

DESCARTESIN ONTOLOGISESTA ARGUMENTISTA

Oliver Lakanen
Pro gradu -tutkielma
Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos
Filosofia
Turun yliopisto
Syyskuu 2025

*Turun yliopiston laaturjärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin
OriginalityCheck -järjestelmällä.*

TURUN YLIOPISTO

Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos
Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

LAKANEN, OLIVER: Descartesin ontologisesta argumentista

Pro gradu -tutkielma, 49 s.

Filosofia

Syyskuu 2025

Tässä pro gradu -tutkielmassa tarkastelen René Descartesin (1596–1650) ontologista argumenttia osana kartesiolaista filosofiaa ja *Mietiskelyt*-teosta. Tutkielmassa ontologisella argumentilla tarkoitetaan argumenttia, jossa Jumalan olemassaolo johdetaan Jumalan olemuksesta. Pyrin osoittamaan, miten aikaisemmassa Descartes-tutkimuksessa ontologisen argumentin rooli laajemmassa kartesiolaisessa filosofisessa projektissa on jäänyt epäselväksi. Tutkielmassa *Mietiskelyt*-teoksen viidennen mietiskelyn ontologinen argumentti pyritäänkin näkemään ja sijoittamaan osaksi laajempaa kartesiolaista epistemologis-metafyysis-teologista kokonaisuutta, jossa Ego havaitsee Jumalan toden ja muuttumattoman luonnon ja tuosta havaitsemisesta johtaa, että hänen selvät ja tarkat havaintonsa ovat välttämättä tosia.

Tutkielman tutkimuskysymyksenä on, miksi Descartes todistaa Jumalan olemassaolon kaksi kertaa – ensin kolmannessa ja toiseksi viidennessä mietiskelyssä. Jumalan olemassaolo todistetaan ensin *Mietiskelyjen* kertoja-päähenkilö Egon introspektiivisellä tutkimuksella omasta olemuksestaan sekä Jumalan ideasta. Tämän avulla Jumalan mahdollisen epätäydellisyyden aiheuttama Jumala-epäily voidaan kumota. Tuon todistuksen jälkeen Jumalan olemassaolo todistetaan vielä Egon mielen ulkopuolisen Jumalan toden ja muuttumattoman luonnon avulla – ontologisella argumentilla. Tutkielmassa osoitetaan, miksi vasta ontologisella argumentilla Ego saavuttaa lopullisen, täydellisen varmuuden omiin epistemologisiin kykyihinsä. Ontologista argumenttia analysoidaan Jean-Luc Marionin, Martial Gueroult'n, Anne Ashley Davenportin sekä John Carrieron Descartes-sekundäärikirjallisuuden avulla. Samalla näitä Descartes-tutkijoita analysoidaan kriittisesti sekä osoitetaan, miksi ne eivät ole kyenneet vastaamaan täydellisesti kysymykseen siitä, miksi Descartes todistaa Jumalan olemassaolon kahdesti.

Avainsanat: Descartes, ontologinen argumentti, epistemologia, metafysiikka, ontologia, teologia, välttämättömyys, varmuus, epäily, Cottingham, varhaismoderni filosofia

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
2. Egon olemassaolo, Jumalan olemassaolo sekä mielen ja Jumalan idean välttämätön yhteys	7
2.1. Egon olemassaolo	7
2.2. Jumalan olemassaolo ja Egon olemus	8
2.2.1. Ideat ja Jumalan idea	9
2.2.2. Äärettömän välttämättömyys äärellisyydelle	10
2.2.3. Jatkuva olemassaolo	12
2.3. Jumalan olemassaolo ja perfektiot	13
3. Jumalan täydellisyys ja epätodet arvostelmat	14
4. Ontologinen argumentti viidennessä mietiskelyssä	16
5. Cottinghamin kysymys sekä <i>Mietiskelyt</i> -sekundäärikirjallisuuden vastaukset	21
5.1. Carriero ja <i>scientia</i>	22
5.2. Gueroult ja totuus tieteestä	26
5.3. Davenport ja Jumalan luoma totuussääntö	29
6. Vastaus Cottinghamin kysymykseen	33
6.1. Jumala-todistusten lähtökohdat: ajatteleva subjekti ja ajatuksen objekti	33
6.2. Jumala todistusten eroavaisuudet	36
6.3. Epistemologiset positiot neljännessä ja viidennessä mietiskelyssä	39
6.4. Kartesiolainen kehä uudelleentulkittuna	44
7. Lopuksi	46
Lähteet	48

1. Johdanto

Voidaan ajatella, että minkä tahansa yksittäisen asian todistamiseen riittää yksi tosi argumentti. Mikäli yksittäinen asia todistetaan useammalla argumentilla, ensimmäistä seuraavat argumentit ovat joko turhia, sillä asia on jo todistettu, tai ensimmäinen argumentti on riittämätön, jolloin uusi argumentti vaaditaan paikkaamaan edellistä. Descartesin *Meditationes de prima philosophia* -teoksessa (vastedes *Mietiskelyt*) Jumalan olemassaolo todistetaan useampaan kertaan. John Cottinghamin mukaan yksikään *Mietiskelyt*-kommentaari ei ole tarjonnut tyhjentävää selitystä sille, miksi Descartesin kertoja-päähenkilö Ego esittelee *Mietiskelyissä* kaksi todistusta Jumalan olemassaolon puolesta: ensimmäisen kolmannessa ja toisen viidennessä mietiskelyssä (Cottingham 2011, 49). Tässä tutkielmassa pyritään vastaamaan Cottinghamin kysymykseen ja osoittamaan, että viidennen mietiskelyn Jumala-todistus, ontologinen argumentti¹ ei ole argumenttina turha vaan se on välttämätön osa Descartesin ensimmäisen filosofian projektia – ontologisen argumentin avulla saavutetaan siis jotain, mitä sitä edeltävässä Jumala-todistuksessa ei ole saavutettu. Tutkielmassa kolmannen mietiskelyn Jumala-todistus ei kuitenkaan osoittaudu täysin riittämättömäksi argumentiksi, jonka johtopäätöstä ontologisen argumentin avulla pyrittäisiin paikkaamaan, vaan kolmannen mietiskelyn todistus on myös välttämätön osa Descartesin projektia – kolmannen mietiskelyn todistus mahdollistaa ontologisen argumentin muodostamisen.

Vaikka *Mietiskelyissä* sekä niihin osoitettujen vastaväitteiden vastauksissa voidaan katsoa esiintyvän kaksi ontologista argumenttia ensimmäinen Egon esittämänä viidennessä mietiskelyssä (AT VII, 65–69) ja toinen Descartesin vastauksissa vastaväitteisiin (AT VII,

¹ Descartes ei itse kutsu argumenttiaan ontologiseksi. Jean-Luc Marionin mukaan Descartesin argumenttia (sekä Anselm Canterburylaisen (1033–1109) olennaisesti samankaltaista Jumala-todistusta) alettiin kutsua ontologiseksi argumentiksi vasta Immanuel Kantin (1724–1804) jälkeen. Kantille ontologisessa argumentissa (saks. *ontologischer Beweis*) suurimman olemuksen (Jumalan) olemassaolo pyritään osoittamaan puhtaasti sen käsitteestä. (Marion 1999a, 139–140.)

119), tämän työn analyysissä ja vastauksessa Cottinghamin kysymykseen keskitytään pitkälti vain viidennen mietiskelyn argumenttiin. Vastausten ontologiseen argumenttiin syvennyttään pelkästään kuudennessa luvussa, jossa sitä verrataan viidennen mietiskelyn ontologiseen argumenttiin. Tällä vertailulla pyritäänkin saamaan tarkempi kuva nimenomaan viidennen mietiskelyn ontologisesta argumentista. Vastausten argumentti jää tässä tekstissä pienemmälle huomiolle, sillä näistä kahdesta argumentista pelkästään viidennen mietiskelyn ontologisesta argumentista seuraa Egon viimeinen epistemologinen julistus. Tässä tutkielmassa epistemologisella julistuksella tarkoitetaan kohtia *Mietiskelyissä*, joissa Ego kertoo, kuinka varmoina ja tosiin arvostelmiin kykenevänä hän pitää selviä (lat. *clarus*) ja tarkkoja (lat. *distinctus*) havaintojaan (lat. *perceptus*). Selvillä ja tarkoilla havainnoilla taas tarkoitetaan kykyä nähdä todellisuus sellaisena, kuin se on (AT VII, 35). Epistemologisissa julistuksissa Ego siis kertoo, kuinka varma hän on omasta kyvystään tehdä tosia arvostelmia. Epistemologisista julistuksista pääpaino on neljännen ja viidennen mietiskelyn julistuksissa, koska näissä julistukset ovat johtopäätöksiä argumenteissa, joiden premisseinä ovat niitä edeltäneet Jumalatodistukset.² Neljännessä mietiskelyssä Ego toteaa:

”[J]okainen selvä ja tarkka havainto on epäilemättä jotain, ja siksi ne eivät voi olla ei mitään, vaan niillä on välttämättä Jumala luojanaan, eli Jumala, joka on täydellisen hyvä ja joka on pettämisen kanssa ristiriidassa, minkä takia [jokainen selvä ja tarkka havainto] on epäilemättä totta” (AT VII, 62).³

Viidennessä mietiskelyssä:

”Nyt kun olen todella huomannut Jumalan olevan olemassa, ja vielä samalla ymmärsin kaiken muun riippuvan hänestä ja ettei hän ole pettäjä, ja siitä

² Kolmannessa mietiskelyssä esiintyy myös epistemologinen julistus, jossa Ego kertoo kykenevänsä asettamaan yleisenä sääntönä (lat. *pro regula generali posse statuere*) jokaisen selvän ja tarkan havainnon olevan totta (AT VII, 35). Tämä ei kuitenkaan ole johtopäätös argumentissa, jonka premissinä on Jumalatodistus, minkä vuoksi se jää muita epistemologisia julistuksia pienemmälle huomiolle tässä tutkielmassa.

³ Lat. ”*omnis clara & distincta perceptio proculdubio est aliquid, ac proinde a nihilo esse non potest, sed necessario Deum authorem habet, Deum inquam, illum summe perfectum, quem fallacem esse repugnant; ideoque [omnis clara et distincta perceptio] proculdubio est vera*” (AT VII, 62).

kokosin, että kaikki, minkä selvästi ja tarkasti havaitsen, on välttämättä totta” (AT VII, 70).⁴

Näiden kahden argumentin eroa tarkastellaan kuudennessa luvussa analysoimalla niitä edeltäneiden Jumala-todistusten lähtökohtia, todistusten henkeä ja todistuksia seuraavien epistemologisten julistusten eroavaisuuksia sekä tekstien yksittäisiä sanoja.

Tutkielmassa primäärilähteenä käytetään Charles Adamin ja Paul Tannerin toimittamaa *Œuvres de Descartes* -sarjaa, johon viitataan lyhenteellä AT. Tutkielman suomennokset ovat omiani. Cottinghamin standardikäännöksiin viitataan kuudennessa luvussa, jossa sitä verrataan alkuperäiseen, latinankieliseen laitokseen. Näihin viitataan lyhenteillä CSM (1984) ja CSMK (1991). Vertailemalla alkuperäislaitosta Cottinghamin käännöksiin pyritään näkemään, miksi Cottinghamin kysymys siitä, miksi Descartes todistaa Jumalan kahteen kertaan, alun perin nousee. Tutkielman alaluvussa 6.3. nähdäänkin, että viidennen mietiskelyn ontologista argumenttia seuraava Egon epistemologinen julistus on AT:ssä hengeltään erilainen kuin CSM:ssä sekä CSMK:ssa. Tutkielmassa tulen argumentoimaan, että jotta voidaan ymmärtää Descartesin toisen Jumala-todistuksen välttämättömyys hänen omalle ensimmäisen filosofian projektilleen, latinankielen sanat *inde* (suom. siitä) ja *simul* (suom. samalla) tulee ymmärtää keskeisiksi käsitteiksi edellä esitellyssä viidennen mietiskelyn epistemologisessa julistuksessa. Tämän tutkielman Descartes-analyysissa *inde*-sanan luetaan viittaavaan suoraan *simul*-sanaan, jolloin tästä samanaikaisesta Jumalan olemassaolon, hyvyyden sekä metafysisen primäärisyyden näkemisestä johdetaan jokaisen Egon selvän ja tarkan havainnon olevan välttämättä totta. Pyrin argumentoimaan, että tämä samanaikaisesta näkemisestä epistemologisen julistuksen johtaminen jää Cottinghamin käännöksissä epäselväksi, mikä taas johtaa Cottinghamin kysymyksen muodostumiseen.

⁴ Lat. ”*Postquam vero percepi Deum esse, quia simul etiam intellexi caetera omnia ab eo pendere, illumque non esse fallacem; atque inde collegi illa omnia, quae clare & distincte percipio, necessario esse vera*” (AT VII, 70).

Jotta voidaan ymmärtää, miksi Jumalan olemassaolo on todistettava kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksen jälkeen vielä uudelleen viidennessä mietiskelyssä, ontologisen argumentin on annettava jotain uutta ja korvaamatonta Egon täydellisen epistemologisen position (positio, jossa Egon selvät ja tarkat havainnot ovat välttämättä tosia) saavuttamiseksi. Ontologisen argumentin on annettava jotain sisällöllisesti uutta Egolle, jotta hän voi *vasta tuon sisällön saatuaan* todeta, että hän kykenee tekemään varmoja sekä tosia arvostelmia, ja jotta hän voi todeta, että varmojen arvostelmien tekeminen todella riippuu tästä yhdestä, todesta Jumalan tuntemisesta – ontologisesta argumentista. Ensimmäisessä mietiskelyssä julistetaan kartesiolaisen epistemologisen projektin tavoite: osoittaa epäiltävät asiat epäilylliseksi ja löytää jotain varmaa (lat. *firmus*) ja kestäväää (lat. *mansurus*) (AT VII, 17).⁵

Mietiskelyissä varmuus on Egolle niin psykologinen olotila, jossa metafyyysis-epistemologiset epäilyt ja epävarmuudet eivät horjuta Egon mielentilaa, kuin epistemologinen positio, jossa Ego ymmärtää todellisuuden metafyyysisen rakenteen täydellisen Jumalan luomana sekä hänen oman paikkansa yhtenä luoduista asioista. Näistä psykologinen varmuus on alati epistemologis-metafyyysiselle varmuudelle alisteista, ja vaikka Egon psykologiset horjunnat toimivat Descartesin retorisisina keinoina vakuuttaa lukija epäilyjen vakavuudesta, niiden voidaan katsoa olevan myös looginen seuraus toimijalle, joka ei pääse niistä filosofisella argumentaatiolla eroon. Sekä psykologisen että metafyyysis-epistemologisen varmuuden saavuttamiseksi on osoitettava kaikki ei-varma, epäiltävä, epäilylliseksi ja oletettava päämäärän saavuttamiseksi epätodeksi. Epäileminen ja epävarmuus ovat tiloja tai hetkiä, joissa yhden ilmiön selittämiseksi on mahdollista tarjota kaksi tai useampi itse itsensä kanssa koherentti selitysmalli. Näistä ainoastaan yksi on mahdollisesti tosi. Useampi mahdollinen

⁵ Descartes käyttää *Mietiskelyissä* varma-käsitteelle rinnasteisena myös latinankielisiä sanoja *certus* sekä *indubitatus* (AT VII, 18).

selitysmalli, joiden väittämät todellisuudesta ovat toisiinsa nähden ristiriitaisia, eivät kaikki voi olla tosia. Näin ollen kartesiolainen epäily seuraa aristoteelista kolmannen poissuljetun lakia, jossa ainoastaan joko a tai ei-a voi olla tosi. Epäily syntyy tästä välttämättömästä metafyyysisestä laista sekä tilanteesta, jossa joko a tai ei-a on tosi ja molempia voidaan toisen nojalla epäillä. Egon metodologinen päätös tällaisessa tilanteessa olettaa molemmat selitysmallit epätodeksi on kartesiolaiselle varmuuden etsimiselle idiosynkraattinen maksiimi, jota Ego seuraa aina neljänteen mietiskelyyn saakka (AT VII, 59–60).

