

MARKUS NIKKARLA

Mielestä, sielusta ja Kantin suomentamisesta

Kari Väyrynen esittää *niin & näin* 2/2023:ssa ilmestyneessä arviossaan Kantin *Pedagogiikasta*-teoksen suomennoksestani joitain selvästi epätosia väitteitä, jotka on syytä korjata. Väyrynen nostaa myös esiin mieltä ja sen toimintaa koskevien termien suomentamisen ongelman, johon tämän lehden aikaisemmissakin numeroissa on otettu kantaa. Käytän hyväkseni tilaisuuden vastata näihin kriittisiin huomioihin.

En varmastikaan olisi ryhtynyt itsenäisesti suomentamaan Kantin tuotantoa, ellei Olli Koistinen olisi parikymmentä vuotta sitten ottanut minua *Puhtaan järjen kritiikin* suomennostyöryhmään. Olen sittemmin suomentanut kolme Kantin teosta, viimeisimpänä hänen pedagogiikan luentonsa. Näissä suomennoksissani käyttämäni terminologia on pääsääntöisesti peräisin Koistisen johtamasta työryhmästä, jonka tekemissä ratkaisuissa hänellä luonnollisesti oli merkittävin rooli. Nämä terminologiset valinnat ovat olleet vuosien varrella *niin & näin* -lehden kirjoituksissa kritiikin kohteena. Viimeisimpänä kriittikkona Kari Väyrynen toistaa Vesa Oittisen käsityksen, että suomennosteni terminologiset valinnat ovat anglismeja ja myötäilevät analyttisen filosofian käsitemaailmaa¹. Molemmat pitävät Koistista ongelmien lähteenä. Oittinen kirjoittaa *Käytännöllisen järjen kritiikin* käännösarviossaan, että terminologiset valintani johtuvat Koistisen suosituksista, Väyrynen taas väittää, että Koistinen on toiminut suomennoksieni sensorina.² Näillä väitteillä ei ole todellisuuspohjaa. Vaikka olen Kantin suomentajana Koistiselle ilmeisessä kiitollisuudenvelassa, hänellä ei ole ollut *Pedagogiikasta*-teoksen suomentamisessa mitään roolia eikä hän ole toiminut suomennoksieni sensorina. Jos suomennoksissani on ongelmia, vastaan niistä itse, terminologiaa myöten. Koistinen perustelee terminologisia valintoja *Puhtaan järjen kritiikkiin* kirjoittamassaan johdannossa, ja olen itse perustellut ratkaisujani omissa suomennoksissani. Tässä kirjoituksessa tarkoitukseni on täydentää näitä perusteluja omaan tutkimukseeni nojaten. Ensin joudun kuitenkin korjaamaan Väyrysen ja Oittisen arvioissaan tekemiä virheitä.

Vaikka Kantin filosofian hankala terminologia ei *Pedagogiikasta*-teoksessa juuri tuota suomentajalle ongelmia, Väyrynen yrittää löytää esimerkin ongelmallisesta ”anglis-

mista” viittaamalla Oittisen arvioon *Käytännöllisen järjen kritiikistä*:

”Kuitenkin esimerkiksi tietoisuus (*Bewusstsein*) on myös tässä Nikkarlan suomennoksessa käännetty ’mieleksi’, mitä ratkaisua Oittinen jo *Käytännöllisen järjen kritiikin* käännösarviossa moittii.”³

Hyvä tieteellinen käytäntö edellyttää tutkijalta huolellisuutta ja tarkkuutta paitsi tutkimustyössä myös muissa asiantuntijatehtävissä, kuten arvioinneissa. Väyrysen olisi kohtuudella voinut odottaa tarkistavan, onko Oittisen alkuperäinen väite tosi, ja etenkin olevan huolellinen sen soveltamisessa arvioimaansa teokseen. *Bewusstsein* esiintyy *Pedagogiikasta*-teoksessa neljä kertaa. Jokaisessa näistä kohdista olen kääntänyt sen sanalla ’tietoisuus’, ja samaa suomennosta olen käyttänyt myös aikaisemmin. Väyrynen väittää myös suomennokseen johdannon kirjoittaneen Juha Hämäläisen pitävän sanan *Bewusstsein* suomentamista ’mieleksi’ perusteltuna, mutta Hämäläinen ei tällaista kirjoita, vaan kyseessä on pelkkä Väyrysen sekaannus.

Jostain syystä Väyrynen jatkaa tämän sekaannuksen kehittelyä ryhtymällä vielä luettelemaan muita suomen kielen sanoja, joita ’mieli’ ei voi korvata:

”Suomen kielessä on useita vivahteikkaampia sanoja, jotka vastaavat paremmin alkuperäisiä saksankielisiä ilmaisuja: muiden muassa sielu, henki, itsetunto, tajunta, tietoisuus, itsetietoisuus ja persoona. Kaikkien kuvaaminen yhdellä ja samalla sanalla ’mieli’ ei onnistu.”⁴

Tätä luetteloa voisi tietysti jatkaa loputtomiin, mutta suomennosteni kannalta sillä on hyvin vähän merkitystä. Toisin kuin Väyrynen antaa ymmärtää, en ole käyttänyt sanojen ’itsetietoisuus’ tai ’persoona’ sijasta sanaa ’mieli’. Suomennoksissani *Selbstbewusstsein* on ’itsetietoisuus’. *Person* taas on ’persoona’ silloin, kun sanalla on filoso-

finen merkitys, ja muulloin 'ihminen'. Väyrynen ei mainitse, mitkä saksankieliset sanat hän haluaisi suomentaa sanoilla 'itsetunto' ja 'tajunta'. Tuskin ainakaan *Seele* tai *Geist*, jotka sanan *Gemüt* ohella ovat ainoita, joista olen käyttänyt suomennosta 'mieli'. Väyrysen luettelo supistuu siis kahteen sanaan, joista suomennokseni yhteydessä voi järkevästi keskustella.

Mieli, sielu ja henki

Sanojen *Seele* ja *Geist* suomentaminen on juuri se kysymys, jota Hämäläinen johdannossaan käsittelee. Väyrynen kritisoi suomennosta sanomalla, että *Seele* on "käännetty syyttä suotta mieleksi"⁵. Heti perään hän kuitenkin mainitsee loppuviitteessä ilmaisevani perustelun tälle päätökselle. Perustelen ratkaisuni sillä, että *Puhtaan järjen kritiikissä* Kant sanoo tarkoittavansa tällä sanalla ajattelevaa minää. Hämäläinen taas kommentoi ratkaisua johdannossa todeten, että Kant käyttää sanoja *Seele* ja *Geist* pitkälti synonyymisesti samassa merkityksessä kuin *Gemüt*⁶. Suomennosratkaisua ei siis voi sanoa syyttä suotta tehdyksi, vaan sitä on teoksessa perusteltu.

