman ja ulkoisten objektien olemassaolosta ei perustu riittäville tiedollisille oikeutusperusteille. Näin ollen klassisen tiedon määritelmän oikeutusehto ei täyty, joten emme voi tarkkaan ottaen sanoa tietävämmme ulkomaailman ja ulkoisten objektien olevan olemassa. Tästä huolimatta Hume pitää kiinni siitä, että meillä on nämä uskomukset, vaikka niillä ei olekaan tiedollisia perusteita.

Kaiken kaikkiaan Hume ei mielestäni tarjoa tyydyttävää selitystä sille, miten havaintotieto ulkomaailmasta voisi olla mahdollista, kun ulkomaailmaa koskevia skeptisiä epäilyjä ei voida onnistuneesti kumota. Näen tämän Humen selkeänä puutteena. Yksi mahdollinen vastaus tälle on todeta, ettei tieto ulkomaailmasta edellytä sitä, että ulkomaailmaa koskevat skeptiset epäilyt täytyisi pystyä kumoamaan. Hume antaakin mielestäni ymmärtää, että uskomus ulkomaailman olemassaolosta ja havaintotiedon mahdollisuudesta ei välttämättä edellytä tuekseen perusteltua filosofista argumentaatiota.

Tämän lisäksi Humen näkemyksellä siitä, ettei järjenkäytöllä ja siihen perustuvalla filosofisella argumentaatiolla voida kumota ulkomaailmaa koskevia skeptisiä epäilyjä ja skeptisismiä ylipäätään, on eräs ilmeinen epätydyttävä seuraus. Nimittäin inhimillinen järki on tässä

valossa heikko. Tämä valaisee mielestäni hyvin Hume'n näkemystä ihmisluonnosta, jossa järki ei saa keskeistä sijaa. Hume ei tule mielestäni ottaneeksi riittävän vakavasti huomioon seuraavaa kysymystä: mikäli järki on tosiaan näin heikko ja mikäli järjenkäyttö johtaa helposti ylitsepääsemättömiin skeptisiin epäilyihin, kuinka voidaan ylipäätään puhua filosofian tai minkään muunkaan älyllisen tutkimuksen harjoittamisesta? Vaikka Hume tulee hyvin huomioineeksi sen, miten voimme ulkomaailmaa koskevista skeptisistä epäilyistä huolimatta elää arjessa, hän ei mielestäni riittävästi huomioi sitä, että nämä skeptiset epäilyt ovat todellinen este kaikenlaiselle älylliselle tutkimukselle.

Kaiken kaikkiaan näen Hume'n esittävän monia mielenkiintoisia näkökohtia, mutta hänen näkemyksensä ulkomaailmaa koskevan skeptismin ongelmaan ovat riittämättömiä, puutteellisia ja jossain määrin epätydyttäviä. Hume voisi tähän tosin todeta, että hänen tarkastelunsa nimenomaan osoittavat, ettei kyseiseen ongelmaan ole saatavilla tämän parempaa vastausta. Mikäli asia on tosiaan näin, mielestäni tämä tilanne on epätydyttävä.

8. Lähteet

Aho, Tuomo (2016): "Varmuuden lähde etsimässä: Skeptisismi 1600-luvulta 1800-luvulle", teoksessa Grahn-Wilder, Malin (toim.), *Skeptisismi: Epäilyn ja etsimisen filosofia*, Tallinna, Gaudeamus Helsinki University Press, 291–320.

Fogelin, Robert J. (1993), "Hume's scepticism", teoksessa Norton, David Fate (toim.), *The Cambridge Companion to Hume*, New York: Cambridge University Press, 90 – 116.

Grahn-Wilder, Malin (2016): "Onnellisuus vailla uskomuksia: Antiikin skeptisismi tunneterapiana". Teoksessa Grahn-Wilder, Malin (toim.), *Skeptisismi: Epäilyn ja etsimisen filosofia*, Tallinna, Gaudeamus Helsinki University Press, 109–134.

Hakkarainen, Jani (2012): "Hume's Scepticism and Realism", *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 20, nro. 2, 283 – 309. Pdf-versio 1–40, [https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/100398/humes %20scepticism and realism.pdf;jsessionid=7253D633140914A10B32C24A346440B2?sequence=1](https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/100398/humes_%20scepticism_and_realism.pdf;jsessionid=7253D633140914A10B32C24A346440B2?sequence=1). Viitattu 17.5.2021.

Hume, David (2009): *A Treatise of Human Nature*, Auckland, The Floating Press. Alkuperäisteos 1739–1740.

Hume, David (2016): "Filosofian skeptisestä järjestelmästä", (suom.) Tuomo Aho. Teoksessa Grahn-Wilder, Malin (toim.), *Skeptisismi: Epäilyn ja etsimisen filosofia*, Tallinna, Gaudeamus Helsinki University Press, 323–356. Suomennettu teoksesta Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Toim. L.A. Selby-Bigge. Toinen korjattu laitos P.H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press 1979. (Alkuteksti vuosilta 1739–1740.)

Hume, David (2019): *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Lontoo, Electric Book.

Morris, William Edward & Brown, Charlotte R. (2019), "David Hume", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (ed.) Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/entries/hume/>. Viitattu 20.4.2020.

Stroud, Barry (1977): *Hume*, Lontoo, Routledge and Kegan Paul.

Yrjönsuuri, Mikko (2016): "'Tunne itsesi!': Skeptisismi keskiajalla ja renessanssissa". Teoksessa Grahn-Wilder, Malin (toim.), *Skeptisismi: Epäilyn ja etsimisen filosofia*, Tallinna, Gaudeamus Helsinki University Press, 179–196.

