

Janne Henrik Aejmelaeus

USKOMISEN KÄSITTEEN ROOLI CHARLES SANDERS PEIRCEN JA WILLIAM JAMESIN PRAGMATISMISSA

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta
Pro gradu -tutkielma
Marraskuu 2019

TIIVISTELMÄ

Janne Henrik Aejmelaeus: Uskomisen käsitteen rooli Charles Sanders Peircen ja William Jamesin pragmatismissa
Pro gradu -tutkielma
Tampereen yliopisto
Filosofian tutkinto-ohjelma
Marraskuu 2019

Uskomisen käsitteellä oli keskeinen rooli pragmatismien menetelmän muotoutumisessa. Pragmatismi yhdistetään usein käsitykseen totuudesta. Pragmatismien perustajajahmona tunnetun Charles S. Peircen (1839–1914) mukaan pragmatismien menetelmässä on kuitenkin kyse *merkityksestä*. Menetelmän taustalla on Alexander Bainin (1818–1903) tapa määritellä uskomisen käsite; *uskominen on valmiutta toimia*. Peirce totesi, että hänen menetelmänsä voidaan ymmärtää tämän määritelmän korollaariksi, eli loogiseksi seuraukseksi.

Pragmatismien menetelmän tarkoitus on selkeyttää käsitteiden merkityssisältöjä, saavuttaa ns. merkityksen selkeyden kolmas aste. Pragmaattinen merkitys rakentuu käsitteen (tai uskomuksen) implikoiman säännönmukaisen toiminnan ja ennakoitujen käytännön vaikutusten välisten suhteiden varaan. Peirce näki menetelmän tieteellistä tutkimusta palvelevana metodologisena välineenä. Peircen hyvä ystävä ja Yhdysvaltain historian kenties tunnetuin psykologi William James (1842–1910) päätyi soveltamaan pragmatismien menetelmää laajemmin, esimerkiksi uskonnollisten käsitteiden merkityksen selkeyttämiseen. Jamesin on tulkittu, Peircestä poiketen, sallivan emotioille paikan pragmaattisessa merkityksessä.

Oletukseni tutkielmaa tehdessä oli, että yllä esitetty tulkinta on paikkansa pitävä ja ero merkityskäsityksessä voidaan selittää Peircen ja Jamesin eroavilla käsityksillä uskomisen luonteesta. James painottaa uskomisen emotionaalista aspektia, kun taas Peirce painottaa Bainin tavoin valmiutta ja varautumista toimintaan. Tähän määritelmään Peirce yhdistää ajatuksensa yleisistä uskomuksista *tapoina* (habits). Uskomisen roolin kartoittaminen vaikutti hedelmälliseltä tavalta hahmottaa Peircen ja Jamesin pragmatismien eroja. Tutkielman edetessä kävi ilmi, että merkityskäsityksen suhteen selittävien tekijöiden voidaan kuitenkin ajatella löytyvän muualta.

Avainsanat: pragmatismi, uskomukset, merkitykset (semantiikka), menetelmät, Charles Sanders Peirce, William James

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -ohjelmalla.

SISÄLLYSLUETTELO

I. Johdanto	1
1.1. Tutkimuskysymys	1
1.2. Tutkielman rakenne	1
1.3. Motivointi ja oletukset vastauksen suhteen	3
2. Taustoitusta	4
2.1. Mistä puhumme, kun puhumme uskomisesta?	4
2.2. Alustava johdatus pragmatismina tunnettuun filosofiaan.....	8
2.3. Peircen ja Jamesin pragmatismit	11
2.3.1. Peircen pragmatismien luonnehdinta	11
2.3.2. Jamesin pragmatismien luonnehdinta	17
2.4. Alexander Bainin opit astinkivenä tutkimuskysymykseen.....	28
3. Uskomisen käsitteen rooli Charles Sanders Peircen pragmatismissa	34
3.1. Pragmatismien maksimin taustat	34
3.2. Uskomisen, epäily ja tieteen logiikka	43
3.3. Tieteen tulokset ja uskomisen	49
4. Uskomisen käsitteen rooli William Jamesin pragmatismissa	54
4.1. Uskomisen teoria The Principles of Psychology -teoksessa	55
4.2. Uskomisen ja todellisuuden tunne	62
4.3. Tunne käytännön maailman todellisuudesta	66
4.3.1. Jamesin ja Peircen todellisuus-käsitteiden vertailua.....	69
4.4. Uskon, tahdon ja huomiokyvyn suhde	74
5. James, Peirce ja meliorismi	77
6. Yhteenveto	81
Lähteet ja tutkimuskirjallisuus	87

I. Johdanto

1.1. Tutkimuskysymys

Käsillä olevan pro gradu -tutkielman tavoitteena on hahmottaa, millainen rooli *uskomisen* käsitteellä on Charles Sanders Peircen (1839–1914) ja William Jamesin (1842–1910) pragmatismissa. Valitsemani aihe saattaa ensisilmäyksellä herättää kysymyksiä, koska käsitteenä uskomisen on *psykologinen*. Mitä tekemistä uskomisen käsitteellä on Yhdysvalloissa noin vuonna 1870 syntyneen filosofisen suuntauksen kanssa, jota monet pitävät, Georg Henrik von Wrightin (1916–2003) sanoja mukaillen, ”uuden maailman huomattavimpana lisänä ajattelun kehitykselle”¹? Kysymykseen vastaaminen edellyttää aihepiirin monipuolista, teoreettista taustoitusta.

1.2. Tutkielman rakenne

Tutkielman rakenteen muodostavat johdannon ja yhteenvedon lisäksi neljä käsittelylukua, joiden saatossa pyrin tulkitsemaan ja vertailemaan Peircen ja Jamesin käsityksiä. Kyseessä on perinteinen vertaileva gradu.

Tutkielman toisessa luvussa (2.), ”*Taustoitusta*”, tarjoan kuvan teoreettisesta ja historiallisesta kontekstista, johon tutkimuskysymys asettuu. Kontekstin lisäksi tarjoan lukijalle silmäyksiä joihinkin aihepiirin kannalta relevantteihin filosofisiin käsitteisiin.

Toisen luvun rakenne on seuraava: ensimmäisessä alaluvussa (2.1.), ”*Mistä puhumme, kun puhumme uskomisesta?*”, tartun kysymykseen *uskomisen* (englanninkielen verbi *believing*) merkityksestä yleisluontoisesti, avaten aihepiirin kannalta tärkeitä käsitteitä ja käsitteellisiä erotteluja. Toisessa alaluvussa (2.2.), ”*Alustava johdatus pragmatismina tunnettuun filosofiaan*”, luon yleiskatsauksen pragmatismien syntyhistoriaan ja kehityslinjoihin. Kehityslinjojen yhteydessä lukijalle muodostuu alustava käsitys pragmatismille ominaisista filosofisista painotuksista ja kontribuutioista filosofiaan. Kolmannessa alaluvussa (2.3.), ”*Peircen ja Jamesin pragmatismiä*”, huomio tarkentuu Peircen (2.3.1.) ja Jamesin (2.3.2.) käsityksiin pragmatismista. Valitsemani tulkinnallinen ote painottaa pragmatismia *merkitysteorian* tai metodologisena välineenä (ts. *menetelmänä*) merkitysten kirkastamiseen. Neljäs alaluku (2.4.), ”*Alexander Bainin opit*

¹ von Wright, 1998, 35.

astinkivenä tutkimuskysymykseen”, tulee toimimaan alustavana, temaattisena astinkivenä tutkielman syventäviin päälukuihin (3.–5.) Tämä astinkivi on skotlantilaisen psykologin ja filosofin Alexander Bainin (1818–1903) uskomisen teoria – erityisesti uskomisen *määritelmä* – jonka on tulkittu vaikuttaneen merkittävästi pragmatismiin syntyyn.

Kolmannen luvun (3.), *”Uskomisen käsitteen rooli Charles Sanders Peircen pragmatismissa”*, rakenne on seuraava: alaluvussa (3.1.), *”Pragmatismiin maksimiin taustat”*, syvennyn teoreettiseen perustaan, jonka varaan Peirce rakensi pragmaattisen menetelmänsä. Alaluku sisältää myös hahmotelman Peircen käytännöllisten ja teoreettisten uskomusten välille tekemästä erottelusta. Alaluvussa (3.2.), *”Uskomisen, epäily ja tieteen logiikka”*, tartun Peircen käsityksiin tieteen logiikasta siten kuin hän sen 1870-luvun loppupuolella ymmärsi. Peircen logiikka pitää sisällään yllä mainitun pragmatismiin menetelmän, kuten myös käsityksen tutkimuksen rakenteesta ja käsitysten muodostuksen menetelmistä. Kolmannessa alaluvussa (3.3.), *”Tieteen tulokset ja uskomisen”*, pyrin selvittämään, miten Peircen kiistanalaista väitettä, että uskomisella ei ole sijaa tieteessä, voidaan tulkita siten, että tulkinta on harmoniassa Peircen filosofisen kokonaisprojektin kanssa.

Neljännän luvun (4.), *”Uskomisen käsitteen rooli William Jamesin pragmatismissa”*, rakenne on seuraava: ensimmäisessä alaluvussa (4.1.), *”Uskomisen teoria The Principles of Psychology -teoksessa”*, tulkitsen Jamesin uskomisen teoriaa tukeutuen edellä mainitun teoksen sisältämään laajaan selontekoon. Teoksen esitystapaan vaikuttaa se, että kyseessä on psykologian oppikirja. Lukijan on hyvä pitää mielessään, että Jamesin aikaan psykologia oli vasta irtaantumassa filosofiasta tieteenalana ja James oli hyvin tietoinen, että hänen psykologiansa väistämättä ikään kuin vuotaa filosofian puolelle. Toisessa alaluvussa (4.2.), *”Uskomisen ja todellisuuden tunne”*, käsittelen uskomusten muodostusten prosesseja ja sitä, että mikäli uskomisen määrittelyä *tunteeksi todellisuudesta*, edellyttää uskomisen käsitteen analyysi myös selvyttä siitä, millaisia asioita ihminen on taipuvainen pitämään todellisina (real). Kolmannessa alaluvussa (4.3.), *”Tunne käytännön maailman todellisuudesta”*, laajennan edellisen alaluvun teemoja kirjoittaen auki, miten tunne todellisuudesta suhteutuu ihmisen käytännön todellisuuteen, intresseihin ja emootioihin. Kolmannen alaluvun yhteydessä (4.3.1.) vertailen Jamesin ja Peircen tapaa lähestyä todellisuuden käsitettä ja sen suhdetta heidän filosofisiin intresseihinsä. Neljännessä alaluvussa (4.4.), *”Uskon, tahdon ja huomiokyvyn suhde”*, hahmotan tahdon ja huomiokyvyn suhdetta uskomiin Jamesin teoriassa. Neljännessä

luvussa pyrin muutenkin kuljettamaan, silloin kun se on tutkimuskysymyksen kannalta relevanttia, Peircen käsityksiä Jamesin rinnalla, niitä vertaillen.

Viides luku (5.), ”*James, Peirce ja meliorismi*”, sisältää yhden luvun, jossa vertaillen, miten Jamesin ja Peircen käsitykset kytkeytyvät heidän kokonaisvaltaisempaan kuvaan siitä, millainen rooli uskomisella voi olla pyrkimyksissä tehdä maailmasta parempi paikka.

Kuudes luku (6.), ”*Yhteenveto*”, on tila tulkintojen summaukselle ja yhteenvetojen muodostamiselle. Pyrin tarjoamaan lukijalle kokonaiskuvan siitä, miten Peirce ja James käsittävät uskomisen, millainen rooli käsitteellä on heidän pragmatismeissaan ja millaisia näkökulmia käsitysten vertailu synnytti.

1.3. Motivointi ja oletukset vastauksen suhteen

Motiivi niin aihepiirin valitsemiseen kuin tutkimuskysymyksen muotoiluun liittyy vähitellen heränneeseen kiinnostukseeni pragmatismia kohtaan, johon vaikutti eksistenssi- ja uskonnonfilosofisen kirjallisuuden lukeminen. Alkusysäyksen kiinnostukselle antoi todennäköisesti espanjalaisen filosofin ja esseisti Miguel de Unamunon (1864–1936) eksistentiaalinen esseeteos *Traaginen elämäntunto* (1912), joka sisälsi runsaasti viittauksia niin Jamesin persoonaan kuin hänen ajatteluunsa. Jamesin kirjallisesta tuotannosta huomioni kiinnittyi aluksi teokseen *The Varieties of Religious Experience* (1902), jonka luettuani tutustuin kattavammin Jamesin populaarifilosofisiin esseisiin ja pragmatismia käsitteleviin luentoihin. Jamesin ajattelun kautta mielenkiintoni laajeni koskemaan pragmatismia perustajahahmona tunnetun Peircen ajattelua ja päädyin kirjoittamaan seminaarityön uskomisen käsitteestä, jota hän sovelsi pragmatismia periaatetta, eli maksimaa, muotoillessaan. Motiivi tutkielman kirjoitukselle on, valmistumisen lisäksi, puhdas mielenkiinto ja ”filosofinen temperamentti”, joka resonoi monen tässä traditiossa läsnä olevan painotuksen kanssa.

Oletukseni tutkimuskysymyksen vastauksen suhteen oli, että vaikka molemmat, niin Peirce kuin James, soveltavat pragmatismia menetelmää ja sitoutuvat hyvin samankaltaiseen merkitysteoriaan, on heidän ajattelussaan, erityisesti koskien juurikin merkityksen luonnetta, merkittäviä erojakin. Uskon, että heidän ajattelunsa lähestyminen uskomisen käsitteen näkökulmasta on omiaan piirtämään esiin joitakin näistä eroavaisuuksista – ja paljastamaan, kuinka suuresta käsityseroista on kyse.

2. Taustoitusta

2.1. Mistä puhumme, kun puhumme uskomisesta?

Koska tarkastelen uskomisen käsitettä, on perusteltua aloittaa tarjoamalla näkökulmia siihen, miten tätä käsitettä voidaan filosofiassa lähestyä. Toivon, että lyhyt katsaus joihinkin peruskäsitteisiin ja käsitteellisiin erotteluihin tarjoaa lukijalle suuntaviittoja maastoon, jossa tutkielmassani liikun.

Filosofinen puhe uskomisesta, erityisesti uskomuksista, poikkeaa ajoittain arkisesta tavastamme mieltää nämä sanat. Arkikieliset viittaukset *uskomuksiin* yhdistetään helposti virheellisiin, epäilyttävää perua oleviin näkemyksiin, jotka riitelevät *tiedon* kanssa. Puhe *uskomisesta* taas saatetaan tulkita liittyvän ensisijaisesti henkilökohtaisiin vakaumuksiin tai maailmankatsomuksellisiin kysymyksiin. Latautuneista miellelyhtymistä johtuen joissakin olosuhteissa puhe *käsityksistä*, käsitysten muodostuksesta ja niiden mukaisesta toiminnasta saattaakin olla viisasta, väärinkäsitysten välttämiseksi.

Uskomuksen käsite asettuu nopeasti hyvin erilaiseen valoon, kun se suhteutetaan Platonin (n. 429–347 eaa.) muotoilemaan, tai ainakin hänen suuhunsa asetettuun, niin sanottuun klassiseen tiedon määritelmään: tieto, on perusteltu tosi *uskomus*. Tieto voidaan siis hahmottaa uskomusten alakategoriaksi. Uskomisen määritelmästä käsittääkseni puhutaan vähemmän, vaikka käsitteen sisällön tarkempi tarkastelu herättää mielenkiintoisia kysymyksiä. Erityisesti silloin, kun se yhdistetään läheisesti *toimintaan*. Voimme esimerkiksi kysyä miksi toimintamme ei aina vastaa sitä, mitä väitämme uskovamme, vaikka uskomuksen mukaiselle toiminnalle ei olisikaan estettä? Toinen mielenkiintoinen näkökulma on se, että emme välttämättä aina ole täysin selvillä siitä, mitä tosiasiallisesti uskomme. Uskomisen ja toiminnan suhteen pohtiminen voi johtaa uskomusten sisältöjen *kirkastumiseen*. Saatamme myös oivaltaa, että jollakin uskomuksellamme onkin joitakin yllättäviä implikaatioita toiminnan suhteen. Uskomusten julkilausumisen näkökulmasta voidaan myös kysyä, ilmaisevatko uskomuksiamme koskevat väitteet aina uskomustemme sisältöjä, vai palvelevatko ne kenties joitakin muita sosiaalisia funktioita?

Uskomisen käsitteen voidaan ajatella kuuluvan laajempaan käsitteiden perheeseen, johon lukeutuvat myös toivominen, varmuus ja totuuden hyväksyminen. Esimerkiksi tieteellisten tulosten yhteydessä voi olla perusteltua puhua uskomisen sijaan tulosten

*hyväksymisestä*². Tällainen erottelu – mikäli sitä pitää mielekkäänä – johtaa tilanteeseen, missä jokin väite voidaan hyväksyä totena, mutta sitä ei uskota, tai päinvastoin.³ Kolmannessa luvussa Peircen tiedettä koskevien ajatusten käsittely tulee tarjoamaan vastauksen siihen, mitä tämä voi mahdollisesti tarkoittaa. Kanta ei ole poikkeuksellinen: nykyfilosofeista muun muassa Bas van Fraassen (1941) edustaa käsitystä, että hyväksyminen-uskominen -erottelun sisältävä *asenne* on yleinen tieteentekijöiden parissa – ainakin implisiittisesti.⁴

Uskomisen ja toiminnan suhdetta voidaan alustavasti havainnollistaa kevyellä esimerkillä kaunokirjallisuudesta. Matemaatikko-kirjailija Lewis Carrollin (1832–1898) teoksen *Liisan seikkailut peilimaassa* (1871) viidennessä luvussa Punainen kuningatar pyytää Liisaa uskomaan ikäänsä koskevan mahdottoman väitteen. Liisa vastaa naurahtaen, että tätä on turha edes yrittää, koska *mahdottomia asioita ei voi uskoa*. Tähän kuningatar vastaa toteamalla, että kyseessä on yksinkertaisesti harjoituksen puute. Kuningatar jatkaa esittämällä väitteen, että Liisan ikäisenä hän saattoi uskoa jopa kuusi mahdotonta asiaa ennen aamiaista. Kirjan maailman tuntien on pyyntö tietysti kummallinen. Miten se tulisi ymmärtää? Mikäli mahdottomien asioiden piiriin kuuluvat *loogiset ristiriidat*, ja uskomusten nähdään johtavan *toimintaan*, niin on todettava, että kuningattaren on täytynyt olla lähes toimintakyvytön joinakin aamuina. Millaisia toiminnallisia implikaatioita voisi olla esimerkiksi uskomuksella, että ”maa jalkojeni alla kantaa ja ei kannaa”? Kuningatar ei luultavasti kuitenkaan ajatellut loogisia ristiriitoja, vaan arkisen maailman lainalaisuuksia rikkovia kummallisuuksia. Tämä ei kuitenkaan välttämättä helpota tilannetta. Jos tarkastelemme mahdotonta uskomusta ja kirjoitamme auki, millainen toiminta sen valossa olisi johdonmukaista, saatamme huomata, että väitetty uskominen mahdottomuuteen ei lainkaan heijastu toimintaan (paitsi kenties puheeseen). Tässä tilanteessa voi olla perusteltua ajatella, että mahdottomuutta ei *de facto* uskota.

Uskomukset, niiden arkisessa ja vähemmän ristiriitaisessa muodossa, ovat läsnä kaikessa inhimillisessä toiminnassa. Uskomuksilla voidaan ajatella olevan *kausaalinen rooli* käyttäytymisen syntymisessä, mikä tarkoittaa myös sitä, että niiden avulla voidaan pyrkiä *selittämään*, miksi joku toimi jollakin tietyllä tavalla tietyissä olosuhteissa.

² Schwitzgebel 2019.

³ ks. Cohen 1989, 368.

⁴ ks. Van Fraassenin *The Scientific Image* (1980); viitattu Schwitzgebel 2019.

Kokemus ympäröivästä maailmasta synnyttää jatkuvasti uusia uskomuksia. Uskomuksia syntyy niin ajattelutoiminnan, ympäristön ja muiden ihmisten havainnoinnin, käytännön tekemisen kuin sosiaalisen vuorovaikutuksen myötä. Myös sosialisatiolla on keskeinen rooli uskomusten istuttamisessa ihmiseen. Valtaosa uskomuksistamme syntyy *spontaanisti*, tehdessämme niitä asioita, mitä ihmiset nyt maailmassa tekevät. Uskomuksia voidaan kuitenkin muodostaa myös *rationaalisesti*, eli tietoisesti ja metodisesti. Rationaalista uskomusten muodostusta voidaan tosin myös vältellä sen vuoksi, että sen yhteydessä jokin ihmiselle rakas, tai eksistentiaalisesti tärkeä uskomus saattaa asettua kyseenalaiseen valoon – se voi herättää epäilykset ja johtaa esimerkiksi ahdistukseen.

Uskomukset kertovat meille enemmän tai vähemmän paikkansa pitävästi siitä, millainen todellisuus on; ne kantavat merkityksiä, niitä voidaan kategorisoida monin eri perustein ja ne voivat olla tosia, epätosia, tai todennäköisiä – joissakin tapauksissa ne voidaan käsittää merkityksettömiksi. Tavanomaisia uskomuksiamme ovat esimerkiksi uskomukset, että ”tänään on torstai”, ”on vuosi 2019”, ”autoni on turvassa vandalismilta lukitussa parkkihallissa” ja ”ikkunoita voi rikkoa kovilla kappaleilla”. Filosofiasa tunnetaan vanhastaan jako, jonka mukaan uskomukset voidaan jaotella niiden *yleisyyden* (universaalisuuden) tai *yksityisyyden* (singulaarisuuden) perusteella. Edellisestä esimerkijoukosta yleistä lainalaisuutta ilmaiseva ”Ikkunoita voi rikkoa kovilla kappaleilla” on universaalinen uskomus ja ”On vuosi 2019” on singulaarinen, tässä tapauksessa myös kulttuurisidonnainen, uskomus. Kiinalaisen kalenterin mukaan vietämme vuotta 4717.⁵

Filosofiasa puhutaan usein uskomusten sijaan *propositioista* – tai ainakin uskomusten propositionaalisista sisällöistä.⁶ Propositionit, jotka voidaan käsittää myös *ajatussisällöiksi*, ilmaisevat lauseiden semanttista sisältöä – *merkitystä* – ja niitä ilmaistaan luonnollisen kielen lausein⁷. Klassinen esimerkki ovat lauseet ”lumi on valkoista” ja ”snow is white”, jotka molemmat ilmaisevat saman propositionaalisen sisällön – nämä lauseet ovat

⁵ von Wright 1998, 28.

⁶ Proposition käsite on tärkeä esimerkiksi Peircen uskomuksen käsitteen ymmärtämisen kannalta, kuten tämän tutkielman edetessä tulee käymään ilmi. Peircen mukaan *uskominen on uskomista johonkin propositioon*. (CP 5.542; oma kursivointi) Peircen kirjoituksiin viitatessani käytän seuraavaa vakiintunutta käytäntöä; CP viittaa Peircen kirjoituksista koottuun kahdeksanosaiseen *Collected Papers* -laitokseen. CP-viittauksissa ensimmäinen numero viittaa volyymiin (tässä tapauksessa 5) ja sitä seuraava luku sivunumeroihin (542). Sama käytäntö toistuu viittauksissa *Essential Peirce* -kokoelmaan (EP 1 ja 2) sekä *Writings of Charles S. Peirce* -kokoelmaan (esim. W 3). MS-merkintä (manuscript) viittaa Harvardin yliopiston kokoelmaan Peircen julkaisemattomia käsikirjoituksia. MS-viittauksissa seuraan Richard Robinin mallia, mitä hän soveltaa kokoelmassa *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*.

⁷ McGrath & Frank 2018.

merkitykseltään identtiset⁸. Propositionilla on looginen rakenne, jota luonnollisen kielen kieliopillinen rakenne peilaa, tai johon se loogisessa analyysissä ikään kuin sulaa⁹.

Analyttisen filosofian piirissä elää myös käsitys, jonka mukaan propositionit, joilla ei ole lainkaan empiiristä verifikaatorakennetta tai jotka eivät ole loogisesti todistettavissa, ovat vailla *mieltä*. Mielettömyydellä tarkoitetaan proposition *merkityksettömyyttä*. Tämän katsontakannan mukaan, jonka voidaan nähdä perustuvan muun muassa Ludwig Wittgensteinin (1889–1951) muotoilemiin *mielekkyysteisiin*¹⁰ ja *käännettävyysteisiin*¹¹, esimerkiksi proposition ”jumala on kaikkivaltias” on merkityksetön, eikä täten tarkalleen ottaen proposition lainkaan. Tämä kanta johtaa position, minkä mukaan uskonnollinen kieli voidaan kokonaisuudessaan käsittää merkityksettömäksi. Toisen kannan mukaan, jos uskomisen määrittelyä uskomiseksi *todisteiden perusteella*, eivät kaikki uskomukset ole tarkalleen ottaen uskomuksia, vaan ikään kuin pseudo-uskomuksia.¹²

Mikäli uskomukset käsitetään propositioneiksi, joihin uskotaan, niin mihin viittaamme, kun puhumme *uskomisesta*? Valtaosa nykyfilosofeista käsittää uskomisen *propositionaaliseksi asenteeksi*. Uskomisen on siis mentaalinen asenne, akti, joka kohdistuu proposition. Näitä asenteita voidaan ilmaista seuraavalla tavalla: ”Liisa A, *että* B”, missä A ilmaisee asenteen ja B proposition; ”Liisa uskoo, *että* mahdottomia asioita ei voi uskoa”. Propositionaaliset asenteet voivat kohdistua propositionien lisäksi myös asiantiloihin tai konteksteihin, joissa proposition on vaikkapa tosi. Propositionaalisen asenteen yleisessä määritelmässä on hyvä huomioida siihen sisältyvä viittaus *että*-tietoon. Tietää *että* (know *that*) ja tietää *miten* (know *how*) -distinktio on tärkeä, ja ilmaisee sen, että käytännön osaamisen pukeminen sanoiksi voi joissakin tapauksissa olla lähes mahdotonta, eikä selkeää rajaa näiden välille voida välttämättä määrittellä.¹³

Valtaosa uskomuksistamme ovat tiedostamattomia. Tämä käy hyvin nopeasti ilmi, jos yritämme esimerkiksi kirjoittaa auki sitä uskomusten verkostoa, jota onnistunut toiminta maailmassa edellyttää. Ajatuksen mielenkiintoinen implikaatio on se, että emme todellisuudessa suurelta osin tiedä, mitä kaikkea uskomme. Nykyfilosofiassa

⁸ Schwitzgebel 2019.

⁹ von Wright 1998, 266.

¹⁰ ”Jokainen mielekäs lause täytyy voida verifioida (tai falsifioida); ellei näin ole, lause on mieleton” (von Wright 1998, 58–59).

¹¹ Tämän teesin mukaan jokainen mielekäs lause, tai teoria, pitää voida kääntää välittömän kokemuksen kielelle. Se, mitä se tarkoittaisi esimerkiksi proposition ”jumala on olemassa” tapauksessa, on vaikea määrittellä (von Wright 1998, 58–59).

¹² Wernham 1987, 55.

¹³ Schwitzgebel 2019; Pihlström 2014.

uskomuksista on erilaisia näkemyksiä. Ne voidaan karkeasti ottaen jakaa kahteen luokkaan; *dispositionaalisiin*, pääasiallisesti tiedostamattomiin uskomuksiin ja *ilmeneviin*, tiedostettuihin uskomuksiin (dispositional and occurrent beliefs). Dispositionaalisten uskomusten keskeisyyttä painottava näkemys käsittää uskomukset *taipumuksiksi*. Ihminen, joka uskoo proposition P omaa yhden tai useamman käyttäytymistaipumuksen, joka liittyy proposition P. Se on osa hänen *dispositionaalista profiiliaan*. Dispositionaalisuutta painottavat näkemykset muodostavat perheen erilaisia teoreettisia malleja, missä uskomisen ja toiminnallisten taipumusten suhde hahmotetaan eri tavoin. Perheen mallit jakavat käsityksen, että ulkoinen käyttäytyminen on *yksi* ilmenevä uskomisen merkki (outward sign of belief). Vaikka dispositionaaliset uskomukset ovat pääasiallisesti tiedostamattomia, ne voivat ilmetä ihmiselle tiedostettuina relevanteissa olosuhteissa. Esimerkiksi uskomus ”Honda valmisti laadukkaita moottoripyöriä 70-luvulla” ei välttämättä ilmene useinkaan tietoisena ajatuksena. Ajatus voi kuitenkin ilmetä esimerkiksi keskustelutilanteessa, jossa aihe siirtyy yllättäen moottoripyörien historian klassikoihin. Keskustelun päätyttyä uskomus vetäytyy tietoisesta *ilmenevästä* (occurrent) olomuodostaan takaisin dispositionaaliseen muotoon.¹⁴

Keskeistä tulevien lukujen kannalta on tiedostaa erottelu uskomisen, nykykielellä *propositionaalisen asenteen*, ja uskomuksen, eli merkitystä kantavan proposition välillä. Myös sen sisäistäminen on tärkeää, että uskomukset voidaan nähdä tiedostamattomina taipumuksina toimia uskomuksen sisältämän yleisen, universaalisen mallin mukaisesti, olosuhteiden ollessa sopivat.

2.2. Alustava johdatus pragmatismina tunnettuun filosofiaan

Pragmatismi on Yhdysvalloissa noin 1870-luvulla syntynyt filosofinen perinne, joka voidaan käsittää täysvaltaiseksi ja kasvavaksi suuntaukseksi, analyyttisen ja mannermaisen perinteen rinnalla. Filosofiana pragmatismi painottaa tiedon muodostuksen yhteyttä aktiiviseen toimijuuteen maailmassa. Tiedon muodostuksessa ja hankinnassa on aina *käytännöllinen elementti*. Käsitteen juuret voidaan jäljittää kreikan kielen sanaan *pragma* (πράγμα: teko, käytäntö). Tästä sanasta juontuvat esimerkiksi englannin kielen käytäntöä ja käytännöllisyyttä tarkoittavat sanat *practice* ja *practical*¹⁵.

¹⁴ McGrath & Frank 2018; Schwitzgebel 2019.

¹⁵ James 2008, 46.

Pragmatismi on myös perinteisiä käsitteellisiä dikotomioita purkava filosofia.¹⁶ Klassisena esimerkkinä tällaisesta syvään juurtuneesta erottelusta voidaan nähdä vaikkapa *teorian ja käytännön* välinen jyrkkä erottelu.¹⁷

Pragmatismi ei ole yhtenäinen suuntaus. Jo pian pragmatismien syntymän jälkeen sen ydinajatuksista muodostui erilaisia tulkintoja. Arthur O. Lovejoy (1873–1962) julkaisi vuonna 1908 klassikkona tunnetun *The Thirteen Pragmatists* -artikkelin, jossa hän erittelee kolmesta eri pragmatismien muotoa. Pragmatismiksi lukeutuminen edellytti Lovejoyn artikkelissa sitä, että filosofi itse viittasi filosofiaansa pragmatismina. Perinteen sisäinen monimuotoisuus on lisääntynyt ajan saatossa ja Sami Pihlström (1969) ajattelee, että käsitykset siitä, mitä pragmatismi on, voidaan jakaa *neljään*, kenties toisiinsa limittyvään näkemykseen.

Ensimmäisen näkemyksen mukaan ainoastaan Peircen omaa ja alkuperäistä pragmatismia voidaan pitää filosofisesti kestäväenä näkemyksenä. Muiden pragmatistien käsitykset nähdään lähinnä alkuperäisen opin tahallisina tai tahattomina *vääristyminä*.¹⁸ Tämän näkemyksen kannattajat suhtautuvat nihkeästi jopa klassisiin pragmatisteihin, kuten James ja John Dewey (1859–1952).¹⁹

Toisen näkemykseen mukaan on olemassa *kaksi* pragmatismia. On olemassa Peircen alkuperäinen, tieteellinen ja realismiin sitoutunut pragmatismi, ja sitten on toinen, Jamesin, Deweyn ja niin sanotun uuspragmatismien kautta syntynyt relativistinen ja anti-realistinen pragmatismi, jonka tunnetuin edustaja oli yhdysvaltalainen Richard Rorty (1931–2007). Nämä kaksi pragmatismia käsitetään toisilleen niin etäisiksi, että niitä ei lasketa osaksi samaa filosofista perinnettä. Jaosta huolimatta mielenkiintoisten kehityslinjojen olemassaoloa uuspragmatismissa ei kuitenkaan kielletä.²⁰

Kolmas näkemys tunnistaa pragmatismien perinteen *sisäisen yhtenäisyyden*, eli sen, että tietyt jaetut teemat yhdistävät lähes poikkeuksetta kaikkien pragmatistien ajattelua. Tällaisia teemoja ovat esimerkiksi kokemus, merkitys, luovuus, tavat ja toiminta. Tämä

¹⁶ Peircen filosofia voidaan nähdä poikkeuksena tähän sääntöön.

¹⁷ Hookway & Legg 2019; Pihlström 2014.

¹⁸ ks. esim. Turrissi 1997.

¹⁹ Pihlström 2014.

²⁰ Pihlström 2014.

käsitys voidaan tulkita siten, että jonkinlainen perheyhtäläisyys lopulta sitoo perinteen monet sisäiset suuntaukset yhteen.²¹

Neljäs näkemys ymmärtää pragmatismia sisäisesti kirjavaksi, jopa epämääräiseksi kokonaisuudeksi. Pragmatistien välillä on niin ykseyttä kuin valtavia eroja. Pragmatismia moni-ilmeisyyttä ei kuitenkaan käsitellä tradition vääristymiseksi vaan merkiksi sen *elinvoimaisuudesta*. Tämän näkemyksen mukaan pragmatismia konstituoi ensisijaisesti joukko avoimia kysymyksiä – ei niinkään valmiit opit tai vastaukset.²²

Pragmatismia perinne, monine tulkintoineen, on synnyttänyt ajatukset muun muassa siitä, että filosofien käsitteiden mielekkyyttä voidaan *testata* tieteellisten käsitteiden tavoin, että kokemus on aktiivista vuorovaikutusta ympäristön kanssa (puhtaan representatiivisen toiminnan sijaan) sekä ajatuksen, että kieli on ihmisten käytäntöjen perustalle rakentuva artikuloitu ylärakenne, eikä tätä käytäntöjen perustaa voida koskaan täydellisesti kirjoittaa auki.²³

Pragmatismia kehityslinjojen hahmotelmasta käänämme katseemme seuraavaksi sen syntykotiin. Pragmatismia syntyi niin sanotun *Metafyysisen klubin* keskustelutilastoissa. Klubi kokoontui Harvardin yliopistolla 1870-luvulla ja sen jäsenistö koostui filosofeista sekä filosofisesti orientoituneista psykologeista ja lakimiehistä. Peirce oma kuvaus paljastanee istuntojen epämuodollisen luonteen, sekä jotakin sen jäsenten mielenlaadusta ja asenteista:

"It was in the early seventies that a knot of us young men, calling ourselves semi-ironically, semi-defiantly, the "Metaphysical Club," used to meet in Old Cambridge, sometimes in my study, sometimes in William James"²⁴.