Näiden perustelujen kriittinen arviointi on toki tervetullutta. Väyrynen toteaa, että 'sielu' ja 'henki' toisivat tekstiin lisävivahteita, mikä onkin totta. Lisäksi Väyrynen huomauttaa, että sanan *Seele* käyttökontekstit ovat mainituissa teoksissa erilaiset. Tämäkin on totta, mutta itse teen tästä tosiasiaa vastakkaisen johtopäätöksen kuin Väyrynen. Varsinainen peruste ratkaisulleni suomentaa *Seele* sanalla 'mieli' liittyykin juuri *Pedagogiikasta*-teoksen aihepiiriin.

Puhtaan järjen kritiikin tutkimuskohde sivuaa teologiaa, sillä Kant tutki siinä järjen mahdollisuutta todistaa Jumalan olemassaolo ja sielun kuolemattomuus. Tässä yhteydessä 'sielu' on ehdottomasti paras käännösratkaisu. *Pedagogiikasta*-teoksessa Kantin näkökulma on maallinen. Kant tarkastelee ihmistä osana fyysistä luontoa, jossa ihmisyksilö tuhoutuu kuoltuaan ja vain ihmislaji jatkaa olemassaoloaan. Teoksen aiheelle olennainen sielun kultivointi on ihmisen henkisten kykyjen kehittämistä.

Pedagogiikasta-teoksen voi odottaa kiinnostavan laajempaa yleisöä kuin aikaisempien Kant-suomennosteni. Käytännön opetus- ja kasvatustyötä tekevien lukijoiden tulisi voida siitä hyötyä. Kant käyttää mielen kultivoinnista, kulttuurista ja sivistyksestä puhuessaan sanoja *Seele*, *Geist* ja *Gemüt* selvästi synonyymisinä⁷. Nähdäkseni hengen tai sielun *fysisestä* sivistyksestä puhuminen vain hämmäntäisi tarpeettomasti lukijaa, kun Kantin tarkoituksena on puhua yksinkertaisesti mielen fyysisestä sivistyksestä. Koska ajatuksen ymmärtäminen tuottaa jo itsessäänkin pientä päänsäryä, lukijaa ei ole syytä sekoittaa lisää pelkän vivahteikkouden takia. Asiatekstissähän ymmärrettävyys on vivahteikkoutta tärkeämpi tavoite.

Ymmärrettävyyttä uhkaa tässä ajallinen etäisyytemme alkutekstiin. Väyrysen mielestä mielen, sielun ja hengen erottaminen toisistaan olisi ollut suomennoksessa vähemmän anakronistinen ratkaisu. Olen eri mieltä. Etenkin

sanan 'sielu' merkitys on meille uskonnollinen, eikä se tavoita Kantin ajatusta tässä kontekstissa. *Kielitoimiston sanakirjan* mukaan 'mieli' tarkoittaa ihmisen sisäistä, henkistä olemusta, jossa ajatukset, tunteet ja tietoisuus ilmenevät. Suomen kielen kannalta Kantin tarkoittama sielun kultivointi on siis juuri mielen kehittämistä.

Koska Oittinen ja Väyrynen ovat sekoittaneet asioita arvioissaan, jää epäselväksi, pitäisikö heidän mielestään myös *Gemüt* kääntää jollain muulla sanalla kuin 'mieli'. Ainakin he pitävät 'mieltä' anglismina. Tämä käsitys on perin outo, sillä *Nykysuomen etymologisen sanakirjan* mukaan 'mieli' kuuluu ikivanhaan omaperäiseen sanastoon. Oittinen on ehkä päätenyt filosofisista syistä pitämään sanaa anglismina. Hän näet harhautuu kritiikissään käsittelemään David Humea (1711–1776) teoriaa mielestä ajatellen sillä olevan jotain tekemistä käännösvalintojeni kanssa⁸. Näin ei ole. Hume soveltaa filosofiassaan uuden ajan alun käsitystä ideoista mentaalisiin sisältöihin. Kantin kriittinen filosofia taas perustuu tämän käsityksen hylkäämiseen. Kant vaatii palaamista alkuperäiseen, Platonilta peräisin olevaan ideakäsitykseen, johon myös aikaisempi skolastinen filosofia oli nojannut⁹. Hän ei siis ajattele, että havainto ja ajattelu perustuisivat mielessä oleviin ideoihin. Hänen käsityksensä tietoisuudesta on tyystin erilainen kuin Humea.

'Mieli' ei siis ole suomennoksissani anglismi missään merkityksessä. Se on kotoperäinen sana, eikä sen käyttö perustu sen paremmin Humea filosofiaan kuin analyyttisen filosofian traditioonkaan. Se on myös merkitykseltään ongelmaton käännös sanalle *Gemüt*.

Mieli Kantin tutkimuskohteena

Kantin käsitystä mielen kyvyistä ja toiminnasta sen sijaan on vaikea kuvata kotoperäisin sanoin. Suomen-nosten pitäisi auttaa lukijaa ymmärtämään Kantin käyttämän terminologian merkitykset, ja kun kotoperäiset sanat eivät tavoita alkuperäisiä merkityksiä tai johtavat suorastaan harhaan, niiden käyttäminen ei ole tarkoituksenmukaista. Kantin kohdalla ongelmaan on kuitenkin luonteva ratkaisu, koska hän nojaa perinteeseen latinankieliseen termistöön. Suomentaja voi siis tukeutua niihin alkuperäisiin sanoihin, joista Kantin käyttämät saksankieliset sanat ovat käännöksiä.

Tätä ratkaisua Oittinen ja Väyrynen pitävät epäonnistuneena. Oittinen pitää pyrkimystä tarkkuuteen terminologian suomentamisessa "kontraproduktiivisena"¹⁰. Hänen mielestään Kantin filosofian peruskäsitteet *Vorstellung* (representaatio), *Erkenntnis* (kognitio) ja *Anschauung* (intuitio) tulisi kääntää kotoperäisin sanoin 'mielle', 'tieto' tai 'tiedostus' ja 'havainnointi'. Risto Pitkänen on samoilla linjoilla. Hän käyttää *Arvostelukyvyn kritiikin* suomennoksessa käännöksiä 'mielle', 'tieto' ja 'intuitio'. Sanaa 'representaatio' Pitkänen pitää keinotekoisena. Hän toteaa hauskaasti, että representaation paras paikka on yleisesti ottaen seinällä¹¹.

