Historiallinen johdatus moraalifilosofiaan

Hyvä elämä ja oikea käytös

Matti Häyry

HYVÄ ELÄMÄ JA OIKEA KÄYTÖS

HYVÄ ELÄMÄ JA OIKEA KÄYTÖS

**Historiallinen johdatus
moraalifilosofiaan**

MATTI HÄYRY

YLIOPISTOPAINO
K U S T A N N U S

HELSINGIN YLIOPISTON
KASVATUST. TILAN KÖÖN 11. DEKUNNAN KIRJASTO

Tämä Helsingin yliopiston kirjaston vuonna 2020 Gaudeamuksen luvalla julkaistu avoin monografia on identtinen alkuperäisen teoksen kanssa. Sen tekijä on Matti Häyry ja se on lisensoitu CC-BY-lisenssillä (4.0)(Creative Commons Nimeä 4.0 Kansainvälinen)

DOI: 10.31885/9515705177

Copyright © 2001 Helsinki University Press ja tekijä
PL 4 (Vuorikatu 3 A)
FIN-00014 Helsingin yliopisto
Puhelin (vaihde) (09) 7010 230

Kirjatilaukset: Fax (09) 7010 2374
Puhelin (09) 7010 2363
E-mail: books@yopaino.helsinki.fi
www.yliopistopaino.helsinki.fi

Tätä teosta koskee tekijänoikeuslain mukainen kopiointikielto.

ISBN 951-570-517-7

Yliopistopaino
Helsinki 2002

Filosofian opettajilleni

Heikki Kannistolle,

Terhi Kiiskiselle

S. Albert Kiviselle

ja

Tauno Nybergille

Lukijalle

Moraalifilosofia eli normatiivinen filosofinen etiikka kuoli luonnollisen kuoleman noin sata vuotta sitten. Tarkkaa hetkeä on vaikea määrittää, mutta se sijoittuu todennäköisesti 1800-luvun viimeiselle vuosikymmenelle. Missään tapauksessa potilas, joka oli voinut huonosti jo jonkin aikaa, ei elänyt viime vuosisadalalle asti. Myös kuolinsyy on osittain hämärän peitossa. Jumalan lähtö Euroopasta ja apinasta polveutuneen ihmisen astuminen hänen paikalleen saattoivat antaa lopullisen iskun, mutta tilanne oli muutenkin ollut vakava jo pitkään.

Moraalifilosofia eli normatiivisen filosofisen etiikan kriittinen ja historiallinen tarkastelu sen sijaan on hengissä ja voi hyvin. Kumppaninsa kuoltua se kärsi muutamia vuosikymmeniä masennuksesta ja yleisestä voimattomuudesta, mutta on taas 1900-luvun puolivälistä lähtien ollut voimissaan. Ajoittaiset identiteettiongelmien ovat tosin jääneet pysyviksi. Kriittisen tarkastelun on vaikea erottaa itseään edesmenneestä, normeja lausuvasta filosofisesta etiikasta.

Käsillä oleva kirja on moraalifilosofian eli normatiivisen filosofisen etiikan elämänkerta. Tarina alkaa ajasta ennen sen syntymää ja loppuu nykypäivään, aikaan sen kuoleman jälkeen. Tiedon pääasiallisena lähteenä on ollut moraalifilosofia normatiivisen etiikan kriittisenä ja historiallisena tarkasteluna.

Omistan kirjan filosofian opettajilleni Helsingin yliopistossa, Heikki Kannistolle, Terhi Kiiskiselle, S. Albert Kiviselle ja Tauno Nybergille, jotka tutustuttivat minut tiedonantajani.

Käsikirjoitusvaiheessa tekstin lukivat ja sitä kommentoivat Heikki Kannisto, Markku Pääskynen, Tuija Takala ja Simo Vehmas, joille kiitos.

Prestonissa 19. helmikuuta 2002

Matti Häyry

HELSINGIN YLIOPISTON
KASVATUSTIETEELLISEN YHTEISKUNNAN KIRJASTO

SISÄLLYS

Lukijalle 7

1. Etiikka ja filosofia 11

Etiikan ala – Etiikan tuottaminen ja tutkimus – Filosofinen etiikka eli moraalifilosofia – Järkeä, filosofia, etiikka ja moraali – Moraalifilosofian historia

2. Sofistit ja moraalin suhteellisuus 19

Mitä, keitä ja miksi? – Menestyksen ehdot – Skeptisismi – Humanismi – Relativismi – Rationaalinen argumentaatio – Hyveet – Tapojen perusta – Sofistien argumentaatio

3. Sokrates ja filosofia sielunhoitona 28

Antirelativismi – Perinteiset hyveet ja dialektinen menetelmä – Urheus ja kohtuus – Hurskaus – Viisaus – Oikeudenmukaisuus – ”Tieto on hyvettä” – Sokrates vastaan (muut) sofistit – Sokrateen kuolema ja moraalifilosofian synty

4. Platon ja paluu tähdille 37

Sokrateen perintö – Ideoiden ikuisuus – Platonin ajatusten luonnofilosofinen tausta – Ideoiden reaalisuus – Oikeudenmukaisuus sielun osien harmoniana – Oikeudenmukaisuuden merkitys – paluu tähdille – Valtio sielujen hoitolaitoksena – Platonin etiikka pähkinänkuoressa

5. Aristoteles ja kultaisen keskitien etiikka 47

Teleologinen ajattelutapa – Mistä maailma koostuu? – Elottomat ja elolliset oliot – Kasvit ja eläimet – Ihmisen sielunosat ja toiminta – Hyveellisyys ja hyvä elämä – Ihmisen käytännöllinen hyveellisyys – Heikkoluonteisuus, voimakasluonteisuus ja paheellisuus – Luonnolliset orjat ja naiset – Moraalikasvatus – Hyveet käytännössä – Ihmisen vastuullisuus teoistaan – Ihmisen teoreettinen hyveellisyys – Aristoteleen etiikka pähkinänkuoressa

6. Epikuros ja vapautuminen peloista 62

Atomistinen fyysiikka – Atomistinen psykologia – Eettinen hedonismi – Kohti mielenrauhaa – Pelkojen voittaminen – Epikuroksen etiikka pähkinänkuoressa

7. Stoalaiset ja vapautuminen intohimoista 70

Deterministinen kosmologia – Vapaa tahto – Vapautuminen intohimoista – Valikoima, sopivuus ja oikea teko – Viisaan valinta – Stoalainen etiikka pähkinänkuoressa – Kreikkalaisesta roomalaiseen

8. Uusplatonismi ja kääntyminen ylöspäin 78

Platon ja kauneuden portaat – Olemisen tasot – Plotinoksen maailma – Plotinoksen etiikka – Uusplatonistinen etiikka pähkinänkuoressa

9. Augustinus, pelastus ja armo 86

Manikealaisuus – Uusplatonismi – Aineesta kohti henkeä – Kristinusko ja Augustinuksen etiikka – Vapaus, predestinaatio ja armo – Augustinuksen etiikka pähkinänkuoressa

10. Tuomas Akvinolainen ja luonnollinen laki 93

Lähtökohta: intellektualistinen Aristoteles-tulkinta – Tahto, hyvä ja ihmisen täydellistyminen – Luonnolliset taipumukset ja luonnollinen laki – Kaksi tietä hyveellisyyteen – Kristilliset hyveet – Akvinolaisen etiikka pähkinänkuoressa

11. William Ockham ja Jumalan käskyt 100

Tahto, vapaus, järki ja usko – Jumalan vapaus – Vaihtoehto: oikea teko oikealla perusteella – Ockhamin etiikka pähkinänkuoressa – Individualismin nousu ja teologian murros

12. David Hume ja hyväksymisen tunne 108

Säännönmukaisuus, epäily ja hyväksyntä – Uskon ja järjen epäilyttävyys – Moraaliaistin epäilyttävyys – Luonnolliset hyveet – Keinotekoiset hyveet – Humein etiikka pähkinänkuoressa – Humein gilljotiini – Millainen sielu, sellainen päämäärä

13. Immanuel Kant ja kategorinen imperatiivi 119

Luonnontieteen moraaliton maailma? – Fenomenaalinen maailma – Noumenaalinen maailma – Hypoteettiset imperatiivit – Kategorinen imperatiivi – Hyvä tahto, pyhä tahto, armo ja oikeudenmukaisuus – Kantin etiikka pähkinänkuoressa – Päämääriä, velvollisuuksia vai seurauksia?

14. Jeremy Bentham ja suurin onnellisuus 130

Mielihyvä ja tuska ihmisten hallitsijoina – Onnellisuusperiaate ja sen ”todistus” – Hedonistinen kalkyyli – Mielihyvän ja tuskan lähteet – Sanktioiden käyttö – Benthamin etiikka pähkinänkuoressa – Utilitarismi ja hyöty

15. Eurooppalaisen moraalifilosofian rappio 141

Onko Jumala suunnitellut maailman? – Sielu, vapaus, moraalilaki ja ilmoitus – Pessimismi ja nihilismi – Utilitarismista emotivismiin – Puolen vuosisadan hiljaisuus

16. Jean-Paul Sartre ja vieraus 149

”Eksistenssi edeltää essenssiä” – Oleminen ja inho – Inho, vapaus ja valinta – Pelko, ahdistus ja huono usko – Vakavamielisyyden henki vastaan autenttisuus – Eksistentialistinen etiikka pähkinänkuoressa?

17. Simone de Beauvoir ja toiseus 156

Yksi ja toinen – Miehet ja naiset – Alistettujen vastarinta – Naisten alennustila – Vapaus ennen onnellisuutta – de Beauvoirin toiseuden etiikka pähkinänkuoressa

18. Ihmisoikeudet ja niiden perustelu 163

Luonnolliset oikeudet ja ihmisoikeudet – ”Yleisiä ja yhtäläisiä” – Ehdottomia? – Filosofisten perusteluiden kirjo – Perusteeton kunnioitus? – Ristiriidat ja niiden ratkaiseminen – Kahleet vai kylmyys?

19. Moraalifilosofia pähkinänkuoressa 173

Onko ihmisillä yhteinen päämäärä? – Entä olemus? – Tai hyvä? – Tai yhteiset tunteet? – Kuka määrittelee hyvän elämän? – Julkisen käytöksen rajat – Yksityisen käytöksen rajat – Moraalikonfliktien ratkaiseminen filosofisesti

Lisälukemista 182

1. Etiikka ja filosofia

Moraalifilosofia tutkii, selittää ja luo etiikkaa.

Se ei tee sitä yksin. Samoilla vesillä kalastavat ainakin kansanperinne, uskonto, politiikka, talous, kasvatusta, lainsäädäntö, taide, viihde ja tiedonvälitys sekä kaikkien näiden historiallinen ja tieteellinen tutkimus.

Moraalifilosofia on noin 2400 vuotta vanha eurooppalainen ajatusrakennelma, joka sai ensimmäisen muotoilunsa antiikin Kreikassa. Se on tosin sittemmin voittanut vaikutuspiiriinsä suurimman osan maailman maista, mutta niin ovat monet muutkin läntiset keksinnöt. Etiikkaa taas on oletettavasti ollut yhtä kauan kuin ihmisiäkin. Se on yleismaailmallinen ilmiö, jonka ikä lasketaan kymmenissä tuhansissa vuosissa.

Filosofit opettavat usein, että etiikka ja moraalifilosofia ovat sama asia. Ne eivät ole.

Etiikan ala

Sanalla ”etiikka” tarkoitettiin alun perin ihmisen luonnetta ja yhteisössä vallitsevia tapoja sekä näiden tuntemusta ja taitamista. Etiikan tutkimuksen alaan kuuluvat tämän lähtökohdan mukaan ainakin seuraavat kysymykset:

- Millaisia ihmiset ovat ja millaisia heidän pitäisi olla?
- Minkälaista elämää he pitävät hyvänä ja oikeana?
- Mitä tapoja, tottumuksia, sääntöjä ja lakeja heillä on – ja mitä heillä pitäisi olla?
- Kuinka he käyttäytyvät ja kuinka heidän pitäisi käyttäytyä toisiaan kohtaan?

Kysymykset eivät välttämättä koske mitään elämää suurempia asioita.

Useimmat meistä ovat joskus arvioineet ihmisten luonteita, omaansa ja muiden. Pitäisikö minun olla rohkeampi seurassa? Miksi jotkut ystäväistäni ovat niin itsekeskeisiä? Ovatko miehet erilaisia kuin naiset? Tällaiset kysymykset liittyvät laajasti otettuna etiikan piiriin, vaikka ne onkin yritetty sulkea omaan elämänhallinnan ja ihmissuhteiden lokeroonsa.

Useimmilla meistä on myös oma käsityksensä hyvästä ja oikeasta elämäntavasta. Jonkun mielestä on hyvä asua kaupungissa, toisten mielestä lähempänä luontoa. Toiset osallistuvat innokkaasti seura- ja yöelämään, toiset arvostavat enemmän kotona perheen kanssa vietettyä aikaa. Tämäntapaisia valintoja ei aina hahmoteta erityisen eettisiksi, mutta hyvän ja oikean elämänmuodon määrittely itselle (ja epäsuorasti muille) on yksi etiikan tärkeimmistä tehtävistä.

Oikeanlaiseen elämään liittyvät tottumukset ja säännöt sekä käskyt ja kiellot, joita pidetään yleensä etiikan varsinaisena sisältönä. Kunnioita isääsi ja äitiäsi! Älä varasta! Tansseihin ei saa mennä ennen rippikoulua! Kirkko paheksuu esiaviollisia suhteita! Yhden kulttuurin ja elämäntavan sisällä tällaiset periaatteet voivat lisätä yhteisön toimivuutta ja luoda sen jäsenten toiminnalle selvät rajat. Mutta kun erilaiset kulttuurit elävät yhdessä lähellä toisiaan, sääntöjen ja elämäntapojen ristiriidat luovat usein ongelmia.

Silloin on kysyttävä yleisemmällä tasolla, kuinka ihmisten tulisi käyttäytyä toisiaan kohtaan. Kysymysten ei edelleenkään tarvitse olla kovin laajoja. Miten minun pitäisi suhtautua siihen, että naapurin keittiöstä kantautuu olohuoneeseeni suomalaisen perinneruokien tuoksua? Mitä jos lapset oppivat utoja tapoja maahanmuuttajien jälkikasvulta? Entä mitä tulisi tehdä, jos naapuria häiritsee tupakointini parvekkeella?

Yksilön etiikka koostuu niistä vastauksista, jotka hän antaa näihin ja niiden tapaisiin kysymyksiin. Se ei aina ole kaikkien muiden mielestä hyvää tai oikeaa etiikkaa. Esimerkiksi ammat-

tirikollisten käyttäytymiskoodoja ei lainkuuliaisten kansalaisten keskuudessa yleensä hyväksytä, vaikka ne antaisivatkin johdonmukaisen vastausjoukon elämän tärkeimpiin kysymyksiin. Erimielisyyksiä oikeasta etiikasta syntyy muidenkin kulttuurien ja sosiaaliryhmien välillä.

Etiikan tuottaminen ja tutkimus

Etiikka syntyy yhteisöissä itsestään ja välittyy vakaissa oloissa ilman virallista opetusta sukupolvelta toiselle. Silloinkin, kun olot muuttuvat nopeasti, perinteen vaikutus säilyy usein erilaisissa pukeutumis-, ruokailu- ja juhlatavoissa. Vaikka suomalaisen käsitykset oikeasta ja väärästä muuttuivat monessa suhteessa viime vuosisadan aikana, ”oikeat” hääpuvut ovat samanlaisia kuin ennenkin, tärkeimmissä virallisissa tilaisuuksissa syödään edelleen haarukalla ja veitsellä (ei käsin tai puikoilla) ja joulua vietetään jokseenkin samoin menoin kuin vanhempien lapsuudessa. Tällaiset tavat antavat suomalaisten enemmistön käyttäytymiselle tietynlaisen hahmon, ja etiikalle perustan.

Etiikkaa voidaan myös tietoisesti tuottaa ja muuttaa kasvatuksella, suostuttelulla ja pakkokeinoilla. Syyt muutospyrkimykseen ovat tavallisesti poliittisia tai uskonnollisia. Kasvatuksella yritetään tehdä ihmisistä työteliäitä, sopuisia ja muutenkin kelpo kansalaisia. Uskonnon ja elämäntutkimuksen opetus, raittius- ja liikuntakasvatus sekä huume- ja seksivalistus ovat tähänneet näihin päämääriin näkyvimmin, mutta muillakin koulujen opetussisällöillä kannustetaan omaksumaan päättäjien mielestä oikeaa etiikkaa. Esimerkiksi historian tunneilla on yritetty luoda milloin isänmaallisia kansalaisia, milloin sorrettujen ystäviä kaikissa maissa.

Valistuskampanjat ja lainsäädäntö tähtäävät aikuistenkin asenteiden ja käyttäytymisen muokkaamiseen. Kun jonkin väestöryhmän etiikkaa on juhannuksena ilmentänyt miehinen uho, joka on johtanut yhteiskunnan kannalta turhiin hukkumiskuolemiin, viranomaiset ovat pitkään yrittäneet tietoisuilla

muuttaa tapoja rauhallisemmiksi. Ihmisten tottumukset muuttuvat kuitenkin hitaasti, eikä tiedon tarjonta tai kieltojen lisääminen aina tuota toivottua tulosta.

Aikuisten ihmisten käsityksiin hyvästä elämästä ja oikeasta käytöksestä vaikuttavat vauraissa länsimaissa nykyään perinteen, uskonnon ja kasvatuksen ohella ehkä eniten tiedotusvälineet ja viihde. Ne antavat monissa asioissa ajattelu- ja toimintamalleja, joita voi myötäillä helpommin kuin kotoa opittuja, usein jäykkiä ja vanhahtavia tapoja. Ne antavat ohjeita ihmissuhteiden hoitoon, terveyden ylläpitoon ja työpaikan viihtyvyyden lisäämiseen ja kertovat tutkimustietoon nojaten, kuinka vanhojakin perinteitä voidaan perhe- ja tuttavapiirissä vaivattomasti pitää yllä.

Puolueettomana pidetty tutkimustieto, erityisesti tiedotusvälineiden läpi suodatettuna, voi vaikuttaa sellaisiinkin tottumuksiin, joita on muilla tavoin vaikea muuttaa. Kun lehdessä kerrotaan, että suomalaisten alkoholinkulutus on kasvanut, moni tulkitsee tämän luvaksi lisätä omia baari-iltojaan. Kun sosiologit kertovat televisiossa, että niin-ja-niin-moni suomalainen harrastaa sellaista-tai-tälläista seksiä, sen harrastajien määrä voi seuraavien viikkojen aikana kasvaa. Kyse voi olla ilolla tervehdittävästä vapautumisesta. Ehkä tutkijoiden puheenvuoro vähensi asiaan liittyvää turhaa ahdistusta ja sai ihmiset ryhtymään johonkin, mitä he olisivat aina halunneet tehdä. Mutta tästä riippumatta se heijastelee ainakin etiikan olemusta yhteisön jäseniä yhdistävänä tekijänä. Kun teen niin kuin muutkin ja samoista syistä, kuulun joukkoon, jonka asenteet ja tavat voin jakaa muiden kanssa.

Tieteellisellä tutkimuksella on pitkään ollut myös kriittinen rooli etiikan tuotannossa ja siirtämisessä sukupolvelta toiselle. Tieto "muista" kulttuureista ja "erilaisista" elämäntavoista on ainakin 1800-luvulta lähtien murentanut sitä eurooppalaista etiikkaa, joka perustuu kristillisten kirkkojen opetuksille ja jolla on pitkään ollut virallinen tai puolivirallinen asema maanosan maissa. Tällaisen kriittisen tieteen malliesimerkkejä olivat viime

vuosisadan alussa kulttuuriantropologia ja psykologia, sen lop-
pupuolella erilaiset vähemmistötutkimuksen suuntaukset. To-
sin joissakin näistä tapauksista tiede ennemmin loi kuin löysi
kohteensa, esimerkiksi jonkin seksuaalisesti ”poikkeavan” ryh-
män ja sen käyttäytymiskoodiston.

Ihmisten luonteiden ja tapojen tutkimus ei ehkä koskaan voi
olla vaikuttamatta kohteeseensa. Kuvaukset ja selitykset aiheut-
tavat muutoksia ainakin itseään tarkkailevissa ja arvioivissa yk-
silöissä, ja muut seuraavat ennen pitkää perässä. Siksi etiikan
tarkastelussa onkin vaikeaa erottaa toisistaan tutkimus, selittä-
minen ja uuden tuottaminen.

Filosofinen etiikka eli moraalifilosofia

Etiikan tutkimisen ja tuottamisen läheinen yhteys ei haitannut
antiikin kreikkalaisia ajattelijointa. He arvelivat löytäneensä me-
netelmän, jonka avulla voidaan kuvata ihmisluonteen ja inhi-
millisten tapojen parhaat piirteet ja muokata yhteisön lait niitä
vastaaviksi. Tämä menetelmä oli näille ”filosofeiksi” kutsutuille
henkilöille **järjen julkinen ja häpeämätön käyttö**.

Kreikkalaiset panivat alulle filosofisen etiikan eli moraalifilo-
sofian tradition, joka on jatkunut lähes keskeytyksettä nykypäi-
vään asti. Heidän lähtökohtansa oli, että riittävän älykkäät ja
oppineet ihmiset pystyvät järkensä valossa arvioimaan, millai-
nen elämä olisi kullekin parasta ja miten siihen päästään. Moni
filosofi on ollut valmis järkevyyden nimissä syrjäyttämään yh-
teisössään ennen vallinneet ajatustavat, mutta moni on myös
tyytynyt oikeuttamaan olevia oloja.

Järjenkäytön kanssa kilpailevia kantoja on lukemattomia.
”Oikean eettisyyden” tunnusmerkkejä ja perustaa on etsitty
muun muassa yhteisön perinteestä, uskonnosta, politiikasta,
taloudesta, oikeudenkäytöstä, taiteesta, tieteestä, viihteestä tai
tiedotusvälineistä. Tilannetta hämärtää aika lailla se, että mui-
denkin näkemysten edustajat käyttävät usein ”järkiperusteita”
puolustaessaan väitteitään. Tämä johtuu ainakin kahdesta sei-

kasta. Toisaalta filosofit ovat pitkään tutkineet omille opeilleen vaihtoehtoisia ajatustapoja ja samalla totuttaneet kilpailijansa puhumaan samaa kieltä kanssaan. Toisaalta järjenkäyttö on tietenkin inhimillinen ominaisuus, jota ilman (ainakaan sanallinen) kommunikaatio ihmisten välillä ei lainkaan toimisi.

Eri kannat on kuitenkin käytännön tilanteissa helpompi erottaa toisistaan, kuten seuraavasta esimerkistä nähdään. Yhteisössä voi olla tapana, että kylän kauppias nimeää aina seuraajakseen oman vanhimman poikansa, oli tämä syntynyt avioliitossa tai ei. Tätä tapaa vastaan voi kuitenkin asettua uskonnollinen säännöstö, jonka mukaan vain pappien tunnustamilla lapsilla on oikeuksia vanhempiensa omaisuuteen. Talouden näkökulmasta voidaan väittää, että perinteinen järjestely oli alun perinkin tehoton, koska vanhin poika ei välttämättä ole paras kauppias, ja siksi sääntö pitäisi hylätä. Poliittiset johtajat taas voivat haluta päätösvallan asiassa itselleen perinnöllisen asemansa, voimansa tai enemmistön mielipiteiden nimissä.

Riippumatta siitä, minkälaisia järkiperusteita perinteen, uskonnon, talouden tai politiikan kannattajat esittävät, heiltä puuttuu se kokoava näkökulma, joka filosofeilla (ainakin omasta mielestään) on. Filosofi voi punnita kaikkien muiden perusteluiden painoa järjen mittarilla ja arvioida näin, mitkä niistä ovat parhaita. Sen sijaan yhteisön perinnettä ei voi omilla käsitteillään verrata poliittisten vaatimusten pitävyyteen, eikä uskonnollisia opinkappaleita yleensä tarkastella taloudellisin perustein.