Peirce kehitti klubin istuntojen aikana käsitellyjä ajatuksia ja julkaisi niiden pohjalta artikkeleita, jotka sisälsivät pragmatismia ydinperiaatteet. Näitä ydinperiaatteita on Mathias Girelin (1972) mukaan kolme. Ensimmäinen niistä on käsitys *tutkimuksesta* (inquiry), joka rakentuu uskomisen ja epäilyksen välisen dynamiikan varaan. Toinen on ajatus, että uskomukset voidaan käsittää *dispositioiksi*. Kolmas, ja alustavan johdatuksen kannalta keskeisin, on ajatus *pragmatismia menetelmästä*. Pragmatismia menetelmä on intellektuaalisten käsitteiden merkityksen kirkastamiseen tarkoitettu *metodologinen*

²¹ Pihlström 2014.

²² Pihlström 2014.

²³ Hookway & Legg 2019; Pihlström 2014.

²⁴ MS 319.

sääntö. Menetelmään viitataan usein eri käsittein: se tunnetaan myös Peircen periaatteena ja pragmatismien maksiimina.²⁵

Vaikka menetelmän kehittäminen voidaan kiistatta yhdistää Peirceen, levisi pragmatismi yleiseen tietoisuuteen Jamesin välityksellä. James oli lahjakas puhuja ja hänen yleisöluentonsa nauttivat laajaa suosiota. Myös perinteen nimi oli Peircen keksintö, vaikka hän ei menetelmän alkuperäisen muotoilun yhteydessä käsitettä käyttänytkään. Menetelmän luultavasti tunnetuin muotoilu löytyy vuonna 1878 julkaistusta *How to Make Our Ideas Clear* -artikkelista. Kirjoitus on osa kuusiosaista artikkelisarjaa *Illustrations of the Logic of Science*, jonka ensimmäinen osa, *The Fixation of Belief* (1877), sisälsi selonteon yllä viitatusista tutkimuksen mallista (model of inquiry). Pragmatismien popularisoitumisen myötä Peirce päätyi nimeämään oman filosofiansa uudelleen *pragmatismiksi* (pragmaticism) vuonna 1905, tehdäkseen hajurakoa kirjoittajiin, jotka käyttivät käsitettä löysästi. Peirce perusteli uutta nimeä toteamalla, että se oli riittävän ruma pitääkseen käsitteen mahdolliset sieppaajat etäällä. James, joka oli Peirceen hyvä ystävä, ei kuitenkaan todennäköisesti kuulunut näiden sieppaajien joukkoon. Jamesin pragmatismi voidaan tulkita monelta osin uskolliseksi Peirceen alkuperäisille muotoiluille ja James ei koskaan peitellyt intellektuaalista velkaansa. Hän totesi useaan otteeseen julkisesti, että Peirceä on pidettävä ensimmäisenä pragmatistina. Peirceen alkuperäisyydestä huolimatta Pihlströmin ajattelee, että Jamesin merkitystä suuntauksen syntymiseen ei ole syytä vähätellä²⁶. James esittää oman versionsa pragmatismien menetelmästä hänen vuonna 1907 kirjana julkaistussa luentokokoomassa *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking* (suom. *Pragmatismi – Uusi nimi eräille vanhoille ajattelutavoille*).²⁷

2.3. Peirceen ja Jamesin pragmatismit

2.3.1. Peirceen pragmatismien luonnehdinta

Frederick Copleston S.J. (1907–1994) kirjoittaa vaikutusvaltaisen *History of Philosophy* -kirjasarjansa seitsemännessä osassa (1946–1975), että suurimmalle osalle ihmisistä, joille sanalla pragmatismi on ylipäätään jotakin merkitystä, se luultavasti liittyy tiettyyn

²⁵ Girel 2017, 48.

²⁶ Pihlström 2014.

²⁷ Hookway & Legg 2019.

käsitykseen totuuden luonteesta; *totuus on toimivuutta*.²⁸ Uskomus, teoria tai maailmankuva on tosi, jos se toimii – eli on esimerkiksi sosiaalisesti hyödyllinen. Tämän käsityksen vuoksi on syytä painottaa heti alkuun, että pragmatismen perustajahahmo Peirce ajatteli, että pragmatismen ytimessä on teoria *merkityksestä*, ei niinkään totuudesta. Pragmatismi ei myöskään ole filosofinen maailmankuva.²⁹ Se on reflektiivinen menetelmä, metodologinen sääntö, jonka avulla voidaan selkeyttää käsitteiden ja ajatusten merkityksiä³⁰. Peirce teki myös selväksi, että menetelmää ei ole tarkoitus soveltaa mihin tahansa käsitteisiin, vaan ainoastaan *intellektuaalisiin käsitteisiin*. Peirceen kypsää käsitystä pragmatismen menetelmästä luonnehtii seuraava lainaus vuodelta 1907:

”I understand pragmatism to be a method of ascertaining the meanings, not of all ideas, but only of what I call ‘intellectual concepts’, that is to say, of those upon the structure of which, arguments concerning objective fact may hinge [...] Intellectual concepts [...] essentially carry some implication concerning the general behavior either of some conscious being or of some inanimate objects, and [...] convey [...] the ‘would-acts’ of habitual behavior; and no agglomeration of actual happenings can ever completely fill up the meaning of a ‘would-be’”³¹.

Pragmatismen menetelmän tarkoitus oli palvella tieteellistä toimintaa, *tutkimusta*³². Peirceen motiivien tieteellisyyttä on syytä alleviivata. Filosofina häntä voidaan pitää poikkeuksellisena, koska hän oli myös tutkimustyötä aktiivisesti tekevä luonnontieteilijä. Peirce valmistui Harvardin yliopistosta vuonna 1859 pääaineenaan kemia. Hän teki elämänsä aikana yli kolmenkymmenen vuoden mittaisen työn U.S. Coast and Geodetic Surveyn palveluksessa. Kuten työnantajan nimestä voi päätellä, työ liittyi geodesiaan. Peirce teki, tai järjesti, erityisesti painovoimamittauksia heilurikokeiden avulla. Hänen tiedetään myös työskennelleen Harvardin observatoriossa ja luennoineen Harvardissa tieteen historiasta sekä logiikasta. Peirce käsitti, monen muun 1800-luvun filosofin tavoin, filosofian ja tieteen suhteen erittäin läheisiksi; filosofia on oikeastaan tieteenfilosofiaa ja logiikka tieteenlogiikkaa.³³ Peirceen tieteellisistä motiiveista kieli myös hänen vuosien 1877–1878 artikkelisarjan otsikointi. Sarja julkaistiin kokonaisuudessaan *Popular Science Monthly* -lehdessä.³⁴

²⁸ Se, kuinka hyvin tämä tulkinta tavoittaa Jamesin käsityksen totuudesta on laajempi kysymys, mihin en tämän tutkielman puitteissa voi tarttua.

²⁹ Copleston 1985, 305.

³⁰ EP 2:401.

³¹ EP 2:401–402.

³² Copleston 1985, 309–311; Hookway & Legg 2019.

³³ vrt. esim. John Stuart Millin (1806–1873) teos *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive* (1843).

³⁴ Burch 2014.

Peirce ajatteli, että pragmatismien menetelmän avulla voidaan saavuttaa *merkityksen selkeyden kolmas aste* (third grade of clarity). Menetelmän sisältämän metodologisen säännön seuraaminen tarkoitti sen hahmottelemista, millaisiin potentiaalsiin *käytännön vaikutuksiin* ja *aistittaviin seurauksiin*, ts. *kokemuksiin*, tieteentekijän tulisi koetilanteessa valmistautua, mikäli käsitteen sisältämä hypoteesi on tosi. Peirce ajatteli, että aistittaviin vaikutuksiin perustuva tapa määrittellä tieteellisiä käsitteitä oli tutkimustoiminnan näkökulmasta pelkkiä abstrakteja määritelmiä hedelmällisempi.³⁵

Käsitteen selkeyden, tai merkityksen kirkkauden, kolmatta astetta voidaan konkretisoida suhteuttamalla se *ensimmäiseen* ja *toiseen selkeyden asteeseen*. How to Make Our Ideas Clear -artikkelissa Peirce kirjoittaa, että kuka tahansa, joka on tutustunut modernin logiikan perusteisiin, tuntee käsitteiden selkeyteen liittyvät kuuluisat erottelut. Nämä ovat *selkeiden* ja *hämärien* käsitysten välinen erottelu (clear and obscure ideas) sekä *tarkkarajaisen* ja *epämääräisten* käsitysten välinen erottelu (distinct and confused ideas). Erottelut ovat René Descartesin (1596–1650) perua. Erottelut olivat pysyneet Peircen päiviin saakka koko lailla muuttumattomina, ja loogikot pitivät niitä oppiansa kirkkaimpina helminä. Ensimmäinen erottelu viittaa selkeyden ensimmäiseen asteeseen, ja toinen toiseen.³⁶

Ensimmäisen selkeyden asteen muodostaa käsitteen *tuttuus* (familiarity). Tämä tarkoittaa sitä, että ihminen tunnistaa käsitteen, osaa käyttää sitä oikein, eikä sekaannuksia muihin käsitteisiin juurikaan synny. Peirce ajatteli, että puhe tuttuudesta oli kuvaavampaa, kuin loogikoiden perinteisempi tapa ilmaista asia. He puhuivat *ymmärryksen kirkkaudesta* (clearness of apprehension), mikä oli Peircen mukaan ylimitoitettua. Tuttuus ilmaisi hyvin sen, että kyseessä on lähinnä *subjektiivinen tunne käsitteen hallinnasta*. Jos esimerkiksi pohdimme käsitteen happamuus merkitystä, saatamme ajautua ongelmiin hyvin nopeasti, mikäli yritämme määrittellä sen tarkasti.³⁷

Toisen selkeyden asteen muodostaa tarkkarajaisuus, eli *abstrakti määritelmä*. Tarkkarajaisuuden ehto on tiukka; määritelmä ei saa sisältää mitään, mikä ei olisi selkeää (ts. tuttuus ei riitä). Toiseen asteeseen kuuluu myös vaatimus, Descartesia seuraten, että käsitteen määritelmän on kestettävä sen dialektinen tarkastelu. Tämä tarkoittaa sitä, että sen sisällön kriittisessä, julkisessa tarkastelussa yksikään määritelmän osa ei saa asettua

³⁵ W 3.257–261; Misak 2013, 30.

³⁶ W 3.257–261.

³⁷ W 3:257–261.

epämääräiseen valoon. Käytännössä abstraktin määritelmän edellytys tarkoittaa sitä, että voimme kirjoittaa auki välttämättömät ja riittävät ehdot sille, että jokin olio kuuluu jonkin käsitteen piiriin (tai olioluokkaan).³⁸

Peirce ajatteli, että tuttuus ja abstrakti määritelmä olivat riittämätön perusta käsitteen merkityksen selkeydelle, vaikka ne muodostivatkin tärkeät (jopa ohittamattomat) ensiaskeleet matkalla kohti selkeyttä. How to Make Our Ideas Clear -artikkelissa Peirce kytki merkityksen selkeyden kolmannen asteen *tapoihin* (habits). Tämä merkityksen ja tapojen toisiinsa liittäminen perustuu ajatukseen, että mikäli haluamme ymmärtää jonkin käsitteen merkityksen selkeästi, meidän tulee jäljittää millaisia toiminnan tapoja se käytännössä tuottaa. Näillä toiminnan tavoilla on yhteys *odotettavissa oleviin käytännön vaikutuksiin*, joita refleктоimalla voimme pyrkiä muodostamaan selkeitä ideoita ja määritelmiä. Peirce ajatteli, että tapoja ohjaavat yleiset uskomukset, eli säännöt (rules of action).³⁹ Peirce kirjoittaa:

“A Belief is of the nature of a habit; for a belief is a rule so impressed upon a man’s nature that he will act according to it when he acts deliberately and the proposition believed in is the hinge on which conduct will turn. Now a habit [...] is nothing but a rule so impressed upon a man’s nature that he tends to act according to it, when opposing influences are not too strong. A belief, therefore, is seated in the depth of the soul, and may never appear even to the believer himself except in its effects”⁴⁰.

Yksinkertaisesti ilmaistuna voidaan sanoa, että tavat (ts. säännönmukaisuus) luonnehtivat niin ihmisen kuin epäorgaanisten olioiden toimintaa. Tätä kenties epäintuitiivista ajatusta selkeyttää se, että voimme ajatella, että esimerkiksi lasilla on *tapana* mennä pirstaleiksi, jos sitä isketään (tai iskettäisiin) voimakkaasti jollakin kovalla kappaleella. Lasin hauraus voidaan käsittää tätä tapaa ilmaisevaksi dispositionaaliseksi predikaatiksi. On sanomattakin selvää, että epäorgaanisten olioiden tavoissa ei ilmene sellaista plastisuutta (lainatakseni Jamesin käyttämää käsitettä) kuin orgaanisten olioiden tavoissa. Peircen tulkintaa ihmisen uskomuksista voidaan kutsua dispositionaaliseksi. Hän ajatteli, että mielen funktio on tuottaa tapoja⁴¹. Tätä ajatusta ei tule ymmärtää liian kapeasti. Peirce puhuu myös ajattelun ja päättelyn tavoista, eli mentaalisisistä ilmiöistä, joita ei voida

³⁸ W 3.257–261; Hookway & Legg 2019.

³⁹ W 3.257–261; Rydenfelt 2009, 82; Rydenfelt kirjoittaa, että Peirce-kommentaattorit usein unohtavat sen, että kolmatta selkeyden astetta voidaan tavoitella vain, jos kohdekäsite on meille jo tuttu ja jolle voimme antaa abstraktin määritelmän. Ensimmäinen ja toinen selkeyden aste ovat siis *ehtoja* sille, että pragmaattista menetelmää voidaan oikeaoppisesti soveltaa.

⁴⁰ MS 596:12–13.

⁴¹ CP 5.394.

arkisten tapojen lailla *ulkoisesti* havainnoida. Ajattelutapoja voidaan havainnoida sisäisesti, mutta se ei ole sen luotettavampaa tai varmempaa kuin ulkoinen havainnointi. Peircen selonteko uskomisesta ei ole behavioristinen.⁴²

Summaten voidaan todeta, että Peircen menetelmän perusajatus on se, että uskomusten merkitykset (ts. semanttinen sisältö) liittyvät tapoihin, eli *käytännön aistittavien vaikutusten ja toiminnan* välisiin säännönmukaisiin kytköksiin. Näitä kytköksiä ilmaistaan *konditionaalilauseilla*.⁴³ Pragmaattinen merkityksen kehittäminen voidaankin nähdä juuri pyrkimyksenä muotoilla näitä konditionaalilauseita. Peirce ajatteli, että mikäli kaksi uskomusta, vaikka ne pintapuolisesti vaikuttaisivatkin eri uskomuksilta, tuottavat samoissa olosuhteissa identtistä toimintaa ja seurauksia, on pragmaattisesti tarkasteltuna kyseessä yksi ja sama uskomus – ne ovat merkitykseltään identtiset. Tutkimuskysymyksen näkökulmasta on syytä pitää mielessä, että Peirceä kiinnosti erityisesti rationaalinen, ja siksi tietoinen, tapojen muodostus.⁴⁴

Ajatuskehitysmää voidaan selkeyttää ja laajentaa painottamalla, että tavat liittyvät läheisesti *odotuksiin*. Uskomukset ovat ikään kuin ennusteita, joiden perusteella varaudumme toiminnassamme käytännön aistittaviin vaikutuksiin⁴⁵. Peirce tiivisti varhaisen käsityksensä, missä painottuivat ensisijaisesti aistittavat vaikutukset, metodologiseksi säännöksi, joka muodosti menetelmän ytimen:

”consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object”⁴⁶.

Menetelmän ydinajatus on siis se, että intellektuaalisten käsitteiden, toisin sanoen argumenttien rakennuspalojen, merkityksiä voidaan selkeyttää reflektoimalla sitä, millaisiin kokemuksiin voimme varautua, mikäli uskomuksemme on tosi. Filosofian analyttistä perinnettä Suomessa edustanut von Wright summasi Peircen maksiimin sisältämän teesin seuraavalla tavalla, teoksessaan *Logiikka ja humanismi* (1998):

”Jos olet epävarma jonkin väitteen merkityksestä tai käsitteen sisällyksestä, niin tutki, mitä käytännöllisiä seuraamuksia väitteellä (käsitteellä) on. Nämä

⁴² Engel 2005, 169.

⁴³ Huom. konditionaalien rooliin pragmaattisessa merkityksessä palataan yksityiskohtaisemmin myöhemmin.

⁴⁴ CP 5.397–8.

⁴⁵ CP 5.12; CP 5.402.

⁴⁶ CP 5.402.

seuraamukset ratkaisevat väitteen merkityksen, vastaavasti käsitteen sisällyksen”⁴⁷.

Peirce havainnollistaa menetelmän soveltamista useilla esimerkeillä. Yksinkertaisin näistä liittyy kovuuden käsitteeseen. Mitä tarkoitamme, kun kutsumme jotakin kappaletta kovaksi? Peircen mukaan kovuus tarkoittaa sitä, että kaikki kappaleet, jotka omaavat kyseisen ominaisuuden, ovat sellaisia, että niitä on vaikea naarmuttaa. Kovuuden käsitteen *merkitys* voidaan ilmaista indikatiivilla “it *will not be* scratched by many other substances”⁴⁸. Tällaista käsitystä merkityksestä on luonnehdittu perusvireeltään *verifikationistiseksi*, tai ainakin loogisen positivismin verifikationistista merkitysteoriaa enteileväksi⁴⁹. Tarkkasilmäinen lukija huomaa, että kovuuden merkitys ilmaistaan yllä käyttäen *will-be* -rakennetta, mutta aikaisemmin mainitussa vuoden 1907 muotoilussa hän käyttää *would-be* -rakennetta. Cheryl Misak (1961) kirjoittaa, että Peirce jatkoi pragmaattisen menetelmän kehittämistä läpi elämänsä ja vuonna 1905 hän korvasi futuuriset *will-be* -lauseet subjunktiivisilla *would-be -konditionaalilauseilla*. Kovuuden käsitteen pragmaattinen määritelmä muuttui siis ”it *will be* scratched” -muodosta ”it *would be* scratched” -muotoon. Muutos tarkoitti sitä, että Peirce käänsi selkänsä lopullisesti kaikille nominalismin muodoille. Peirce omaksui realistisen tulkinnan potentiaalisuuksien olemassaolosta, mikä liittyy läheisesti hänen metafyyssiseen realismiinsa. Subjunktiiviset *would-be*, *would-act* ja *would-do* -konditionaalilauseet ilmaisevat *todellisia potentiaalisuuksia* (real potentialities), lainalaisuuksia, jotka voivat aktualisoitua tietyissä olosuhteissa. Ajatusta voidaan havainnollistaa laajentamalla esimerkkiä kovien kappaleiden naarmuttamisesta. Kovuus viittaa ominaisuuteen, johon liittyy todellisia potentiaalisuuksia. Potentiaalisuuksina ne ovat olemassa tulevaisuudessa, missä ne ikään kuin odottavat aktualisoitumistaan – olosuhteita, joissa toiminnan (ts. jonkin syyn) seurauksena ne realisoituvat ihmisestä riippumattomina, *aistittavina käytännön vaikutuksina*⁵⁰. Peircelle potentiaalisuuksien todellinen olemassaolo on inhimillisen tiedon välttämätön ehto. James ei hyväksynyt Peircen realismia. Nominalistina hän ajatteli, että yleiskäsitteet ovat vain abstraktioita, jotka jakavat partikulaaristen olioiden moneuden erilaisiin joukkoihin. Ne ovat inhimillisiä luomuksia. Peirce ajatteli, että hänen

⁴⁷ von Wright 1998, 36.

⁴⁸ W 3: 266.

⁴⁹ Hookway & Legg 2019; Misak 2013, 28.

⁵⁰ CP 2.148; “[...] its mode of being is *esse in futuro*. The future is potential, not actual”.

pragmatisminsa kannalta relevantit yleiskäsitteet viittaavat *todellisuuden metafyyssiseen rakenteeseen* kuuluviin yleisiin lainalaisuuksiin, todellisiin potentiaalisuuksiin.⁵¹

Peircen myöhäisfilosofiasta löytyy myös toinen pragmatismien menetelmän muotoilu, missä hän liittää sen osaksi laajempaa merkkiteoriaansa, joka tunnetaan nimellä *semeiotic*:

”The entire intellectual purport of any symbol consists in the total of all general modes of rational conduct which, conditionally upon all the possible different circumstances and desires, would ensure upon the acceptance of the symbol”⁵².

Peirce alleviivasi pragmatismien varhaisesta vaiheesta lähtien, että pragmatismien menetelmä on looginen periaate, jonka sovellusalaan kuuluvat vain tieteellisen toiminnan kannalta keskeiset käsitteet. Peirce sovelsikin menetelmäänsä sellaisiin käsitteisiin kuten *todennäköisyys*, *todellisuus* ja *totuus*, joihin palataan tarkemmin tulevissa luvuissa. Peircen pragmatismien alustuksen lopuksi on aiheellista todeta, että Peirce ei ajatellut, että hänen menetelmänsä onnistuisi antamaan tyhjentyviä määritelmiä, tai että vain intellektuaaliset käsitteet ovat merkityksellisiä. Peirce oli selväsanainen sen suhteen, että menetelmän sovellusalue rajautuu tiukasti niin sanottuihin *loogisiin interpretantteihin*, tulkinnoksiin, jotka muodostavat vain yhden kolmesta merkityskategoriasta. Myös tähän aihepiiriin palataan yksityiskohtaisemmin luvussa kolme.⁵³

2.3.2. Jamesin pragmatismien luonnehdinta

James ajatteli, että pragmatismi on ensisijaisesti menetelmä, jolla voidaan ratkoa loputtomilta tuntuvia metafyyssisiä kiistoja⁵⁴. Hänen käsityksensä pragmatismien menetelmän sovellusalueesta oli laajempi, kuin ankaran tieteellisesti orientoituneen Peircen.⁵⁵ James ajatteli, että tiede ei tarjoa etuoikeutettua kokonaisnäkökulmaa siihen, millainen maailma on. Filosofian on suhtauduttava vakavasti myös muihin ihmiselämän kannalta tärkeisiin käytäntöjen alueisiin, kuten uskontoon ja moraaliin⁵⁶. Tästä käsityksestä johtuen Jamesin pragmatismi luultavasti puhutteli huomattavasti laajempaa

⁵¹ Misak 2013, 29–30; Copleston 1985, 311.

⁵² EP 2:346.

⁵³ Hookway & Legg 2019; Misak 2013, 31.

⁵⁴ James 2008, 17.

⁵⁵ Jamesin tieteellisyyttäkään ei tule väheksyä. Vaikka psykologian saralla hän kirjoitti enemmän kuin harjoitti tutkimustoimintaa, oli hänellä vankka, käytännön kokemus empiirisen tieteen menetelmistä.

⁵⁶ Pihlström 2014.

kuulijakuntaa, kuin Peircen tekninen filosofia. Pragmatismi-teoksessaan James pyrki kirkastamaan sellaisten metafyyssisten ja moraalisten käsitteiden merkityksiä, kuten esimerkiksi *substanssi* ja *absoluutti*.

Kuten Peircen pragmatismien luonnehdinnan yhteydessä todettiin, sana pragmatismi yhdistetään usein Jamesin totuusteoriaan. Pragmatismi ei kuitenkaan ollut Jamesille vain menetelmä ja totuusteoria, vaan laajempi filosofinen kokonaisuus. Christopher Hookway ja Catherine Legg kirjoittavat, että Jamesin pragmatismi voidaan käsittää kuusikohtaiseksi kokonaisuudeksi. Sen lisäksi, että pragmatismi on menetelmä filosofisten kiistakysymysten ratkaisemiseen ja teoria totuudesta, on se myös teoria merkityksestä, metafyyssinen käsitys todellisuudesta (ajatus, jonka Peirce torjui), holistinen selonteko tiedon luonteesta sekä filosofinen temperamentti. Tutkielman laajuuden hallitsemiseksi rajoitan Jamesin pragmatismien yleisen luonnehdinnan hänen käsitykseensä pragmatismien menetelmästä. Näin rajattuna Peircen ja Jamesin vertailu helpottuu.⁵⁷

Jamesin tulkintaa pragmatismien menetelmästä ja merkityksestä on tulkittu monin eri tavoin. Tässä tutkielmassa sitoudun Henrik Rydenfeltin artikkelissa *The Meaning of Pragmatism: James on the Practical Consequences of Belief* (2009) esittämään tulkintaan, jonka mukaan Jamesin merkitysteoria on uskollisempi Peircen ajatukselle *kolmannesta selkeyden asteesta* kuin usein ajatellaan. Rydenfelt argumentoi tulkintaa vastaan, minkä mukaan James ajatteli, että emotiot ja subjektiiviset intressit voivat konstituoida propositioiden merkityksen, jopa totuuden.⁵⁸

Jamesin pragmatismien luonnehdinta on luontevaa aloittaa tunnetulla esimerkillä substanssin käsitteen pragmaattisesta tarkastelusta. Substanssin käsite on keskeinen osa perinteistä katolilaisesta ehtoollisteologiaa. Käsite on laina Aristoteleen (384–322 eaa.) filosofiasta ja sillä viitataan metafyyssiseen perustaan, entiteettiin, joka ikään kuin kannattelee olion havaittavia ominaisuuksia, niin olemuksellisia kuin sattumanvaraisia. Katolilaisen opin mukaan viini muuttuu konsekraation yhteydessä *substanssiltaan* Kristuksen vereksi. Tämä voi tapahtua ilman, että substanssin kantamissa ominaisuuksissa tapahtuisi mitään havaittavaa eroa. Protestanttisissa kirkkokunnissa opista on laajalti luovuttu ja ehtoollinen käsitetään usein vertauskuvalliseksi muistoateriaksi. James ja Peirce molemmat kommentoivat oppia kirjoituksissaan ja

⁵⁷ Hookway & Legg 2019.

⁵⁸ Rydenfelt 2009, 81.

päätyivät erilaisiin näkemyksiin siitä, onko substanssin käsitteellä lainkaan pragmaattista merkitystä.⁵⁹

Peirce kirjoitti vuonna 1878, että puhe viinin muuttumisesta vereksi on tyhjää teologista sanahelinää⁶⁰. Väitettyyn muutokseen ei liity lainkaan aistittavia vaikutuksia, eikä käsitteen pohjalta voida muotoilla mitään empiirisesti testattavia hypoteeseja. Tästä syystä käsite on pragmaattisesti tarkasteltuna merkityksetön. Peircen motiivi ei ollut hyökätä ehtoolliskäytäntöjä tai -teologiaa vastaan. Hän yksinkertaisesti pyrki osoittamaan, että katolilaisten ja protestanttien teologiset kiistat ovat turhia. Jos erimielisyyttä aistittavista vaikutuksista ei ole, voidaan oppiriita ohittaa verbaalisena näennäisongelmana.⁶¹

Jamesin ja Peircen näkemusero on merkittävä. James ei ajatellut, että substanssin käsite on merkityksetön. Päinvastoin, käsitteellä on valtava pragmaattinen merkitys. Vaikka aistittavissa ominaisuuksissa ei tapahdukaan muutosta, on käsitteellä merkitys, koska ehtoollisen yhteydessä katolilaiseen oppiin sitoutunut messuvieras käsittää tullessaan ravituksi itse jumalallisuuden substanssilla. Ero protestanttisen ehtoolliseen tapaan ravita messuvierasta on siis suuri. Substanssin käsitteen analyysissä Jamesin huomio kohdistui siihen, millaisia mielentiloja uskomus substantiaalisesta muutoksesta ihmisessä synnyttää, ja miten nämä mielentilat vaikuttavat uskonnollisiin asenteisiin ja erityisesti *käytäntöihin* sekä *toimintaan*. James kiistää Peircen käsityksen, että kyseessä olisi sama uskomus.⁶² Oppiriitoja voidaan siis jatkaa.

Ehtoollisviiniä koskevan esimerkin yhteydessä on syytä pitää mielessä, että Jamesin selonteko löytyy hänen vuonna 1907 julkaistusta Pragmatismi-teoksesta, kun taas Peircen selonteko löytyy hänen vuoden 1878 How to Make Our Ideas Clear -artikkelista. Ajallinen etäisyys on huomattava, eikä Peirce enää vuonna 1907 olisi sitoutunut vuoden 1878 tapansa käsittää pragmatismien menetelmä. Esimerkiksi Girel (2017) on argumentoinut, että Peircen pragmatismien varhaisessa vaiheessa käytännön vaikutukset (practical bearings) voidaan lähes poikkeuksetta palauttaa *vain aistikomeuksiin*, tai

⁵⁹ Peirce viittaa oppiin How to Make Our Ideas Clear -artikkelissaan (W 3:265–6) ja James Pragmatismi-teoksessaan (1907, 74).

⁶⁰ W 3:266.

⁶¹ Schwartz 2015, 60.

⁶² Schwartz 2015, 60–61.

täsmällisemmin ilmaistuna *vain ennakoituihin aistikokemuksiin*⁶³. Tätä tukee Peircen oma, ehtoollisviiniesimerkin yhteyteen liittävä määritelmä:

“Our idea of anything is our idea of its sensible effects[...]⁶⁴.”

Girel ajattelee, että varhaisen Peircen tapoihin liittyvä motivaatioteoria sekä yleinen käsitys käytännön toiminnan luonteesta ovat varsin köykäisiä. Argumentti perustuu Girelin tekemään vertailuun, missä hän tarkastelee Peircen vuoden 1878 artikkelin esimerkkejä selvittäen, kuinka uskollisia ne todellisuudessa ovat artikkelissa esitetylle menetelmälle. Vaikka Peirce viittaakin artikkelissa uskomuksiin tapoina, mikä voidaan tulkita sitoutumiseksi dispositionaaliseen tulkintaan uskomisen luonteesta, on hänen painpoisteensa selvästi *aistittavissa vaikutuksissa*, ei niinkään *toimintaan liittyvissä eroissa*. Tästä syystä Jamesin tapa lähestyä kysymystä on hyvin erilainen. James kartoittaa substanssin käsitteen pragmaattista merkitystä pohtien, millaista säännömukaista toimintaa (ts. tapoja) uskomus tuottaisi, jos se olisi tosi (vrt. Peircen myöhäisemmän vaiheen would-act ja would-do -muotoilut). Girel toteaaakin, että Peircen varhainen pragmatismi voidaan nähdä ikään kuin pragmatismina *ilman käytäntöjä*.⁶⁵

Viiniä koskeva erimielisyys voidaan summata toteamalla, että Jamesin tapa tulkita substanssin käsitteen merkitystä ei kadota kiistaa. Kyseessä ei ole sama uskomus, vaan kaksi kilpailevaa käsitystä. Mikäli pragmatismien menetelmän on tarkoitus toimia metafyyssisten kiistojen ratkojana, on luontevaa seuraavaksi tarkastella, mitä tämä tarkoittaa. Lähestyn kysymystä Jamesin jalanjäljissä, aloittaen hänen tunnetusta erottelustaan kahden filosofisen temperamentin välillä.

Pragmatismi-teoksessaan James muodostaa kuvan kahdesta hyvin erilaisesta filosofisesta temperamentista, *kovamielisestä ja herkkämielisestä*. Kovamieliset mieltävät maailman ensisijaisesti empiristisesti. He rakastavat faktojen maailman rujoa moninaisuutta. Herkkämieliset ovat rationalisteja, jotka rakentavat metafyyssisiä järjestelmiä järjen periaatteiden varaan. Kovamielisille todellisuus on pohjimmiltaan materiaa – heidän optimisminsa on varovaista, he suhtautuvat uskontoihin varauksellisesti ja ovat taipuvaisia kieltämään ihmisen tahdon vapauden. Herkkämielisille todellisuus on henkeä – he ovat uskonnollisia, optimistisia pilvilinnojen rakentajia, jotka ovat taipuvaisia uskomaan tahdon vapauteen. Jako on karkea kärjistyys, mutta sen funktio

⁶³ Girel 2017, 54.

⁶⁴ W 3:266.