Pitkäsen käsitys on ymmärrettävä, koska hän lähestyy Kantin filosofiaa taiteen näkökulmasta. Tämä näkökulma

”Kantin teosten ajatuksellinen sisältö ei voi välittyä oikein, jos niiden suomennoksissa pyrkii käyttämään tavallista kieltä.”

on kuitenkin valitettavan kapea. Kant ei ole ensisijaisesti kiinnostunut taiteesta tai kauneudesta, vaan nämä aiheet kytkeytyvät perustavampaan, ajattelun kykyä koskevaan tutkimukseen. Pitkäsen mukaan *Arvostelukyvyyn kritiikki* ei ole erityisen vaikeatajuinen¹². Ehkä teoksen vaikeus avautuu vasta, kun näkee sen yhteyden muihin kritiikkeihin ja perehtyy huolellisesti termien merkityksiin. Kuten Hemmo Laiho toteaa, kolmannen kritiikin lähestyminen korostetusti estetiikan näkökulmasta on epäuskollista sen tavoitteille¹³.

Kantin tavoitteita on ylipäättään vaikea luokitella nykyfilosofian näkökulmista, ja valitettavasti tutkijoiden omat intressit vääristävät helposti filosofian historian tutkimusta. Hyvä esimerkki tästä on käsitys intentionaalisuuden ongelmasta. Filosofisena terminä *intentio* on peräisin keskiaikaisesta latinankielisestä kirjallisuudesta, mutta käsitys intentionaalisuuden ongelmasta on muuttunut. Nykyfilosofiassa intentionaalisuuden eli mielen tai mielentilojen kohteeseen kohdistumisen keskeisenä ongelmana on pidetty viittaamista sellaisiin kohteisiin, jotka eivät ole olemassa. Sen sijaan esimerkiksi Tuomas Akvinalaiselle (1225–1274) mielen kohdistuminen kohteisiin, jotka eivät ole olemassa, on ongelmallista lähinnä Jumalan ymmärryksen kannalta. Franz Brentano (1838–1917), jonka psykologiasta nykykeskustelu on lähtenyt liikkeelle, nojasi intentionaalisuuskäsityksessään skolastiseen filosofiaan. Hän ei näytä pitäneen viittaamista kohteisiin, jotka eivät ole olemassa, ongelmana lainkaan. Nykyfilosofien on ollut vaikea ymmärtää tätä, vaikka ajallinen etäisyys Brentanon kirjoituksiin on aika lyhyt.¹⁴

Intentionaalisuus on Kantin filosofiassa keskeinen kysymys. Edellä sanotun perusteella olisi kuitenkin outoa, jos hänen käsityksensä intentionaalisuuden ongelmasta vastaisi nykykäsitystä. Kantin ajattelua on sinnikkäästi

yrityttyä tulkita uuden ajan alun ideaopin pohjalta, vaikka hän sanoutuu siitä irti täysin yksiselitteisesti. Hänen käsityksensä tietoisuudesta ja intentionaalisuudesta perustuu vallitsevan ajattelutavan kumoamiseen kopernikaanisella vallankumouksella. Tämä vallankumous koskee käsitystä ymmärryksen käyttämien representaatioiden ja niiden kohteen välisen suhteen perustasta. Kantin ratkaisua tähän intentionaalisuuden ongelmaan on toivotonta yrittää ymmärtää nykyfilosofian tai uuden ajan alun ideaopin perusteella. Hänen käsityksensä tästä ongelmasta ei ole moderni, vaan se perustuu myöhäiskolastiseen käsitykseen tietoisuudesta ja mielen rakenteesta. Kant tutkii ajattelevan minän kykyä yhdistää aistien tarjoama materia ymmärryksen yleisiin käsitteisiin. Myös Locke oli sivunnut tätä aihetta, mutta hänen empiirinen tapansa tutkia mielen kykyä nousta havainnosta yleisiin käsitteisiin on Kantin mielestä pelkkää puuhastelua, jossa filosofian ydinkysymys on jäänyt ymmärtämättä¹⁵. Tämän ydinkysymyksen ymmärtäminen edellyttää mielen toimintaa koskevien peruskäsitteiden skolastisen taustan ymmärtämistä.

Tarkoituksenani on seuraavissa kappaleissa osoittaa, että Kantin käyttämän terminologian suomentaminen kuuluu tieteen käytäntöjen piiriin. Kantin teosten luki-joilla on vapaus lähestyä hänen filosofiaansa mistä näkökulmasta vain, ja siihen on syytä kannustaakin, mutta suomentaja ei voi tällaista vapautta ottaa. Pitkäsen mielestä Kant kirjoittaa tavallista kieltä¹⁶. Tämä käsitys on virheellinen. Kantin kolme kritiikkiä ovat mielen kykyjä koskevaa tieteellistä tutkimusta, jota suomennettaessa on noudatettava hyvän tieteellisen käytännön edellyttämää huolellisuutta ja tarkkuutta. Hänen käyttämänsä terminologian tausta on keskiaikaisessa filosofiassa. Joudun menemään kohtuullisen syvälle myöhäiskolastiseen mieltä

koskevaan keskusteluun osoittaakseni, että Kantin teosten ajatuksellinen sisältö ei voi välittyä oikein, jos niiden suomennoksissa pyrkii käyttämään tavallista kieltä.

Representaatio

Kantin tutkimuskohteena on ajattelun kyky, ja hän tukeutuu tutkimuksessaan latinankieliseen tutkimusperinteeseen. Klassisen latinan vastine ajattelevalle minälle on *animus*, joka tarkoittaa rationaalista sielua. Skolastisessa perinteessä tämä sana oli kuitenkin poistunut käytöstä ja korvautunut merkitykseltään yleisemmällä sanalla *anima*, jolla skolastikot tarkoittivat mieltä tai sielua yleisesti kaikelle elämälle yhteisenä periaatteena. Kun tarkoituksena oli viitata ihmissieluun, termiin joko lisättiin tarvittaessa määre *rationalis* tai käytettiin sanaa *intellectus* eli intellekti tai ymmärrys. Tämä ymmärrys on siis osa mieltä. Se on Kantin tutkimuskohteena oleva mielen ajatteleva kyky.