Järki, filosofia, etiikka ja moraal

Järjenkäytön erityispiirre on, että sitä vastaan voidaan hyökätä sen omilla aseilla. Viime vuosisadan aikana yleistyi (aiemminkin esitetty) käsitys, jonka mukaan järkeen perustuva filosofia on tullut tiensä päähän, koska se pystyy tuottamaan vain ratkaisemattomia paradokseja. Moraalifilosofian kannalta tämä tarkoittaisi sitä, että ihmisten luonnetta, tekoja tai tapoja ei voitaisi

lainkaan arvioida älyllisesti, esimerkiksi heidän näkemystensä järkevyyttä tai johdonmukaisuutta silmällä pitäen.

Käsitys on avoin kahdelle eri tulkinnalle, joista ensimmäinen on luultavasti pätevä mutta toinen ei. Voi nimittäin olla totta, että (eurooppalainen) järki ei yksin pysty luomaan sellaista eettistä teoriaa, jonka kaikki maailman ihmiset voisivat yksimielisesti hyväksyä. Mikäli näin on, filosofit tuhlaavat aikaa yrittäessään pystyttää yhä uusia oppeja. Ei kuitenkaan ole yhtä selvää, että järjenkäyttö olisi etiikassa kokonaan hylättävä. Filosofien älylliset rakennelmat ovat olleet ja tulevat ehkä aina olemaan vaillinaisia, mutta järjen voimaa itsensä ja muiden kritikkona ei pidä aliarvioida. Vaikka filosofien omat näkemykset etiikasta ja moraalista olisivatkin outoja, vastaväitteiden esittäminen muille onnistuu yleensä paremmin.

Selvyyden vuoksi on hyvä määritellä tässä vaiheessa kolme kirjan keskeistä käsitettä, nimittäin ”filosofia”, ”etiikka” ja ”moraali”. Kreikan sana **filosofos** tarkoitti ”viisauden rakastajaa” ja sen latinankielinen muunnos **filosofia** jo vakiintunutta tiedon hankinnan tapaa. Kreikan **ethos** tarkoitti luonnetta ja tapoja, ja latinan **mores** yhteisössä vallitsevia tapoja. Kahdesta viimeksi mainitusta johdetut ”etiikka” ja ”moraali” ovat siis jokseenkin toistensa synonyymeja. Suomenkielessä on tavallista ajatella, että moraali on käyttäytymisen todellisuutta ja etiikka sen tutkimusta, mutta tälle ajatukselle ei ole kovin hyviä teoreettisia perusteita. Esimerkiksi ”lääkärin etiikka” tarkoittaa ammattikunnan toimintakoodia, ei välttämättä sen tarkastelua ulkopuolelta.

Tässä kirjassa **filosofia** merkitsee 2400 vuotta vanhaa eurooppalaista järjen julkiseen ja pelottomaan käyttöön perustuvaa tutkimusmenetelmää. (Vientiyrityksillä ja jääkiekkovalmentajilla ei tämän määritelmän mukaan ole filosofiaa, tarkasti ottaen ei myöskään Euroopan ulkopuolisilla alkuperäiskansoilla.) Sanoilla **etiikka** ja **moraali** tarkoitan niitä tottumuksia, tapoja ja rajoituksia, jotka säätelevät ihmisten keskinäistä elämää. (Näiden kirjo ulottuu, ainakin periaatteessa, pöytätapojen nou-

dattamisesta ihmisarvon kunnioitukseen teknistyvässä terveydenhuollossa.) Moraalifilosofia eli filosofinen etiikka on näiden tutkimusta järjen valossa.

Moraalifilosofian historia

Kun filosofit ovat järkensä valossa ryhtyneet pohtimaan hyvän elämän ja oikean käytöksen perusteita, tulokset ovat useimmiten olleet melko hupaisia. Jokainen on oman aikakautensa ja sen uskomusten vanki. Niinpä ne fysiikan ja psykologian teorit, joita filosofisen etiikan pohjaksi on aiempina vuosisatoina luotu, tuntuvat nyt monessa suhteessa vanhanaikaisilta. (Samoin käy tietenkin omille käsityksillemme tulevien sukupolvien silmissä.) Seuraavissa luvuissa esitettyihin teorioihin ei kannatakaan suhtautua liian vakavasti. Tarkoitin tällä sitä, että niitä ei pidä ymmärtää totuutena maailmasta ja inhimillisestä käytäytymisestä. Mutta ne voi ottaa vakavasti kuvauksina sellaisista ajattelutavoista, jotka ovat ainakin eurooppalaisille ihmisille tyypillisiä.

Tästä näkökulmasta katsottuna moraalifilosofian historia opettaa paljon ihmisistä ja nykypäivänkin eettisestä ajattelusta. Filosofit ovat kautta aikojen olleet melko yksimielisiä oikean moraalin perusasioista. Kukaan ei ole väittänyt, että ihmisten pitäisi yleensä valehdella toisilleen tai vahingoittaa toisiaan ilman hyvää syytä. Mutta perustelut, jotka kaikkien hyväksymille säännöille on annettu, ovat olleet erilaisia. Näiden perusteluiden avulla on oikeutettu ne pienet mielipide-erot, jotka ovat jakaneet ja edelleen jakavat ihmiset eri eettisten näkemysten kannattajiksi. Tutustumalla historiallisiin moraalityteorioihin ja niiden taustoihin oppii samalla tunnistamaan ajatusmallit, joihin ihmisten on vieläkin turvauduttava, mikäli he haluavat puolustaa johdonmukaisesti eettisiä käsityksiään.

2. Sofistit ja moraalin suhteellisuus

Moraalifilosofia määrittyy historiallisesti suhteessa sitä välittömästi edeltäneisiin traditioihin. Ateenalainen Sokrates esitetään usein ensimmäisenä filosofina, ja häntä ennen vaikuttaneet ajattelijat niputetaan yhteen nimellä ”esisokraatikot”. Näistä antiikin luonnonfilosofit ja atomistit tulevat vielä esiintymään Platonin ja Epikuroksen oppi-isinä luvuissa 4 ja 6. Mutta moraali-filosofian synnyn kannalta ehkä tärkeimpiä esisokraattikkoja olivat sofistit.

Mitä, keitä ja miksi?

Sofistit olivat kierteleviä puhetaidon ja elämänhallinnan opettajia Kreikassa 400-luvulla ennen kristillisen ajanlaskun alkua. Sana **sofos** tarkoittaa viisautta, joten sofisti, **sofistes**, on lähinnä ”viisas” tai ”viisauden harrastaja”. Ne, jotka eivät ole pitäneet sofistien opetuksista, ovat kääntäneet heidät ”viisastelijoiksi” ja hiustenhalkojiksi – sofos tarkoittaa myös nokkeluutta, jolla voi pettää.

Sofistit kiertelivät kaupungista toiseen opettamassa palkkioita vastaan rikkaitten perheitten lapsia, lähinnä poikia. Opetettavia aiheita olivat:

- retoriikka (”kaunopuheisuus”) ja kielioppi,
- yhteiskunnan historia,
- kuvataiteet, runous ja musiikki,
- matematiikka, astronomia ja fysiikka sekä
- hyveen luonne ja tapojen perusta.

Näistä viimeksi mainitut muodostivat sittemmin filosofisen etiikan eli moraali-filosofian perustan.

Sofistien suosio perustui ilmeisesti silloisille epävakaille valtiollisille oloille. 400-luvun Kreikassa sankariaikana tunnettu yhtenäisyyden ajanjakso oli ohi, usko vanhoihin Olympoksen jumaliin oli horjumassa ja kaupankäynti toi idästä ja etelästä vaikutteita muista, vanhemmista kulttuureista. Tämä johti arvojen kilpailuun mutta myös suvaitsevuuteen erilaisten käsitysten suhteen ja moniarvoisuuteen. Perinnöllinen kuninkuus oli väistynyt, ja henkilökohtaiset kyvyt ja taito ilmaista itseään auttoivat politiikassa ja kaupankäynnissä eteenpäin ainakin yhtä paljon kuin peritty asema ja omaisuus. Olot olivat vapaiden miesten keskuudessa suhteellisen tasa-arvoiset, ja vauraus hankittavissa omilla kyvyillä ja taidoilla, mutta yhtä hyvin menetettävissä omalla kyvyttömyydellä.

Menestyksen ehdot

Sofistit lupasivat oppilailleen historiallisen tilanteen vaatimia taitoja. He eivät opettaneet mitään pelkän oppineisuuden vuoksi eivätkä väittäneet tuntevansa yleistä totuutta, vaan pitivät tavoitteenaan vain oppilaidensa menestymistä elämässä. Kierrellessään Kreikan kaupunkivaltioissa he olivat oppineet, että sellaiset käsitteet kuin ”hyvyys”, ”kauneus” ja ”totuus” tarkoittavat eri paikoissa eri asioita. Siksi menestymisen kannalta ei ole tarpeellista eikä edes hyödyllistä etsiä yhtä, ehdotonta totuutta tai kaikkialla päteviä arvoja.

Sen sijaan sofistien mielestä kannatti tutustua totuudesta ja hyvyydestä eri valtioissa vallitseviin käsityksiin, jotta ei turhaan loukkaisi niitä, joiden kanssa joutuu tekemisiin. Kun mikään näkemys ei ole itsessään muita oikeampi, mikään ei ole takuuvarmasti vääräkään. Jos haluaa saada kannatusta omille näkemyksilleen, on opittava vakuuttamaan muut ihmiset niiden oikeudesta kaunopuheisuudella ja hyvillä perusteluilla, ei vain intämällä, että ne ovat totta.

Sofistien ohjeet menestykseen olivatkin:

- On hylättävä ”yhden totuuden etsintä”.
- On tunnettava eri valtioiden tavat ja lait.
- On opittava tieteitä, taiteita, retoriikkaa ja logiikkaa.

He nojasivat kolmeen oppiin, joiden suosio on sittemmin vaihdellut Euroopassa, nimittäin **skeptisismiin**, **humanismiin** ja **relativismiin**, sekä uskomukseen siitä, että asiat voidaan selvittää parhaiten järkevällä keskustelulla, rationaalisella argumentaatiolla.

Skeptisismi

Sofistit suhtautuivat epäilyksellä siihen mahdollisuuteen, että moraalilla voisi olla juurensa jossain ihmisen ulkopuolisessa todellisuudessa, ja ainakin siihen, että tällaisesta asiasta voitaisiin saada varmaa tietoa. Tätä oppia on historiallisesti nimitetty skeptisismiksi (kreikan sana **skeptikos** viittasi harkintaan, etäisyyden ottamiseen ja epäilyyn).

Sofisti **Gorgias** (n. 485–380) tiivistä skeptisen kannan väittämällä, että

mitään ei ole olemassa; ja vaikka olisikin, siitä ei voisi saada varmaa tietoa; ja vaikka voisikin, tätä tietoa olisi mahdotonta välittää muille.

Tämä väite olisi aika kummallinen, jos Gorgias olisi puhunut esimerkiksi kissoista ja koirista, sillä niitähän arkijärjen mukaan on, niistä voi tietää ja niistä voi kertoa muille.

Mutta moraalista puheen ollen kanta on ymmärrettävämpi. Kukaan ei ole nähnyt (tai kuullut, haistanut, maistanut tai koskettanut) arvoja, hyveitä tai muita eettisiä olioita samalla tavalla kuin kissoja tai koiria. Toisin sanoen, niiden olemassaoloa ihmisten ulkopuolisina, pysyvinä, kaikkialla samanlaisina olioina ei voida todistaa ainakaan havaintoperäisesti. Ja jos pitäydytään empirismissä (oppi, jonka mukaan tietoa saadaan vain havaintojen kautta), ei voida väittää, että arvoja tai hyveitä olisi olemassa, tai ainakaan, että niistä voitaisiin tietää jotain.

Gorgiaan väitteen viimeinen osa koskee muita kuin havaintoon perustuvia tiedonhankinnan tapoja. Voin esimerkiksi väittää, että olen nähnyt moraalin oikean olemuksen unessa tai näyssä. Mutta ellen pysty tuottamaan muille ihmisille samanlaista valaistumisen tilaa, en pysty aidosti välittämään ”tietoani” muille. Tällaisiin kantoihin palataan vielä Platonin ja hänen seuraajiensa yhteydessä.

→ Eettinen skeptisismi = ihmisen ulkopuolista moraalialia ei ole olemassa tai ainakaan sellaisesta ei voi saada varmaa tietoa.

Humanismi

Sofistit kannattivat myös sitä kantaa, että kaikki moraalialia on ihmisten, joko yhteisöjen tai yksilöiden, luomaa ja ylläpitämää.

Protagoras (n. 485–410) ilmaisi tämän sanomalla, että

ihminen on kaikkien asioiden mitta, niiden jotka ovat mitä ovat ja niiden jotka eivät ole mitä eivät ole.

Tämän lausuman voi etiikassa tulkita niin, että mitkään niistä moraalisisäännöistä, joita ihmiset noudattavat, eivät ole peräisin ihmisten ulko- tai yläpuolelta. Kaikki tavat ja lait ovat ihmisten itsensä säätämiä, eivätkä ne ole peräisin jumalilta, niin kuin antiikin runoelmissa annettiin ymmärtää, eivätkä luonnosta, kuten sofistien seuraajat väittivät. ”Jumalten tahtoa” ja ”luonnon välttämättömyyttä” tulkitsevat ja saarnaavat aina ihmiset, tavallisesti, jotta voisivat hallita muita ihmisiä niiden varjolla.

Protagoras ei ottanut kantaa siihen, onko jumalia olemassa, vaan jätti tämän kysymyksen vaille vastausta. Jotkut hänen oppilaansa menivät kuitenkin askeleen pitemmälle ja väittivät, että jumalat on keksitty vain pahantekijöiden pelottelemiseksi. Tämän tapaisten huomautusten takia sofistit joutuivat aika ajoin oikeuden eteen niissä kaupungeissa, joissa he opettivat.

→ Humanismi (etiikassa) = moraalialia on ihmisten luomaa.

Relativismi

Moraali voisi periaatteessa olla ihmisen luomaa kahdella eri tasolla tai tavalla. Nämä on usein sekoitettu keskenään.

Ensinnäkin voidaan väittää, että jokainen ihminen (jokainen **yksilö**) luo oman moraalinnsa oman tahtonsa tai luontonsa mukaisesti. Sofistien kriitikot ovat antiikista lähtien väittäneet, että tämä oli heidän kantansa.

Platonin dialogissa **Gorgias** yksi keskustelijoista on "sofisti" nimeltään Kallikles, ja tätä hahmoa käytetään usein esimerkkinä näkemyksen kannattajasta. Dialogin Kallikleen mielestä on moraalisesti oikein, että voimakkaimmat yksilöt tavoittelevat omaa hyväänsä välittämättä muiden kohtaloista. Tavat ja lait ovat vain heikompien yrityksiä kahlita niitä, jotka ovat luonnollisesti parempia. Luonto on antanut voimakkaimmille oikeuden sanella sen, mikä on oikein ja väärin, ja hallita muita näiden käsitystensä mukaisesti.

On kuitenkin muistettava, että "Kallikles" oli Platonin, sofistien kilpailijan, keksimä kuvitteellinen hahmo.

Toinen tapa hahmottaa etiikan ihmiskeskeisyyttä on ajatella, että jokainen kansa tai valtio tai **yhteisö** määrittelee oman moraalinnsa omien perinteidensä mukaisesti. Tämä olikin luultavimmin sofistien kanta, sillä he korostivat, että jokaisessa valtiossa pätevät vain sen omat lait. Maassa oli heidän mukaansa elettävä maan tavalla tai lähdettävä sieltä pois.

Humanismi voisi helposti johtaa yhteen moraaliin koko maailmassa, koska periaatteessa ihmiset olisivat tietenkin voineet kaikkialla päätyä samoihin tapoihin, lakeihin ja hyveisiin. Mutta näin ei sofistien **relativistisen** käsityksen mukaan ollut ainakaan heidän aikanaan tapahtunut, vaan yhteisöt olivat luoneet omat erilaiset tapansa käsitellä eettisiä kysymyksiä. (Samantapaiseen johtopäätökseen tulivat 1800-luvun kulttuuriantropologit.)

→ Eettinen relativismi = moraalin vaatimukset ovat erilaiset eri paikoissa.

Rationaalinen argumentaatio

Ihmisten tekemissä laeissa ja tavoissa on aina tulkinnan varaa, ja menestystä saa se tulkinta, joka on yleisimmin uskottava ja hyväksyttävä. Mikäli päätökset tehdään järkevien ihmisten kesken, yleisimmin hyväksytään epäilemättä järkevään perusteluun nojaavat tulkinnat. Jos ne tehdään muunlaisten ihmisten kesken, suosiota voi saada jokin muukin tulkinta. Mutta kuka haluaisi myöntää päättävänsä tärkeistä asioista järjettömästi?

Riippuen siitä, mitä ihmiset on kasvatettu pitämään järkevänä, samaa rationaalista argumentaatiota voidaan todennäköisesti käyttää monessa eri valtiossa. Joidenkin sofistien mukaan kreikkalainen sivistys olikin sen verran yhtenäistä, että samojen perusteluiden olisi pitänyt periaatteessa kelvata kaikille. Barbaarit (kreikan sanasta **barbaros** – ulkomaalainen) olivat tietysti asiaa erikseen.

Hyveet

Hyveellisyys tarkoitti sofisteille sitä, että pystyy menestymään elämässä. Heidän käyttämänsä kreikan sana **arete** (joka tavallisesti käännetään hyveeksi) viittasi **hyvään toimintaan tai toimivuuteen omassa tehtävässä**, eikä sen käyttöä rajoitettu vain ihmisiin. Esimerkiksi keittiöveitsen arete on leikata hyvin, ”olla menestyksellinen keittiöveitsenä”.

Ihmisistä puhuttaessa yleisiä menestyksen ehtoja ovat **älykkyys** ja **kyvykkyys**, ja siksi sofistien mielestä oli hyvä opetella joka paikassa päteviä tietoja ja taitoja kuten matematiikkaa, luonnontieteitä, historiaa, runoutta ja musiikkia. Mutta erityinen menestymisen ehto missä tahansa valtiossa on **ihmisten vakuuttaminen** puhujan omasta älykkyydestä ja kyvykkyydestä, ja siksi oli opeteltava myös kielioppia, kaunopuheisuutta ja suostuttelun taitoa.

Ihmisten vakuuttaminen omasta hyvydestä on mahdollista vain heidän ”omalla kielellään”, joten sen on tapahduttava hei-

dän omien tapojensa puitteissa ja mukaisesti. Siksi hyveellisyys on aina relatiivista, suhteessa kunkin valtion lakeihin ja tapoihin. Ja siksi ei ole olemassa universaalia, kaikkialla samanlaista hyveellisyyttä.

Tapojen perusta

Tapojen perusta oli useimpien sofistien mielestä myös, kuten hyvettä koskeva säännöstökin, erilainen eri valtioissa. Ihmisluonto (kreikan sana luonnolle on **fysis**) voi kaikkialla olla jossain biologisessa mielessä samanlainen, mutta lakiin tai tapaan (kreikaksi **nomos**) vaikuttaa myös perinne ja vallitseva mielipide. Oikeiden tapojen perusta oli siksi sofistien mielestä hyvä ja vakuuttava argumentti eli perustelu, koska se vakuuttaa ihmiset kyseisessä valtiossa tapojen hyvyydestä ja saa ne näyttämään heistä oikeilta.

Pelkkä perinne ei tämän käsityksen mukaan voi olla oikean lain tai tavan perusta, koska se ei aina vakuuta kaikkia. Myöskään yhden ihmisen ”luonnollinen” voima tai vallanhalu ei voi olla oikeiden tapojen perusta, koska sekään ei välttämättä vakuuta muita, ainakaan heikoimpia. Siksi ainoa kunnollinen perusta tavoille on järkevä ja retorisesti vetoava perustelu eli vakuuttavasti esitetty rationaalinen argumentti.

Kuten jo todettua, tämä sofistien käsitys salli periaatteessa laajemmankin yksimielisyyden kuin vain yhden kaupunkivaltion sisällä vallitsevan konsensuksen. Jotkut heistä omaksuivat sen panhellenistisen ajatuksen, että kaikki kreikkalaiset voisivat olla vakuuttuneita samojen argumenttien pätevyyydestä. Ajatusta voisi jatkaa samaan suuntaan sanomalla, että se universaali eli yleispätevä etiikka, johon länsimaissa on sittemmin uskotu, on pelkkä laajennus tälle ajatukselle. Jos koko ihmiskunta hyvillä perusteilla uskoo jotkin tavat oikeiksi, oikea moraali on kaikille sama.

Tähän laajennukseen liittyy kuitenkin aina jokin suuri **jos**. Esimerkiksi:

- **Jos** ihmisjärki on aina ja kaikkialla samanlainen (ja jos moraalilla on yksinomaan järjen asia), moraalisäännöt ovat kaikille samat.
- **Jos** kaikki ihmiset tuntevat samat asiat moraalisesti oikeiksi tai vääriksi (ja jos moraalissa on kysymys ihmisten tunnoista), moraalisäännöt ovat kaikille samat.
- **Jos** Jumala on luonut kaikki ihmiset (myös moraalisesti) samanlaisiksi, moraalisäännöt ovat kaikille samat.

Juuri näiden ehtolauseiden ongelmallisuus johti ainakin sofistit ja 1800-luvun kulttuurintutkijat ajattelemaan, että moraalilla (järkevästi hyväksytyjen tapojen joukkona) ei voi olla kulttuurista ja ajasta riippumaton asia.

Sofistien argumentaatio

Se järkevä päättely, jota sofistit korostivat tapojen oikeuttajana, perustui kahdelle retoriselle strategialle, antilogiikalle ja eristiläisyydelle. Seuraavista kuvitteellisista keskusteluista "sofistin" ja "toisen" välillä käy ilmi näiden yleinen idea. (Esimerkit ovat keksittyjä, eivät sofisteilta peräisin.)

Antilogiikka etsii vastaväitteitä esitetyille väitteille ja niiden perusteluille:

Toinen: Tappaminen on aina väärin.

Sofisti: Mutta jos joku uhkaa henkeäni ilman mitään perustetta, saan kai puolustaa itseäni?

Toinen: Totta kai.

Sofisti: Ja tämä kai pitää paikkansa silloinkin, kun voin puolustaa itseäni vain surmaamalla uhkaajan?

Toinen: Tietenkin.

Sofisti: Mutta siinä tapauksessa tappaminen ei ole **aina** väärin.

Toinen: Hups. Taidatpa olla oikeassa.

Eristiläisyyttä taas väittää kaikkia olemassaolevia vaihtoehtoja yhtä oikeiksi (tai vääriksi):

Sofisti: Sotavangit on joko surmattava tai otettava orjiksi.

Toinen: Aivan, olet oikeassa. Näin on aina tehty.

Sofisti: Mutta heidän surmaamisensa olisi harkitsematonta, koska sen innostamana muut voivat surmata meidät jos joudumme vangeiksi.

Toinen: Niinhän se tietysti on, jos oikein tarkasti ajattelee.

Sofisti: Ja orjina he voivat ryhtyä kapinaan ja aiheuttaa levottomuuksia.

Toinen: Enpä ole tullut ajatelleeksi tuota, mutta tottahan sekin on.

Sofisti: Mutta siinä tapauksessa ei ole mitään oikeaa toimintamallia sotavankien kohtelemiseen.

Toinen: Totta – olenpa ollut hupsu, kun olen ajatellut, että olisi.