⁶⁵ Girel 2017, 54.

onkin vain palvella Jamesin pyrkimystä, eli pragmatismiin luonnehdintaa. Hän toteaa, että ihmiset löytävät itsestään kumpaankin lokeroon kuuluvia piirteitä – *ristiriidan siemeniä*. Kiista, josta James puhuu, koskeekin sitä, että kumpikaan positio ei kykene tyydyttämään ihmisen tarpeita. Ja kantojen yhteen sovittaminen nähdään mahdottomana – ne nähdään toisensa pois sulkeviksi. James tarjoaakin pragmatismiaan vastaukseksi ihmiselle, joka haluaa pysyä lojaalina empiirisen tieteen tuloksille ja samalla säilyttää itselleen eksistentiaalisesti tärkeät käsityksensä maailmasta.⁶⁶

James ajatteli, että pragmatismilla on filosofiana välittävä funktio. Se mahdollistaa niin tieteen tulosten, kuin ihmisten uskonnollisten ja yleishumanististen tarpeiden todesta ottamisen. Filosofisesti orientoitunut ihminen voi tietyissä rajoissa pitää molemmat ilman, että hänen käsityksistään syntyisi sekametelisoppa. Pragmatismiin kyky toimia välittäjänä perustuu teoriaan *merkityksestä*. Kilpailevia käsityksiä maailmasta voidaan verrata jäljittämällä niiden vaikutuksia käytäntöihin. Mikäli vaikutukset ovat identtiset, tarkoittavat käsitykset käytännössä samaa asiaa. Niiden kuvaus yksinkertaisesti vain tapahtuu eri *näkökulmasta*. Mikäli ero voidaan osoittaa, on tilanne toinen, kuten Jamesin tulkinta ehtoollisviinin muutoksesta havainnollisti. Jamesin Pragmatismi-teos sisältää menetelmän soveltamisen kenties tunnetuimman esimerkin, missä mies seuraa puun runkoa kiertävää oravaa. Kysymys kuuluu, kiertääkö mies näin toimiessaan puun lisäksi väistämättä myös oravaa? Ratkaisun saavuttamiseksi voidaan soveltaa pragmatismiin menetelmää ja kysyä, *mitä kiertäminen käytännössä merkitsee?* Merkitys voidaan käsittää kahdella tavalla. Ensimmäisen tavan mukaan mies seuraa oravaa ensin pohjoiseen, sitten länteen, etelään ja lopulta itään, olettaen, että puun kiertäminen tapahtuu vastapäivään. *Kiertäminen määritellään suhteessa ilmansuuntiin*. Toinen tapa ymmärtää kiertäminen on *suhteuttaa miehen kehon asennot oravan kehon asentoihin*. Tämä tarkoittaa sitä, että koska oravan vatsa on aina puun runkoa vasten, on orava aina selin suhteessa mieheen. Kiertämisen merkitys voidaan siis käsittää kahdella eri tavalla. Pragmatismiin menetelmän tarjoama vastaus kiistaan on, että kysymys ”kiertääkö mies oravaa?” riippuu siitä, miten käsitämme sanan kiertää *merkityksen*. Niin kieltävä kuin myöntävä vastaus voi olla oikein tai väärin, riippuen siitä, kumpaan määritelmään sitoudumme. Jamesin esimerkissä tämä oivallus katkaisi kiistan kärjen, koska ongelman näennäisyys piirtyi esiin. Esimerkin tarkoitus oli havainnollistaa sitä, miten kiistelevien käsitysten merkitystä voidaan jäljittää refleктоimalla vaihtoehtojen *toiminnallisia*

⁶⁶ James 2008, 22–24.

implikaatioita, eli sitä, millaisia *tapoja* ne tuottavat. Jos eroa ei ole, *tarkoittavat ne käytännössä samaa asiaa*. Kiistely on silloin hyödytöntä.⁶⁷

Jamesin tapa kuvailla pragmatismien menetelmää ei hänen lukuisista esimerkeistään huolimatta ole yhtä selväsanainen ja systemaattinen kuin Peircen. Hookway ja Legg kirjoittavatkin, että James ei koskaan täsmällisesti ilmaissut, mitä hän käytännön vaikutuksilla tarkoittaa⁶⁸. Tämä on luonnollisesti ongelmallista, mikäli menetelmän perusajatuksena on kytkeä proposition merkitys sen tuottamiin toiminnan tapoihin *ja käytännön vaikutuksiin*. Jamesin määritelmä on seuraava:

”Jotta ajattelumme saisi täydellisen selvyuden jostakin asiasta, meidän tulee vain pohtia, mitä havaittavia *käytännöllisiä vaikutuksia* tuolla asialla voisi olla – millaisia aistimuksia voimme sen taholta odottaa ja millaisin *tavoin* osaisimme *valmistautua* kohtaamaan sen”⁶⁹.

Määritelmä vaikuttaa ensisilmäyksellä suoraviivaiselta. Käytännön vaikutuksilla viitataan *kokemuksiin*, joita voimme käsityksemme perustella odottaa, sekä *tapoihin*, joilla varaudumme ennakoimiimme kokemuksiin. Tulkinta kuitenkin vaikeutuu teoksen edetessä. Hookway ja Legg toteavat, että ajoittain James kirjoittaa ikään kuin käytännön vaikutukset voitaisiin ymmärtää liittyvän vain yksilön subjektiivisiin tuntemuksiin. Tämä tarkoittaisi sitä, että esimerkiksi käsitteen jumala pragmaattinen merkitys kytkeytyisi tapojen lisäksi *emootioihin* (eli uskonnollisen uskon psykologisiin vaikutuksiin). Tämä on kanta, mitä Peirce ei hyväksynyt.⁷⁰

Jamesin merkitysteorian yksityiskohtia voidaan tulkita eri tavoin ja esimerkiksi Rydenfelt on sitä mieltä, että James on uskollisempi Peircen menetelmälle, kuin usein ajatellaan. Jamesin usein monitulkintaisesta ilmaisusta huolimatta hän *sitoutuu* Pragmatismi-teoksessaan (1907) eksplisiittisesti Peircen periaatteeseen, eli pragmatismien menetelmään (ottaen kuitenkin vapauksia sovellusalueen suhteen), sekä käsitykseen, että uskomukset ovat sääntöjä (rules of action), eli *tapoja*⁷¹. Samat sitoumukset voidaan löytää myös vuonna 1902 julkaistusta *The Varieties of Religious Experience* -teoksesta. Pragmatismi-teoksessaan James kirjoittaa:

”Peirce osoitti ensin, että uskomuksemme ovat oikeastaan *sääntöjä* toimintaa varten, ja totesi sitten, että *kehitteläksemme jonkin ajatuksen merkitystä on*

⁶⁷ James 2008, 27, 45–46.

⁶⁸ Hookway & Legg 2019.

⁶⁹ James 2008, 47.

⁷⁰ Hookway & Legg 2019.

⁷¹ Rydenfelt 2009, 85–68.

meidän vain määriteltävä, millaista toimintaa se soveltuu tuottamaan: se on meille ajatuksen ainoa merkitys. Ja kaikki ajatuksissa tekemämme hienojakoisetkin erottelut juontavat juurensa siihen perustavaan, vaikeatajuiseen tosiseikkaan, jonka mukaan yksikään niistä ei ole niin hieno, etteikö se koostuisi pelkästään jostakin mahdollisesta käytännön eroavuudesta. Jotta ajattelumme saisi täydellisen selvyuden jostakin asiasta, meidän tulee vain pohtia, mitä havaittavia käytännöllisiä vaikutuksia tuolla asialla voisi olla – millaisia aistimuksia voimme sen taholta odottaa [...]”⁷².

Lovejoy on esittänyt *The Thirteen Pragmatists* -esseessään, että Jamesin pragmatismi sisältää itse asiassa *kaksi merkitysteoriaa*. Väite perustuu siihen, että Lovejoyn mukaan James esittää kaksi ristiriitaista määritelmää käytännön vaikutuksille. Tämä tarkoittaa sitä, että tekstin perusteella voidaan muotoilla kaksi erillistä kriteeriä tai ehtoa proposition merkityksellisyydelle.⁷³

Jamesin käytännön vaikutukset, joihin kaikkien merkityksellisten propositionien on viitattava, voivat Lovejoyn mukaan olla joko (a) odotettavissa olevia kokemuksia, jotka toteutuvat *riippumatta siitä, uskomme* proposition olevan totta, tai (b) odotettavissa olevia kokemuksia, jotka toteutuvat *vain, jos uskomme* proposition olevan totta. Mikäli tulkinta on paikkansa pitävä, *tosien* ja *vain uskottujen* propositionien seuraukset menevät Jamesin pragmatismissa iloisesti sekaisin.⁷⁴

Kriteerit voidaan ilmaista yksinkertaisemmin seuraavalla tavalla. Ensimmäisen mukaan vain propositionit, joiden perusteella voidaan muodostaa selkeitä ennusteita kokemuksista (joiden toteutuminen ei riipu ihmisen uskosta) ovat merkityksellisiä. Mikäli selkeitä ennusteita ei voida muodostaa, kuten vaikkapa proposition ”jumala on olemassa” tapauksessa, on propositio merkityksetön. Toisen kriteerin mukaan propositio voi olla merkityksellinen, vaikka ennusteita ei voitaisikaan muodostaa. Eli propositionilla ”jumala on olemassa” on merkitys, vaikka emme voikaan muotoilla ennusteita siihen liittyvistä kokemuksista. Viittaussuhde ei tämän kriteerin mukaan ole proposition merkityksellisyyden ehto. Merkityksen ehdoksi riittää se, että proposition uskova ihminen kokee emotionaalisia, tai joitakin muita, kokemuksia elämänsä aikana, joiden aiheuttava tekijä (ts. syy) on kyseessä oleva uskomus. On huomionarvoista, että Lovejoyn erottelu ei sisällä lainkaan viittauksia *tapoihin* tai *varautumiseen*.⁷⁵

⁷² James 2008, 46–47; omat kursivoinnit.

⁷³ Lovejoy 1908, 29, 37.

⁷⁴ Lovejoy 1908, 29.

⁷⁵ Lovejoy 1908, 29.

Molemmat kriteerit ovat Lovejoy'n mukaan ongelmallisia. Ensimmäinen (a) on liian rajaava ja positivistinen. Jos merkityksellisyyden ehto liitetään siihen, voidaanko proposition perusteella muodostaa ennusteita tulevaisuuden kokemuksista, niin silloin monet ihmiselämän kannalta tärkeät kysymykset rajautuvat järkevän keskustelun ulkopuolelle. Toinen kriteeri taas on niin salliva, että sen valossa mikään propositio ei ole merkityksetön – kaikki propositiot lukeutuvat järkevän keskustelun piiriin.⁷⁶

Lovejoy'n perustelu tulkinnalleen on kolmikohtainen. Ensinnäkin, James määrittelee merkitysteoriaansa *Baldwin's Dictionary of Philosophy and Psychology* (1901) -sanakirjassa siten, että sen voidaan ajatella tukevan tulkintaa kahdesta merkityksellisyyden kriteeristä. Toiseksi, Pragmatismi-teoksessaan James soveltaa pragmatismien menetelmää Absoluutin käsitteeseen. Käsitteellä ei ole tieteellistä sisältöä, siitä ei voida johtaa selkeitä odotuksia tulevaisuuden kokemuksista, mutta näistä puutteista huolimatta, James arvioi käsitteen pragmaattisesti *merkitykselliseksi*, vaikka se on luonteeltaan täysin emotionaalinen tai henkinen. Tämä tulkinta johti Lovejoy'n ajattelemaa, että käsitteen merkitys kytkeytyy sen käytännön vaikutuksiin, eli tässä tapauksessa emotionaalisiin kokemuksiin. Emootioilla on tämän luennan mukaan rooli käsitteen pragmaattisen merkityksen konstituutiossa. Kolmanneksi, Lovejoy esitti kritiikkinsä merkitysteorian radikaalista monitulkintaisuudesta suoraan Jamesille kirjeitse vuonna 1908. James myönsi kritiikin aiheellisuuden mukisematta ja vastauksessaan totesi, että tosien ja vain uskottujen käsitysten käytännön vaikutukset todellakin muodostavat kaksi loogisesti erillistä kategorialla.⁷⁷ James kirjoittaa:

"In his response, James admits that the 'consequences of true ideas per se, and consequences of ideas qua believed by us, are logically different consequences [...]"⁷⁸.

Rydenfelt on haastanut Lovejoy'n käsityksen, että James häilyy kahden merkitysteorian välillä. Hän toteaa, että tulkinta kahdesta merkityskriteeristä on kestävä vain siinä tapauksessa, että on olemassa propositioita, jotka ovat merkityksellisiä *vain toisen kriteerin perusteella*. Muussa tapauksessa Lovejoy'n jako on tarpeeton ja syytös Jamesin merkitysteorian sekavuudesta raukeaa. Rydenfeltin tulkinnan mukaan Jamesin pragmatismien menetelmä väistämättä johtaa siihen, että merkityksellisten propositioiden

⁷⁶ Lovejoy 1908, 29.

⁷⁷ Rydenfelt 2009, 81–84.

⁷⁸ Siteerattu Rydenfelt 2009; ks. CWJ 11:444. CWJ viittaa teokseen *Correspondence of William James*. Viittaustekniikka on sama kuin Peircen kokoelmateoksissa, eli volyyminumeroa seuraa sivunumero.

on täytettävät *molemmat ehdot* (kriteerit a ja b). Rydenfelt perustaa tulkintansa siihen faktaan, että James eksplisiittisesti ja useaan otteeseen sitoutuu Peircen periaatteeseen sekä käsitykseen uskomuksista sääntöinä (ts. tapoina). Toiseksi, James allekirjoittaa Peircen ajatuksen, että käsityksen merkityksen jäljittäminen tapahtuu tutkimalla sitä, millaista *toimintaa* se soveltuu tuottamaan, mikäli se uskotaan⁷⁹. Kolmanneksi, ja tämä on Rydenfeltin mukaan keskeisin yksityiskohta, niin Peirce kuin James (vuonna 1907) liittävät uskomuksen kokemukselliset odotukset tapoihin (vrt. Lovejoyn kriteereistä puuttuvat viittaukset toimintaan). Tämä pätee molempiin kriteereihin.⁸⁰

Rydenfeltin mukaan Jamesia tulee tulkita siten, että merkitys kytkeytyy tapoihin, joilla käytännön vaikutuksiin, jotka voivat olla emotionaalisia, varaudutaan. Käsitteiden pragmaattinen merkitys ei siis liity emotioihin, vaan *uusien tapojen muodostamiseen ja/tai jo olemassa olevien tapojen muokkaamiseen*. Tästä syystä James on selväsanainen *The Varieties of Religious Experience* –teoksessaan siitä, että käsitteen jumala pragmaattinen merkitys kytkeytyy jumalan moraalisiin ominaisuuksiin, mitkä voidaan yhdistää suoraan tapoihin. Hän toteaa samassa yhteydessä, että pragmatismen näkökulmasta meidän on yksinkertaisesti sanottava hyvästimmme sellaisille ominaisuuksille, kuten *immateriaalisuus* tai *välttämättömyys*, millä ei ole lainkaan toiminnallisia (ts. tapoihin liittyviä) implikaatioita (vaikka niiden pohtiminen voikin synnyttää emotionaalisia kokemuksia).⁸¹ James kirjoittaa:

”[...] candidly speaking, how do such qualities as these make any definite connection with our life? And if they severally call for no distinctive adaptations of our conduct, what vital difference can it possibly make to a man’s religion whether they be true or false?”⁸².

Näiden huomioiden pohjalta on selvää, että emotionaaliset reaktiot eivät voi konstituoida proposition merkitystä. Proposition merkitys on sidottava tapoihin, joiden muodostaminen tai muokkaaminen perustuu käsityksiimme siitä, mitä nämä emotionaaliset reaktiot *voisivat olla*. Rydenfelt toteaa, että käsitysten merkityksen sitominen emotioihin, vailla viittaussuhdetta tulevaisuuden kokemuksiin (eli uusien tapojen synnyttämistä), on vaikuttanut monen Jamesin tulkitsijan mielestä uskottavalta. On ilmeistä, että propositiot synnyttävät ihmisissä emotionaalisia ja esteettisiä reaktioita, mutta nämä eivät vaikuta merkitykseen. Esimerkiksi sama propositio lahjakkaan runoilijan tai vähäeleisen tutkijan

⁷⁹ James 2008, 46–47.

⁸⁰ Rydenfelt 2009, 85.

⁸¹ James 1985, 444–448.

⁸² James 1985, 445.

esittämänä todennäköisesti johtaa erilaisiin reaktioihin. Intellektuaalinen tai looginen merkitys ei kuitenkaan muutu. Nämä emotionaaliset ja esteettiset reaktiot eivät pragmaattisen merkitysteorian mukaan sisälly proposition tosiasialliseen sisältöön, edes Jamesin pragmatismissa. Peirce oli filosofisen uransa aikana huomattavasti tarkkasanaisempi kuin James. Hän myös muodosti kokonaisen merkkiteorian, johon sisältyi erottelu kolmeen erilaiseen merkityskategoriaan – interpretanttiin, eli tulkinnokseen. Merkit (signs) synnyttävät ihmisessä tulkinnoksia ja ne voidaan jakaa emotionaalisiin, dynaamisiin ja loogisiin. Pragmatismien merkitysteorian mielenkiinto kohdistuu ainoastaan loogisiin tulkinnoksiin, joiden perusmuoto on *tapa*, eli *sääntö*. loogiset tulkinnokset ovat siis säännöiksi tulkittuja merkkejä, jotka liittyvät subjunktiivisiin *would-be* -konditionaalilauseisiin, jotka ilmaisevat todellisia potentiaalisuuksia, dispositioita.⁸³ Klassinen esimerkki emotionaalisesta tulkinnoksesta ovat musiikin ihmisessä synnyttämät tunnereaktiot. Peirce kirjoittaa:

”[...] the meaning of a piece of music is the play of feeling it produces”⁸⁴.

Rydenfelt toteaa, että näiden huomioiden valossa Lovejoyn tulkinta ajautuu vaikeuksiin. Ensinnäkin, koska uskomukset ovat tapoja, vaikuttavat ne toimintaamme riippumatta siitä, ovatko uskomuksemme totta vai eivät. Odotettujen kokemusten emotionaalinen luonne tai kykymme muodostaa selkeitä ennusteita ei sulje pois sitä tosiasiaa, että kummassakin tapauksessa uskomukseen liittyy tapoja, toimintaa, joka ennakoii näitä kokemuksia. Lovejoyn kriteerit sulavat yhteen, ne eivät ole ristiriitaiset vaan liittyvät intiimisti toisiinsa. Jos propositio on mielekäs ensimmäisen kriteerin valossa, on se sitä myös toisen kriteerin valossa ja *vice versa*. Pragmatismien uskomuksen määritelmästä seuraa, *contra* Lovejoy, se, että *jokainen aito uskomus on merkityksellinen, koska aidot uskomukset vaikuttavat toiminnan tapoihimme*. Jos uskomuksella ei ole lainkaan vaikutusta toimintaamme, ei kyseessä ole aito uskomus (vrt. kriteeri b).⁸⁵

Jamesin merkitysteorian kannalta, vaikka se näin tulkittuna osoittautuisikin koherentiksi, liittyy selviä ongelmia sen suhteen, miten voimme tietää, millaisia tapoja meidän tulee muodostaa, jos meillä on vain epämääräinen kuva mahdollisesti odotettavien kokemusten sisällöstä? Tämä pätee erityisesti Jamesia kiinnostaneisiin uskonnollisiin uskomuksiin. Voidaankin ajatella, että tästä ilmeisestä vaikeudesta johtuen James tyytyi puhumaan

⁸³ Rydenfelt 2009, 84–85.

⁸⁴ MS 319:9.

⁸⁵ Rydenfelt 2009, 85–86.

uskonnollisen uskon implikaatioista *moraalisiin tapoihin*. Rydenfeltin mukaan Jamesin selkeimmistä muotoiluista käy ilmi, että uskonnollisen hypoteesin yhteydessä joidenkin kokemuksellisten odotusten muotoileminen on ilmeisen välttämätöntä.⁸⁶ *The Varieties of Religious Experience* -teoksessaan James muotoilee ajatuksen seuraavalla, pragmatismien menetelmän ydintä peilaavalla tavalla:

”The world interpreted religiously must be such that *different events can be expected in it*, different conduct must be required”⁸⁷.

James on siis Rydenfeltin mukaan uskollinen Peircen merkitysteorialle, vaikka soveltaakin sitä sellaisiin käsitteisiin, jotka Peircen mukaan lukeutuvat pragmatismien menetelmän sovellusalueen ulkopuolelle. Joidenkin Misakin huomioiden esiin tuominen on kuitenkin paikallaan, jotta kuva Jamesin pragmatismista ei rakennu ainoastaan Rydenfeltin tulkinnan varaan. Misak kirjoittaa, että Jamesin kirjoituksista voidaan löytää katkelmia, jotka kielivät hänen epäuskollisuudestaan Peircen menetelmälle. Vuonna 1898 julkaistussa *Philosophical Conceptions and Practical Results* -esseessä James toteaa, että hänen mielestään pragmatismien menetelmä tulee ymmärtää laajemmin, kuin miten Peirce sen ymmärtää:

”*I think myself that it should be expressed more broadly than Mr. Peirce expresses it*. The ultimate test for us of what a truth means is indeed the conduct it dictates or inspires”⁸⁸.

Tässä muotoilussa ei vielä ole mitään uutta. Se on linjassa Rydenfeltin tulkinnan kanssa. Misak kuitenkin ajattelee, että yhdistettynä seuraavaan esseestä löytyvään muotoiluun, ovat seuraukset pragmatismien näkökulmasta katastrofaaliset:

“[...] the whole function of philosophy ought to be to find out what definite difference it *will* make to you and me, at definite instants of our life, if this world-formula or that world-formula be the one which is true”⁸⁹.

Tämä on Misakin mukaan katastrofaalista, koska James viittaa maailmankuvan (ts. uskomusten) vaikutuksiin *sinuun ja minuun*. Tämä ilmaisumuoto sitoo uskomukset, eli tavat, yksittäisiin ihmisiin tai ainakin jollakin tavalla rajattuihin ihmisjoukkoihin (vrt. katolilaiset). Puhe ei tässä yhteydessä ole enää *yleisistä* tavoista⁹⁰. Peircen huomio kiinnittyi yksinomaan yleisiin tulkinnoksiin, ei niinkään yksittäisiin tulkitsijoihin (ja heidän

⁸⁶ Rydenfelt 2009, 85–87.

⁸⁷ James 1985, 408; oma kursivointi.

⁸⁸ James 1898, 291.

⁸⁹ James 1898, 292.

⁹⁰ Misak 2013, 58.

partikulaarisiin tapoihinsa)⁹¹. Misakin tulkinta ei vie pohjaa Rydenfeltin James-tulkinnalta, vaan yksinkertaisesti alleviivaa Peircen ja Jamesin käsityseroa pragmatismien menetelmän sovellusalueesta. Katastrofaalisuus ei siis liity kysymykseen siitä, käsitetäänkö emootioilla olevan rooli pragmaattisen merkityksen konstituutiossa.

Toivon, että Peircen ja Jamesin pragmatismien luonnehdinta on tarjonnut lukijalle suhteellisen selkeän kuvan siitä, mistä pragmatismien menetelmässä on yleisesti ottaen kyse. Vaikka tulkinnalliset ongelmat hankaloittavatkin kuvan muodostamista jossakin määrin, voidaan sen pohjalta kuitenkin ymmärtää millaisten kysymysten parissa Peirce ja James painivat, ja miten Jamesin suhdetta Peircen menetelmään voidaan tulkita.

2.4. Alexander Bainin opit astinkivenä tutkimuskysymykseen

Pragmatismien syntyyn vaikutti keskeisesti skotlantilaisen Alexander Bainin (1818–1903) poikkeuksellinen tapa määritellä *uskomisen* käsite. Tämä käy ilmi kirjeestä, jonka Peirce kirjoitti vuonna 1907 *The Nation* -lehden päätoimittajalle:

”In particular, he [Nicholas St. John Green] often urged the importance of applying *Bain’s definition of belief, as ‘that upon which a man is prepared to act.’* From this definition, pragmatism is scarce more than a corollary; so that I am disposed to think of him as the grandfather of pragmatism”⁹².

Vaikka Peirce viittaakin suoraan Bainin uskominen määritelmään, kutsuu hän *Metafyysisessä klubissa* vaikuttanutta filosofi-lakimies Nicholas St. John Greeniä (1830–1876) pragmatismien isoisäksi. Tämä johtuu Fischin tulkinnan mukaan siitä, että Green kehotti Peirceä *soveltamaan uskominen määritelmää*⁹³. Itse määritelmä oli klubin jäsenille jo entuudestaan tuttu. Chauncey Wright (1830–1875), johon viitattiin metaforisesti klubin raskaansarjan nyrkkeilijänä, oli kirjoittanut ja luennoinut aiheesta useaan otteeseen. Tämän lisäksi Bainin, kuten myös Herbert Spencerin (1820–1903), psykologian oppikirjat olivat hyvin tunnettuja 1800-luvun loppupuolella Yhdysvalloissa. Kunnia isoisyydestä kuuluu Max Fischin (1900–1995) mukaan kiistatta Greenille, jonka painostus antoi alkusysäyksen pragmatismien menetelmän syntymiselle⁹⁴. Bainin määritelmän mukaan uskominen on *valmiutta toimia*. Se voidaan tulkita *dispositioksi*, jonka merkitys palautuu

⁹¹ Copleston 1985, 311.

⁹² CP 5.12; Kirjeessä viitataan vuoteen 1872, mutta itse kirje on kirjoitettu vuonna 1907, eli Peircen uran ja elämän melko myöhäisessä vaiheessa. Hän kuoli seitsemän vuotta myöhemmin. Huomio on siis retrospektiivinen.

⁹³ Fisch 1954, 417.

⁹⁴ Fisch 1954, 416–417.

ainoastaan sen toimintaan kohdistuvaan viittaussuhteeseen⁹⁵. Bainin alkuperäinen muotoilu kuuluu näin:

”It will be readily admitted that the state of mind called belief is, in many cases, a concomitant of our activity. But I mean to go farther than this, and to affirm, *that belief has no meaning except in reference to our actions*”; *the essence, or import of it is such as to place it under the region of the will*”⁹⁶.

Fisch (1900–1995) esittää artikkelissa *Alexander Bain and the Genealogy of Pragmatism* (1954) useaan lähteeseen perustuvan tulkinnan Bainin uskomisen teoriasta. Hän perustaa tulkintansa Bainin *The Emotions and the Will* -teoksen (1859) ensimmäiseen painokseen, mutta huomioi myös Bainin *Chamber’s Encyclopedian* -artikkelin vuodelta 1861, Bainin *Mental Science* -teoksen (1868) uskomista käsittelevän luvun sekä Bainin James Millin teoriaa koskevan kommentin teoksessa *Analysis* (1869). Tulkinnassa Fisch toteaa, että Bainin tapa määritellä uskomisen oli hänen teoriansa huomiota herättävin elementti. Alkujaan Bain pyrki jalostamaan James (1773–1836) ja John Stuart Millin assosiationistista teoriaa uskomisesta. Työn edetessä ja Bainin yhdistäessä teorian ihmisen fysiologiaan, motoriseen järjestelmään, tahtoon ja toimintaan, hän päätyi lopulta vastustamaan Millien teoriaa.⁹⁷ Bain kirjoittaa:

”The prevailing error on this subject consists in regarding belief as mainly a fact of the intellect, with a certain participation of the feelings. The usual assumption is, that if a thing is conceived in a sufficiently vivid manner, or if two things are strongly associated in the mind, the state of belief is thereby induced”⁹⁸.

Bainin mukaan on virhe ajatella, että uskomisen olemus voidaan löytää *järjestä* ja *selkeistä miellelyhtymistä*. Uskomisen on *tahdon* funktio. Tahto omaksuu käytännön olosuhteista riippuen erilaisia *aspekteja*. Tahdon alkukantainen aspekti ilmenee spontaanina, refleksimäisenä toimintana, jonka tavoitteena on nautinnon tunteen synnyttäminen, tuskan välttäminen ja perustarpeiden, kuten vaikkapa janon, tyydyttäminen (vrt. vaistomainen toiminta). Tahdon korkeammat aspektit, kuten uskomisen ja harkinta, ilmenevät *suunnitelmallisen* toiminnan yhteydessä. Korkeampien aspektien ilmentymiin kuuluu suunnitelman eri vaiheiden, välietappien ja lopputuleman *ennakointi* ja *odotus*.⁹⁹ Bain kirjoittaa:

⁹⁵ Fisch 1954, 419.

⁹⁶ Bain 1865, 524.

⁹⁷ Fisch 1954, 419–420.

⁹⁸ Mill 1878, 394; Bainin kommentti Millin teoksesta.

⁹⁹ Bain 1865, 524–525.

”The primordial form of belief is *expectation* of some contingent future about to *follow on our action*”¹⁰⁰.

Vaikka uskominen on tahdon funktio, sisältyy siihen intellektuaalinen elementti – implikaatio, että maailma on tietyllä tavalla jäsentynyt kokonaisuus. Mielen assosiaatorakenteet peilaavat tätä jäsentyneisyyttä ja toiminta tapahtuu luottamuksessa näiden rakenteiden paikkansapitävyydestä. Uskomisen asteesta tai intensiteetistä kielii se, että suunnitelmallisen toiminnan välietappien tavoittelu on energistä ja synnyttää emotionaalista tyydytystä. Bain ajatteli, että mallia voidaan soveltaa niin eläimiin kuin ihmisiin. Erottavana tekijänä näiden välillä on se, että ihmisen toiminta on tietoisesti suunniteltua eikä sitä välttämättä ohjaa visio selkeitä käytännön tarpeita palvelevista päämääristä. Ihminen, kielellisenä ja abstraktiin ajatteluun kykenevänä olentona, kokoaa esimerkiksi teoreettista tietoa, jolla ei välttämättä ole lainkaan välitöntä välinearvoa.¹⁰¹

Bain piti Aristoteleen jakoa potentiaalisuuteen ja aktuaalisuuteen perusteltuna¹⁰². Hän ei potentiaalisuudesta kirjoittaessaan kuitenkaan viitannut skolastiseen *tavan* (habit) käsitteeseen. Fisch toteaa, että skolastisen filosofian läpikotaisin tuntevalle Peircelle tavan käsitteen arvo teknisenä, potentiaalisuuteen viittaavana käsitteenä olisi ollut ilmeinen. Bainin mukaan uskomisessa on pohjimmiltaan kyse toimintavalmiuteen liittyvästä *asenteesta* tai *dispositiosta* (an attitude or disposition of preparedness to act) – tämä valmius konstituoii uskon. Silloin, kuin uskomuksen kannalta relevantteja olosuhteita ei ole, voi ihminen tunnistaa disposition läsnäolon itsessään siihen liittyvien subjektiivisten tuntemusten perusteella. Nämä tuntemukset ovat samat kuin ne, jotka ihminen tunsi silloin, kun hän onnistuneesti toimi uskomuksen mukaisesti menneisyydessä. Bain tiedosti, että ihmisillä on paljon uskomuksia, jotka eivät välttämättä koskaan ole synnyttäneet tai tule synnyttämään toimintaa. Monen uskomuksen kohdalla on myös hankalaa hahmottaa, millaista toimintaa se voisi synnyttää. Tästä huolimatta Bain ajatteli, että uskomuksiin liittyy aina valmius toimia, jos relevantit olosuhteet syntyvät.¹⁰³ Ajatusta voidaan havainnollistaa seuraavalla esimerkillä:

Matkusteleva ystäväni raportoi minulle siitä, millaista Ranskassa ja Afrikassa on. Kun itse myöhemmin matkustan Ranskaan, toimin siellä ystäväni antaman raportin sisältämien ohjeiden mukaisesti. Toimintani on kaikilta osin onnistunutta ja voin luottaa siihen, että

¹⁰⁰ Bain 1865, 525; oma kursivointi.

¹⁰¹ Bain 1865, 525–528; Fisch 1954, 419.

¹⁰² Bain 1865, 551.

¹⁰³ Fisch 1954, 419–420.

mikäli matkustan myöhemmin Afrikkaan, voin sielläkin toimia ystävältäni saamieni, Afrikkaa koskevien ohjeiden mukaisesti. Tämän esimerkin sisältämän, ohjeisiin kohdistuvan asenteen, voi ilmaista seuraavalla tavalla: *jos* matkustaisin Afrikkaan, *niin toimisin* ystäväni antamien ohjeiden mukaisesti. Alkukielinen sitaatti tavoittaa uskomista ilmaisevan asenteen *would*-rakenteen paremmin, jonka yhteys Peircen käsityksiin (vrt. pragmatismien menetelmän *would*-rakenteet) on ilmeinen:

”We express this attitude by saying that *if* we went to Africa we *would* do certain things in consequence of the information”¹⁰⁴.

Uskomisen määritelmän lisäksi Bainin käsitykset epäilystä ovat läheistä sukua Peircen ja Jamesin käsityksille. Hän ajatteli, että uskomisen vastakohta ei ole epäusko, vaan *epäily* ja *epävarmuus*. Uskomisen ja epäilyn välillä on selkeä kokemuksellinen ero. Uskomisen, varsinkin kun se kohdistuu johonkin ennakoituun hyvään, tekee ihmisen levolliseksi ja iloiseksi. Epäilyksen vaikutukset ovat päinvastaiset – sitä luonnehtii epämiellyttävä tyytymättömyyden tunne.¹⁰⁵

Vaikka kokemukset ja emootiot muokkaavatkin ihmisten uskomusten sisältöä, on uskomusten keskeisin alkulähde ihmisen niin sanottu ”*intensiivinen, primitiivinen taipumuksemme uskoa*”. Tämän taipumuksen tuottamista uskomuksista vahvimmat ovat Bainin mukaan uskomme asioiden jatkuvuuteen, esimerkiksi oman elämämme, sekä luottamus siihen, että toimintamallit, joihin olemme tottuneet, tulevat palvelemaan meitä tulevaisuudessakin, eli johtavat samoihin lopputulemiin, kuin ennenkin. Bainin mukaan kokemuksen rooli tulisi käsittää niin, että sen ensisijainen rooli on oikoa ja muokata uskomuksiamme. Tämän lisäksi kokemus, varsinkin jokin odottamaton yllätys, itse asiassa horjuttaa uskomuksiamme herättämällä epäilyksemme. Ajan saatossa kokemuksen voima korjata uskomuksiamme kasvaa. Kokemus tekee meistä skeptikoita.¹⁰⁶ Bain kirjoittaa:

”Sound belief, instead of being a pacific and gentle growth, is in reality, the battering of a series of strongholds, the conquering of a country in hostile occupation”¹⁰⁷.

Uskomiseen liittyy aina intellektuaalinen elementti. Karkeimmassa muodossaan tämä on yksinkertainen keinojen ja tavoitteiden välinen assosiaatio. Hienostuneemmassa

¹⁰⁴ Fisch 1954, 426.

¹⁰⁵ Fisch 1954, 421.

¹⁰⁶ Fisch 1954, 420–421; Bain 1865, 537–538; ks. myös Wernham 1987, 85.