Mieli kokonaisuudessaan on Kantille representoimisen kyky, ja 'representaatio', *Vorstellung*, on hänen tutkimuksensa perustavin käsite. Pitkänen arvelee Kantin pitäneen tämän sanan merkitystä intuitiivisesti ilmeisenä tavallisen kielenkäytön perusteella¹⁷. Tätä arvelua ei tue se, että termiä käytettiin logiikassa latinankielisen sanan *repraesentatio* käännöksenä. Kant käytti logiikan luentojensa tekstimateriaalina Georg Friedrich Meierin (1718–1777) oppikirjaa. Meier ilmoittaa teoksensa alussa termin *Vorstellung* latinankielisen vastineen, ja myös Kant tekee näin *Puhtaan järjen kritiikissä*¹⁸. Tällainen käytäntö tuskin olisi ollut tarpeen, jos sanan merkitys olisi tavanomainen.

Nykylukijalle termin merkityksen ymmärtämistä hankaloittaa se, että Kantin käsitys logiikasta ja sen alasta on erilainen kuin meidän. Ymmärryksen representaatioakteilla on Kantin mukaan looginen muoto, joka ilmenee niin käsitteissä ja käsitteitä yhdistelevissä arvostelmissa kuin arvostelmia yhdistelevissä päätelmissäkin. Hänen transsendentaalisen logiikkansa lähtökohtana on arvostelmien looginen muoto. Tutkimuksensa keskeisimmässä osassa, "Käsitteiden analytiikassa", Kant pyrkii ratkaisemaan logiikan perustaa koskevan ongelman, jolla on skolastinen tausta. Avaan tätä taustaa lyhyesti.

Skolastisessa filosofassa tietoisuus mielen ulkopuolisista kohteista jaettiin intuitiiviseen kognitioon (*cognitio intuitiva*) ja abstraktiiviseen kognitioon (*cognitio abstractiva*). Intuitiivisella kognitiolla tarkoitettiin välitöntä, yksilöihin kohdistuvaa tietoisuutta, eli tietoisuutta, johon muutkin eläimet kuin ihminen kykenevät. Intuitiivisen kognition yhdistäminen ymmärryksen abstraktiiviseen kognitioon oli skolastikoille ongelma, koska he ajattelivat ymmärryksen olevan aineeton sielu, jonka kohteena ovat universaalit. Uuden ajan alun filosofiaan vaikuttaneen myöhäisskolastiikan edustajan Francisco Suárezin (1548–1617) mukaan universaalit ovat ymmärryksen aikaansaamia ykseyksiä, jotka ovat jaettavissa materiaalistien yksilöiden kesken. Universaalien jaettavuutta voi havainnollistaa esimerkiksi: ihmisluonto on Pietarin ja Paavalin jakama, kun taas Pietaria tai Paavalia ei voi jakaa useammaksi ihmislajin yksilöksi. Ihmisluonto on siis uni-

versaali ja Pietari yksilö, joten ne ovat erilaisia kohteita. Ymmärryksen pitäisi kuitenkin voida representoida sekä Pietari että ihmisyyys voidakseen ottaa Pietarin ajattelunsa kohteeksi ihmisyyteen osallisena ja muodostaakseen näin arvostelman, jossa ymmärrys yhdistää Pietarin ihmisyyteen. Ongelmana on representaatioiden erilaisuus. Jos ymmärryksen kohteena ovat universaalit, miten se voi ottaa kohteekseen Pietarin?

Tämä kysymys ei enää kuulu logiikkaan, vaan skolastikot ajattelivat sen edellyttävän mieltä koskevaa tutkimusta, josta käytettiin nimitystä *scientia de anima*. Kant jatkaa tätä perinnettä, sillä "Käsitteiden analytiikassa" Kant ei analysoi käsitteitä vaan ymmärryksen kykyä itseään¹⁹. Hän pyrkii ratkaisemaan, miten ymmärrys voi yhdistää rinnasteisuusrelaatioihin perustuvat intuitiot (ilmentymät) alisteisuusrelaatioihin perustuviin yleisiin käsitteisiin. Uuden ajan alun filosofit olivat ohittaneet tämän ongelman. Kant valittelee, että Leibniz oli intellektualisoinut ilmentymät ja Locke aistimellistanut ymmärryksenkäsitteet²⁰. Filosofia oli ottanut mielen tutkimisessa askeleen taaksepäin.

Kantin tukeutuminen skolastiseen käsitykseen mielestä tutkimuskohteena ei tietenkään tarkoita, että hän hyväksyisi skolastisen käsityksen havainnosta tai todellisuuden perimmäisestä luonteesta. Hän tukeutuu kyllä aristoteeliseen hylomorfismiin, mutta hänen kopernikaaninen vallankumouksensa kääntää perinteisen käsityksen materiasta ja muodosta pääläelleen. Kantin mukaan havainnon muodot ovat valmiina mielessä siihen istutettuina ajan ja avaruuden muotoina. Mieli ei siis ota vastaan muotoja ulkopuolisesta todellisuudesta, vaan muodot ovat valmiina mielessä itsessään. Skolastikot, kuten Suárez, olivat ajatelleet, että kognition on vastattava muodoltaan mielestä riippumattomasta todellisuudesta, jossa sen kohteet viime kädessä ovat. Kant taas ajattelee representaation ja kohteen välistä suhdetta toisinpäin. Aistien kohteiden on mukauduttava intuitiomme muotoon niin, että ne vastaavat mielessä valmiina olevia ajan ja avaruuden muotoja. Vastaavasti ymmärryksen kohteiden on mukauduttava isetietoisuuden käsitteellisiin muotoihin.²¹

En voi tässä käsitellä Kantin ratkaisua intuitioiden ja käsitteiden yhdistämisen ongelmaan. Sen sijaan osoitan, että se perustuu meille vieraaseen käsitykseen representoimisesta. Kant ajattelee, että ymmärryksen täytyy käyttää aistien kohteita representaatioina, jotta se voisi ottaa ne kohteekseen. Tämä käsitys käy ilmi esimerkiksi seuraavasta lainauksesta:

"Kaikilla representaatioilla on representaatioina kohteensa, ja ne voivat itse vuorostaan olla muiden representaatioiden kohteita. Ilmentymät ovat ainoita kohteita, jotka voivat tulla meille välittömästi annetuiksi, ja se, mikä siinä kohdistuu välittömästi kohteeseen, on intuitio. Nämä ilmentymät eivät nyt kuitenkaan ole olioita itsessään vaan itse ainoastaan representaatioita, joilla vuorostaan on kohteensa, jota emme siis enää voi intuitoida ja jota voidaan tämän vuoksi nimittää ei-empiriseksi, siis transsendentaaliseksi kohteeksi = X."²²