Ensimmäinen mietiskely tarjoaa kolme epäilystä, joiden avulla pyritään löytämään jotain, mitä ei voi epäillä – jotain varmaa. Ensimmäinen epäily on unennäön mahdollisuus: on mahdollista, että kaikki aistittava on mielen omaa tuotosta, eivätkä aistihavainnot representoi mielen ulkopuolista maailmaa (AT VII, 18–19). Toinen ja kolmas epäily nousevat Egon luojan epätäydellisyyden mahdollisuudesta. Toinen epäily muodostuu luojan moraalisen hyvyyden puutteen mahdollisuudesta: Jumala ei ole luonut Egoa siten, että se olisi aina oikeassa, joten Ego on voitu tarkoituksenmukaisesti luoda tekemään aina virheellisiä arvostelmia (AT VII, 21). Kolmas epäily taas nousee Egon luojan – tai täysin arbitraarisen luomishetken, jossa ei ole minkäänlaista ajattelevaa luoja-toimijaa – mahdollisesta metafyyysisestä kyvyttömyydestä luoda Egosta varmoihin arvostelmiin kykenevää: mitä vähemmän täydelliset ja täydellisen luomisen kannalta kyvyttömät voimat Egon olemassaolon taustalla on, sitä luultavampaa myös on, ettei Ego pysty saavuttamaan varmuutta todellisuudesta (AT VII, 21–22). Näistä kolmesta epäilyksestä sekä metodologisesta päätöksestä olettaa epäillyt asiat epätodeksi seuraa Egon epistemologisesti ensisijainen sekä *Mietiskelyjen* kronologisesti ensimmäinen varmuus: *cogito* – ajatteleva subjekti ei voi epäillä omaa olemassaoloaan. Tämän jälkeen Descartesin kolme epäilystä viitoittavat Egolle epäilyihin nähden käänteisen polun, jota kulkea varman tiedon saavuttamiseksi: ensin on osoitettava Egon luojan moraalinen

täydellisyys sekä omnipotenssi ja vasta tämän jälkeen unitila voidaan erottaa valvetilasta. Uni- ja valvetila on erotettava, jotta aistihavainnoista voidaan saada varmaa tietoa. Luojansa täydellisyys on taas osoitettava, jotta Ego voi olla varma siitä, että hänen luojansa on sellainen, joka on luonut Egon varmoihin arvostelmiin kykeneväiseksi. Näin ollen Egon on tunnettava oma luojansa ennen kuin hän voi luottaa omiin aistihavaintoihinsa – aisteihin ei voi luottaa, vaikka tietäisi olevansa hereillä, mikäli on luotu siten, että kaikki hereillä havaittu on harhaa.

Ratkaisut näihin epäilyihin tulevat kolmannessa ja kuudennessa mietiskelyssä: Kolmannessa mietiskelyssä Descartes todistaa Jumalan olemassaolon, omnipotenssin sekä täydellisen hyvyyden ja näin ollen osoittaa molemmat Jumala-epäilyt mahdottomiksi (AT VII, 40–52). Kuudennessa mietiskelyssä Descartes vastaa ensimmäisen mietiskelyn uniepäilyyn argumentoimalla, että uni ei ole kytkeytynyt yhtä vahvasti muistiin kuin valvetila ja että tämän eroavuuden avulla nämä kaksi tilaa voidaan aina erottaa toisistaan (AT VII, 89). Viidennessä mietiskelyssä ei siis eksplisiittisesti vastata yhteenkään edellä mainituista, Descartes-tutkimuksessa suurimman huomion saaneista epäilyistä, vaikka viidennen mietiskelyn ontologinen argumentti täydellistääkin Egon epistemologisen position. Ontologinen argumentti esiintyy aluksi viidennessä mietiskelyssä uutena todistuksena Jumalan olemassaololle: ”[E]ikä tässä ole jälleen mahdollisuus argumentille, jossa Jumalan olemassaolo todistetaan?” (AT VII, 65). Argumentissa ei kuitenkaan ainoastaan osoiteta Jumalan olemassaoloa, vaan sen jälkeen Ego huomaa, että hänen selvät ja tarkat havaintonsa ovat välttämättä (lat. *necessario*) tosia (AT VII, 70). Vasta tämän välttämättömyyden huomattuaan Egon epistemologinen positio on täydellistynyt. Vasta *necessario* tuo *Mietiskelyjen* lopullisen *certuksen*.⁶ Alaluvussa 6.3. *necessario*-sanaa ja sen roolia *Mietiskelyissä* analysoidaan tarkemmin.

⁶ Lopullista *certusta* käytetään tutkielmassa rinnasteisesti Descartesin *scientia*-käsitteen kanssa. *Scientia*-käsitettä analysoidaan alaluvussa 5.1. tarkemmin.

Tämän tutkielman toisesta luvusta neljänteen lukuun analysoidaan *Mietiskelyjen* toista, kolmatta, neljättä sekä viidettä mietiskelyä. Analyysin tarkoituksena on osoittaa Egon epistemologinen kehitys suhteessa hänen tietoonsa Jumalan eettisestä hyvyydestä sekä olemassaolosta. Tutkielman viides luku taas käsittelee *Mietiskelyt*-sekundäärikirjallisuutta. Pääpainona on John Carrieron, Martial Gueroult'n sekä Anne-Ashley Davenportin Descartes-tutkimus. Näitä tutkimuksia analysoidessa pyritään selvittämään, pystyykö niiden *Mietiskelyt*-luenta vastaamaan Cottinghamin kysymykseen. Pyrinkin argumentoimaan, ettei yksikään näistä analyyseista pysty lopulta vastaamaan siihen täydellisesti. Kuudennessa luvussa pyritään yhdistelemään Davenportin, Gueroult'n ja Jean-Luc Marionin Descartes-tutkimusta ja näiden valossa osoittamaan uusi tapa tulkita ontologinen argumentti osana *Mietiskelyjen* ensimmäisen filosofian kokonaisuutta. Tämä kuudennen luvun uusi tulkinta tarjoaa lopulta vastauksen Cottinghamin kysymykseen ja auttaa lopulta ymmärtämään syyn tuon kysymyksen nousemiselle Cottinghamin käänöksistä sekä analysoimaan kartesiolaisen kehäpäätelmän ongelmaa⁷ uudessa valossa. Seitsemännessä luvussa tiivistetään tutkielman lopputulokset.

2. Egon olemassaolo, Jumalan olemassaolo sekä mielen ja Jumalan idean välttämätön yhteys

2.1. Egon olemassaolo

Toisessa mietiskelyssä ajatus itseään ajattelevana ajatuksen subjekti-objektina huomaa, että olemassaolo on ajatukseen *qua* ajatteleva välttämättä kuuluva ominaisuus. Vaikka

⁷ Kartesiolainen kehäpäätelmä nousee ensimmäisenä Antoine Arnauldin (1612–1694) *Mietiskelyt*-vastaväitteissä (AT VII, 214). Arnauldille kehäpäätelmä syntyy, kun ymmärretään Descartesin argumentoivan Egon olevan varma omista epistemologisista kyvyistään, koska hän tietää Jumalan olevan täydellinen, ja Egon tietävän Jumalan olevan täydellinen, koska hän voi olla varma omista epistemologisista kyvyistään.

kaikki ulottuvaisiin objekteihin liittyvät asiat oletettaisiin epätosiksi, oman olemassaolon toteaminen (lat. *profero*) ja käsittäminen (lat. *concipio*) on – ja tulee aina olemaan – välttämättä totta (lat. *necessario esse verum*) (AT VII, 24–25). Vaikka yksikään objekti ei olisi olemassa sellaisena, millaisena se Egoille näyttäytyy, lause ”minä olen olemassa” on välttämätön totuus. Tätä ei voida epäillä, koska kaikki epäilykset, joilla tuolle propositiolle tarjotaan vaihtoehtoinen selitysmalli ja totuusarvo, tuottavat välttämättömiä performatiivisia ristiriitoja. Mielen ulkopuolisiin objekteihin kohdistuvat epäilyt eivät sen sijaan johda ristiriitaan, joten niitä on myös mahdollista epäillä. Voin esimerkiksi epäillä sitä, että kirjoitan nyt tietokoneella, ajattelemalla, että on myös mahdollista, että näen nyt unta, jossa kirjoitan tietokoneella. Molemmat ovat ristiriidattomia ja mahdollisia ajatuksia siitä, mitä tosiasiallisesti teen tällä hetkellä. Sen sijaan oman olemassaolon epäily tuottaa välttämättömiä performatiivisia ristiriitoja, joten ajattelija, Ego – kaiken epäilyn keskellä – on välttämättä olemassa.

2.2. Jumalan olemassaolo ja Egon olemus

Kun Ego on saavuttanut varmuuden omasta olemassaolostaan, hän pyrkii selvittämään, millainen hän on. Siitä, että hän on, seuraa kysymys siitä, mikä hän on. Oman olemuksen tutkimisesta taas seuraa tieto Jumalan olemassaolosta. Kolmannen mietiskelyn Jumalatoistuksessa osoitetaan Egon olevan sellainen, että häntä ei voisi olla olemassa sellaisena, kuin hän on, mikäli Jumalaa ei olisi olemassa.

”Koko argumentin voima on siinä, että ymmärrän, ettei ole mahdollista, että olisin olemassa sellaisella luonnolla, jollaisella olen olemassa, eli Jumalan idean kanssa olevana, jollei myös Jumala tosiasiallisesti olisi olemassa” (AT VII, 51–52).⁸

⁸ Lat. “*Totaque vis argumenti in eo est, quod agnoscam fieri non posse ut existam talis naturae qualis sum, nempe ideam Dei in me habens, nisi revera Deus etiam existeret*” (AT VII, 51–52).

Jumalan olemassaolo Egon olemuksen taustalla huomataan kolmella tavalla: (i) Egossa on Jumalan idea, (ii) Ego on äärellinen ja (iii) Ego eksistoi hetkestä toiseen vailla omaa aktiivista toimijuutta oman olemassaolonsa ylläpidon taustalla. Nämä kolme havaintoa siitä, millainen Ego on, implikoivat Descartesille Jumalan välttämättömän olemassaolon niiden taustalla.

Seuraavaksi tarkastellaan tarkemmin näitä kolmea tapaa johtaa Jumalan olemassaolo Egon olemuksesta.

2.2.1. Ideat ja Jumalan idea

Descartes kutsuu tiettyjä ajatuksia ideoiksi. Ideat ovat kuvien kaltaisia ja ne representoivat toisistaan poikkeavia asioita. Jotkut representoivat esimerkiksi kiviä, toiset tähtiä. Ideat *per se* ovat todellisia ja niillä on erilaisia ominaisuuksia. Descartesille kaikkien ideoiden sekä ylipäätään kaikkien olemassa olevien asioiden on saatava olemassaololleen jokin syy. Mistä tahansa olemassa olevasta voidaan kysyä, minkä takia tuo on olemassa – mikä on sen olemassaolon syy. Jokaisessa syyssä taas on välttämättä oltava kaikki, mikä löytyy myös sen seurauksesta, mutta seurauksessa ei ole välttämättä oltava kaikkea, mitä sen syystä löytyy. Ideoihin ja niiden representoimiin objekteihin pätee sama metafyyssinen laki. Ideoiden ei täydy representoida niiden representoimaa objektia täydellisesti, vaan niissä voi olla jotain vähemmän kuin niiden alkuperässä. Näissä ideoissa ei kuitenkaan voi koskaan olla mitään enempää kuin niiden alkuperässä. (AT VII, 40–45.)

Yksi Egon ideoista on idea Jumalasta. Tätä hän ei itse kykene luomaan. ”Jumalan nimellä käsitan substanssin, joka on ääretön, riippumaton, kaikkietävä, kaikkivoipa ja joka minut itseni sekä kaiken muun olemassa olevan, mikäli sellaista on, on luonut” (AT VII,

45).⁹ Jumalan idean sisältäessä kaikki edellä mainitut perfektiot äärellinen mieli ei olisi sitä kyennyt tuottamaan ja olemaan tuon idean syy, koska syyssä on oltava vähintään kaikki seurauksessa oleva. Ego, joka on äärellinen mieli,¹⁰ ei nimittäin ole ääretön, riippumaton, kaikkietävä tai kaikkivoipa, joten jonkun äärettömän, riippumattoman, kaikkietävän ja kaikkivoivan täytyy lopulta olla Egon olemassaolon taustalla. Siispä sikäli kun Egolla on idea Jumalasta, Jumalan, jossa todella on kaikki seurauksensa (Jumalan idean) perfektiot, täytyy myös olla olemassa tuon idean syynä. (ATVII, 40–45.)

2.2.2. Äärettömän välttämättömyys äärellisyydelle

Marionin mukaan Descartesille äärettömyys – ja sikäli Jumalan idea sekä siitä saatu idea äärettömästä – on kaiken äärellisen ajattelun ja toiminnan *a priori* -horisontti, joka yhtäältä mahdollistaa äärellisyyden ja toisaalta on jokaisessa äärellisen toiminnan hetkessä välttämättä läsnä. Äärellisyyden näennäinen positiivinen olemus on Marionin mukaan Descartesille harhaa, sillä äärellinen on puhdasta negaatiota äärettömyydestä. Äärettömyys ei ole ainoastaan looginen perusta (äärellisyyden negation ollessa mahdottomuus äärettömän idean syntymiselle (AT VII, 45–46)) tai episteeminen perusta (ääretön idea on ideoista selväpiirteisoin ja tarkin (AT VII, 46)), vaan myös apriorisuuden perusta: äärettömyys antaa perustan kaikelle äärelliselle ajattelulle ja äärelliselle kognitiiviselle toiminnalle, kuten päättelylle. (Marion 1999b, 228–229). Jumalan idea on siis Descartesin mukaan jokaiselle äärelliselle mielelle välttämätön perusta. Ilman sitä ensimmäisen mietiskelyn epäily tai kaikkien epätosien väittämien toteaminen epätosiksi

⁹ Lat. ”*Dei nomine intelligo substantiam quandam infinitam, independentem, summe intelligentem, summe potentem, et a qua tum ego ipse, tum, aliud omne, si quid aliud extat, quodcumque extat, est creatum*” (AT VII, 45).

¹⁰ Vaikka Egosta voidaan sanoa, että hän on äärellinen mieli, hän ei ole pelkästään äärellinen mieli. Descartes ei pyri reduceoimaan Egoa tai ihmisyksilöä ylipäätään *Mietiskelyissä* puhtaasti ajattelevaksi asiaksi (lat. *res cogitans*), vaan etenkin kuudennessa mietiskelyssä hän pyrkii havainnollistamaan Egon olevan metafysisesti holistinen hengellis-ruumiillinen ykseys (AT VII 74–81; Marion 2018; Alanen 2003 44–76).

olisi mahdotonta. Rajallisen tietokyvyn tiedostus itsestään rajallisena tietokykynä vaatii ajatuksen siitä, mitä on olla rajaton tietokyky.

Kartesiolaisessa filosofiassa Jumalan äärettömyyden ymmärtämisessä Marionin mukaan paradoksaalisuus on jatkuvasti läsnä: Äärettömän Jumalan ymmärtämiseen pyrkivä Ego ymmärtää äärettömyyden olevan Jumalassa ja itse Jumala, mutta Ego ymmärtää samalla, ettei koskaan äärellisenä subjektina pysty ymmärtämään tätä äärettömyyttä täydellisesti. Äärellinen mieli kykenee ainoastaan tietämään, että Jumalan äärettömyys transsendoi hänen omaa ymmärrystään, minkä vuoksi hän ymmärtää ja tietää, ettei ymmärrä Jumalaa. Äärellisen ymmärryskyvyn transsendoivan idean ymmärtäminen äärellisen ymmärryskyvyn aktuaalisesti transsendoivana objektina – paradoksaalista tai ei – on lopulta varmin tapa ymmärtää, että on olemassa jotain äärellistä ja jotain ääretöntä. (Marion 1999b, 231–232; 250.)

