

This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Toivanen, Juhana; Silva, José Filipe

Title: Internalismi, eksternalismi ja keskiaikainen havaintofilosofia

Year: 2017

Version: Published version

Copyright: © 2017 Eurooppalaisen filosofian seura ry

Rights: In Copyright

Rights url: <http://rightsstatements.org/page/InC/1.0/?language=en>

Please cite the original version:

Toivanen, J., & Silva, J. F. (2017). Internalismi, eksternalismi ja keskiaikainen havaintofilosofia. *Niin & näin*, 24(3), 79-89. <https://netn.fi/sites/www.netn.fi/files/netn173-13.pdf>



JUHANA TOIVANEN & JOSÉ FILIPE SILVA

Internalismi, eksternalismi ja keskiaikainen havaintofilosofia

Internalismin ja eksternalismin välisellä erottelulla on nykyepistemologiassa keskeinen asema, ja käsitteitä käytetään myös mielentilojen sisältöä koskevissa keskusteluissa. Erottelun keskeinen ajatus on yksinkertainen. Internalismi esittää, että intentionaalinen mielentila (havainto, uskomus ja niin edelleen) voidaan identifioida ottamatta subjektin suhdetta ulkomaailmaan millään tavalla huomioon. Mielentila on syntymisensä jälkeen itsenäinen, ja se voidaan tunnistaa pelkästään subjektille sisäisten tekijöiden perusteella. Eksternalismi puolestaan perustuu ajatukseen, että mielentilat ovat välttämättä suhteessa ympäristöön eikä niitä voi niiden syntymisen jälkeenkään identifioida viittaamalla subjektin kannalta ulkoisiin tekijöihin. Erottelua voidaan valottaa yksinkertaisella esimerkillä. Jos olisi mahdollista aiheuttaa ihoon keinotekoinen paukama, joka vastaa kaikilta ominaisuuksiltaan itikanpistoa, emme voisi pelkästään paukaman sisäisiä ominaisuuksia tutkimalla tietää, onko käsivarressamme oleva jälki itikanpisto. Lisäksi täytyisi tietää, mikä sen on aiheuttanut – ja tämä on eksternalistinen tekijä.¹

Tämän esimerkin taustalla olevaa ajatusta voidaan soveltaa kognitiivisiin mielentiloihin. Keskeinen filosofinen kysymys koskee niiden identifioimista. Internalismin ydinajatus on, että vaikka mielentila olisi alun perin ulkoisen objektin kausaalisesti synnyttämä, voimme identifioida sen pelkästään subjektin sisäisten ominaisuuksien perusteella. Periaatteessa voimme tietää, näkeekö subjekti *S* punaisen omenan tutkimalla hänen mielensä sisältöä tai aivojensa tilaa. Eksternalisti myöntää, että tällainen tutkimus voi kertoa meille paljon subjektin *S* sisäisestä tilasta, mutta se ei yksinään kerro, näkeekö hän tietyn punaisen omenan. Saadaksemme selvyuden jälkimmäiseen kysymykseen meidän tulee ottaa huomioon tiettyjä subjektin kannalta ulkoisia seikkoja – esimerkiksi onko hänen näkökentässään punainen omena.²

Käsitteitä internalismi–eksternalismi on sovellettu myös keskiaikaisten tietoisuusteorioiden tutkimuksessa. Tutkijat ovat tarkastelleet filosofian historiassa muiden muassa Tuomas Akvinolaisen (1225–1274), Petrus Olivin (n. 1248–1298) ja Vilhelm Okkamilaisen (1285–1347) näkemyksiä, mutta tulokset ovat olleet ristiriitaisia. Eleonore Stump ja Norman Kretzmann kuvaavat Tuomas Akvinolaisen eksternalistina, jonka epistemologia sisältää reliabilistisia tekijöitä; Scott MacDonald väittää Tuomaan olevan internalisti³. Han Thomas Adriaenssen luokittelee Olivin teorian internalistiseksi, mutta Robert Pasnau pitää Olivia eräänä varhaisimmista eksternalistisen kannan muotoilijoista⁴. Susan Brower-Toland väittää Vilhelm Okkamilaista internalistiksi, Claude Panaccio eksternalistiksi⁵.

Näkemyksen ristiriitaisuus on kuvaavaa. Se vaikuttaa johtuvan osin siitä, että tutkijat käyttävät internalismin ja eksternalismin käsitteitä eri merkityksissä ja päätyvät siten puhumaan osittain toistensa ohii⁶. On kuitenkin mahdollista, että tulkintaerot viittaavat perustavanlaatuisen ongelmaan: keskiaikaisten teorioiden taustalla oleva metafyyminen ja epistemologinen viitekehys poikkeaa nykyisistä ajattelutavoista niin paljon, etteivät ne yksinkertaisesti sovi käsitteparin internalismi–eksternalismi luomaan tulkintakehikkoon. Mikäli tämä pitää paikkansa, ei käsitteiden täsmällinen määrittely välttämättä auta ratkaisemaan, onko tietty keskiaikainen teoria eksternalistinen vai internalistinen.

Artikkelimme liittyy edellä mainittuun filosofianhistorialliseen keskusteluun, joka koskee erityisesti 1200- ja 1300-lukujen latinankielisen filosofian piirissä esitettyjä tietoisuusteorioita. Keskityimme kognitiivisten toimintojen erityistapaukseen, aistihavaintoon. Tavoitteemme on nostaa esiin eräitä keskiaikaisten havainto-teorioiden keskeisiä piirteitä ja osoittaa, että internalismin ja eksternalismin välisen erottelun soveltaminen niihin on pahimmillaan anakronistista. Nykyfilosofiasta poimittujen käsitteiden käyttäminen menneisyyden filosofisten teorioiden tulkinnassa ei ole sinällään ongelmallista – itse asiassa se on jossain määrin välttämätöntä. Ongelmalliseksi se muuttuu silloin, kun nykyiset käsitteet eivät sovellu niihin teorioihin, joita selittämään niitä käytetään. Tällöin käsitteet eivät lisää ymmärrystä vaan johtavat harhaan.⁷ Näkemyksemme mukaan internalismi–eksternalismi-erottelu on vähintäänkin riittämätön väline keskiaikaisten teorioiden analysointiin⁸.

”Keskiaikaiset filosofit alkoivat kehittää kokonaisvaltaisia havaintoteorioita, joissa metafysiset, epistemologiset, psykologiset ja biologiset tekijät yhdistyivät.”

Keskiaikaisten havaintoteorioiden yleisistä piirteistä

Havaintopsykologialla ei ollut keskeistä asemaa keskiajan latinankielisessä filosofiassa ennen 1200-luvun puoliväliä. Psykologiaan liittyviä kysymyksiä käsiteltiin jonkin verran, mutta painopiste oli teologisesti merkittävimpinä pidetyissä aiheissa. Erityisen huomion kohteena oli sielun ja sen kykyjen metafysiikka sekä rationaalisen ajattelun luonne. Aristoteleen, Avicennan (980–1037) ja Averroksen (1126–1198) filosofisten teosten käännösten myötä tilanne muuttui, ja havaintopsykologiasta alettiin keskustella huomattavasti yksityiskohtaisemmin. Kuitenkin 1200-luvun alkupuolen ajattelijat, kuten Hugo Saint-Cheriläinen, Willelmus Auvergnelainen ja Johannes La Rochellelainen, tarkastelivat havaintoa yhä lähinnä sielun ja ruumiin välisen suhteen näkökulmasta⁹.