Näillä retorisisilla strategioilla ja muulla kaunopuheisuudella pyrittiin siis ensisijaisesti **vakuuttamaan** kuulijoita. Sofistit eivät väittäneet, että heidän argumentaationsa johtaisi mihinkään universaaliin, absoluuttiseen tai objektiiviseen ”totuuteen”, koska heidän mielestään sellaista ei ainakaan moraaliasioissa ollut.

Sokrates ja Platon olivat eri mieltä.

3. Sokrates ja filosofia sielunhoitona

Sokrates (n. 470–399 eKr) oli tulkinnasta riippuen joko viimeinen sofisti tai ensimmäinen länsimainen moraalifilosofi. Hän sai koulutuksensa sofismin ilmapiiirissä ja opetti ihmisiä, mutta ei ottanut varsinaista palkkaa työstään. Koska hän kuitenkin tuli toimeen tekemättä muutakaan työtä, tästä ei voi tehdä kovin pitkälle meneviä johtopäätöksiä. Sokrates uskoi sofistien tavoin järkeviin perusteluihin, mutta ei heidän suosimaansa relativismiin. Tämä voi johtua siitä, että hän ei koskaan opettanut kotikaupunkinsa Ateenan ulkopuolella. Mutta joka tapauksessa tämä oli merkittävin ero Sokrateen ja hänen opettajiensa välillä, ja juuri relativismin hylkääminen yhdistää hänet myöhempään eurooppalaiseen traditioon.

Sokrates ei itse kirjoittanut mitään, ja hänet tunnetaankin vain neljän aikalaisensa ja seuraajansa töistä. **Platon** esitteli Sokrateen ajatuksia (mutta hämäävästi myös omiaan tämän nimissä) useimmissa dialogeissaan, **Ksenofon** kuvasi häntä dialogeissaan ”Muistoja” ja ”Pidot” (jota ei pidä sotkea Platonin samannimiseen kirjoitukseen), **Aristofanes** esitti hänet sofistin ja luonnonfilosofin ivamukaelmana komediassa ”Pilvet” ja **Aristoteles** käsitteli hänen filosofiansa erityispiirteitä teoksessaan ”Metafysiikka”.

Antirelativismi

Sokrates uskoi, vastoin sofistien relativismia, että hyveet, arvot ja muut oikeaan moraaliin liittyvät asiat ovat jotenkin objektiivisesti olemassa ja että niistä voidaan saada tietoa ja niitä voidaan opettaa ”dialektisella menetelmällä” (josta kohta enemmän).

Hänen kantaansa ja sen vaihtoehtoihin liittyä monta filosofista oppia, joiden lyhyt määrittely tekee asian ymmärrettäväm-

mäksi. Näitä käsitteitä ei käytetty antiikin Kreikassa, mutta ne selventävät asioita kolmannen vuosituhannen ihmisille.

Eettiset näkemykset voidaan jakaa sen mukaan, mitä niissä uskotaan moraalin **sitovuudesta**. Tämä jaottelu on esitetty seuraavassa taulukossa:

Absolutismi	Relativismi	Nihilismi
Moraali sitoo kaikkia ihmisiä aina ja kaikkialla ehdottomasti ja poikkeuksetta.	Moraali sitoo ihmisiä omassa yhteisössään ja se voi vaihdella yhteisöstä toiseen.	Moraali ei sido ihmisiä millään tavalla.

Käsitykset tekojen ja toiminnan arvosta voidaan jakaa myös sen mukaan, mistä tämän arvon ajatellaan **muodostuvan** tai ”tulevan”:

Objektivismi	Intersubjektivismi	Subjektivismi
Ihmisen toimiessa hänen toimintansa arvo muodostuu jostain objektiivisesti arvioitavasta seikasta toiminnassa, sen seurauksissa tai hänessä.	Ihmisen toimiessa hänen toimintansa arvo muodostuu ympäröivän yhteisön sitä koskevasta arvostelmasta tai asenteesta.	Ihmisen toimiessa hänen toimintansa arvo muodostuu jonkun ihmisen sitä koskevasta arvostelmasta tai asenteesta.

Sokrates kannatti näistä opeista **absolutismia** ja **objektivismia**. Hän oli siis sitä mieltä, että moraali sitoo kaikkia ihmisiä samalla tavalla ja että toiminnan oikea moraalisuus ei liity yhteisön tai yksilöiden arvostuksiin. Sofistien tavallinen kanta oli relativistinen ja intersubjektivistinen. Heidän mukaansa oikeat hyveet ja tavat vaihtelevat yhteisöstä toiseen, koska niiden perusta on hyväksyttävyydessä eri valtioiden asukkaille. Ja se sofistien irvikuva, jota länsimaiset filosofit ovat käyttäneet maa-tilaulunaan, on tavallisesti ollut jonkinlainen nihilismin ja subjektivismin sekoitus.

Sokrates uskoi, että moraaliin liittyvät asiat ovat objektiivisesti olemassa **ihmisessä itsessään**. Hän ei hyväksynyt sitä kantaa, että teon arvokkuus lymyäisi teossa itsessään (sillä pe-

rusteella että se olisi vaikkapa jumalien tahdon tai yleisesti vallitsevan moraalilain mukainen). Hän ei myöskään hyväksynyt sitä, että teon arvokkuus olisi laskettavissa teon seurauksista (esimerkiksi mielihyvystä, jonka se tuottaa muille ihmisille). Näissä näkemyksissä moraalinen arvo on tekojen tai niiden johdannaisten ominaisuus.

Perinteiset hyveet ja dialektinen menetelmä

Sokrates uskoi, että moraalinen hyvyys on ihmisen sisäinen ominaisuus, joka liittyy jollakin tavalla perinteisiin hyveisiin. Näitä olivat hänen aikanaan **urheus**, **kohtuus**, **hurskaus**, **viisaus** ja **oikeudenmukaisuus**.

Sokrates ei hyväksynyt sitä sofistien (tai muiden sofistien) kantaa, että nämä voisivat tarkoittaa eri asioita eri kaupunkivaltioissa. Hänen mielestään hyveellisyys on aina ja kaikkialla samanlaista. Mikä on aidosti oikein Ateenassa on myös aidosti oikein Korintissa, Spartassa ja Syrakusassa, vaikka tavat ja mielipiteet olisivatkin erilaisia. Mielipide-erot selittyvät joko sillä, että joku on oikeassa ja joku väärässä, tai sillä, että kaikki ovat väärässä.

Sokrates halusi löytää moraalisen totuuden etsimällä hyveiden **yleispäteviä määritelmiä**. Etsinnässään hän käytti **dialektista** (keskustelevaa tai vuoropuhelevaa) tutkimus- ja opetusmetodia. Tämä tarkoittaa ainakin Platonin dialogeissa sitä, että Sokrates johdattelee keskustelun haluamaansa aiheeseen ja esittää kumppanilleen jonkin siihen liittyvän tyhmän kysymyksen. Kumppani vastaa häkellyneenä esittämällä huonon määritelmän puheena olevasta asiasta. Sokrates myöntelee ja on samaa mieltä, mutta kysyy jokaisen vastauksen jälkeen viattomalla naamalla, "tietämättömänä", täsmentävän kysymyksen. Kumppani vastaa vähän tarkemmin ja esittää paremman määritelmän. Sokrates myöntelee ja kyseenalaistaa. Tätä jatkuu, kunnes lopuksi Sokrates esittää dialogista yhteenvedon, josta käy

ilmi joko että oikeaa vastausta kysymykseen ei ole (tai ei aina-kaan ole tässä pystytty esittämään) tai että oikea vastaus, **totuus** käsiteltävästä asiasta, on olemassa (joskaan Sokrates ei itse väitä tietävänsä, mikä se on).

Esimerkkejä tästä löytyy tutustumalla Platonin teoksiin, jotka ovat nykyään saatavilla suomeksikin hyvinä ja ajanmukaisina käännöksinä.

Metodista on käytetty nimeä **sokraattinen ironia** (kreikan sana **eironia** tarkoitti naamiointia). Opettaja antaa itsestään tietämättömän vaikutelman saadakseen oppilaansa löytämään vastaukset itse eli oppimaan. Sokrates itse sanoi toimivansa menetelmällään tiedon tai viisauden kättilönä ja **hoitavansa toisten sieluja** – selvä tieto oli hänen mukaansa olennainen osa elämän oikeaa hallintaa.

Urheus ja kohtuus

Sokrates etsi hyveiden yleispäteviä määritelmiä julkisella järjenkäytöllä, toisin sanoen, keskustelemalla ja väittelemällä. Hänen omat johtopäätöksensä olivat kuitenkin lähinnä negatiivisia. Hän osoitti, että useimmat perinteiset määritelmät hyveille olivat virheellisiä tai puutteellisia, mutta totesi useimmiten myös, ettei hänellä ollut tarjota niiden tilalle juurikaan parempia. Yhtä kaikki hänen käsityksensä aikansa viidestä hyveestä olivat seuraavanlaisia.

Urheus jäi Sokrateelta tarkemmin määrittelemättä, ehkä siksi, että hän piti käsitettä ongelmattomana. Tämä, samoin kuin **kohtuus**, kuului hyveisiin, joiden suhteen hän itse toimi aikansa mittapuiden mukaan esimerkillisesti. Hän ei käyttäytynyt pelkurimaisesti sodassa eikä pelännyt kritisoida vallanpitäjiä silloinkaan, kun hänen oma hyvinvointinsa joutui sen takia uhatuksi. Hän ei myöskään haalinut itselleen maallista omaisuutta eikä syönyt, juonut tai harrastanut seksiä kohtuuttomasti.

Hurskaus

Hurskaus oli Sokrateen mukaan hyve, joka oli perinteisesti määriteltä väärin. Vallitseva ajatus oli yksinkertaisesti se, että hurskaus on jumalien tahdon mukaan toimimista. Mutta Sokrates kysyi, voivatko jumalat tahtoa ihmisten toimivan millä tahansa tavalla, esimerkiksi julmasti ja epäoikeudenmukaisesti toisiaan kohtaan? Jos voivat, hurskaus voi olla vaarallista, sillä ihmisten kuuliaisuus jumalia kohtaan voisi tuottaa paljon kärsimystä. Jos taas jumalat eivät voi tahtoa mitä vain, kuka määrittelee, mitä he voivat edellyttää ihmisiltä? Tuntuisi oudolta, että ihmiset voisivat itse sanella kuuliaisuutensa rajat.

Perinteinen määritelmä johtikin Sokrateen mielestä joko siihen, että hurskaus voi olla vaarallista fanaattisuutta ja johtaa hirmutekoihin, tai siihen, että ihmiset saavat kuunnella jumalia juuri sen verran kuin heitä sattuu huvittamaan. Koska kumpikin vaihtoehto näyttää huonolta, perinteinen käsitys on hylättävä.

Sokrates puhui usein omasta suojelushengestään tai ”jostakin jumalallisesta” (kr. **daimon** tai **daimonion**), johon hänellä oli yhteys, ja näytti osoittavan oman kuuliaisuutensa sille. Mikäli hurskaus määritellään suhteessa tähän, se voisi olla jonkinlaista ”omantunnon mukaan” elämistä ennemmin kuin ulkoisten jumalien nöyrytelyä.

Viisaus

Viisaus, tai paremminkin sen puute, oli yksi Sokrateen mieliteemoista. Hän väitti, että jos viisaus samastetaan tietoon, hän ei missään tapauksessa voi olla viisas, koska ei tiedä mitään. Tämä ajatus perustui siihen, että tutkiessaan hyveiden olemusta hän joutui useimmiten umpikujaan. Perinteiset määritelmät oli helppo osoittaa vääriksi, mutta niiden tilalle oli vaikeampaa löytää uutta totuutta.

Sokrates käänsi kuitenkin tiedon puutteensa voitokseen toteamalla, että ainoana Ateenassa hän ainakin **tiesi, että ei tiedä** mitään. Tämä yksi tiedon jyvänen teki hänestä oman

käsityksensä mukaan muita viisaamman, sillä viisautta ei aina-
kaan voi olla se, että luulee tietävänsä asioita, joita ei todelli-
suudessa tiedäkään. Keskustelu ja väittely järjenkäytön välinei-
nä liittyvät tähän. Sokrates pyrki osoittamaan puhekumppaneil-
leen, etteivät heidän luulonsa useimmiten olleet tiedon väärt-
tejä. Näin hän lisäsi tentattaviensa viisautta karsimalla heidän
vääriä uskomuksiaan.

Oikeudenmukaisuus

Kokoavana ja korkeimpana hyveenä Sokrates piti **oikeuden-
mukaisuutta**, joka kuitenkin oli hänen mielestään perinteisesti
ymmärretty väärin. Koska hän etsi moraaliin yleispätevyyttä,
hän vastusti tietenkin sofistien relativismia ja väitti, että on ole-
massa vain yksi oikea oikeudenmukaisuus, joka on sama kai-
kissa valtioissa. Mutta hän vastusti myös sitä sankarirunoelmissa
esiintynyttä ja syvälle juurtunutta käsitystä, että oikeudenmu-
kaisuus liittyisi pahan kostamiseen vastaavalla pahalla tai vää-
ryyteen vastaamiseen uudella vääryydellä. Hänen oman näke-
myksensä mukaan nimittäin pahanteko vahingoittaa aina ihmis-
tä itseään, eikä hyveellisyys voi vaatia itsensä vahingoittamista.

Sokrates painotti sitä, että ihmisen **sielu** on tärkeämpi kuin
hänen ruumiinsa. Tämä oli hänen aikanaan varsin outo näke-
mys, sillä ateenalaiset olivat käytännöllistä väkeä eikä heillä
ollut mitään kuvitelmia sielusta tai psyykestä (kreikan **psykhe**
tarkoittaa elämää ja sielua) erillisenä, ruumiista riippumattoma-
na ja moraalisesti merkittävänä osana ihmistä. Heidän käsityk-
sensä mukaan sielu oli jonkinlainen ruumiin aineeton heijastu-
ma, joka ruumiin kuollessa leijuu tiedottomuuteen, ”haihtuu
savuna ilmaan”. Sokrates ajatteli kuitenkin, että filosofian tehtä-
vä on **hoitaa sieluja**. Kun sielu on terve ja hallitsee sopivasti
ruumista, ihminen on **hyveellinen** (laajassa mielessä oikeu-
denmukainen) ja **onnellinen**. Oikein ja hyvää on tämän tilan
saavuttaminen ja siihen pyrkiminen, ei siis menestyminen maa-
ilmassa, kuten sofistit opettivat.

”Tieto on hyvettä”

Kuinka Sokrateen tavoitteleva sielun ja ruumiin sopiva suhde sitten tavoitetaan? Sokrates oli sitä mieltä, että **tieto on hyvettä ja hyve on tietoa**. Tällä hän tarkoitti sitä, että ihminen, joka on löytänyt yleispätevän määritelmän hyveelle tai hyveille, myös toimii automaattisesti määritelmän edellyttämällä tavalla. Se, joka tietää, mikä on oikein, ei voi toimia väärin.

Sokrateen käsitys tiedon ja oikean toiminnan suhteesta on aiheuttanut paljon pohdintaa länsimaaisessa moraalifilosofiassa. Jos ihminen tuntiessaan hyvän aina väistämättä tavoittelisi sitä, kukaan ei tietoisesti tekisi pahaa tai toimisi paheellisesti. Sokrateen teorian puitteissa esimerkiksi ylenpalttinen juopottelu on pahasta, koska sen myötä ruumiin terveys kärsii, tapa orjuuttaa mieltä ja ihminen vieraantuu järjen käytöstä. Siksi ihminen, joka tietää kaiken tämän, ei hänen mukaansa juopottele.

Mutta arkikokemus näyttäisi osoittavan, että ainakin jotkut ihmiset juopottelevat vaikka tuntevatkin tavan riskit. Sokrateen selitys tälle oli se, että näissä tilanteissa ihminen ”unohtaa tilapäisesti” tietämänsä. Mikäli tieto vaaroista olisi aktiivisesti rationaalisen yksilön mielessä, hänen halunsa ja tunteensa eivät pystyisi vastustamaan järjen vaatimuksia.

Sokrateen seuraajista ainakin Platon ja Aristoteles olivat hänen kanssaan eri mieltä tästä asiasta. Platon huomautti, että järki ei aina kykene hallitsemaan voimakkaita tunteita tai haluja pelkän tiedon valossa. Ja Aristoteles ajatteli, että jos ihminen on ”heikkoluonteinen”, hän voi kyllä tietää, mikä on oikein, mutta silti joutua halujensa viemäksi ja toimia väärin.

Sokrates vastaan (muut) sofistit

Sokrateen opetukset eivät käytännössä eronneet paljonkaan häntä edeltäneiden sofistien kannoista. Hyveellisyys oli hänen mukaansa sen tietämistä, mikä on oikein ja hyvää, ja oikein ja hyvää on se, mikä johtaa ruumiin terveyteen ja sielun harmoniaan. Hyvään elämään kuuluivat tämän kannan mukaan

- pikemmin kontrolli kuin holtittomuus,
- pikemmin oikeudenmukaisuus kuin epäoikeudenmukaisuus ja
- pikemmin rohkeus kuin pelkuruus.

Sokrates korosti, että **tiedon** hankinta hyveistä ja niitä koskevan **totuuden** tavoittelu on tärkeämpää kuin sofistien tavoitteleva **menestys**. Mutta hänen toimintaohjeensa voisivat yhtä hyvin olla peräisin sofisteiltakin, kuten seuraavat kysymykset osoittavat:

- Kuinka moni menestyy käyttäytymällä holtittomasti?
- Kuka sofisti sanoi, että ihmisten pitäisi olla epäoikeudenmukaisia?
- Ja kuka heistä suositteli pelkuruutta?

Tärkein erimielisyys sofistien ja Sokrateen välillä olikin teoreettinen ja koski sitä, voidaanko rohkeus, oikeudenmukaisuus ja muut hyveet määritellä yleispätevästi.

Sofistit pitivät yleispätevää tietoa tällaisista asioista mahdottomana, koska argumentin vakuuttavuuden ”takana” ei ole suurempaa totuutta. Sokrates puolestaan **halusi uskoa**, että vaihtelevien ja keskenään kilpailevien tapojen yläpuolella on ”todellinen” totuus, koska hänen mielestään relativismi söi pohjaa moraalilta ja sen uskottavuudelta. Mutta hänkään **ei väittänyt tietävänsä**, mikä tämä totuus olisi.

Hänen oppilaansa Platon sen sijaan väitti tuntevansa totuuden ja loi joissakin dialogeissaan sen vaikutelman, että Sokrateskin väitti tuntevansa sen.

Sokrateen kuolema ja moraalifilosofian synty

Sokrates hankki opetuksillaan itselleen vihamiehiä, ja hänet asetettiin syytteeseen ”muiden kuin valtion jumalien palvonasta” ja ”nuorison turmelemisesta”. Ensimmäisen syytteen pohjana saattoi olla hänen ajatuksensa hengestä, joka ohjasi

häntä oikeaan hurskauteen ja ainakin periaatteessa kieltämään Ateenan perinteisten jumalien auktoriteetin. Toisen syytteen sisältö oli ilmeisesti se, että jotkut katsoivat hänen opettavan nuoria arvostelemaan Ateenan demokratiaa.

Oikeuden edessä Sokrates ei suostunut puolustautumaan kunnolla. Valtion tavan mukaan hän olisi voinut esimerkiksi vedota sankaruuteensa Ateenan sodissa, mutta hän ei tehnyt sitä, vaan jatkoi oikeudenkäynnissä filosofista ironisointiaan. Hänet havaittiinkin syylliseksi äänin 280–220, siis melko pienellä enemmistöllä. Todetuista rikoksista rangaistus oli kuolemantuomio, mutta se oli vaihdettavissa lievempään tuomioon, nimittäin kohtuulliseen sakkoon ja maanpakoon. Sokrates esitti kuitenkin oikeudelle tuomioksi pientä rikesakkoa ja ilmaisia aterioita olympiavoittajien ruokalassa, ja tästä ärsyntyneenä kansankokous tuomitsi hänet kuolemaan äänin 360–140.

Tuomion täytäntöönpanoa lykättiin vielä uskonnollisten juhlapyhien takia, ja Sokrateen ystävät olisivat järjestäneet paon, jota kukaan ei kaikesta päätellen olisi estänyt. Hän ei kuitenkaan suostunut lähtemään Ateenasta, vaan kumosi säädetyn myrkkymaljan ja kuoli. Hänen oppilaansa Platon, joka oli osittain todistamassa tätä tapahtumaketjua, teki hänestä filosofian marttyyriin ikuistamalla hänen opetuksensa ja kuolemansa kirjoituksiinsa.

Ilman näitä tapahtumia eurooppalainen moraaliajattelu olisi voinut kehittyä koko lailla erilaiseksi. Tavallaan moraalifilosofia syntyi Sokrateen opetusten ja erityisesti kuoleman myötä.

4. Platon ja paluu tähdille

Platon (427–347) oli Sokrateen oppilas ja ystävä. Hänen elämäntyönsä, jonka todisteena on säilynyt hänen dialogimuotoinen teossarjansa, jatkoi Sokrateen työtä ja muokkasi sitä omaan suuntaansa. Platon perusti Ateenaan ”Euroopan ensimmäisen yliopiston”, Akademia-nimisen filosofikoulun, joka toimi 500-luvulle asti. Vaikka tässä opinahjossa vallitsivat aikojen kuluessa erilaiset ajatussuunnat, sen perustajan kirjoitukset säilyivät jälkipolville paremmin kuin kenenkään muun antiikin tieteilijän työt.

Platon käsitteli kirjoituksissaan monenlaisia tietoon ja toimintaan liittyviä kysymyksiä, ja eurooppalaista filosofiaa onkin sanottu joukoksi reunahuomautuksia hänen teoksiinsa. Teoriallaan oikeasta moraalista ja sen perustasta hän pani alulle filosofisen etiikan suuntauksen, joka on vieläkin voimissaan länsimaisessa kulttuuripiirissä. Tässä suuntauksessa hyvä elämä ja oikea käytös nähdään välineinä kuolemanjälkeiseen onneen, kuolemattoman sielun parantamiseen ja pelastamiseen.

Sokrateen perintö

Platonin moraaliteoria voidaan nähdä jatkeeksi Sokrateen opeuksille, jotka jäivät monissa suhteissa avoimiksi.

Sokrates oli korostanut, että oikeudenmukaisuus ei ole vain yksittäisiä tekoja, joita voidaan jossain tietyssä valtiossa sanoa hyviksi. Se on jotain pysyvää, ikuista ja muuttumatonta, kaikkialla samaa, jonka mukaan tekojen (tai itse asiassa ihmisten) todellista hyveellisyyttä voidaan mitata. Mutta mitä tällainen oikeudenmukaisuus on ja miten siitä voidaan saada tietoa? Sokrates oli sitä mieltä, että sen pitäisi liittyä sielujen hyvinvointiin, niiden ”hoitamiseen”. Mutta miksi se olisi tärkeää?

Sokrateen jäljiltä vastaamattomiksi olivat siis jääneet ainakin seuraavat kysymykset:

- Mitä voi tarkoittaa oikeudenmukaisuuden (tai minkä tahansa asian) ikuisuus, pysyvyys tai yleispätevyys?
- Mitä oikeudenmukaisuus täsmällisesti ottaen on?
- Miksi se on tärkeää ihmiselle?
- Miten siitä voidaan saada tietoa?

Platon löysi teoksissaan vastaukset kaikkiin näihin.

Ideoiden ikuisuus

Alustavan vastauksen kysymykseen asioiden pysyvyydestä Platon löysi matematiikasta. Hän oli innostunut geometriasta ja omaksui siitä ajatuksen abstrakteista olioista tai **ideaalisista muodoista**. Niin kuin tiedetään, mikään piirretty viiva, piste tai ympyrä ei ole täydellinen. Viivalla ei pitäisi olla lainkaan paksuutta eikä pisteellä ulottuvuutta, mutta niitä ei voi kuvata ilman havaittavia kynänjälkiä. Eikä ympyrää saa parhaallakaan harpilla piirrettyä täysin pyöreäksi ja virheettömäksi. Mutta geometriset totuudet koskevatkin idealisoituja asioita, abstrakteja olioita, joista voi saada järjen valossa tietoa, vaikka niitä ei olekaan näkyvissä aistittavan maailman puolella.