Kant kutsuu kognitioiksi sellaisia tietoisia representaatioita, joilla on kohde. Kognitiot hän jakaa edelleen singulaarisiin intuitioihin ja yleisiin käsitteisiin.²³ Yllä olevassa katkelmassa hän kertoo, että ajattelu käyttää empiirisen intuition ajallis-avaruudellisessa muodossa representoitua kohdetta eli ilmentymää representaationa lisäten siihen käsitteellisen yleisyyden. Ilmentymät ovat siis mielen representoimia kohteita ilman ymmärryksen toimintojakin, mutta ne eivät voi olla *ymmärryksen* kohteita (kognitioita suppeassa merkityksessä) ilman ajattelun loogisen muodon lisäämistä niihin.²⁴ Kant ilmaisee tämän seuraavasti esitellensä kopernikaanisen vallankumouksensa:

”Mikäli näistä intuitioista [ilmentymistä] on tarkoitus tulla kognitioita, en kuitenkaan voi pitäytyä niissä, vaan minun on kohdistettava ne representaatioina johonkin niiden kohteena ja määritettävä tämä niiden avulla.”²⁵

Meille olisi luontevaa tulkita Kantin tarkoittavan, että ajatellessaan ilmentymiä ymmärrys käyttää representaatioinaan aistimellisia representaatioita (ideoita) näistä kohteista. Näin Kant ei kuitenkaan ajattele. Hänen ratkaisunsa singulaaristen intuitioiden ja yleisten käsitteiden yhdistämisen ongelmaan perustuu juuri siihen, että ymmärrys käyttää representaatioinaan representoituja kohteita, ei kohteiden representaatioita. Ajatelkaamme vaikkapa kahvikupia aistien kohteena. Jos ymmärryksen välittömänä kohteena olisi kupin idea mielessä, se kohdistuisi representaatioon kupista. Kant kuitenkin ajattelee, että ymmärrys käyttää representaationa subjektiivisesti representoitua kupia ja kohdistaa tämän kohteen (käyttämällä sitä representaationa) transsendentaaliseen kohteeseen. Näin syntyy tietoisuus kupista mielen ulkopuolella olevana kohteena.

Jo tämä lyhyt silmäys Kantin käsitykseen mielestä osoittaa, että hänen käsityksensä representaatiosta oli Kantin aikalaisille vieras. On selvää, että Kantin tapa käyttää sanaa *Vorstellung* sen teknisessä merkityksessä ei ollut ilmeinen intuitiivisesti tai mitenkään muutenkaan. Päinvastoin *Vorstellung* on teknisessä merkityksessään vallankumouksellisen teorian peruskäsite. Sen käyttö nojaa uuden ajan alussa vallinneen, ideoihin perustuneen mielen mallin hylkäämiseen.

’Representaatio’ on siis tekninen termi, mutta suomentajan on otettava huomioon, että *Vorstellung* ei aina esiinny Kantin teksteissä teknisessä merkityksessä. Tavalisessa merkityksessään sen voi suomentaa aivan hyvin jollain tavallisella suomen kielen sanalla, kuten ’esitys’. Kotoperäisistä sanoista ’esitys’ sopisi ehkä parhaiten myös tekniseen käyttöön, kun taas ’mielle’ on sanakirjamerkitykseltään siihen liian suppea²⁶. ’Mielle’ ei myöskään poista alkukielen sanan monimerkityksisyyden ongelmaa, ja kuten Laiho on huomauttanut, sen johdonmukainen käyttö Kantin suomentamisessa on kömpelöä²⁷. Suomentajan tehtävänä on ratkaista, milloin sana esiintyy teknisessä merkityksessään ja milloin ei.

Kotoperäiset sanat osoittautuvatkin huonoiksi valinnoiksi, jos niillä yrittää kuvata Kantin ajattelua pintaa

syvemmältä. ’Representaatio’ on vastaavalla tavalla monimerkityksinen kuin skolastikkojen käyttämä *intentio*. Se voi tarkoittaa representoimisen aktia, tämän aktin käyttämää välinettä tai sen kohdetta. Kun ymmärrys käyttää ilmentymää representaationa representoidakseen kohteen, sekä ilmentymä että sen avulla representoitu kohde (fenomeeni) ovat representaatioita. Tämän voisi ilmaista sanomalla, että mieli mieltää mielteellä mielteeseen. Viimeistään tässä kohtaa lukijan täytyy ymmärtää, että sanan merkitys ei teknisessä käytössä ole ilmeinen.

Intuitio

Kaksi representaatioiden alalajia, kognitio ja intuitio, vievät lukijan vielä syvemmälle skolastistaustaiseen ajatteluun. *Puhtaan järjen kritiikissä* Kant ottaa skolastisesta perinteestä tutkimuskohteekseen yhden kognition lajin: käsitteellisen kognition. Tässä kognition lajissa mielen on kyettävä yhdistämään toisiinsa intuitiot ja käsitteet, koska kumpikaan ei yksinään riitä kognition. Intuition tunnusmerkit ovat singulaarisuus ja välittömyys. Välittömyys sulkee pois käsitteellisyys, joten ihmisellä yksittäisten kohteiden representoiminen voi olla vain aistimellista. Tämä ei kuitenkaan ole intuition yleinen vaatimus.

Intuitio on mahdollista ilman käsitteitä kahdessa erilaisessa tapauksessa: joko eläimillä, joilla ei Kantin mukaan ole ajattelun kykyä, tai ihmisistä korkeammalla olennolla, Jumalalla. Vaikka ihmisellä intuitio on aistimellista, mahdollinen Jumalan mieli perustuisi Kantin mukaan intellektuaalisen intuition kykyyn. ”Käsitteiden analytiikassa” Kant kirjoittaa seuraavasti:

”Ymmärrys, jossa kaikki moninaisuus tulisi itsetietoisuuden avulla annetuksi, olisi *intuioiva*; oma ymmärryksemme voi ainoastaan *ajatella* ja sen täytyy etsiä intuitiota aisteista.”²⁸

Kant tukeutuu tässä Akvinolaiselta peräisin olevaan käsitykseen Jumalan ymmärryksestä. Käsityksen mukaan Jumala ymmärtää luodut olennot ymmärtämällä oman olemuksensa. Jumalan ymmärrys olisi siis itsetietoisuus, jonka intuitio olisi jo itsessään kognitiota. Tällaiseen kognitionon liittyisi intentionaalisuuden laji, joka ei ole ihmiselle mahdollinen. Suárez käsittelee Akvinolaisen käsitystä Jumalan ymmärryksestä erottamalla formaalisen olemassaolon objektiivisesta olemassaolosta. Suárez erottaa näin olioiden olemassaolon ymmärryksessä, siis mielen sisältöinä, niiden olemassaolosta mielen ulkopuolella. Luodut olennot ovat Suárezin mukaan Jumalan mielessä (*mens*) formaalisina käsitteinä (*conceptus formalis*). Olemalla tietoinen omasta olemuksestaan Jumala luo Suárezin mukaan kognitiollaan aktuaaliset olennot formaalisten käsitteiden tarjoaman intentionaalisesta representaation avulla.²⁹ Jumalan kognitio on siis luovan, arkkityypisen ymmärryksen (*intellectus archetypus*) akti.