¹⁰⁷ Bain 1865, 540.

muodossaan uskomisen intellektuaalisen elementin tuottaa epäilyksen laukaisema *tutkimustoiminta* (inquiry). Uusien uskomusten ja käsitysten muodostukseen liittyvät intellektuaaliset prosessit eivät Bainin mukaan kuitenkaan konstituoi uskomista. Ihmisen *tahto*, joka sanelee tämän toiminnan motiivit, laukaisee nämä prosessit. Tämän mallin mukaan motiivien ohjaama toiminta muodostaa yhä hienompaa tietoa. Bainin käsityksen mukaan järjessä itsessään ei ole mitään, mikä saisi ihmisen toimimaan tai refleктоimaan toimintaa, tästä johtuen järki yksinään ei myöskään saa meitä uskomaan jotakin.¹⁰⁸

Bain päätyi korjaamaan teoriaansa uskomisesta ja kirjoitti teoksen *The Emotions and the Will* (1875) esipuheen uusiksi sen kolmanteen painokseen. Muokkaukset olivat paikoittaisia korostuksia järjen rooliin uskomisessa, mutta muutokset eivät lopulta olleet suuria. Jonkin aikaa elänyt käsitys, että Bain olisi vetänyt teoriansa takaisin, tai hylännyt joitakin sen perustavista elementeistä, ei pidä paikkaansa. Muutosten vähäisyydestä kielii myös Francis Herbert Bradleyn (1846–1924) huomio, että hän ei kyennyt tunnistamaan muutosta teorian keskeisessä sisällössä; uskomisen oli yhä intiimisti kytketty toimintaan, eli tahtoon, ja valmius toimia oli yhä kriteeri uskomiselle. Bain teki muutokset James Sullyn (1842–1923) kriittisten huomioiden vuoksi. Huomiot löytyvät vuonna 1872 *Westminster Review* -lehdessä julkaistusta artikkelista (joka julkaistiin nimettömänä, mutta jonka on päätelty olevan Sullyn kirjoittama). Lopputulos tasapainotti järjen ja tahdon suhdetta.¹⁰⁹ Bain kirjoittaa:

”In referring belief to our [a]ctivity, I have always included in the statement a reference to what I call primitive credulity, which, however expressed, I still account the first gem and perennial substance of the state. I have here regarded belief as primitive disposition to follow out any sequence that has once been experienced, and to expect the result. It is thus an incident of our intellectual constitution; for it first shapes and forecasts the order of the world, and then proceeds upon that, till a check occurs. With the mental conception of a sequence experienced, there is involved the assumption that what the past has been the future will be. We may if we please, call it an impotence of thought; for, without some positive interference from without, there is no other way of doing our thinking. It is not made up, in the first instance, by either activity or emotion, but is largely magnified by both”¹¹⁰.

Bainin vuoden 1875 uudelleenmuotoilu Sullyn kritiikin pohjalta tehtiin pragmatismien synnyn jälkeen. Fisch tulkitsee, kuten Bradley, että kyseessä ei ollut opista luopuminen, vaan kriittinen uudelleenmuotoilu. Keskeistä Bainin uudessa muotoilussa oli myös

¹⁰⁸ Fisch 1954, 421–422.

¹⁰⁹ Fisch 1954, 422–423; ks. myös Wernham 1987, 85–86.

¹¹⁰ Bain 1865, 536.

primitive credulity -opin muotoileminen, minkä vaikutuksen voi tunnistaa Peircen tutkimusmallissa. Niin Peirce kuin James viittaavat 1850- ja 1860-lukuihin aikakautena, jolloin painotukset heidän ajattelussaan elivät heilahduksina Bainin teoriasta Millin teoriaan. Peirce itse piti Spencerin *Psychology* -teosta korkeammassa arvossa kuin Bainin *The Senses and the Intellect* -teosta, mutta koki lopulta oppineensa enemmän Bainilta. Tämä johtui siitä, että Metafyysisen klubin jäsenten vahva James ja John Millin teorioiden tunteminen oli muokannut klubin jäsenten ajatuksellisen maaperän sellaiseksi, että Bainin teorian omaksumiseen oli vahvat valmiudet.¹¹¹

Koska Bainin käsitykset ovat osaltaan vaikuttaneet niin Peircen kuin Jamesin käsitysten muotoutumiseen, käytän edellä hahmoteltua teoreettista taustaa astinkivenä, jonka kautta lähestyn uskomisen roolia Peircen ja Jamesin pragmatismissa. Epäily uskomisen vastinparina nostaa päätään muutamassa yhteydessä, mutta vain silloin, kun se perustellusti auttaa selkiyttämään uskomisen roolia.

¹¹¹ Fisch 1954, 426.

3. Uskomisen käsitteen rooli Charles Sanders Peircen pragmatismissa

Uskomisen käsite liittyy läheisesti kaikkiin kolmeen Girelin mainitsemaan Peircen pragmatismien ydinperiaatteeseen; käsitykseen tutkimuksesta, dispositionaaliseen tulkintaan uskomuksista sekä pragmatismien menetelmään. Se voidaan löytää niin pragmatismien maksiimin perusteista kuin hänen tieteen logiikastaan. Jälkimmäisen yhteydessä selviää myös, miten Peirce hahmottaa uskomisen suhteen tieteen tuloksiin. Peircen tiedetään esittäneen väitteitä, että *uskomisella ei ole sijaa tieteessä* (tai ei pitäisi olla), ainakaan sen tosiasiallisessa merkityksessä.

3.1. Pragmatismien maksiimin taustat

Kuten edellisessä luvussa kävi ilmi, pragmatismien menetelmä on Peircen mukaan metodologinen sääntö, jonka avulla voidaan selkeyttää intellektuaalisten käsitteiden merkityksiä. Tämän lisäksi kävi ilmi, että menetelmällä on yhteys Bainin uskomisen määritelmään.

Yunqiu Wu ajattelee, että maksiimin taustojen kartoittaminen on tehtävänä haastavampi, kuin sen sisällön tulkitseminen. Hän summaa menetelmän sisältämän teesin seuraavalla tavalla: jokainen intellektuaalinen käsite viittaa johonkin objektiin, tässä tapauksessa ominaisuuteen. Käsitteen merkityksen muodostavat ne käytännön vaikutukset, jotka käsityksemme mukaan kuuluvat kyseessä olevalle objektille (ts. ominaisuudelle). Kertauksena voidaan todeta, että kovien kappaleiden tapauksessa ominaisuuteen liittyvä käytännön vaikutus on se, että mikäli kovaa kappaletta yritettäisiin naarmuttaa, niin sen pinta vastustaisi siihen kohdistettua painetta. Ominaisuuden looginen merkitys voidaan siis ilmaista subjunktiivisilla *would-be* -konditionaalilauseilla. Mutta, miksi meidän tulisi ajatella, että käytännön vaikutusten summa muodostaa käsitteen määritelmän? Peirce vastasi tähän kysymykseen viittaamalla tiettyyn uskomisen määritelmään.¹¹² Hän kirjoittaa:

”What is the proof that the possible practical consequences of a concept constitute the sum total of the concept? The argument upon which I rested the maxim in my original paper was that belief consists mainly in being deliberately prepared to adopt the formula believed in as the guide to action”¹¹³.

¹¹² Wu 2013, 67.

¹¹³ CP 5.27.

Menetelmän taustalla on argumentti, minkä mukaan uskomisen merkitsee tietoista valmiutta omaksua jokin tapa, eli toimintaa ohjaava sääntö. Peircen tiedetään myös todenneen, että hänen menetelmänsä voidaan jäljittää erääseen psykologiseen periaatteeseen¹¹⁴. Fisch tulkitsee, että niin viitattu argumentti kuin psykologinen periaate viittaavat Bainin uskomisen määritelmään. Fisch perustelee väitettään Peircen julkaisemattomalla kirjeellä, joka oli osoitettu *The Sun* -lehden päätoimittajalle. Kirjeessä hän toteaa, että Bainin määritelmä oli tehnyt suuren vaikutuksen Greeniin, joka onnistui tartuttamaan innostuksensa muihinkin Metafyysisen klubin jäseniin. Määritelmään sisältyi ajatus, että mikäli ihminen todella uskoo jotakin, on hän valmis toimimaan ja ottamaan merkittäviä riskejä uskomuksensa perusteella.¹¹⁵ Tämän määritelmän pohjalta Peirce muotoili pragmatismien menetelmän¹¹⁶. Bainin määritelmän keskeisyys käy ilmi myös Peircen toteamuksesta, että pragmatismien menetelmä voidaan käsittää siitä johdetuksi korollaariksi, eli loogiseksi seurauslauseeksi:

”From this definition, pragmatism is scarce more than a corollary”¹¹⁷.

Pragmatismien menetelmän ja Bainin määritelmän yhteyden osoittaminen ei todista, että Bainin käsitys uskomisesta on paikkansa pitävä. Fisch on esittänyt seuraavan tulkinnan Bainin omasta tavasta perustella käsitys:

”The evidence of belief in those cases in which occasions for action do arise is of course the objective evidence of our then acting in the appropriate way”¹¹⁸.

Se, että ihminen tosiasiallisesti toimii uskomuksena mukaisesti, relevanteissa olosuhteissa ja mahdollisuuksien sen salliessa, on todiste siitä, uskomisen on valmiutta toimia. Peircen on täytynyt pitää Bainin perustelua riittävänä. Bainin määritelmä voidaan siis uskottavasti kytkeä pragmatismien menetelmän muotoutumiseen, mutta sen anti ei rajautunut vain siihen. Peircen tarkoitus oli yhdistää määritelmä muihin periaatteisiin, joita hän piti tosina, ja muodostaa niiden perusteella filosofinen teoria kognitiosta – teoria, johon hänen menetelmänsä ja merkitysteoriansa liittyisivät läheisesti.¹¹⁹ Peirce kirjoittaa:

¹¹⁴ CP 5.28.

¹¹⁵ ks. MS 325; ”Green was especially impressed with the doctrines of Bain and impressed the rest of us with them; and finally the writer of this brought forward what we called the principle of pragmatism [...] The particular point that had been made by Bain and that had most struck Green and through him the rest of us, was the insistence that what a man really believes is what he would be ready to act upon and to risk much upon”.

¹¹⁶ Fisch 1986, 96; Wu 2013, 68.

¹¹⁷ CP 5.12.

¹¹⁸ Fisch 1986, 84.

¹¹⁹ Wu 2013, 69.

”The writer endeavored to weave that truth [Bain’s theory of belief] in with others which he had made out for himself, so as to make a consistent doctrine of cognition”¹²⁰.

Se, mihin kaikkiin totuuksiin Peirce sitaatissa viittaa ei ole selvää. Hänen visionsa kognitiivisesta teoriasta käytännössä edellytti sitä, että Bainin määritelmä oli sovittava yhteen erinäisten psykologisten ilmiöiden ja loogisten distinktioiden kanssa:

”[...] it appeared to me to be requisite to connect Bain’s doctrine on one hand with psychological phenomena and on another with logical distinctions”¹²¹.

On kuitenkin mainittava, että vaikka Peirce viittaakin Bainin määritelmään, ei hänen käsityksensä uskomisen luonteesta kuitenkaan vastannut täysin Bainin käsitystä. Vaikka he jakoivatkin käsityksen, että uskomisen on valmiutta toimia, Bain ei Peircen tavoin liittännyt uskosta *tapoihin* (habits)¹²². Peirce ajatteli, että uskomisen olemukseen kuuluu juurikin tavan juurtuminen osaksi ihmistä.¹²³ Hän ilmaisee asian seuraavalla tavalla:

”The essence of belief is the establishment of a habit; and different beliefs are distinguished by the different modes of action to which they give rise”¹²⁴.

Bainin tavoin Peirce toteaa, että tavan vakiintumisen tunnistaa siihen liittyvän subjektiivisen uskomisen tunteen (feeling of believing) perusteella. Tämän lisäksi Peirce ajatteli, että tavat, säännönmukaisina toimintamalleina, yksilöivät uskomuksia¹²⁵. Peircen käsitystä tavoista voidaan lähestyä niin psykologian kuin logiikan näkökulmasta.¹²⁶ Logiikan näkökulmasta yleiset uskomukset johdetaan tavoista, kun taas psykologian näkökulmasta uskomukset ikään kuin manifestoituvat säännönmukaisessa toiminnassa, tavoissa. Wu muotoilee asian seuraavalla tavalla:

”From the logical point of view, belief is a concept derived from habit; from a psychological point of view, belief embodies itself in habit”¹²⁷.

Toiminta perustuu assosiaatioihin ja tavat ovat loogisia assosiaatioita. Tämä tarkoittaa sitä, että (toiminnan) tavat assosioituvat käytännön vaikutuksiin. Näiden assosiaatioiden

¹²⁰ MS 325.

¹²¹ MS 325.

¹²² Wu 2013, 69.

¹²³ CP 5.397; CP 5.12.

¹²⁴ CP 5.297–8.

¹²⁵ CP 5.371.

¹²⁶ Peircen tapoja käsittelevien kirjoitusten yhteydessä on hyvä pitää mielessä, että hän sovelsi tavan käsitettä myös sellaisiin olioihin, kuin happimolekyylit, sähkö tai mehiläiset. Tavat voivat realisoitua missä tahansa subjektissa, jonka voidaan odottaa käyttäytyvän tietyllä tavalla, relevanttien olosuhteiden realisoituessa. (ks. MS 671:6–7) Koska tämän tutkielman aihe kuitenkin kytkeytyy uskomisen käsitteeseen, rajautuvat nämä oliot tarkastelun ulkopuolelle.

¹²⁷ Wu 2013, 69.

perusteella käytännön vaikutuksia ennakoidaan ja niihin varaudutaan. Kyseessä on logiikan implikaatiota muistuttava assosiaatorakenne, jota pragmaattisten määritelmien subjunktiiviset konditionaalilauseet ilmaisevat. Peircen ajattelussa tavoilla on looginen rakenne, samalla tavalla kuin uskomuksilla voidaan ajatella olevan looginen rakenne. Se, mikä erottaa ihmisen tavat eläimen tavanomaisesta toiminnasta on se, että ihmisen toiminta on intellektuaalisesti motivoitunutta. Ihmisen tavat eivät perustu vain hermottuneisiin toimintamalleihin ja vaistomaisiin reflekseihin. Bainin tapa ymmärtää uskominen oli psykologisempi kuin Peircen, joka alleviivasi tapoja ja tapojen loogista rakennetta, johon intellektuaalisten käsitteiden looginen merkitys voitiin ankkuroida. Hän ajatteli, että inhimillisen kontekstin piiriin kuuluvat, harkitusti muodostetut tavat (acquired habit vs. natural disposition) ilmaisivat parhaiten sitä, mistä uskomisessa on kyse:

”A Habit within the context of human action is the best display of human belief”¹²⁸.

Bainin määritelmä siis muodostaa pragmatismien menetelmän psykologisen perustan. Seuraavaksi kysymme, mikä muodostaa menetelmän loogisen perustan? Vastaus liittyy tapaan, jolla tavat muodostuvat.

Kuten yllä todettiin, tavat ovat loogisia assosiaatioita. Peircen mukaan ulkoisessa maailmassa tapahtuva ruumiillinen toiminta, keholliset toistot, muodostaa ihmiseen tiedostamattomia dispositioita. Sisäisessä maailmassa tapahtuvan ajattelutoiminnan parissa suoritettavat toistot taas synnyttävät ideoiden välisiä assosiaatioita.¹²⁹ Peirce kirjoittaa:

” [...] The interaction of these two worlds chiefly consisting of a direct action of the outer world upon the inner and an indirect action of the inner upon the outer through the operation of habits”¹³⁰.

Ulkoisen ja sisäisen maailman välinen kaksisuuntainen yhteys perustuu induktioon. Induktiossa yksittäistapauksista päätellään yleistys, eli *sääntö* (ts. tapa). Peirce viittaakin induktioon ajattelun habituaalisena, eli toiminnan tapoihin liittyvänä elementtinä¹³¹. Tämä tarkoittaa sitä, että ulkoisen maailman kokemukset synnyttävät ja vahvistavat sisäisen maailman loogisia assosiaatioita. Toiminnan seurauksena syntynyt toimintaa ohjaava sääntö muodostaa yleisen uskomuksen propositionaalisen sisällön. Tavan

¹²⁸ Wu 2013, 70.

¹²⁹ Wu 2013, 70.

¹³⁰ CP 5.478.

¹³¹ CP 2.643.

muodostumisella tarkoitetaan näin syntyneen säännön uskomista, valmiutta toimia sen mukaisesti olosuhteiden ollessa sopivat.¹³² Toistuva ja onnistunut tavanomainen toiminta, siis vahvistaa sääntöä, johon se perustuu:

” [...] each new instance that is brought to the experience that supports an induction goes to strengthen that association of ideas – that inward habit – in which the tendency to believe in the inductive conclusion consists”¹³³.

Peircen käsitys induktion, tapojen ja uskomusten suhteesta käy ilmi seuraavasta katkelmasta, joka löytyy *Illustrations of the Logic of Science* -artikkelisarjan viimeisestä artikkelista *Deduction, Induction and Hypothesis* (1878):

”Induction infers a rule. Now, the belief of a rule is a habit. That a habit is a rule active in us, is evident. That every belief is of the nature of a habit, in so far as it is of a general character, has been shown in the earlier papers of this series. Induction, therefore, is the logical formula which expresses the physiological process of formation of a habit. [–] We may say, therefore, that hypothesis produces the *sensuous* element of thought, and induction the *habitual* element”¹³⁴.

Peircen mukaan induktio muodostaa sillan ulkoisen ja sisäisen maailman välille. Loogisena kaavana se kuvaa fysiologista prosessia, jonka myötä tavat muodostuvat. Kehon tiedostamattomat dispositiot ja loogiset assosiaatiot syntyvät hyvin samankaltaisen mekanismin seurauksena. Induktion ja uskomisen välisen yhteyden näkeminen mahdollistaa kaksi asiaa. Ensinnäkin se yhdistää ulkoisen maailman yksittäiset kokemukset ja sisäisen maailman loogiset yleistykset. Toiseksi se yhdistää tavat ja käytännön vaikutukset. Yksittäisten kokemusten perusteella muodostetut induktiiviset säännöt mahdollistavat sen, että *tavanomaisessa* toiminnassa osaamme loogisten assosiaatioiden ansiosta varautua tiettyihin käytännön vaikutuksiin.¹³⁵ Induktion pätevyyttä Peirce perustelee yksittäisen ja yleisen välisellä välttämättömällä relaatiolla:

”Thus the validity of induction depends upon the necessary relation between the general and the singular. It is precisely this which is the support of pragmatism”¹³⁶.

Wu ajattelee, että pragmatismmin maksiimin perustuksista löytyvät periaatteet, Bainin teoria uskomisesta sekä induktio, paljastavat meille jotakin enemmän, kuin pelkästään Peircen

¹³² Verrattuna ensimmäisen pääluvun esimerkkeihin uskomuksista kuten ”tänään on maanantai”, Peircea kiinnostavat vain yleiset uskomukset, eli mainittu esimerkki rajautuu tarkastelun ulkopuolelle.

¹³³ CP 5.478.

¹³⁴ CP 2.643.

¹³⁵ Wu 2013, 70–72.

¹³⁶ CP 5.170.

merkitysteorian ytimen. Ne kertovat meille jotakin oleellista siitä, mistä inhimillisessä ajattelussa on pohjimmiltaan kyse.¹³⁷

Pragmatismen menetelmän psykologinen ja looginen perusta antavat yksityiskohtaisen kuvan siitä, miksi Peirce yhdistää intellektuaalisten käsitteiden loogisen merkityksen tapoihin ja käytännön vaikutuksiin. Wu ajattelee, että induktiolla on, ikään kuin uskomisen muodossa, toimintaa ohjaava funktio.¹³⁸ Wu kirjoittaa:

”In the form of belief, induction has the function of guiding our actions; and every consequence of that belief as made manifest in our actions embodies that belief”¹³⁹.

Summaten voidaan todeta, että *pragmaattinen merkitys kytkeytyy tapoihin*, jotka ovat säännönmukaisen toiminnan ja käytännön vaikutusten välisiä *loogisia assosiaatioita*. Tämän käsityksen valossa on luonnollista, että uskomukset, jotka eivät voisi tuottaa lainkaan säännönmukaista toimintaa ovat pragmaattisesti merkityksettömiä. Tästä seuraa, että ominaisuuksia ilmaisevat käsitteet, joihin ei voida liittää lainkaan aistittavia käytännön vaikutuksia (esim. substanssin käsite), ovat vailla loogista sisältöä. Niillä ei ole sijaa intellektuaalisten käsitteiden joukossa. Peircen käsitys kirkastaa myös esimerkkiä ehtoollisviinistä. Hänen on täytynyt ajatella, että protestanttien ja katolilaisten ehtoolliskäytäntöihin liittyvä säännönmukainen toiminta, ainakin ehtoollisen asettamiseen liittyvän konsekraation osalta, on identtistä, mistä voidaan päätellä, että toisistaan poikkeavat teologiset tulkinnat ovat lähinnä pintatason sanahelinää – toimintaa ohjaava uskomus on pragmaattisesti tarkasteltuna sama. Peirce ajatteli myös, että tavat voidaan käsittää *merkkeinä*¹⁴⁰. Käsillä olevan tutkielman puitteissa en kuitenkaan tartu Peircen käsitykseen propositioiden luonteesta yleistä propositiokäsitystä laajemmin. Yleisellä propositiokäsityksellä viitataan Aristoteleen käsitykseen perustuvaan yleistyksen. Peirce ajatteli, että uskomisen kohdistuu aina johonkin proposition:

”Every belief is a belief in a proposition. Now every proposition has its predicate which expresses what is believed, and its subjects which expresses of what it is believed”¹⁴¹.

Jokainen propositio sisältää predikaatin, mikä ilmaisee *mitä uskotaan* ja subjektin, mikä ilmaisee *mistä se uskotaan* – eli mihin predikaattiliitos kohdistuu. Proposition

¹³⁷ Wu 2013, 71.

¹³⁸ Wu 2013, 71.

¹³⁹ Wu 2013, 71.

¹⁴⁰ Wu 2013, 71–71.

¹⁴¹ CP 5.542.

perusrakenteeseen kuuluu siis *osoittava, indeksikaalinen komponentti* (ts. subjekti) ja *kuvaileva, kvalifioiva komponentti* (ts. predikaatti). Predikaattiliitoksessa kohdeobjektiin liitetään jokin *ominaisuus*, joka sulkee sisäänsä käytännön vaikutuksia, jotka voivat ilmetä relevanteissa olosuhteissa. Ominaisuuksien potentiaalisia käytännön vaikutuksia ilmaiseviin predikaatteihin voidaan filosofiassa viitata myös *dispositionaalisina predikaatteina* (esim. plastisuus, vesiliukoisuus, myrkyllisyys, jne.)¹⁴². Säännönmukaisen toiminnan yhteydessä ihminen ennakoii näitä käytännön vaikutuksia, jotka toteutuvat tiettyjen lainalaisuuksien puitteissa¹⁴³. Tämän ajatuksen sisältö kirkastuu seuraavan jaon myötä. Peirce teki erottelun *käytännöllisten ja teoreettisten uskomusten* välillä. Esimerkiksi propositiossa ”Antrasiitti on erinomainen polttoaine” predikaatti *erinomainen polttoaine* liitetään kopulalla *on* subjektiin *antrasiitti*.¹⁴⁴ Ominaisuuden *erinomainen polttoaine* käsitetään yleisesti ilmaisevan seuraavan laisia *käytännön vaikutuksia*: jos sytyttäisin keon antrasiittia tuleen, niin palotapahtuma olisi tasainen, kasvoilleni ei luultavasti lentäisi kipinöitä ja polttoaineen lämpöarvo olisi suuri (vrt. would-rakenteet). Uskomus on Peircen käsityksen mukaan käytännöllinen, koska sen seurauksia voidaan suoraan havaita kokeellisessa toiminnassa. Käytännöllisen uskomuksen uskomisella Peirce tarkoittaa sitä, että asianmukaisissa olosuhteissa proposition uskova ihminen toimisi sen loogisten seurausten mukaisesti¹⁴⁵. Teoreettiset uskomukset poikkeavat käytännöllisistä uskomuksista siten, että niiden predikaattien viittauskohteiden käytännön vaikutuksia ei voida suoraan arvioida. Teoreettisten uskomusten tapauksessa arviointi edellyttää sitä, että uskomuksesta loogisesti johdetaan käytännön uskomuksia, eli empiirisesti testattavia hypoteeseja. Peircen mukaan käytännöllisten uskomusten verifiointiin yhteydessä ihminen varautuu kehollisiin aistimuksiin (muscular sensations) ja jonkinasteiseen fyysiseen ponnisteluun. Teoreettiset uskomukset poikkeavat käytännöllisistä uskomuksista siten, että niihin liittyvät odotukset ovat *laadullisesti erilaisia*, niihin ei liity kehollisia aistimuksia. Tämän lisäksi teoreettisia ja käytännöllisiä uskomuksia erottaa se, että teoreettiset uskomukset eivät ilmaise *induktiivisesti* muodostuneita tapoja tai käytännön vaikutuksia¹⁴⁶. Kineettistä kaasuteoriaa voidaan pitää esimerkkinä teoreettisesta uskomuksesta, koska se ei antaudu suoraan käytännön vaikutusten arviointiin. Kineettisen kaasuteorian peruslauseista voidaan kuitenkin johtaa

¹⁴² Choi 2018.

¹⁴³ Wu 2013, 72.

¹⁴⁴ Antrasiitti on tiivistä ja kovaa kivihiltä, joka on lähes puhdasta hiiltä (92–98%).

¹⁴⁵ MS 873:4.

¹⁴⁶ Buchler 2001, 62–63.

ennusteita, hypoteeseja, kaasujen käyttäytymisestä erilaisissa olosuhteissa. Keskeinen ero teoreettisten ja käytännöllisten uskomusten välillä liittyy siis niiden luonteeseen odotuksina, sekä siihen, että käytännölliset uskomukset ovat induktion tulosta. Jos uskomus on induktiivinen, niin siihen liittyy varmasti aistittavia käytännön vaikutuksia ja se on kokeellisesti testattavissa. Huomionarvoista on myös se, että Peircen tiedetään todenneen, että aidosti tieteellisillä uskomuksilla, eli teoreettisilla uskomuksilla, ei ole lainkaan todennäköisyyttä (ts. ne eivät ole induktion tulosta)¹⁴⁷. Tätä väitettä tulkitessa on kuitenkin huomioitava se, että Peircen käsitys todennäköisyydestä ilmeisesti muuttui hänen myöhäisempinä vuosinaan kohti frekventistä näkemystä, missä induktiivisille johtopäätöksille ei yleensä voida antaa mitään todennäköisyyttä. Justus Buchler (1914–1991) on todennut, että uskomusten, niin käytännöllisten kuin teoreettisten, olemus *odotuksina* tiivistää pragmatismien ytimen yksinkertaistettuun muotoon¹⁴⁸. Teoreettisten ja käytännöllisten uskomusten välinen raja ei ole tarkka ja Peirce oli tietoinen jakoon liittyvistä ongelmista¹⁴⁹. Uskomuslajien vertailu kuitenkin piirtää esiin sen, että pragmaattinen käsitys merkityksestä on vahvasti kokeellisuutta painottava. Peirce kirjoittaakin:

”All pragmatists will further agree that their method of ascertaining the meaning of words and concept is no other than that experimental method [...]”¹⁵⁰.

Uransa loppupuolella Peirce pyrki osoittamaan, miten pragmatismien menetelmä asettuu osaksi hänen merkkiteoriaansa. Peircen filosofisen systeemin osa-alueet rakentuivat fenomenologiselle perustalle, joka muodostui kolmesta kokemuksen peruskategoriasta. Näihin kategorioihin Peirce viittaa käsitteillä *firstness*, *secondness* ja *thirdness*. Tämän käsitteellisen kolmijaon varaan hän rakensi merkkiteoriaansa, *semiosiksen*, jota voidaan pitää hänen filosofiansa sydämenä. Onkin perusteltua sanoa muutama sana pragmatismien menetelmän suhteesta Peircen merkkiteoriaan.¹⁵¹

Pragmatismien menetelmän tarkoitus on selkeyttää intellektuaalisten käsitteiden merkityksiä. Jokainen intellektuaalinen käsite on *merkki* (sign), joka on tulkittava. Tulkinnan yhteydessä ihminen synnyttää uusia merkkejä. Merkkejä voidaankin pitää

¹⁴⁷ CP 5.589.

¹⁴⁸ Buchler 2001, 62–63.

¹⁴⁹ CP 5.539.

¹⁵⁰ CP 5.465.

¹⁵¹ Wu 2013, 73.

ajattelun mahdollisuuden ehtona¹⁵². Merkkien merkityksen sijaan Peirce puhuu ihmisessä syntyvistä merkkien tulkinnoksista (interpretanteista), jotka hän jakaa kolmeen kategoriaan, *emotionaalisiin*, *energeettisiin* ja *loogisiin tulkinnoksiin*. Nämä kolme kategoriaa vastaavat kategorioita *firstness*, *secondness* ja *thirdness*, jotka viittaavat tunteisiin, tahtoon ja tapoihin¹⁵³. Merkin kohtaavassa ihmisessä voi syntyä siis emotionaalinen, energeettinen tai looginen tulkinnos. Merkkiteorian näkökulmasta tarkasteltuna käsitteiden merkityksen selkeyttäminen voidaankin käsittää *merkkien selkeyttämiseksi*. Peircen mielenkiinto kohdistuu ennen kaikkea loogisiin tulkinnoksiin, jotka ovat luonteeltaan yleisiä ja olemukseltaan *tapoja* (ts. lakeja tai sääntöjä). On siis ensiarvoisen tärkeää ymmärtää, että vaikka merkitys kytkeytyykin käytännön vaikutuksiin, pragmatistin huomio kiinnittyy yleiseen *intellektuaaliseen* tai *loogiseen merkitykseen*. Intellektuaaliset käsitteet synnyttävät ihmisessä loogisia tulkinnoksia, joiden merkitys kytkeytyy tapoihin. Tämän voidaan ajatella olevan yksi Peircen merkkiteorian kontribuutioista moderniin merkki- ja merkitysteoriaan¹⁵⁴. Merkityksen näkökulmasta loogisiin tulkinnoksiin liittyy myös futuurinen elementti: ne muotoillaan subjunktiivisiin *would-be* -konditionaalilausein, jotka viittaavat todellisiin potentiaalisuuksiin. Konkretisoituna tämä tarkoittaa sitä, että proposition predikaatti viittaa potentiaalisiin tapahtumiin, jotka voivat realisoitua tulevaisuudessa, empiirisen tutkimustoiminnan yhteydessä.¹⁵⁵ Peirce ilmaisee ajatuksensa seuraavalla tavalla:

” [...] the whole meaning of an intellectual predicate is that certain kinds of events *would* happen, [...] under certain kinds of existential conditions – provided it can be proved to be true”¹⁵⁶.

Summaten voidaan todeta, että pragmatismen menetelmä, siten kuin Peirce sen käsittää, on tarkoitettu palvelemaan puhtaan tieteellisiä intressejä. Se kuuluu tieteelliseen metodologiaan. Tutkimuskysymyksen näkökulmasta on mielenkiintoista, kuinka intiimisti uskomisen käsite kytkeytyy Peircen käsitykseen merkityksen luonteesta.

¹⁵² CP 5.265.

¹⁵³ CP 5.475–476; Anderson & West 2016, 40.

¹⁵⁴ Wu 2013, 74; ks. CP 5.486.

¹⁵⁵ Wu 2013, 75.

¹⁵⁶ CP 5.468; oma kursivointi.

3.2. Uskomisen, epäily ja tieteen logiikka

Uskomisen käsitteen roolia Peircen pragmatismissa voidaan valottaa myös tutkimuksen mallin näkökulmasta (Girelin mainitsemista pragmatismien ydinperiaatteista ensimmäinen). Käsitteellä on keskeinen rooli vuonna 1877 julkaistussa artikkelissa *The Fixation of Belief*. Artikkelin on *Illustrations of the Logic of Science* -artikkelisarjan ensimmäinen osa, ja yksi Peircen kenties tunnetuimmista kirjoituksista. Artikkelin sisältää kuvauksen Peircen *tutkimuksen mallista* (model of inquiry), joka perustuu hänen käsitykseensä *uskomisen ja epäilyksen välisestä dynamiikasta*. Uskomisen ja epäilyksen tilojen välinen kokemuksellinen ero on jokaiselle ilmeinen. Uskomiseen liittyvä tunne viestii ihmiselle, että jokin *tapa* on vakiintunut osaksi hänen luontoaan. Epäilyksellä ei ole vastaavaa vaikutusta – se lähinnä synnyttää epämiellyttävän, mieltä vaivaavan tunteen. Peirce viittaa epäilykseen *privaationa*, tavan tai toiminnallisen valmiuden *puuttumisena*¹⁵⁷. Ihmisen peruspyrkimys on päästä eroon tästä epäilyksen tilasta. Aito epäily antaa alkusysäyksen tutkimustoiminnalle (inquiry), minkä tavoitteena on uuden uskomuksen muodostaminen. Peircen mallin keskeinen sisältö voidaan summata seuraavalla tavalla: ihmisen oletusarvoisen uskomisen tilan rikkova epäily johtaa ponnisteluun – tutkimustoimintaan – jonka tavoitteena on uuden käsityksen muodostaminen. Epäilykset herättäneitä uskomusta ei välttämättä tarvitse hylätä, mikäli se voidaan muokata sellaiseksi, että se on jälleen tyydyttävä (ts. se ei enää herätä epäilyksiä). Epäilysten eliminointi uusia käsityksiä muodostamalla ja *kiinnittämällä* (fixation) on Peircelle tärkeä teema ja häntä kiinnostavat tavat, joilla voimme muodostaa varmoja – tai ainakin toistaiseksi epäilyksettömiä – käsityksiä asioista. Uusien käsitysten on luonnollisesti oltava sellaisia, että niitä seuraamalla kykenemme onnistuneesti tyydyttämään tarpeidemme asettamia toiminnallisia päämääriä. Mikäli tämä ei onnistu, eli toimija havaitsee yllättävän ristiriidan odotettujen ja havaittujen toiminnan seurausten välillä, niin on todettava, että epäilyksen tilasta ei ollakaan päästy eroon (tai uusi epäily herää).¹⁵⁸

Peirce esittelee lukijalleen neljä erilaista menetelmää, joiden avulla uusia käsityksiä voidaan muodostaa. Peircen artikkelisarjan kokonaistavoitteen näkökulmasta on syytä kirjoittaa muutama alustava sana ihmisen päättelykyvystä, jonka mahdollisuuksilla ja mahdollisilla rajoituksilla, on selkeitä implikaatioita käsitysten muodostukseen.

¹⁵⁷ CP 5.416–417.

¹⁵⁸ W 3:247–248.