Platon väitti, että aitoja janoja, pisteitä ja ympyröitä varten on olemassa kokonaan tästä **aistimaailmasta** erillinen todellisuuden taso, **ideamaailma**. Siellä idealisoidut asiat tai puhtaat muodot ovat olemassa ikuisina, pysyvinä ja järjenmukaisina, toisin kuin tavallisen maailman asiat, jotka ovat katoavia, muuttuvia ja aistinvaraisia.

Platonin ajatusten luonnonfilosofinen tausta

Esittäessään maailman jakamista kahteen tasoon Platon seurasi kahta ennen Sokratesta vaikuttanutta **luonnonfilosofia**. (Nämä olivat sofistien edeltäjiä, jotka eivät olleet kiinnostuneita

moraaliasioista vaan yrittivät selvittää onko maailmassa jonkinlaista pysyvyyttä tai muuttumattomuutta.)

Herakleitos (n. 540–480) oli opettanut, että mikään aistein havaittavassa maailmassa ei ole pysyvää, vaan kaikki on jatkuvassa muuttumisen tilassa, ”kaikki virtaa”. Kuten hän kirjoitti:

Emme voi astua kahta kertaa samaan virtaan, emme virtaan, emme me.

Väite voi olla hämmäntävä, mutta kirjaimellisesti ymmärrettynä se on kyllä myös tosi. Se vesi, johon sukelsimme eilen, on tänään jo virrannut kauas alajuoksulle, joten emme tässä mielessä voi enää astua samaan virtaan. Ja toisaalta emme itsekään ole täsmälleen samoja kuin eilen. Sydämemme on lyönyt noin satatuhatta kertaa enemmän, hiuksemme ovat kasvaneet millin osan ja soluja on syntynyt ja kuollut. Kaikki maailmassa muuttaa tilaansa koko ajan.

Parmenides (n. 515–?) puolestaan oli opettanut, että se, mikä on todellista, on olemukseltaan muuttumatonta ja jakamatonta. Se on myös ikuista siinä mielessä, että se ei ole koskaan syntynyt eikä tule koskaan kuolemaan. Kysessä on siis jonkinlainen kaiken ykseys tai monien toisistaan riippumattomien ykseyksien joukko. Koska arkimaailmassamme kaikki on muuttuvaa ja jakautuvaa, joskus syntynyttä ja aikanaan kuolevaa, Parmenideen mukaan arkimaailmamme ei ole todellinen, vaan harhaa. Ainakaan aistihavainnoilla ympäröivistä ilmiöistä ei voi saada tietoa siitä, mikä on todellista.

Ideoiden reaalisuus

Geometria-analogian ja luonnonfilosofien ajatusten pohjalta Platon loi oman teoriasensa kahdesta maailmasta. Näkyvän maailman eli aistimaailman ilmiöt ovat muuttuvia ja epäluotettavia, kuten sekä Herakleitos että Parmenides olivat todenneet, joten niiden perusteella ei voi saada tietoa mistään pysyvästä. Mutta näkyvän maailman ulkopuolella on **ideoiden maailma**, jossa

kaikki on pysyvää, ikuista ja tosiolevaista (kreikan sana **eidos** tarkoittaa nähtyä, muotoa, rakennetta tai kaavaa). Tästä ideoiden maailmasta ei voi saada tietoa aisteilla, mutta sen voi ymmärtää **järjen** avulla.

Mitä tällainen ideoiden pysyvyys ja järjenmukaisuus voisi tarkoittaa? Asiaa voi lähestyä normaalin kielenkäytön kautta. Ihmiset sanovat: "Hän on **hyvä** urheilija." "Tämä on **hyvä** viini." "Tämä on **hyvä** tenttivastaus." Näkyvistä asioista, urheilijasta, viinistä ja tenttivastauksesta, on vaikea sanoa, mikä niiden "hyvydessä" olisi yhteistä tai samanlaista. Urheilija ei ole kypsä ja tanniininen, viini ei ole asiantuntevasti ja hyvin kirjoitettu eikä tenttivastaus ole juossut nopeammin tai hypännyt korkeammalle kuin muut tenttivastaukset. Mutta kuitenkin ymmärrämme, mitä yleiskäsite "hyvä" tarkoittaa kunkin niistä kohdalla. Miten tämä voi olla mahdollista?

Platonin mielestä vain niin, että on olemassa yleispätevä ja muuttumaton hyvyyden muoto tai idea, jota kaikki erilaiset hyvyyden ilmenemismuodot vastaavat tai joiden heijastuksia ne ovat. Hänen kantansa on **realistinen** ja **idealistinen**. (Nämä arkikielessä vastakkaiset sanat voivat filosofiassa tarkoittaa samaa, kun puhutaan ideoiden reaalisesta olemassaolosta.)

Platonin kanssa erimieliset filosofit ovat huomauttaneet, ettei ideoiden riippumattomaan olemassaoloon tarvitse uskoa, vaikka ymmärtäisikin hyvyyden jotenkin samantapaiseksi erilaisten asioiden kohdalla.

Kyse voi olla vaikkapa kielenkäytön helpottamisesta. Kun esimerkiksi sanon, että urheilija A on hyvä, tarkoitan tällä seuraavaa. A on monessa kilpailussa hypännyt kalkitun laudan takaa yli 8 metrin päähän hiekkakasaan. Hänen lajissaan näin pitkälle hyppääminen edistää kilpailun voittamista, ja voitto on arvostettu seikka. "Hyvyys" tarkoittaa tässä sitä, että A:lla on kyky jota minä arvostan ja jota monet muutkin arvostavat. Mutta kun olisi työlästä aina ilmaista asia näin perusteellisesti, käytän sanaa "hyvä" ja oletan muidenkin ymmärtävän, mitä sillä tarkoitan.

Tämän käsityksen mukaan arvostelluissa asioissa itsessään ("objektiivisesti") ei ole mitään yhteistä hyväksi tekevää ominaisuutta. Hyvän urheilijan, hyvän viinin ja hyvän tenttivastauksen hyvyyden kriteerit ovat erilaiset, ja ainoa samuus on ihmisten ("subjektiivinen" tai "intersubjektiivinen") arvostus.

Oikeudenmukaisuus sielun osien harmoniana

Platonin idealismi selittää erittäin yleisellä tasolla ajatuksen siitä, miten oikeudenmukaisuus voi olla pysyvää ja aina samanlaista. Jäljelle jäävät kuitenkin kysymykset sen tarkemmasta luonteesta ja merkityksestä ihmiselämälle sekä siitä, kuinka tästä kaikesta voidaan saada tietoa.

Platonin mukaan ihmissielussa on kolme osaa, joiden on toimittava oikeassa vuorovaikutuksessa keskenään, jotta ihminen eläisi oikein eli olisi oikeudenmukainen. Nämä osat ovat:

- **Halu** (vietti), joka ohjaa ihmistä toimimaan animaalisten impulssiensa sanelemalla tavalla – pyrkimään kohti välitöntä mielihyvää tuottavia asioita ja välttämään kipua ja tuskaa tuottavia asioita.
- **Tunne** (kiihko, intohimo), joka ohjaa ihmistä muun muassa reagoimaan kokemuinsa epäoikeudenmukaisuuksiin vailla pelkoa – kuten eläin, joka puolustaa pentujaan.
- **Järki**, joka ohjaa ihmistä toimimaan oikean tiedon valossa. Järki on sielun osista se, joka pystyy oikein koulittuna ”näkemään” ideoiden maailmaan.

Oikeudenmukaisella eli hyveellisellä ihmisellä järki on halujen ja tunteiden valvoja, joka estää häntä toimimasta suinpäin niiden mukaisesti. Hänellä on **itsehallinnan** kyky.

Platonin käyttämän vertauskuvan mukaan ihminen on kuin parivaljakko ajajineen. Ohjaksissa on järki, hevosina ohjastajaa totteleva tunne ja vikuroiva halu. Tunne edustaa ihmisen parempaa elämänvoimaa, halu huonompaa. Vain järjen hallitsemina ne voivat auttaa valjakkoa pääsemään toivottuun päämäärään.

Oikeudenmukaisuuden merkitys – paluu tähdille

Mikä ihmisen päämäärä sitten on? Vastaus tähän kysymykseen selittää samalla sen, miksi oikeudenmukaisuus sielunosien harmoniana on tärkeä asia jokaiselle ihmiselle ja oikean moraalin ainoa mahdollinen perusta. Platon esitti vastauksen dialogissaan **Timaios**, myytissä aistittavan maailman synnystä ja olemuksesta.

Myytin mukaan aineellinen maailma on luojajumalan eli demiurgin tekemä jäljitelmä ideoiden täydellisestä maailmasta. Demiurgi, joka on hyväntahtoinen hahmo, on luonut käytettävissään olevista aineksista niin hyvän maailman kuin mahdollista. Mutta koska raaka-aineet, jotka olivat peräisin alkukaaoksesta, eivät olleet täydellisiä, maailmaankin on jäänyt vikoja.

Maailman kokonaisuus jakaantuu ruumiiseen ja sieluun. Ruumis on aineellinen ja koostuu alkuaineista: maasta, vedestä, ilmasta ja tulesta. Maailman sielu ohjaa ruumiin toimintaa eli aineen liikkeitä tarkkaan säädettyjen, ikuisten ja muuttumattomien periaatteiden mukaan. Nämä periaatteet ovat järjenmukaisia, ja siksi ihmisetkin voivat järjellään saada tietoa niistä (esimerkiksi taivaankappaleiden säännönmukaisista liikkeistä).

Platon piti kaikista liikkeistä täydellisimpänä ympyräliikettä. Kun kappale kiertää tasaisesti oman keskusakselinsa ympäri, tämä osoittaa sen sielun ajattelevan koko ajan samaa asiaa, ikuista ja muuttumatonta ideoiden maailmaa. Huomio koskee sekä maailmansielua, siis koko maailman kokonaisuuden sielua, että kaikkia pienempiä sieluja kuten ihmisten sieluja ja tähtien sieluja.

Demiurgin tehtävä oli antaa aineellinen muoto kaikille asioille, joiden ideat ovat olemassa ideamaailmassa. Hän aloitti käyttämällä parhaita aineksia ja loi näistä auringon, tähdet ja planeetat, joista tulikin hyviä. Ne ovat pyöreitä ja liikkuvat ympyrärataa. Mutta kun tuli ihmissielujen vuoro, parhaat raaka-

aineet oli jo käytetty, eikä niistä tullutkaan luomisessa täydellisen ympyränmuotoisia.

Asiantilan korjaamiseksi maailmassa vallitsee järjestely, jonka takia oikeudenmukaisuus on niin tärkeää. Ihmissielut on asetettu asumaan kiintotähdille, yksi kuhunkin, joten ihmisiä on nähtävästi yhtä monta kuin tähtiä. Sielujen parantamiseksi ne lähetetään tilapäisesti asumaan Maahan ja muille planeetoille, joiden omat jumalat luovat saapuville kuolemattomille sieluille aineellisen, kuolevaisen ruumiin.

Aine ja aistimukset ovat tottumattomalle sielulle aluksi niin outoja, että sielu joutuu sekavaan tilaan eikä pysty kunnolla toimimaan. Siksi lapsilla kestää aikansa ennen kuin he oppivat taas ajattelemaan ja puhumaan. Kun näin tapahtuu, sielu ikään kuin palautuu takaisin epätäydelliseen ympyrämuotoonsa.

Toivuttuaan lapsuudesta ihmiset oppivat kommunikoidaan keskenään ja saavat tilaisuuden käyttää järkeään, joka on heidän täydellisin osansa. Mikäli he käyttävät järkeään hyvin ja elävät oikeudenmukaisen elämän, he täydellistyvät, epäpuhauksien vaikutus lakkaa tai ne ”palavat pois”, ja heidän sielunsa ”pyöristyy”. Tässä hyvässä tapauksessa sielu pääsee, ruumiin kuoleman jälkeen, takaisin omalle kiintotähdelleen, kiertämään täydellistä ympyrärataa, tajunta kohdistettuna häiriöttömästi ideamaailmaan.

Epäoikeudenmukaiset joutuvat ruumiillistumaan uudestaan, pahimmat eläinten hahmossa.

Ei ole aivan selvää, kuinka vakavasti Platon esitti tämän kuvansa maailman synnystä ja olemuksesta. Se on jopa hänen oman aikansa mittareilla arvioituna aika outo. Mutta voi olla, että hän piti sitä parhaana mahdollisena asian selityksenä, jota on pidettävä pätevänä, ellei luontevampia teorioita löydy. Joka tapauksessa Platonin myytissä esittämät ajatukset vaikuttivat voimakkaasti juutalaisiin, kristillisiin ja islamilaisiin käsityksiin Jumalasta ja hänen suhteestaan luotuun maailmaan.

Valtio sielujen hoitolaitoksena

Sielujen parantaminen maan päällä (ja muilla planeetoilla) perustui Platonin mukaan sille periaatteelle, että sielun on jäljiteltävä maailmankaikkeuden harmoniaa, kaikkien asioiden keskinäistä sopusointua. Ihminen voi päästä tähän, jos hän hallitsee itseään, toisin sanoen, jos hänen järkensä valvoo asianmukaisesti tunteiden ja halujen toimintaa.

Ihminen ei kuitenkaan pysty yksin, ilman toisten tukea ja apua, täysin hallitsemaan itseään. Yksilöiden hyveellisyys voikin Platonin mukaan toteutua vain **oikeudenmukaisessa valtiossa**. Siellä ihmisen aseman määrää se, mikä sielunosista hänellä on luonnostaan hallitsevin. Halujen mukaan elävät ihmiset joutuvat **työläisiksi** ja **maanviljelijöiksi**. Tunteen ohjaamista tulee **sotilailta** – ja heillä on mahdollisuus nousta myös hallitsijoiksi. Ja **hallitsijoita** tulee niistä, jotka ovat järkevimpiä ja jotka pystyvät järkensä avulla saamaan tietoa ideamaailmasta.

Ominaisuuksien ja aseman perusteella määräytyy se, mitä ihmiseltä voidaan moraalisesti odottaa. Työläisten ainoa hyve on **kohtuullisuus** halujen tyydyttämisen suhteen. Sotilailta voidaan odottaa tämän lisäksi **rohkeutta**. Ja hallitsijoiden erityishyve, joka heillä on kohtuullisuuden ja rohkeuden ohella, on **viisaus**. Tämä tarkoittaa sitä, että he ovat paitsi järkeviä myös luonnostaan kokonaisuuden etua ajattelevia.

Luokalle ominaisten hyveiden lisäksi kaikkien päämäärä on tietenkin **oikeudenmukaisuus**, mutta sen saavuttaminen, ainakin omin voimin, on sitä vaikeampaa, mitä alemmassa luokassa ollaan. Siksi ihmisten ei pidäkään yrittää itse miettiä, mikä on oikein ja mikä väärin. Valtion lakien tarkoitus on edistää kaikkien luokkien hyvinvointia ja kaikkien sielujen täydellistämistä. Siksi kaikilla ihmisillä on, oman kosmisen etunsa nimissä, velvollisuus noudattaa valtion lakeja. Ja koska hallitsijat tietävät parhaiten, mikä on ihmisille hyväksi, laki on aina etusijalla, jos se joutuu ristiriitaan yksilön oman käsityksen kanssa.

Näin Platonin ihannevaltiossa, joka on jonkinlainen suuri

psykiatrinen hoitolaitos, hoidetaan mahdollisimman monen kansalaisen sielu sellaiseksi, että hän voi ruumiinsa kuoleman jälkeen palata lopullisesti kiintotähdelleen.

Filosofisessa etiikassa pyritään usein yksinkertaisiin johtopäätöksiin mahdollisimman monimutkaisella tavalla. Tämä johtuu osittain siitä, että länsimaisen filosofian historiassa on ainakin Platonista lähtien yritetty etsiä moraalisäännöille perustelua, joka ei riippuisi havaittavista ilmiöistä kuten ihmisten käyttäytymisestä tai yhteisössä vallitsevista tavoista.

Kauniisti tulkittuna filosofisessa etiikassa yritetään etsiä samanlaisia ilmiöiden "takaisia" säännönmukaisuuksia tai **lakeja** kuin ne, jotka näytävät vallitsevan ihmisen ulkopuolisessa luonnossa. Kaikki aineelliset kappaleet liikkuvat samojen "luonnonlakien" mukaisesti, mikseivät siis myös ihmiset?

Tähän ajatukseen liittyy koko joukko ongelmia. Yksi niistä on se, että sanalla "laki" on kaksi toisistaan erottuvaa merkitystä. Aineellisten kappaleiden kohdalla "laki" tarkoittaa tavallisesti jotakin, jolla tapahtumia voidaan selittää tai ennustaa. Tornista pudotettu kuula putosi maahan tietyllä nopeudella, joka voidaan selittää vapaan putoamisliikkeen "lailla". Ja on ennustettavissa, että mikä tahansa muukin samanmuotoinen ja –painoinen kappale putoaisi sieltä jokseenkin samalla nopeudella. Mutta ihmisten kohdalla "lait" ovat useimmiten normatiivisia, ohjaavia. Todellisuudessa ihmiset toimivat miten toimivat (vaikkapa halujensa ohjaamina), mutta heidän **pitäisi**, niin sanotaan, toimia moraalin lakien mukaisesti. Tällaisella "lainmukaisuudella" ei ole mitään selittävää tai ennustavaa sisältöä. Se on korkeintaan ideaali, jonka mukaan "hyvä" ihminen toimii.

Mutta miten jokin ideaali tai sitä vastaava laki tai tapa sitten pitäisi oikeuttaa? Erityisesti mitä pitäisi tehdä sellaisessa tilanteessa, jossa on tarjolla useampi kuin yksi ehdotus "oikeaksi" lainmukaisuudeksi? Sofistien vastaus oli yksinkertainen. Pätevin on se tapa, jonka puolesta pystytään esittämään vakuuttavimmat perustelut, ja koska eri ihmiset vakuuttavat eri asioista, myös oikeat tavat vaihtelevat. Mutta Platon halusi mennä pitemmälle ja todistaa aikalaisilleen, että on olemassa vain yksi pätevä tapojen ja lakien joukko, nimittäin se, mitä hän itse ehdotti. Ehdotuksensa perustelun hän löysi "ilmiöiden takaa", ideamaailmasta, joka on kaikille samanlainen ja siksi kaikille kuuluvan lain todellinen mittapuu. Hänen argumenttinsa voidaankin tulkita niin, että maailmankaikkeudessa on **aidosti olemassa** vain yksi laki. Kreikan valtioiden vallitsevat lait olivat näennäisiä ja epätodellisia, ja ne oli siksi jätettävä omaan arvoonsa.

Paradoksaalista on, että Platon voitti kiistan vastaan sofisteja, jotka pitivät ihmisten vakuuttamista lakien oikeutuksena. Vakuuttamalla, että hän ei halunnut vakuuttaa ketään (vaan löytää vain totuuden) hän vakuutti kaikki.

Platonin etiikka pähkinäkuoressa

Platonin teoria tiivistyy seuraavaan muotoon. Oikealle moraalille on keskeistä ihmisen oikeudenmukaisuus, joka voidaan määritellä sielun osien keskinäiseksi harmoniaksi. Sielun osat ovat järki, tunne ja halu, ja niiden harmonia toteutuu niin, että järki hallitsee tunteita ja haluja.

Käytännössä tämä onnistuu, kunhan ihminen elää oman olemuksen edellyttämällä paikalla ja tavalla oikein järjestetyssä valtiossa. Siellä järkevät ovat hallitsijoita, tunteiden ohjaamat sotilaita ja halujen vallassa olevat työläisiä. Järkevien on oltava viisaita, rohkeita ja kohtuullisia, tunteellisten rohkeita ja kohtuullisia ja halujen vallassa olevien kohtuullisia.

Oikein järjestetty valtio auttaa ihmisiä tulemaan oikeudenmukaisiksi, koska viisaat hallitsijat, jotka pystyvät näkemään ideoiden maailmaan, laativat lait sellaisiksi, että ne edistävät kansalaisten sielunosien harmoniaa. Ja tätä kannattaa tavoitella, koska vain oikeudenmukainen, harmoninen sielu voi ruumiin kuoleman jälkeen päästä takaisin kotitähdelleen.

Platonin etiikka on kokenut antiikin ajoista lähtien lukemattoman määrän uusia tulemisia, milloin liittyneenä muuhun kreikkalaiseen filosofiaan, milloin osana kristillistä teologiaa. Hänen välittömät seuraajansa yrittivät kuitenkin löytää vaihtoehtoja hänen ajatuksilleen. Ajallisesti ensimmäinen huomattava kilpailija Platonille oli Aristoteles.

5. Aristoteles ja kultaisen keskitien etiikka

Aristoteles (384–322) oli Platonin oppilas, joka tämän kuoleman jälkeen perusti Ateenaan oman koulunsa (nimeltään **Lykeion**) ja koulukuntansa. Aristoteleen ote oli havainnoiva eli empiristinen enemmän kuin rationalistinen tai spekulatiivinen kuten hänen edeltäjillään Sokrateella ja Platonilla. Ajatukset ideamaailmasta ja kuolemattomista sieluista olivat hänelle vieraita.

Aristoteleen etiikan perusta oli **biologia**, se, minkä hän arveli olevan parasta ihmiselle tietynlaisena korkealle kehittyneenä eläimenä. Mutta hän otti myös huomioon **yhteisöissä** vallitsevat lait ja tavat, ja läheni näin osittain sofistien kantoja. Hän ei kuitenkaan tunnustautunut relativistiksi. Tämä onnistui lähinnä siksi, että hän rajoitti teoriasensa Ateenan asioihin eikä niinkään yrittänyt sanella koko maailmaa koskevia moraalisääntöjä.

Aristoteleen ajatukset ovat säilyneet jälkimaailmalle luentokäsikirjoituksina, jotka Lykeionin johtaja Andronikus toimitti teossarjaksi 100-luvulla ennen kristillisen ajanlaskun alkua. Teoksista erityisesti **Nikomakhoksen etiikka** käsittelee hyvän elämän ja oikean käytöksen kysymyksiä.

Teleologinen ajattelutapa

Aristoteleen käsitys maailmasta eli luonnosta oli **teleologinen** (kreikan sana **telos** tarkoittaa päämäärää, tarkoitusta tai lopputilaa). Hän oli sitä mieltä, että saadakseen tietää, mikä jokin on (eli mihin luokkaan se kuuluu), on tiedettävä, mihin se on menossa enemmän kuin mistä se on tullut.

Esimerkiksi lause ”Mäyräkoira on nelijalkainen haukkuva eläin, joka on kehittynyt sudesta” on totta. Mutta se ei ole

mäyräkoiran määritelmä, koska se pätee yhtä hyvin paimenkoiriin, jotka nekin ovat nelijalkaisia ja haukkuvia ja kehittyneet susista mutta eivät silti mäyräkoiria. Samoin ihminen voi olla kehittynyt alkulimasta, mutta tämä ei ole ihmisen oikea määritelmä, koska moni muukin olio on kehittynyt samasta alkeellisesta elämänmuodosta.

Nämä esimerkit eivät ole peräisin Aristoteleelta. Hän ei uskonut lajien evoluutioon, vaikka ajatus olikin tunnettu antiikin Kreikassa. Mutta periaate on sama. Olion alkuperä ei paljasta sen olemusta, koska monilla erilaisilla olioilla on sama alkupe-
rä. Siksi olion kunnolliseen määrittelyyn tarvitaan tietoa sen **päämäärästä** tai **lopputilasta**, siitä, millainen se on **täydellisenä** tai **valmiina**.

Mistä maailma koostuu?