Aristoteleen ja arabiankielisen filosofian vaikutus alkoi näkyä toden teolla vuosisadan puolivälin jälkeen, jolloin nostettiin esiin kaksi uutta näkökulmaa. Filosofit alkoivat keskustella ensinnäkin siitä, kuinka aistihavainto tuottaa luotettavaa tietoa ympäröivästä maailmasta. Tämä johdatti tarkastelemaan yksityiskohtaisesti, mitä aistittavat ominaisuudet oikeastaan ovat ja kuinka havaitseva subjekti tavoittaa ne – miten aistittava ominaisuus ja aistikyky kohtaavat, kuinka informaatio kulkee väliaineessa (erityisesti ilmassa), miten aistinelimet toimivat ja niin edelleen. Toisekseen filosofinen keskustelu pureutui mielenfilosofisiin kysymyksiin: millaisia kykyjä sielussa (tai mielessä) on oltava, jotta voimme havaita ulkoisen kohteen ominaisuudet, muodostaa eri ominaisuuksista yhtenäisen kokonaisuuden ja havaita tämän kokonaisuuden jonkin käsitteen alaan kuuluvana¹⁰. Käytännössä keskiaikaiset filosofit alkoivat kehittää kokonaisvaltaisia havaintoteorioita, joissa metafysiset, epistemologiset, psykologiset ja biologiset tekijät yhdistyivät.

Keskiajan havaintofilosofian tutkimuksessa eri teorioita ei tietenkään voi käsitellä yhtenäisenä kimppuna. Havaintoprosessi näyttyy eri teorioiden viitekehyksissä hyvinkin erilaisena, ja kunkin teorian ymmärtäminen edellyttää sen yksityiskohtien pikkutarkkaa analysointia.

Jonkinlaisia teoriaperheitä voidaan toki yrittää eritellä – esimerkiksi mainittakoon tunnettu jaottelu niin sanottujen aristoteelisten ja augustinolaisten teorioiden välillä. Tällaiset luokittelut johtavat kuitenkin helposti harhaan, mikäli samassa yhteydessä ei tarjota yksityiskohtaista selvitystä siitä, mitä kyseisillä termeillä kunkin teorian kohdalla tarkoitetaan.¹¹ On selvää, että modernin eksternalismi–internalismi-jaottelun käyttäminen keskiaikaisten teorioiden yhteydessä edellyttää juuri tällaista yksityiskohtaista tarkastelua. Sama pätee tietenkin jaottelun käyttämisen kyseenalaistamiseen.

Ennen merkityksellisiin yksityiskohtiin siirtymistä on kuitenkin syytä huomata, että keskiaikaisista teorioista voidaan löytää myös yhteisiä piirteitä, jotka ovat tärkeitä internalismia ja eksternalismia koskevan keskustelun ymmärtämiseksi. Pyrkinessään selittämään, kuinka subjekti saa tietoa ulkoisesta maailmasta, keskiaikaiset filosofit keskittyivät kahteen kysymykseen: (1) Kuinka havaintokokemukset syntyvät? (2) Mikä on havaintokokemusten sisältö?

Keskiaikaisten havaintoteorioiden ymmärtäminen voidaan aloittaa ensimmäisestä kysymyksestä. Havaintokokemuksen synnyn kannalta oleellista on, että on olemassa jonkinlainen metafyyminen ja fysikaalinen mekanismi, joka selittää yhteyden havaitun kohteen ja havaitsijan välillä. Vaikuttaa mielekkäältä olettaa, että havainnon kohteella on merkittävä rooli tässä prosessissa, jolloin lähtökohtana ovat seuraavat kolme ehtoa:

(1) Jotta aistittava ominaisuus voidaan havaita, sen täytyy olla olemassa havainnon kohteessa. Tämä ehto pätee riippumatta siitä, syntykö havainto ulkoisen objektin vaikutuksesta vai mielen intentionaalisen toiminnan seurauksena.

(2) Havainnon kohteen ja havaitsijan välillä on oltava yhteys. Useimmissa tapauksissa yhteys selitettiin kausaalilaisena, mutta tämä ei sulje pois esimerkiksi intentionaalista yhteyttä havaintokyvyn ja kohteen välillä.

(3) Havainnon kohde voidaan havaita ainoastaan, jos subjektin kognitiiviset kyvyt soveltuvat sen havaitsemiseen. Viiden aistittavan ominaisuuden lisäksi voidaan puhua liikkeen, muodon, määrän, merkityksen ja muiden vastaavien ominaisuuksien havaitsemisesta.

”Nykyfilosofia olettaa, että subjektin ruumiilliset tilat ovat hänen tilojaan kaiken muun ollessa ulkopuolista. Keskiaikaiset teoriat kuitenkin rakentuivat hyvin erilaiselle metafysiselle perustalle.”

Jälkimmäiseen kysymyksen suhteen keskiaikaiset filosofit olivat kiinnostuneita erityisesti sellaisen havaintoaktin synnystä, joka representoi ulkoista objektia luotettavasti ja täydellisesti – havainnosta, jonka sisältönä on ulkoinen objekti. Havainnon kohteena ei yleensä pidetty objektin sisäistä representaatiota, sillä keskiaikaiset filosofit suhtautuivat yleisesti ottaen myönteisesti epistemologiseen realismiin. Havainnot pyrittiin myös erottamaan selkeästi muista kognitiivisen toiminnan muodoista, jotka eivät edellytä ulkoisen objektin läsnäoloa (muistaminen, mielikuvitus, universaalikäsitteiden käyttäminen). Havainto tapahtuu subjektin mielessä ja on tietystä mielessä havaitun kohteen ”kaltainen”, mutta sen kohteena on kuitenkin ulkoinen kohde. Lisäksi aristoteelisen hylomorfismin yleisestä suosiosta huolimatta useimmat filosofit painottivat jonkinlaista laadullista eroa havaintokokemuksen ja ruumiin fysikaalisten muutosten välillä.

Näiden yleisten ehtojen puitteissa esitettyjen teorioiden kirjo on laaja. Eräs tärkeimmistä erimielisyyksistä koski toista edellä esitettyistä ehdoista. Kausaalisen yhteyden välittävistä mekanismeista esitettiin useita eri malleja, mutta erityisen merkittäväksi osoittautui kysymys mielen aktiivisuudesta. Osa filosofeista väitti Aristotelesta seuraten, että havainto syntyy ulkoisen objektin ja sen aistikaliteettien vaikutuksesta. Havainnon kohde aktualisoi aistikyvyn ja aiheuttaa siten havainnon, joka representoi kohdetta. Toiset kritisoivat tätä perustavanlaatuisista lähtökohdista ja esittivät osittain Augustinuksen vaikutuksesta, että materiaaliset objektit eivät pysty aiheuttamaan havaintoa. Sielun tai mielen täytyy olla prosessissa aktiivinen ja tuottaa havainto itse.