Peircen mukaan päättely on uuden tiedon muodostamista sen pohjalta, mitä jo tiedämme. Päättely on onnistunutta silloin, kun se on totuuden säilyttävää. Tämä tarkoittaa sitä, että tosista premisseistä, eli oletuksista, johdetaan logiikan lakien avulla tosia johtopäätöksiä. Peirce ajattelee, että vaikka ihminen on luonnostaan taitava päättelijä, on kyseessä kuitenkin *opittu* taito. Ihmisen luontaiseen, oikeaan osuvaan päättelyyn liittyy myös sattumanvaraisuutta. Tätä väitettä Peirce tukee sillä, että oikeaoppinen päättely saattaa johtaa sellaisiin johtopäätöksiin, joiden uskomiseen ihmisellä ei välttämättä ole minkäänlaista luonnollista impulssia. Johtopäätös voi siis logiikan (ja premissien paikkansa pitävyyden) näkökulmasta olla tosi, vaikka se arkikokemuksen näkökulmasta vaikuttaisikin täysin epäintuitiiviselta. On myös mahdollista, että ihminen ei kykene vastustamaan luonnollista taipumustaan uskoa jotakin, vaikka hän kykenisikin järkiperusteisiin osoittamaan johtopäätöksen epätodeksi. Erinomainen esimerkki tästä on Wittgensteinin *harhaanjohtava kuva* (irreführende bild) maapallon ympärille sidotusta narusta. Jos maapallon ympärille tiukasti sidottuun naruun lisätään noin metri pituutta, niin kuinka korkealle maan pinnasta naru nousisi? Valtaosa ihmisistä ajattelee, että metrin lisäämisen vaikutuksen on oltava lähes huomaamaton. Matemaattinen tarkastelu kuitenkin osoittaa, että naru nousisi globaalisti noin 15 senttimetrin korkeuteen. Lopputuleman epäintuitiivisuudesta huolimatta se on tosi ja osoittaa, kuinka intuitiiviselta jokin epätosia asia voi vaikuttaa. Peirce toteaaakin, että ihminen on looginen eläin, mutta ei täydellisen looginen.¹⁵⁹

Moni ihminen on perusvireeltään optimistisempi, kuin mitä järki tosiasiallisesti sallisi. Tätä ylenpalttista toiveikkuutta hillitsee *kokemus*, joka oikoo ihmisen toivon ylilyöntejä (vrt. Bain). Evolutiivisella ajattelulla on Peircen filosofiassa hallitseva rooli ja hän ajatteli, että ihmisen loogisuus on todennäköisesti luonnonvalinnan mekanismien seurausta. Loogisuutta voidaan pitää minkä tahansa eläimen hyödyllisimpänä ominaisuutena. Luonnonvalinnan näkökulmasta tarkasteltuna voidaan ajatella, että ihmislajiin on saattanut juurtua taipumuksia virheelliseen ajatteluun, varsinkin kun kyseessä ovat asiat, joilla ei ole suoraa yhteyttä käytännön toimintaan. Toisin sanoen, on mahdollista, että ihminen on adaptoitunut loogisuuteen käytännönläheisten asioiden suhteen. Toisaalta jotkin virheelliseen ajatteluun perustuvat harhakuvitelmat voivat hyvinkin olla ihmiselle hyödyllisiä esimerkiksi selviytymisen kannalta. Niin *luonnollinen*, eli ihmisessä rakenteellisesti esiintyvä, kuin *opittu*, eli rationaalinen ja kontrolloitu, päättelytoiminta

¹⁵⁹ W 3:244–245.

voidaan käsittää mielen *tavoiksi* (habits of mind). Kontrolloitujen päättelytapojen periaatteiden totuus kytkeytyy niiden kykyyn säilyttää totuus. Totuuden säilyttäviä päättelytapoja Peirce kutsuu päättelyn *johtoperiaatteiksi* ja niillä on keskeinen rooli tutkimuksessa. Peircen keskeinen motiivi *Illustrations of the Logic of Science* -artikkelisarjassaan onkin yleistajuisen tutkielman tai esityksen laatiminen päättelyn johtoperiaatteista. Sarjan vähemmän tunnetut kirjoitukset käsittelevätkin *deduktiivista*, *induktiivista* ja *hypoteettista* päättelyä. Lukija voi tämän perusteella jo päätellä, että tieteen menetelmä sulkee mainitut päättelytavat sisäänsä ja on Peircen vastaus kysymykseen siitä, miten epäilyksettömiä (ainakin toistaiseksi) käsityksiä voidaan muodostaa.¹⁶⁰

Kontrolloitu, eli päättelyn johtoperiaatteita seuraava, päättelytoiminta tapahtuu aina tiettyjen taustaoletusten puitteissa. Ensimmäinen taustaoletus on se, että *uskomisen* ja *epäilyksen* kaltaisia mielentiloja ylipäätään on. Toinen taustaoletus on se, että *siirtymät* uskomisen ja epäilyksen tilojen välillä *eivät vaikuta uskomusten propositionaaliseen sisältöön*. Kolmanneksi on oletettava se, että kaikki mielet toimivat samojen loogisten lakien alaisuudessa ja ovat rakenteellisesti toisiaan vastaavia. Nämä ovat rationaalisten päättelytapojen taustaoletukset, jotka ovat Peircen mukaan niin itsestään selviä (ts. epäilyksettömiä), että niiden perusteiden kaiveleminen ei ole mielekäästä.¹⁶¹

Peircen mukaan siirtymät uskomisen ja epäilyksen tilojen välillä, sekä siirtymiä hallitsevat lainalaisuudet, voidaan käsittää prosessiksi, josta rationaalisen päättelyn perustavimmat säännöt voidaan loogisesti johtaa. Niin kauan kuin näihin sääntöihin sitoudutaan, voidaan olla varmoja ainakin siitä, että päättely on validia. Peirce kirjoittaa:

”[...] it is easy to believe that those rules of reasoning which are deduced from the very idea of the process are the ones which are the most essential; and, indeed, that so long as it conforms to these it will, at least, not lead to false conclusions from true premises”¹⁶².

Näiden huomioiden valossa voidaan todeta, että uskomisen käsitteellä (yhdessä epäilyksen käsitteen kanssa) on keskeinen rooli Peircen tieteen logiikan perustuksissa. Se on yksi lähtökohdista, jonka varaan tutkimuksen malli ja kontrolloidut päättelytavat rakentuvat. Vaikka jo nyt on ilmeistä, että tieteen menetelmällä on epäilysten eliminoinnissa hallitseva rooli, on kokonaiskuvan hahmottamisen kannalta hyvä avata

¹⁶⁰ W 3:245.

¹⁶¹ W 3: 245–246.

¹⁶² W 3: 246.

myös muita menetelmiä, joiden avulla käsityksiä muodostetaan. Näitä tapoja Peirce esittelee Fixation-artikkelissaan yhteensä neljä:

Ensimmäistä menetelmää Peirce kutsuu sitkeyden tai *jääräpäisyyden menetelmäksi* (method of tenacity). Koska uskomukset ovat tapoja, on selvää, että ihminen voi pyrkiä valikoimaan itselleen mieleisiä ajatuksia ja pyrkiä vakiinnuttamaan ne osaksi omaa toimintaansa. Toiminnan lisäksi ihminen voi hakeutua sellaisten asioiden ja ihmisten läheisyyteen, jotka ylläpitävät ja vahvistavat hänen käsitystään. Tässä menetelmässä on selvästi kyse muustakin, kuin vain käsityksen sisällön muodostuksesta. Se voidaan ymmärtää itsemanipulaatioksi, missä uskomukseensa tarrautuva ihminen saattaa jopa vältellä tietoa, varjellakseen itseään epäilyksiltä. Menetelmän epäilyttävästä luonteesta huolimatta on selvää, että se voi potentiaalisesti synnyttää ihmisessä suurtakin mielenrauhaa.¹⁶³

Toista menetelmää Peirce kutsuu *auktoriteetin menetelmäksi*. Tätä menetelmää soveltavat valtiot ja instituutiot. Menetelmän tehokas soveltaminen yhdistyy usein sosialisointiin. Auktoriteettiin vetoamalla yhteisön jäsenet saadaan omaksumaan tiettyjä, valikoituja poliittisia tai uskonnollisia mielipiteitä ja tapoja. Menetelmä on tehokas tapa juurruttaa ihmiseen käsityksiä esimerkiksi ihmisluonnosta, -oikeuksista tai vaikkapa ns. luonnollisista perherakenteista. Tästä voidaan jo päätellä, että keskeisiä konteksteja auktoriteetin menetelmälle ovat muun muassa koululaitokset, uskonnolliset instituutiot tai vaikkapa Suomen Puolustusvoimat. Niin jääräpäisyyden kuin auktoriteetin menetelmän perusheikkoutena on se, että sosiaaliset impulssit voivat herättää epäilyksen näin muodostettuja käsityksiä kohtaan – huomaa, että muut eivät uskokaan samoja asioita, kuin minä¹⁶⁴. Tämä tarkoittaa sitä, että ihminen havahtuu omien tai viiteryhmänsä käsitysten sattumanvaraiseen luonteeseen. Auktoriteetin menetelmän tapauksessa tämä tarkoittaa sitä, että ihminen ymmärtää monelta osin uskovansa monia asioita vain siitä syystä, että hän sattui syntymään johonkin kulttuuriin jonakin tiettyä ajanhetkenä.¹⁶⁵

Kolmatta menetelmää Peirce kutsuu *a priori -menetelmäksi*. Tämä menetelmä on luonteeltaan filosofinen ja täten poikkeaa yllä mainituista menetelmistä edukseen. Parhaat esimerkit a priori -menetelmän mukaisesta käsitysten muodostuksesta voidaan löytää filosofian, erityisesti metafysiikan historiasta. Metafyysiset järjestelmät eivät moneltakaan

¹⁶³ W 3:249–250.

¹⁶⁴ Tiercelin 2016, 195.

¹⁶⁵ W 3:250–252.

osin rakennu aistein havaittavien faktojen varaan, vaan niitä johdetaan loogisesti järjen periaatteista. Järjen varmuuksien varaan rakentuva metafysiikka, kun sitä tarkastellaan historian näkökulmasta, näyttäytyy kuitenkin heiluriliikkeenä erilaisten positioiden välillä. Yhtenevien mielipiteiden puuttuminen ja järjen kiistattomina pidettyjen totuuksien sisällössä tapahtuva varianssi tukevat käsitystä, että käsitykset periaatteista ovat melko sattumanvaraisia ja kulttuurisidonnaisia. A priori -periaatteista johdetut metafysiset käsitykset ovat siis filosofisten muotivirtausten armoilla ja täten epätydyttäviä. Nekään eivät kriittisen tarkastelun alaisuudessa ole immuuneja epäilykselle.¹⁶⁶

Neljäs, *tieteen menetelmä*, on Peircen mukaan pitkällä tähtäimellä ainoa filosofisesti kestävä menetelmä muodostaa uskomuksia. Tieteen menetelmä perustuu ajatukseen, että uskomuksemme syntyperustana tulisi olla *ulkoiset, ajattelusta riippumattomuudet pysyvyydet*. Peirce kirjoittaa:

”To satisfy our doubts, therefore, it is necessary that a method should be found by which our beliefs may be caused by nothing human, but by some external permanency – by something upon which our thinking has no effect”¹⁶⁷.

Sosiaaliset impulssit eivät ole uhka tieteen menetelmälle – ne kuuluvat sen perusolemukseen. Totuus on luonteeltaan julkista ja jokainen ihminen kuuluu sen vaikutuspiiriin. Tieteen menetelmän vahvuudeksi voidaan lukea myös tieteellisen tiedonmuodostuksen läpinäkyvyys. Peirce ajatteli, että tieteen menetelmän on oltava sellainen, että jokainen sitä seuraava ihminen päätyy lopulta samoihin johtopäätöksiin. *Tiedeyhteisö* (community of inquirers) siis aikojen saatossa *lähestyy totuutta* – yksimielisyyttä siitä, *millainen maailma todella on*. Tämän lopullisen ideaalitalan voi käsittää myös jonkinlaiseksi uskomisen tilaksi, missä epäilykset ovat ikään kuin lopullisesti syrjäytetty. Suhteutettuna tieteen projektin massiiviseen mittakaavaan on selvää, että tämän hetkiset käsityksemme, jotka oletamme tosiksi, saattavat muuttua merkittävästi tutkimuksen edetessä.¹⁶⁸ Peircen kanta resonoi mielenkiintoisesti HBO:n *Chernobyl*-minisarjassa (2019) esitetyn kannan kanssa. Sarjan päätösjaksossa ydinfysiikko Valeri Legasov toteaa seuraavaa:

¹⁶⁶ W 3:253.

¹⁶⁷ W 3:253.

¹⁶⁸ W 3:253–254.

"The truth doesn't care about our needs or wants. It doesn't care about our governments, our ideologies, our religions. It will lie in wait for all time"¹⁶⁹.

Peirce muotoilee ajatuksensa muun muassa näin:

"Different minds may set out with the most antagonistic of views, but the progress of investigation carries them by a force outside of themselves to one and the same conclusion. This activity of thought by which we are carried, *not where we wish*, but to a foreordained goal, is like the operation of destiny"¹⁷⁰.

Tieteen menetelmä edellyttää metafyyssisen taustaoletuksen *todellisuudesta*. Tämä tarkoittaa sitä, että meidän on oletettava ajattelusta täysin riippumattomien olioiden olemassaolo. Peirce kirjoittaa, että mikäli sovellamme pragmatismien menetelmää todellisuuden käsitteeseen käy ilmi, että kaikkia todellisia asioita yhdistävä tekijä on se, että ne synnyttävät meissä uskomuksia aistikokemusten välityksellä. Ihmisten aistikokemuksissa ja suhteissa todellisuuteen on eroavaisuuksia, mutta pääasiallisesti aistikokemukset ilmenevät tiettyjen lainalaisuuksien puitteissa. Näiden lainalaisuuksien vuoksi voimme luottaa siihen, että tieto maailmasta on mahdollista. Mutta, miten Peirce perustelee taustaoletuksensa, kestäkö se skeptisen haasteen?¹⁷¹

Peircen perustelu on nelikohtainen: ensinnäkin, mikäli tieteen menetelmällä ei voida todistaa menetelmän taustaoletusta, voimme olla varmoja siitä, että menetelmällä ei myöskään voida todistaa taustaoletuksen vastakohtaa. Tämä tarkoittaa sitä, että kysymys maailman todellisuudesta tai epätodellisuudesta rajautuu tieteellisesti ratkaistavissa olevien tutkimuskysymysten ulkopuolelle. Taustaoletus on tältä osin täydessä harmoniassa menetelmän kanssa – tieteellinen toiminta ei voi johtaa aidon epäilyksen heräämisen sitä itseään kohtaan. Toinen perustelu ankkuroituu tunteeseen käsitysten epätyytyttävyydestä. Kun mielipidettä muodostaessamme vertailemme kahta kilpailevaa käsitystä, sisältyy tilanteeseen myöntymys, että on olemassa jokin *yksi asia*, mitä käsityksen on tarkoitus edustaa. Epätyytyttävyyden voidaan ajatella implikoivan, että on jotakin mikä on tyydyttävää, eli luotettavasti kuvaavaa. Tästä johtuen kukaan ei voi aidosti epäillä, etteikö todellisuutta olisi. Jos todellisuutta ei olisi, ei käsityksiin liittyvää tyytymättömyyden tunnettakaan olisi. Taustaoletus on siis immuuni sosiaalisille impulsseille. Kolmanneksi, menetelmää sovelletaan jatkuvasti menestyksekkäästi. Menetelmästä luopuminen johtuu siitä, että sitä ei osata asianmukaisesti soveltaa. Neljänneksi, Peircen oma kokemus menetelmän soveltamisesta ei ole johtanut epäilysten

¹⁶⁹ Valery Legasov (Jared Harris), Chernobyl, Miniseries: Open Wide, O Earth, 2019.

¹⁷⁰ CP 5.133; oma kursivointi.

¹⁷¹ W 3:271–272; W 3:253–254.

heräämiseen. Päinvastoin, menetelmän avulla saavutetut ratkaisut kertovat menetelmän toimivuudesta ja vakuuttavuudesta. Toisin sanoen tieteen menetelmä perustelee itsensä – tieteen menetelmä on tieteellinen tulos. Peirce summaa perustelunsa toteamalla, että tieteen menetelmään ja sen taustaoletukseen voidaan luottaa siihen asti, *kunnes aito epäily jompaakumpaa kohtaan herää*.¹⁷²

Peircen artikkelisarjan loppuosa sisältää kirjoituksia, jotka täydentävät näin perusteltua tieteen menetelmää. Tieteen menetelmä on käsitysten muodostuksen keinoista luotettavin, eli sen avulla voidaan muodostaa epäilyksettömiä uskomuksia, kunnes jokin uusi tutkimustulos potentiaalisesti asettaa sen kyseenalaiseen valoon. Peircen väite, että uskomisella ei ole sijaa tieteessä, vaikuttaa asettuvan ristiriitaiseen suhteeseen yllä esitettyjen käsitysten kanssa. Miten on mahdollista, että tieteen menetelmä on paras tapa muodostaa *uskomuksia* (fixation of *belief*) ja sitten todeta, että uskominen ei kuulu, tai sen ei pitäisi kuulua, tieteeseen?

3.3. Tieteen tulokset ja uskominen

1890-luvulla Peirce osallistui *Cambridge Conferences* -luentoihin pitämällä luentosarjan nimikkeellä *Philosophy and the Conduct of Life*. Peirce oli varautunut luennoimaan logiikan perusteista, mutta konferenssin järjestävät eivät olleet vakuuttuneita, että aihepiiri puhuttelisi paikalle saapuvaa yleisöä. Häneltä toivottiin luentoja filosofian tarjoamista näkökulmista ihmiselämän eksistentiaalisesti keskeisiin tai elintärkeisiin kysymyksiin. Tämä ärsytti Peirceä, joka ajatteli, että teoreettisella filosofialla ei ole annettavaa tämän kaltaisiin kysymyksiin. Ärsyyntymisen lisäksi Peircen painotuksiin ja sanavalintoihin luennoilla on saattanut vaikuttaa myös halu ottaa etäisyyttä Jamesin levittämästä lupauksesta, että pragmatismilla voisi olla käytännöllistä, elämänlaatua lisäävää arvoa. Peirce oli konservatiivi, joka ajatteli, että ihmisen on järkevää antaa tunteille ja vaistoille pääasiallinen valta käytännön elämän piiriin kuuluvissa kysymyksissä ja antaa järjen hallita tieteellistä toimintaa. Hän päätyikin korostamaan käytännön ja teorian jyrkkää erottelua.¹⁷³ Peirce kirjoittaa:

”I would not allow to sentiment or instinct any weight whatsoever in theoretical matters, not the slightest [...] If I allow the supremacy of sentiment in human affairs, I do so at the dictation of reason itself; and equally at the dictation of

¹⁷² W 3:254.

¹⁷³ Hookway 2002, 23–24.

sentiment, in theoretical matters I refuse to allow sentiment any weight whatever”¹⁷⁴.

Elämän kannalta kriittisissä tilanteissa ihmisen on tukeuduttava tunteisiin ja vaistoihin. Esimerkiksi sellaisella tieteellisellä periaatteella kuin Ockhamin partaveitsi, ei ole juurikaan annettavaa tilanteessa, jossa vaikkapa laivan kapteenin on haaksirikon uhatessa tehtävä nopea ratkaisu sen suhteen, mihin suuntaan hän kääntää ruoria¹⁷⁵. Muun muassa tämän kaltaisten näkökulmien vuoksi Peirce väitti, että uskomisella, mikä kytkeytyy läheisesti toimintaan, ei ole sijaa tieteessä:

”Hence, I hold that what is properly and usually called *belief* [...] has no place in science at all. We *believe* the proposition we are ready to act upon. *Full belief* is willingness to act upon the proposition in vital crises, *opinion* is willingness to act upon it in relatively insignificant affairs. But pure science has nothing at all to do with *action*. The propositions it accepts, it merely writes in the list of premises it proposes to use. Nothing is *vital* for science; nothing can be. Its accepted propositions, therefore, are but opinions at most; and the whole list is provisional”¹⁷⁶.

Peirce ajattelee, että tieteen tulokset ovat työhypoteeseja, joiden ei pidä antaa ohjata elintärkeiden kysymysten ratkaisemista. Mikään ei voi tieteen näkökulmasta olla elintärkeää, siitä huolimatta, että monet tieteen tutkimustulokset ovat lähes välittömästi sovellettavissa käytännön elämään (monet niistä *de facto uskotaan*). Peircen mukaan vilpittömän tieteentekijä ei hairahdu pohtimaan tulostensa välinearvoa tai käytännön sovelluksia. Mikäli hän toimisi näin, se pilaisi hänet tutkijana, koska silloin hänen tieteellinen toimintansa olisi alisteisessa suhteessa käytännön intresseihin. Tästä syystä tieteen tuloksia ei pidä *uskoa* – päinvastoin, tutkijan on otettava ja ylläpidettävä etäisyyttä tutkimustoimintansa tuloksiin ja oltava valmis hylkäämään ne välittömästi, mikäli evidenssi edellyttää sitä.¹⁷⁷ Peirce kirjoittaa:

”Some of them, I grant, he [the scientist] is in the habit of calling established truths but that merely means propositions to which no competent man today demurs. It seems probable that any given proposition of that sort will remain for a long time upon the list or propositions to be admitted. Still it may be refuted tomorrow; and if so, the scientific man will be glad to have got rid of an error. There is thus no proposition at all in science which answers to the conception of belief”¹⁷⁸.

¹⁷⁴ EP 2:32.

¹⁷⁵ EP 2:156; “[Ockham’s razor] [...] would be only a stupid way of spelling Shipwreck”. Ockhamin partaveitseen ei tieteellisenä periaatteena siis *uskota*.

¹⁷⁶ EP 2:33.

¹⁷⁷ Hookway 2002, 21–22.

¹⁷⁸ CP 1.635.

Peircen Cambridgessa esittämät käsitykset ovat selvässä ristiriidassa 1870-luvulla julkaistun Fixation-artikkelin sisällön kanssa. Miten ajatus tieteestä parhaana tapana muodostaa ja vakiinnuttaa uskomuksia voidaan sovittaa yhteen sen väitteen kanssa, että uskomisella ei ole sijaa tieteessä? Jännitettä on pyritty selittämään pois monin eri tavoin. Väitteitä on tulkittu niin älyllisinä harha-askeleina kuin Peircen asenteista kumpuavina (ja hänen tosiasiallista positiota vääristävinä) *kärjistyksinä*. Tämän kaltaiset tulkinnat ovat mahdollistaneet ongelman ohittamisen siten, että väitteille ei ole annettu suurtakaan painoarvoa Peircen filosofian kokonaishahmotelmassa. Hookway, jonka tulkinta on monelta osin uskottava, on pyrkinyt suhteuttamaan väitteitä Peircen hänen elämänsä aikana vaihdelleisiin käsityksiin ja motiiveihin.¹⁷⁹

Peirce liittää uskomisen toimintaan ja jakaa uskomisen kolmeen kategoriaan: pelkkään mielipiteeseen, uskomiseen ja täyteen uskoon. Tieteen propositiot eivät liity toimintaan, joten niitä ei tarkalleen ottaen uskota, ne *hyväksytään*. Hookway ajattelee, että uskomisen ja tieteen tulosten välisen suhteen ymmärtämisen kannalta keskeisin erottelu on täyden uskomisen ja tieteellisen hyväksymisen välillä. Käsitys perustuu ajatukseen, että tiedettä tulee varjella sen koskemattomuutta uhkaavilta tekijöiltä, kuten esimerkiksi taloudellisten tai poliittisten intressien kytkeytymiseltä tutkimukseen. Tämä kytkös yhdistää tieteen tulokset käytännön toimintaan ja riskinottoon. Myös edellisessä luvussa esitetty jako käytännöllisiin ja teoreettisiin uskomuksiin tukee tätä käsitystä. Teoreettiset uskomukset johtavat toimintaan vain *epäsuorasti* ja niiden luonne odotuksina poikkeaa käytännön uskomuksista, jotka ovat induktiivisesti muodostuneita ja kytkeytyvät toiminnan tapoihin.¹⁸⁰

Väite, että tieteen tulokset ovat korkeintaan mielipiteitä, joiden tulee antaa vaikuttaa toimintaan vain triviaaleissa tilanteissa (ts. ei elintärkeissä kriiseissä), vaikuttaa omituiselta ihmisen näkökulmasta, joka elää ilmastokriisin aikakautta. Ilmastonmuutokseen liittyvät kysymykset ovat kiistatta elintärkeitä ja ratkaisuyritykset edellyttävät tieteen tuloksiin perustuvaa toimintaa. Peircen ajattelua ei kuitenkaan tule tulkita liian näin jäykästi. Hänelle on selvää, että on kuviteltavissa äärimmäisiä (ja haaksirikko-esimerkkiin suhteutettuna aivan toisen mittakaavan) kriisejä, jotka edellyttävät

¹⁷⁹ Hookway 2002, 23–25.

¹⁸⁰ Hookway 2002, 26.

toiminnan ohjaamiseen liittyvän vallan siirtämistä tunteilta ja vaistoilta järjelle. Peirce kirjoittaa:

”Theory is applicable to minor practical affairs; but matters of vital importance must be left to sentiment, that is, to instinct. Now there are two conceivable ways in which right sentiment might treat such terrible crises; on the one hand, it might be that while human instincts are not so detailed and featured as those of the dumb animals yet they might be sufficient to guide us in the greatest concerns without any aid from reason, while on the other hand *sentiment might act to bring the vital crises under the domain of reason by rising under such circumstances to such a height of self-abnegation as to render the situation insignificant*”¹⁸¹.

Peirceä voidaan tulkita siten, että hänen kärkevät lausahduksensa on tarkoitettu varjelemaan tutkimusta mahdollisilta uhkatekijöiltä – tieteellisiä motiiveja häiritseviltä käytännön intresseiltä. Näin tulkittuna tieteen tulosten uskomiselle ei liene esteitä, kunhan tutkija tai tiedeyhteisö tietoisesti varjee toiminnan motiivien oikeellisuutta.¹⁸²

Uskomisen ja tieteen tulosten suhdetta voidaan tarkistella myös uskomusten muodostusprosessien näkökulmasta. Hookwayn mukaan tämä johtaa siihen, että rationaalinen, eli metodinen ja kontrolloitu, uskomusten muodostaminen ei voi koskaan synnyttää *täyttä uskoa*. Väite perustuu käsitykseen, että täyttä uskoa voivat synnyttää vain käsitykset, joiden muodostumista ovat ensisijaisesti hallinneet vaistot ja tunteet. Näin ajateltuna teoreettiset uskomukset, *jotka uskotaan*, ovat lähtökohtaisesti epäilyttäviä, koska asenteemme niitä kohtaan paljastaa, että niiden muodostuminen ei ole puhtaan rationaalista. Epäilyttävyys perustuu siihen, että uskotun tutkimustuloksen syntyprosessi ei silloin ole kaikilta osin ollut rationaalisen itsekurin alaisuudessa.¹⁸³ Hookway kirjoittaa:

”If science is to be the epitome of rational self-control, it requires us to understand the determinants of our attitudes to hypotheses. Belief compromises logical integrity by limiting self-control”¹⁸⁴.

Peircen käsitystä, mikäli tulkinta pitää paikkansa, voidaan pitää monilta osin utooppisina. Hookway toteaaakin, että kuvatun kaltaisen itsekurin toteutuminen inhimillisessä toiminnassa vaikuttaa epäuskottavalta. Tämän lisäksi tiedeyhteisö omalta osaltaan huolehtii siitä, että tutkimustoimintaa ohjaavat tietyt eettiset normit¹⁸⁵. Ongelmallista on myös se, että mikäli väite, että teoreettiset uskomukset vain hyväksytään, eikä uskota, on

¹⁸¹ EP 2:33.

¹⁸² Hookway 2002, 28–29.

¹⁸³ Hookway 2002, 30–31.

¹⁸⁴ Hookway 2002, 31.

¹⁸⁵ Hookway 2002, 31.

vaikea nähdä, miten Fixation-artikkelissa esitetty käsitys lopullisesta yksimielisyyden tilasta voitaisiin tulkita. Kun ihminen ajan saatossa lopulta tavoittaa totuuden, eikö sitä silloinkaan uskota? Vai onko tieteen propositioiden lista silloin lopullinen, jolloin suhteemme sen sisältöön voi muuttua? Miten käytännön ja teorian suhde voidaan hahmottaa tässä ideaalitulassa, mikäli se todella on yhtä jyrkkä, kuin Peirce antaa ymmärtää? Hookway huomauttaa myös, että mikäli seuraamme tieteen menetelmää ja otamme ohjenuoraksemme väitteen, että tieteen tuloksia ei uskota, hyväksymme käytännössä elämänmittaisen epävarmuuden näitä tuloksia kohtaan. Tämä saattaa Fixation esseeseen neljännen käsitysten muodostamisen menetelmän, eli juurikin tieteellisen menetelmän, outoon valoon, koska eikö menetelmän tarkoitus juuri ollut synnyttää vakaita, epäilyksettömiä käsityksiä todellisuudesta?¹⁸⁶ Oli miten oli, tämän tutkielman näkökulmasta on yksiselitteistä, että uskomisen kytkeytyä elimellisesti toimintaan ja voidaan käsittää astekäsitteeksi.

¹⁸⁶ Hookway 2002, 34.

4. Uskomisen käsitteen rooli William Jamesin pragmatismissa

Peircen käsitysten jälkeen voimme vuorostaan kysyä, millainen rooli uskomisen käsitteellä on William Jamesin pragmatismissa? Miten hän ymmärtää käsitteen sisällön, kuinka keskeinen rooli sillä on hänen filosofisessa kokonaisnäkemyksessään ja kuinka se suhteutuu Peircen käsityksiin?

Uskomisen käsitteellä voidaan sanoa olevan korostettu rooli Jamesin pragmatismissa. Esimerkiksi William J. Gavin, joka on toiminut William James Societyn presidenttinä Yhdysvalloissa, on todennut, että Jamesin meliorismi – käsitys maailmasta syvästi keskeneräisenä ja inhimillistä, moraalista työtä vaativana paikkana – näyttäyty mielekkäänä vain suhteutettuna Jamesin *tahto uskoa -oppiin*¹⁸⁷. James tunnetaankin, kritisoidun totuuskäsityksen lisäksi, hänen tahto uskoa -opista, jonka hän esitti vuonna 1896 julkaistussa populaarifilosofisessa esseessä *The Will to Believe*. Esseessä James puolustaa ihmisen oikeutta omaksua uskonnollinen usko, tiettyjen ehtojen vallitessa, vaikka sen tueksi ei olekaan todisteita. Vaikka sovellusalue on uskonto, on opin sovelluskenttä huomattavasti laajempi. Gavin ajatteleekin, että ensimmäinen kiistakysymys, johon James oppia sovelsi, oli kysymys tahdon vapaudesta. Opin keskeinen sisältö voidaan tiivistää ajatukseen, että mikäli ihminen joutuu valintatilanteeseen, jossa ratkaisua kahden kilpailevan proposition välillä ei voida tehdä empiiriseen dataan tai logiikkaan nojautuen, on ihmisen luvallista tehdä valintansa luottaen tunteisiinsa ja tahtoonsa. Kyseessä ei siis ole lisenssi luopua järjellisestä harkinnasta, vaan puolustaa valinnan rationaalisuutta muiden tekijöiden pohjalta, jos todistusaineisto ei ole konklusiivista. James haastoi esseellään William K. Cliffordin (1845–1879) tiukan evidentialismin, jonka ydinajatus voidaan tiivistää periaatteeksi, jonka mukaan ”uskominen ilman todisteita on aina, kaikissa olosuhteissa ja jokaisen ihmisen kohdalla, moraalitonta”. Vaikka Jamesin oppia on historian saatossa kritisoitu, kommentoitu ja pyritty korjaamaan moneen otteeseen, en aio tässä tutkielmassa antaa sille korostettua roolia.¹⁸⁸

Jamesin uskomisen teoriaa koskeva laajin ja yksityiskohtaisin esitys löytyy hänen kirjoittamansa *The Principles of Psychology* -teoksen toisesta volyymistä (1890), missä

¹⁸⁷ Meliorismia käsitellään viidennessä luvussa.

¹⁸⁸ Gavin 2013, 13–15.

aiheelle on omistettu kokonainen alaluku, luvussa *The Perception of Reality*¹⁸⁹. Teos oli Jamesin pyrkimys systematisoida uuden tieteenalan, psykologian, sen hetkiset tulokset yhdeksi kokonaisuudeksi – teoksesta tuli välittömästi vaikutusvaltainen psykologian oppikirja¹⁹⁰.

Käyttämäni versiot teoksesta ovat vuoden 1910 ja 1918 painokset, jotka sisältävät uskomista käsittelevään alalukuun vuonna 1889 tehdyt muutokset, jotka James teki ennen kuin teksti kokonaisuudessaan julkaistiin *Mind*-lehdessä.¹⁹¹ Teksti on omiaan antamaan tarkan kuvan Jamesin käsityksistä, jotka ovat vaikuttaneet hänen pragmatisminsa muotoutumiseen.

4.1. Uskomisen teoria The Principles of Psychology -teoksessa

James piti selvänä, että ihminen intuitiivisesti tunnistaa toden ja kuvitelman välisen eron. Suhteutettuna propositioihin, on ero totena pitämisen ja pelkän hypoteettisen totuuden olettamisen välillä ilmeinen. Ihmisen muodostaessa käsitystä jostakin asiasta, hän väistämättä muodostaa käsityksen myös kohteen todellisuudesta (reality) tai epätodellisuudesta. James aloittaakin aiheen käsittelyn tarjoamalla uskomisen käsitteelle seuraavan määritelmän:

”In the case of [...] belief, the object is not only apprehended by the mind, but is held to have reality. Belief is thus the mental state or function of cognizing *reality*. As used in the following pages, belief will mean every degree of assurance, including the highest possible certainty and conviction”¹⁹².

Uskomisen on siis todellisuuden tiedostamiseen liittyvä psyykinen tila, ja todellisuus on luonteeltaan astekäsité. Psyykkisiä tiloja voidaan Jamesin mukaan tieteessä lähestyä kahdella eri tavalla; analyysin keinoin tai syntyhistoriallisesti. Analyysin menetelmän tavoite on hahmottaa psyykkisen tilan sisäinen rakenne, komponentit ja koostumus. Tätä menetelmää voidaan kutsua fenomenologiseksi tai introspektiiviseksi analyysiksi. Syntyhistoriallinen tarkastelu pyrkii hahmottamaan psyykkisen tilan syntymiseen johtaneet tekijät sekä näiden yhteydet muihin faktoihin. Tätä menetelmää voidaan kutsua kausaaliseksi analyysiksi. James ajattelee, että analyysin menetelmän avulla uskomisesta psyykkisenä ilmiönä ei voida sanoa paljoakaan (vaikka pitääkin sitä lopulta ensisijaisena

¹⁸⁹ Dooley 1972, 141.

¹⁹⁰ Lawlor 2006, 322.

¹⁹¹ *Mind* on Alexander Bainin vuonna 1876 perustama tieteellinen julkaisu.