Minkälaisia olioiden lopputilat sitten ovat? Vastaus tähän vaihtelee muun muassa sen mukaan, mistä ainesosista ne koostuvat.

Maailmankaikkeus muodostuu Aristoteleen mukaan viidestä elementistä, joiden liikkeet ovat omanlaisiaan. **Maa** ja **vesi** liikkuvat alaspäin, **ilma** ja **tuli** nousevat ylöspäin ja **eetteri** pyörii.

Eetteriä esiintyy vain kuunylisessä maailmassa. Se muodostaa kuun ulkopuolelle maasta katsoen pallopintoja (sfäärejä), joihin taivaankappaleet ovat kiinnittyneet. Pallopintojen keskipisteessä on maapallo, joka on liikkumaton. Ensimmäisessä eetterikehässä on kiinni kuu. Seuraavissa ovat kiinni kiertotähdet eli planeetat. Uloimmassa kehässä ovat kiinni kiintotähdet. Kaikkien taivaankappaleiden havaittava liike perustuu eetterisfäärien pyörimiseen.

Uloimman eetteripinnan ulkopuolella on **liikkumaton liikkutaja**, joka ei kuulu havaittavaan, liikkuvaan maailmaan mutta joka aiheuttaa täällä kaiken liikkeen, elämän. Kaikki liike on **potentiaalisuutta** – muutosta, olion tulemistä joksikin mitä se

ei vielä ole tai menemistä jonnekin missä se ei vielä ole. Liikkeen päämäärä puolestaan on **aktuaalisuus**, joka on täydellisyyttä, olemista se mikä voi olla tai siellä mihin oli matkalla. Liikkumaton liikuttaja, josta Aristoteles käyttää myös nimitystä ”Jumala”, on puhdasta, täydellistä aktuaalisuutta, jolla ei ole itsensä ulkopuolista päämäärää eikä näin ollen lainkaan potentiaa.

Kaikki maailmankaikkeudessa pyrkii jotenkin jäljittelemään liikkumattoman liikuttajan olotilaa ja pyrkii siksi kohti **täydellisyyttä**, omaa täydellistymistään, menemään sinne minne on matkalla ja tulemaan siksi mitä voi valmiina olla.

Elottomat ja elolliset oliot

Kuunalisessa maailmassa, sisimmän eetterikehän sisäpuolella, esiintyy Aristoteleen mukaan kahdenlaisia olioita, nimittäin elottomia ja elollisia.

Elottomat oliot jakaantuvat kahtia sen mukaan, mistä alkua-aineista ne koostuvat. Maasta ja vedestä koostuvat oliot ovat raskaita ja niiden liike suuntautuu alaspäin. Niiden päämäärä, telos, on olla mahdollisimman lähellä maan keskipistettä. Kun ne joutuvat pois tältä luonnolliselta paikaltaan, syntyy muutosvoima (potentiaalisuus), joka pyrkii saamaan ne omalle paikalleen (aktualisoitumaan). Ilmasta ja tulesta koostuvat oliot taas ovat keveitä ja niiden liike suuntautuu ylöspäin. Niiden telos onkin olla mahdollisimman korkealla, lähellä ensimmäistä sfääriä. Kun ne eivät jo ole siellä (esimerkiksi tuli vangittuna tulitikuun), niiden potentia yrittää saada ne aktualisoitumaan ja nousemaan ylöspäin.

Elolliset oliot ovat monimutkaisempia, koska ne koostuvat raskaiden ja keveiden alkuaineiden yhdistelmästä ja koska niillä on lisäksi sielu. Aristoteles ei uskonut Platonin ideamaailmaan, vaan hänen mielestään kaikki oleva on ”tässä maailmassa”. Sielu ja ruumis muodostavat kokonaisuuden siten, että ruumis on elävän olion **sisältö** ja sielu on sen **muoto**. Sielu sisältää informaation siitä, kuinka olion pitäisi kehittyä tullakseen täy-

delliseksi, ruumis on se, mikä muuttuu. Ruumiin kuollessa myös sielu lakkaa olemasta, ainakin kasveilla ja eläimillä. (Ihmisen osalta tässä on pientä horjuvuutta, kuten jatkossa nähdään.)

Kasvit ja eläimet

Elolliset oliot jakaantuvat edelleen kolmeen pääluokkaan – kasveihin, eläimiin ja ihmisiin.

Kasvien olemukseen kuuluu se, että ne kasvavat ja kehittyvät. Ne eivät liiku, vaan niiden elämä perustuu paikallaan-oloon, kasvuun, ravinnonottoon ja lisääntymiseen. Näin tehdessään ne pyrkivät aktualisoimaan omaa potentiaansa, siirtymään epätäydellisestä tilasta kohti täydellistä tilaa. Esimerkiksi tammenterho on tämän opin mukaan potentiaalinen tammi, jonka telos on aktualisoitua täysikasvuiseksi tammipuuksi.

Eläinten olemukseen kuuluu se, että ne kasvavat, kehittyvät ja lisäksi liikkuvat paikasta toiseen. Niiden liike tai toiminta perustuu suoraan **aistimuksiin** ja **haluihin**. Aistimus nautinnollisesta asiasta herättää halun saada kyseinen asia, ja tämä synnyttää automaattisesti liikkeen haluttua asiaa kohti. Vastavasti aistimus tuskallisesta asiasta herättää halun välttää sitä, ja tämä muuntuu asiasta poispäin suuntautuvaksi liikkeeksi.

Ihmisen sielunosat ja toiminta

Ihminen on monimutkaisin olioista. Ihmissielussa on neljä toimintoa, joista kaksi alinta esiintyy myös kasveilla ja eläimillä. Seuraavassa kuviossa on esitetty Aristoteleen näkemyksen mukaiset ihmisen sielunosat ja niiden tärkeimmät tehtävät:

<i>Irrationaalinen sielunosa</i>		<i>Rationaalinen sielunosa</i>	
Kasvisielu	Eläinsielu	Laskeva sielunosa	Teoreettinen sielunosa
kasvu ravinnonotto lisääntyminen	aistit liikkuminen	harkinta	mietiskely

Ihminen samoin kuin kasvit ja eläimet kasvaa, hankkii ravintoa ja lisääntyy sekä samoin kuin eläimet liikkuu paikasta toiseen.

Mutta ihmisten toiminta, toisin kuin eläinten, perustuu aistimusten ja halujen lisäksi myös **järkeen**. Järki ei säntää suoraan kohti haluttua kohdetta tai poispäin epämiellyttävästä, vaan käyttää hyväkseen tietoa välittömän aistihavainnon ylittävistä seikoista kuten tulevaisuuden tapahtumista ja luonnon lainalaisuuksista.

Tämä ei siis kuitenkaan tarkoita, kuten Platon ajatteli, että ihminen voisi asettua mihinkään mystiseen yhteyteen ideamaailman kanssa. Sellaista maailmaa ei Aristoteleen mukaan ole, ja järjellä ymmärrettävät ideat kuuluvat osaksi luontoa olioiden muotoina, jotka määrittelevät niiden luokan, teloksen ja toimintatavan.

Ihmisen toimintatapa siis on se, että hän punnitsee aistimuksen tuottamaa halua järkensä mukaan ja toimii halun ja järjen yhteisvaikutuksesta. Ihmisten toimintaa, toisin kuin eläinten, voidaan nimittää eettisesti ”hyveelliseksi” tai ”paheelliseksi”, itse asiassa jopa kahdella eri tavalla. Toiminta voi olla moraalisesti oikeaa tai väärää

- **käytännöllisesti** (tämä liittyy irrationaalisen sielunosan ja rationaalisen sielunosan laskevan osan yhteistoimintaan) tai
- **teoreettisesti** (tämä liittyy rationaalisen sielunosan teoreettisen osan toimintaan).

Aristoteleen etiikka on tältä osin kaksijakoista tai ainakin antaa mahdollisuuden kahteen erilaiseen tulkintaan.

Hyveellisyys ja hyvä elämä

Hyve (arete) tarkoitti Aristoteleelle ja hänen aikalaisilleen oli-
on olemuksen tai teloksen mukaisen toiminnan hyvää toteutta-
misvalmiutta. Veitsen arete on terävyys, koska terävänä se leik-
kaa parhaiten. Tuolin arete on ergonomisuus, koska sellaisena
siinä on paras istua. Samoin ihmisen telos on tietenkin elää
hyvä elämä. Tätä Aristoteles piti itsestään selvänä. Mutta mitä
hyvä elämä on?

Aristoteles etsi vastausta kysymykseen arvioimalla monia aiemmin esitettyjä ehdotuksia. Niitä olivat perinteinen hyveellisyys niin kuin se ymmärretään kussakin yhteisössä, omien halujen toteuttaminen, mielihyvän saavuttaminen ja itsehallinta.

Hän päätyi yhdistelmään kaikkien parhaista puolista. Koska ihminen on ”poliittinen eläin” (ei tule toimeen ilman muita ihmisiä), hyvään elämään kuuluu tuleminen toimeen muiden kanssa, ja tämä edellyttää yleensä niiden **sääntöjen ja tapojen kunnioittamista**, jotka yhteisössä vallitsevat. Koska ihmisen on pitkällä tähtäimellä parempi saada halunsa (tai jokin järkevä osa niistä) toteutetuiksi ja koska ihmiset useimmiten haluavat mielihyvää mieluummin kuin kipua ja tuskaa, hyvään elämään liittyy **hedoninen** (kreikan sanasta **hedone**, mielihyvä) elementti. Ja koska itsehallinta on hyvä asia (parempi kuin tolkuttomuus), myös **kontrolli** kuuluu hyvään elämään.

Hyvä elämä (kreikaksi **eudaimonia**) onkin Aristoteleen mukaan **onnellisuutta ja hyvien tapojen mukaan elämistä omalla paikalla omassa yhteisössä ja mielihalujen hallitsemista tähän päämäärään pääsemiseksi**. Hyvä elämä on kokonaisuus, ja sen lopullinen toteutuminen voidaan oikeastaan arvioida vasta, kun elämä on lopussa ja ihminen kuollut.

Ihmisen käytännöllinen hyveellisyys

Kuinka hyvä elämä sitten käytännössä saavutetaan? Vaistonvaraisesti toimimalla se ei onnistu, koska hyvä elämä edellyttää kokonaisuuden huomioonottoa osien tai lyhyiden ajanhetkien kustannuksella. Aina ei voi edetä suoraan kohti hetkellisesti miellyttävintä tai vähiten tuskallista vaihtoehtoa. Esimerkiksi hammaslääkäriin meno voi olla tuskallista ja pelottavaa, mutta yleensä se vähentää tulevia kipuja huomattavasti enemmän.

Se osa ihmisestä, joka pystyy pitkän tähtäimen arviointeihin, on **käytännöllinen järki** eli laskeva (tai ”laskelmoiva”, ei siis putoava tai alaspäin liikkuva) sielunosa.

Laskeva sielunosa toimii ns. **praktisin syllogismein**, joihin liittyy haluja ja uskomuksia halujen toteuttamisesta. Yksinkertaisimmillaan se voi olla tällainen:

Haluan ehtiä junaan.
En ehdi junaan, ellen juokse.
.....
Juoksen.

Monimutkaisempi käytännöllinen päättely voisi olla:

Haluan ehtiä junaan.
En ehdi junaan, ellen juokse.
Mutta en halua hikoilla.
Juostessa en voi olla hikoilematta.
Toisaalta olen luvannut ehtiä Jyväskylään ajoissa.
En ehdi Jyväskylään ajoissa, ellen ehdi junaan.
Hyvää elämäni palvelee paremmin lupauksen
pitäminen kuin hikoilun välttäminen.
.....
Juoksen.

Praktisen syllogismin johtopäätös on Aristoteleen mukaan ”valinta”. Se ei kuitenkaan ole valinta siinä mielessä, että yksilö päätyisi siihen ”vapaasta tahdostaan”, vaihtoehtojen joukosta, niin kuin nyttemmin ajatellaan. ”Valinta” ja siitä seuraava teko on determinoitu eli määrätty. Syllogismien valossa **hyveellinen ihminen** juoksee, koska juokseminen edistää hänen hyvää elämäänsä ja hän tietää sen. Hyveellisen ihmisen laskeva sielunosa ”pakottaa” hänet toimimaan hyvän elämän kannalta oikealla tavalla, myös tilanteissa joissa hänen halunsa ohjaisivat häntä toimimaan toisin.

Heikkoluonteisuus, voimakasluonteisuus ja paheellisuus

Aristoteles ei kuvitellut, että kaikki ihmiset olisivat hyveellisiä. On myös niitä, jotka eivät toimi oikein, ja niitä, jotka toimivat oikein mutta väärillä perusteilla.

Heikkoluonteinen (kr. **akrates**) tietää, mikä olisi oikein,

mutta sortuu toimimaan halujensa mukaan. Jälkimmäisen praktisen syllogismin ”johtopäätös” voisi akraatikolla olla:

.....
En juokse, vaikka tiedän, että pitäisi, koska en halua hikoilla.

Voimakasluonteisella (kr. **enkrates**) on ”luonnollinen taipumus” toimia heikkoluonteisesti, mutta hän voittaa sen tahdonvoimalla ja ponnistelulla. Hänen johtopäätöksensä olisikin:

.....
Juoksen, vaikka harmittaa, koska en olisi halunnut hikoilla.

Sekä voimakas- että heikkoluonteinen siis **tietävät**, mikä on oikein, vaikka heillä onkin ongelmia toimia tietonsa mukaisesti. Heidän laskeva sielunosansa toimii moitteettomasti.

Paheellinen sen sijaan asettaa toimintansa päämääräksi jotain muuta kuin hyvän elämän. Hänen johtopäätöksensä on:

.....
En juokse.

Toisin kuin heikkoluonteisella, hänellä ei ole konfliktia halujen ja hyvän elämän välillä, koska hän ei tähtää hyvään elämään, vaan halujen välittömään tyydytykseen, sääntöjen rikkomiseen tai ehkä vain pahaan sen itsensä vuoksi.

Seuraavassa taulukossa on esitetty ihmisten jakautuminen eri luonnetyypeihin:

	Tavoittelun kohteena hyvä elämä.	Tavoittelun kohteena ei hyvä elämä.
Toimii ponnistele- matta laskevan sielunosan osoittamalla tavalla.	HYVEELLINEN	P
		A
		H
Antaa haluilleen vallan eikä toimi laskevan sielunosan osoittamalla tavalla.	HEIKKO- LUONTEINEN	E
		E
		L
Voittaa halunsa ja toimii ponnistellen laskevan sielunosan osoittamalla tavalla.	VOIMAKAS- LUONTEINEN	I
		N
		E
		N

Taulukosta käy selvästi ilmi, kuinka paljon Aristoteleen kuva hyveistä ja paheista eroaa Euroopassa sittemmin yleisesti omakutusta platonistis-kristillisestä mallista. Moraalisesti parhaina ihmisinä pidetään kai tavallisesti Aristoteleen voimakasluonteisia, koska he voittavat halujen aiheuttamat kiusaukset. Huonoina yksilöinä taas pidetään taulukon heikkoluonteisia, koska he lankeavat kiusauksiin. Automaattisesti oikein toimivia voidaan ihailla, mutta kun he eivät joudu ponnistelemaan ollakseen hyviä, heidän yksittäisiä tekojaan on vaikea nähdä erityisen kiitettävinä. Samoin automaattisesti väärin toimivia voidaan sääliä tai karttaa, mutta heidän tilansa luokituu yhtä helposti sairaudeksi kuin moraalittomuudeksi.

Luonnolliset orjat ja naiset

Aristoteleen mukaan on olemassa kaksi ihmisryhmää, jotka eivät olemuksensa puutteiden takia pysty hyveellisyYTEEN.

Luonnolliset orjat ovat ihmisiä, joiden laskeva sielunosa ei Aristoteleen mielestä toimi. He näyttävät ihmisiltä ja jossain mielessä ovatkin sitä, mutta heillä ei ole ihmisille ominaista **järkeä**. Koska heillä ei ole mitään itseohjauksen mekanismia, muiden on keppien ja porkkanoiden avulla saatava heidät työkentelemään. Heitä on siis kohdeltava kuin eläimiä, ei välttämättä huonosti mutta ei erityisellä kunnioituksellakaan.

Naisten laskeva sielunosa toimii ja naiset tietävät, mitä heidän pitäisi tehdä elääkseen hyvää elämää, mutta Aristoteles ajatteli, että järki ei heillä yleensä pysty hallitsemaan haluja. Naiset elävät tämän takia jatkuvassa heikkoluonteisuuden tilassa. He tietävät kyllä joka tilanteessa mitä pitäisi tehdä, mutta tekevät niin vain, jos se sattuu olemaan heidän mielihalujensa mukaista.

Mikään ei estä yksittäisiä vapaita miehiä olemasta naisten kaltaisia, siis kroonisesti heikkoluonteisia. Sen sijaan on mahdotonta, että vapaat miehet tai naiset olisivat sielultaan samalaisia kuin luonnolliset orjat. Kyse on määritelmästä. Jos yksilöl-

tä puuttuu järki, hän on Aristoteleen luokituksen mukaan luonnollinen orja, ei vapaa ihminen. Mutta jos hänellä on järki, kuten esimerkiksi useimmilla voitetuilla vihollisilla ja muilla alistettujen valtioiden kansalaisilla, häntä ei pidä kohdella orjana.

Moraalikasvatus

Hyvellisyyttä on siis se, että ihminen osaa automaattisesti ja epäröimättä, tilanteessa kuin tilanteessa, toimia niin, että se edistää hänen hyvää elämäänsä. Mutta miten hyveelliseksi tullaan ja miksi jotkut vapaat miehetkin lipsahtavat heikkoluonteisuuteen, voimakasluonteisuuteen tai paheellisuuteen? Ratkaisu on Aristoteleen mukaan moraalikasvatuksessa.

Järki on lapsesta asti harjoitettava hallitsemaan haluja niin, että ihmisen toiminta tähtää aina hyvään elämään. Lapsi oppii oikeassa ympäristössä ensin matkimaan jo hyveellisten ihmisten toimintaa. Häneen iskostuvat näin oikeat taipumukset ja luonteenpiirteet, jotka säilyvät hänellä läpi elämän. Myöhemmin hän oppii tiedollisesti ymmärtämään toimintansa perusteet. Tämä vahvistaa edelleen luonteenpiirteiden ja taipumusten hyveellisyyttä.

Hyveellisyys on Aristoteleen mallissa **ihmisen**, ei hänen tekojensa ominaisuus. Hyveellinen ihminen voi satunnaisesti tehdä ei-hyveellisiä tekoja, koska kukaan tai mikään ei ole täydellistä kiintotähtien alisessa maailmassa. Erityisesti voi käydä niin, että muut tekevät tekoja, joita hyveellinen tekisi (voimakasluonteiset tekevät niitä jatkuvasti). Mutta tämä ei tee heistä hyveellisiä, jos heidän luonteenpiirteensä eivät ole oikeat. Hyveellisyys on luonteessa – se on vaivatonta oikein toimimista, ei siis esimerkiksi kristillistyyppistä ponnistelua, joka Aristoteleen luokituksessa on vain ”voimakasluonteista”.

Hyveet käytännössä

Minkälaisia sitten ovat ne käyttäytymismallit, joita matkimalla lapset voivat oppia hyveellisiksi?

Aristoteleen mukaan hyvään elämään pääseminen tai hyvän elämän eläminen edellyttää ennen kaikkea **kohtuutta** kaikissa toimissa. Pahaa missä tahansa ovat liiallisuus ja puutteellisuus, se, että asiaa on liian paljon tai liian vähän. Tämä oli periaate, jonka Aristoteles ulotti etiikan lisäksi myös estetiikkaan. Liian suuri eläin, esimerkiksi valas, ei voi olla kaunis, koska siitä voi nähdä kerrallaan vain osan. Liian pieni eläin kuten kirppu taas ei voi olla kaunis, koska siitä ei voi erottaa yksityiskohtia.

Etiikassa liika ja puute ovat pahasta **tunteissa ja toiminnoissa**. Hyveellistä ja oikein on kulkea **kultaista keskitietä** liiallisuuden ja puutteellisuuden välillä. Erää Aristoteleen teorian mukaan tärkeimmät moraaliset hyveet tunteiden ja toiminnan suhteen, sekä vastaavat liiallisuudet ja puutteet, on lueteltu seuraavan sivun taulukossa.

Taulukossa on varustettu kysymysmerkillä ne kohdat, joissa kyseisen hyveen tai paheen kääntäminen suomeksi on ollut vaikeaa. Jokainen voi itse miettiä, minkä niminen hyve on kyseessä, kun henkilö tuntee kohtuullista tuskaa toisten ihmisten hyvästä tai huonosta onnesta. Alimmalle riville kirjattu ”oikeutettu närkästyminen” on vain ehdotus. Muissakin kohdissa kannattaa miettiä, millainen kokonaisuus Aristoteleen hyveistä ja paheista muodostuu. Esimerkiksi häveliäisyyttä ja nöyryyttä pidetään kristillisissä ja muissakin kulttuureissa usein hyveenä ennemmin kuin paheena.

Aristoteleen käsitys hyveellisyydestä oli melko aristokraattinen. Hänen ihanteensa oli **suurisieluisuus** (kreikan sanasta **megalopsykhia**, suurisieluisuus), hyvässä asemassa oleva vapaa mies, joka noudattaa kohtuutta ja joka ”vaatii paljon ja saa paljon”. Hän näyttää muiden silmissä ylimieliseltä ja välinpitämättömältä, koska hän ei iloitse liikaa menestyksestä eikä sure liikaa onnettomuuksia. Hän liikkuu verkkaisesti (ei ole kiirettä mihinkään), puhuu syvällä ja vakuuttavalla äänellä (muu vaikuttaisi hermostuneelta) ja pitää kiinni vain totuudesta ja kunniastaan.

Tunne	Toiminta	Liiallisuus	Kohtuus	Puute
Pelko		Pelkuruus	Rohkeus	(ei nimeä)
Luottavaisuus		Uhkarohkeus	Rohkeus	Pelkuruus
Kosketuksen tuottama mielihyvä (ja tuska, jonka tällaisen mielihyvän haluaminen aiheuttaa)		Irstaus	Kohtuullisuus	Tunteettomuus
	Rahan antaminen	Tuhlaavaisuus	Anteliaisuus	Itarus
	Rahan ottaminen	Ahneus	Anteliaisuus	Tuhlaavaisuus
	Rahan antaminen suuressa mittakaavassa	Moukkamaisuus	Suurenmoisuus	Pikkumaisuus
	Kunnianosoitusten vaatiminen suuressa mittakaavassa	Turhamaisuus	Itsekunnioitus	Nöyryys
	Kunnianosoitusten vaatiminen pienessä mittakaavassa	Kunnianhimoisuus	(ei nimeä)	Kunnianhimottomuus
Viha		Äkkipikaisuus	Lempeys	Flegmaattisuus
	Totuuden kertominen itsestä sosiaalisessa kanssakäymisessä	Kerskailevuus	Totuudellisuus	Itsehalveksunta
	Muiden hauskuuttaminen	Narrimaisuus	Nokkeluus	Tylsyy
	Muiden miellyttäminen yleisemmin	Nöyristelevyys	Ystävällisyys	Epäsosiaalisuus
Häpeä		Häveliäisyys	Säädyllyisyys	Häpeämättömyys
Tuska muiden kohtaloista		Kateellisuus hyvästä onnesta	Oikeutettu närkästys	Pahansuopaisuus huonosta onnesta

Taulukon lähde on W.D. Rossin kirja **Aristotle** (Lontoo: Methuen, 2. painos, 1930), s. 203. Sama taulukko löytyy Frederick Coplestonin (1946) teoksesta **A History of Philosophy**, Vol. 1: Greece and Rome (Tunbridge Wells, Kent: Burns & Oates, 1999), s. 341 n. 2. Hieman toisella tavalla Aristoteleen hyveet on kuvattu Simo Knuutilan selityksissä **Nikomakhoksen etiikkaan** (Helsinki: Gaudeamus, 1989), s. 227–228.