Marionin mukaan Descartesilla on kaksi syytä määritellä Jumala äärettömäksi substanssiksi (lat. *substantia infinita*): (i) Substanssin käsitteellä Jumala pyritään pitämään äärelliselle järjelle käsitettävänä. Siinä missä kivet, enkelit sekä ihmiset ovat substansseja ja ajattelijalle käsitettäviä, on Jumalakin substanssi ja yksi kolmannen mietiskelyn alussa lajiteltavista ajatuksista. (ii) Äärettömyydellä sen sijaan Descartes määrittelee Jumalan transsendentiksi ajattelijalle. Äärellinen ei määritelmällisesti kykene saavuttamaan ääretöntä substanssia ymmärtämällä sitä tai sen tarkoitusperää täydellisesti (AT VII, 368) saatikka luomaan ääretöntä ideaa (AT VII, 45). Sen sijaan äärellinen subjekti voi ainoastaan ymmärtää äärettömän substanssin ymmärtämättömyyden (AT VII, 46). (Marion 1999b, 62.) Jumalan määrittelemisen kolmannessa mietiskelyssä äärettömäksi substanssiksi antaa Descartesille mahdollisuuden osoittaa Jumalan olemassaolo äärellisen ja äärettömyyden käsitteistä: Jumala on ääretön ja siksi kaiken äärellisen ylittävä ja kaiken äärellisen taustalla. Jumala on myös substanssi ja yksi olemassa olevista asioista. Ääretön oleva on – olevana objektina – kaiken äärellisen

olemassa olevan pohja, mahdollistaja ja materiaali. Tämän takia äärellisestä olevasta, Egosta, huomataan Jumalan, äärettömän olevan, olevan välttämättä olemassa.¹¹

2.2.3. Jatkuva olemassaolo

Descartesille olemassaolo on jatkuvaa luomista. Kuten aikaisemmin todettiin, jokaiselle olemassa olevalle on oltava syy. Tämän lisäksi Descartesin mukaan syyn, jolla on kyky luoda seuraus, on luotava se, ja seuraus, jolla ei ole kykyä ylläpitää omaa olemassaoloaan, on syyn, jolla on tuo kyky, jatkuvalle luomiselle alisteista. Aika voidaan jakaa sarjaksi yksittäisiä, toisistaan täysin erillisiä hetkiä. Descartesille vaikka objekti eksistoi tiettyinä ajanhetkenä, sen olemassa ololle toisena ajanhetkenä ei ole mitään välttämätöntä suhdetta. Tämän vuoksi hänen mukaansa jatkuva olemassaolo on ymmärrettävä aktiiviseksi olemassaolon ylläpitämiseksi ja uudelleen luomiseksi. Ego on jatkuvasti olemassa löytämättä itsestään kykyä ylläpitää olemassaoloaan aktiivisesti. Siispä jonkun, jolla on kyky luoda objekteja olemassa oleviksi, täytyy myös jatkuvasti ylläpitää noita objekteja sekä Egoa olemassa. Descartesille Egon metafyyminen kyvyttömyys ylläpitää omaa olemassaoloaan implikoi Jumalan olemassaolon. (AT VII, 49.)

Marionin mukaan Egon *cogito* ja toisessa mietiskelyssä todettu ajatus siitä, että Ego pysyy olemassa olevana ainoastaan ajattelemalla (AT VII, 27) – oleva ajateltuna (lat. *ens ut cogitatum*) – ylitetään kolmannessa mietiskelyssä, jossa Ego etsii omaa metafyymsistä perustaansa kausaalisuudesta (AT VII, 49–50). Egon olemus ajattelemalla olemassa olevana vaihtuu olemassa olevaksi aiheutettuna (lat. *ens ut causatum*). Hän huomaa oman kognitiivisen ensisijaisuutensa (*cogiton* epistemologisen primäärisyyden) olevan mahdollistettu sen metafyymsisen perustan, Jumalan avulla. Ensimmäistä syytä etsivä

¹¹ Vaikka Toipilas-maalauksesta ei itsestään voida nähdä, että Helene Schjerfbeck on välttämättä maalannut sen, siitä voidaan kuitenkin huomata, että joku intentionaalinen toimija on maalannut sen. Äärettömän-äärellinen-todistuksessa Ego ei itsessään paljasta täydellisesti, millainen Egon olemassaolon taustalla oleva luoja on, mutta hänen olemuksensa paljastaa, että hänen taustallaan on välttämättä oltava intentionaalista toimintaa.

kartesiolainen filosofia pyrkii löytämään syyn, joka on viimeinen ja siten myös itse itsensä syy. Marionin mukaan Jumalan määrittäminen *causa suiua*, oman olemassaolonsa syynä, erottaa Descartesin häntä edeltäneestä skolastisesta traditiosta. Tämä määritelmä osoittautuu Descartesin oman projektin ja kaiken perustan etsimisessä välttämättömäksi askeleeksi. Jumala luo itsensä ja tekee itsestään oman pohjansa kausaalisuuden sanelemassa metafysiikassa samalla tavalla kuin Ego luo itse oman kognitiivisen ensisijaisuutensa *cogitossa*. (Marion 1999b, 103–118.) Marionille toisen ja kolmannen mietiskelyn teologis-ontologinen muutos olevan käsittämisessä voidaan luonnehtia liikkeeksi olevasta ajateltuna olevaan aiheutettuna: ”*esse: cogitare*”, josta myöhemmin seuraa ”*esse: causare*” (Marion 1999b, 122). Tämän muutoksen tapahtumapaikkana on Marionin mukaan kolmannen mietiskelyn kohta (AT VII, 40), jossa Descartes argumentoi, että jokaisessa olevassa on ainakin yhtä paljon olevaa, realiteettia kuin tuon olevan syissä (Marion 1999b, 123). Vaikka *cogitatiolla* on *Mietiskelyissä* sekä tekstuaalinen että episteeminen primäärisyys *causaan* nähden, *causa* ylittää metafyyysisesti *cogitation*, minkä vuoksi *cogitatio* on sille aina alisteinen (Marion 1999b, 126).

2.3. Jumalan olemassaolo ja perfektiot

Kolmannen mietiskelyn lähtökohdasta, jossa haluttiin syventyä siihen, mikä tai millainen Ego todellisuudessa on, on selvinnyt, että Egon äärellisyys, jatkuva olemassaolo sekä hänessä oleva Jumalan idea osoittavat, että Jumalan on välttämättä oltava olemassa. Jotta Jumalan olemassaoloa ei voitaisi todistaa Egon oman ajattelun tutkimisella, hänen tulisi olla laadullisesti erilainen, kuin hän tosiasiaassa on. Ego ei kuitenkaan ole itsensä kanssa erilainen, joten Jumalan on oltava olemassa. (AT VII, 52.)

Näistä edellä tarkastelluista kolmesta argumentista huomataan, että Jumala on olemassa kaikkien niiden perfektioiden kanssa, jotka Jumalan ideasta löytyvät. Nämä perfektiot

kolmannessa mietiskelyssä ovat äärettömyys, riippumattomuus, omniskiensi sekä omnipotenssi (AT VII 51–52). Lisäksi Jumalan ideasta ymmärretään, että Jumala on kaikkien olemassa olevien asioiden taustalla. Näin ollen Ego voi kumota Jumalaepäilyksen eli epäilyksen, jossa Ego ajattelee, että hänet luonut Jumala olisi mahdollisesti joko moraalisesti epätäydellinen tai metafysisesti kyvytön, ja näin ollen Jumala pettäisi luomaansa subjektia eli Egoa.

Cottinghamin kysymyksen kannalta kolmannen mietiskelyn lopputuleman ymmärtäminen on äärimmäisen tärkeää – miksi Jumalan olemassaolo on todistettava uudelleen? Kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksista on huomattu paitsi Jumalan olemassaolo myös sen kaikkivoipuus, kaikkitietävyys sekä täydellinen hyvyys. Kaikkivoipa sekä täydellisen hyvä Jumala ei voi pettää Egoa, koska nämä perfektiot tekevät Jumalalle pettämisestä *a priori* -mahdottomuuden. Mitä viidennen mietiskelyn ontologiselle argumentille jää todistettavaa, jotta Egon epistemologis-metafyysinen positio täydellistyy? Mitä viidennessä mietiskelyssä saavutetaan, mitä ei vielä ole saavutettu?

3. Jumalan täydellisyys ja epätodet arvostelmat

Kolmannen mietiskelyn lopputulema saattaa Egon miettimään aikaisempia virheellisiä arvostelmiaan mahdollisesti teodikean ongelmana: miksi täydellisen hyvä ja kaikkivoipa Jumala on luonut Egon, joka suorittaa virheellisiä arvostelmia? Vaikka tähän mennessä on siis demonstroitu, että Jumala ei voi olla muuta kuin kaikkivoipa ja täydellisen hyvä, eikä hän aktiivisesti petä Egoa tai saa häntä tekemään epätosia arvostelmia, miksi Jumala silti sallii Egon tehdä virheellisiä arvostelmia?

Postuumisti vuonna 1701 julkaistussa mutta noin vuonna 1628 kirjoitetussa – 12 vuotta ennen *Mietiskelyjä – Regulae ad directionem ingenii* -teoksessa (vastedes *Regulae*)

Descartes jatkaa skolastista arvostelmateoriatraditiota ja argumentoi arvostelukyvyn olevan järjelle alisteinen (AT X, 420). *Regulaen* määritelmän mukaan järki ohjaa arvostelmia, jolloin ihminen suorittaa arvostelmat puhtaasti järjen niin sanellissa. Sen sijaan *Mietiskelyjen* neljännessä mietiskelyssä pyrkiessään selvittää epätosien arvostelmien mahdollisuutta Descartes tekee ensin erotuksen valitsemiskyvyn (lat. *facultas eligendi*) ja tietämiskyvyn (lat. *facultas cognoscendi*) – jotka hän myöhemmin rinnastaa tahdoksi (lat. *voluntas*) ja järjeksi (lat. *intellectus*) – välillä, minkä jälkeen hän sijoittaa *Regulaesta* poiketen arvostelmakyvyn osaksi tahtoa (AT VII, 56). *Mietiskelyjen* määritelmän mukaisesti Ego kykenee pidättäytymään arvostelmien tekemiseltä arvostelmakyvyn ollessa vapaan tahdon sanelemaa. Tällöin vaikka järki kykenisi havaitsemaan proposition todenmukaisuuden niin tarkasti, että tuon proposition hyväksyminen (eli arvostelman lopullinen suorittaminen) tuottaisi arvostelman tekeväälle subjektille tietoa, se kykenee edelleen pidättäytymään arvostelman suorittamisesta vapaan arvostelmakykynsä ansiosta. Tämä ei *Regulaen* määritelmän mukaan ollut mahdollista. Davenportin mukaan tämän mielenfilosofisen käsityksen muutos on laajalti jäänyt selittämättä, ja vaikka Anthony Kennyn mukaan tuon muutoksen syytä on vaikea sanoa tekstuaalisen analyysin nojalla, jossain vuosien 1628 ja 1640 välillä Descartes on muuttanut mielenfilosofista näkemystään ja sijoittanut arvostelukyvyn vapaan tahdon alaiseksi (Kenny 1997, 135). Davenportin mukaan määritelmän muutoksen juurisyynä on yritys sijoittaa virhearvostelmien alkuperä syvälle Egon omaan vapaaseen toimintaan ja poistaa Jumalalta vastuu Egon virheistä. Järjelle jääkin neljännessä mietiskelyssä täysin passiivinen olemus. Totuudet näyttävät järjelle ja järki on niille vastaanottavainen, mutta arvostelmaa ei tuoteta puhtaasti järjen vastaanottaessa totuutta. Arvostelmaa varten tarvitaankin vapaan tahdon aktiivista toimijuutta, jossa vapaa tahto lopulta *muodostaa* arvostelman. Epätodet arvostelmat syntyvätkin siitä, kun tahto käy järjen edellä ja tekee

arvostelman jostain, jota järki ei ole vielä selvästi vastaanottanut. (Davenport 2006, 185–195.)

Sekä järki että tahto ovat Descartesille itsessään virheettömiä, Jumalalta saatuja kykyjä. Tahto on Descartesin mukaan ääretön ja täydellinen kyky, jota ei voida parantaa. Järki taas on virheetön muttei ääretön: vaikka Ego ei tunne jokaista totuutta täydellisesti, kaikkien todoksi havaitsemat asiat myös todella ovat tosia (AT VII, 57–58). Tästä seuraa, että epätosien arvostelmien alkuperä ei ole Jumalassa, jonka antamat kyvyt olisivat epätäydellisiä tai viallisia. Sen sijaan epätosia arvostelmia tehdään, koska Ego itse käyttää Jumalalta saatuja kykyjä väärin. Virheellisen arvostelman tekemisen syynä on tahdon kulkeminen järjen edellä: Ego on suorittanut vapaasti arvostelman, jota hänen järkensä ei ole vielä havainnut täydellisesti (AT VII 58). Descartes kykenee neljännen mietiskelyn mielenfilosofisella argumentoinnillaan perustelemaan, miksi virheellisistä arvostelmista ei muodostu kartesiolaisessa filosofiassa teodikean ongelmaa. Davenportin mukaan Descartes tekee virheellisten argumenttien tekemisestä Egon moraalisen ongelman, joista Jumalalla ei ole vastuuta. Egon järjenkäytöstä ja oikeiden arvostelmien tekemisestä tulee moraalinen taakka, joka vaatii ja motivoi Egoa toimimaan hyveellisesti. (Davenport 2006, 186–195; 202.)

Neljännen mietiskelyn lopussa Ego tietää, kuinka varmoja arvostelmia tehdään eli mitä niiden eteen tulee ja ei tule tehdä. Lisäksi hän tietää, ettei hänen luojansa ole pettäjä, vaan täydellinen Jumala. (AT VII, 62.) Näin ollen voidaan edelleen kysyä, miksi vasta ontologisen argumentin jälkeen Ego julistaa episteemisen kykynsä varmuuden?

4. Ontologinen argumentti viidennessä mietiskelyssä

Viidennen mietiskelyn tavoitteena on päästä eroon Egon aiemmista epäilyistä ja selvittää voiko materiaalisista asioista saavuttaa minkäänlaista varmuutta. Ennen materiaalisiin,

mielestä erillisiin objekteihin keskittymistä pyritään selvittämään, mitä mielellisistä, materiaalisia objekteja representoivista ideoista voidaan tietää: mikä ideoissa on selvää ja mikä taas sekavaa? Descartes aluksi luettelee abstrakteja käsitteitä, kuten lukumäärä ja muoto, joihin liittyy selvää järkipäristä säännönmukaisuutta. Tämä säännönmukaisuus on ihmisluonnon kanssa niin sopusointuista, että niiden oppiminen tuntuu uudelleen muistamiselta. Säännönmukaisuudet tuntuvat ihmismieleen ennalta luoduilta. (AT VII, 63–64.)

Ideoihin liittyvät totuudet ja säännönmukaisuudet eivät voi olla ajattelijan itsensä luomia, sillä ne ovat Descartesin mukaan selvästi ikuisia. Lisäksi esimerkiksi kolmion ideaan kuuluvat matemaattiset totuudet ovat tosia, vaikka mielen ulkopuolella ei olisi ensimmäistäkään kolmiota. Näitä ideoiden representoimien objektien olemuksiin liittyviä välttämättömiä *a priori* -totuuksia Descartes kutsuu ideoiden tosiksi ja muuttumattomiksi luonnoiksi (lat. *verae et immutabiles naturae*). Viidennen mietiskelyn ontologisessa argumentissa hän käyttää tosien ja muuttumattomien luontojen käsitteen kanssa rinnasteisesti pelkästään luonnon (lat. *natura*) sekä olemuksen (lat. *essentia*) käsitteitä. (AT VII, 63–65.)

Jokaista mielen tarkasteluun otettua ideaa koskeva selvä ja tarkka havainto on sellainen, josta huomataan tuon kyseisen idean olemus, joka taas määrää myös idean objektin olemassaolon ehdot. Tässä yhteydessä olemassaolo seuraakin olemusta. Jokaisen olemassa olevan kolmion on jäljiteltävä kolmion olemusta ja oltava kolmion käsitteen kanssa säännönmukainen. Kolmio, joka ei seuraa kolmion käsitteen säännönmukaisuutta, on ristiriitainen itsensä kanssa, eikä sellaista voi käsittää tai olla olemassa. Tästä Descartes saa myös muodostettua Jumalan olemassaoloa koskevan argumentin. Jumalan idea on Descartesin mukaan samalla tavalla ajateltavissa kaikkien muiden ideoiden

kanssa.¹² Kolmion ideaa tai Jumalan ideaa voidaan alkaa ajatella milloin tahansa. Kumpaakin ideaa täytyy myös ajatella tuon idean olemuksen kanssa ristiriidattomasti. Kolmiota täytyy ajatella siten, että sillä on kolme kulmaa ja näiden kulmien yhteenlaskettu summa on yhtä suuri kuin kahden suorakulmaisen kulman summa. Kolmion olemukseen välttämättä liittyvät ominaisuudet pakottavat ajatuksen ajattelemaan sitä tällä tavoin. Ajatus ei siis ole vapaa ajattelemaan esimerkiksi neliökolmiota tai kolmiota, jonka kulmien summa olisi yli tai alle 180 astetta. Ristiriidattomuuden laki määrää sekä ajatusta että totuutta. Jumalaa taas ei voida Descartesin mukaan ajatella ilman kaikkia perfektioita. Olemassaolon lukeutuessa käsitteeseen kuuluviin perfektioihin Jumalaa ei voi ajatella ilman olemassaoloa, olemattomaksi. Tästä seuraa, että Jumalan on oltava olemassa. (AT VII, 65–66.)