Kant oli jo varhaisfilosofiassaan tukeutunut tähän käsitykseen Jumalan mielestä. Hän ajatteli Jumalan olevan

muuttumaton ja ikuinen henki (*Geist*), jolla on ymmärrys ja tahto. Vaikka Kant luopuu kriittisessä filsofiassaan ajatuksesta, että Jumalan olemassaolo voitaisiin todistaa, hänen käsityksensä Jumalan mielestä ei muutu. Hän ajattelee intentionaalisuuden ongelmaa vertaamalla ihmisen ektyyppistä ymmärrystä (*intellectus ectypus*) Jumalan arkkityypisen ymmärryksen. Ektyyppinen ymmärrys ei kykene luomaan representaatioidensa kohteita vaan joutuu tukeutumaan kognitiossaan aisteihin. Juuri tästä juontuu intuitioiden ja käsitteiden yhdistämisen ongelma.

Intellektuaalisen intuition ajatusta on turha yrittää ilmaista kotoperäisin sanoin. Jos Jumala on olemassa, Hän ei havaitse eikä havainnoi olioita vaan luo ne intuitiivisella ymmärryksellään. Oittinen ajattelee, että ”intellektuaalinen havainnointi” olisi Kantille käsitteellinen ristiriita ja että ’havainnointi’ olisi juuri tästä syystä hyvä suomennotus sanalle *Anschauung*³⁰. Tämä tulkinta on kuitenkin selvä väärinymmärrys. Täydellinen ymmärrys on Kantin mukaan kohteensa todelliseksi luova, arkkityypinen ja intuitiivinen ymmärrys, joka perustuu ”alkuperäiseen intuitioon” (*intuitus originarius*)³¹. Tällainen ymmärrys on Kantin mukaan mahdollinen, ja mahdollisen käsitteen ristiriitaiseksi tekevä suomennotus ei ole ainoastaan harhaanjohtava, vaan sitä voi pitää käännösvirheenä.

Pitkän hyväksyy suomennotuksen ’intuitio’, mutta hän vastustaa siitä johdettua verbimuotoa. Pitkän kirjoittaa, että ”filosofien suomen kieli voi paremmin ilman sellaisia kummajaisia kuin ’intuoida’³². Tämän sijasta hän käyttää ilmausta ”intuition muodostaminen”. Tarkkaan ottaen se on kuitenkin harhaanjohtava. Ihmisen mielessä intuitioiminen kyllä näyttää edellyttävän Kantin mukaan muodostamista, joskaan tämä muodostaminen ei pohjimmiltaan ole tietoista. Jumala sen sijaan ei voi muodostaa intuitiota, sillä Kantin mukaan Jumala on muuttumaton mieli tai henki. En tiedä, onko ’intuoida’ (*intueor*) sitten sen kummallisempi sana kuin vaikkapa ’lapioida’. Ajatuksellisesti se joka tapauksessa on ongelmaton ja paras suomennotus.

Kognitio

Kantin vallankumous siis perustuu skolastiseen mielen malliin, jota Kant selventää vertaamalla ihmisen käsitteellistä ymmärrystä Jumalan intuitiiviseen ymmärrykseen. Edellä esittämäni kolmen *Puhtaan järjen kritiikin* lainauksen perusteella on kohtuullisen helppoa ymmärtää, miksi tämä vallankumous edellyttää luopumista uuden ajan alun ideaopista. Koska ihmisen ektyyppinen ymmärrys ei pysty luomaan olentoja, se ei voi kohdistua välittömästi mielessä formaalisesti olemassa oleviin ideoihin, jotka Jumalan ymmärryksessä tarjoavat intentionaalisen representaation luoduista olennoista. Jumalan kognitio on itsetietoisuutta, joka kohdistuu singulaariseseen ideaan. Ihmisen itsetietoisuus sen sijaan ei kohdistu ideoihin eikä siten ole kognitiota. Se on yleistä ajattelua, jonka täytyy yhdistyä intuitioon, jotta ymmärrys voisi saavuttaa kognition.

Kant jakeaakin skolastisen käsityksen ihmisen tietoisuudesta: tietoisuutemme kohdistuu ensisijaisesti ulkoiseen todellisuuteen, ei mielen sisältöihin. Kognition edellyttämä transsendentaalinen itsetietoisuus on Kantin mukaan tietoisuutta mielen omasta yhdistämiskyvystä, ei formaalisesti olemassa olevista ideoista³³. Ihmisen ymmärryksen tarvitsee silti formaalisesti olemassa olevia mielen sisältöjä saavuttaakseen kognition mielen ulkopuolisista kohteista. Kant ymmärtää formaalisen olemassaolon roolin ihmisen ymmärryksessä osittain samoin kuin Suárez, mutta hänen käsityksensä tämän olemassaolon luonteesta on uudenlainen. Koska Kantin vallankumous perustuu osaltaan siihen, että aistimellisen olemassaolon (*esse sensibile*) muodot ovat mielessä valmiina eivätkä aistien vastaanottamia, formaalisen olemassaolon kannalta olennaiseksi tulee avaruuden formaalinen intuitio, jonka muoto on peräisin aistimellisuudesta eikä siten representoi mielestä riippumatonta todellisuutta. Tämä tarkoittaa samalla skolastisesta intentionaalisuuskäsityksestä luopumista: formaalisella olemassaololla ei ole Kantin mukaan intentionaalista sisältöä, koska avaruuden ja ajan muodot eivät representoi mielen ulkoista todellisuutta sellaisena kuin se on itsessään. Kantin käsitys intentionaalisuuden *ongelmasta* on skolastinen, mutta hänen käsityksensä intentionaalisuudesta on valankumouksellinen.