¹⁹² James 1910, 283.

suhteessa kausaaliseen analyysiin). Tämä johtuu siitä, että rakenteellinen analyysi tuottaa vain melko pinnallisen kuvan uskomisesta ja kokemuksellisten aspektien sanoittaminen on käytännössä mahdotonta, johtuen ilmiön perustavasta *yksinkertaisuudesta* (simplicity). Tämä tarkoittaa sitä, että ilmiö on ikään kuin mielen peruskalliota, jonka alle tai taakse ei ole pääsyä – sitä ei voida redusoida muihin psyykkisiin ilmiöihin. Uskomisen on jonkinlaista *tunnetta* jonkin asian todellisuudesta ja suhteutettuna muihin ihmismielen psyykkisiin ilmiöihin, sen läheisimpiä sukulaisia ovat *emootiot*.¹⁹³ James kirjoittaa:

*"In its inner nature, belief, or the sense of reality, is a sort of feeling more allied to the emotions than to anything else"*¹⁹⁴.

Sitaatin yhteydessä James viittaa hyväksyvästi (tai ei ainakaan kyseenalaista) myös esseisti Walter Bagehotin (1826–1877) uskomisen määritelmään, minkä mukaan uskomisessa on kyse tietoisesta *vakaumuksen tunteesta* (emotion of conviction).¹⁹⁵

Ero Peircen tapaan määritellä uskomisen on näiden ajatusten valossa näkökulmaltaan hieman erilainen. Peirce viittaa *uskomisen tunteeseen*, mikä ilmaisee sitä, että jokin tapa on vakiintunut osaksi ihmistä¹⁹⁶. Peirce myös jakaa Jamesin käsityksen siitä, että häiriöttömässä uskomisen tilassa mieli on levossa (sisältöjensä suhteen), mutta on vaikea kuvitella asiayhteyttä, missä Peirce soveltaisi emotionin käsitettä uskomisen määrittelyyn. Peircelle uskomisen on olemuksellisesti tavan muodostamista, tietoista valmiutta toimia uskomuksen sisältämän säännön mukaisesti¹⁹⁷. Peirce lainaa Bainilta uskomisen *dispositionaalista* luonnetta painottavan määritelmän, kun taas James painottaa uskomisen tietoista, emotionaalista luonnetta ja sen intiimiä yhteyttä tahtoon¹⁹⁸.

Erosta huolimatta on huomionarvoista, että James piti brittiempiristi David Humen (1711–1776), teoksessa *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748) esitettyä, uskomisen luonnehdintaa oikeaan osuvana¹⁹⁹. Seuraavassa pitkässä sitaatissa mielenkiintoista on se, että Hume mukaan uskomisen on jotakin, minkä myötävaikutuksesta uskomuksista muodostuu toimintaa ohjaavia periaatteita (vrt. Peirce). Hume kirjoittaa:

¹⁹³ Gale 1999, 72.

¹⁹⁴ James 1910, 283.

¹⁹⁵ Engel 2005, 172.

¹⁹⁶ CP 5.370–375.

¹⁹⁷ CP 5.397–8; "The essence of belief is the establishment of a habit" ja CP 5.27–28; "[...] belief is nothing but the deliberate preparedness to act according to the formula believed [...]"

¹⁹⁸ Engel 2005, 172.

¹⁹⁹ James 1918, 295.

"[...] in philosophy we can go no further than assert that belief is something *felt* by the mind, which distinguishes the idea of the judgement from the fictions of the imagination. It gives them more weight and influence; makes them appear of greater importance; enforces them in the mind; gives them superior influence on the passions, and *renders them the governing principle in our actions*"²⁰⁰.

Principles-teoksen määritelmä ei rajaudu uskomisen emotionaaliseen ja tietoiseen luonteeseen, vaan James väittää myös, että uskomisen muistuttaa läheisesti myös totuuteen *myöntymistä* (consent). Myöntyminen on *tahdonvaraista* toimintaa. Käsite on suora laina Jamesin tahdon psykologiasta (psychology of volition) ja tutkielman edetessä Jamesin käsitys tahdon ja uskomisen läheisestä suhteesta tulee käymään ilmi.²⁰¹

Uskomista luonnehtiessaan James soveltaa myös *usko-epäily -mallia*, joka muistuttaa läheisesti Peircen 1800-luvulla esittämiä käsityksiä, vaikka Peirce pyrki tietoisesti ottamaan etäisyyttä psykologiasta. Mallin mukaan uskomisen on tila, jossa ihmisen mieli on levossa. Sitä eivät vaivaa uskomuksiin liittyvät ristiriidat tai teoreettiset kysymykset. Vakaiden uskomusten tuoma rauha on omiaan johtamaan uskomusten mukaiseen toimintaan, tai ainakin ylläpitämään toimintavalmiutta, mikäli olosuhteet sitä vaativat.²⁰² James kirjoittaa:

"[...] the states of consent and belief, characterized by repose on the purely intellectual side, are both intimately connected with consequent practical activity"²⁰³.

Rauha ja levollisuus luonnehtivat myös epäuskon tilaa. James ajattelikin, että uskomisen ja epäusko ovat saman psyykkisen tilan kaksi eri aspektia, niin sanotusti saman kolikon kääntöpuolet. Epäuskoinen asenne syntyy ainoastaan olosuhteissa, joissa jokin uusi uskomus syrjäyttää jonkin vanhan uskomuksen. Psykologian näkökulmasta uskomisen vastakohta ei olekaan epäusko, vaan *epäily* ja siitä johtuva ja sitä seuraava *tutkimustoiminta* (inquiry). Epäilyksen herääminen suistaa mielen levottomuuden tilaan, jossa emme ole varmoja uskomuksemme sisällön paikkansapitävyydestä. Aito, tai Peircen sanavalintoja mukaillen *elävä* (living), epäilyksen tila antaa sysäyksen tutkimustoiminnan aloittamiselle, jonka tavoitteena on epäilyksen tilan eliminoiminen. Tämä tapahtuu muodostamalla uusi uskomus tai modifioimalla vanhaa siten, että se on jälleen tyydyttävä. Molemmat, James ja Peirce, viittaavat kirjoituksissaan levon ja

²⁰⁰ Hume 2007, 48; siteerattu James 1910; omat kursivoinnit.

²⁰¹ James 1910, 283–284.

²⁰² James 1910, 283–284.

²⁰³ James 1910, 283–284.

levottomuuden fysiologisiin vaikutuksiin, eli lihaksiston jännitys- ja lepotiloihin, mutta käyttävät käsitteitä myös vertauskuvallisesti viitatessaan mielen levottomuuteen.²⁰⁴

Uskomiseen ja epäilykseen liittyvät emootiot ovat kokemuksellisesti selväpiirteisiä – tunnistamme ne, tiedämme miltä ne tuntuvat ja huomaamme, erityisesti epäilyksen tilassa, tilaan liittyvän levottomuuden. Emootioita ei kuitenkaan voi sanoittaa.²⁰⁵ Ajatus myötäilee John Millin näkemystä, mihin James viittaakin suoraan:

”Belief, the sense of reality, feels like itself – that is about as much as we can say”²⁰⁶.

James kuitenkin ajatteli, että uskomisen ja epäilyksen emootioita voidaan tietyissä rajoissa hieman hahmottaa ääri-, eli psykopatologisten, esimerkkien avulla. Uskomisen emotion huimaa ylikorostumista James havainnollistaa kuvauksella ihmisestä, joka kärsii akuutista dityppioksidimyrkytyksestä johtuvasta psykoositilasta.²⁰⁷ Tässä tilassa ihminen voi huokua levollista varmuutta aivan kaikesta, olematta kuitenkaan täysin selvillä siitä, mistä hän on varma. Emootio voi ikään kuin kytkeytyä irti selkeistä kohdesisällöistä. Vastakkaisen ääripään muodostavat patologiat, jossa pakko-oireileva ihminen maanisesti kyseenalaistaa jokaisen ajatuksensa. Tässä esimerkkitapauksessa voidaan tunnistaa epäilykseen liittyvä levottomuus; maaninen ihminen esittää lakkaamatta mitä omituisempia kysymyksiä, eikä mikään vastaus rauhoita hänen mieltään.²⁰⁸

Kokonaiskuva uskomisen luonteesta piirtyy esiin selvemmin, kun emotionaalisten aspektien rinnalle nostetaan uskomisen aktin sisäisen rakenteen analyysi. James piirtää käsityksensä uskomisen rakenteesta esiin vertaamalla sitä psykologi Franz Brentanon (1838–1917) käsityksiin. Brentano tunnetaan myös filosofina ja hänen ajatuksensa ovat vaikuttaneet merkittävästi esimerkiksi Edmund Husserlin (1859–1938) ajatteluun ja tätä kautta fenomenologisen menetelmän muotoutumiseen.²⁰⁹

Brentanon mukaan objektin joksikin *käsittäminen* (conception) ja sen todeksi tai epätodeksi *arvosteleminen* (judgement) ovat kaksi erillistä ja mielelle perustavaa psyykkistä ilmiötä. Tämä tarkoittaa sitä, että objektit ovat läsnä ihmisen tietoisuudessa ikään kuin kahtena kappaleena; käsitettynä ja arvosteltuna. Käsityksenmuodostus on

²⁰⁴ James 1910, 283–284.

²⁰⁵ Tämä ajatus tulee saamaan selkeämmän muodon kappaleessa, jossa avataan uskomisen ja uskon kohteen, uskomuksen, välistä suhdetta.

²⁰⁶ James 1910, 286.

²⁰⁷ Dityppioksidin tunnetaan myös ilokaasuna.

²⁰⁸ James 1910, 284–285.

²⁰⁹ James 1910, 284–285.

Brentanon mukaan ennakkoehto sille, että käsityksen sisältö voidaan arvioida todellisuutta edustavaksi. Tämä objektin kaksinkertainen läsnäolo tietoisuudessa muistuttaa läheisesti klassisia filosofisia käsityksiä ajattelemisen ja tahtomisen suhteesta. Tahdon kohdistuminen objektiin edellyttää perustakseen sitä, että objektia ajatellaan ja se käsitetään joksikin. Vastaavalla tavalla uskomisen aktissa objektiin muodostuu kaksi erillistä relaatiota; objekti on läsnä joksikin käsitettynä, eli jonkin kuvauksen alaisuudessa, ja todelliseksi hyväksyttynä.²¹⁰

James ei hyväksy Brentanon mallia edustavana kokonaiskuvana siitä, mitä uskomusten (käsitysten) muodostaminen on. Malli kuvaa harkintaan perustuvaa, melko tietoista uskomuksen muodostusta, jota kronologisesti seuraa muodostetun uskomuksen totuuden kriittinen arviointi. Jamesin kritiikki ankkuroituu Bainilta mitä ilmeisimmin omaksuttuun oppiin ihmisen primitiivisestä taipumuksesta uskoa kaikki uskomuksensa (primitive credulity). Bainin oppia seuraten James ajatteli, että ihmisen primitiivinen impulssi on automaattisesti uskoa kaikki spontaanisti muodostuneet uskomukset, kunhan ne eivät ole lähtökohtaisesti ristiriidassa muiden jo uskottujen uskomusten kanssa. James kirjoittaa:

”The primitive impulse is to affirm immediately the reality of all that is conceived [...] The leading fact in belief, according to my own view of it, is our primitive credulity. We begin by believing everything; whatever is, is true”²¹¹.

Oppi sopii yhteen usko-epäily -mallin kanssa ja johtaa kuvaan, jossa ihmisen automaattisesti muodostamat ja välittömästi todeksi hyväksytyt uskomukset kyseenalaistuvat vasta jonkin yllättävän kokemuksen myötä, joka ikään kuin saa uskomusjärjestelmämme häiriötilaan. Häiriötilan korjaaminen, eli uuden uskomuksen muodostaminen tai vanhan korjaaminen, onkin sitten tilaisuus harkitumpaan käsityksenmuodostukseen, joka voi seurata Brentanon mallia.²¹²

Edellä esitettyä kuvaa automaattisesta uskomusten muodostuksesta James selkeyttää viittaamalla hänen aikanaan laajaa hyväksyntää nauttineeseen oppiin arvostelmien muodostuksesta, toisin sanoen, ajattelusta. Mieli muodostaa propositioita yhdistämällä ideoita toisiinsa *kopulan* (”on”) avulla. Näitä mielen muodostamia ideoiden yhdistelmiä ilmaistaan luonnollisen kielen lausein ja ne voivat olla muodoltaan esimerkiksi väitelauseita tai hypoteeseja. James hyväksyi tämän mallin, mutta kuten yllä todettiin,

²¹⁰ James 1910, 286.

²¹¹ James 1910, 319.

²¹² James 1910, 319.

ajatteli, että näin muodostuneet propositiot uskotaan välittömästi niiden muodostumisen myötä. James kirjoittaa:

” [...] all propositions [...] are believed through the very fact of being conceived, unless they clash with other propositions believed at the same time [...]”²¹³.

Vain kokemuksen laukaiseman epäilyksen myötä propositiot asettuvat kyseenalaiseen valoon ja tämä johtaa siihen, että harkinnan myötä siitä potentiaalisesti luovutaan. Tilanne voidaan hahmottaa myös siten, että vasta epäilyksen myötä jokin automaattisesti totena hyväksyty propositio A voi saada eteensä negatiomerkin \neg . Mielenkiintoista tässä mallissa on se, että kokemuksen rooli hahmotetaan uskomuksiamme oikovaksi – uskomusjärjestelmäämme korjaavaksi – eikä niinkään uusia, potentiaalisesti tosia uskomuksia synnyttäväksi (vrt. Bain).²¹⁴ Peircen ajatteluun suhteutettuna on ilmeistä, että mikäli jokin yllättävä kokemus herättää epäilyksemme jotakin spontaanisti muodostunutta uskomusta kohtaan, ja se harkinnan myötä osoittautuu epätodeksi, tulee uuden uskomuksen muodostuksessa seurata rationaalisia normeja, mikäli kyseessä on tieteellinen konteksti.²¹⁵

Summaten voidaan siis todeta, että automaattinen uskomusten muodostus ja hyväksyminen suhteutettuna Brentanon mallin tarkoittaa sitä, että käsittämisen ja arvostelemisen aktit tapahtuvat samanaikaisesti. James tosin hylkää arvostelman käsitteen, ja puhuu yksinkertaisesti *uskomisesta*. Uskomisen James käsittää psyykkiseksi *asenteeksi* (attitude).²¹⁶ Ilmiön kokonaisrakenteesta hän tarjoaa seuraavan kuvauksen:

”In every proposition, then, in so far as it is believed, questioned, or disbelieved, four elements are to be distinguished, the subject, the predicate, and their relation [...] – these form the object of belief – and finally the psychic attitude in which our mind stands towards the proposition taken as a whole – and this is the belief itself”²¹⁷.

Vaikka ilmiöstä ei juuri muuta voida analyysin keinoin todeta, voidaan kokonaiskuvaa täydentää muutamalla sanalla Jamesin käsityksen suhteesta muiden aiheesta kirjoittaneiden filosofien ja psykologien käsityksiin. James kirjoittaa Principles-teoksensa

²¹³ James 1910, 290.

²¹⁴ James 1910, 290.

²¹⁵ Hookway 2002, 34; Tässä yhteydessä on hyvä pitää mielessä Peircen tiukka erottelu käytännön ja teorian välillä. Tieteen menetelmän vahvuus on se, että sen seuraaminen johtaa uskomusten muodostukseen, jotka eivät ole luonteeltaan sattumanvaraisia. Sosialisatian myötä omaksutut yhteisöelämää ja moraalialia koskevat uskomukset ovat asia erikseen.

²¹⁶ James 1910, 286–287.

²¹⁷ James 1910, 287.

pitkässä alaviitteessä, että omaa positiotaan muotoillessaan hän pyrki huomioimaan niin Millin, Bainin ja Sullyn käsitysten vahvuudet kuin heikkoudet, mitkä ilmenivät virheellisinä painotuksina. John Mill ajatteli, että uskomisessa uskomme kohteet ikään kuin ankkuroituvat subjektin välittömään kokemukseen todellisuudesta *assosiaatioiden* kautta. James piti Millin assosiationismia tyydyttävänä, lukuun ottamatta sitä faktaa, että teoriassa ei viitata sanallakaan ihmisen tahtoon liittyviin tai emotionaalisiin reaktioihin. Bain kritisoi assosiationistista teoriaa siitä, että sen maalaama kuva uskomisesta oli liian intellektualistinen ja James yhtyi tähän kritiikkiin. Bainin uskomisen määritelmä oli epätydyttävä siksi, että uskomiseen liittyvät toiminnalliset ja aktiiviset reaktiot saivat Jamesin mielestä liian korostuneen roolin. Bainin määritelmä johti käsitykseen, että uskomisessa on kyse uskomussisällön mukaisen toiminnan manifestoitumisesta asianmukaisten olosuhteiden realisoituessa (vrt. "belief has no meaning except in reference to our actions"). Sullyn position ongelma taas oli se, että ideoiden kytkökset aistimuksiin korostuivat suhteettomasti. James näki kaikissa painotuksissa ongelmia, vaikka jokainen niistä tavoittikin jonkin uskomiseen todella liittyvän aspektin. Jamesin oma selonteko pyrki kokoamaan yllä mainittujen ajattelijoiden käsitykset tasapainoiseksi kokonaisuudeksi ja mielenkiintoisesti toteaa, että hänen originaali ajatuksensa on se, että uskominen ja ihmisen huomiokyky, ovat pohjimmiltaan sama asia.²¹⁸ James kirjoittaa:

"My own account has sought to be more complete, sensation, association, and active reaction all being acknowledged to be concerned. The most compendious possible formula perhaps would be that our belief and attention are the same fact"²¹⁹.

Wernham tiivistää Jamesin suhteen Bainin uskomisen määritelmään toteamalla, että James asettui selvästi Bainin käsitystä vastustavien Millin ja Sullyn leiriin. Mill ja Sully käsittivät uskomisen yksinkertaiseksi (simple) ilmiöksi, jota ei voida määritellä tai analysoida. Tämän position valossa olisi siis virhe ajatella, että James olisi Bainin tavoin ajatellut, että uskominen voidaan määritellä vain, tai ainakin pääasiallisesti, viittaussuhteella toimintaan. James ja Bainin olivat kuitenkin yksimielisiä sen suhteen, että toiminta, tai valmius toimia, on uskomisen koetinkivi, *testi*. Uskomukset, jotka eivät johda minkäänlaiseen toimintaan (olettaen, että toiminnalle ei ole estettä jne.), ovat uskomuksia, joita ihminen ei todellisuudessa usko.²²⁰

²¹⁸ James 1910, 322.

²¹⁹ James 1910, 322.

²²⁰ Wernham 1987, 86.

On turvallista todeta, että Jamesin käsitys uskomisesta poikkeaa Peircen käsityksestä. Tämä on mielenkiintoista, koska Jamesin on täytynyt olla täysin tietoinen Bainin määritelmän suhteesta pragmatismiin maksimin muotoutumiseen. Eriävän näkemyksen uskomisen luonteesta voidaan siis nähdä selittävän, muiden tekijöiden ohella, miksi Jamesin käsitys pragmatismista poikkeaa jossakin määrin Peircen käsityksestä.

4.2. Uskomisen ja todellisuuden tunne

Rakennanalyysin jälkeen uskomisen ilmiön jatkotarkastelu edellyttää Jamesin mukaan uskomusten muodostuksen syntyhistoriallista tarkastelua. Mikäli uskomisen käsitetään todellisuuden tunteeksi, on kysyttävä, millaisia asioita ihminen on taipuvainen pitämään todellisina (real) ja miksi?

James havainnollistaa todellisuuden tunnetta Principles-teoksessa esimerkillä vastasyntyneen lapsen ensimmäisestä kokemuksesta. Kuvitteellisessa tilanteessa, jossa lapsi ensimmäisenä kokemuksenaan havaitsee pimeydessä palavan kynttilän, voidaan ajatella, että sillä hetkellä kyseinen kynttilä muodostaa lapsen koko universumin.²²¹ Lapselta puuttuu täysin mahdollisuus *suhteuttaa kokemus kynttilästä mihinkään muihin kokemuksiin* ja James ajatteleekin, että kysymys siitä, onko kynttilä todellinen vai ei, on mieleton. Miten lapsi voisi kyseenalaistaa sen todellisuuden?²²²

Lasta tarkkailevalle psykologijoukolle, mikäli heillä olisi pääsy lapsen mielen sisältöihin, olisi selvää, että kynttilä kuuluu lapsen yksityiseen, sisäiseen maailmaan. Kynttilällä ei ole sijaa heidän todelliseksi käsittämässään maailmassa, koska se ei kytkeydy kokemuksiin ja faktoihin, joiden kokonaisuus on tarkkailijoille todellisuus *par excellence*. Psykologien näkökulmasta kynttilä lukeutuu kuvitteellisten objektien joukkoon. Lapsi ei kuitenkaan kykene tämän kaltaiseen harkintaan, vaan kokemuksen keston ajan kynttilä on kaikki, mitä *on*. Kynttilä sitoo lapsen huomiokyvyn täydellisesti ja usko sen todellisuuteen on väistämätöntä.²²³

²²¹ ks. Gale 1999, 74–75; Gale, viitaten Harlene Haddock Seigfriedin (1943) kritiikkiin, toteaa, että Jamesin esimerkki on ongelmallinen. Uskomisen edellyttää kynttilän käsitteen omaamista ja sen liittämistä aistihavainnon kohteeseen. Lapsella ei kuitenkaan voi mahdollisesti olla tätä käsitettä, joten puhe lapsen kynttilään *uskomisesta* on perusteetonta. Gale ajattelee, että esimerkki kieli Jamesin taipumuksesta harrastaa Robinson Crusoe -tyyppistä mytologisoitua. On kyseenalaista, voidaanko lapsen kokemuksen yhteydessä puhua kokemuksesta lainkaan, vaan vain primitiivisestä *tietoisuudesta* jostakin.

²²² James 1910, 287–289.

²²³ James 1910, 287–289.

Jamesin esimerkin tarkoitus on osoittaa, kuinka tunne objektien todellisuudesta on sidoksissa sen suhteisiin muihin objekteihin. Tarkemmin ilmaistuna verkostomaisiin objektiavaruuksiin tai *maailmoihin* (subworlds). James ajattelee, että todellisuuden voidaan käsittää jakautuvan maailmoihin, ja jokaisen maailman objekteilla on oma olemassaolonsa tapa. Esimerkiksi abstraktit objektit kuuluvat ideaalisten objektien maailmaan, mentaaliset objektit ihmisen sisäiseen maailmaan ja fysikaaliset objektit kuuluvat ulkoiseen, aistikokemusten maailmaan. Se, että esimerkissä mainittu lapsi voisi arvioida pimeydessä palavan kynttilän epätodelliseksi edellyttäisi sitä, että kokemus voisi asettua ristiriitaiseen suhteeseen muiden aistitodellisuutta koskevien uskomusten kanssa. Ristiriita ikään kuin pakottaisi kynttilän johonkin toiseen objektikategoriaan, tässä tapauksessa sisäisen maailman mentaalisiin, kuviteltuihin objekteihin. Jamesin käsityksessä on huomionarvoista se, että mikäli objekti ei asetu ristiriitaiseen suhteeseen muiden objektien kanssa, usko sen todellisuuteen syntyy automaattisesti (vrt. primitive credulity -oppi).²²⁴ James kirjoittaa:

”Any object which remains uncontradicted is ipso facto believed and posited as absolute reality”²²⁵.

James ajattelee, että ristiriidan voi synnyttää objektien (jotka ovat ikään kuin virheellisesti sijoitettu niille sopimattomaan objektikategoriaan) lisäksi objektien ominaisuudet, jotka eivät asetu harmonisesti maailmaa koskevien uskomustemme joukkoon. Ristiriidat koskevat siis maailmojen, objektien ja objektien ominaisuuksien välisiä relaatioita.²²⁶

Jamesin tapaa hahmottaa maailmat voidaan havainnollistaa esimerkiksi lentävästä hevosesta. Jos ihminen näkee unta lentävästä hevosesta, ei tämä poikkeuksellinen asia asetu ristiriitaiseen suhteeseen muiden unitodellisuuden mahdollisesti omituisten objektien kanssa. Unitodellisuus on koherentti, mahdollisesti hyvinkin todentuntuinen, kokonaisuus, missä valvetodellisuutta koskevat lait eivät päde samalla tavalla. Jos uneksija kuitenkin identifioi lentävän hevosen jonkin valvetodellisuuden hevosen kanssa, niin silloin ristiriita on ilmeinen. Tiedämme, että hevosella ei ole siipiä, ja koska jaettu valvetodellisuus on syvintä todellisuutta, on lentävän hevosen vetäytyttävä epätodellisuuteen. Tämä ratkaisee uskomustemme välisen ristiriidan.²²⁷

²²⁴ James 1910, 287–289.

²²⁵ James 1910, 289.

²²⁶ James 1910, 290.

²²⁷ James 1910, 290.

Esimerkit kuvitellusta kynttilästä ja lentävästä hevosesta piirtävät esiin erottelun kahden propositiotyyppin välillä; *eksistentiaalisen* ja *attributiivisen*. ”Kynttilä on olemassa” on eksistentiaalinen propositio, olemassaoloväite. ”Hevosella on siivet” on attributiivinen propositio, jossa subjektiin liitetään predikaatti ”siivet”. Kuten yllä todettiin, ristiriidat voivat koskea kumpaakin propositioluokkaa. Kumpikin luokka ilmaisee synteesiä. Eksistentiaalisten propositioiden tapauksessa sanan *eksistenssi* ensimmäinen tavu (englanninkielisessä alkutekstissä *ex-* etuliite, jonka juuret ovat latinan vastaavassa etuliitteessä, mikä ilmaisee *ulkoisuutta*) ilmaisee tätä synteesiä.²²⁸ Propositio ”kynttilä on olemassa” vastaa merkitykseltään propositiota ”kynttilä on *tuolla*”. Sanalla ”tuolla” viitataan todelliseen, mielenulkopuoliseen tilaan, jossa objekti on suhteessa muihin objekteihin. Propositio merkitsee siis; ”kynttilä on samassa tilassa muiden todellisten objektien kanssa”. James ajatteli, että olemassaoloväitteet ilmaisevat pohjimmiltaan yhtä konkreettista predikaattia; objektin relaatiota *meihin*, eli ihmisiin, kokeviin subjekteihin. Eksistenssi, olemassaolo tai todellisuus, ei ole substantiaalinen ominaisuus, vaan *relaatio*, jonka perusta on ihminen. *Relaation muodostuttua se muuttuu käytännölliseksi relaatioksi*.²²⁹ Eksistentiaalisten ja attributiivisten propositioiden välinen ero on Jamesin mukaan melko pinnallinen, koska kumpikin niistä ankkuroituu lopulta ihmiseen.²³⁰ James kirjoittaa:

”Existence is thus no substantive quality when we predicate it of any object; it is a relation, ultimately terminating in ourselves, and at the moment when it terminates, becoming a practical relation”²³¹.

Keskeistä Jamesin analyysissä on se, että niin eksistentiaaliset kuin attributiiviset propositiot uskotaan automaattisesti niiden muodostumisen myötä, mikäli ne eivät asetu ristiriitaiseen suhteeseen muiden propositioiden kanssa. Uuden, uskotun proposition jäsenten, eli subjektin, predikaatin ja niiden välisen relaation, on siis viitattava samoihin

²²⁸ Saksan kielen sanassa *dasein* da-alku ilmaisee vastaavaa synteesiä.

²²⁹ Kantin tavoin James ajatteli, että todellisuus on predikaattina poikkeuksellinen. Sen lisääminen propositioon ei lisää mitään sen käsitteelliseen sisältöön. Todellisuuden attribuominen yksinkertaisesti sitoo sen meihin. Se, että voimme liittää todellisuuden subjektiin edellyttää, että meidän on käsitteellisen sisällön tarkastelun sijaan asetuttava sen ulkopuolelle – muodostettava siihen laadullisesti erilainen suhde. James ajatteli, että tämä suhde (ulkopuolelle asettuminen) tarkoittaa olion kytkemistä käytännön toimintaan, tai muihin olioihin, joilla on kytkös käytännön toimintaan. James kirjoittaa: ”Relations of this sort, which are as yet not transcended or superseded by others, are *ipso facto* real relations, and confer reality upon their objective term. The *fons et origo* of all reality, whether from the absolute or practical point of view, is thus subjective, is ourselves” (James 1910, 296–297).

²³⁰ James 1910, 290.

²³¹ James 1910, 290.

kohteisiin, kuin muiden jo uskottujen propositioiden jäsenten. Proposition on sulaututtava osaksi jotakin maailmaa koskevaa tietoa.²³²

Jamesin maailmoja koskeviin käsityksiin sisältyi ajatus, että ihmisen tarkkailu- ja huomiointitottumukset ohjaavat tämän valintaa sen suhteen, mikä monista maailmoista muodostuu hänen perimmäiseksi todellisuudekseen. Hän kirjoittaa:

”Each thinker [...] has dominant habits of attention; and these practically elect from among the various worlds some one to be for him the world of ultimate realities”²³³.

Valintaa vaikuttavat tämän lisäksi myös kulttuuri, johon ihminen on sattunut syntymään, sekä luonnollisesti koulutustaso ja -ala. Kun yksi maailmoista valikoituu perimmäiseksi todellisuudeksi, niin silloin kyseiseen maailmaan viittaavien propositioiden jäsenet, eli subjektit, predikaatit ja niiden väliset relaatiot, ovat todellisia (real). Muut maailmat vetäytyvät tällöin epätodellisuuteen, vaikka ne voivat, sen hetken, kun ne onnistuvat vangitsemaan huomionne, tuntua todellisilta.²³⁴ James ilmaisee asian seuraavalla tavalla:

”Each world whilst it is attended to is real after its own fashion; only the reality lapses with the attention”²³⁵.

Maailmoja, joihin todellisuuden voidaan ajatella jakautuvan, on Jamesin mukaan seitsemän. Syvintä todellisuutta edustaa väistämättä aistitodellisuus. Tämän lisäksi maailma, siten kuin luonnontieteet sen hahmottavat, muodostaa oman maailmansa. Näiden lisäksi on olemassa ideaalisten relaatioiden ja abstraktien objektien maailma, ihmislajin niin sanottujen heimouskomusten maailma, mytologioiden maailma, yksilömielipiteiden maailma sekä hulluuden maailma, joka limittyy edellisen kanssa, mutta sulkee sisäänsä patologiset ilmiöt. Jokainen maailma muodostaa oman eheän systeeminsä ja sen piiriin kuuluvilla objekteilla on oma olemassaolonsa tapa. Vaikka todellisuus Jamesin käsityksen mukaan jakautuukin saarekkeiksi, kytkeytyvät maailmat toisiinsa relaatioin. Hän ajatteli, että yksi filosofian keskeisistä tehtävistä on hahmottaa, miten muut maailmat kytkeytyvät siihen maailmaan, joka hahmotetaan perimmäiseksi todellisuudeksi, eli siihen, jota koskevien propositioiden jäsenten ajatellaan viittaavan todella olemassa oleviin (real) olioihin, ominaisuuksiin ja relaatioihin. Jamesin

²³² James 1910, 290.

²³³ James 1910, 293.

²³⁴ James 1910 293. vrt. James 1910, 322; “[...] belief and attention are the same fact”.

²³⁵ James 1910, 293.

monipuolisten intressien näkökulmasta on mielenkiintoista, että esimerkiksi fiktion ja uskontojen objektien suhde aistitodellisuuteen on filosofian piiriin kuuluva kysymys.²³⁶

4.3. Tunne käytännön maailman todellisuudesta

Mikäli olemassaolo ilmaisee relaatiota ja tämän relaation muodostuttua se muuttuu käytännön relaatioksi, tarkoittaa tämä sitä, että ihmisen käytäntöihin kytkeytyvät asiat nauttivat vahvaa todellisuuden tuntua.

Vaikka ihminen kykenee todellisuutta reflektoidessaan pitämään vaikkapa fysiikan perusteorioiden elementtejä perimmäisenä todellisuutena, ei ihminen kuitenkaan kykene syrjäyttämään aistien maailman pakottavaa todellisuuden tuntua. Aistitodellisuuden objektit ilmenevät havainnoissa ja kehollisissa kokemuksissa. Eri aistien synnyttämän todellisuuden tunteen vahvuuksien välillä voidaan tehdä laadullisia erotteluja. Vahvimman tunteen todellisuudesta synnyttävät käytännön toiminnan kannalta keskeiset aistit, sekä aistit, joiden synnyttämät aistimukset ovat laadullisesti hyvin vakaita. Tämä tarkoittaa sitä, että esimerkiksi tuntoaistimukset eivät ole alttiita merkittävälle kokemukselliselle vaihtelulle. Se, miltä esineet tuntuvat niitä käsitellessä, on melko muuttumatonta. James toteaaakin, että moni ihmisen aisteista voidaankin käsittää ikään kuin käsituntumaa ja toimintaa ennakoiviksi aisteiksi. James ajattelee, että aistikokemuksessa ilmeneminen ei yksinään usein kuitenkaan riitä synnyttämään vahvaa tunnetta jonkin objektin todellisuudesta. Tämä johtuu siitä, että merkittävä osa kokemuksessa ilmenevistä asioista huomiomme ohittaa, koska ne ovat tavoitteellisen toiminnan kannalta merkityksettömiä – ne ikään kuin ohitetaan *epätodellisina*. Kaikki toimintaan liittyvät objektit eivät ole sellaisia, jotka voivat ilmetä aistikokemuksessa, ja James toteaaakin, että mikä tahansa relaatio, vahvemman puutteessa, riittää tekemään jostakin objektista todellisen.²³⁷

”Any relation to our mind at all, in the absence of a stronger relation, suffices to make an object real”²³⁸.

Objektin, jotta se voisi nauttia vahvaa todellisuuden tuntua, on kytkeydyttävä jollakin mielekkäällä tavalla osaksi ihmisen toimintaa, jota ohjaavat subjektiiviset *intressit*. James kirjoittaa:

²³⁶ James 1910, 291–293.

²³⁷ James 1910, 299; 305–306.

²³⁸ James 1910, 299.

“[...] whenever an object so appeals to us that we turn to it, accept it, fill our mind with it, or practically take account of it, so far it is real for us, and we believe it”²³⁹.