Descartes antaa itse argumentilleen kolme vasta-argumenttia: (i) Olemus ja olemassaolo erotetaan toisistaan kaikissa muissa ideoissa, joten Jumalan ideaa voidaan myös ajatella ilman, että sitä ajatellaan olemassa olevana. (ii) Vaikka vuorta ei voida ajatella ilman laaksoa, tästä ei seuraa, että maailmassa olisi yhtään vuorta tai laaksoa. Vuoren ja laakson käsitteellisestä välttämättömyydestä ei seuraa, että ajatukseni loisi maailmaan ensimmäistäkään vuoren ja laakson yhdistelmää, eikä ajatukseni Jumalan olemuksesta luo Jumalaa. (iii) Vaikka Jumalaa olisikin ajateltava olemassa olevana, tästä ei seuraa, että Jumala olisi olemassa, koska alkuperäinen Jumalan olemuksen ajattelemisen ei itsessään ole välttämätöntä. (AT VII, 66–67.)

Descartesin mukaan hänen alkuperäistä argumenttiaan voidaan luulla sofistiseksi näillä kolmella vasta-argumentilla. Itse vasta-argumentit kuitenkin osoittautuvatkin Descartesin mukaan sofismeiksi huolellisemman tarkastelun tuloksena: (i) Jumalaa ei voida ajatella

¹² Jumalan ideaa voidaan siis Descartesille ajatella, muttei ymmärtää. Kuten edellä on todettu, äärettömän ymmärtäminen äärelliselle ymmärryskyvyllä on loogisesti mahdotonta. Sen sijaan kaikkien ideoiden (mukaan lukien äärettömän) ajattelu on äärelliselle mielelle mahdollista, eikä näiden ajattelu johda loogisiin ristiriitoihin.

olemattomaksi. Kuten jo aikaisemmin todettiin, Jumalan olemassa olemattomaksi ajattelemisen johtaa neliökolmion kanssa laadullisesti samanlaiseen käsitteelliseen ristiriitaan, koska Jumalan olemukseen sisältyy olemassaolo välttämättä. Jumala *qua* Jumala on olemassaoleva. (ii) Vuoren ideaan sisältyy laakson idea välttämättömästi: jos vuori on olemassa, laaksokin on. Tästä ei tosin seuraa, että vuorta tai laaksoa olisi olemassa. Jumalan ideaan taas sisältyy Jumalan olemassaolo; Jumalan olemassaoloa ei voida erottaa sen ideasta, joten Jumalan on oltava olemassa. Ajatus ei luo tätä käsitteellistä välttämättömyyttä, vaan käsitteellinen välttämättömyys determinoi sekä ajatuksen että todellisuuden. Pythagoras ei *luonut* Pythagoraan lausetta, vaan löysi sen. Inhimillinen ajatus ei luo kolmion ideaan sisältyviä käsitteellisiä totuuksia – se voi ainoastaan löytää ne. Descartesin mukaan samalla tavalla Jumalan ideasta on löydettävissä Jumalan välttämätön olemassaolo. (iii) Vaikka Jumalan ideaa ei ole pakko ajatella, tuolla idealla on käsitteellisiä välttämättömyyksiä. Kolmiota ei ole myöskään pakko ajatella, mutta jos sitä ajatellaan, sitä on ajateltava kaikkine välttämättömine ominaisuuksineen ristiriidattomasti. Sama pätee Jumalan ideaan. Jumalan idean ristiriidaton ajattelu, johon kuuluu Jumalan olemuksen kaikki välttämättömät ominaisuudet, ei lisää tuohon ideaan yhtään välttämättömyyttä, vaan välttämättömyydet ohjaavat tuon idean ajattelua ja ajattelijaa. Kun siis Jumalan ideaa ajatellaan, Jumalaa on ajateltava olemassa olevana, koska Jumala on välttämättä olemassa. Descartesin mukaan Jumalan idea on ainoa idea, jossa olemassaolo kuuluu välttämättä olemukseen. (AT VII, 66–69.)

Viidennessä mietiskelyssä selvien ja tarkkojen havaintojen kykyä tehdä tosia arvostelmia on edelleen voitu epäillä. Vaikka nyt nähtäisiin selvästi ja tarkasti, että lukujen kaksi ja kolme summa on viisi, myöhemmin, kun tämä aikaisempi selvä ja tarkka havainto on enää muisto, sitä voidaan epäillä huomauttamalla, että aikaisemmatkin selviltä ja tarkoilta havainnoilta tuntuneet havainnot ovat olleet virheellisiä. Näin ollen Ego voi argumentoida

itselleen, että hänellä on luonnollinen taipumus suorittaa vääriä arvostelmia. Siispä kuinka hyvänsä voimakkaan subjektiivisen varmuuden tunteen selvät ja tarkat havainnot loisivatkaan Egossa, hän kykenee edelleen epäilemään niitä, mikäli hän ei tunne omaa luojaansa. Se, joka ei tunne omaa luojaansa, ei voi olla varma siitä, miten hänet on luotu. Jumalan toden ja muuttumattoman luonnon havainnut Ego ei kuitenkaan voi enää epäillä omia selviä ja tarkkoja havaintojaan, koska hän on kyennyt havaitsemaan hänen luojaansa, Jumalan olemuksen. (AT VII, 69–70.)¹³

Ontologisen argumentin jälkeen Ego toteaaakin, että hän ei voi enää epäillä omia selvien ja tarkkojen havaintojen perusteella tehtyjä arvostelmia yhdelläkään epäilyllä ja että huomattuaan Jumalan olemuksen olevan ainoa olemus, johon kuuluu välttämättä olemassaolo, ja että korkein oleva (lat. *summum ens*) on, hän on näkee muiden asioiden varmuuden olevan tälle (Jumalan olemuksen havaitsemiselle) alisteista siten, että täydellinen tieto (lat. *perfecte scire*) ei ollut ennen tätä havaintoa mahdollista (AT VII, 69). Ego saavuttaa lopullisen episteemisen positionsa täydelliseen tietoon kykenevänä subjektina viidennen mietiskelyn lopussa ontologisella argumentilla. Cottinghamin kysymykseen voidaan vastata, että Ego todistaa Jumalan toistamiseen viidennessä mietiskelyssä saavuttaakseen mahdollisuuden täydelliseen tietoon ja varmuuteen. Edelleen voidaan kuitenkin kysyä, mitä sisällöllisesti uutta ontologisen argumentin johtopäätös (Jumala on olemassa, koska Jumalan olemukseen kuuluu olemassaolo) tuo Egon epistemologisen varmuuden saavuttamiseksi.

¹³ Jumalan olemuksen havaitsemisen ja selvien ja tarkkojen havaintojen suhdetta analysoidaan tarkemmin kuudennessa luvussa.

5. Cottinghamin kysymys sekä *Mietiskelyt*-sekundäärikirjallisuuden vastaukset

Kolmannen mietiskelyn alussa Ego reflektoi *cogiton* varmuutta ja osoittaa itsellään olevan kyky nähdä totuus. Kuten jo aikaisemmin todettiin, tätä kykyä hän kutsuu selväksi ja tarkaksi havainnoksi. *Cogitossa* Ego havaitsi selvästi ja tarkasti, että omaa olemassaoloa ei voi epäillä, joten selvät ja tarkat havainnot ovat psykologis-episteemisiä tiloja, joissa totuus havaitaan. Kolmannessa mietiskelyssä Ego asettaakin yleiseksi säännöksi jokaisen selvän ja tarkan havainnon olevan tosi (AT VII, 35). Tämän lisäksi kolmannessa mietiskelyssä Ego todistaa täydellisen Jumalan olemassaolon. Neljännessä mietiskelyssä hän taas toteaa, että tahto ja järki ovat ominaisuuksia, jotka tulivat Jumalalta täydellisinä. Neljännen mietiskelyn lopussa Ego voikin julistaa, että

”jokainen selvä ja tarkka havainto on epäilemättä jotain, ja siksi ne eivät voi olla ei mitään, vaan niillä on välttämättä Jumala luojanaan, eli Jumala, joka on täydellisen hyvä ja joka on pettämisen kanssa ristiriidassa, minkä takia [jokainen selvä ja tarkka havainto] on epäilemättä totta” (AT VII, 62).¹⁴

Viidennessä mietiskelyssä Ego tekee täysin samanlaiselta vaikuttavan julistuksen koskien hänen selviä ja tarkkoja havaintojaan:

”Nyt kun olen todella huomannut Jumalan olevan olemassa, ja vielä samalla ymmärsin kaiken muun riippuvan hänestä ja ettei hän ole pettäjä, ja siitä kokosin, että kaikki, minkä selvästi ja tarkasti havaitsen, on välttämättä totta” (AT VII, 70).¹⁵

Nämä kaksi Egon julistusta ovat todella samanlaiset. Molemmissa Ego pyrkii osoittamaan oman epistemologisen kykynsä olevan täydellisen hyvä Jumalan ymmärtämisen looginen seuraus. Miksi siis uusi argumentti Jumalan olemassaolon

¹⁴ Lat. ”*omnis clara & distincta perceptio proculdubio est aliquid, ac proinde a nihilo esse non potest, sed necessario Deum authorem habet, Deum inquam, illum summe perfectum, quem fallacem esse repugnant; ideoque [omnis clara & distincta perceptio] proculdubio est vera*” (AT VII, 62).

¹⁵ Lat. ”*Postquam vero percepi Deum esse, quia simul etiam intellexi caetera omnia ab eo pendere, illumque non esse fallacem; atque inde collegi illa omnia, quae clare & distincte percipio, necessario esse vera*” (AT VII, 70).

puolesta tehdään, ja miten Egon epistemologinen positio kehittyy toisen Jumalatodistuksen myötä?

Cottinghamin mukaan ”yksikään [Mietiskelyt-kommentaari] ei ole koskaan antanut kattavaa selitystä siihen, miksi [Ego] käsittelee Jumalan olemassaoloa kahdesti” (Cottingham 2011, 49).¹⁶ Koska tähänastinen *Mietiskelyt*-sekundäärikirjallisuus ei ole kyennyt selittämään ontologisen argumentin lisäystä Egon epistemologiseen positioon, ontologinen argumentti näyttäytyy *prima facie* ainoastaan jo todistetun asian uudelleen todistamiselta.

Seuraavaksi tarkastellaan Carrieron, Gueroult’n ja Davenportin Descartes-kommentaareja¹⁷ ontologisen argumentin ja epistemologisen täydellistymisen suhteesta. Kuten tullaan huomaamaan, Carriero tarjoaa itsessään kattavan, mutta edelleen riittämättömän vastauksen Cottinghamin kysymykseen. Gueroult sekä Davenport taas molemmat tarjoavat epätäydelliset mutta mielekkäät tavat ymmärtää ontologinen argumentti. Näiden kahden Descartes-luennan yhdistäminen Marionin tutkimukseen antavat selitysmallin, jolla tässä tekstissä ontologista argumenttia tulkitaan. Tämä tulkinta saattelee tekstin kuudenteen lukuun ja Cottinghamin kysymyksen vastaukseen.

5.1. Carriero ja *scientia*

Ensimmäisessä mietiskelyssä Ego, joka on uskonut tietävänsä jotain, on siitä huolimatta ollut väärässä. Tästä seuraa suurempi epäily: Jos Ego on joskus ollut väärässä, miksei hän aina olisi väärässä? Entä jos hänet on luonut pettäjä, joka on luonut hänet olemaan aina väärässä? (AT VII, 21.) Carriero kutsuu epäilyn kohdistamista tietokykyyn epäilyn toisen asteen luonteeksi (engl. *second-order character for doubt*). Epäilyssä siis epäillään

¹⁶ Engl. “No commentator, to my knowledge, has ever provided a really satisfactory explanation of why the meditator addresses the question of God’s existence twice” (Cottingham 2011, 49).

¹⁷ Jokainen näistä kommentaareista on julkaistu ennen Cottinghamin kysymyksen esittämistä vuonna 2011. Carrieron 2009, Gueroult’n 1984 ja Davenportin teos vuonna 2006. Onkin siis mahdollista, että Cottingham on itsekin havaissut, etteivät nämä kommentaarit kykene vastaamaan hänen kysymykseensä täydellisesti. Hän esimerkiksi viittaa Carrieron teokseen juuri kysymyksen esitettyään (Cottingham 2011, 49–50).

tietäjän omaa tilaa ja kykyä tietoväitteisiin. (Carriero 2009, 55–56.) Epäilyn järjestys ja metodi määräävät varmuuden palauttamiselle järjestyksen, joka on epäilyn kanssa päinvastainen: Ensin on selvitettävä, onko ajattelijan luonut pettäjä ja onko ajattelijan luoja luonut hänet siten, että hänen jokainen arvostelmansa olisi virheellinen. Vasta tämän jälkeen voidaan miettiä, onko jokin yksittäinen arvostelma virheellinen.

Ensimmäisessä mietiskelyssä Descartes kuvaa tietämistilaa, jossa Ego on luullut olevan ja tästä huolimatta ollut väärässä, latinankielen sanoilla *perfectissime scire*. Superlatiivi *perfectissime* tulee verbistä *perficio*, joka taas muodostuu sanoista *per* (suom. läpi) ja *facio* (suom. tehdä). *Scire* sen sijaan tarkoittaa tietämistä. Kirjaimellisesti tulkittuna edellä mainitut ihmiset ovat siis luulleet olevansa epistemologisessa tilassa, jossa heidän tietoväitteensä ovat täysin läpikotaisin tai loppuun asti tehdyt tai suoritettut. Descartesin epäily kuitenkin osoittaa, että mikäli epistemologiaa ei rakenneta järjestelmällisesti Jumalasta ja siitä, millaiseksi Jumala on luonut ihmisen, tietoväitteitä ei voida pitää loppuun asti tehtyinä, minkä vuoksi niitä voidaan epäillä, eikä kyseessä ole tietoa. Descartesin epistemologia vaatii siis järjestelmällistä kulkua epäilyn päätepisteestä takaisin sen alkupisteeseen.

Carrieron mukaan viidennessä mietiskelyssä Descartes yhdistää *perfecte-* ja *scire-*käsitteen yhdeksi *scientia-*käsitteeksi (Carriero 2009, 55–56). *Scientialla* Carrieron mukaan tarkoitetaan tilaa, jossa henkilöllä on tietämys hänen kognitionsa metafysisistä lähtökohdistaan (engl. *metaphysical underpinnings of cognition*). Carriero rinnastaa *scientian* kreikankielen sanaan *episteme*, jolla tarkoitetaan kykyä tietää jokin asiantila ja tietää, miksi kyseinen asiantila vallitsee. *Epistemessä* tiedetään siis, että x ja miksi x. Toisin sanoen subjekti, jolla on *epistemen* tai *scientian* määreet täyttävä epistemologinen tila, kykenee demonstroimaan tietoväitteensä totuudellisuuden. (Carriero 2009, 348.)

Carriero kuitenkin erottelee Descartesin epistemologiassa *scientian cogiton*-kaltaisista selvistä ja tarkoista havainnoista, joissa subjekti, jolla on selvä ja tarkka havainto, huomaa proposition totuudellisuuden sen premisseistä siten, että hän huomaa totuuden ja tulee siitä varmaksi. Carrieron mukaan *cogitossa* väitteen johtopäätös (olen) havaitaan suoraan premissistä (ajattelen), jolloin koko väittämään (ajattelen, siis olen) on pakko uskoa. Kuka tahansa havaitseekaan tämän johtopäätöksen suoraan sen premissistä, voi myös demonstroida argumentin olevan tosi. Esimerkiksi matemaattisia totuuksia voidaan havaita selvästi ja tarkasti. Selvästi ja tarkasti kolmion olemuksen havaitseva subjekti ei esimerkiksi ainoastaan tiedä, että kolmion kulmien yhteenlaskettu summa on 180 astetta, vaan hän kykenee myös demonstroimaan, miksi kolmion kulmien summan on oltava 180 astetta. (Carriero 2009, 342–358.)