Ihmisen vastuullisuus teoistaan

Myöhemmän ajattelun valossa Aristoteleen etiikkaan liittyy se ongelma, että ihmistä on vaikeata syyttää siitä, että hän ei ole hyveellinen.

Aristoteles määritteli vastuullisuuden niin, että kun ihminen tekee jotain **vapaaehtoisesti**, vailla ulkoista pakkoa, hän on teostaan vastuussa. Kun taas ihminen tekee jotain **tahtonsa vastaisesti**, fyysisen pakon tai tietämättömyyden ajamana, hän ei ole siitä vastuussa.

Mutta jos hyveellisyys tulee ihmiseen vain kasvatuksen tuloksena, kukaan ei oikeastaan ole vastuussa mistään. Ei ole paheellisen tai heikkoluonteisen vika, että häntä ei ole kasvatettu hyveelliseksi. Ja koska hyveelliset teot sujuvat luontevasti vain hyveelliseltä ihmiseltä, paheellisen tai heikkoluonteisen ei voida järkevästi odottaa tekevän niitä. He ovat "tietämättömiä" siinä mielessä, että heidän laskevaa sielunosaansa ei ole kouluttu oikein. Joten onko niin, että kukaan ei ole vastuussa teoistaan?

Ehkä ratkaisu olisi siinä, että paheellinen ei toimi "tahtonsa vastaisesti" vaan aidosti tahtoo pahaa. Häntä voitaisiin silloin rangaista tai paheksua luonteestaan tai pahasta tahdostaan, laskevan sielunosaansa turmeltuneisuudesta.

Mutta hän ei ole "vapaasti valinnut" luonnettaan, joten mikä olisi paheksunnan perusta? Eikö korkeintaan hänen vanhempiaan pitäisi paheksua tai rangaista? Tämä on yksi etiikan ikuisuuskyksymyksistä, jota on pohdittu toistuvasti Aristoteleesta lähtien.

Ihmisen teorettinen hyveellisyys

Aristoteleen malliin liittyy, kuten mainittua, toinenkin elementti. Ihmisen korkein kyky on **teorettinen mietiskely**, maailmankaikkeuden perimmäisten periaatteiden pohdinta. Koska tämä kuuluu ihmisen olemukseen, senkin pitäisi teleologisen ajattelun mukaan täydellistyä, jotta ihminen voisi täyttää teloksensa, aktualisoida kaiken potentiaalinsa. Aristoteles horjuikin töissään käytännöllisen ja teoreettisen hyveellisyyden välillä.

Ainakin on selvää, että hän piti teoreettista mietiskelyä parhaana toimintana, johon ihminen voi antautua. Se erottaa ihmi-

sen selvimmin eläimistä ja on ”minne ollaan menossa”-ajattelun mukaan ihmisen määrittelevä kyky. Se voi jopa taata filosofeille kuolemattomuuden, sillä voi olla, että järki, joka ihmisillä on parhaimmillaan teoreettisessa sielunosassa, on myös liikkumattoman liikuttajan olemus.

Jos näin on, hyvän filosofin sielu voisi ihmisruumiin kuollessa jotenkin liittyä liikkumattomaan liikuttajaan. Tämä ei tarkoita mitään persoonallista ”elämää kuoleman jälkeen”, koska liikkumaton liikuttaja on jakamaton ykseys, mutta ehkä kuitenkin jonkinlaista pelastautumista ideoiden maailmaan. Islamilaiset ja kristilliset filosofit jatkoivat keskiajalla tämän teeman kehittelyä.

Aristoteles piti kuitenkin koko ajan kiinni myös siitä, että ihmisten on elettävä ruumiillisesti. Filosofei ei voi mietiskellä, ellei hänen aineellisia tarpeitaan ole tyydytetty. Siksi hänen on elettävä muiden kanssa yhteisössä ja osallistuttava sen asioiden hoitoon, oltava joka tapauksessa hyveellinen käytännössäkin.

Aristoteleen etiikka pähkinänkuoressa

Aristoteleen mielestä hyvään elämään kuuluu sopivassa suhteessa mielihyvää, perinteiden kunnioitusta ja itsekuria. Jokaisen näistä sanelee ihmisluonto. Ihminen on eläin ja tavoittelee siksi nautintoa. Mutta hän on myös sosiaalinen olento, joka ei tule toimeen ilman muita, ja siksi yhteiset tavat ovat tarpeen. Ja rationaalisena oliona ihminen voi valvoa halujaan ja arvioida tapojaan.

Hyvään elämään johtaa oikea käytös, joka perustuu kohtuullisuuteen tunteissa ja toiminnassa. Kaikessa on vältettävä liiallisuutta ja puutteellisuutta. Hyveiden tarkempi sisältö riippuu kuitenkin vallitsevista oloista ja tavoista.

Aristoteleen kuva hyveistä ja hyvästä elämästä oli Platonin teoriaa sovinnaisempi ja konservatiivisempi. Ateenan tavat sellaisina kuin ne olivat sopivat hänen mielestään hyvin kaupun-

gin vapaille miehille. Hän jakoi kuitenkin Platonin käsityksen siitä, että aktiivinen osallistuminen valtion asioiden hoitoon kuului luonnostaan hyveellisen ihmisen rooliin.

Hieman maailmasta vetäytyvämpää kantaa edustivat Epikuros ja hänen seuraajansa.

6. Epikuros ja vapautuminen peloista

Epikuros (341–270) syntyi Samoksen saarella Ateenan siirtokunnassa. Hän oppi fysiikkaa Demokritokselta (jonka teoriasta kohta pääpiirteet) ja filosofiaa Aristoteleelta. Hän perusti vuonna 306 Ateenaan kolmannen filosofikoulun (akatemian ja lyseon kilpailijaksi) ja nimesi sen Puutarhaksi. Epikuros tuotti perimätiedon mukaan maailmaan noin 300 oppinutta kirjoitusta, mutta niistä on säilynyt vain katkelmia, monet muunneltuina myöhempien kirjoittajien töissä.

Atomistinen fysiikka

Epikuros kuului fysiikassa **atomisteihin**, jotka omaksuivat näkemyksensä maailmankaikkeuden luonteesta Demokritokselta. Atomit ovat pieniä jakamattomia ykseyksiä (kreikan **atomos** tarkoittaa jotain, jota ei voi jakaa), mahdollisimman pieniä aineen kertymiä, joista todellisuus voidaan pala palalta koota.

Atomistien mukaan maailmankaikkeus koostuu kahdesta asiasta, nimittäin atomeista ja tyhjiöstä, jossa atomit liikkuvat. He olivat sitä mieltä, että ilman tyhjiötä maailmassa näkemämme liike olisi mahdotonta. Toisissaan kiinni olevat atomit eivät voisi siirtyä paikasta toiseen, vaan ne olisivat kaikki samassa tiiviissä nipussa.

Atomit ovat pieniä materiaalisia kappaleita, jotka alun perin vain putosivat alaspäin tyhjiössä, kaikki samaan suuntaan. Mutta syystä, jota ei voida mitenkään selittää, **sattumalta**, osa niistä alkoi tehdä pieniä mutkia, ja tämä johti siihen, että jotkut atomit törmäsivät toisiinsa. Näistä jotkut ponnahtivat saman tien erilleen, mutta jotkut tarttuivat kiinni toisiinsa. Atomit ovat nimittäin eri muotoisia ja joissakin niistä on väkäsiä, jotka tekevät

niiden tarttumisen mahdolliseksi. Muodostui (ja muodostuu edelleen) atomien rykelmiä, jotka näkyvät maailmassa olevina olioina – tähtinä, kivinä, kasveina, eläiminä ja ihmisinä. Kaikki atomien yhteenliittymät ovat tilapäisiä, joten mikään olio maailmassa ei ole pysyvä tai kuolematon. Ainoa pysyvä, toisin sanoen, aina tapahtuva, asia on atomien liike, törmäily, kasautuminen ja hajaantuminen tyhjiössä.

Kaikki maailmassa olevat oliot koostuvat atomeista ja ovat ainetta, materiaa. Kanta on siis puhtaasti **materialistinen**. Ei ole olemassa erillisiä ”henkisiä” sieluja tai ideoita. Sielut ovat nekin ainetta ja ideat ovat vain ihmisten keksimiä kuvaustapoja riittävän samantapaisille atomikasautumille.

→ Materialismi = kaikki maailmassa on ainetta.

Atomistinen psykologia

Ihmissielu on Epikuroksen mukaan äärimmäisen ohutta ainetta ja kaksiosainen. Ensimmäinen osa jakaantuu tasaisesti kaikkialle ihmisruumiiseen ja se sisältää aistimis- ja havaintokyvyn sekä mielihyvän ja tuskan tuntemukset. Toinen sielun osa on rinnassa ja se vastaa ajattelusta, tunteista ja tahdosta.

Havaintojen perustana ovat **kuvat**, jotka ihminen vastaanottaa aistielimiensä kautta. Kaikki oliot lähettävät jatkuvasti ympärilleen ohuita, yhden atomin vahvuisia materiaalisia kalvoja tai kuvia (kreikan sana on **eidolon**). Näitä on mahdollista vastaanottaa silmien, korvien ja muiden aistielimien kautta. Havainto on tavallisesti lähempää saatuna tarkempi ja todennäköisempi kuin kauempaa saatuna, koska kuvakalvot sekaantuvat toisiinsa kulkeutuessaan paikasta toiseen.

Ajattelun perustana taas ovat **mielikuvat**, joita ihminen saa huokosiensa kautta. Kalvoja vastaanotetaan koko ajan myös aistimuksista riippumatta, silloinkin kun ihminen nukkuu tai pitää silmiään ja korviaan kiinni. Mielikuvien syntymekanismi selittää sen, että ne voivat olla kaukana havaittavasta todelli-

suudesta. Mielikuva esimerkiksi kentaaurista (taruhahmo, jolla oli hevosen jalat ja vartalo mutta siihen liittyneenä ihmisen yläruumis) syntyy, kun ihmisen ja hevosen lähettämät kalvot ovat sekoittuneet toisiinsa jossain matkalla.

Eettinen hedonismi

Ihmisen tärkein päämäärä ja tavoite elämässä on **mielihyvän tunteminen (hedone)**. Tämä tiedetään siitä, että eläinten välitön havainnointi osoittaa niiden pyrkivän aina mielihyvään. Aistimuksethan ovat atomistisen havaintoteorian mukaan tosia, kunhan ne koskevat olioita lähietäisyydeltä, ilman mielikuvien vääristävää vaikutusta.

Eläinten toiminnasta ei tässä olisi tullut riitaa kilpailijoiden, Platonin tai Aristoteleen kanssa, mutta miten eläimistä päästään ihmisiin? Ihmiset eivät aina pyri suoraan mielihyvään, vaan osaavat hallita itseään, ja tämä oli muiden kuin epikurolaisten mielestä oikean etiikan perusta.

Epikuros ajatteli, että ihmisten tarkkailu tuottaa vääriä johtopäätöksiä, koska ajattelu sotkee heidän toimintaansa. Ihmiset voivat toimia mielikuvien valossa kummallisilla tavoilla, esimerkiksi uskoa virheellisesti, että kentaureita on olemassa ja että niitä pitää pelätä kävellessään metsässä. Eläimet, jotka eivät ajattele samassa mielessä kuin ihmiset, käyttäytyvät luonnollisemmin ja siksi niiden liikkeistä voidaan paremmin kuin ihmisten toimista päätellä, mihin aistivat, havainnoivat ja tuntevat oliot ovat ”luontonsa mukaan” matkalla. Tämä ei tarkoita, kuten kohta nähdään, että ihmisten pitäisi käyttäytyä eläinten lailla. Mutta eläinten tarkkailu kertoo myös ihmisen **teloksen**.

Mielihyvä jakaantuu Epikuroksen mukaan kahteen lajiin:

- **Kineettinen mielihyvä** on mielihyvän aktiivista aistimista. (**Kinesis** tarkoittaa liikettä.)
- **Staattinen mielihyvä** on passiivista tuskan puuttumista. (**Statis** tarkoittaa tilaa.) Tämän voi tiedostaa, jos sitä ajattelee,

ja olla tiedostamatta, ellei ajattele, mutta sitä ei voi erikseen aistia.

Ihmisen perustavat halut liittyvät näihin. Ne ovat halu kokea ja tehdä nautinnollisia eli mielihyvää antavia asioita ja halu välttää tuskallisia tai tuskaa tuottavia asioita. Tätä kantaa voidaan kutsua **psykologiseksi hedonismiksi**.

→ Psykologinen hedonismi = ihmiset haluavat ja tavoittelevat vain asioita, joiden he uskovat tuottavan itselleen mielihyvää.

Oppiin ei välttämättä kuulu ajatusta siitä, että ihmisten **pitäisi** aina toimia taipumustensa mukaisesti. Moni filosofi on uskonut kyllä, että ihmiset tavoittelevat mielihyvää, mutta päätynyt silti siihen, että halujen toteutumista on valvottava ja ehkäistävä.

Epikuros sen sijaan väitti, että ihmisen on hyvä elää halujen mukaan, tavoitella mielihyvää ainoana itsessään arvokkaana asiana ja välttää tuskaa ja kärsimystä. Tämän opin nimi on **eettinen hedonismi**.

→ Eettinen hedonismi = on oikein, että ihmiset haluavat ja tavoittelevat vain asioita, joiden he uskovat tuottavan itselleen mielihyvää.

Kohti mielenrauhaa

Se, tyydytetäänkö aistien herättämät halut vai ei, on kuitenkin päätettävä laskemalla, onko suurempi mielihyvä odotettavissa halujen välittömästä tyydytyksestä vai niiden hillitsemisestä. Eettisestä hedonismista kun ei tietenkään seuraa, että heti saatua nautinto olisi aina tavoittelemisen arvoista. Jos välittömän pienen mielihyvän tavoittelu näyttää johtavan suureen kärsimykseen tulevaisuudessa, se ei ole opin mukaan suositeltavaa.

Näin eettisellä hedonistilla ei ole mitään useimpia perinteisiä hyveitä vastaan. Vaikka mielihyvä on ainoa asia, jota kannattaa

tavoitella sen itsensä vuoksi, monet hillityt tavat voivat olla parempia välineitä sen tavoitteluun kuin hetkellisissä aistinautunnoissa rypeminen.

Epikuroksen mukaan viisas huomaa ennen pitkää, että on olemassa kaksi toimintalinjaa, jotka todennäköisesti johtavat, elleivät ehkä suurimpaan kineettiseen mielihyvään, niin ainakin suurimpaan staattiseen mielihyvään eli tuskan minimointiin. Ne ovat:

- Vetäytyminen maailman asioista ja omien tarpeiden muokkaaminen yksinkertaisiksi ja helposti tyydytettäviksi.
- Ystävyyssuhteiden kehittäminen, ylläpito ja lujittaminen.

Kun ihminen toimii näiden ohjeiden mukaan, hän saavuttaa todennäköisimmin **mielenrauhan** (kr. **ataraksia**) tilan, jossa mielihyvä ainakin tuskan puutteena on suurimmillaan.

Ihmiset voivat Epikuroksen mukaan todellisuudessa tavoitella tätä tai joitakin vääriä päämääriä, koska heillä on **vapaa tahto**, joka perustuu sattumaan, atomien satunnaiseen liikkeeseen.

Yksi filosofisen etiikan ikuisuusaiheista on vapaan tahdon suhde sattumaan ja välttämättömyyteen. Jos kaikki maailmassa on jotenkin ennalta määrättyä ja käy niin kuin käy, ihminen ei voi vaikuttaa tapahtumiin omalla tahdollaan. Mutta mikä olisi tämän vastakohta? Ellei kaikki ole ennalta määrättyä, ainakin jotkut asiat sattuvat ilman selvästi määrättyä syytä eli satunnaisesti. Mutta kuinka vapaaksi tämä tekee ihmisen tahdon? Syynä (jos sanaa "syy" voi tässä yhteydessä käyttää) yllättäviin valintoihini ovat tässä mallissa esimerkiksi atomien äkilliset suunnanmuutokset. Tekevätkö ne minusta vapaan? Arvaamattoman, epäilemättä, mutta eikö ihmisen tahto pysy yhtä kahlittuna sattuman kuin välttämättömyydenkin mallissa?

Pelkojen voittaminen

Epikuros totesi, että ihmisten **pelot** ovat suurin syy siihen, että heidän on vaikea ymmärtää hänen mallinsa pätevyyttä ja edetä kohti mielenrauhaa. Pahimmat ovat

- jumalien pelko,
- kuoleman pelko ja
- kuoleamisen pelko.

Epikuroksen mielestä kaikki nämä ovat turhia.

Jumalien pelko on turhaa, koska maailmassa ei ole sellaisia kostonhimoisia ihmistä suurempia olentoja kuin sankaritari-noissa kuvataan. Ihmiset ovat itse luoneet nämä virheelliset mielikuvat yhdistämällä oikeat ajatukset jumalista muihin, ai-neellisista ja kuolevaisista olioista, lähteneisiin kalvokuviin.

Epikuroksen mukaan jumalat ovat siunattuja kuolematto-mia, jotka ovat ihmisten kaltaisia, mutta koostumukseltaan ko-konaan erilaisia. He ovat ilmeisesti vain yhden atomikerroksen paksuisia ja oleskelevat joko tässä maailmassa tai maailmojen välisessä muuten tyhjässä tilassa. Ihmiset eivät voi havaita heitä ulkoisilla aisteilla, mutta heidän kuvansa leijuvat kaikkialla ja ihmiset ovat tietoisia heistä mielikuvien kautta.

Jumalien kuolemattomuus ei oikein sovi siihen atomismin opinkappaleeseen, että kaikki maailmassa on katoavaista ja kuolevaista. Mutta jumalien olemassaolon tapa on Epikuroksen mallissa joka tapauksessa kummallinen. Jos he, kuten kaikki muutkin oliot, lähettävät koko ajan ympärilleen yhden atomin vahvuisia kuvakalvoja, joiden menetys korvaantuu vastaavalla määrällä uusia atomeita, missä mielessä he edes ovat pysyvästi olemassa? Atomikertymien muotoina? Ihmisten mielikuvina?

Etiikan kannalta tärkeintä kuitenkin on, että jumalat ovat itsessään täydellisiä, eivätkä he siksi ole kiinnostuneita ihmis-ten asioista tai osallistu niihin käskemällä, kieltämällä tai ran-kaisemalla kuolevaisia. Heidän tuomiotaan on turha pelätä sen paremmin elämän aikana kuin sen jälkeenkään.

Kuoleman pelko elämän jälkeisenä tilana on myös turhaa, koska materiaallinen sielu häviää ruumiin hävitessä, eikä kuoleamalla tilana näin ole kokijaa

Kuolema ei ole mitään meille, sillä mikä on hajaantunut ei voi tuntea, eikä sillä mikä ei voi tuntea ole mitään merkitystä meille.

Atomistinen maailmankuva tekee mahdottomaksi sen, että jumalat tai taivaankappaleet rankaisisivat ihmisiä heidän teoistaan ja että ihmiset siksi joutuisivat kärsimään ”helvetin tuskia” maallisen vaelluksensa jälkeen.

Kuolemisen pelkoa, ahdistusta siitä, että elämämme jossain vaiheessa väijäämättä loppuu tyhjyyteen, Epikuroksen oli ehkä vaikeinta todistaa turhaksi tai järjettömäksi. Hänen usein toistettu huomautuksensa on, että tyhjyyttä elämän jälkeen on yhtä turhaa surra kuin tyhjyyttä ennen elämää. Koska emme murehdi sitä, ettemme ole olleet olemassa aikojen alusta, miksi sitten pitäisi kantaa huolta siitä, ettemme myöskään ole olemassa niiden loppuun? Huomio on hauska, mutta ei todista juuri mitään. Ihmisenä olemiseen liittyvät olennaisesti odotukset, joita meillä on tulevaisuuden suhteen, ja ajatus näiden odotusten jäämisestä täyttymättä voi hyvinkin järkevästi harmittaa meitä.

Paremman perustelun Epikuros kehitti suoraan hedonisminsa varaan. Koska kuolema joka tapauksessa kohtaa meidät joskus, sitä on turha surra etukäteen. Ihminen voi vain lisätä kärsimyksiään miettimällä sellaista, mitä ei kuitenkaan voi muuttaa.

Epikuroksen etiikka pähkinäkuoressa

Epikuroksen mukaan hyvän elämän ensimmäinen edellytys on ymmärtää, minkälainen maailma on ja miten se toimii. Atomeista muodostuvassa maailmankaikkeudessa ei ole kostonhimoisia jumalia eikä sielun elämää ruumiin kuoleman jälkeen. Näiden asioiden ymmärtäminen hälventää tai ainakin lievittää ju-

malien, kuoleman ja kuoleamisen pelkoja, jotka ovat pahimmat esteet ihmisen onnellisuudelle.

Ihmisen onnellisuus perustuu mielihyvän tavoittelulle, koska se on ainoa itsessään hyvä asia, ainoa asia, jota kannattaa tavoitella sen itsensä vuoksi, ei välineenä johonkin muuhun. Aktiivista aistinautintoa suurempi mielihyvä syntyy kuitenkin passiivisesta kärsimyksen poissaolosta. Siksi hyvän elämän kannalta paras käyttäytymiskaava on vetäytyä pois ulkomaailman asioista, joihin ei kuitenkaan voi vaikuttaa, ja viljellä yksinkertaisia nautintoja ja hyviä ystävyysuhteita läheisiin ihmisiin. Näin Epikuros ajatteli ihmisen saavuttavan korkeimman onnen omassa mielenrauhan puutarhassaan.

Kun aktiivinen osallistuminen asioihin voi johtaa turhautumisiin ja kärsimykseen, epikurolaiset opettivat, että ihmisen pitäisi vapaasta tahdostaan pysyä poissa julkisista tehtävistä. Heidän kilpailijansa stoalaiset olivat hieman hämmäntävällä tavalla eri mieltä. He nimittäin esittivät, että kaikki maailman asiat on ennalta määrätty, mutta ihmisillä on silti velvollisuus pyrkiä muuttamaan niitä poliittisessa elämässä.

7. Stoalaiset ja vapautuminen intohimoista

Stoalaisuuden perustaja oli **Zenon** (335–263). Hän oli syntyjään Kyprokselta, mutta opiskeli Platonin Akatemiassa sen neljännen johtajan aikana ja perusti Ateenaan vähän Epikuroksen jälkeen kaupungin neljännen filosofikoulun, jota alettiin kutsua **stoalaiseksi** ("stoa poikile" oli maalattu pylväskäytävä, jossa Zenon opetti). Hänen seuraajiaan koulun johdossa olivat Kleanthes (331–232) ja Khrysippos (n. 280–207). Näiden kolmen työstä muodostui "varhaisstoa", josta tiedetään lähinnä muiden filosofien kertomusten perusteella – alkuperäiset tekstit ovat hävinneet.

Stoalaiset saivat vaikutteita **kyynikoilta** (kreikan sanasta **kynikos**, koiramainen), jotka olivat ottaneet vakavasti Sokraateen vaatimuksen ihmisen itsehallinnasta ja itseriittävydestä. Kyynikot eivät halunneet omistaa mitään, koska omaisuus kahlitsee, ja he opettivat, että vain hyve on ihmiselle tärkeää. Menestyskin kahlitsee, samoin onnellisuuden tavoittelu. Koulukunnan edustajista Diogenes toteutti omia oppejaan asumalla tynnyrissä ja tekemällä tarpeensa julkisesti kadulle. Hän käveli myös ympäri Ateenaa päivänvalossa lamppu kädessä, ja kun häneltä kysyttiin, mitä hän etsi, hän sanoi: "Etsin ihmistä."

Zenon omaksui osittain kyynikoiden ajatukset itsehallinnasta ja yhdisti ne deterministiseen kosmologiaan, maailmankuvaan, jonka mukaan jokainen tapahtuma on tarkoin ennalta määrätty.