Keskiikaisten havaintoteorioiden ymmärtämisen kannalta tämä erottelu on erittäin keskeinen, vaikka viime kädessä kyse on aste-erosta; harva oli valmis kyseenalaistamaan täysin ajatuksen sielun aktiivisesta roolista. On kuitenkin tärkeä huomata, että mielentilojen identifioinnin kannalta sielun aktiivisuutta tai passiivisuutta koskeva kysymys ei ole ratkaiseva. Internalismin ja eksternalismin keskeisen eron voidaan nähdä perustuvan siihen, onko havaintokokemus ja sen sisältö mahdollista identifioida vetoamatta seikkoihin, jotka eivät ole osa ha-

vainnon subjektin sisäistä tilaa – riippumatta siitä, kuinka mielentila on alun perin syntynyt. Internalismi on yhteensopiva ulkoisen objektin kausaliteetin kanssa, mikäli kokemuksessa ja sen sisällössä ei ole mitään sellaista, jota ei voida selittää ottamatta subjektin ympäristöä huomioon. Toisaalta eksternalismi on yhteensopiva sielun aktiivisuutta korostavan teorian kanssa, mikäli sielun aiheuttaman havaintoaktin sisäiset piirteet eivät selitä tyhjentävästi sen sisällön ja ulkomaailman välistä suhdetta.

Subjektin rajat

Jotta voisimme ratkaista internalismia ja eksternalismia koskevan ongelman, meidän täytyy luonnollisesti päättää, mikä on subjektille sisäistä. Tyypillinen ratkaisu – erityisesti nykyfilosofiassa – on olettaa, että subjektin ruumiilliset tilat ovat hänen tilojaan kaiken muun ollessa ulkopuolista. Keskiaikaiset teoriat kuitenkin rakentuivat hyvin erilaiselle metafysiselle perustalle.¹² Ruumiilliset kyvyt erotettiin jyrkästi sellaisista kyvyistä, joiden toiminta ei suoraan perustu ruumiillisten elinten toimintaan. Tämä jako ei vastaa täysin nykyistä erottelua mentaalisen ja fysikaalisen välillä – monien mentaalisten prosessien ajateltiin edellyttävän ruumiillisia muutoksia – mutta kuitenkin useimmat keskiaikaiset filosofit ajattelivat, että ruumiissa tapahtuvat fysikaaliset muutokset eivät selitä tyhjentävästi mielentiloja edes silloin, kun mielentilat edellyttävät niitä¹³.

Keskiaikaiset filosofit, olivat he sitten aristoteelisia hylomorfisteja, jonkinlaisia substanssidualisteja tai jotain siltä väliltä, edellyttivät kahdentasoista selitystä havainnon synnylle. Yhtäältä aistinelimissä, toisaalta sielun kyvyssä tapahtuu muutos. Aistinelimessä ja siihen liittyvässä aistikyvyssä tapahtuvien muutosten välisen suhteen filosofinen selittäminen muodosti ongelmaryppään, jonka ratkaiseminen oli edellytyksenä sen ymmärtämiselle, miten kognitiivinen kyky voi tuottaa tietoisien havainnon ruumiillisen muutoksen pohjalta. Nykykeskusteluissa erityisesti mielenfilosofinen identiteettiteoria tekee tämän kysymyksen irrelevantiksi: mentaaliset tapahtumat voidaan selittää tyhjentävästi fysikaa-

listen objektien välisenä vuorovaikutuksena siinä missä muutkin luonnolliset tapahtumat, eikä intentionaalisia mielentiloja sisältöineen tarvita. Esimerkiksi John Searle yhdistää naturalismin ja internalismin väittäessään, että: ”Mielentilojen sisällön kannalta merkittävää ei ole ulkomaailman aiheuttama vaikutus vaan aivojen toiminta.”¹⁴

Keskiaikaisessa viitekehityksessä Searlen väite olisi ongelmallinen juuri siksi, että aivoissa ja aistinelimissä tapahtuvat muutokset eivät itsessään selitä havaintokokemuksen syntyä edes tiukan linjan aristoteelikkujen mielestä – tai ainakaan havaintokokemusta ei voi selittää puhtaan naturalistisesti. Jopa Tuomas Akvinolainen, jota voidaan pitää eräänä tärkeimmistä hylomorffistisen havaintoteorian puolustajista, erottaa jyrkästi toisistaan aistinelimissä tapahtuvat luonnolliset muutokset ja kognitiivisen toiminnan selittävät intentionaaliset muutokset: ”... aistittavan objektin muodolla on aistikyvyssä ja aistittavassa objektissa erilainen olemisen tapa: aistittavassa objektissa sillä on luonnollinen oleminen, mutta aistikyvyssä sillä on intentionaalinen tai spirituaalinen oleminen.”¹⁵

Tuomaan teorian yksityiskohdat ovat jossain määrin hämääviä, ja niiden tulkinta muodostaa oman filosofianhistoriallisen keskustelunsa. Yksi seikka vaikuttaa kuitenkin selvältä. Mikäli internalismilla tarkoitetaan sitä, että kognitiivisen aktin identifiointi edellyttää ainoastaan subjektin ruumiin fyysikaalisen tilan tarkastelua, jopa Tuomaan teoria on eksternalistinen. Subjektin ruumiillisen tilan tarkastelu ei yksinään paljasta havaitseeko tämä jonkin objektin vai ei. Monet keskiaikaiset havaintoteoriat perustuvat vielä radikaalimpaan sielun (tai mielen) ja ruumiin erotteluun, joten niiden mukaan on periaatteessa mahdollista, että kahdesta täsmälleen samassa ruumiillisessa tilassa olevasta henkilöstä toinen on ulkoisen objektin vaikutuksen passiivinen vastaanottaja, kun taas toinen tämän lisäksi *havaitsee* kyseisen objektin.

Sielun tai mielen sisäinen tila tulee näin ollen ottaa myös huomioon. Olisi kuitenkin äärimmäisen outoa väittää, että sen huomioon ottaminen tekee teoriasta eksternalistisen.¹⁶ Tämä huomio on jossain määrin triviaali, mutta sen tarkoitus on muistuttaa keskiaikaisten teorioiden taustalla olevan metafyyssisen kuvan asettamista rajoituksista. Teorioiden asettaminen internalismi–eksternalismi-akselille on lähtökohtaisesti ongelmallista, ja sitä sovellettaessa on otettava huomioon se, että mielentiloja pidettiin (ainakin potentiaalisesti) metafyyssisesti ruumiillisista tiloista erillisinä.

Havaintokokemuksen sisältö

Epistemologiassa suoran realismin oletus on, että havainto koskee ulkoisia objekteja. Robert Pasnau on osoittanut urauurtavassa teoksessaan *Theories of Cognition in the Later Middle Ages* (1997), että monet (ehkä jopa suurin osa) keskiaikaisista filosofeista hyväksyivät jonkinlaisen version suorasta realismista.¹⁷ Tällä perusteella voisi olettaa, että havaintoaktin identifiointi juuri tietyn ulkoisen objektin havaintona edellyttäisi eksternalistista selitystä, jossa subjektin suhde ympäristöön on merkittävässä asemassa.