Scientian ja selvän ja tarkan havainnon erona Descartesille Carrieron mukaan on niiden suhde epäilyyn. Vaikka selvät ja tarkat havainnot saavat Egon havainnoimaan totuuden siitä, että jokin väite – esimerkiksi että kolmion kulmien summa on 180 astetta – on tosi, koska hän havainnoi tuon väitteen premissit niin selvästi, että hänen on uskottava myös tuon väitteen johtopäätökseen, hän ei voi jatkuvasti havainnoida tuon väitteen premissejä. Koska hän ei kykene kohdistamaan havainnointiaan jatkuvasti tuon väitteen premisseihin, jossain vaiheessa hän ainoastaan muistaa havainnoineensa premissit selvästi ja tarkasti. Tämä muistaminen ei taas ole enää selvä ja tarkka havainto (en voi havaita selvästi ja tarkasti havainneeni selvästi ja tarkasti), jolloin tätä voidaan edelleen kartesiolaisen epäilyn myötä epäillä. On esimerkiksi mahdollista, että tuo havainto ei ollutkaan selvä ja tarkka, sillä aikaisemmat selviltä ja tarkoilta tuntuneet havainnot ovat osoittautuneet epätosiksi. Näin ollen on mahdollista, että hänet on luotu siten, että jotkut selviltä ja tarkoilta tuntuvat havainnot eivät olekaan tosia, minkä vuoksi tuokaan havainto ei välttämättä ollut selvä ja tarkka tai näin ollen tosi. *Scientia* sen sijaan on Carrieron mukaan tila, jossa Ego voi olla varma siitä, että hänen kognitionsa metafysiset perusteet

ovat sellaiset, että jokainen tuleva tai mennyt selvä ja tarkka havainto on ollut ja tulee olemaan tosi. Ego saavuttaa Carrieron mukaan tällaisen tilan viidennessä mietiskelyssä ymmärtämällä, että hänen luojansa on täydellisen hyvä ja kaikkivoipa, minkä vuoksi selviä ja tarkkoja havaintoja ei voida enää epäillä. Carrierolle kartesiolainen *scientia* saavutetaan ymmärtämällä oma epistemologinen positio laajemmassa, metafysisessä perspektiivissä. *Scientian* saavuttanut subjekti kykeneekin oikeuttamaan oman epistemologisen positionsa, minkä vuoksi epäily, joka edelleen kohdistuu subjektin omaan asemaan tietäjänä, ei ole mahdollista. Se, miten Ego lopulta saavuttaa *scientian*, on Carrieron mukaan ymmärrys siitä, että Egon luoja ei ole pettäjä, mistä seuraa ymmärrys siitä, että hänen jokainen selvä ja tarkka havaintonsa on tosi. Näin ollen hänellä on myös ymmärrys siitä, *miksi* hänellä on kyky tehdä tosia arvostelmia. (Carriero 2009, 342–358.)

Viidennen mietiskelyn päätöksessä – kuten aikaisemmin on todettu – Ego argumentoi pitkälti Carrieron analysoimalla tavalla: Jumalan, Egon luojan, täydellisyys implikoi, että Ego on luotu siten, että hänen jokainen selvä ja tarkka havaintonsa on tosi (AT VII, 70). Kuten aikaisemmin huomattiin, Descartes kuitenkin argumentoi Carrieron viidennen mietiskelyn analyysin kanssa täysin saman argumentin jo neljännessä mietiskelyssä: jokainen selvä ja tarkka arvostelma on kyky, jonka luojana on täydellinen Jumala (Carriero 2009, 350; AT VII 62). Neljännen mietiskelyn argumentin Carriero analysoi kuitenkin selvien ja tarkkojen havaintojen metafysiikan vertailuksi epätarkkojen havaintojen metafysiikkaa vasten: sekä epätarkat että tarkat havainnot ovat Jumalasta lähtöisin olevia havaintoja – miksi molemmat eivät johdata Egoa totuuteen? Epätarkkojen havaintojen analyysi seuraa vasta kuudennessa mietiskelyssä, joten Carrieron mukaan tämän neljännen mietiskelyn argumentin lopullinen tarkoitusperä jää vielä neljännessä mietiskelyssä triviaaliksi. (Carriero 2009, 278–279.) Tämän lisäksi Carrieron tulkinta ontologisesta argumentista pitää sen erillään Egon epistemologisista julistuksista. Hän

analysoikin ontologisen argumentin olevan *a priori* -argumentti puhtaasti Jumalan olemassaolon puolesta vailla Egon epistemologisen position varmentumista (Carriero 2009, 317–337).

Carrieron neljännen ja viidennen mietiskelyn analyysi *scientian* saavuttamiseen vaaditusta ymmärryksestä tarkoittaa, että Egolla tulisi olla *scientia* jo neljännen mietiskelyn lopussa: Ego tietää, että hänen hänet on luonut täydellinen Jumala ja että tästä seuraa hänen selvien ja tarkkojen havaintojen validiteetti totuuteen pääsystä. Näin ollen Carrieron analyysin mukaan Egolla tulisi olla suurempi varmuus omaan epistemologiseen kykyynsä, kuin hänellä todellisuudessa on. Tästä seuraa, että Carrieron analyysi ei kykene vastaamaan Cottinghamin kysymykseen. Miksi Jumala on todistettava toiseen kertaan, kun Egolla on jo tieto Jumalan olemassaolosta, täydellisyydestä sekä niistä seuraavasta Egon epistemologisesta positiosta, jossa jokainen selvä ja tarkka havainto on tosi? Mitä Egon epistemologisen position varmentavaa, sisällöllisesti uutta Egolle ontologinen argumentti tuo?

5.2. Gueroult ja totuus tieteestä

Gueroult'n mukaan Descartesin päämääränä on sekä totuus tieteestä (engl. *truth of science*, lat. *veritas rationum*) että totuus asioista (engl. *truth of things*, lat. *veritas rei*). Gueroult'n mukaan totuus tieteestä on – etenkin *Mietiskelyissä* – primäärinen: tieteen objektiivisen validiteetin etablointi. Kolmannen mietiskelyn Jumala-todistus tarjoaa tieteen totuudelle mahdollisuuden ja kertoo, miksi ja miten arvostelmien totuus on Egolle mahdollista. Mikäli täydellisen Jumalan olemassaoloa ei ole voitu demonstroida, Jumala-epäily on Egolle edelleen mahdollista, minkä takia puhtaasti olemuksiin perustuvan *a priori* -järkeilyn validiteettia on vielä voitu epäillä. Näin ollen Gueroult'lle ontologisen argumentin mahdollistajana on kolmannen mietiskelyn Jumala-todistus, koska se todistaa *a priori* -demonstraation kelpoisuuden kumoamalla Jumala-epäilyn. Tämän takia

Gueroult'lle ontologinen argumentti on sekundäärinen kolmannen mietiskelyn todistukseen nähden: kolmannen mietiskelyn todistus on mahdollinen ilman ontologista argumenttia muttei *vice versa*. Ontologinen argumentti sekä matemaattiset totuudet ovatkin Gueroult'n mukaan Descartesille toisiinsa nähden rinnasteisia totuuksia asioista. Ainoana erotuksena matemaattisiin totuuksiin nähden ontologisessa argumentissa Jumalan idean huomataan olevan selvin ja tarkin kaikista Egon ideoista. Eli vaikka sekä matemaattiset totuudet että ontologinen argumentti ovat metodologisesti samalla tavalla havaittavia totuuksia ja siksi vaativat kolmannen mietiskelyn todistuksen ollakseen valideja päättelyjä, Jumalan idea on Descartesille idea *par excellence* – kaikkein selvin ja tarkin sekä ensimmäinen ja tärkein. Tämän takia vaikka ontologinen argumentti on totuus asioista, se on niiden joukossa primäärinen. Gueroult'n mukaan ontologisessa argumentissa Ego sijoittaa itse itsensä suoraan Jumalan olemuksen keskelle ja sitä kautta selvittää, mikä Jumala on. Ontologisessa argumentissa – toisin kuin kolmannen mietiskelyn todistuksessa – lähtökohta ei ole Ego itse, vaan sekä todistuksen kohde että sen lähtökohta ovat suoraan Jumalassa. Jumalan käsitteestä johdetut totuudet – kuten kaikki muutkin asioiden totuuksien sfääriin kuuluvat totuudet – ovat edelleen alisteisia ja riippuvaisia kartesiolaisessa tieteessä tieteen totuudelle. Ilman tieteen totuutta asioiden totuudet jäävät vaille kartesiolaisen epäilyn kumoavaa perustaa. (Gueroult 1984, 240–258.)

Tämä Gueroult'n mukaan selittää, miksi esimerkiksi Descartesin *Principia philosophiae* -teoksessa (1644) (vastedes *Principia*) ontologinen argumentti tulee ennen kolmannen mietiskelyn todistuksen kaltaista, totuuden tieteestä antavaa Jumala-todistusta: *Mietiskelyt* seuraa analyyttistä järjestystä, kun taas *Principia* seuraa synteettistä järjestystä. Synteettinen järjestys on Descartesille olemisen järjestys (lat. *ratio essendi*), joka on asioiden tosiasiallinen ja loogis-metafyysinen järjestys ja demonstroii, miten asiat ovat toisiinsa nähden välttämättömässä metafyyssisessä riippuvuussuhteessa.

Analyyttinen järjestys taas on Descartesin mukaan metafyyssisen filosofoinnin kannalta todellinen, metodologinen järjestys, koska se on tietämisen järjestys (lat. *ratio cognoscendi*). Analyyttinen järjestys demonstroi, miten varma tieto voidaan metodologisesti saavuttaa. Vaikka ontologinen argumentti on analyttisessä, tietämisen järjestyksessä kolmannen mietiskelyn todistukseen nähden sekundäärinen, se paljastaa Egolle viidennessä mietiskelyssä synteettisen, olemisen järjestyksen osoittamalla oman paikkansa olemisen järjestyksen primääritotuutena. Ego saavuttaa tämän tiedon, koska sille paljastuu ontologisessa argumentissa Jumalan äärettömyyden ja täydellisyyden ohella Jumalan olemus *causa sui*. Tästä huolimatta ontologinen argumentti on täydellisesti kolmannen mietiskelyn todistukselle, totuudelle tieteestä sekä analyttiselle järjestykselle alisteinen. (Gueroult 1984, 7–9; 257–258; AT V, 153.)¹⁸

Marion analysoi viidennen ja kolmannen mietiskelyn suhdetta Gueroult'n kanssa varsin samanlaisesti. Marionille *Mietiskelyjen* ja kartesiolaisen ensimmäisen filosofian pyrkimyksenä on ylittää episteeminen ensisijaisuus (engl. *epistemological primacy*) (Gueroult'n tietämisen järjestys) ja saavuttaa ontittinen ensisijaisuus (engl. *ontic primacy*) (Gueroult'n olemisen järjestys). Vaikka Jumalan ontittinen ensisijaisuus osoitetaan sekä kolmannessa että viidennessä mietiskelyssä (Jumalalla on kyllä jo ontittisen ensisijaisuuden mahdollisuus Jumala-epäilyssä, mutta Jumalan olemassaolo on edelleen epävarmaa), Egon ja *cogiton* episteeminen ensisijaisuus on kartesiolaisessa metodologisessa filosofoinnissa välttämätön. Ajatus ajateltuna (*cogito*) on ainoa episteeminen tie ontittisen ensisijaisuuden tuntemisen luo. (Marion 1999b, 63–66.)

¹⁸ Vastauksissaan toisiin vastaväitteisiin Descartes sanoo, että Jumalan olemassaolo on tiedettävissä ilman todistusta (AT VII, 164–165). Toisaalta kirjeessään Newcastleen markiisille vuonna 1648 Descartes kertoo tiedon Jumalan olemassaolosta olevan todella hankalasti saavutettavissa (AT V, 136–137). Gueroult tulkitsee tämän tarkoitavan, että kolmannen mietiskelyn saavutus matemaattisen demonstraation oikeutukselle on pitkän filosofisen argumentoinnin takana, mutta tämän jälkeen viidennen mietiskelyn ontologisesta argumentista Jumalan olemassaolo on johdettavissa vaivattomasti. (Gueroult 1984, 255). Jumalan idean ja siihen välttämättä liittyvän olemassaolon apodiktisuus on pitkän filosofisen argumenttiprosessin takana. Tämän argumentoinnin jälkeen taas ontologiseen argumenttiin liittyvään apodiktisuuteen aikaisemman argumentoinnin suorittanut subjekti voi aina palata.

Kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksen tuoma varmuus ontillisesta ensisijaisuudesta sekä viidennen mietiskelyn ontologisen argumentin osoittama ontillisen ensisijaisuuden täydellisyys lopulta saavat Egon näkemään olemisen järjestyksen primäärisen totuuden. Marion tai Gueroult eivät kuitenkaan kykene vastaamaan, miten olemisen primäärisen totuuden tunteminen viidennessä mietiskelyssä täydellistää Egon epistemologisen position. Mitä Jumalan täydellisyyden ja ensisijaisuuden tunteminen heijastaa Egon omassa epistemologisessa kyvyssä?

5.3. Davenport ja Jumalan luoma totuussääntö

Davenportin mukaan kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksen taustalla on augustinolaisen introspektion kanssa samankaltainen *noverim me, noverim te* -reflektio, jossa Egon parempi tuntemus omasta olemuksesta johtaa hänet tuntemaan paremmin luojaansa ja jolla Descartes haluaa etabloida kaiken rationaalisen ajatuksen lähtökohdan. *Noverim me, noverim te* kolmannessa mietiskelyssä on Egolle eksplisiittinen pyrkimys nähdä paremmin oma luontonsa itse omaa ajattelua ja mieltään tutkimalla ja implisiittinen tapa ymmärtää Jumalan luonto paremmin tuon eksplisiittisen itsereflektion tuloksena (AT VII, 34–52). Tämä johtaa hänet loogisesti välttämättömään johtopäätökseen, jossa solipsismi kumotaan Egon ymmärtäessä oma metafyyssisen kyvyttömyytensä. Tämän ymmärtämisen taustalla on Egon oman äärellisen toiminnan reflektoinnin avulla saavutettu ajatus hänestä itsestään äärellisenä – äärellisen toiminnan ensimmäinen tiedostaminen äärellisen toimijan toimintana. Davenportille Descartesin kysymys rationaalisen ajatuksen perustasta saa alkunsa kysymyksellä siitä, miksi Ego tietää olevansa äärellinen. Kuinka Ego kykenee induktiiviseen argumentointiin ja lisäämään äärellisiä instansseja ja ominaisuuksia äärellisestä kohti äärettömyyttä? Davenportin mukaan Descartesin kysymyksenä ei ole, miten jonkun tietyn, yksittäisen induktiivisen sarjan muodostaminen on mahdollista, vaan miten induktiivisuus *per se* on mahdollista. (Davenport 2006, 145–146.) Kyky induktiivisen sekvenssin muodostamiseen on

mahdollista ainoastaan täydellisen totaliteetin (engl. *complete totality*) idean avulla. Tuon idean implisiittinen tausta tuodaan myöhemmin esiin ja eksplikoidaan ideaksi Jumalasta. Induktiivisen sekvenssin mahdollisuus osoittautuu ensin Egon sisäiseksi ominaisuudeksi – tietty ominaisuus muiden joukossa. Tuon ominaisuuden voi mahdollistaa ainoastaan idea äärettömästä. Tuon idean ja sikäli myös kaiken rationaalisen ajattelun lähtökohdaksi paikannetaan aktualisoitunut äärettömyys Egon mielen ulkopuolinen ääretön olio – Jumala. *Noverim me, noverim te* -reflektio luo polun Egosta kohti ymmärrystä itsestä, Jumalasta sekä Egon suhteesta Jumalaan. (Davenport 2006, 168–170.)