Deterministinen kosmologia

Maailmankaikkeuden olemus oli stoalaisten mukaan syklinen. Kehän aluksi on olemassa vain alkutuli tai jumala, joka muuntaa itsensä maailman ruumiiksi ja sieluksi. Maailman ruumis on

aluksi höyryä, joka sitten eriytyy ilmaksi ja alkuvedeksi, ja näistä alkuvesi edelleen vedeksi, maaksi ja tuleksi. Näin syntyvät alkuaineet, elementit. Maailman sielun muodostaa aktiivinen tuli eli **logos** (kreikan sanasta ”puhe”, ”sana”, ”järki”), joka myös on jonkinlaista ohutta ainetta.

Kun aktiivinen tuli alkaa toimia vuorovaikutuksessa elementtien kanssa, syntyy historia niin kuin me sen tunnemme, kaikkine tapahtumineen. Sitä ohjaa stoalaisten mukaan jonkinlainen kosminen kaitselmus, jonka ansiosta se on niin hyvä kuin voi olla. Maailmassa on tosin tuskaa ja kärsimystä, mutta niille on syynsä, eivätkä ne ole aidosti, toisin sanoen moraalisesti, pahoja asioita. Näitä voivat olla vain ihmisten moraalittomat päätökset.

Historian lopuksi kaikki palautuu takaisin alkutuleen ja tapahtumien kehä alkaa alusta. Koko sykli toistuu loputtomasti täysin samanlaisena, eikä sillä ole alkua eikä loppua. Kaikki nyt eletty on eletty jo lukemattomia kertoja ja tullaan elämään lukemattomia kertoja uudelleen. Kaikki historiassa on täysin **determinoitua**, ennalta määrättyä, eikä mikään voi tapahtua eri tavalla kuin ennen.

→ Determinismi = kaikki maailmassa tapahtuu ennalta määrättyneellä tavalla.

Vapaa tahto

Kun kaikki on ennalta määrättyä, olisi luontevaa sanoa, että stoalaisessa opissa ihmisellä ei ole vapaata tahtoa. He olivat kuitenkin eri mieltä. Vaikka kaikki toistuu **ulkoisesti** loputtomiin, ihminen voi heidän mukaansa hankkia tapahtumista tietoa ja muuttaa **sisäistä suhtautumistaan** niihin.

Ihmissielu on järkensä kautta osallinen logoksessa, koska ihmisjärki ja maailmansielu ovat samaa ohutta ainetta. Ihminen voikin tutkailemalla maailman logiikkaa ja liikelakeja saada tietoa tapahtumien kulusta, ei ehkä täsmällisesti, mutta suurin

piirtein. Hän voi tietonsa valossa muuttaa omaa suhtautumistaan tapahtumiin, ja kun hän tekee näin, hän voi **vapautua sisäisesti**. Tässä mielessä hänellä on vapaa tahto.

Stoalaisten mukaan ihminen on kuin vankkureihin sidottu koira, ja samoin kuin koiralla vankkureiden muuttaessa suuntaansa hänelläkin on historian suhteen kaksi vaihtoehtoa. Hän voi kapinoida tapahtumia vastaan, pitää niitä vääryytenä ja tulla raahatuksi väkisin vankkureiden mukana. Tai hän voi sopeutua niihin, juosta kiltisti vankkureiden vieressä ja seurata niiden käännöksiä kiihtymättä tai vihasaumatta. Jälkimmäinen strategia on merkki siitä, että ihminen on suunnannut tahtonsa oikeaan suuntaan:

Vastentahtoista kohtalottaret raahaavat, tahtovaa he opastavat.

Vapautuminen intohimoista

Pahin este oikealle tahtomiselle eli väistämättömän hyväksymiselle ja siihen alistumiselle oli stoalaisten mukaan **vallan antaminen intohimoille**. Ihminen, joka toimii intohimojensa (halujensa, viettiensä) mukaan, ei muuta maailman tapahtumia, vaan aiheuttaa vain itselleen moraalista vahinkoa. Hän ei silloin **hallitse itseään** niin kuin hyveellisen ihmisen pitäisi – ja kuten esimerkiksi Sokrates oli edellyttänyt.

Oikea tie itsehallintaan on intohimojen hylkääminen ja **apatiaan** pyrkiminen (**apatheia** tarkoittaa intohimottomuutta ja liiallisten tunteiden puutetta). Tämä stoalaisten elämänohje ei käytännössä eroa kovinkaan paljon epikurolaisesta mielenrauhan tavoittelusta. Kummassakin on kyse tyyneydestä elämän kolhujen suhteen ja asenteesta, jolla asetutaan niiden yläpuolelle. Teoreettisesti kuitenkin epikurolaisten ja stoalaisten perusteet kannoilleen olivat kaukana toisistaan. Toisten mielestä maailmassa vallitsi sattuma ja paras asia ihmiselle on mielihyvä, toisten mielestä tapahtumien kulkua luonnehtii välttämättömyys ja hyveellisyys on ainoa todellinen hyvä.

Valikoima, sopivuus ja oikea teko

Stoalaisten luokituksen mukaan maailman asiat jakaantuivat hyviin, pahoihin ja indifferentteihin (ei hyvä eikä paha) seuraa-vasti:

- **Hyvää** eli hyveellistä on moraalinen tarkkanäköisyys, rohkeus, itsekuri ja oikeudenmukaisuus.
- **Indifferenttiä mutta toivottavaa** (ei hyveellistä) on elämä, terveys ja omaisuus.
- **Aidosti indifferenttiä** on esimerkiksi, onko jonkun päässä pariton tai parillinen määrä hiuksia.
- **Indifferenttiä mutta vältettävää** (ei paheellista) on kuolema, sairaus ja köyhyys.
- **Pahaa** eli paheellista on intohimojen vallassa oleminen.

Ainoa aidosti hyvä asia on siis hyveellisyys. Esimerkiksi elämä ja terveys kuuluvat sillä tavalla luonnollisesti ihmisen olemiseen, että on tavallisesti parempi yrittää tavoitella niitä kuin olla yrittämättä. Samoin varakkuus, joka tekee mahdolliseksi joidenkin hyveiden harjoittamisen, on yleensä sellainen asia, johon voi pyrkiä. Mutta jos minkä tahansa indifferentin asian tavoittelu on vastoin hyveen vaatimuksia, siihen ei pidä pyrkiä. Ei ole esimerkiksi oikein varastaa saadakseen rahaa lääkärin laskuun.

Kuolemaa, sairautta ja köyhyyttä saa samoin pyrkiä välttämään, kunhan se ei ole hyveen vastaista. Mutta tämäkään lupa ei ole ehdoton. Joissakin tilanteissa oli stoalaisten mukaan parempi ottaa oma henkensä kuin suojella sitä vääristä syistä, paheellisten intohimojen ohjaamana.

Ihminen toimii ihmiselle sopivalla tavalla, kun hän muodostaa itselleen listasta oikeanlaisen **valikoiman** asioita ja yrittää tavoitella niitä. Kun ihmisen valikoima on oikein rakennettu, hän voi velvollisuudentunnosta tehdä **sopivia** ja soveliaita tekoja. Hän voi esimerkiksi pyrkiä pysymään terveenä, koska pitää terveenä pysymistä tavoittelemisen arvoisena asiana.

Mutta tällaiset päätökset eivät stoalaisen etiikan mukaan vielä ole **oikeita**. Oikeita tekoja tekee vain **viisas**, joka tekee ne oikeasta syystä, nimittäin pelkän hyveen vuoksi. Hyveellistä ei ole tavoitella terveyttä sinänsä, vaan tarkan tilannearvion jälkeen **pyrkii tavoittelemaan** sitä, jos se on kaikin puolin hyveen mukaista.

Viisaan valinta

Vain viisaan päätöksistä voidaan stoalaisten mukaan käyttää sanaa **valinta**, koska ainoastaan ne on tehty tiedon valossa ja vapaana intohimoista. Seuraava esimerkki valottaa sitä, kuinka stoalainen viisas suhtautuu ja käyttäytyy tilanteessa oikein, ei vain soveliaasti.

Viisas tulee kotiin matkalta ja näkee talonsa olevan liekeissä. Hän tietää, että hänen lapsensa on sisällä talossa ja menehtyy liekkeihin ilman apua, jota kukaan muu kuin hän ei voi antaa. Jos lapsen pelastaminen on mitenkään mahdollista, viisas yrittää tehdä niin. Ellei se ole mahdollista, hän ei yritä sitä, koska se olisi turhaa hullunrohkeutta. Jos se on mahdollista, olisi luonnonvastaista olla yrittämättä.

Mutta viisas ei yritä pelastaa lasta siksi, että lapsen pelastaminen olisi hänen tavoitteensa. Hänen tavoitteensa on toimia oikein ja hyveellisesti. Vaikka liekit löisivät hänet takaisin ja lapsi kuolisi, hän ei valittaisi sitä eikä tuntisi katumusta. Hän toimii oikein, eikä stoalaisella viisaalla voi oikein toimiessaan olla syytä valitukseen tai katumukseen. Lapsen pelastaminen ei ollut hänelle mahdollista, mutta **yrittäminen** oli, ja hän teki sen.

Sitä paitsi kuolema ei ole varsinaisesti paha asia, vaan vain sairauden ja köyhyiden tavoin tavallisesti vältettävä seikka, niin että sen paremmin lapselle kuin viisaallekaan ei tapahtunut mitään todella valitettavaa. Ja on otettava huomioon sekin, että kaikki tapahtuu niin kuin kaitselmus on määrännyt sen tapahtuvan, ja tähän voi sisältyä jokin suurempi suunnitelma. Ehkä

vaihtoehtoisesa maailmassa lapsesta olisi kasvanut paheelinen ihminen.

Stoalaisten mukaan viisas voi oikeastaan olla tyytyväinen siitä, että on päässyt tällaisessa äärimmäisessä tilanteessa harjoittamaan hyvettä. Oli hyveellistä yrittää pelastaa lapsi ja on hyveellistä olla surematta hänen väistämätöntä kuolemaansa jälkikäteen.

Stoalainen etiikka pähkinäkuoressa

Varhaisstoalainen etiikka perustui sille ajatukselle, että kaikki maailman tapahtumat on ennalta määrätty. Vain ihmisen asennoituminen tapahtumien kulkuun on hänen omassa hallinnassaan.

Viisas ymmärtää tämän ja suhtautuu maailman tapahtumiin tyynesti ja apaattisesti, ilman intohimoja. Silloin hän on vapaa ja voi tehdä vapaita valintoja. Ainoa asia, johon hän tietää voivansa vaikuttaa, on se, suhtautuuko hän asioihin hyveellisesti vai paheelisesti. Hyveellistä on vapautua intohimoista, harrastaa moraalista tarkkanäköisyyttä, rohkeutta, itsekuria ja oikeudenmukaisuutta sekä yrittää toimia ihmisten luonnollisia taipumuksia vastaavalla tavalla.

Vaikka maailman tapahtumia ei voi muuttaa, oikea käytös edellyttää yritystä toimia oikein. Tätä ei tehdä seurausten takia, koska niihin ihminen ei voi vaikuttaa. Yritys toimia hyveellisesti tekee hyvää ihmiselle itselleen, ja paheelisuus vahingoittaa häntä itseään. Tämä selittää sen, miksi viisas osallistuu julkiseen elämään, vaikka tietää, ettei voi vaikuttaa asioiden kulkuun. Yritys tekee hänen oman elämänsä hyväksi, vaikka ei vaikutakaan muiden kohtaloihin.

Kreikkalaisesta roomalaiseen

Rooman valtakunnan nousu maailmanmehdiksi ennen kristillisen ajan alkua siirsi vähitellen myös moraalifilosofian painopis-

teen Kreikasta Roomaan. Sokrateen, Platonin, Aristoteleen, Epikuroksen, Zenonin ja monen muun opetukset sekoittuivat vähitellen keskenään ja idän uskontojen kanssa.

Stoalaisuuteen kerääntyi aikojen kuluessa monenlaisia uusia sävyjä. Jo ”keskistoaan” kuuluva **Panaitios** (n. 185–110) opetti, että onnellisuudelle pitäisi antaa enemmän painoa kuin ihmisen omalle hyveellisyydelle ja että sosiaalisen vastuun tulisi käydä ennen intohimojen voittamista. ”Myöhäisstoalainen” **Seneca** (n. 1–65) taas oli sitä mieltä, että naapurien auttaminen ja anteeksianto voivat olla kylmää itsehallintaa tärkeämpiä asioita.

Tällaiset muunnokset stoalaisuudessa ja muissakin kreikkalaisissa opeissa heijastavat siirtymää oman hyvän elämän etiikasta enenevään toisten huomioon ottamiseen. Antiikin kreikkalaisten kysymys oli: ”Kuinka **minä** voin elää hyvän elämän?” Vaikka useimmat heistä korostivat ystävyys- ja oikeudenmukaisuuden arvoa, tämä arvo perustui hyveellisen omalle edulle, ei toisten hyvälle. Sokrates, Platon, Aristoteles, Epikuros ja Zenon eivät kuvitelleet luovansa etiikkaa kaikille ihmisille, vaan lähinnä kotikaupunkinsa varakkaille ja joutilaille miehille. Rooman valtakunnan toimeliaassa ja monikulttuurisessa ilmapiiressä kysymys muiden kohtelusta tuli filosofiillekin tärkeämmäksi.

Kreikassa ja Roomassa palvottiin perinteisesti monia jumalia, ja Lähi-Idässä yksijumalainen juutalaisuus oli suhteellisen paikallinen uskonto. Kun kuitenkin kristinuskko alkoi tehdä tuloaan Eurooppaan, se sai kaikupohjaa monilta antiikin filosofeilta. Sokrates oli opettanut luottamusta omaan suojelushenkeen, Platon uskoi maailman luojaan, demiurgiin, ja Aristoteleen mukaan maailman ulkopuolella on liikkumaton liikuttaja, joka on kaiken elämän esikuva. Epikuros esitti, että jumalat ovat aina läsnä ihmiselämässä ainakin siunattuina mielikuvina, ja Zenon uskoi kaitselmukseen, jonka ansiosta determinoidussa maailmassa ei tapahdu mitään aidosti pahaa.

Kaikki nämä käsitykset vaikuttivat tavalla tai toisella myös kristillisiin käsityksiin maailman järjestyksestä ja sulautuivat

osaksi uutta eurooppalaista kulttuuria. Mutta ennen kristinuskon lopullista läpimurtoa antiikin tärkeimmät ”pakanafilosofiat”, ehkä epikurolaisuutta lukuunottamatta, loivat vielä yhden yrityksen muodostaa yhtenäinen maailmankuva ilman persoonallisen jumalan puuttumista asioihin. Tätä hanketta kutsutaan nimellä uusplatonismi.

8. Uusplatonismi ja kääntyminen ylöspäin

Uusplatonismi, alkuperäiseltä nimeltään vain ”platonismi”, oli 200–300-luvuilla kreikkalais-roomalaisen filosofian viimeinen ponnistus kilpailla nousevan kristinuskon kanssa. Se sisälsi elementtejä Platonilta, Aristoteleelta ja stoalaisuudesta. Lisäksi siihen sekoittui ajatuksia **gnostilaisuudesta**, mystisestä opista, jonka mukaan etuoikeutetuilla henkilöillä voi olla sielun pelastumiseen vaikuttavaa intuitiivista tietoa. Tätä tietoa ei voida empiirisesti testata mutta se voi silti olla paikkansapitävää.

Uusplatonismin perustaja oli **Plotinos** (205–270), joka luultavasti syntyi Egyptissä, opiskeli Aleksandriassa, matkusteli aikansa ja asettui sitten Roomaan opettamaan filosofiaa. Hänen aloittamastaan opista on olemassa monta erilaista versiota, joiden pääpiirteet on hyvä tuntea taustaksi hänen eettiseen ajatteluunsa. Samoin on hyvä tietää, mistä Platonin ajatuksista hänen nimeään kantava suuntaus sai perustansa.

Platon ja kauneuden portaat

Dialogissaan ”Pidot” Platon esitti Sokrateen suulla käsityksensä rakkaudesta, kauneudesta ja ihmisen pyrkimyksestä kohti parempaa ja korkeampaa elämää, hyvän ideaa. Teoksen tärkein anti myöhemmän uusplatonistisen ajattelun kannalta oli siinä esitetty portaittainen eteneminen yksityiskohtaisesta ja konkreettisesta kohti yleistä ja abstraktia. Dialogin kuvaus tästä on pääpiirteissään seuraava.

Ensimmäinen taso, jolla ihminen oppii rakastamaan kauneutta, on yksittäisen ihmisruumiin kauneus. Vähitellen rakastaja herää kuitenkin huomaamaan, että samanlaista kauneutta esiintyy yleisemmässäkin muodossa, nimittäin kaikissa kauniis-

sa ihmisruumiissa. Tämän tajuaminen on rakkauden toinen porras.

Mutta kehitys ei lopu siihen. Seuraavaksi rakastaja huomaa, ettei hänen kiintymyksensä kohde välttämättä olekaan ruumiin kauneus. Vaikka se häviää ajan myötä, kiintymys voi säilyä. Ja sitä paitsi kauniskin ihminen voi olla tympäisevä, ellei hänen mieltään voi pitää ihailtavana. Rakastaja ymmärtää, ettei hänen lämpimien tunteidensa kohde olekaan fyysinen sulokkuus, vaan tarkemmin ajateltuna sielun kauneus. Hän on päässyt kolmannelle portaalle.

Sielun kauneus liittyy kuitenkin Platonin mukaan sellaisiin tietoihin ja taitoihin, joiden rakastaminen johtaa viisauden etsimiseen kaikissa asioissa. Rakkauden kohteeksi osoittautuukin tällä neljännellä askelmalla tiedon kauneus. Ja kun ihminen keskittyy tähän ajatukseen riittävän kauan ja hyvin, hän oivaltaa lopulta kaikkien rakastettavien asioiden ykseyden. Hänen mielensä kohdistuu silloin, ylimmällä portaalla, ideoiden kauneuteen, eikä hän enää erottele niitä toisistaan aistinvaraisten ilmenemismuotojen perusteella. Kauneus, hyvyys ja totuus tulevat tällä tasolla yhteneviksi, yhdeksi. Tämä korkein kauneus tai hyvyys on

itsenäinen, itsessään aina yksimuotoinen ja ikuinen, ja kaikella muulla kauniilla on siinä osansa.

Plotinos ja muut uusplatonistit halusivat järjestää oikean etiikan jonkin tällaisen ajatuksen varaan.

Olemisen tasot

Keskinäisistä vivahde-eroistaan huolimatta kaikki uusplatonistit olivat samaa mieltä joistakin Platonin opetukseen liittyvistä perusasioista.

Heidän mukaansa on ensinnäkin olemassa monia olemisen tasoja, jotka ovat hierarkkisessa järjestyksessä ylimmästä alimpaan. Tasoista viimeinen, huonoin ja alin on aineellinen maail-

ma, joka eksistoi (on olemassa) ajassa ja paikassa. Se on myös ainoa maailman osa, joka on aistein havaittavissa.

Kaikki olemisen tasot syntyvät välittömästi ylemmän tason synnyttäminä, luomina. Tämä luominen ei kuitenkaan ole mikään ajallis-paikallinen prosessi, koska vain aistimaailma on ajassa ja paikassa.

Jokaisen olion olemukseen eli olemisen tapaan kuuluu kääntyneisyys ylöspäin. Tämä kuuluu kaikille olioille riippumatta siitä, millä tasolla ne ovat, paitsi tietenkin ylimmällä, jolta ei ole minne kääntyä. Se on kontemplatiivista, mietiskelevää tai unelmoivaa kaipuuta kohti ylempää tasoa, joka jää olioon luomisen tapahtumassa. Ylemmästä jää alempaan merkkejä, jotka jollain tavalla ohjaavat olioita takaisinpäin. Oppiin kuuluu tämän takia olennaisesti liikkeen kaksisuuntaisuus, jossa ensin joudutaan ulos ja sitten palataan.

Jokainen olemisen taso on yläpuolellaan olevan tason kuva. Kuva on kuitenkin epätäydellinen, koska se ei voi sisältää kaikkia ylemmän tason ominaisuuksia. Tässä on muistuma siihen Platonin oppiin, että aistimaailma on ideamaailman vääristynyt ja epäluotettava heijastus.

Yhtenäisyys vähenee ylhäältä alas tultaessa. Moninaisuus, erillisyyt ja rajallisuus lisääntyvät. Alimmassa eli tässä maailmassa toteutuu täydellinen, atomitason hajaannus.

Olemisen korkeimman tason on synnyttänyt perimmäinen periaate. Tämä on ehdottoman vapaa määrityksistä ja rajoituksista. Se ylittää täysin kaiken käsitettävissä olevan todellisuuden. Sillä ei ole rajoja, se ei ole jakaantunut osiin, sillä ei ole mitään nimettäviä ominaisuuksia eikä olemisen ehtoja. Sitä ei voi edes nimetä eikä sanoa olevaksi. Se ”vain on”, olemisen tuolla puolen. Sitä voidaan kutsua, paremman puutteessa, **Yhdeksi**.

Koska Yksi on ehdottoman yksinkertainen ja vailla mitään ominaisuuksia, sitä koskevan tiedon on oltava erilaista kuin se tieto, jota meillä on tästä maailmasta. Tiedon saannin metodi onkin tässä yhteydessä **intuitiivinen**. Mielen on päästävä Yh-

den kanssa absoluuttiseen yhteyteen. Tätä yhteyttä ei voida mitenkään kuvailla. Sitä on mahdotonta edes kuvitella.

Uusplatonismin tarjoama kuva siitä, miten Yhden kanssa päästään yhteyteen, korvaa normaalin järjenkäytön ja rationaalisen argumentaation jonkinlaisella mystisellä tiedonhankinnan muodolla. Juuri tämääntapaisia kantoja vastaan sofisti Gorgias oli satoja vuosia aikaisemmin esittänyt huomautuksensa ”mitään ei voi tietää; ja vaikka voisikin, siitä ei voisi saada varmaa tietoa; ja vaikka voisikin, tätä tietoa olisi mahdotonta välittää muille”. Uusplatonisti, joka on mielestään päässyt osalliseksi olemisen korkeimmasta tasosta, ei voi edes opin omien sääntöjen mukaan mitenkään selittää saavutustaan muille. Samoin kuin Platonin kauneuden portailla, ja paljon myöhemmin kristillisessä eksistentialismissa, ainakin tiedonsaannin viimeinen vaihe on jonkinlainen peruuttamaton, uskonvarainen hypy tuntemattomaan. Mikäli filosofian on tarkoitus olla **julkista** järjenkäyttöä, kaikki tällaiset opit pitäisi oikeastaan määritelmän mukaan sulkea filosofisen tarkastelun ulkopuolelle. Ne palaavat kuitenkin aika ajoin keskusteluihin ihmisen hyvästä elämästä ja oikean käytöksen perustasta.

Plotinoksen maailma

Plotinoksen, uusplatonismin perustajan, ajattelu noudatti yllä mainittuja kohtia, kuten myöhempienkin uusplatonistien. Mutta todellisuuden tasojen lukumäärä ja niiden kuvaukset vaihtelivat teoriasta toiseen. Plotinoksen malli oli vaatimattomasti kolmekerroksinen. (Jotkut myöhemmät opin kehittäjät pääsivät toiselle kymmenelle.)

Alkuperäisessä luomisen aktissa Yksi luo olemisen ensimmäisen tason. Yhdellä itsellään ei ole mitään ominaisuuksia, koska se on kaiken ykseys, mutta siinä yhdistyvät teoreettisesti Platonin demiurgi ja Aristoteleen liikkumaton liikuttaja. Yksi luo maailman, mutta on itse sen ulkopuolella.