On kuitenkin oleellista huomata, että havaintokokemus ei sisällä ainoastaan sellaisia piirteitä, jotka ovat subjektille ulkoisia. Jotta voimme ymmärtää, mitä tämä tarkoittaa, tarkastellaan yhtä keskiaikaista mallia: Roger Baconin, Johannes Peckhamin ja eräiden muiden puolustamaa perspektivististä havaintoteoriaa, joka ammensi Alhacenin (Abū al-Ḥaṣan ibn al-Haitham, n. 965–1040) teoksesta *De aspectibus*.¹⁸

Perspektivistinen teoria perustuu niin kutsuttuun geometriseen optiikkaan. Teorian mukaan havaintoprosessi etenee seuraavien vaiheiden mukaisesti: (1) Havainnon kohteen pinnan jokainen piste lähettää representaation itsestään kaikkiin suuntiin suoraa linjaa pitkin. (2) Kustakin pisteestä lähtevistä representaatioista ainoastaan yksi osuu havaittajan silmään oikeassa kulmassa, ja ainoastaan tämä representaatio on havainnon kannalta merkittävä. (3) Aistikyky ohjaa niin sanottu ”perimmäinen aistija” (*ultimum sentiens*), joka tuottaa havainnon kohteen rakenteen säilyttävän sisäisen representaation. Jokaista kohteen pinnan pistettä vastaa yksi piste sisäisessä representaatioissa. Nämä vaiheet eivät vielä kuitenkaan riitä selittämään, kuinka subjekti havaitsee ulkoisen objektin. Havaintokokemus sisältää piirteitä, jotka eivät ole näkökyvyn suoraan havaittavissa. Tällaisia piirteitä ovat esimerkiksi objektin muoto, koko ja etäisyys havainnoijasta, muiden aistien vastaanottama informaatio – kaikki se, mikä tekee objektista juuri sellaisen objektin kuin se on.

Näin ollen havaintoprosessiin kuuluu vielä kaksi erillistä vaihetta: (4) havainnon kohde havaitaan kokonaisuutena, jossa sen eri ominaisuudet (sekä suoraan havaittavat että havainnon ylittävät) tulevat yhteen. Havainnon subjekti on tietoinen tästä kokonaisuudesta. (5) Havainnon kohde havaitaan subjektille merkityksellisenä siinä mielessä, että subjekti tulee tietoiseksi kohteesta suhteessa itseensä. Havainnon aiheuttama toiminnallinen reaktio perustuu juuri siihen, että kohde havaitaan subjektille hyödyllisenä tai haitallisena. Haitallisen objektin havaitseminen aiheuttaa esimerkiksi pelkoa ja saa subjektin pakenemaan, kun taas hyödyllisen objektin havaitseminen synnyttää halun kyseistä objektia kohtaan.¹⁹

Mitkä piirteet tässä havaintokokemuksessa voidaan selittää subjektin sisäisten tilojen avulla, ja mitkä edellyttävät ulkoisten seikkojen sisällyttämistä selitykseen? On suhteellisen selvää, että kolme ensimmäistä vaihetta koskevat kausaalista prosessia, joka aiheuttaa havaintokokemuksen. Ne eivät näin ollen ole ratkaisevassa asemassa internalismi–eksternalismi-erottelussa. Mielessä olevan representaation synnyttävän kausaaliketjun selittäminen voi hyvinkin edellyttää ulkomaailman huomioon ottamista – erityisesti havaintoaktin tapauksessa vaikuttaa mahdottomalta olla ottamatta havainnon kohdetta huomioon millään tavalla – mutta itse representaation identifiointi tietynlaisena representaationa ei välttämättä edellytä²⁰.

Asia muuttuu huomattavasti monimutkaisemmaksi, kun tarkastelemme vaiheita neljä ja viisi. Erityisesti viimeinen vaihe, jossa subjekti muodostaa käsityksen objektin merkityksestä itselleen, vaikuttaa vahvasti interna-

”Monet keskiaikaiset filosofit olisivat olleet valmiita myöntämään, että havaintokokemus sisältää piirteitä, joita *ei voi* selittää eksternalistisesti. Tämä ei tietenkään riitä tekemään heistä internalisteja.”

listiselta tekijältä. Haitallisuuden tai hyödyllisyyden ominaisuus aiheuttaa havaittajassa reaktion vain silloin, kun havaittaja muodostaa tällaisen käsityksen. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, tyypillistä keskiaikaista esimerkkiä käyttäksämme, että lammasta havaitsee suden haitallisena itselleen. Sen sijaan vaikkapa karhu ei havaitsi samaa sutta haitallisena. Erityisesti niissä teorioissa, joissa merkitys suhteessa itseen rakentuu subjektin mielen aktiivisen (joskaan ei välttämättä intentionaalisen tai tietoisien) toiminnan tuloksena, vaikuttaa vahvasti siltä, että ainakin osa havaintokokemuksen sisällöstä on puhtaasti internalistista²¹. Kuitenkin myös ne teorit, jotka esittivät, että tunnereaktion aiheuttama affektiivinen ominaisuus (haitallisuus, hyödyllisyys; niin sanottu *intentio*) tulee ulkoisesta objektista subjektin mieleen, vaikka ei ole suoraan havaittavissa, voidaan ymmärtää internalistisesti. Mikäli ominaisuus aktualisoituu mielessä, voidaan se identifioida ulkoisesta objektista riippumatta. Sama koskee monia muita havaintokokemuksessa läsnä olevia ominaisuuksia, kuten koko ja etäisyys.

Vaikuttaa selvältä, että monet keskiaikaiset filosofit olisivat olleet valmiita myöntämään, että havaintokokemus sisältää piirteitä, joita *ei voi* selittää eksternalistisesti. Tämä ei tietenkään riitä tekemään heistä internalisteja. Mikäli internalismi–eksternalismi-erottelun idea on sanoa, että teoria on eksternalistinen, mikäli *yksikin* havaintokokemuksen piirre edellyttää ulkomaailman tarkastelua, ei joidenkin piirteiden osoittaminen internalistiseksi riitä. Tavallaan asetelman lähtökohtana on internalismi, jonka kumoamiseksi riittää, että yksikin havaintokokemuksen piirre edellyttää subjektin kannalta ulkoisten seikkojen huomioon ottamista. Tiettyssä mielessä eksternalismi muuttuu helposti triviaaliksi. Se määritetty puhtaasti suhteessa internalismiin, eikä sinällään kerro juuri mitään siitä, missä määrin ja millä tavoilla havaintokokemus on eksternalistinen. Kiinnostavampaa onkin tarkastella sitä, mitkä piirteet havaintokokemuksesta ovat eksternalistisia tai internalistisia, mutta tämä edellyttää hienojakoisempaa viitekehystä – esimerkiksi sen myöntämistä, että eksternalismissa on asteita²².