Descartes kertoo kirjeessään Marin Mersennelle vuonna 1630, 11 vuotta ennen *Mietiskelyjen* julkaisua, Jumalan olevan totuus, jolle kaikki muut totuudet ovat alisteisia, eikä ilman Jumalaa muitakaan totuuksia olisi olemassa (AT I, 149–150). Davenportin mukaan Descartesin viidennen mietiskelyn matemaattisten totuuksien mieleen palauttamisen, *anamnesiksen* tarkoituksena on osoittaa lukijalle, että ikuiset – esimerkiksi matemaattiset – totuudet eivät voi olla Egon, äärellisen mielen itsensä luomia. *Anamnesis* vie Egoa kohti mielenulkopuolista välttämättömyyttä. Ontologisen argumentin osoittamien Jumalan käsitteeseen kuuluvien ominaisuuksien, kuten äärettömyyden, olemassaolon ja täydellisen hyvyyden, välttämätön kuuluminen Jumalaan itseensä, on Davenportin mukaan tarkoitus osoittaa lukijalle *cogiton*-kaltainen välttämättömyys, jota ei voi olla hyväksymättä. Nämä ominaisuudet osoittavat Jumalan olemassaolon lisäksi, että kaikki totuudet riippuvat Jumalan olemassaolosta. Jumala, jolla on kaikki perfektiot, on välttämättä kaiken olevan luoja. Ontologisen argumentin avulla Descartes siis pyrkii Davenportin mukaan demonstroimaan Mersennelle lähettämänsä kirjeen väitteen todeksi ja osoittamaan, että Jumalan ristiriidattomasta ajattelusta seuraa välttämättä havainto siitä, että Jumala on totuuksien välttämätön ehto, jota ilman muitakaan totuuksia ei voisi olla olemassa. Viidennen mietiskelyn ontologisesta argumentista tuleekin hetki, jolle kartesiolainen tiede perustuu. Davenportin mukaan ontologisen argumentin avulla

totuussäännöstä, joka on kolmannessa mietiskelyssä mahdollisesti pätevä yleinen sääntö (AT VII, 35) ja neljännessä mietiskelyssä osoitus subjektiivisesta epäilykseen kykenemättömyydestä (AT VII, 62), tulee viidennessä mietiskelyssä objektiivinen tosiasia siitä, millaiseksi Ego ja maailma on luotu (AT VII, 70). Tämän jälkeen totuussääntö nähdään välttämättömänä, Jumalan luomana tosiasiana. Siinä missä matemaattiset totuudet ovat Davenportin mukaan Descartesille Jumalan luomia välttämättömyyksiä, viidennessä mietiskelyssä huomataan, että totuussääntö on myös yksi näistä Jumalan luomista välttämättömyyksistä. Davenportin mukaan Ego ei siis kykene enää epäilemään selviä ja tarkkoja havaintojaan, koska huomaa selvien ja tarkkojen havaintojen olevan täydellisen Jumalan luoma, välttämättömästi tosia havaintoja tuottava mekanismi. (Davenport 2006, 247–251.)¹⁹

Davenportin mukaan matemaatikko, joka ei ole kyennyt demonstroimaan ontologista argumenttia, ei ole voinut myöskään demonstroida, miksi totuussääntö itsessään on totta. Tämän vuoksi vaikka hän kykeneekin johtamaan matemaattisia todistuksia, hänen todistuksensa jäävät vaille minkäänlaista perustaa. Kyseinen matemaatikko ei kykene osoittamaan, miksi hänen osoittamansa välttämättömät totuudet ovat välttämättömiä, koska hänelle välttämättömyys itsessään on edelleen mysteeri. (Davenport 2006, 251.) Omasta metafysis-episteemisestä positiostaan tietämätön matemaatikko on sokea omalle matemaattiselle kyvykkyydelleen – matemaattisten totuuksien totuudellisuus ja matemaatikon oma kyky niiden havainnointiin ovat matemaatikolle tosiasioita, joita hän ei itse kykene puhtaasti matemaattisen kalkyylin avulla selittämään. Matemaattiset

¹⁹ Davenportille vasta ontologinen argumentti tekee Egosta julkista elämää palvelevan tieteilijän (engl. *scientist devoted to public service*). Kolmannen mietiskelyn Jumala-todistus antaa Egolle mahdollisuuden jäädä yksinäisen mietiskelijän (engl. *solitary contemplative*) tasolle. Ontologinen argumentti paljastaa Egolle Jumalan suvereniteetin, mikä Davenportin mukaan tarjoaa sekä metafysis-epistemologisen varmuuden siitä, että hänet on luotu totuuteen kykeneväksi (Davenport 2006, 249–251), että teologisen tien, jota seurata ja jonka avulla voi löytää elämän merkityksen – egoistisesta tieteen harjoittamisesta ja pyrkimyksestä tulla itse Jumalaksi altruistiseen tieteilijään, joka pyrkii palvelemaan totuutta ja tiedettä. (Davenport 2006, 251–256.)

totuudet eivät jää hänelle selittämättömiksi mysteereiksi, mutta matematiikka *qua* matematiikka on hänelle havaittu tosiasia vailla selitystä. Viidennen mietiskelyn avulla oman epistemologis-metafyysisen positionsa vakiinnuttanut Ego saavuttaa tietoisuuden esimerkiksi siitä, miksi matematiikka on tieteenä mahdollinen.

Davenportille myös neljännen mietiskelyn epäilyksettä-, vailla epäilystä- tai kaukana epäilystä -käsitteen (lat. *proculdubio*) käyttö säilyttää Egon subjektiivisen aseman epäilyn keskellä. Kaikki selvät ja tarkat havainnot ovat ”epäilemättä tosia” (lat. *proculdubio est vera*) (AT VII, 62). Epäily on edelleen subjektiivista toimintaa, jolloin epäilemättömät tosiasiat ovat *Egosta katsottuna* tosia. Tähän verrattuna viidennen mietiskelyn lopussa, ontologisen argumentin jälkeen Ego julistaa selvien ja tarkkojen havaintojen olevan ”välttämättä tosia” (lat. *necessario esse vera*) (AT VII, 70). Neljännen mietiskelyn epäilemättömyys on Egosta lähtöisin olevaa ja Egosta riippuvaa toimintaa, kun taas viidennen mietiskelyn välttämättömyys on Jumalasta riippuvaa ja lähtöisin olevaa. Viidennessä mietiskelyssä osoitettu selvien ja tarkkojen havaintojen totuudellisuuden välttämättömyys on luettava metafyyssisenä välttämättömyytenä, jolloin Egon julistus tulkitaan Egon ymmärrykseksi todellisuuden välttämättömästä metafyyssisestä rakenteesta. Tämän vuoksi neljännen mietiskelyn julistus selvien ja tarkkojen havaintojen epäilemättömästä totuudellisuudesta muuttuu viidennessä mietiskelyssä välttämättömäksi totuudellisuudeksi – subjektiivisesta säännöstä tulee objektiivinen laki. (Davenport 2006, 250.)

Davenportin analyysistä herää kuitenkin edelleen Cottinghamin kysymyksen vastauksen kannalta olennainen tarkentava lisäkysymys: miksi kolmannen mietiskelyn Jumalatodistus ei kykene täydellistämään Egon epistemologista positiota? Descartesin kirjeessä Mersennelle hänellä on ajatus siitä, että Jumala on välttämätön perusta kaikelle olemassaololle ja olemassa olevalle (AT I, 149–150). Davenportin *Mietiskelyt*-luennassa tämä ajatus osoitetaan vasta ontologisessa argumentissa. Kolmannessa mietiskelyssä

Jumalan ymmärretään kuitenkin olevan Egon oman olemassaolon lopullinen loogis-kausaalinen perusta (AT VII, 50–52). Miksi tästä perustasta ei siis voida demonstroida Descartesin kirjeen väitettä ja edelleen huomata sekä johtaa, että Jumala on myös kaiken muun olevan (kuten luonnonlakien, matemaattisten totuuksien ja totuussäännön) perusta?

6. Vastaus Cottinghamin kysymykseen

Seuraavaksi Cottinghamin kysymykseen pyritään vastaamaan tarkastelemalla aikaisemmin esiteltyjen Descartes-tutkimusten pohjalta nousseita kysymyksiä suhteessa Cottinghamin kysymykseen. Tarkastelussa analysoidaan edelleen Egon epistemologisia julistuksia. Kuten aikaisemmin jo todettu, epistemologisilla julistuksilla tarkoitetaan *Mietiskelyjen* kohtia, joissa Ego analysoi omaa varmuuttaan selviin ja tarkkoihin havaintoihin, ja selvillä ja tarkkoilla havainnoilla tarkoitetaan Egon kykyä havaita todellisuus sellaisena, kuin se on. Analyysi kohdistuukin neljännen ja viidennen mietiskelyn epistemologisiin julistuksiin, joissa julistukset toimivat johtopäätöksinä argumenteissa, joissa argumenttien premissit ovat julistuksia edeltäneet Jumala-todistukset. Seuraavaksi siis tarkastellaan, mikä on viidennen ja neljännen mietiskelyn epistemologisen julistuksen ero ja mikä on niitä edeltäneiden Jumala-todistusten ero sekä mikä on epistemologisten julistusten erojen suhde niitä edeltäneiden Jumala-todistusten eroihin.

6.1. Jumala-todistusten lähtökohdat: ajatteleva subjekti ja ajatuksen objekti

Mietiskelyjen alussa Egon päämääränä kerrotaan olevan varmuuden löytäminen (AT VII 17–18). Epäilyt auttavat Egoa tunnistamaan ei-varmat asiat, joiden tunnistaminen on välttämätöntä varmuuden löytämiseksi (AT VII 19–23). Myöhemmin epäilyt osoittavat Egolle, että varmuutta löydetään johdonmukaisessa filosofoinnissa loogisesti ensimmäisenä filosofoivasta subjektista itsestään: Ego huomaa voivansa olevan varma

siitä, että hän on olemassa, kun hän ajattelee, ja siitä, että hän näkee ja aistii, vaikka hän ei olisikaan varma, mitä tai minkälaisia hänen aistimansa asiat aisteista riippumatta ovat (AT VII, 25; 29). Nämä jälleen johtavat Egon tutkimaan ideoita ja Jumalan ideaa (AT VII, 36–45). Jumalan idea on laadullisesti erityinen, minkä vuoksi Ego kokee voivansa todistaa Jumalan olemassaolon siitä (AT VII, 45). Neljänteen mietiskelyyn tultaessa Ego vielä käy läpi, mikä hänen metodologista filosofointiprojektiaan edeltäneessä toiminnassaan on johtanut hänet suorittamaan virheellisiä arvostelmia sekä pitämään ei-varmoja propositionia varmoina (AT VII 52–62).

Neljän ensimmäisen mietiskelyn filosofoinnissa tutkittava ja tutkiva, objekti ja subjekti, ovat yksi ja sama: Ego. Viidennessä ja kuudennessa ne eroavat. Kuudennessa mietiskelyssä tutkimuksen objektina on empiirinen todellisuus. Viidennessä mietiskelyssä tutkittavana taas on kaikki ei-empiirinen, olemuksiin ja *a priori* -analyysiin perustuva: todet ja muuttumattomat luonnot – sekä todet ja muuttumattomat luonnot *per se* että tosien ja muuttumattomien luontojen implikoima todellisuus (AT VII, 62–90). Neljän ensimmäisen mietiskelyn introspektio sekä niissä subjektista itsestään etsitty varmuus ovat olleet Descartesin metodologisen filosofoinnin varmuuden saavuttamisen ainoa mahdollinen ajattelun järjestys (lat. *ratio cognoscendi*), jonka avulla olemisen järjestyksen (lat. *ratio essendi*) tutkiminen ja siitä varmuuden saavuttaminen on mahdollista. Ontologisessa argumentissa *ratio essendi* primäärinen oleva, Jumala, on myös ensimmäinen oleva, jonka Ego ottaa tutkimuksen objektikseen oman itsensä jälkeen – ensimmäistä kertaa *Mietiskelyissä* filosofoinnin subjekti ja objekti eroavat toisistaan siten, että objektista voidaan johtaa varma arvostelma. Ontologinen argumentti on kartesiolaisen epäilyn kumoamiselle ja täydellisen epistemologisen position saavuttamiselle primäärinen ajatus.

Marion erottelee kolmannen ja viidennen mietiskelyn välillä ne käsitteet, joilla Descartes kuvailee Jumalaa: kolmannessa mietiskelyssä Jumalan olemuksesta puhutaan äärettömän

idean (lat. *idea infinitii*) kautta. Viidennessä mietiskelyssä taas Jumalaa käsitellään korkeimpana olevana (lat. *ens summe perfectum*). Tämä jaottelu auttaa hahmottamaan, kuinka kolmas ja neljäs mietiskely ovat olleet introspektiivista tutkimusta Egosta itsestään, omasta mielestään (mitä ideoita Egolla on ja mitä nuo ideat implikoivat, sekä mitä kykyjä Egolla on ja mistä nuo kyvyt ovat peräisin) ja ennen kaikkea Jumalan ideasta. Viides mietiskely taas on ulospäin suuntautunut tutkimus Egon ulkopuolisiin tosiin ja muuttumattomiin luontoihin, Jumalan olemukseen sekä korkeimpaan olevaan. (Marion 1999b, 242.) Ontologisessa argumentissa siis subjekti ja objekti eroavat toisistaan, kun taas kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksessa Ego on argumentissa yhtenä ja samana filosofoivana subjekti-objektina.

Tätä tulkintaa vastaan voidaan argumentoida huomauttamalla, että kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksessa ajatuksen ja todistuksen objektina ei varsinaisesti ole Ego vaan Jumalan idea. Näin ollen ajatteleva subjekti ja ajatuksen objekti eivät varsinaisesti ole yksi ja sama, eikä kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksen ja ontologisen argumentin lähtökohtien välillä ole merkittävää eroa. Tämä ei kuitenkaan ole pätevä vasta-argumentti edellä esitettyyn, koska kolmannessa mietiskelyssä Descartes pyrkii – varsin eksplisiittisesti – osoittamaan, että Jumalan idea on määritelmällisesti perustavanlaatuisen osa Egoa äärellisenä mielenä (AT VII, 45–51). Ego ei voisi olla olemassa äärellisenä mielenä tai ajattelevana subjektina ilman Jumalan ideaa, minkä takia Jumalan idea on Egon olemassaololle sekä olemukselle olennainen osa, joka ei lopulta osoittaudu olevan ainoastaan yksi idea Egon mielessä, vaan mielen olemassaolon ja sen toiminnan mahdollistava jatkuvasti implisiittisesti läsnäoleva toimijuuden perusta.²⁰ Tämän vuoksi Jumalan ideaa ei lopulta voida erottaa Egosta itsestään, jolloin kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksessa subjekti ja objekti ovat lopulta yksi ja sama. Lisäksi

²⁰ Davenportille Augustinuksen teologian juuret voidaan jälleen nähdä kolmannessa mietiskelyssä Egon käsitellessä Jumalan ideaa sekä tuon idean suhdetta häneen itseensä. *Mietiskelyissä* se, mikä on *superior summo meo*, on myös *interior intimo meo*. (Davenport 2006, 145–146.)

ennen Egon viidennen mietiskelyn ontologista argumenttia Ego korostaa tosien ja muuttumattomien luontoja riippumattomuutta Egosta itsestään (AT VII, 63–64). Tällä korostuksella pyritäänkin painottamaan erityisesti sitä, että seuraavan Jumala-todistuksen (ontologisen argumentin) todistuksen objekti on – aikaisemmasta Jumala-todistuksesta poiketen – täysin Egosta riippumaton ja erillinen.