Ihmisen ymmärrys siis representoi Kantin mukaan avaruuden formaalisen intuition avulla subjektiiviset ilmentymät objektiivisesti mielen ulkopuolisina kohteina. Tätä ymmärryksen toimintaa hän kutsuu kognitioksi. Kognitiota voi kyllä sanoa tiedostukseksi, mutta tiedostuksen kohteet voivat olla myös subjektiivisia, toisin kuin kognition kohteet. Vielä vakavampi ongelma tälle suomennotukselle on kuitenkin se, että Kant ulottaa kognition käsitteen myös käytännölliseen filosofiaan, jossa formaalisella olemassaololla on erilainen rooli kuin teoreettisessa kognitiossa. Arviossaan *Käytännöllisen järjen kritiikin* suomennotukseksi Oittinen moittii sanaa ’kognitio’ ehkä suomennotuksen hullunkurisimmaksi ”anglismiksi”³⁴. Hänen ehdottamansa suomennotukset sopivat kuitenkin huonoiten juuri *Käytännöllisen järjen kritiikin* aihepiiriin. Kant näet soveltaa siinä käsitystään kohteensa luovasta Jumalan kognitiosta omaperäisesti ihmisen tahtoon.

Kant pitää moraalilakia vapauden lakina, joka on ristiriidassa luonnonlakien kausaalisen välttämättömyyden kanssa. Vapautta ei siis voi koskaan kohdata kokemusmaailmassa. Tämä käsitys johtaa Kantin ajattelemaan moraalikognitiota intuitiota edeltävänä järjen kognitiona.

Kuten teoreettinen kognitiokin, moraalikognitio edellyttää itsetietoisuuden. Moraalikognitiossa itsetietoisuus on kuitenkin erilaista kuin teoreettisessa kognitiossa. Se ei ole ajattelun tietoisuutta omasta yhdistämisen kyvystään vaan järjen tietoisuutta omasta moraaliperiaatteestaan.

Myös kognition kohteet ovat näissä kognition lajeissa erilaiset. Moraalikognitio ei kohdistu ulkoisiin kokemuksen kohteisiin, vaan sen kohteena on mielen sisäinen tahdonaikamus. Tästä syystä itsetietoisuus voi moraalikognitiossa olla välittömästi kognitiota. Se ei tarvitse

”Kantin tarkoituksena on moraalifilosofiassaan suorittaa vastaava vallankumous kuin aiemmin teoreettisessa filosofiassa.”

välitöntä intuitiota voidakseen kohdistua singulaariseen kohteeseen. Järki siis määrää siinä tahtoa eikä kohdistaa intuitiota mielen ulkopuolelle. Näin täytyy Kantin järjestelmässä ollakin, koska vapaus on ristiriidassa kokemuksesta maailman lainalaisuuden kanssa.

Kantin tarkoituksena on moraalifilosofiassaan suorittaa vastaava vallankumous kuin aiemmin teoreettisessa filosofiassa. *Puhtaan järjen kritiikin* vallankumous perustuu skolastiseen malliin ihmismielen toiminnasta. Moraalifilosofiassakin Kant perustaa vallankumouksensa skolastiseen malliin, mutta tällä kertaa hän käyttää mallina käsitystä Jumalan mielestä. Kumottavana on nyt käsitys, että moraalifilosofian on lähdettävä liikkeelle tahdon kohteen käsitteestä.

”[Filosofit] ovat näet etsineet tahdon kohdetta tehdäkseen tästä lain materian ja perustan (jolloin laki ei olisi tahdon määräytymisperuste välittömästi vaan tuon mielihyvän tai mielihyvän tunteeseen liittyvän kohteen välityksellä), kun heidän tämän sijasta olisi pitänyt ensin etsiä lakia, joka määrää tahtoa *a priori* ja välittömästi ja joka vasta sitten määrää tahdon mukaisen kohteen.”³⁵

Lainauksen mukaan moraalilaki määrää tahtoa *a priori*. Edellä totesin, että Kantin hyväksymän skolastisen käsityksen mukaan Jumalan tahto on kognitiota formaalisesta olemassaolosta Jumalan mielessä. Jumalan kognition apriorisuus tulee ymmärtää skolastisessa merkityksessä eli kognitiona perustasta seuraukseen. Skolastisen terminologian mukaan luodut oliot ovat Jumalan ymmärryksessä perusteina (*ratio*). Jumalan kognition kohteena oleva idea luodusta oliosta (erotuksena pelkästään mahdollisista olioista) on tämän terminologian mukaan *exemplar*, joka tarkoittaa Jumalan ymmärryksessä formaalisesti olemassa olevaa perustetta käytännöllisenä muotona (*forma practica*).

Kant käyttää tätä mallia moraalifilosofisen vallankumouksensa perustana. Jos ihminen pystyy toimimaan vapaasti, silloin itsetietoisuuden avulla annettu moraalilaki

määrää Kantin mukaan hänen tahtoaan. Sekä tahtomisessa että intuitioihin tukeutuvassa ajattelussa ihmisen itsetietoisuus on käsitteellistä, mutta vapaassa tahtomisessa, toisin kuin teoreettisessa kognitiossa, itsetietoisuutemme ei tuo intuition moninaisuutta käsitteiden alaisuuteen vaan alistaa halujen moninaisuuden *a priori* vapauden kategorioiden alaisuuteen.³⁶ Kant toteaa, että luonnon kategorioista poiketen nämä vapauden kategoriat kohdistuvat puhtaan valintakyvyn määräytymiseen niin, että

”käytännöllisistä *a priori* -käsitteistä tulee suhteessa vapauden ylimpään periaatteeseen heti kognitioita, eikä niiden tarvitse odottaa intuitiota saadakseen tarkoitteen.”³⁷

Kant selittää vielä, miksi vapauden kategoriat eivät puhtaan ajattelun tavoin kohdistu objektiin yleisesti (transsendentaaliseen kohteeseen = X) vaan singulaariseen tahdonaikomukseen:

”Tämä perustuu siihen huomionarvoiseen seikkaan, että ne itse tekevät todelliseksi sen, mihin ne kohdistuvat (tahdonaikomuksen), mitä ei lainkaan tapahdu teoreettisten käsitteiden tapauksessa.”³⁸

Kant siis ajattelee, että vapaassa tahtomisessa välittömästä itsetietoisuudesta tulee heti kognitiota. Vapauden kategoriat eivät tarvitse intuitiota, koska ne ovat käytännöllisiä muotoja, jotka tekevät todelliseksi sen, mihin ne kohdistuvat, eli tahdonaikomuksen.

Tämä ajatus voidaan ilmaista skolastista terminologiaa soveltaen niin, että moraalikognitiossa formaalinen käsite tarjoaa intentionaalisen representaation siitä, minkä kognitio tekee todelliseksi. Samoin kuin Jumalan kognition kohdalla, intentionaalisuus on tässä ymmärrettävä kohdistumisena hyvään. Niinpä Kant selittääkin, miten skolastikkojen käyttämä ilmaus *sub ratione boni*

tulee ymmärtää vapaassa tahtomisessa. Ilmaus tarkoittaa, että ”tahdomme jotakin *tämän idean seurauksena*”.³⁹ Hyvän idea on siis käytännöllinen muoto ja tahdonaikomuksen *a priori* -peruste.