Kaikesta edellä sanotusta huolimatta on useita perusteita väittää, että keskiaikaiset filosofit puolustivat puhtaasti internalistista mallia. Monet heistä omaksuivat Aristoteleelta tutun ajatuksen, jonka mukaan havainnossa ulkoisen objektin muoto aktualisoi sielun havaintokyvyn. Koska havaintokyvyssä ja ulkoisessa objektissa on täsmälleen sama muoto, on ajateltavissa, että aistimus voidaan identifioida ottamatta objektia huomioon²³. Kun *S* näkee punaisen omenan, hänen havaintokokemuksensa sisältö on nimenomaan punainen omena. Mikäli voisimme tutkia *S*:n mielen sisällön tyhjentävästi, tietäisimme hänen näkevänsä punaisen omenan katsomatta lainkaan hänen ympäristöään.²⁴ Tämä ajatus heijastui vahvasti keskiaikaisessa terminologiassa, jossa mielen sisäisiä representaatioita kutsuttiin ”kaltaisuksiksi” (*similitudo*). Havainto representoi ulkoisia objekteja, koska ulkoisen objektin kaltainen representaatio aktualisoituu subjektin mielessä. Mikäli objektin representaatio todella sisältää kaikki ulkoisen objektin olennaiset piirteet – joko sellaisenaan tai jonkinlaisena isomorfisena rakenteena – ei ole mitään periaatteellista tarvetta katsoa subjektin mielen ulkopuolelle tietääkseen, millainen havaintokokemus hänellä on. Kokemuksen kausaalinen alkuperä voidaan jättää sivuun.

Mikäli tämä huomio otetaan vakavasti, näyttää helppoa siltä, että keskiaikaiset havaintoteorit on mahdollista ymmärtää internalistisina. Ei kuitenkaan ole selvää, että tämä lähestymistapa sopii ainakaan kaikkiin teorioihin. Esimerkiksi Vilhelm Okkamilaisen kohdalla ongelmaksi muodostuu tilanne, jossa havainnon kohteena voi olla kaksi samanlaista objektia. Jos objektit O_1 ja O_2 ovat täsmälleen samanlaisia, eivät niitä koskevat havainnot eroa toisistaan millään tavalla. Katsomalla pelkästään subjektin mielen sisään emme voisi tietää, kumman hän näkee. Kuitenkin Okkamilainen vaikuttaa ajattelevan, että subjektin itsensä kannalta on eri asia havaita O_1 kuin O_2 : havaintokokemuksemme sisältönä on *tietty yksilö*, eikä tätä piirrettä voi selittää internalistisesti.

Tämä käy ilmi eräästä Vilhelmin argumentista, joka koskee enkeleiden kognitiivisia kykyjä. Hän väittää, että vaikka enkeli voikin nähdä toisen enkelin mielen si-

”Heikko eksternalismi pyrkii löytämään tilaa jyrkempien tulkintojen välille, jotka esittävät Vilhelm Okkamilaisen joko puhtaana eksternalistina tai puhtaana internalistina.”

sälle ja saada siten selville, mitä tämä näkee, ei hän kuitenkaan tavoittaisi toisen enkelin havaintokokemusta kokonaisuudessaan, sillä hän ei pystyisi mitenkään tietämään kumpi kahdesta täysin samanlaisesta objektista on havainnon kohteena.²⁵ Tällä perusteella muun muassa Philip Choi onkin ehdottanut, että Vilhelm Okkamilainen on eksternalisti. Havaintoaktin sisältö voidaan identifioida ainoastaan ottamalla huomioon, mikä on subjektin suhde ulkomaailmaan. Havainnon kausaalinen alkuperä on oleellinen osa sen identifiointia, sillä havaintoakti koskee juuri sen aiheuttanutta objektia. Choi kuitenkin väittää, että Vilhelm puolustaa *heikkoa* eksternalismia, koska subjekti havaitsee objektin aina jollakin tavalla (*“as being in a certain way”*)²⁶. Hänen ajatuksensa on, että subjekti tulkitsee havaintonsa kohteen aina jollakin tavalla – punaisena, pyöreänä, herkullisena, läsnäolevana ja niin edelleen – eikä tätä tulkinnallista puolta pysty selittämään eksternalistisesti²⁷. Heikko eksternalismi pyrkii löytämään tilaa jyrkempien tulkintojen välille, jotka esittävät Vilhelm Okkamilaisen joko puhtaana eksternalistina tai puhtaana internalistina²⁸. Vaikuttaa selvältä, että mikäli internalismi–eksternalismi-erottelua sovelletaan karkeana joko/tai-mallina, Vilhelmin teoria ei istu siihen; tarvitaan joko hienojakoisempi malli tai vähintäänkin täsmällisempi määritelmä sille, mitä jaottelu oikeastaan tarkoittaa.

Toinen mahdollinen tapa lähestyä keskiaikaisia teorioita on lähteä liikkeelle objektin ja subjektin välisestä kausaliteetista. Erityisesti Han Thomas Adriaenssen on puolustanut näkemystä, jonka mukaan kausaalisen yhteyden puute ulkoisen objektin ja sisäisen havaintoaktin välillä tekee teoriasta internalistisen. Keskeinen hahmo hänen argumentissaan on Petrus Olivi. Adriaenssenin mukaan Olivi sitoutuu internalismiin puolustaessaan radikaalia versiota aktiivisesta havaintoteoriasta. Olivin mukaan mieli kykenee suuntautumaan intentionaalisesti ulkosiin objekteihin ja tekemään itsensä niiden kaltaiseksi – Olivi käyttää tässä yhteydessä termiä *similitudo*. Koska mielen suuntautuminen ja muuttuminen objektin kaltaiseksi ovat puhtaasti mielen sisäisiä toimintoja, vaikuttaa Olivi puolustavan internalistista mallia.

Ongelmaksi Adriaenssenin tulkinnassa muodostuu kuitenkin havaintokokemuksen sisällön selittäminen. Olivi tekee selväksi, että kokemuksen sisältö on sen intentionaalinen kohde eli ulkoinen objekti: ”Se, että kognitiivinen akti representoi kohteensa yksilöllisen olemuksen ja ominaisuudet [... johtuu] siitä, että se kohdistuu tiettyyn yksilöön yksilönä.”²⁹ Havaintoaktia ei tule ymmärtää ensisijaisesti mielen sisäiseksi representaatioksi, vaan mielen toiminnoksi, joka tekee subjektin välittömästi tietoiseksi ulkoisesta objektista. Näin ollen subjektin suhde ulkomaailmaan on pakko ottaa tavalla tai toisella huomioon, jotta voimme ymmärtää, mitä hän havaitsee. Olivin teoriaa voidaan yrittää tulkita siten, että havaintoaktin sisältö on tavalla tai toisella erillinen ulkoisesta objektista – esimerkiksi painottamalla havainnon ja sen kohteen samankaltaisuutta tai ottamalla huomioon edellä kuvatut mielen tuottamat tulkinnalliset osatekijät. Tämä tulkinta ajautuu kuitenkin nopeasti ongelmiin, sillä Olivi sitoutuu eksplisiittisesti suoraan realismiin ja kritisoi jyrkästi kaikkia representationalismin muotoja. Havaintojen intentionaalisena kohteena ovat ulkoiset objektit.³⁰