6.2. Jumala-todistusten eroavaisuudet

Kolmannen ja viidennen mietiskelyn Jumala-todistuksia voidaan havainnoida vertaamalla todistusten kohteiden suhteita Egon äärelliseen ymmärrykseen: Jumalan idea on siihen nähden negatiivinen ja transsendentti, Jumalan tosi ja muuttumaton luonto taas positiivinen ja intelligiibeli. Marionin mukaan kolmannen mietiskelyn äärettömän idea on kategorisesti Egon ymmärryksen transsendoiva idea, minkä takia Jumala on Egon äärelliselle ymmärrykselle äärettömässä positiivisuudessaan negatiivinen – ääretön positiivisuus johtaa äärellisen mielen ja äärellisen ymmärryksen transsendointiin, jolloin lopputulemana on äärelliseen ymmärryskykyyn nähden negatiivinen ja jolloin järkeily kulkee negatiivista polkua – *via negativa*. Sen sijaan korkeimpana olevana käsitettynä Jumala ymmärretään kaikkien äärettömien perfektoiden äärettömyyteen saakka aktualisoituna olentona, joka ei transsendoi Egon ymmärrystä, vaan ajateltavat ja johdettavat perfektiot tarjoavat Egolle *via affirmativan*. (Marion 1999b, 242–244.) Kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksen johtopäätöksessä Jumalalla on välttämättä kaikki perfektiot, jotka Jumalan ideassa ovat. Edellisen alaluvun analyysin valossa voidaan kuitenkin sanoa, että tämä on edelleen puhtaan introspektiivisen analyysin lopputulos – Jumalan idea äärellisessä mielessä on liian suuri äärelliselle mielelle ollakseen mistään muualta kuin Jumalasta lähtöisin. Sen sijaan ontologisen argumentin ja korkeimman olevan käsitteen avulla Ego pyrkii näkemään välttämättömyyden jossain muualla kuin itsessään. Ontologisessa argumentissa Ego kykeneekin johtamaan totuuksia Jumalan todesta ja muuttumattomasta luonnosta (joka on Egosta täysin riippumaton oleva

olemus), koska se on olemus, joka ei transsendoi Egon ymmärrystä, minkä vuoksi hän kykenee havaitsemaan ja johtamaan tuohon olemukseen kuuluvat perfektiot.

Viidennen mietiskelyn ontologista argumenttia voidaan havainnollistaa edelleen vertaamalla sitä Descartesin vastauksissa *Mietiskelyjen* vastaväitteisiin esittämään ontologiseen argumenttiin. Viidennessä mietiskelyssä perfektiot ovat kaikki toisiinsa nähden tasa-arvoisia, jolloin tosi ja muuttumaton luonto, johon kuuluu kaikki perfektiot, on olemassa (AT VII, 65–69). Sen sijaan vastaväitteiden ontologisessa argumentissa Jumalan olemukseen ajatellaan kuuluvan kyky olla itse itsensä luoma ja itse itseään ylläpitävä olio – *causa sui* (AT VII, 118–119). Descartesille kyky tai potentiaali olla *causa sui* on riittävä syy olla sekä aktuaalisti että välttämättä olemassa. Vastaväitteiden ontologisessa argumentissa Jumalan aktuaalinen ja välttämätön olemassaolo on siis välttämättä aktualisoitunutta potentiaalisuutta, kun taas viidennen mietiskelyn ontologinen argumentti on olemukseen (toteen ja muuttumattomaan luontoon) välttämättä kuuluvista perfektioista loogisesti johdettu välttämätön olemassaolo.

Viidennen mietiskelyn ontologista argumenttia voidaan kritisoida osoittamalla Egon argumentissa tautologisuus. Egon voidaan ajatella argumentoivan, että olemus, jossa on kaikki perfektiot, on olemassa, koska olemassaolo on perfektio (AT VII 65–70). Tästä ontologisen argumentin muotoilusta syntyy selvä tautologisuuden vaikutelma: kaikkien perfektioiden joukkoon kuuluu jokin yksittäinen perfektio, sillä kaikkien perfektioiden joukkoon kuuluu kaikki perfektiot. Carrierolle viidennen mietiskelyn *prima facie* tautologisuus osoittautuu virheelliseksi *Mietiskelyt*-luennaksi, koska vastaväitteiden ontologisessa argumentissa tätä tautologisuutta ei ole. Carrieron mukaan Descartesin viidennen mietiskelyn ontologisessa argumentissa on taustalla vastaväitteiden eksplikoima käsitys ontologisesta argumentista. (Carriero 2009, 329–332.) Viidennen mietiskelyn ja vastaväitteiden ontologisen argumentin aikaisemmin todettu selkeä eroavaisuus välttämättömän olemassaolon luonteesta hankaloittaa kuitenkin Carrieron

tulkinnan validiutta: täydellisin oleva ja *causa sui* ovat kahdelle erilaiselle Jumalan olemassaolon todistavalle argumentille kaksi toisistaan poikkeavaa premissiä, jolloin ajatus *causa suista* ei voi olla viidennen mietiskelyn ontologisen argumentin taustalla.²¹

Marionille viidennen mietiskelyn Jumala-todistusta ei voida kutsua ontologiseksi argumentiksi (argumentiksi, jossa olemassaolo kuuluu käsitteen olemukseen), koska siinä Ego ajattelee täydellistä olevaa (lat. *ens summe perfectum*) tai ensimmäistä ja korkeinta olevaa (lat. *ens primum et summum*). Marionin mukaan näissä Jumalan määritelmissä olemukseen ei lukeudu vielä olemassaolo. Olemassaolo on *johdettavissa* Jumalan olemuksesta vasta perfektoiden kautta. Jumalan täydellisyys tarkoittaa, että Jumalaan lukeutuu kaikki perfektiot. Perfektoiden joukkoon kuuluu olemassaolo. Vasta tästä päätelmäketjusta seuraa johtopäätös: Jumala on olemassa. (Marion 1999a, 142.) Marionin analyysissä kaikki perfektiot ovat ontologisessa argumentissa tasa-arvoisessa asemassa. Jumalan olemassaolo on yleisesti suurimman huomion saanut perfektio Descartes-tutkimuksessa, vaikka argumentin johtopäätös ei varsinaisesti ole ”Jumala on olemassa”. Sen sijaan johtopäätös on ”Jumalalla on kaikki perfektiot”. Vasta tästä johtopäätöksestä voidaan päätellä, että Jumala on olemassa.

Tutkielman pituuden (ja ennen kaikkea intellektuaalisen kyvyttömyyteni) vuoksi en pyri (tai kykene) tässä vastaamaan tyhjentävästi kysymykseen siitä, onko viidennen mietiskelyn argumentti lopulta tautologinen tai sortuuko argumentti johonkin muuhun päättelyvirheeseen vai onko se lopulta pätevä todistus Jumalan olemassaololle. Tässä alaluvussa on sen sijaan pyritty havainnollistamaan ja analysoimaan tuota argumenttia suhteessa *Mietiskelyjen* muihin Jumala-todistuksiin.

²¹ Marion analysoi tarkemmin *Mietiskelyjen* Jumala-todistusten eroavaisuuksia sekä loogis-argumentatiivisella että historiallisella tasolla. Hänen analyysinsä mukaan viidennen mietiskelyn ontologisella argumentilla on juuret Vilhelm Occamilaisen filosofiassa kun taas vastaväitteiden argumentilla Francisco Suárezin teologian kaikua. (Marion 1999b, 269–276.)

6.3. Epistemologiset positiot neljännessä ja viidennessä mietiskelyssä

Neljännän ja viidennen mietiskelyn epistemologisen position julistuksia analysoidessa Davenport kiinnittää huomion Egon varmuuteen selviin ja tarkkoihin havaintoihin näissä julistuksissa. Neljännessä mietiskelyn epistemologisessa julistuksessa Egon mukaan hänen jokainen selvä ja tarkka havaintonsa on epäilemättä (lat. *proculdubio*) totta (AT VII, 62). Viidennen mietiskelyn julistuksessa taas selvien ja tarkkojen havaintojen todetaan olevan välttämättä (lat. *necessario*) totta (AT VII, 70). Davenportille *proculdubio*-sanaan liittyy selvästi subjektiivisuus, kun taas *necessario* on objektiivisuutta kuvaava käsite. (Davenport 2006, 250.) Mikä siis nostaa selvät ja tarkat havainnot subjektiivisen epäilemättömyyden ja todelta tuntumisen tasolta objektiiviselle tasolle?

Kerrattakoon vielä uudelleen Egon neljännessä ja viidennen mietiskelyn epistemologiset julistukset kokonaisuudessaan. Neljännessä mietiskelyssä Ego toteaa:

”[J]okainen selvä ja tarkka havainto on epäilemättä jotain, ja siksi ne eivät voi olla ei mitään, vaan niillä on välttämättä Jumala luojanaan, eli Jumala, joka on täydellisen hyvä ja joka on pettämisen kanssa ristiriidassa, minkä takia [jokainen selvä ja tarkka havainto] on epäilemättä totta” (AT VII, 62).²²

Viidennessä mietiskelyssä:

”Nyt kun olen todella huomannut Jumalan olevan olemassa, ja vielä samalla ymmärsin kaiken muun riippuvan hänestä ja ettei hän ole pettäjä, ja siitä kokosin, että kaikki, minkä selvästi ja tarkasti havaitsen, on välttämättä totta” (AT VII, 70).²³

²² Lat. ”*omnis clara & distincta perceptio proculdubio est aliquid, ac proinde a nihilo esse non potest, sed necessario Deum authorem habet, Deum inquam, illum summe perfectum, quem fallacem esse repugnant; ideoque [omnis clara & distincta perceptio] proculdubio est vera*” (AT VII, 62).

²³ Lat. ”*Postquam vero percepi Deum esse, quia simul etiam intellexi caetera omnia ab eo pendere, illumque non esse fallacem; atque inde collegi illa omnia, quae clare & distincte percipio, necessario esse vera*” (AT VII, 70).

Viidettä mietiskelyä ennen Descartes ei käytä *necessario*-sanaa kuvaamaan selvien ja tarkkojen havaintojen kykyä todenmukaiseen arvostelmaan. Kolmannen ja neljännen mietiskelyn julistusten jäädessä joko yleiseksi säännöksi tai epäilemättömäksi tosiasiaksi viidennen mietiskelyn jälkeen Ego havaitsee epistemologisen välttämättömyyden. *Mietiskelyissä* Descartes pidättäytyy käyttämästä *necessario*-käsitettä muissa kuin metafyyysisiä välttämättömyyksiä demonstroivissa johtopäätöksissä. Kohdat, joissa *Mietiskelyissä* Descartes käyttää *necessario*-sanaa, ovat: Toisessa mietiskelyssä *cogito*, jossa oman olemassaolon johtaminen omasta ajattelusta on välttämätön totuus (AT VII, 25). Kolmannessa mietiskelyssä Jumalalle kuuluvat perfektiot, jotka löytyvät Jumalan ideasta – Egon äärellisyydestä ja Egossa olevasta Jumalan ideasta johdetaan Jumalan sisältävän kaikki perfektiot, jotka ovat Jumalan ideassa välttämättä (AT VII, 42–45). Viidennen mietiskelyn ontologinen argumentti, jossa Jumalan tosi ja muuttumaton luonto johtaa Egon ajattelemaan Jumalaa välttämättömästi kaikkien perfektioden kanssa ja *a fortiori* olemassa olevana sekä perfektioden ajattelun välttämättömyydestä seuraava aktuaalinen Jumalan olemassaolon, täydellisyyden ja kaikkien muiden perfektioden välttämätön kuuluminen Jumalaan itseensä (AT VII, 65–68). Viidennen mietiskelyn päättävä julistus epistemologisen position täydellistymisestä, jossa Egon selvien ja tarkkojen havaintojen todenmukaisuuden välttämättömyys nähdään siitä, että samaan aikaan huomataan, että Jumala on olemassa, kaikki on Jumalasta riippuvaista ja että Jumala ei ole pettäjä (AT VII, 70).²⁴

Kuten on jo todettu, siinä missä neljännessä mietiskelyssä selvät ja tarkat havainnot ovat epäilemättä (lat. *proculdubio*) tosia, ne ovat viidennessä mietiskelyssä välttämättä (lat. *necessario*) tosia. Lisäksi Egon ajattelun kohde viidennessä mietiskelyssä ei ole enää Jumalan idea, vaan Jumalan tosi ja muuttumaton luonto. Marionin ontologisen

²⁴ Huomionarvoista on, että Descartesille kuudennen mietiskelyn todistus mielen ulkopuolisten kappaleiden olemassaolosta on ainoastaan todennäköinen (lat. *probabilis*) eikä välttämätön (lat. *necessario*) (AT VII, 73).

argumentin analyysi (Marion 1999a, 142) yhdistettynä Gueroult'n näkemykseen siitä, että ontologisessa argumentissa Ego asettaa itse itsensä keskelle Jumalaa (Gueroult 1984, 247–258) sekä Davenportin analyysi *necessario*-käsitteen roolista Egon epistemologisissa julistuksissa (Davenport 2006, 250) luovat tämän tekstin Descartes-tulkintaan uuden ja mielekkään tavan tarkastella ontologista argumenttia sekä Cottinghamin kysymystä. Jotta Ego voi todeta omien selvien ja tarkkojen olevan *välttämättä* tosia, hänen on tutkittava Jumalaa itseään, eikä ainoastaan Jumalan ideaa. Lisäksi hänen on löydettävä Jumalasta itsestään (Jumalan todesta ja muuttumattomasta luonnosta) kaikki siihen välttämättä kuuluvat perfektiot. Vasta viidennen mietiskelyn Egosta ulkopuolisen Jumalan olemuksen (lat. *essentia Dei*) kontemplaatio (ontologinen argumentti), jossa Jumalan olemus ohjaa Egon ajatusta ajattelemaan Jumalaa täydellisenä ja suurimpana olevana, jossa on kaikki perfektiot, saa Egon näkemään metafyyssisen järjestyksen, jonka osana hän on. Ontologinen argumentti näyttää Jumalan olemuksen ja Jumalan olemuksessa Ego näkee oman paikkansa. Viidennen mietiskelyn epäily, jossa Ego, joka ei tuntenut täydellisesti omaa luojaansa, pystyi epäilemään, että hänellä on luontainen taipumus olla väärässä, voidaan kumota ontologisella argumentilla: primäärisessä olevassa havaittu välttämättömyys heijastaa tuosta primäärisestä olevasta riippuvaisessa Egossa samalla välttämättömyyden. Tämän heijastumisen avulla Ego saavuttaa viimein epistemologis-metafyyssisen varmuuden ja kykenee johtamaan omien selvien ja tarkkojen havaintojensa olevan välttämättä tosia nyt, menneisydessä ja aina. Ego ei kyennyt johtamaan omaa metafyyssistä positiotaan Jumalaan nähden Jumalan äärettömästä ideasta, koska Jumalan idea transsendoi Egon äärellisen ymmärryksen. Tämän vuoksi Egon episteeminen positio ei vielä neljännessä mietiskelyssä voi täydellistyä lopulliseen metafyyssisen välttämättömyyden sementoimaan varmuuteen – viidennen mietiskelyn lopputulemaan.

Ylläolevissa epistemologisissa julistuksissa sekä niihin liittyvissä päättelyissä – päättelyissä, joiden johtopäätöksenä epistemologinen julistus on – ei kuitenkaan muutu ainoastaan johtopäätökset tai asetelma vaan myös koko päättelyprosessi. Neljännen mietiskelyn argumentissa päättely etenee premissi premissiltä kohti lopullista johtopäätöstä: *koska* jokainen selvä ja tarkka havainto on jotain, ne eivät voi olla ei mitään, *minkä takia* niillä on oltava Jumala luojanaan. Lisäksi *koska* Jumala on täydellisen hyvä, Jumala ei voi olla pettäjä. Tästä päättelystä lopulta huomataan, että jokainen selvä ja tarkka havainto on *epäilemättä* totta. Viidennen mietiskelyn epistemologista julistusta edeltävä päättely sen sijaan voidaan tulkita yhdeksi suoraksi ja samanaikaiseksi (lat. *simul*) havainnoksi Jumalan todesta ja muuttumattomasta luonnosta, minkä looginen johtopäätös on, että selvät ja tarkat havainnot ovat välttämättä totta: Ego huomaa *samanaikaisesti* että Jumala on olemassa *ja* että kaikki riippuu hänestä *ja* että hän ei ole pettäjä, ja *siitä* (lat. *inde*) (siitä samanaikaisesta Jumalan toden ja muuttumattoman luonnon havaitsemisesta – ontologisesta argumentista) huomataan kaiken selvästi ja tarkasti havaitun olevan välttämättä totta.²⁵ Neljännen mietiskelyn looginen premissi premissiltä etenevä päättelyketju muuttuu viidennen mietiskelyn yhdeksi samanaikaiseksi havainnoksi. Jumalan toden ja muuttumattoman luonnon havaitsemisessa Jumalalle havaitaan kuuluvan kaikki perfektiot. Tämä havainto on samanaikainen näky, joka saa Egon havaitsemaan Jumalan välttämättömän olemuksen sekä oman paikkansa suhteessa Jumalaan, jolle kaikki on sekä metafysisesti että loogisesti alisteista ja joka on sekä metafysisesti että eettisesti täydellinen ja joka on olemassa. Vasta tämä samanaikainen havaitseminen Jumalan todesta ja

²⁵ Davenport lukee ja analysoi viidennen mietiskelyn epistemologista julistusta myös yhtenä suorana havaintona Jumalan olemuksesta ja siitä johdettuna totuutena Egon epistemologisesta positiosta. Hänen analyysissään tätä julistusta edeltänyttä päättelyä ei kuitenkaan verrata neljännen mietiskelyn epistemologista julistusta edeltäneeseen päättelyyn. (Davenport 2006, 250.)

muuttumattomasta luonnosta saa Egon vakuuttumaan siitä, että hänen selvät ja tarkat havaintonsa ovat *välttämättä* tosia.