Kantin mukaan ihmisen moraalikognitio perustuu näin ollen ideoihin samaan tapaan kuin Jumalan intellektuaalinen intuitiokin. Moraalikognitio ei kuitenkaan ole intuitiota, sillä järjen on tukeuduttava kognitiiossaan käsitteelliseen alistusrelaatioon. Niinpä ihmisen tahto ei pysty luomaan tahdon kohdetta samassa merkityksessä kuin Jumala, vaan se voi saada aikaan vain aikomuksen. Se on riippuvainen aistimellisuuden tarjoamista kohteista ja tarvitsee aistimellisen intuition voidakseen ylipäätään olla tietoinen halujen moninaisuudesta. Sen kyky saada aikaan jotain todellista aistimaailmassa riippuu lisäksi

ihmisen fyysisistä kyvyistä. Itse tahdonakti on kuitenkin kognitiona Kantin mukaan näistä ehdoista erillinen.

Kognitiota ei siis voi suomentaa tiedoksi tai tiedostukseksi etenkin *Käytännöllisen järjen kritiikissä*. Moraalikognitiiossa järjen voi sanoa tiedostavan moraaliperiaatteen, mutta tämä periaate ei ole kognition kohde, vaan kohteena on tahdonaikomus. Moraalikognitio ei ole tietoa tai tiedostusta vaan kohteensa luova tahdonakti.

Myös intuition käsitteellä on *Käytännöllisen järjen kritiikissä* merkitys, jota mikään kotoperäinen sana ei vastaa. Kant nimittäin soveltaa intuition käsitettä mystisismiin, joka hänen mukaansa tukeutuu yliaistimelliseen intuition Jumalan valtakunnasta⁴⁰. ’Intuitio’ soveltuu tässä suomennokseksi erityisen hyvin, kun taas yliaistimellisestä havainnoinnista puhuminen laittaisi lukijan pään pyörälle.

Viitteet

- 1 Väyrynen 2023.
- 2 Väyrynen 2023, 157; Oittinen 2017, 140.
- 3 Väyrynen 2023, 157.
- 4 Sama.
- 5 Sama.
- 6 Kant 2022, 54.
- 7 Tämän huomaa esimerkiksi suomennoksen sivulta 118.
- 8 Oittinen 2017, 140.
- 9 Kant 2013, A 319–320 / B 376–377.
- 10 Oittinen 2017, 141.
- 11 Pitkänen 2019, 22.
- 12 Pitkänen 2018, 76.
- 13 Laiho 2018, 124.
- 14 Ks. Crane 2006.
- 15 Kant 2013, A 86–7 / B 119.
- 16 Vrt. Pitkänen 2019, 21–22.
- 17 Pitkänen 2019, 22.
- 18 Meier 1752, 4; Kant 2013, A 320 / B 376.
- 19 Sama, A 65 / B 90.
- 20 Sama, A 271 / B 327.
- 21 Sama, B XVII.
- 22 Sama, A 108–109.
- 23 Sama, A 320–1 / B 376–377.
- 24 Kant erottaa toisistaan ilmentymät ja fenomeenit eli kokemuksen kohteet. Hän ajattelee, että ilmentymät eivät edellytä ymmärryksen toimintoja, mutta ne ovat silti kohteita. Ks. esim. Kant 2013, A 89–92 / B 122–123.
- 25 Sama, B XVII.
- 26 *Kielitoimiston sanakirjan* (Grönros 2012) mukaan ’mielle’ tarkoittaa psyykkistä kuvaa tai sisältöä, joka liittyy havaintoihin tai kokemuksiin muttei suoraan ärsykkeisiin.
- 27 Laiho 2018, 128.
- 28 Kant 2013, B 135.
- 29 DA, 899–910.
- 30 Oittinen 2014, 148.
- 31 Kant 2013, B 72. Ks. myös B 68, B 138–139, B 159.
- 32 Pitkänen 2019, 22.
- 33 Kant 2013, B 158.
- 34 Oittinen 2017, 140.
- 35 Kant 2016, 116.
- 36 Sama, 116–117.
- 37 Sama, 117.
- 38 Sama, 118.
- 39 Sama, 111 alaviite.
- 40 Sama, 124.

Kirjallisuus

- Crane, Tim, Brentano’s Concept of Intentional Inexistence. Teoksessa *The Austrian Contribution to Analytic Philosophy*. Toim. Mark Textor. Routledge, London 2006, 1–20.
- Grönros, Eija-Riitta (toim.), *Kielitoimiston sanakirja*. Kotimaisten kielten keskus, Helsinki 2012.
- Häkkinen, Kaisa, *Nyky-suomen etymologinen sanakirja*. WSOY, Helsinki 2004.
- Kant, Immanuel, *Pedagogiikasta* (Über Pädagogik, 1804). Suom. Markus Nikkarla, johdannolla varustanut Juha Hämäläinen. Gaudeamus, Helsinki 2022.
- Kant, Immanuel, *Käytännöllisen järjen kritiikki* (Kritik der praktischen Vernunft, 1788). Suom. Markus Nikkarla. Gaudeamus, Helsinki 2016.
- Kant, Immanuel, *Puhtaan järjen kritiikki* (Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787). Suom. Markus Nikkarla & Kreetta Ranki. Gaudeamus, Helsinki 2013.
- Laiho, Hemmo, *Arvostelukyvyn kritiikin suomentamisesta. niin & näin* 4/2018, 124–130.
- Meier, Georg Friedrich, *Auszug aus der Vernunftlehre*. Johann Justinus Gebauer, Halle 1752.
- Oittinen, Vesa, *Puhtaan järjen kritiikin suomennoksesta. niin & näin* 1/2014, 146–148.
- Oittinen, Vesa, Kant-suomennosten ongelmat jatkuvat. *niin & näin* 1/2017, 138–141.
- Pitkänen, Risto, Taiteen ja taidon väärästä ja oikeasta historiasta. *niin & näin* 1/2019, 19–22.
- Pitkänen, Risto, Johdatus *Arvostelukyvyn kritiikkiin*. Teoksessa Immanuel Kant, *Arvostelukyvyn kritiikki* (Kritik der Urteilskraft, 1790). Suom. Risto Pitkänen. Gaudeamus, Helsinki 2018, 13–76.
- Suárez, Francisco, *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De anima*. Toim. S. Castellet. Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1979–1991 [DA].
- Väyrynen, Kari, *Pedagogiikasta* – Kantin filosofiaa yleistajuisimmillaan. *niin & näin* 2/2023, 156–158.