Olivin teoria tulee lähelle Tuomas Akvinolaisen näkemystä siinä suhteessa, että havaintokyvyssä aktuaalistuva havaitun kohteen muoto ei ole havainnon varsinainen kohde. Se on eräänlainen intentionaalinen muutos, joka mahdollistaa ulkoisen kohteen havaitsemisen.³¹ Molemmat filosofit ajattelivat muutoksen olevan tavalla tai toisella kohteen kaltainen, mutta erityisesti Olivin tapauksessa intentionaalinen suuntautuminen ulkoiseen objektiin on keskeinen osa havaintoaktia, mikä tarkoittaa, että aktin identifiointi edellyttää subjektin ja objektin välisen suhteen tarkastelua. Toisaalta mielen (tai sielun) kyky muodostaa havaintoakti, joka tavalla tai toisella vastaa ulkoista objektia, on objektista riippumaton. Olivi vaikuttaa omaksuvan vahvoja internalistisia piirteitä, erityisesti siksi, että ulkoinen objekti ei ole minkäänlaisessa kausaalissa suhteessa havaintoon³². Havaintoakti on ulkoisen objektin kaltaisuus (*similitudo*) yksinkertaisesti siksi, että subjektilla on sisäinen kyky tuottaa tällaisia akteja; mutta samalla havainto edellyttää suhdetta kohteen ja

havaintojen välillä, ja havaintoaktin sisältö on ulkoinen objekti. Tässä mielessä hänen pyrkimyksensä on samankaltainen kuin Vilhelm Okkamilaisella: voimme tietää, että *S* näkee juuri tämän punaisen omenan, ainoastaan katsomalla, mihin *S*:n havaintoakti kohdistuu (Olivi) tai mikä sen aiheutti (Vilhelm). Molemmissa tapauksissa internalistisen luennan pitäisi kyetä selittämään subjektin ja ulkomaailman suhteeseen vetoamatta, kuinka havaintoakti representoi juuri tiettyä asiaa.

Olivi tarjoaa erittäin hyvän esimerkin siitä, kuinka sekä internalistiset että eksternalistiset tekijät ovat välttämättömiä havaintoteorian ymmärtämiseksi. Intentionaalinen suuntautuminen ja havaintoaktin muodostaminen ovat puhtaasti internalistisia tekijöitä, ja kuten Adriaenssen on osoittanut, havaintoaktit representoivat tiettyssä mielessä ulkoisia objekteja. Ne eivät kuitenkaan ole representaatioita siinä mielessä, että subjektin tietoisuus kohdistuisi niihin. Ulkoinen objekti itsessään, subjektista erillisenä, on osa havaintokokemusta, mikä tekee Olivin teoriasta eksternalistisen. Tämä viittaa siihen, että hänen teoriaansa on mahdollista pitää sekä internalistisena että eksternalistisena, mikä on tietenkin mahdotonta niin kauan, kuin nämä termit määritellään suhteessa toisiinsa ja toisensa poissulkevana. Näin ollen vaikuttaa osuvamalta sanoa, että se ei ole kumpaakaan.

Representaatiosta maailmaan

Olemme tähän mennessä keskittyneet muutamaa suhteellisen tunnettuun keskiaikaiseen teoriaan. Internalismia ja eksternalismia koskevan erottelun soveltaminen on kuitenkin ongelmallista muidenkin teorioiden kohdalla. Kuten edellä mainitsimme, monet keskiaikaiset filosofit hyväksyivät ajatuksen, jonka mukaan mieli on aktiivinen osapuoli havaintoprosessissa. Objektin aiheuttamat muutokset aistielimissä ja aivoissa (vaiheet 1–3 edellä mainitussa perspektivistisessä teoriassa) eivät ole identtisiä havaintoaktin kanssa eivätkä edes riittävä kausaalinen syy havainnon syntymiseen. Näiden muutosten lisäksi sielun on reagoitava ulkoisen objektin aiheuttamaan ruumiilliseen muutokseen (mahdollisesti automaattisesti tai tiedostamatta) ja synnyttävä havaintoakti. Muuten kyse ei ole havainnosta sanan varsinaisessa merkityksessä.³³

Tähän asti prosessi voidaan yhä kuvata internalistisesti, sillä sielun reaktio on internalistinen piirre. Monet filosofit eivät kuitenkaan tyytyneet edes siihen, että sielu tuottaa havaintoaktin suhteessa ruumiillisiin muutoksiin. He edellyttivät, että se luo tämän lisäksi jonkinlaisen yhteyden ulkoisen objektin ja sisäisen representaation välille. Monessa tapauksessa on suhteellisen epäselvää, kuinka tämä varsinaisesti tapahtuu. Voisi ajatella, että yhteyden luominen edellyttää suoraa tietoisuutta ulkoisesta objektista, jolloin sisäinen representaatio muuttuu tarpeettomaksi. Ideana vaikuttaa kuitenkin olevan, että ulkoisen objektin havaitseminen edellyttää sen tiedostamista, että representaatio on nimenomaan tietyn ulkoisen objektin representaatio.³⁴

Mitä tämä tarkoittaa? Yksi mahdollinen tulkinta on, että tarkastelemalla subjektin ruumiin ja sielun sisäistä tilaa voimme nähdä, että (1) aistinelimen ja aivojen tila vastaa ulkoista objektiä ja (2) sielun tila vastaa (tai representoi) ulkoista objektiä. Emme kuitenkaan näkisi sitä, että jälkimmäinen representationaalinen tila on suhteessa juuri siihen partikulaariseen objektiin, jonka subjekti sillä hetkellä näkee. Periaatteessa on mahdollista, että toisella subjektilla olisi täsmälleen samat sisäiset tilat, mutta syystä tai toisesta hän ei muodostaisi yhteyttä representaation ja kohteen välille eikä näin ollen havaitsisi sitä. Hänellä ei siis olisi samaa havaintokokemusta kuin subjektilla, joka sanan vahvassa mielessä näkee objektin.³⁵ Vaikuttaa, että eksternalistinen selitysmalli toimii tällaisen teorian tapauksessa paremmin, mutta molemmat teoreettiset lähestymistavat edellyttävät joko mallien tai niiden kohteena olevien teorioiden venyttämistä tavalla, joka ei ole toivottavaa.

Lopuksi

Edellä esitetty pintaraapaisu keskiaikaisiin havaintoteorioihin ei välttämättä onnistu tyhjentävästi osoittamaan, että modernin internalismia ja eksternalismia koskevan erottelun käyttäminen niiden tulkinnassa on ongelmallista. Lienee kuitenkin selvää, että se on monella tapaa haastavaa ja johtaa helposti näkemyksiin, jotka ovat teorioiden esittäjien pyrkimysten vastaisia. Tämä johtaa kysymykseen: mitä hyötyä erottelun soveltamisesta on? Auttaako se ymmärtämään keskiaikaisia teorioita paremmin? Tiettyyn rajaan asti voidaan vastata myöntävästi, mutta toisaalta on selvää, että erilaisia tulkintaongelmia alkaa kasaantua melko nopeasti. Mikäli haluamme ymmärtää teorioiden sisäisen logiikan ja ne filosofiset kysymykset, joihin ne pyrkivät vastaamaan, on meidän otettava vakavasti se mahdollisuus, että ne eivät istu nykykäsitteiden luomaan viitekehukseen. Voidaan jopa väittää, että keskiaikaisten teorioiden luokittelu externalistisiksi tai internalistisiksi on epäolennaista. Tärkeämpää olisi tarkastella, mitä tarkkaan ottaen tarkoitetaan, kun niiden sanotaan olevan eksternalistisia tai internalistisia. Ei ole lainkaan selvää, että nykyfilosofian käsitteet ovat hyödyllisiä välineitä tämän kysymyksen tutkimisessa – erityisesti siksi, että nykykäsitteet itsessään ovat monitulkintaisia, eikä niitä aina käytetä johdonmukaisesti.