Objektien todellisuus ankkuroituu Jamesin ajattelussa siis keskeisesti ihmisen intresseihin, ja nämä intressit voidaan jakaa yksinkertaisiin ja korkeampiin intresseihin. Yksinkertaisia intressejä ovat ne, jotka liittyvät nautinnon tavoitteluun ja kivun välttämiseen, ja korkeampia intressejä ovat esimerkiksi eettiset, esteettiset ja teoreettiset intressit. James ajattelikin, että ihmismieli on pohjimmiltaan eräänlainen teleologinen instrumentti, joka palvelee intressiemme sanelemia tarkoitusperiä. Kuten yllä todettiin, objektit, joissakin tapauksessa kokonaiset maailmat, joiden kytkös ihmisen intresseihin on ohut, eivät näyttäydy ihmiselle kovinkaan todellisina. Jamesin käsityksen mukaan aistimukset laukaisevat ihmisessä reflektioprosesseja, joiden funktio on synnyttää ja tukea toimintaa, ja toiminnan tavoitteena on ihmisen *intressien toteutuminen*.²⁴⁰ James kirjoittaa:

”We have no organ or faculty to appreciate the simply given order [...] The sensory impressions exist only for the sake of awakening the central process of reflection; and the central process of reflection exists only for the sake of calling forth the final act [...] perception and thinking are there only for behavior’s sake”²⁴¹.

Jamesin käsityksen mukaan aistihavainnot ja ajattelu ovat alisteisessa suhteessa ihmisen käytännön elämän tavoitteisiin. Ihminen on, korkeammista intresseistään huolimatta, pohjimmiltaan käytännöllinen olento. Fenomenologisesti ajateltuna, ihmisen aktiivinen ja emotionaalinen maailmassa oleminen on perusta, johon tunne asioiden todellisuudesta, eli uskominen niihin, ankkuroituu.

”In the relative sense, then, the sense in which we contrast reality with simple unreality, and in which one thing is said to have more reality than another, and to be more believed, reality means simply relation to our emotional and active life”²⁴².

James sanoittaa ajatuksen toisaalla tukeutuen vertauskuvaan puun oksasta. Ihmisen minuuden voidaan ajatella olevan kuin oksa, josta emootiot, toiminta sekä kipu ja nautinto kasvavat kuin lehdet:

”Our requirements in the way of reality terminate in our own acts and emotions, our own pleasure and pain. These are the ultimate fixities from

²³⁹ James 1910, 295.

²⁴⁰ James 1910, 295; Dooley 1972, 142–143.

²⁴¹ James 2015, 113. Sitaatti on esseestä *Reflex Action and Theism*, joka julkaistiin populaarifilosofisia esseitä sisältävässä teoksessa *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* vuonna 1897.

²⁴² James 1910, 295.

which [...] the whole chain of our beliefs depends [...] until [...] the supporting branch, the self, is reached and held”²⁴³.

Jamesin sitaatissa ilmaiseva järjestys ei ole mielivaltainen, vaan kertoo jotakin keskeistä hänen käsityksistään kokemuksen, intressien ja emootioiden suhteesta. Fisch ilmaisee rakenteen elegantisti seuraavassa lainauksessa, joka ilmaisee myös Jamesin mielen toimintaa koskevia assosiationistisia käsityksiä.²⁴⁴ James kirjoittaa:

” [...] the flow and association of impressions is controlled by interests, by ends or purposes set by one’s emotional constitution, [James] wrote that “Mr. Bain, in principle, admits it, but does not work it out. The only English-writing empiricist who has come near to making use of it is Mr. Chauncey Wright, in his article *On the Evolution of Consciousness*”²⁴⁵.

Kokemuksen virtaa ja aistihavaintoihin liittyviä assosiaatorakenteita hallitsevat *intressit*, joita ihmisen *emotionaalinen konstituutio* synnyttää. Tämän väitteen kanssa resonoi myös Dooleyn toteamus, että James käsittää ihmisen kognitiivisen pääsyn (cognitive access) todellisuuteen olevan pohjimmiltaan *affektiivinen*²⁴⁶. Hän ajattelee, että vaikka Jamesin käsityksessä uskomisesta painottuvatkin intressit ja niitä synnyttävä ihmisen emotionaalinen konstituutio, ei uskomista voida kuitenkaan käsittää vain emotionaalisia tarpeita tyydyttävien asioiden totena pitämiseksi, varsinkaan silloin, kun meillä on hyvä syy epäillä uskomustemme totuutta. Jamesin mallissa, mikä yhdistyy tältä osin läheisesti hänen tahto uskoa -oppiinsa, uskomisen ja toiminta ovat liittyvät toisiinsa intiimisti. Kun uskomus niin sanotusti asettuu kokemuksen virtaan ja synnyttää toimintaa (tai valmiuden toimia), muodostuu todellisuudesta uskomukselle koetinkivi. Toiminnalla, mikä voi olla niin käytännön tekemistä kuin vaikkapa keskustelua muiden ihmisten kanssa, on uskomuksiamme oikova voima. Tämä tarkoittaa sitä, että uskomuksemme voi asettua epäilyksen alaiseksi niin jonkin uuden kokemuksen myötä, kuin vaikkapa argumentoidessamme asiasta jonkun toisen ihmisen kanssa.²⁴⁷

Emootioista todettakoon vielä, että niillä on intressien asettamisen lisäksi keskeinen rooli todellisuuden tunnun syntyisessä, kun kyseessä ovat objektit, jotka esimerkiksi syvästi ahdistavat, kiihottavat tai jännittävät ihmistä:

²⁴³ James 1910, 311.

²⁴⁴ Myös yhteys Jamesin ajatukseen uskomisen ja huomion samuudesta on ilmeinen; emotionaalinen konstituutiomme ohjaa huomiokykyämme ja huomiokykymme vaikuttaa suoraan spontaaniin uskomusten muodostukseen, primitive credulity -opin mukaisesti.

²⁴⁵ Fisch 1954, 431.

²⁴⁶ Dooley 1972, 142–143; “James considers our cognitive access to the world to be affective; not neutral and objective [...]”.

²⁴⁷ Dooley 1972, 142–144.

”The quality of arousing emotion, of shaking, moving us, or inciting us to action, has as much to do with our belief in an object’s reality as the quality of giving pleasure or pain”²⁴⁸.

Objektit synnyttävät emotionaalisia reaktioita, jotka ovat aina myös kehollisia²⁴⁹.

4.3.1. Jamesin ja Peircen todellisuus-käsitteiden vertailua

Kun Jamesin kuvaa siitä, mikä synnyttää ihmisessä tunteen todellisuudesta (ts. uskomisen), vertaa Peircen 1870-luvun näkemyksiin, voidaan havainta yhtäläisyyksiä. Peirce ei kirjoituksissaan Jamesin tavoin eksplisiittisesti samaista uskomista ja todellisuuden tuntua, mutta kuitenkin käsittelee näitä teemoja läheisessä yhteydessä toisiinsa. Todellisuus objektien kvaliteettina on jotakin, mikä synnyttää ihmisessä uskomuksia ja *uskomista*. Principles-teoksessaan James toteaa, että hänen tavoitteensa on kirjoittaa auki todellisuuden tunteen kausaalisesti synnyttävät tekijät; uskomisen ja huomiokyky kytkeytyvät haluihin ja intresseihin, joiden alkuperä voidaan löytää ihmisen emotionaaliseen konstituutiosta²⁵⁰. Voidaankin ajatella, että niin Jamesin kuin Peircen pyrkimys ei ole antaa yksityiskohtaista selontekoa siitä, mikä on todellista (real), vaan kuvailla mekanismeja, jotka vaikuttavat todellisuuden tunnun syntyyn – kumpikin omasta tulokulmastaan käsin. Keskeisin ero liittyynee filosofien toisistaan poikkeaviin motiiveihin. Peircen tavoitteena on muotoilla normeja rationaaliselle uskomusten muodostukselle, jotka peilaavat todellisuutta (reality).

James ja Peirce molemmat käsittelevät todellisuuden käsitettä ja valitsemissani teksteissä he lähestyvät sitä vertaamalla todellisia asioita sepitteisiin ja uniin. Peirce tarjoaa How to Make our Ideas Clear -artikkelissaan seuraavan määritelmän todellisuuden käsitteelle:

” [...] a dream has real existence as a mental phenomenon, if somebody has really dreamt it; that he dreamt so and so, does not depend on what anybody thinks was dreamt, but is completely independent of all opinion on the subject. On the other hand, considering, not the fact of dreaming, but the thing dreamt, it retains its peculiarities by virtue of no other fact that it was dreamt to possess them. *Thus we may define the real as that whose characters are independent of anybody may think them to be*”²⁵¹.

²⁴⁸ James 1910, 307.

²⁴⁹ James 1884, 194; ”A purely disembodied human emotion is a nonentity”.

²⁵⁰ James 1910, 317.

²⁵¹ W 3:271; oma kursivointi.

Peirce kuitenkin toteaa, että vaikka määritelmä onkin tyydyttävä, olisi virhe ajatella, että se on *selkeä*. Jos pyrimme selkeyttämään todellisuuden käsitettä pragmatismien maksimiin avulla, huomaamme, että todellisuus voidaan käsittää olioiden piirteeksi, jolla on käytännön seurauksia ja vaikutuksia (vrt. esimerkki kovuuden määritelmästä). Kysymys kuuluu siis; mitä yleisiä vaikutuksia todellisilla olioilla on? Peircen vastaus on, että todellisuutta omaavien olioiden vaikutus ihmiseen on sellainen, että ne kausaalisesti synnyttävät, aistikokemuksen välityksellä, uskomuksia. Todellisilla olioilla on uskomuksia, ja *uskomista*, synnyttävä voima. Peirce kirjoittaa:

”[...] reality, like every other quality, consists in the peculiar sensible effects which things partaking of it produce. The only effect which real things have is to cause belief, for all the sensations which they excite emerge into consciousness in the form of beliefs”²⁵².

Todellisuuden käsitteen pragmaattinen analyysi johtaa jatkokysymykseen siitä, miten erotamme todet uskomukset fiktiosta? Peirce ajattelee, että tunteet (sentiments) ja vaistot (instincts) synnyttävät ja vaikuttavat uskomusten muodostukseen, mutta tieteelliseen toimintaan ne eivät saa vaikuttaa. Käytännön elämä on alue, jota tunteiden ja vaistojen tulee hallita. Peircen positiota moraalien ja uskonnon suhteen voidaan kutsua *sentimentaaliseksi konservatismiksi*. Peirce toteaaakin, perustellessaan tieteellisen menetelmän ylivoimaisuutta, että minkään inhimillisen ei tulisi ohjata todellisuutta koskevien uskomusten hallittua muodostusta.²⁵³ Peirce kirjoittaa:

”To satisfy our doubts, therefore, it is necessary that a method should be found by which our beliefs may be caused by nothing human, but by some external permanency – by something upon which our thinking has no effect”²⁵⁴.

James ei Principles-teoksessa muotoile uskomusten muodostusta ohjaavia normeja, mutta esittää kyllä näkemyksiä sen suhteen, millaisia uskomuksia ihminen on konstituutiossa pohjalta taipuvainen uskomaan, olivatpa ne sitten filosofisia oppeja tai uskonnollisia doktriineja. Peirceä kiinnosti uskomusten muodostusta ohjaavat rationaaliset normit, *loogiset kriteerit*, kun taas James esitti psykologista, *deskriptiivistä teoriaa uskomisesta*. Filosofien välillä on keskeinen näkökulmaero. Jamesin myöhemmin The Will to Believe -esseessä (1896) esittämä tahto uskoa -oppi voidaan tulkita jonkinlaiseksi doksastiseksi tai uskumuseettiseksi normiksi (Jamesin alkuperäinen

²⁵² W 3:271–272.

²⁵³ Hookway 2002, 30. Palaan Peircen konservatismiin luvussa 5.

²⁵⁴ W 3:253.

muotoilu jopa sisälsi ajatuksen, että *velvollisuutemme* on uskoa).²⁵⁵ Opin ensisijainen sovellusalue ovat yksilön kohtaamat kiistatilanteet, joissa hän joutuu valitsemaan uskomuksensa kahden kilpailevan proposition väliltä tilanteessa, jossa evidenssi ei voi sanella valinnan tulosta. Jamesin opin keskeinen pyrkimys oli puolustaa ihmisen oikeutta omaksua uskonnollinen usko, vaikka sen tueksi ei olisikaan todisteita. Oppi asettuu luontevaksi osaksi Jamesin käsitystä uskomusten tyydyttävyydestä, missä toiminnan ja elämän mielekkyyden ylläpidolla on keskeinen rooli. Opista mainittakoon vielä se, että Peirce (eikä moni muukaan) ei voinut sitä hyväksyä (vrt. Peircen kuvaama jääräpäisyyden menetelmä, *method of tenacity*). Hän toteaa opista seuraavaa ystävälleen osoitetussa kirjeessä:

"I thought your Will to Believe was a very exaggerated utterance, such as injures a serious man very much"²⁵⁶.

Dooley on suodattanut Jamesin kirjoituksista esiin neljä uskomuskategoriaa. Jokainen laji omalla tavallaan konkretisoi sitä, mitä objektien intresseihin ja tarpeisiin kytkeytyminen tarkoittaa. Ensimmäisen kategorian muodostavat arkijärjen uskomukset. Näillä James viittaa ihmisen uskomuksiin maailmasta siten, kuin maailma hänelle arkikokemuksessa ilmenee. Tämän suhteellisen yksiselitteisen kategorian lisäksi James ajatteli, että tieteelliset, filosofiset ja uskonnolliset uskomukset voidaan jakaa omiin kategorioihinsa.²⁵⁷

Tieteellisten uskomusten kategoriaan asettuvat tieteelliset teoriat. Tieteellisten uskomusten muodostus perustuu hypoteettisten propositioiden empiiriseen koettelemiseen, mikä prosessinsa eliminoi epätosia uskomuksia. Jamesin mielenkiinto tieteellisten uskomusten suhteen kiinnittyy erityistapauksiin, jossa kaksi teoriaa selittävät saman kokemuksen tai ilmiön yhtä tyhjentävästi. Näissä tapauksissa ihmisen emotionaalinen konstituutio (tai "passionaalinen luonto") ohjaa valintaa sen suhteen, kummasta teoriasta muodostuu ihmisen kanta tai mielipide (vrt. tahto uskoa -oppi yllä). Eli, mikäli teoriat tyydyttävät teoreettiset tarpeemme yhtä hyvin, olemme tilanteessa, jossa esteettiset, käytännölliset ja emotionaaliset intressimme vaikuttavat mielipiteen muodostukseen. Vaikka tilanne on kieltämättä hyvin teoreettinen, se kuitenkin piirtää esiin mielipiteen muodostukseen vaikuttavat ei-intellektuaaliset tekijät.²⁵⁸

²⁵⁵ ks. Wernham 1896, 13.

²⁵⁶ CWJ 12:171.

²⁵⁷ Dooley 1972, 143–144.

²⁵⁸ Dooley 1972, 143–144.

Filosofisten uskomusten kategoriaan kuuluvat filosofiset systeemit. Kuten tieteellisten teorioiden tapauksessa, ihmisen intressien kirjo vaikuttaa filosofian valintaan. James ajatteli, että yksi filosofian keskeisimmistä tehtävistä on tarjota ihmiselle eheä ja rationaalinen kuva todellisuudesta. Eheys tyydyttää teoreettisia tarpeitamme ja synnyttää ihmisessä levollisen tunteen.²⁵⁹ Filosofian suhteen tarpeemme eivät kuitenkaan ole vain teoreettisia, vaan myös käytännöllisiä. Teoreettinen tarpeemme voidaan kiteyttää niin, että haluamme muodostaa tai löytää filosofisen käsityksen todellisuudesta, joka ei kadota maailman monimuotoisuutta ja partikulaarisuuksia, mutta kykenee kuitenkin yhdistämään ne siten, että yksilöoliot voidaan muutamaa selittävään periaatteeseen. Käytännöllinen tarpeemme on löytää systeemi, joukko periaatteita, mikä ylläpitää inhimillisen toiminnan mielekkyyttä, eikä tee valintojemme vapaudesta illusorista. Esimerkkeinä filosofioista, jotka eivät tyydytä näitä käytännön tarpeita James mainitsee Schopenhauerin (1788–1860) pessimistisen filosofian ja sellaiset periaatteet, kuten kova determinismi ja monismi. Toinen käytännön tarpeemme filosofian suhteen on, että sen pitää kyetä hälventämään epävarmuuttamme tulevaisuuden suhteen ja tarjoamaan ohjenuoria käytännön toiminnalle.²⁶⁰

Uskonnollisten uskomusten kategoriaan kuuluvat propositiot, jotka muodostavat maailman uskontojen sisällöt. Kuten filosofia, myös uskonto tyydyttää tarpeemme mielenrauhaan. Tämän rauhan syntymistä tukee käsitys todellisuudesta, joka huomioi ihmisen kokonaiskokemuksen elämästä ja vastaa kysymykseen siitä, miten ihminen asettuu osaksi universumia. Jamesin mukaan tyydyttävään vastaus ihmisen *mitä* ja *miksi* kysymyksiin on jumala tai maailman sielu, joka tulkitaan optimistisesti ja moralistisesti. Ajatus jumalasta antaa ihmiselle levon, riippumatta siitä, onko jumala todella olemassa vai ei. Koska ihminen on pohjimmiltaan käytännöllinen ja affektiivinen olento, niin hän ei usko jumaliin vain pohtiakseen näitä. James ajatteli, että ihmismielellä on kolmijakoinen havainto-käsitys-reaktio -rakenne²⁶¹. Tätä rakennetta voidaan havainnollistaa suhteessa ihmisen uskonnollisiin uskomuksiin. Ihmisen havainnolla (1) viitataan hänen kokonaiskokemukseensa maailmasta, käsityksellä (2) viitataan ajatukseen jumalasta, *jonka kokonaiskokemus tuottaa* ja reaktio (3) on ihmisen tapa reagoida näin

²⁵⁹ ks. *The Sentiment of Rationality* -esseessä esitetty ajatus rationaalisuuteen liittyvien tunteiden subjektiivisista merkeistä.

²⁶⁰ Dooley 1972, 143–144.

²⁶¹ Tällä rakenteella James myös perustelee käsitystään ihmisen käytännöllisyydestä. (Dooley 1972, 146) Rakenne osaltaan myös piirtää esiin pragmatismiin liittyvän ajatuksen toiminnan ja uskomisen läheisestä suhteesta.

muodostuneeseen käsitykseen, eli jumaluskoon, *toiminnalla*. James pitää uskottavana ajatusta, että ihmisen konstituutioon kuulu tendenssi muodostaa sellaisia mielipiteitä, kuin ”jumala on olemassa”. Uskonnolliset uskomukset tyydyttävät teoreettiset tarpeemme, jos ne kykenevät vastaamaan perimmäisiin kysymyksiimme. Käytännön tarpeemme tyydyttyvät, kuten filosofisten uskomusten tapauksessa, mikäli uskonnolliset uskomukset tekevät käytännön toiminnastamme relevanttia ja merkityksellistä.²⁶²

On huomionarvoista kuinka keskeinen rooli toiminnalla ja toimintakyvyn ylläpidolla on Jamesin uskomuksia koskevissa käsityksissä. Filosofiset ja uskonnolliset käsitykset todellisuuden perimmäisestä luonteesta, riippumatta käsityksen totuudesta, ovat epätydyttäviä, jos niillä on toiminnan näkökulmasta *lamauttava vaikutus*. Tämä on tahtoon läheisesti liittyvä teema, jota Peircen 70-luvun kirjoituksista ei suoraan löydy.

Jamesin kirjoituksessa mielipiteiden muodostuksen yhteydessä viitataan toistuvasti valintoihin. Valintojen rooli on esillä myös kirjoituksissa, missä hän käsittelee erilaisten maailmojen ja objektien tapaa näyttäytyä meille merkityksellisinä tai kiinnostavina.²⁶³ Robert J. O’Connell (1925) kirjoittaa teoksessaan *William James – On the Courage to Believe* (1984) Jamesin ihmiskuvan yhteyksistä Blaise Pascalin (1623–1662) ihmiskuvaan. Pascal tunnetaan lauseestaan ”Sydämellä on syynsä, joita järki ei ymmärrä [...]”. Tämä kuuluisa lause liittyy Pascalin käsitykseen, että ihmisen toimintaa ohjaavat tämän *sydän*, *luonto* ja *vaistot*, mutta myös *tahto*. Tahto on Pascalin ajattelussa läheisessä yhteydessä uskomiseen. Se ohjaa mielen huomiokykyä, valikoiden kokemusvirrasta ne objektit, jotka näyttäytyvät tärkeinä. Tahdon poimittua kohteensa, voi käsityskykymme tarttua niihin. Jamesin ja Pascalin tahtoon liittyvien käsitysten suhde on ilmeinen ja James viittaakin Pascaliin suoraan uskomista käsittelevissä populaarifilosofisissa esseissään, kuten aikaisemmin viitattu *The Will to Believe*.²⁶⁴

James pitää *meliorismia* ihmisen kaltaisen olennon tarpeita parhaiten tyydyttävänä filosofiana, joka sallii tilan myös uskonnollisille uskomuksille²⁶⁵. Ennen meliorismiin tarttumista on syytä sanoa muutama sana uskomisen, tahdon ja huomiokyvyn suhteesta Jamesin pragmatismissa.

²⁶² Dooley 1972, 146; James 1910, 316–317.

²⁶³ ks. James 1910, 311–312; Esim. teorioiden yhteydessä James puhuu valintojamme ohjaavista periaatteista.

²⁶⁴ O’Connell 1984, 41.

²⁶⁵ O’Connell 1984, 41.

4.4. Uskon, tahdon ja huomiokyvyn suhde

Jamesin filosofian kannalta oli tärkeää, että uskomisen voi olla tahdonvaraista. Uskomisen tahdonvaraisuus, eli *doksastinen voluntarismi*, oli erityisen tärkeää hänen tahto uskoa -opin sekä meliorismin näkökulmasta. James argumentoi Principles-teoksessa, että *tahdonvarainen huomion kiinnittäminen* ideaan on identtistä sen *uskomisen* kanssa, mikä vuorostaan on identtistä sen todellistumisen *tahtomisen* kanssa (vrt. Pascal yllä). Mikäli tällainen identifikaatio tehdään, voidaan uskomisen tahdonvaraisuutta pyrkiä perustelemaan Leibnizin lain avulla²⁶⁶. Tämä tarkoittaa sitä, että mikäli tahtominen ja uskomisen ovat identtisiä ja tahtominen on intentionaalista (ts. tahdonvaraista), voidaan päätellä, että myös uskomisen on oltava tahdonvaraista. Gale ankkuroi tämän tulkinnan kahteen Jamesin esittämään väittämään:

” [...] volition [will] is nothing but attention”²⁶⁷.

“Will and Belief, in short, meaning a certain relation between objects and the Self, are two names for one and the same [psychological] phenomenon”²⁶⁸.

James ajatteli, että ero uskon ja tahdon objektien välillä on immateriaalinen. Kummankin objektilajin tapauksessa ihminen myöntyy (consents to) siihen, että objekti on todellinen, sitoo sen osaksi käytäntöjään ja ikään kuin toteaa itselleen ”tästä on tuleva osa todellisuuttani”²⁶⁹. Väitteet ovat vähintäänkin rohkeita. James pyrki perustelemaan väitettään aktien samuudesta tekemällä erottelun uskomisen, huomiokyvyn ja tahtomisen yksinkertaisiin ja kompleksisiin tapauksiin²⁷⁰. Yksinkertaisissa tapauksissa tiloihin liittyvillä ideoilla ei ole kilpailijoita (ts. emme joudu valintatilanteeseen). Omaksumme idean, kiinnitämme huomiomme siihen ja annamme sen vaikuttaa toimintaamme. Monimutkaisissa tapauksissa tiloihin liittyy useita kilpailevia ideoita ja joudumme pakostakin valintatilanteeseen. Näissä tapauksissa huomiokykymme valikoi yhden vaihtoehdon kilpailijoiden joukosta ja muiden ideoiden on väistyttävä. Gale toteaa, että tämä käsitys on fenomenologisesti perusteltu. Jamesin keskeinen väite on siis se, että kompleksisissa, vaihtoehtoja sisältävissä tapauksissa *tahto* vaikuttaa uskomiseen ja huomiokykyyn. Uskomisen ja huomio ovat siis (ainakin jossakin määrin) *tahdonvaraisia*

²⁶⁶ Gale 1999, 71–72.

²⁶⁷ James 1910, 424.

²⁶⁸ James 1918, 447; lihavointi poistettu.

²⁶⁹ James 1910, 320–321.

²⁷⁰ vrt. primitive credulity -oppi ja Brentanon mallia seuraava harkittujen käsitysten muodostaminen.

tiloja. Tämä asettuu kuitenkin selkeään ristiriitaan Jamesin itse esittämän retorisen kysymyksen kanssa; jos uskomisessa on kyse ihmisen kokonaisvaltaisesta emotionaalisesta reaktiosta johonkin objektiin, niin kuinka voisimme uskoa tahdonvaraisesti? Ihminen ei kykene hallitsemaan emotioitaan.²⁷¹

Gale kirjoittaa, että Jamesin kausaalinen analyysi uskomisen luonteesta on ongelmallinen. Analyysin mukaan ihmisen *intressit* aiheuttavat (suorasti tai epäsuorasti) sen, että huomiokykymme kiinnittyy joihinkin tiettyihin asioihin maailmassa. Toisin sanoen, intressit ovat huomion yksinkertaisten ja kompleksisten tapausten synnyn kausaalinen syy. Tämä on ongelmallista, koska Jamesin mukaan ihmisen *emotionaalinen konstituutio sanelee tämän intressit*, eivätkä emotiot ole jotakin, mitkä kuuluvat ihmisen hallinnan piiriin. Kokonaisrakenteen ytimessä on elementti, joka on inhimillisen hallinnan ulkopuolella. On ilmeistä, että ihminen ei kykene hallitsemaan sitä, mikä häntä kiinnostaa tai mitä hän rakastaa²⁷². James kirjoittaa:

”The accommodation and the resultant feeling are the attention. We don’t bestow it, *the object draws it from us. The object has the initiative, not the mind*”²⁷³.

Sitaatin valossa tilanne ikään kuin kääntyy pääläelleen. Ihminen omaksuukin passiivisen roolin suhteessa tämän huomiokykyä hallitsevaan objektiin. Gale viittaa tähän Jamesin ajattelusta löytyvään ilmeiseen ristiriitaan *aporiana*²⁷⁴. Jamesin kirjoitusten perusteella on epäselvää, voiko ihminen hallita emotionaalisesti värittyneitä intressejään (joka ohjaa esimerkiksi huomiokykyä kompleksisissa tapauksissa), vai onko hän ikään kuin intressiensä armoilla, ja samalla kenties oppii jotakin omista taipumuksistaan. Ongelman ydin voidaan ilmaista kysymällä, onko ihminen olento, joka *luo* (creates) ja hallitsee intressejään vai pikemminkin olento, joka *löytää* (discovers) näitä, tai havahtuu niiden olemassaoloon.²⁷⁵ Miten aktiivisuuden ja passiivisuuden suhde tulisi ymmärtää?

Kysymys uskomisen ja tahdon suhteesta liittyy myös Jamesin tapaan tulkita Bainin uskomisen määritelmää. James, toisin kuin Peirce, ei käsittänyt määritelmää puhtaan deskriptiiviseksi, vaan ajatteli, että siihen sisältyy myös *normatiivinen* ulottuvuus. Ihmisen *pitää* (ought) toimia uskomustensa mukaisesti. Gale tulkitsee, että Jamesin tapa sitoa

²⁷¹ Gale 1999, 73–75.

²⁷² Gale 1999, 76.

²⁷³ James 1910, 425.

²⁷⁴ Gale 1999, 76.

²⁷⁵ Gale 1999, 76.

uskominen toimintaan ei ole voinut perustua ainoastaan neurofysiologisiin faktoihin siitä yksinkertaisesta syystä, että niitä ei hänen aikanaan juurikaan tunnettu. Bain-tulkinta ja tiedon rajallisuus voidaan siis nähdä taustatekijänä, joka on vaikuttanut Jamesin tapaan painottaa uskomisen (eli myös tahdon) ja toiminnan suhdetta ja tahdonvaraisuutta. Kolmantena näkökulmana voidaan mainita Jamesin tunnettu moralistinen esteetikkojen ja taivaanrannanmaalareiden halveksunta.²⁷⁶

Moralismi tarjoaa erinomaisen aasinsillan Jamesin ajatukseen, joka mahdollistaa emootioiden hallitsemattomuuteen liittyvän problematiikan. James tiedostaa, että ihminen ei kykene yhtäkkiä synnyttämään uskoa johonkin, mutta voi, tahtoonsa tukeutuen, toimia ikään kuin hän uskoisi, kunnes usko lopulta syntyy. James kirjoittaa:

”We need only in cold blood ACT as if the thing in question were real, and it will infallibly end by growing into such a connection with our life that it will become real”²⁷⁷.

Gale tulkitsee sitaattia siten, että Jamesin mukaan toiminta, jonka hallinta on ihmisen tahdon piirissä, *mahdollistaa emootioiden epäsuoran hallinnan*. Eli ihminen voi toiminnallaan vaikuttaa epäsuorasti emootioihinsa. Tämä tulkinta mahdollistaa Jamesin uskomisen emotionaalista luonnetta painottavan käsityksen yhdistämisen tahtoon ja toimintaan. Se mahdollistaa myös jonkinlaisen hataran ulospääsyn emootioiden hallitsemattomuuden ongelmasta. Rakenne ilmaisee kuinka uskomisen voi jossakin määrin olla tahdon vaikutuspiirissä (ottamatta kantaa toimintamalliin liittyviin uskumuseettisiin ongelmiin). Yhdistettynä Jamesin normatiivisiin näkemyksiin voidaan tätä ajatuskehitystä tulkita siten (jos se tulkitaan jyrkästi), että ihmisellä on velvollisuus uskoa joitakin asioita eettisten päämäärien saavuttamiseksi, ja mikäli tämä on mahdotonta, on hänellä velvollisuus toiminnallaan synnyttää nämä uskomukset. Gale, kuten kirjoittajakin, pitää Jamesin mallia kokonaisuudessaan syvästi ongelmallisena ja nykytiedon valossa *prima facie* epäuskottavana. Gale pyrkii tarjoamaan mallin, miten Jamesin teoriaa voidaan modifioida sen osien pelastamiseksi, mutta tämä keskustelu on rajattava tutkielman ulkopuolelle.²⁷⁸

²⁷⁶ Gale 1999, 86.

²⁷⁷ James 1918, 321.

²⁷⁸ Gale 1999, 87.

5. James, Peirce ja meliorismi

Uskomisen käsitteen roolia Jamesin ja Peircen pragmatismissa voidaan valottaa myös tarkastelemalla heidän suhdettaan meliorismiin. Mats Bergman kirjoittaa, että pragmatismi yhdistetään usein yhteiskunnallisiin edistysliikkeisiin, jotka korostavat muutosta ja kehitystä. Tämän progressiivisen ajattelun rinnalla kulkee usein skeptinen asenne kaikkia sellaisia pyrkimyksiä kohtaan, jotka tavoittelevat varmuutta tai ehdotonta totuutta. Meliorismin suhteen Peircen kannat ovat poikkeuksellisia, kun ne suhteutetaan muiden klassisten pragmatistien kantoihin. Peirceä voi luonnehtia sentimentaaliseksi konservatiiviksi. Hän ajatteli, että tieteen tulosten tai filosofian ei tule antaa vaikuttaa ihmisten perinteisiin (ts. konservatiivisiin) käsityksiin siitä, miten ihmisyyhteisöjen elämä tulee järjestää. Peirce oli selväsanaa sen suhteen, että pragmatismi tulee käsittää *menetelmäksi* – se ei ole metafysisen maailmankuva tai käsitys totuudesta. Käytännön elämään liittyvissä kysymyksissä ihmisen on viisasta tukeutua tunteisiinsa, ts. *vaistoihin*. Tieteen parissa näillä ei ole sijaa, eikä tieteen tuloksia pidä valjastaa edistysliikkeiden käyttöön. Peircen ja Jamesin toisistaan poikkeavat käsitykset siitä, millainen suhde pragmatismilla on meliorismiin, osaltaan alleviivaa myös heidän käsityseroaan filosofian tehtävästä.²⁷⁹

Bergman kirjoittaa, että pragmatismien historian tarkastelu paljastaa, että niin Jamesin meliorismi kuin Peircen konservatismi voidaan helposti kärjistää karikatyyreiksi. Ensinnäkin on huomautettava, että klassiset pragmatistit eivät keksineet meliorismia. On historiallista sattumaa, että pragmatismien synty osui hetkeen, jolloin meliorismi alkoi muodostua selkeärajaiseksi -ismiksi, joka sulki sisäänsä selkeitä yhteiskunnallisia tavoitteita. Käsitteen käyttöönotto voidaan todennäköisesti jäljittää kirjailija George Eliotin kirjoituksiin 1870 -luvun alussa. Pian käsitteen lanseerauksen jälkeen sosiologi Lester Ward (1841–1913) ja filosofi-suffragetti Jane Clapperton (1832–1914) muodostivat meliorismista aatteellisen vastavoiman *laissez faire* -henkiselle sosiaalidarvinismille, joka oli heidän aikanaan vaikutusvaltainen näkemys sosiologiassa, taloustieteessä ja yhteiskuntafilosofiassa. Pian tämän jälkeen meliorismi kasvoi tärkeäksi osaksi Jamesin pragmatismia. Hän ajatteli, että meliorismi tarjosi vastauksen ihmisen tarpeeseen löytää filosofinen näkemys, joka toisaalta ei luisu herkkämieliseen, optimistiseen rationalismiin eikä myöskään pessimistiseen, materialistis-deterministiseen, puhtaan luonnontieteelliseen maailmankuvaan. Meliorismin avulla optimismi-pessimismi -

²⁷⁹ Bergman 2010, 273–274.

dikotomia voitiin väistää. Kolmantena tienä se korosti ihmisen toiminnan merkitystä ja tulevaisuuden avoimuutta. Jamesin ajattelussa meliorismi sulautui osaksi pragmatismia *kosmologisena teoriana*, joka sulki sisäänsä lupauksen siitä, että maailma voi muuttua ja ihmisen *toiminnalla*, ts. *uskomisella*, on tässä muutoksessa tärkeä rooli. Usko siihen, että *maailma on hyvä*, synnyttää toimintaa, mikä muokkaa maailmasta sellaisen, että väitteen totuus voidaan jonakin kaukaisena tulevaisuuden hetkenä *empiirisesti verifioida*.²⁸⁰ James kiteyttää ajatuksensa seuraavalla tavalla:

”The world is good, we must say, since it is what we make it – and we shall make it good”²⁸¹.