Cottinghamin standardienglanninnoksessa viidennen mietiskelyn epistemologisesta julistuksesta jää *inde*-sana sekä sen rooli suoraan *simul*-sanaan viittaavana sanana epäselväksi. Cottinghamin englanninkielisissä laitoksissa viidennen mietiskelyn epistemologisessa julistuksessa Ego sanoo:

”Nyt sen sijaan olen havainnut, että Jumala on olemassa ja samaan aikaan olen ymmärtänyt, että kaikki muu on Hänestä riippuvaista ja että hän ei ole pettäjä, ja olen tehnyt johtopäätöksen, että kaikki, minkä selvästi ja tarkasti havaitsen, on välttämättä totta” (CSM II, 44–49; CSMK, 105–110).²⁶

Tämän takia viidennen mietiskelyn ontologisen argumentin sekä sitä seuraavan epistemologisen julistuksen henki yhtenä Jumalan toden ja muuttumattoman luonnon näkynä jää saavuttamatta. Tämän näyn samanaikaisuuden sekä tuosta näystä johtamisen hengen ymmärtäminen on täysin keskeistä neljännen ja viidennen mietiskelyn epistemologisten julistusten eron ymmärtämiseksi. Tämän eron ymmärtäminen taas auttaa ymmärtämään Descartesin toisen Jumala-todistuksen merkityksen. Kuten Gueroult argumentoi, kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksen on tultava ennen ontologista argumenttia ja mahdollistettava se. Jumala-epäily on kumottava ennen ontologista argumenttia. Kolmannen mietiskelyn Jumala todistus tekee – yhdessä neljännen mietiskelyn mielenfilosofisen analyysin kanssa – selvistä ja tarkoista havainnoista ensin epäilemättä tosia, mutta vasta ontologisen argumentin yksi näky Jumalan todesta ja muuttumattomasta luonnosta tekee niistä välttämättä tosia. Tämä yksi näky suoraan Jumalan olemukseen ja Jumalaan sementoi kartesiolaisen tieteen – Carrieron *scientian*. *Inde*- ja *simul*-sanan toisiinsa liittymisen ymmärtäminen saa lukijan näkemään, miksi

²⁶ Engl. ”Now, however, I have perceived that God exists, and at the same time I have understood that everything else depends on him, and that he is no deceiver; and I have drawn the conclusion that everything which I clearly and distinctly perceive is of necessity true” (CSM II, 44–49; CSMK, 105–110).

Descartesin on todistettava Jumalan olemassaolo kahdesti – kenties Cottinghamin kysymys nousee juuri näiden sanojen yhteyden jäätyä epäselväksi hänen käänöksissään. Edellä esitellyssä *Mietiskelyt*-tulkinnassa ja latinankielistä alkuperäistekstiä luettaessa tätä kysymystä ei nimittäin muodostu.²⁷

6.4. Kartesiolainen kehä uudelleentulkittuna

Kolmannessa mietiskelyssä Egon epäily on hänestä ulkopuolisen epätäydellisuuden saattama – epätäydellisyys saattaa olla Egon luojassa (AT VII, 36–37). Sen sijaan viidennen mietiskelyn epäily tulee Egon sisäisen epätäydellisuuden mahdollisuudesta: Egolla saattaa olla luonnollinen taipumus tehdä virheellisiä arvostelmia (AT VII, 69–70). Kolmannen mietiskelyn Egosta riippumattoman ja ulkopuolisen virheen aiheuttama epäily kumotaan Egosta itsestään käsin – Jumalan ideasta. Viidennen mietiskelyn Egon omasta virheellisyydestään kumpuava epäily taas kumotaan Egosta itsestään täysin ulkopuolisella ja riippumattomalla olemuksella – Jumalan todella ja muuttumattomalla luonnolla. Arnauldin *Mietiskelyjen* vastaväitteissä alun perin artikuloitu ajatus kartesiolaisesta kehäpäätelmästä syntyy, kun ajatellaan Egon johtavan Jumalan täydellisyydellä oman varmuutensa ja omalla varmuudellaan Jumalan täydellisyyden (AT VII, 214).

Tämän tekstin luenta kuitenkin osoittaa, että Egon epistemologinen kyky täydellistyy vähitellen kolmannesta viidenteen mietiskelyyn: kolmannessa mietiskelyssä selvien ja tarkkojen havaintojen totuudellisuus on yleinen (subjektiivinen) sääntö (AT VII, 35), neljännessä mietiskelyssä ne ovat epäilemättä (edelleen subjektiivisesti, mutta kolmatta mietiskelyä varmemmin) tosia (AT VII, 62) ja viidennessä välttämättä, objektiivisesti

²⁷ Cottinghamin käännöstä kritisoidessa lienee reilua myös ehdottaa omaa edellä esitettyjä epäselvyyksiä korjaavaa käänösvaihtoehtoa. Jotta epistemologiseen julistukseen johtavan yksittäisen Jumalan toden ja muuttumattoman luonnon näyn henki tulisi mahdollisimman selkeäksi, englanninkielisen käännöksen tulisi mielestäni kuulua näin: ”Now, however, I have perceived that God exists, and at the same time I have understood that everything else depends on him, and that he is no deceiver; and, from that I have drawn the conclusion that everything which I clearly and distinctly perceive is of necessity true”.

tosia (AT VII, 70). Kolmannen mietiskelyn epistemologinen julistus saavutetaan Egon analysoidessa yksittäistä selvää ja tarkkaa havaintoa, *cogito*: Ego huomaa, että hänellä on kyky tehdä välttämättä tosi arvostelma – ajattelen, siis olen. Neljännen mietiskelyn epistemologinen julistus taas huomataan Egossa olevaa Jumalan ideaa sekä Egoa itseään laajemmin analysoimalla: Egossa on Jumalan idea, jonka on tullava hänestä ulkopuolisesta Jumalasta ja jossa on oltava kaikki Jumalan ideasta löytyvät perfektiot, jolloin Jumalan on oltava olemassa, eikä Hän voi olla pettäjä. Viidennen mietiskelyn epistemologinen julistus saavutetaan, kun Ego analysoi sitä, millaiseksi hänet on luotu – onko hänessä luonnollinen taipumus tehdä virheellisiä arvostelmia: Ego ei ole voitu luoda tekemään virheellisiä arvostelmia, koska hän havaitsee suoraan primäärisen olevan olemuksessa välttämättömyyden, joka heijastaa Egossa itsessään myös välttämättömyyden. Egossa havaittu välttämättömyys taas kumoo viidennen mietiskelyn epäilyn: Egolla ei voi olla luonnollista taipumusta tehdä väriä arvostelmia, koska hän on havainnut suoraan ontologisessa argumentissa luojaansa olemuksen, josta hän on kyennyt johtamaan, että hänellä on välttämätön kyky tehdä tosia arvostelmia selvillä ja tarkoilla havainnoilla.

Kun Egon epistemologisen position kehitys ymmärretään tällä tavalla, kartesiolaista kehää ei muodostu. Egon epistemologinen positio kehittyy pikkuhiljaa, kun hän vähitellen ymmärtää paremmin itseään sekä omaa luojaansa ja heidän metafysisistä suhdettaan toisiinsa nähden. Egon ymmärryksen kehittyessä hän kykenee olemaan jatkuvasti varmempi epistemologisista kyvyistään. Tämän prosessin asteittaisen etenemisen ymmärtäminen auttaa myös näkemään, ettei kartesiolaista kehäpäätelmän ongelmaa tosiasiallisesti *Mietiskelyissä* synny.²⁸

²⁸ Marionille kartesiolaisen kehän ongelmaa ei voi muodostua, mikäli toisen mietiskelyn jaottelu yksinkertaisiin luontoihin (engl. *simple natures*) ymmärretään oikein. Marion lukee *Mietiskelyjä* sekä kaikkea muuta Descartesin tuotantoa *Regulaen* kautta (Marion 2010, 5). Toinen mietiskely jatkaa hänen mukaansa *Regulaen* jaottelua ideoiden yksinkertaisiin luontoihin, joita ovat materiaaliset ja intellektuaaliset sekä todellisesti yhteiset (engl. *common in the real sense*) ja loogisesti yhteiset (engl. *common in the logical*

7. Lopuksi

Tässä tutkielmassa on pyritty vastaamaan Cottinghamin kysymykseen ja osoittamaan, miksi Descartes todistaa Jumalan olemassaolon kahdesti. Lopputulemana on saavutettu:

(i) Uusi tapa ymmärtää erot viidennen mietiskelyn ontologisen argumentin lähtökohdassa kolmannen mietiskelyn Jumala-todistuksen lähtökohtaan verrattuna (ajatteleva subjekti ja ajatuksen objekti eivät ole enää viidennessä mietiskelyssä yksi ja sama). (ii) Parempi ymmärrys viidennen mietiskelyn ontologisesta argumentista, Jumalan välttämättömästä olemassaolosta sekä Jumalan todesta ja muuttumattomasta luonnosta positiivisena ymmärryksenä Egoista riippumattomasta todellisuudesta vertaamalla sitä kolmannen mietiskelyn Egon ymmärryksen transsendoivaan Jumalan ideaan sekä vastaväitteiden ontologiseen argumenttiin. (iii) Uusi tapa tarkastella epistemologisia julistuksia suhteessa niitä edeltäviin Jumala-todistuksiin ja parempi ymmärrys *necessario*-käsitteen ainutlaatuisuudesta Descartesille sekä *inde-* ja *simul-*käsitteen roolista sitovina osina viidennen mietiskelyn Jumala-todistuksen ja siitä seuraavan epistemologisen julistuksen välillä. (iv) Lopulta uusi vastaus kartesiolaisen kehäpäätelmän ongelmaan.

Cottinghamin kysymyksen vastaus löytyy, kun ymmärretään, että Ego saavuttaa lopullisen epistemologis-metafyysisen varmuuden asteittaisesti hänen ymmärtäessään paremmin itseään, Jumalaa ja heidän metafyyisistä suhdettaan. Lopullinen varmuus saavutetaan Egon johtaessa metafyyisisen välttämättömyyden ontologisella argumentilla primäärisestä olevasta, josta Ego on metafyyisestisesti riippuvainen, Jumalasta. Viidennessä

sense) yksinkertaiset luonnot. Intellektuaalisiin yksinkertaisiin luontoihin kuuluu yleisesti puhtaasti mielelliset aktiot kuten epäily, kognitio ja tahto. Materiaalisiin kuuluu taas esimerkiksi ulottuvuus, liike ja muoto. Todellisesti yhteisiä yksinkertaisia luontoja ovat sellaiset yksinkertaiset luonnot, jotka kuuluvat sekä intellektuaalisiin että materiaalisiin luontoihin. Näitä ovat esimerkiksi olemassaolo, ykseys ja kesto. Loogisesti yhteisiin yksinkertaisiin luontoihin taas kuuluu loogisen päättelyn aksioomat. Marionille toinen mietiskely luokittelee nämä yksinkertaiset luonnot hierarkkisesti ja sijoittaa materiaaliset alisteisiksi intellektuaalisille yksinkertaisille luunnoille. Intellektuaaliset luonnot ovat sekä varmempia että selvempiä. Tämän vuoksi intellektuaalisia luontoja ei kartesiolaisessa korpuksessa epäillä, vaan epäily kohdistuu aina pelkästään materiaalisiin luontoihin. Marionin mukaan kartesiolaista kehää ei voi syntyä, mikäli kaksi ensimmäistä mietiskelyä luetaan siten, että *Regulaen* yksinkertaisten luontojen jaottelu kantautuu aina *Mietiskelyihin* asti. (Marion 1999a, 57–60.)

mietiskelyssä Ego kykenee sanomaan, että hänen selvät ja tarkat havaintonsa ovat välttämättä tosia, koska (i) epistemologista julistusta edeltävän Jumala-todistuksen filosofoiva subjekti ei enää todista jotain puhtaasti hänestä itsestään ja hänessä itsessään olevaa, vaan todistuksen objekti on jotain varmasti hänestä itsestään ulkopuolista, ja koska (ii) todistuksen kohde (Jumala) ei ole enää Egolle transsendentti ja negatiivinen (ääretön Jumalan idea) vaan intelligiibeli ja positiivinen (Jumalan tosi ja muuttumaton luonto), ja lopulta koska (iii) epistemologista julistusta edeltävä päättelyketju on kohtien i ja ii vuoksi muuttunut premissi premissiltä kulkevasta päättelystä yhdeksi Jumalan olemuksen havaitsemiseksi, joka heijastaa Egossa itsessään välttämättömän kyvyn havaita totuus selvien ja tarkkojen havaintojen avulla. Tiedostus metafyyysisestä välttämättömyydestä koskien Egon selviä ja tarkkoja havaintoja saavutetaan vasta ontologisen argumentin avulla. Ontologinen argumentti taas voidaan muodostaa vasta sitä edeltäneen epäilyn, Jumalan idea -todistuksen sekä introspektiivisen filosofisen tarkastelun jälkeen. Näin ollen kolmannen mietiskelyn todistus ei ole viidennen mietiskelyn ontologiseen argumenttiin nähden riittämätön Jumala-todistus, koska molemmissa todistuksissa Jumalan olemassaolo saadaan todistettua ja koska kolmannen mietiskelyn todistus mahdollistaa ontologisen argumentin. Toisaalta ontologinen argumentti ei myöskään ole täysin turha todistus Jumalan olemassaololle, vaan sen avulla saavutetaan jotain, mitä aikaisemmalla argumentilla ei vielä ole saavutettu: lopullinen varmuus Egon epistemologisiin kykyihin.

Lähteet

- Alanen, Lilli (2003). *Descartes's Concept of Mind*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Carriero, John Peter (2009). *Between Two Worlds: A Reading of Descartes's Mediations*. Princeton: Princeton University Press.
- Cottingham, John (2011). Sceptical Detachment or Loving Submission to the Good? Reason, Faith, and the Passions in Descartes. *Faith and Philosophy* 28 (1):44-53.
- Davenport, Anne Ashley (2006). *Descartes's Theory of Action*: Leiden: Brill.
- Descartes, René, Adam, Charles & Tannery, Paul (1996). *Oeuvres de Descartes*. Paris: J. Vrin.
- Descartes, René (1984). *The philosophical writings of Descartes*, Engl. John G. Cottingham, Robert Stoothof & Dugald Murdoch. New York: Cambridge University Press.
- Descartes, René (1991). *The Philosophical Writings of Descartes*, Engl. John G. Cottingham, Robert Stoothof, Dugald Murdoch & Anthony Kenny. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guérout, Martial (1984). *Descartes' philosophy interpreted according to the order of reasons*, Engl. Ariew, Roger & Donagan, Alan. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kenny, Anthony (1997). Descartes on the Will. Teoksessa John Cottingham (toim.): *Descartes*. New York: Oxford University Press.
- Marion, Jean-Luc (1999a). *Cartesian Questions: Method and Metaphysics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Marion, Jean-Luc (1999b). *On Descartes' Metaphysical Prism: the Constitution and the Limits of Onto-theo-logy in Cartesian Thought*. Chicago: University of Chicago Press.
- Marion, Jean-Luc (2010). *Descartes's Grey Ontology: Cartesian Science and Aristotelian Thought in the Regulae*. South Bend, Indiana: St. Augustine's Press.

Marion, Jean-Luc (2018). *On Descartes' Passive Thought: the Myth of Cartesian Dualism*. Chicago: University of Chicago Press.