Entä auttaako eksternalismin ja internalismin soveltaminen keskiaikaisiin teorioihin löytämään uusia ideoita, joita voi soveltaa nykykeskusteluissa? Tässäkin suhteessa odotukset on syytä pitää maltillisina. Keskiaikainen teoreettinen viitekehys poikkeaa siinä määrin nykyisistä filosofisista lähtökohdista, että näkemysten suoraviivainen siirtäminen menneisyydestä nykypäivään on lievästi sanottuna haastavaa. Toisaalta on selvää, että internalismin ja eksternalismin välisen dikotomian historiallisen kontingenttiuden osoittaminen on sinällään filosofisesti kiinnostavaa. Filosofinen relevanssi voi perustua myös nykykeskusteluiden lausumattomien ennako-oletusten esiin nostamiseen.³⁶

Viitteet

- 1 Lau & Deutsch 2016.
- 2 Joissakin eksternalismin versioissa painotetaan myös sosiaalisen todellisuuden merkitystä intentionaalisten mielentilojen identifioinnissa. Ks. erityisesti Burge 1979; 1986.
- 3 Kretzmann 1991; Stump 1992; MacDonald 1993.
- 4 Adriaenssen 2011; Pasnau 1997, 120–21.
- 5 Brower-Toland 2007; Panaccio 2015.
- 6 Eksternalismi–internalismi-käsitteparin epämääräisyyttä on kritisoitu kirjallisuudessa. Esimerkiksi Brie Gertler esittää, että se perustuu epäselvään käsitykseen siitä, mikä tekee mielentilasta subjektille sisäisen, Gertler 2012.
- 7 Tätä metodologista lähestymistapaa puolustaa mm. Knuutti 2006. Ks. myös Kaukua & Lähteenmäki 2010.
- 8 On syytä huomauttaa, että käsittelemme tässä yhteydessä hyvin rajattua ongelmaa, joka muuttuisi huomattavasti monimutkaisemmaksi, mikäli ottaisimme havaintouskomusten oikeutukseen ja totuudellisuuteen liittyvät epistemologiset kysymykset huomioon. Ks. esim. Bieniak 2010.
- 10 Sielu (*anima*) ja mieli (*mens*) eivät olleet synonyymeja keskiaikaisessa filosofisessa terminologiassa: keskiaikaisten filosofien omaksumassa Aristoteelisessa viitekehityksessä sielu on ihmisen muoto, joka selittää muiden elintoimintojen lisäksi sellaiset psykologiset prosessit, jotka nykyään attribuoidaan mielelle. Keskiaikaisessa kontekstissa termillä oli myös teologinen ulottuvuus, mutta havaintoteorioiden kontekstissa tällä ulottuvuudella ei ole juurikaan merkitystä. Ks. Silva & Toivanen 2010.
- 11 Tiiviinä yleiskatsauksena keskiaikaisiin havaintoteorioihin ks. Smith 2010.
- 12 Sielun ja ruumiin metafysiikasta keskiajalla ks. esim. Bazán 1997; Dales 1995.
- 13 King 2007.
- 14 "It is the operation of the brain and not the impact of the outside world that matters for the content of our mental states." Searle 1980, 422.
- 15 "[...] quia alterius modi esse habet forma in sensu et in re sensibilis: nam in re sensibilis habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale sive spirituale." *Sent. DA*, 2.24, 169a–b.
- 16 Fysikaalisen ja mentaalisen välistä rajankäyntiä suhteessa internalismia ja eksternalismia koskevaan keskusteluun on käsitelty mm. Farkas 2003.
- 17 Pasnau 1997, 3–4 & luku 5.
- 18 Alhacen, *De aspectibus*; Roger Bacon, *De multiplicatione specierum*; sama, *Perspectiva*; Johannes Pecham, *Perspectiva communis*.
- 19 Ks. esim. Lindberg 1976; Smith 2005.
- 20 Eräät sielun aktiivisuutta puolustavat keskiaikaiset filosofit olivat valmiita

- kyseenalaistamaan objektin kausaalisen roolin, mutta hekin hyväksyivät sen, että objektilla on *jokin* rooli prosessissa.
- 21 Alexander Halesilainen, *Summa Theologica* 1.2, q. 2, 438a–b; Petrus Olivi, *Summa II* q. 64, 602–607. Ks. Toivanen 2013, 327–339.
- 22 Esimerkiksi Philip Choi (2016) tekee juuri tämän siirron.
- 23 Ks. Knuutti 2008.
- 24 Adriaenssen (2011, 337–8) esittää Vilhelm Okkamilaista mukailevan ajatuskokeen: jos Jumala katsoisi päämme sisään, näkisikö hän mitä me näemme? Internalisti vastaisi myöntävästi, eksternalisti edellyttäisi, että Jumalan on katsottava myös ympäristöömme.
- 25 Vilhelm Okkamalainen, *Quaestiones in secundum librum Sententiarum (Reportatio)*, OTh V, 378–9.
- 26 Choi 2016, 1080.
- 27 Choi 2016; Brower-Toland 2007.
- 28 Brower-Toland 2007; Panaccio 2015; King 2007. Esimerkiksi Brower-Toland painottaa Vilhelm Okkamilaisen argumenttia, jonka mukaan Jumala voi synnyttää ihmisessä havaintokokemuksen objektista, jota ei todellisuudessa ole olemassa. Hän pitää tätä osoituksena internalismista.
- 29 "Quod igitur actus iste repraesentet individualement rationem et proprietatem sui obiecti, [...] habet ex hoc quod terminatur ad obiectum individuale, in quantum individuale." *Summa II* q. 72, 37; ks. Pasnau 1997, 119.
- 30 Toivanen 2013, 115–222.
- 31 "[...] per visionem corporalem videntur corpora, per visionem vero spiritualem, id est imaginariam, similitudines corporum [...] Si enim hoc referretur ad id quo intelligitur, tunc quantum ad hoc nulla esset differentia inter visionem corporalem et spiritualem sive imaginariam, quia etiam corporalis visio fit per similitudinem corporis: non enim lapis est in oculo sed similitudo lapidis. Sed in hoc est dictarum visionum differentia quod visio corporalis terminatur ad ipsum corpus, imaginaria vero terminator ad imaginem corporis sicut ad obiectum." Tuomas Akvinolainen, *De veritate*, q. 10, a. 8, 324b.
- 32 Tämä väite yksinkertaistaa Olivin teoriaa, sillä hänen pyrkimyksensä on kieltää objektin rooli ainoastaan *vaikutavana* syynä.
- 33 Ks. esim. Johannes Blund, *Tractatus de anima*, 13, 98–99; ks. myös Silva & Toivanen 2010, 249–260.
- 34 Olivin representationalismia kohtaan esittämän kritiikin kärjen voidaan ymmärtää kohdistuvan myös tämänkaltaisiin teorioihin.
- 35 Ei ole täysin selvää millainen psykologinen toiminto tässä olisi kyseessä, mutta on ainakin teoreettisesti mahdollista,

että tässä tapauksessa subjekti kuvittelisi objektin.