James käsitti maailman radikaalisti keskeneräiseksi, epävarmaksi kokonaisuudeksi, ja juuri tästä syystä se oli täynnä kehityspotentiaalia. Hän pyrki perustelemaan meliorismiaan pragmaattisesti todeten, että se teki ihmisen elämästä rikkaampaa ja maailmasta merkityksellisen. Melioristisen vision puitteissa elämä näyttäytyi todellisena kamppailuna, jossa ihmiseltä edellytetään peräänantamattomuutta – ei tosiasioilta sokaisevaa, passivoivaa optimismia tai pessimismia.²⁸² Meliorismin käsitettä käytetään usein kuitenkin huomattavasti rajatummassa, ohjelmallisessa muodossa. Vuosina 1889–1891 ilmestyneeseen *Century Dictionaryyn* on kirjattu kaksi eri merkitystä sanalle meliorismi. Nämä määritelmät auttavat erottamaan toisistaan käsitteen yleisemmän merkityksen ja sen merkityksen pragmatismiin piirissä. Määritelmät ovat Bergmanin mukaan mitä todennäköisemmin Peircen käsialaa.²⁸³ Peirce kirjoittaa, että meliorismi voi tarkoittaa metafysisistä tai kosmologista oppia, minkä mukaan maailma ei ole *huonoin* tai *paras mahdollinen*, vaan voi se *muuttua paremmaksi*, ts. maailman kehityksen suunta on *avoin*.²⁸⁴ Tämä määritelmä muistuttaa läheisesti Jamesin positiota. Toisen määritelmän mukaan meliorismiksi voidaan kutsua konkreettista ja ohjattua yhteiskunnan kehittämistä ja kohentamista. Jälkimmäinen kanta, mihin myös kuuluu optimismi-pessimismi -jaon

²⁸⁰ Bergman 2010, 273–274.

²⁸¹ James 2015, 102.

²⁸² Bergman 2010, 274–275; Dewey'n positiota tulkitessaan Bergman käyttää käsitettä *paralysoiva*, luonnehtiessaan hänen näkemyksiään niin optimismista kuin pessimismistä. Positio voidaan tulkita siten, että pessimismi on ihmistä passivoiva näkemys, mutta myös optimismi, jossa maailman epäoikeudenmukaisuus ja pahuus voidaan nähdä palvelevan jotakin rakentavaa funktiota, on positio, joka ei tuota maailmaa kohentavaa toimintaa – aktivismia.

²⁸³ Bergman on argumentoinut, että olisi väärin ajatella, että Peirce torjui meliorismin. Hänen ajattelunsa on yhteensopivaa maltillisen meliorismin kanssa ja sitä jopa motivoivat jotkin melioristiset ideaalit: “[...] Peircean thought is not only compatible with moderate forms of meliorism, but that it actually is animated by certain melioristic aspirations and ideals, albeit on a rather abstract and general level” (Bergman 2012, 126).

²⁸⁴ Heikkerö 2014. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) väitti teodikeassaan, eli pyrkimyksessään selittää pahuuden läsnäolo jumalan maailmassa, että maailma, jossa elämme, on paras mahdollinen maailma (lat. *optimum*), kun taas Schopenhauer ajatteli, että maailma on huonoin mahdollinen (lat. *pessimum*).

torjuminen, muistuttaa läheisesti Peircen oppilaan John Deweyn positiota, joka teki merkittäviä kontribuutioita kasvatuksen filosofiaan sekä koulujärjestelmän kehittämiseen Yhdysvalloissa.²⁸⁵

Peircen suhde meliorismiin poikkesi Jamesin käsityksistä. Vuonna 1898 James pyysi ystäväänsä Peirceä luennoimaan Cambridgen yliopiston konferenssissa ihmiselämän kannalta elintärkeistä ajatuksista (*detached ideas on vitally important topics*). Peirce tarttui tehtävään, mutta luennon sisältö ei ollut sitä, mitä yleisö siltä luultavasti odotti. Peirce totesi, että filosofialla ei ole – *eikä sillä pidä olla* – merkitystä käytännön elämän näkökulmasta. Hän korosti myös sen tärkeyttä, että käytännön elämän toisarvoisia intressejä ei saa päästää häiritsemään tieteellistä tutkimusta. Peirce teki jyrkän erottelun käytännön ja teorian välille, minkä on täytynyt kuulostaa paikalle saapuneen yleisön korviin hyvin *epäpragmaattiselta*. Peirce erottelu oli niin terävä, että merkittävä osa maallikon korvaan teoreettisilta kuulostavista erityistieteistä päätyi vähemmän hohdokkaiden soveltavien ja käytännöllisten tieteiden kategoriaan. Peircen kärkeviä linjauksia on pyritty selittämään sillä, että hän olisi halunnut luennoida loogisista tutkimuksistaan. Näiden ei kuitenkaan arveltu kiinnostavan paikalle saapunutta yleisöä. Bergman kirjoittaa, että Peircen ärtymystä ei tule palauttaa vain luennon aihepiiriin kohdistuneisiin antipatioihin. Taustalla vaikutti erimielisyys siitä, mikä filosofian tehtävä on. Peircelle filosofia on tiedettä (vrt. Jamesin eettinen visio) ja tiede on haavoittuvaista – sitä on puolustettava sen autonomiaa uhkaavilta tekijöiltä. Tämä tarkoitti sitä, että ihmisen käytännön elämää ohjaavat intressit ja tarpeet oli pidettävä tiukasti erillään tieteellisestä tutkimuksesta. Riski oli todellinen, että käytännön moraalialia ohjaavat periaatteet paisuisivat spekulatiivisiksi näkemyksiksi todellisuudesta. Näin muodostuneet käsitykset voisivat johtaa tieteellisen toiminnan rajoittamiseen esimerkiksi uskonnollisin perustein.²⁸⁶

Konservatismistaan huolimatta Peirce ajatteli, että tieteen tekeminen oli parhaimmillaan *radikaalia* siinä mielessä, että tutkimustoimintaa harjoittavien ihmisten tuli pelottomasti seurata tutkimuksensa viitoittamaa tietä potentiaalisesti äärimmäisiin ja yllättäviin johtopäätöksiin saakka. Uskomista ei saanut pakottaa tai kehottaa (vrt. James). Tällainen radikalismi oli merkki tieteen tekemisen terveestä tilasta ja se voitiin summata maksimiksi ”*älä tuki tutkimuksen tietä*”. Peirce ajattelikin, että maksimin sisältävä plakaatti olisi hyvä

²⁸⁵ Bergman 2010, 275.

²⁸⁶ Bergman 2010, 278–279.

ripustaa ”filosofien kaupungin” jokaiselle seinälle²⁸⁷. Olisi kuitenkin virhe ajatella, että Peirce oli radikaali, jonka tavoite oli *vain* puolustaa tieteen autonomiaa. Peirce ajatteli, että erottelu spekulatiivisten ja käytännöllisten näkemysten välillä oli sofistikoituneen älyn merkki, asia, jota sosiaalisia reformeja ajavat ihmiset eivät ymmärtäneet halutessaan niin sanotusti ”uudistaa Raamatun kymmenen käskyä nykytieteen tulosten pohjalta”. Moraali on olemukseltaan konservatiivista, ja se voidaan käsittää joukoksi tapoja, jotka ohjaavat käyttäytymistä ja joista on pidettävä kiinni. Hän halusi estää sen, että moraaliseen ja sosiaaliseen elämään puututaan rationaalisin tai pseudotieteellisin perustein. Bergmanin mukaan tämä oli hänen sentimentaalisen konservatisminsa ydin; perinteet ja vaistomaiset tavat perustuivat ihmisen historian aikana kasaantuneeseen ja tavoiksi kiteytyneeseen yhteisölliseen kokemukseen ja ihmiselle ominaiseen viisauteen. Näitä tapoja ei ole turvallista kyseenalaistaa.²⁸⁸ Peirce kirjoittaa:

“[...] conservatism is a habit, and it is the law of habit that it tends to spread and extend itself over more and more of the life. In this way, conservatism about morals leads to conservatism about manners and finally conservatism about opinions of a speculative kind. Besides, to distinguish between speculative and practical opinions is the mark of the most cultivated intellects. Go down below this level and you come across reformers and rationalists at every turn – people who propose to remodel the ten commandments on modern science. Hence it is that morality leads to a conservatism which any new view, or even any free inquiry, no matter how purely speculative, shocks. The whole moral weight of such a community will be cast against science”²⁸⁹.

Tämä tieteellis-konservatiivinen asenne tunnusti sekä ihmisen älyn vapauden, että sen rajoitukset. Peirce ei halunnut rajoittaa ihmisen luovuutta ja spekulatiivisia impulsseja, vaan yksinkertaisesti ajatteli, että ihmiset ovat pohjimmiltaan erehtyväisiä olentoja, jotka vääjäämättä tukeutuivat elämässään kritiikittä omaksumiinsa toimintatapoihin. Nämä tavat, mallit, eivät olleet erehtymättömiä, mutta ihmisen arkisessa elämässä ne olivat luotettavampia, kuin spekulatiivisen järkeilyn tulokset.

²⁸⁷ CP 1.135.

²⁸⁸ Bergman 2012, 279.

²⁸⁹ CP 1.50.

6. Yhteenveto

Oletukseni tutkielmaa tehdessäni oli, että Jamesin tapa painottaa uskomisen emotionaalista luonnetta olisi voinut vaikuttaa hänen käsitykseensä pragmatismien menetelmästä ja täten merkityksestä. Peircestä poikkeava käsitys olisi voinut tarkoittaa sitä, että James olisi sallinut emootioille roolin pragmaattisen merkityksen muodostuksessa. Oletus vaikutti uskottavalta, kunnes tutustuin Rydenfeltin James-tulkintaan. Rydenfeltin mukaan James voidaan tulkita hyvinkin uskolliseksi ystävänsä muotoilemalle menetelmälle²⁹⁰. Myös Lawlor kirjoittaa, että Peircen ja Jamesin pragmatismit voidaan nähdä toisiaan täydentävinä, eikä niinkään vastakkaisina²⁹¹. Keskeisin ero liittyyne käsitykseen pragmatismien menetelmän sovellusalueesta. Rydenfeltin argumentaation uskottavuutta lisäsi Jamesin *The Varieties of Religious Experience* -teokseen perehtyminen. Teoksesta löytyy yksityiskohtainen niin sanotun klassisen teismien jumalkäsityksen ominaisuuksien pragmaattinen analyysi. Analyysin lopputulema oli muun muassa se, että ominaisuudet voidaan jakaa kahteen kategoriaan; pragmaattisesti merkityksellisiin ja merkityksettömiin. Pragmaattisesti merkittäviksi ominaisuuksiksi osoittautuvat ne, jotka voidaan kääntää eettisiksi *tavoiksi*. Yllä esitetty, Jamesia koskeva oletukseni perustui Engelin, Fischin ja Wun kirjoituksiin. Näiden samojen kirjoitusten perusteella hahmotin uskomisen käsitteen läheisen suhteen pragmatismien menetelmän syntymiseen. Oletin, että mikäli uskomisen käsitteellä on läheinen suhde pragmatismien menetelmään, niin Peircen ja Jamesin eriävät käsitykset menetelmästä voisivat liittyä heidän eriäviin käsityksiinsä uskomisen luonteesta.

Uskomisen käsitteen yhteys menetelmään, ja täten merkitykseen, osaltaan jo summaa sen, millainen *rooli* käsitteellä on Peircen ja Jamesin pragmatismissa. Rooli on erittäin keskeinen, koska se kytkeytyy jokaiseen Girelin määrittelemään kolmeen pragmatismien ydinperiaatteeseen.

Uskomisen käsite löytyy *ensinnäkin* pragmatismien tutkimuksen teoriasta tai mallista. Teorian mukaan ihmisen lähtökohtainen tila on uskomisen tila. Käsitteiden muodostusta ja muutoksia voidaan ymmärtää uskomisen ja epäilyksen tilojen välisillä siirtymillä. Aito epäily, jonka syy on jokin yllättävä kokemus, on tekijä, mikä rikkoo ihmiselle tavanomaisen uskomisen tilan ja laukaisee tutkimustoiminnan. Tutkimustoimintaa Peirce kuvaa kamppailuna, minkä tarkoitus on eliminoida herännyt epäily ja palauttaa vakaa

²⁹⁰ Rydenfelt 2009, 81.

²⁹¹ Lawlor 2006, 325.

uskomisen tila. Tutkimuksen (ts. uuden tiedon karttumisen) eteneminen seuraa siis spiraalimaista rakennetta²⁹². Koska Peircen toimintaa ohjaava intressi on tieteellinen, on *tieteen menetelmä* luonnollisesti tyydyttävien tapa muodostaa ja kiinnittää uskomuksia. Myös James sitoutuu pragmatismiin tutkimuksen malliin. Jamesin tapauksessa menetelmän sovellusalue, ts. käsitysten muodostuksen konteksti, on huomattavasti laajempi, ja hänen filosofinen otteensa on selvästi *psykologisempi ja kuvailevampi* kuin Peircen, joka pyrki muodostamaan rationaalisen uskomusten muodostuksen *normeja*, eli *loogisia kriteerejä*.²⁹³ Mallin yhteydet Bainin primitive credulity -oppiin, ja laajemminkin evolutiiviseen tietoteoriaan, ovat ilmeiset. Tämän opin mukaan kokemuksen rooli käsitetään ensisijaisesti uskomusjärjestelmää oikovaksi ja mahdollisesti jopa supistavaksi (vrt. tavanomaisempi tapa käsittää kokemus tietoa kartuttavana asiana). Opin taustalla vaikuttaa oletus, että ihminen automaattisesti uskoo omat spontaanisti syntyneet uskomuksensa, elleivät ne lähtökohtaisesti asetu kyseenalaiseen suhteeseen muiden uskomusten kanssa (ts. toimi epäilyksen laukaisevana tekijänä). Yllättävät kokemukset kyseenalaistavat ja ikään kuin nakertavat tätä lähtökohtaisesti uskottujen uskomusten kokonaisuutta.

Pragmatismiin *toinen* ydinperiaate on Peircen ja Jamesin jakama pragmatismiin menetelmä, joka rakentuu keskeisesti Bainin uskomisen määritelmän perustalle. Peirce toteaaakin, että menetelmän voi käsittää määritelmän loogiseksi seurauslauseeksi. Kumpikaan, Peirce tai James, ei kuitenkaan hyväksy Bainin määritelmää yksi yhteen. Peirce ajattelee, että uskomisen olemus kytkeytyy *tapoihin ja niiden mukaiseen toimintaan*. Jamesin voidaan päätellä yhtyvän tähän uskomisen määritelmään merkittävässä määrin. Hän tekee kirjoituksissaan selväksi sitoumuksensa ajatukseen, että uskomukset ovat toimintaa ohjaavia sääntöä, ts. *tapoja*. Tämän perusteella voidaan, menetelmään sitoutumisen lisäksi, tulkita, että Jamesin käsitys merkityksestä on lopulta hyvin uskollinen Peircen käsitykselle. Rydenfelt argumentoi mielestäni uskottavasti tämän kannan puolesta. Keskeisin ja kenties selkein Peircen ja Jamesin välinen ero heidän suhteessaan pragmatismiin menetelmään liittyy sen sovellusalueeseen. Tämä näkemys kytkeytyy heidän eriäviin näkemyksiin siitä, mikä filosofian *tehtävä* on. Toinen eroa selittävä tekijä saattaa olla filosofien toisistaan poikkeavat käsitykset tapojen

²⁹² Pihlström 2014.

²⁹³ Lawlor 2006, 327–328.

metafyysisestä luonteesta (siitä huolimatta, että Peircen mukaan pragmatismien menetelmä ei kytkeydy mihinkään metafyysiseen maailmankuvaan).

Kolmas ydinperiaate, uskomisen dispositionaalinen tulkinta, on Engelin mukaan Peircea ja Jamesia erottava tekijä. Engel perustelee tulkintaansa toteamalla, että Peircen pragmatismissa painottuvat teoreettisuus ja uskomisen *passiivinen* aspekti, kun taas Jamesin pragmatismissa painottuvat käytännöllisyys ja uskomisen *aktiivinen* aspekti²⁹⁴. Aktiivinen-passiivinen -erottelun merkitys on ilmeinen, kun sitä tarkastellaan Jamesin tahto uskoa -opin ja tahtoa sekä huomiokykyä koskevien käsitysten näkökulmasta. Jamesin melioristinen visio edellytti uskomisen *tahdonvaraisuutta*, ts. emootioiden jonkinasteista epäsuoraa hallintaa. Ihmisellä voidaan siis ajatella olevan velvollisuus synnyttää eettisiä uskomuksia (ts. tapoja). Tämä on kanta, jota Peirce ei voi hyväksyä; uskomista ei saa pakottaa tai kehottaa.²⁹⁵ Jamesin visio edellytti sitä, että ihmisen on uskottava asioita, joiden tueksi ei voida esittää todisteita. Usko, ts. uskomuksen sisältämän vision todellistumisen *tahtominen*, synnyttää toimintaa, mikä muokkaa maailmasta vision kaltaisen. Meidän on uskottava, että "maailma on hyvä", jotta toimintamme synnyttää tulevaisuuden, missä tämä propositio voidaan empiirisesti verifioida. Peircen ajattelussa painottuu etiikan suhde logiikkaan²⁹⁶. Peircen teoreettisesta orientaatiosta kertoo myös se, että hän painotti *tahtoa oppia* (vrt. uskoa). Tahto oppia oli keskeinen osa hänen pedagogista filosofiaansa ja se ilmeni *uteliaisuutena* sekä valmiutena tarttua avoimesti *aidon epäilyksen heräämiseen*²⁹⁷. Aitoa epäilemistä on tuettava, koska se, yhdistettynä toimintaan, on oppimisen ja uusien käsitysten muodostuksen alkulähde²⁹⁸.

Näiden havaintojen lisäksi yhteenvetona voidaan Peircen ja Jamesin uskomista ja tapoja koskevista käsityksistä todeta seuraavaa:

Peirce ajattelee, että uskomukset ovat ihmisessä aktiivisesti vaikuttavia ja toimintaa ohjaavia sääntöjä, eli tapoja. Uskomukset ovat *älykkäitä* tapoja (intelligent habits) eikä niitä tule samaistaa luonnollisiin dispositioihin tai mihin tahansa rutiineihin. Ne ovat *opittuja*, kontrolloituja, *usein tiedostamattomia*, *propositionaalisia* ja *tarkoituksellisia*

²⁹⁴ Engel 2005, 172.

²⁹⁵ CP 5.133; "This activity of thought by which we are carried, *not where we wish*, but to a foreordained goal [...]"

²⁹⁶ MS 1339:12.

²⁹⁷ ks. Chiasson 2001, *Peirce and Educational Philosophy*.

²⁹⁸ Lawlor 2006, 326.

(purposive). Uskomukset ovat myös *odotuksia* – niillä on viittaussuhde tulevaisuuteen. Tämä tarkoittaa sitä, että ne sulkevat sisäänsä käsityksiä käytännön seurausten ja säännönmukaisen toiminnan suhteista²⁹⁹. Tämä käsitys muodostaa perustan Peircen merkitysteorialle. Merkitystä on ajateltava suhteessa toimintaan ja mikäli haluamme selkeyttää jonkin käsitteen merkitystä, tulee meidän reflektoida millaisia tapoja se synnyttää. Uskomisen on Peircen mukaan tunnetta siitä, että jokin tapa on juurtunut osaksi meitä. Tämä juurtuminen vaikuttaa siihen, miten saatamme toimia olosuhteissa, jotka ovat tavanmukaiselle toiminnalle otolliset³⁰⁰. Uskomisen on myös valmiutta toimia uskotun säännön mukaisesti³⁰¹. Uskomisessa ei siis ole kyse luonnollisen, jokseenkin mekaanisen taipumuksen omaamisesta – se on aktiivisen ja tyydyttäväksi todetun yleisen säännön läsnäoloa ihmisessä.

Kuten jo todettiin, James sitoutuu Peircen käsitykseen uskomuksista tapoina. Jamesin psykologisemmassa pragmatismissa huomion keskiössä on vahvemmin *yksilö*³⁰². James viittaa ihmisiin kävelevinä *tapojen kimppeinä* (*walking bundles of habits*) ja erottelee Principles-teoksessaan emotionaaliset, käytännölliset ja intellektuaaliset tavat (vrt. Peircen kolmijako firstness, secondness ja thirdness). Jamesin psykologisuus painottuu myös siinä, että hän käsittää tavat tietoisuuden konstitutiivisiksi osiksi, tarkoittaen sitä, että ne muodostavat ihmisen *persoonan* – ihmisen käsityksen itsestään yksilönä – ja ohjaavat tämän havainnointia ja toimintaa³⁰³. On kuitenkin hyvä pitää mielessä, mikäli Rydenfeltin tulkinta pitää paikkansa, että Jamesin pragmatismi ei ole subjektivistista siinä määrin, että esimerkiksi emootiot saisivat roolin pragmaattisessa merkityksessä. *Uskomisen* suhteen Jamesin analyysissä painottuu sen yksinkertaisuus ja perustavuus, mistä johtuu se, että ilmiötä on mahdotonta vangita sanoin – määritellä tyhjentävästi. Uskomisen on todellisuuden tunnetta ja *sen lähimpiä sukulaisia ovat emootiot*³⁰⁴. Tämä tunne voi liittyä niin aistihavaintoihin, muistoihin kuin vaikkapa propositioihin tai teorioihin. James myös ikään kuin nyökkää hyväksyvästi Bagehotin tavalle kuvata uskomista tietoiseksi *tunteeksi vakaumuksesta* ("emotion" of conviction). Uskomisen emotionaalisen

²⁹⁹ Tiercelin 2016, 192.

³⁰⁰ CP 5.371; "[belief is] a more or less sure indication of there being established in our nature some habit that will determine our actions".

³⁰¹ CP 2.148; "[...] a genuine belief [...] is something on which man is prepared to act, and is there, in a general sense, a habit".

³⁰² Lawlor 2006, 327–331.

³⁰³ Lawlor 2006, 333.

³⁰⁴ James 1910, 283; "In it's inner nature, belief or the sense of reality, is a sort of feeling more allied to emotions than anything else".

aspektin painottamisesta huolimatta James ajattelee, että uskomisen konkreettinen testi on *toiminta*. Uskomukset, jotka eivät käänny toiminnaksi, eivät ole aitoja uskomuksia. Asianmukaisen määritelmän, siinä määrin kuin sellainen voidaan Jamesin mukaan ylipäättään muotoilla, on siis ainakin tässä mielessä suljettava sisäänsä selkeä viittaussuhde toimintaan. Myös Jamesin teoreettiset sitoumukset Peircen käsityksiin antavat hyvän syyn ajatella, että hänen uskomisen määritelmänsä sisältyy selkeä viittaussuhde toimintaan. Tätä käsitystä tukee myös Dooleyn tulkinta, minkä mukaan Jamesin Cliffordin periaatetta vastaan esittämä kritiikki sisältää myös ajatuksen, että Clifford, kieltäessään evidentialisesti perusteettoman uskomisen, kieltää samalla myös kyseisen uskomuksen mukaisen *toiminnan*³⁰⁵. Jamesin ja Peircen välillä on uskomisen käsitteen suhteen siis joitakin eroja, vaikka on perusteltua sanoa, että Peircekin varmasti ajatteli, uskomisen on tunnetta todellisuudesta. Selkeimmät erot löytyvätkin varmaankin siitä, että James samaistaa uskomisen tahtomisen ja huomiokyvyn kanssa. Peirce ei tietääkseni tee vastaavaa identifikaatiota missään.

Viimeisenä huomiona on syytä mainita, että Peircen ja Jamesin pragmatismia yhdistää myös pragmatismille ominainen fallibilismi. Kaikki inhimillinen tieto tulee käsittää avoimeksi muutoksille – tieto ei ole koskaan absoluuttisen varmaa³⁰⁶. Vilpittömän tutkijan on oltava aina valmis luopumaan uskomuksistaan, mikäli todisteet sitä vaativat. Aidon epäilyksen herätessä saatetaan joutua luopumaan sellaisistakin uskomuksista, joita on pidetty kiistattomina järjen varmuuksina. Hyvän esimerkin voi poimia matematiikan historiasta. Euklidisen geometrian käsityksestä, että *kaikkien* kolmioiden kulmien summa on 180 astetta, jouduttiin luopumaan, kun 1800-luvun alussa löydettiin epäeuklidiset geometriat. Fallibilistinen asenne ottaa todesta inhimillisen erehtyvyyden. Tiedon epävarmuus ja mahdollinen epämääräisyys yhdistyvät mielenkiintoisesti myös mitattavuuteen. Arkikokemuksen näkökulmasta esimerkiksi fysikaalisten objektien tilavuus vaikuttaa usein melko muuttumattomalta. Tilavuus kuitenkin todellisuudessa muuttuu, esimerkiksi teräksen tapauksessa, koska lämpölaajenevuus (joka voidaan tulkita dispositionaaliseksi predikaatiksi) on yksi sen ominaisuuksista. Jos pyrimme mittaamaan *tarkasti* esimerkiksi polttomootorin sylinteriputken halkaisijan, on mittauksen huomioitava, että muun muassa lämpölaajeneminen vaikuttaa mittaustulokseen. Mittauksia on myös käytännössä tehtävä useita, ts. saamme tulosten perusteella muodostettua *likiarvon* (mikä

³⁰⁵ Dooley 1972, 148.

³⁰⁶ Hookway & Legg 2019.

käytännön toiminnan näkökulmasta on tietysti enemmän kuin riittävä). Tämäkin kielii tiedonmuodostukseen liittyvien prosessien inhimillisyydestä (kuten myös läheisestä suhteesta käytäntöihin). Fallibilistinen asenne lienee yksi syy siihen, tai ainakin ajatuksellinen polku, miksi Peirce ajatteli, että tiukassa mielessä *uskomisella ei ole sijaa teoreettisessa tieteessä*³⁰⁷.

Pro gradu-tutkielmani haastavuutta lisäsi se, että Peircen käsitys pragmatismien menetelmästä muuttui ajan saatossa. Peircen kirjoitusten lukeminen voi olla aihepiiriä vasta tapailevalle ihmiselle heittelevää liikettä ajan saatossa hiljalleen muuttuvien käsitysten välillä, joiden yhteyksien hahmottaminen edellyttäisi suurten historiallisten linjojen hahmottamista. Jamesin käsitykseen pragmatismista on verraten helpompi tarttua (ainakin pintapuolisesti), mistä kielii myös Jamesin aikanaan saama huomio verrattuna Peirceen. Tähän vaikuttaa varmasti osaltaan se, että James ei Peircen tavoin muodostanut systemaattista merkkiteoriaa, joka väistämättä asettuu vuoropuheluun pragmatismien menetelmän kanssa. Olisikin mielenkiintoista muodostaa kuva siitä, millainen suhde Jamesilla oli Peircen kypsään merkkiteoriaan ja miten vuorovaikutus Jamesin kanssa on mahdollisesti vaikuttanut merkkiteorian muodostumiseen. Tällaisesta vaikutuksesta antaa vihiä esimerkiksi Nathan Hauserin artikkelin otsikointi *Peirce's Post-Jamesian Pragmatism*.

Mielenkiintoinen jatkotutkimuskysymys olisi laajentaa uskomisen käsitteen tarkastelua siten, että lukisin Peirceä pitäen silmällä hänen motivaatiota, tahtoa ja huomiokykyään koskevia väitteitä. Peircen on täytynyt olla tietoinen ystävänsä tavasta samaistaa nämä psyykkiset ilmiöt. Tätä onkin pidetty Jamesille alkuperäisenä käsityksenä, mikä tämän tutkielman puitteissa osaltaan myös auttaa hahmottamaan Peircen ja Jamesin uskomisen käsitteeseen liittyviä eroja. Tästä tulokulmasta orientoitunut vertailu voisi tuoda syvyyttä analyysiin ja kenties tarkentaa muodostunutta kuvaa.

³⁰⁷ CP 5.60; "Speaking strictly, belief is out of place in pure theoretical science, which has nothing nearer to it than the establishment of doctrines, and only the provisional establishment of them, at that".

Lähteet ja tutkimuskirjallisuus

Charles Sanders Peircen kirjoitukset

Peirce, Charles S. (CP 1931–1958), *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (vol. 1–8), toimittaneet Hartshorne, C., Weiss, P. ja Burks, A. Cambridge: Harvard University Press.

Peirce, Charles S. (MS 1967), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, koonnut Robin, Richard S. Amherst: The University of Massachusetts Press.

Peirce, Charles S. (EP 2 1998), *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings* vol. 2, toimittaneet Houser, N., Eller, Jonathan R., Lewis, Albert C., De Tienne, A., Clark, Cathy L. ja Davis, D. Bront. Indianapolis: Indiana University Press.

William Jamesin kirjoitukset

James, William (1884), "What is an emotion?", *Mind* 9, 188–205.

James, William (1910, 1918), *The Principles of Psychology* vol. 1–2. London: Macmillan and Co., Limited. New York: Henry Holt and Company (Alkuteos *The Principles of Psychology* vol. 1–2 1890).

James, William (2015), *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York: Dover Publications, Inc. (Alkuteos *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* 1897).

James, William (1898), "Philosophical Conceptions and Practical Results", *University Chronicle* 1/4, 291–292.

James, William (1985), *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human nature*. New York: Penguin Group. (Alkuteos *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human nature* 1902).

James, William (1907), *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*. Suomeksi kääntänyt Antti Immonen ja Eurooppalaisen filosofian seura ry., *Pragmatismi* (2008). Tampere: niin & näin.

James, William (2003, 2004), *Correspondence of William James vol. 11–12*, toim. Skrupskelis, Ignas K. ja Berkeley Elizabeth M. Charlottesville: University Press of Virginia. (Alkuperäiset kirjeet 1905–1908, 1908–1910)

Tutkimuskirjallisuus

Anderson, Myrdene & West, Donna (2016), *Consensus on Peirce's Concept of Habit – Before and Beyond Consciousness*. Cham, Sveitsi: Springer International Publishing AG.

Bain, Alexander (1865), *The Emotions and the Will*. London: Longmans, Green, and Co.

Bergman, Mats (2010), "Melioristinen ja konservatiivinen pragmatismi, teoksessa *Mitä on filosofia?*", toim. Rydenfelt, H. ja Kovalainen, Heikki A. Helsinki: Gaudeamus.

Bergman, Mats (2012), "Improving Our Habits: Peirce and Meliorism", teoksessa *The Normative Thought of Charles S. Peirce*. New York: Fordham University Press.

Buchler, Justus (2001), *Charles Peirce's Empiricism (vol. 1)*. London: Routledge.

Copleston, Frederick (1985), *A History of Philosophy (vol. VII–IX)*. New York: An Image Book.

Gavin, William J. (2013), *William James in Focus – Willing to Believe*. Indiana: Indiana University Press.

Hookway, Christopher (2002), *Truth, Rationality, and Pragmatism*. Oxford: Oxford University Press.

Hume, David (2007), *An Enquiry Concerning Human Understanding and Other Writings*. New York: Cambridge University Press.

Mill, James (1878), *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*. London: Longmans, Green, Reader and Dyer.

Misak, Cheryl (2013), *The American Pragmatists*. Oxford: Oxford University Press.

O'Connell, Robert J. (1984), *William James on the Courage to Believe*. New York: Fordham University Press.

Schwartz, Robert (2015), *Rethinking Pragmatism: From William James to Contemporary Philosophy*. Chichester, West Sussex: John Wiley & Sons, Inc.

von Wright, Georg Henrik (1998), *Logiikka ja humanismi*. Keuruu: Otavan Kirjapaino.

Wernham, James C. S. (1987), *James' Will-to-Believe Doctrine – a Heretical View*. Canada: McGill-Queen's University Press.

Wu, Yunqiu (2013), "Peirce's Arguments for his Pragmatistic Maxim", teoksessa *Living doubt: Essays concerning the epistemology of Charles Sanders Peirce*, toim. Debrock, G. ja Hulswit, M. Dordrecht: Springer Science+Business Media B.V.

Artikkelit

Cohen, L. Jonathan (1989), "Belief and Acceptance", *Mind* 98/391, 367–389.

Dooley, Patrick K. (1972), "The Nature of Belief: The Proper Context for James' 'The Will to Believe'", *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 8, 141–151.

Engel, Pascal (2005), "Belief as a Disposition to Act – Variations on a Pragmatist Theme", *Cognitio* 6/2, 167–185.

Gale, Richard M. (1999), "William James and the Willfulness of Belief", *Philosophy and Phenomenological Research* 59/1, 71–91.

Girel, Mathias (2017), "Pragmatic clarifications and dispositions in Peirce's How to Make our Ideas Clear", *Cognitio* 18/1, 45–68.

Lawlor, Michael S. (2006), "William James's psychological pragmatism: habit, belief and purposive human behavior", *Cambridge Journal of Economics* 30, 321–345.

Lovejoy, Arthur O. (1908), "The Thirteen Pragmatisms", *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 5/1, 5–12.

Rydenfelt, Henrik (2009), "The Meaning of Pragmatism: James on the Practical Consequences of Belief", *Cognitio* 10/10, 81–89.

Tiercelin, Claudine (2016), "In Defence of a Critical Commonsensist Conception of Knowledge", *International Journal for the Study of Skepticism* 6, 182–202.

Verkkolähteet

Burch, Robert (2014), "Charles Sanders Peirce", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, URL = <<https://plato.stanford.edu/entries/peirce/>>. 10.8.2019.

Choi, Sungho (2018), "Dispositions", URL = <<https://plato.stanford.edu/entries/dispositions/>>. 24.11.2019.

Goodman, Russell (2017), "William James", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, URL = <<https://plato.stanford.edu/entries/james/>>. 14.5.2019.

Heikkerö, Topi (2014), "Schopenhauerin filosofia", Logos -ensyklopedia, URL = <<http://filosofia.fi/node/6847>>. 26.7.2019.

Hookway, Christopher & Legg, Catherine (2019), "Pragmatism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, URL = <<https://plato.stanford.edu/entries/pragmatism/>>. 4.5.2019.

McGrath, Matthew & Frank, Devin (2018), "Propositions", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, URL = <<https://plato.stanford.edu/entries/propositions/>>. 24.11.2019.

Pihlström, Sami (2014), "Pragmatismi", Logos -ensyklopedia, URL = <<http://filosofia.fi/node/2409>>. 15.5.2019.

Schwitzgebel, Eric (2019), "Belief", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, URL = <<https://plato.stanford.edu/entries/belief/>>. 8.8.2019.