- 36 Tämän tutkimuksen on rahoittanut Stiftelsen Riksbankens Jubileumsfond ja European Research Council (grant agreement 637747).

Kirjallisuus

- Adriaenssen, Han Thomas, Peter John Olivi on Perceptual Representation. *Vivarium*. Vol. 49, 2011, 324–352.
- Alexander Halesilainen, *Summa Theologica*. Collegium S. Bonaventurae, Firenze 1928.
- Alhacen, De aspectibus. Teoksessa *Alhacen's Theory of Visual Perception*. Toim. ja känt. A. Mark Smith. American Philosophical Society, Philadelphia 2001.
- Bazán, Carlos, The Human Soul. Form and Substance? Thomas Aquinas' Critique of Eclectic Aristotelianism. *AHDLMA*. Vol. 64, 1997, 95–126.
- Bieniak, Magdalena, *The Soul-Body Problem at Paris, ca. 1200-1250*. Leuven University Press, Leuven 2010.
- Brower-Toland, Susan, Intuition, Externalism, and Direct Reference in Ockham. *History of Philosophy Quarterly*. Vol. 24, No. 4, 2007, 317–335.
- Burge, Tyler, Individualism and the Mental. Teoksessa *Midwest Studies in Philosophy IV*. Toim. Peter A. French, Theodore E. Uehling Jr., & Howard K. Wettstein. University of Minnesota Press, Minneapolis 1979, 73–121.
- Burge, Tyler, Individualism and Psychology. *Philosophical Review*. Vol. 95, 1986, 3–45.
- Choi, Philip, Ockham's Weak Externalism. *British Journal for the History of Philosophy*. Vol. 24, No. 6, 2016, 1075–1096.
- Dales, Richard C., *The Problem of the Rational Soul in the Thirteenth Century*. Brill, Leiden 1995.
- Farkas, Katalin, What Is Externalism? *Philosophical Studies*. Vol. 112, No. 3, 2003, 187–208.
- Gertler, Brie, Understanding the Internalism-Externalism Debate. What is the Boundary of the Thinker? *Philosophical Perspectives*. Vol. 26, 2012, 51–75.
- Johannes Blund, *Tractatus de anima*. Teoksessa John Blund, *Treatise on the Soul*. Toim. D.A. Callus & R.W. Hunt. Oxford UP, Oxford 2013.
- Johannes Pecham, *Perspectiva communis*. Teoksessa *John Pecham and the Science of Optics*. Toim. D.C. Lindberg. The University of Wisconsin Press, Madison 1970.
- Kaukua, Jari & Lähteenmäki, Vili, Subjectivity as a Non-Textual Standard of Interpretation in the History of Philosophical Psychology. *History and Theory*. Vol. 49, 2010, 21–37.
- King, Peter, Rethinking Representation in the

- Middle Ages. Teoksessa *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy*. Toim. Henrik Lagerlund. Ashgate, Hampshire 2007, 81–100.
- King, Peter, Why Isn't the Mind-Body Problem Medieval. Teoksessa *Forming the Mind. Essays on the Internal Senses and the Mind/Body Problem from Avicenna to the Medical Enlightenment*. Toim. Henrik Lagerlund. Springer, Dordrecht 2007, 187–205.
- Knuuttila, Simo, Hintikka's View of the History of Philosophy. Teoksessa *The Philosophy of Jaakko Hintikka*. Toim. Randall E. Auxier & Lewis Edwin Hahn. Open Court, Chicago 2006, 87–105.
- Knuuttila, Simo, Aristotle's Theory of Perception and Medieval Aristotelianism. Teoksessa *Theories of Perception in Medieval and Early Modern Philosophy*. Toim. Simo Knuuttila & Pekka Kärkkäinen. Springer, Dordrecht 2008, 1–22.
- Kretzmann, Norman, Infallibility, Error, and Ignorance. Teoksessa *Aristotle and his Mediaeval Interpreters. Canadian Journal of Philosophy*. Supplementary Volume 17, 1991, 159–194.
- Lau, Joe & Deutsch, Max, Externalism About Mental Content. Teoksessa *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Toim. Edward N. Zalta. Winter 2016 Edition. Verkossa: plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/content-externalism/.
- Lindberg, David C., *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler*. The University of Chicago Press, Chicago 1976.
- MacDonald, Scott, Theory of Knowledge. Teoksessa *The Cambridge Companion to Aquinas*. Toim. Eleonore Stump and Norman Kretzmann. Cambridge UP, Cambridge 1993, 160–195.
- Panaccio, Claude, Ockham's Externalism. Teoksessa *Intentionality, Cognition, and Mental Representation in the Middle Ages*. Toim. Gyula Klima. Fordham University Press, New York 2015, 166–185.
- Pasnau, Robert, *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*. Cambridge UP, Cambridge 1997.
- Petrus Olivi, *Quaestiones in secundum librum sententiarum (=Summa II)*. Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi 4–6. Toim. B. Jansen. Collegium S. Bonaventurae, Firenze 1922–1926.
- Roger Bacon, *De multiplicatione specierum*. Teoksessa *Roger Bacon's Philosophy of Nature*. Toim. ja käänt. David C. Lindberg. Clarendon Press, Oxford 1983.
- Roger Bacon, *Perspectiva*. Teoksessa *Roger Bacon and the Origins of Perspectiva in the Middle Ages*. Toim. ja käänt. David C. Lindberg. Clarendon Press, Oxford 1996.
- Searle, John R., Minds, Brains, and Programs. *Behavioral and Brain Sciences*. Vol. 3, No. 3, 1980, 417–457.
- Silva, José Filipe & Toivanen, Juhana, The Active Nature of the Soul in Sense Perception. Robert Kilwardby and Peter John of Olivi. *Vivarium*. Vol. 48, No. 3–4, 2010, 245–278.
- Smith, A. Mark, *From Sight to Light. The Passage from Ancient to Modern Optics*. The University of Chicago Press, Chicago 2005.
- Smith, A. Mark, Perception. Teoksessa *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, vol. 1. Toim. Robert Pasnau & Christina van Dyke. Cambridge UP, Cambridge 2010, 334–345.
- Stump, Eleonore, Aquinas on the Foundations of Knowledge. Teoksessa *Aristotle and his Mediaeval Interpreters. Canadian Journal of Philosophy*. Supplementary Volume 17, 1992, 125–158.
- Tuomas Akvinolainen, *Sententia libri De anima*. Sancti Thomae ab Aquino Opera Omnia 45–1. Commissio Leonina/Vrin, Roma & Paris 1984.
- Tuomas Akvinolainen, *Quaestiones disputatae de veritate*. Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia 22–2/1. Ad Sanctae Sabinae, Roma 1970.
- Toivanen, Juhana, *Perception and the Internal Senses. Peter of John Olivi on the Cognitive Functions of the Sensitive Soul*. Brill, Leiden 2013.
- Vilhelm Okkamilainen, *Quaestiones in secundum librum Sententiarum (Reportatio)*. Teoksessa *Opera Theologica V*. Toim. Gedeon Gál. The Franciscan Institute, St. Bonaventure 1981.



ravintola Telakka



Tullikamarin aukio 3 | 33100 Tampere
03 225 0700 | fax. 03 225 0740
carneval@telakka.eu | www.telakka.eu