Olemisen ensimmäinen taso on **intellekti** eli henki (kr. **nous**), joka on luonteeltaan ikuinen ja ajaton. Se vastaa Platonin Timaios-dialogin maailmansielua.

Henki luo olemisen toisen tason, myös ikuisen ja ajattoman **sielun**. Tavallaan sielulla pitäisi olla tiettyä ajallisuutta, koska se näyttää ainakin ihmisyksilössä kokevan ilmiöitä jossain järjestyksessä. Mutta Plotinos halusi säilyttää sen mahdollisuuden, että sielu voi elää loputtomiin ruumiin kuoleman jälkeen.

Sielu luo olemisen kolmannen tason, joka on ajallinen, paikallinen ja aineellinen **maailmankaikkeus**. Tämä on sielun elämän ajallinen aspekti.

Kaikki olemisen kerrokset ovat olemassa erikseen, mutta korkeammat niistä ovat aina läsnä myös alemman tason olioissa, mukaan lukien ihmisissä, koska ylempi taso jättää aina jäljen luomaansa alempaan.

Intellektin, nousin, olemista voidaan kuvata kolmella tavalla. Ajattelun kohteena se on muotojen tai ideoiden maailma, Platonin ideamaailma. Ajattelijana se on yksittäinen idea, joka on samalla myös elävä, ajatteleva subjekti. Ajatuksena, ajattelun mallina, se hahmottaa alempia tasoja toimimalla esikuvana toisaalta sieluille, toisaalta niille rakenteille, joiden ansiosta aineelliset oliot ovat mitä ovat.

Sielu on **välittäjä** nousin ja aistimaailman välillä. Hengen luomana ja siihen kääntyneenä se on lähempänä nousia kuin materiaa. Se synnyttää aineen ja aineelliset kappaleet, jotka ovat sen ajallinen elämä.

Sielun luoma ja jäsentämä aine on Plotinoksen mukaan aina jossain määrin hyvää ja kaunista, koska se on kuva ylempien tasojen kauneudesta. Sitäkin pitävät yllä kaikessa olevassa vai-

kuttavat universaalin sympatian ja harmonian periaatteet. Ulkoista pahaa kuten tuskaa ja kärsimystä on olemassa aineellisessa maailmankaikkeudessa, mutta se on vain välttämätön osa kosmoksen suurta tanssia. Tällainen paha koskee ja koskettaa ihmisessä vain hänen alempia olemisen muotojaan, ei hänen korkeinta olemustaan.

Ainoa todellinen paha maailmassa oli Plotinoksen mielestä ominaisuuksien puute, **privaatio**. Hän ajatteli, että Yhden vaikutus maailmassa on samantapainen kuin valon, joka säteilee ympäristöönsä. Mitä kauempana valosta asiat ovat, sitä vähemmän ne ovat osallisia siitä, sitä huonommin ne näkyvät ja sitä vähemmän erottuvia ominaisuuksia niillä on. Sama periaate vallitsee maailmassa. Mitä kauempana Yhdestä olemisen tasot ja oliot ovat, sitä vähemmän niillä on ominaisuuksia ja sitä vähemmän niissä on Yhdestä lähtöisin olevaa hyvyttä. Täydellinen privaatio olisi täydellistä valon puutetta, tavallaan täydellistä aineellisuutta. Voi kuitenkin olla, että tätä voi olla olemassa vain ajatusleikkinä. Todellisessa Yhden luomassa maailmassa voidaan puhua vain aste-eroista parempien ja huonompien asioiden välillä.

Plotinoksen etiikka

Ihminen on Plotinoksen mukaan **sielu ruumiissa**. Hän kuuluu toisin sanoen olemukseltaan kahteen maailmaan, kahdelle olemisen tasolle, joilla kummallakin hän on vapaa toimimaan valintansa mukaan.

Tästä seuraa, että ihmisellä on valittavanaan kaksi vaihtoehtoa toimintamallia. Hän voi rajoittaa olemisensä ruumiin alueelle ja eristäytyä näin halujen ja aistien maailmaan. Silloin hän valitsee sen, mikä hänessä on alinta, ja jää aineen eli pahan valtaan. Mutta hän voi myös kääntyä kohti korkeampia olemisen tasoja, joita ovat nous ja Yksi. Mikäli hän tekee näin, hän kääntää selkänsä ruumiin ja aineen diktatuurille ja suuntautuu hyvään.

Kuinka ihminen voi sitten valita hyvän tai kääntyä ylöspäin, joka on selvästi parempi ratkaisu? Keino tähän on Plotinoksen mukaan mahdollisimman täydellinen **moraalinen** ja **intellektuaalinen itsekuri**. Moraalisella itsensä hallinnalla on noustava halujen, himojen ja muiden aistimaailman houkutusten yläpuolelle. Sen lisäksi on omaksuttava kokonaan uusi näkemistapa, opittava ankarilla älyllisillä harjoituksilla hankkimaan tietoa intuitiivisesti. Kun kumpikin näistä on onnistunut, ihminen voi filosofisena henkenä yhtyä Yhteen eli palata luojansa yhteyteen. Näin saavutettava mystinen yhteys on Plotinoksen mukaan ”kaikkien ulottuvilla mutta harvojen etsimä”.

(Plotinoksen oppilas Porfyrios kirjoitti elämänkerran, jonka kautta opettajan elämästä on jonkin verran tietoa. Hän kertoo, että niiden kuuden vuoden aikana, jotka hän oli Plotinoksen oppilaana, tämä koki neljä kertaa tavoitellun ekstaattisen yhteyden jumalansa kanssa.)

Uusplatonistinen etiikka pähkinänkuoressa

Plotinoksen ja muiden uusplatonistien etiikka perustuu ajatukselle olemisen monesta tasosta ja Yhdestä, kaiken hyvän ja kauniin lähteestä, joka on luonut kaikki nämä tasot. Alin olemisen taso on aineellinen, aistein havaittava maailma.

Ihminen kuuluu olemukseltaan sekä olemisen alimmalle tasolle että joillekin ylemmille. Hän voi valita jäämisen aineen maailmaan, joka on hänelle huonoin mahdollinen elämänmuoto, tai kääntymisen ylöspäin ja pyrkimisen yhteyteen Yhden kanssa. Jälkimmäinen vaihtoehto on tietenkin parempi.

Plotinoksen kosmologia ja etiikka olivat periaatteessa selviä kilpailijoita kristinuskon vastaaville opeille, koska kumpikin suositteli pidättyväistä elämäntapaa suuremman autuuden saavuttamiseksi jonkinlaisen jumaluuden yhteydessä. Uusplatonistinen malli oli kuitenkin liian intellektuaalinen saavuttaakseen kovin laajaa suosiota. Siinä ei määritelty riittejä, rituaaleja ja seremonioita, joiden avulla korkeampaan elämään voisi päästä, eikä jätetty tilaa papistolle, joka olisi voinut käännäyttää ihmisiä.

Siksi tämäkin filosofia sulautui kirkkoisä Augustinuksen ajattelussa yhteen kristinuskon kanssa. Platonismin muodot jatkoivat kuitenkin elämäänsä ainakin Akatemian sulkemiseen asti 500-luvulla, ja osana eri filosofien järjestelmiä pitemmällekin.

9. Augustinus, pelastus ja armo

Augustinus (354–430) syntyi keskiluokkaiseen perheeseen Numidiassa (nykyisessä Algeriassa) Hippon kaupungissa. Hänen isänsä oli ”pakana” ja äitinsä kristitty. Koulumenestyksen takia hänet ohjattiin akateemiseen koulutukseen, jossa hän innostui Ciceron stoalaisuudesta ja piti tuntemiaan kristillisiä oppeja liian epätieteellisinä sivistyneille ihmisille. Uskon puutteensa takia hän kääntyi **manikealaisuuteen**. Manikealaiset opettajat olivat kuitenkin Hippossa niin kehnoja, että Augustinus lähti Karthagoon retoriikan opettajaksi. Siellä taas oppilaat olivat niin kehnoja, että hän lähti Roomaan ja edelleen tuttujen avustuksella professoriksi Milanoon. Siellä Augustinus tutustui sattumalta löytämäänsä uusplatonismiin ja innostui siitä, mutta alkoi tätä kautta myös vähitellen ajautua takaisin kohti kristinuskoa. Uskoontulonsa seurauksena hän erosi työstään, otti kasteen (387) ja lähti takaisin Afrikkaan viettämään hiljaista ja mietiskelevää elämää. Muutamaa vuotta myöhemmin hänet houkuteltiin kuitenkin papiksi ja sitten Hippon piispaksi, ja hän ryhtyi kirjoittamaan ajatuksiaan muistiin. Hänen teoksensa, merkittävimpien joukossa **Tunnustukset** ja **Jumalan kaupunki**, saavuttivat suosiota ja vaikutusvaltaa muotoaan etsivässä kristillisessä kirkossa. Augustinuksesta tuli katolinen pyhimys ja yksi tärkeimmistä varhaisista kirkkoisista. Hän kuoli 76-vuotiaana vandaalien piirittäessä Hippoa kansainvaellusten aiheuttamissa liikehännöissä.

Manikealaisuus

Manikealaisuus oli kristillisen ajattelun ”harhaoppinen” muoto, joka perustui **materialistiseen dualismiin**. Materialismihan tarkoittaa, että kaikki maailmassa on ainetta, eikä mitään erillistä ”henkeä” näin ole olemassa. Dualismi (latinan sanasta **duo**,

kaksi) taas tarkoittaa, että maailma koostuu kahdesta erillisestä ja erilaisesta ainesosasta.

→ Dualismi = maailma koostuu kahdesta erilaisesta aineksesta.

Näiden ismien yhdistelmä on epätavallinen. Yleisimmät dualismin muodot väittävät, että maailmassa on erikseen ainetta ja henkeä. Materialismi on tavanomaisesti monismia (kreikan sanasta **monos**, yksittäinen, yksinäinen), jonka mukaan aineksia on maailmassa vain yksi. Tässä muodossa oppi esiintyi muun muassa antiikin atomismissa. Samoin idealismi, jonka mukaan kaikki todellinen on henkeä, on yleensä monistista.

Manikealaisuuden mukaan maailma on syntynyt konfliktista **valon** ja **pimeyden** välillä. Nämä ovat ne kaksi ainesosaa, joista kaikki koostuu, ja ne ovat jollain tavalla materiaalisia. Opin kannattajien näkemyksen mukaan ihmissielu on palanen valoa vangittuna pimeyteen. Kristus on tässä mallissa pelastaja, jonka avulla vangitut valohiukkaset voivat paeta pimeydestä ja palata takaisin omalle puolelleen, valoon.

Myöhemmän kristinuskon kannalta ehkä käytännöllisesti tärkeä piirre oli, että manikealaisuuden ylin papisto eli selibaatissa, koska opin mukaan kaikki ruumiillinen luominen, mukaan lukien lasten tuottaminen, palvelee pimeyden asiaa.

Augustinusta jäi manikealaisuudessa kiusaamaan kaksi kysymystä. Ensinnäkään hän ei saanut vastausta kysymykseen siitä, mitä **paha** on. Manikealaiset sanoivat, että paha on pimeyttä ja pimeys pahaa, mutta eivät selvittäneet asiaa tarkemmin. Yhteys elävään elämään jäi heikoksi. Toiseksi vastausta vaille jäi myös kysymys siitä, minkälainen **Jumala** on ja miten hänestä saadaan tietoa. Tässä manikealaisista ei ollut juuri mitään teoreettista apua.

Uusplatonismi

Uusplatonismista Augustinus löysi mielestään vastaukset avoimiksi jääneisiin kysymyksiin.

Ensinnäkin Plotinokselle ja hänen seuraajilleen paha oli pahaa, koska se on vähiten todellista, **hyvän puutetta**. Se on syntynyt loittonemalla hyvästä, kun vaihtoehto olisi ollut kääntyminen tätä kohti. Hyvä on todellista, jäsentynyttä, paha taas epätodellista, jäsentymätöntä, hallitsematonta.

Toiseksi Jumalan, tai uusplatonismissa Yhden, kanssa pääsee yhteyteen ”sisäistä tietä”, toisin sanoen, palaamalla askeesiin, mietiskelyn ja intuition kautta ”itseensä”. Kirjoituksissaan antamansa kuvauksen mukaan Augustinus kokeili tätä ja löysi introspektiossa eli tutkistellessaan sisintään Jumalan, ilmeisesti samantapaisilla metodeilla kuin Plotinos oli päässyt ekstaattiin yhteyteen Yhden kanssa. Jumala oli Augustinuksen omakohtaisen havainnon mukaan muuttumaton **valon, totuuden** ja **hyvyyden** lähde.

Kokemuksensa perusteella hän päätteli, että manikealaiset olivat osittain oikeassa, osittain väärässä. Oikeaa oli se, että hyvä on valoa ja paha pimeyttä. Väärää oli se, että pimeys olisi sinänsä pahaa, positiivisesti pahaa, pahaa itsessään (ei suhteessa johonkin muuhun). Sellaista pahaa ei yksinkertaisesti ole olemassa, koska paha on ei-mitään.

Tämän huomion tekemiseen ei uusplatonismissa varsinaisesti tarvita Jumalan näkemistä, sillä huomio ei ole empiirinen (kokemusperäinen) vaan käsitteellinen (sanojen merkitykseen liittyvä). Plotinoksen mukaan täydellisen pahalla asialla ei olisi mitään ominaisuuksia tai muotoa. Olemassaolo taas on olennaisesti ominaisuuksien kantamista ja muodon ilmentämistä. Siten täydellisellä pahalla ”ei voi olla olemassaoloa”, toisin sanoen sellaista ei voi olla.

Sitä paitsi, jos täydellisen pimeää ainetta olisi olemassa, mistä se olisi tullut maailmaan? Kun Yksi on luonut hengen, henki sielun ja sielu aineen, kaikessa aineessakin pitäisi olla jälkiä Yhdestä. Vai onko maailmassa myös aineksia, joita Yksi ei ole luonut? Jos on, kuka ne sitten on luonut? Jokin pimeyden ja pahan ruhtinasko? Mutta sellaistaahan ei voi olla olemassa, koska hänellä ei pimeänä ja pahana voisi olla muotoa eikä ominaisuuksia.

Aineesta kohti henkeä

Uusplatonismin vaikutuksesta Augustinus luopui myös materialismista. Manikealaiset olivat olleet sitä mieltä, että jollain selittämättömällä tavalla sekä valo että pimeys ovat ainetta. Augustinus kääntyi kokemuksensa perusteella sille kannalle, että valo on puhdasta henkeä ja pimeys on ei-mitään. Ja koska aine olisi olemassa vain täydellisessä pimeydessä eikä siellä ole mitään, ainetta ei ole olemassa.

Augustinus alkoi kääntyä kristinuskoon, kun hän oivalsi, että sen keskeinen sanoma oli **pakeneminen lihasta**, siis ruumiin toiminnoista ja erityisesti sukupuolisesta kanssakäymisestä. Keskeinen raamatunlause hänelle oli Paavalin kirje roomalaisille (13:13–14):

Vaeltakaamme säädyllisesti, niinkuin päivällä, ei mässäyksissä ja juomingeissa, ei haureudessa ja irstaudessa, ei riidassa ja kateudessa, vaan pukekaa päällenne Herra Jeesus Kristus, alkääkö niin pitääkö lihastanne huolta, että himot heräävät.

Myöhemmin, **Tunnustuksissaan**, Augustinus tosin totesi, että hänen vakiorukouksensa Milanon vuosina, jotka kuluivat enemmän tai vähemmän mässäyksissä ja juomingeissa, haureudessa ja irstaudessa, oli: ”Herra, tee minusta vanhurskas, mutta älä ihan vielä.”

Kristinuskon ja Augustinuksen etiikka

Kun Augustinus yhdisteli teoksissaan manikealaisuutta, ”oikeaoppista” kristinuskoa ja uusplatonismia, hänen lopullinen opetuksensa etiikasta muodostui sellaiseksi, jonka jokainen kristinuskon perusteet tunteva edelleen tunnistaa helposti.

- Ihmisen toiminnan on tähdättävä hyvään elämään, mutta enemmän henkisesti kuin ruumiillisesti.
- Maailmankaikkeus on hierarkkinen järjestelmä, jossa Jumala on hengen ja henki ruumiin yläpuolella.

- Hierarkiassa alemman on oltava alamainen ylemmälle (tai ylemmille).
- Ihmisen hyvä elämä henkenä on
 - ruumiin pitämistä kurissa,
 - hengen pitämistä jatkuvassa liikkeessä ylöspäin (Augustinus käytti tästä latinan sanaa **amor**, rakkaus) ja
 - lopulta yhdistymistä Jumalaan ja osanottoa Jumalan rakkauteen (tästä Augustinus käytti kreikan sanaa **agape**, myös rakkaus).

Augustinuksen mallissa filosofiaa ja teologiaa ei voi kovin luontevasti erottaa toisistaan. Ihminen on matkalla kohti kristinopin asettamaa päämäärää, jonka tavoittelun järkikin voi tiettyyn rajaan asti ymmärtää. Mutta kun järjen välineet loppuvat, on jättäydyttävä uskon varaan.

Vapaus, predestinaatio ja armo

Augustinuksen järjestelmässä oli heijastumia stoalaisesta opista, jonka mukaan kaikki maailmassa, mukaan lukien ihmisten toiminta, on ennalta määrättyä. Ajatuksen voi käsitteellisesti liittää siihen kristinuskon perusoletukseen, että Jumala on **kaikkítietävä**. Kaikkítietävä olento tietää tietenkin jo etukäteen, mitä kukin meistä tulee tekemään missäkin tilanteessa, esimerkiksi tuleeko joku lankeamaan syntiin vai ei. Mutta jos ihmisten valinnat ovat ennalta tiedettävissä, missä mielessä ne ovat **vapaista**? Henkilö ei voi tehdä muuta kuin mitä Jumala tietää hänen kohta tekevän, joten on luontevinta ajatella, että hänen tekonsa on täysin determinoitu. Mutta jos näin on, mitä tai missä on **vapaa tahto**? Ja jos vastuullisuus liittyy vapaasti valittuihin tekoihin, onko kukaan vastuussa mistään? Voiko ihmisiä rangaista teoista, joita he eivät olisi voineet välttää?

Augustinus kiersi tämän kysymyksen tarkastelemalla asiaa koko ihmiskunnan historian näkökulmasta. Hänen mukaansa Raamatun luomiskertomuksen ensimmäinen ihminen, Adam,

oli vapaa, ja hän olisi voinut valita yhtä hyvin hyvän kuin pahankin. Mutta kun Eeva tarjosi hänelle sielunvihollisen antamaa hedelmää, hän valitsi, luultavasti jonkin lihan himon takia, pahan. Näin hän lankesi **perisyntiin** koko ihmiskunnan puolesta, ja tämä perisynti on nyt osa jokaisen ihmisen olemusta, syntymästä lähtien. Rangaistukseksi Adamin väärástä teosta ihmiskunnalta otettiin pois vapaa tahto, joten kukaan ei enää voi valita tekemisiáán.

Vapaan tahdon menetyksestä seuraa Augustinuksen mukaan monenlaisia asioita. Joissakin teoksissaan hän opettaa, että seksiä on vihattava, koska se johti ihmisen lankeemukseen, ja naisia on rangaistava, koska Eeva vietti Adamin syntiin. Tällaisilla varhaisten kirkkoisien huomautuksilla on ollut kauaskantoisia käytännön vaikutuksia kristillisessä maailmassa.

Teoreettisesti tärkeämpää on, että Augustinuksen hahmottelemassa mallissa ihmiset eivät syntiinlankeemuksen jälkeen ole vapaita siinä mielessä, että he voisivat omin voimin pyrkiä kohti Jumalaa. Ainoa keino päästä tavoiteltuun yhteyteen onkin lähtöisin Jumalasta itsestään. **Armo** ja **rakkaus** pelastavat ihmisen, joka ei itse pysty pelastautumaan.

Augustinuksen oppi kallistuu tässä kohdassa enemmän uskon kuin järjen puolelle. Koska Jumala tietää jo etukäteen kenet pelastaa ja kenet ei, kunkin osallisuus myös armosta on ennalta määrätty, **predestinoitu**. Jotkut pääsevät ihmisen päämäärään riippumatta omista valinnoistaan, toisilla taas ei ole siihen mahdollisuutta tekivät he itse mitä tahansa. Kuitenkin kaikkien pitäisi noudattaa joitakin oikean moraalin vaatimuksia. Järjen valossa on vaikea ymmärtää, mikä tällaisessa ennalta määrätyssä maailmassa voisi vakuuttaa ihmiset siitä, että jotkut käyttäytymistavat ovat muita parempia. Vastaus löytyy epäilemättä jonkinlaisesta uskon hypystä.

→ Predestinaatio = kunkin osalta on ennalta määrätty, tuleeko hän pelastumaan.

Augustinuksen etiikka pähkinäkuoressa

Augustinuksen mielestä ihmisen hyvä elämä toteutuu, kun hän pääsee yhteyteen Jumalan kanssa. Tämä voi tapahtua täydellisesti vasta kuoleman jälkeen, koska ruumis jarruttaa ihmisen eläessä hänen korkeampia pyrkimyksiään.

Käytännössä päämäärään pitäisi pyrkiä pidättyvällä elämällä ja hengellisillä harjoituksilla. Mitkään ihmisen omat teot eivät kuitenkaan riitä pelastumiseen, vaan siihen tarvitaan Jumalan rakkautta ja armoa. Pelastuvat on ennalta määrätty.

Predestinaatio-oppia on Augustinuksen jälkeen milloin kannatettu, milloin vastustettu kristillisen kirkon piirissä. Muutkin hänen ajatuksensa muokkasivat kristinuskoa monin tavoin seuraavien vuosisatojen aikana. Seuraavan selkeämmin filosofisen vaihtoehdon augustinolais-platonistiselle järjestelmälle tarjosi 800 vuotta myöhemmin Tuomas Akvinolainen.

10. Tuomas Akvinolainen ja luonnollinen laki

Kristillisellä keskiajalla (n. 550–1250) filosofinen etiikka joutui Euroopassa uskonnollisen ajattelun varjoon. Platonin Akatemia suljettiin 500-luvulla, ja oppineisuus keskittyi ensin Bysanttiin ja sitten Aleksandriaan ja Kairoon. Egyptissä islamilaiset ajattelijat tutkivat Aristoteleen moraali filosofisia tekstejä ja antoivat niille uusia tulkintoja. Kun arabimaailma levisi Eurooppaan, Espanjaan, tästä työstä alkoi tihkua tietoja Pariisiin, Roomaan ja muihin kristillisen skolastiikan keskuksiin. Tärkeimpiä myöhäiskeskiajan aristoteelikkoja Espanjassa olivat islamilainen **Averroës** (1126–1198) ja juutalainen **Maimonides** (1135–1204). Kun yliopistoja alettiin perustaa Bolognaan, Pariisiin, Oxfordiin ja muualle Eurooppaan, Aristoteleen eettiset ja poliittiset tekstit tulivat yleiseen tietoisuuteen latinankielisinä käännöksinä.

Tuomas Akvinolainen (1224/25–1274) opiskeli Napolissa ja Pariisissa ja joutui keskelle kiistoja, joita käytiin Averroësin teorioista. Hänen elämäntyökseen muodostui Aristoteleen ”kristillistäminen”. Akvinolainen yhdisti opetuksessaan ja teoksissaan augustinolais-uusplatonistisen kristinuskon ja Aristoteleen ajatukset niin kuin ne olivat välittyneet islamilaisista ja juutalaisista lähteistä. Hänen oppinsa muodostui vähitellen katolisen kirkon viralliseksi filosofiaksi, jonka asemassa se on vieläkin. Kirkko teki hänestä pyhimyksen 1323, ”kirkon tohtorin” 1567 ja ”puhtaan uskon puolustajan” 1800-luvun lopussa. Hänen etiikkansa perustui suurimmaksi osaksi Aristoteleen ajatuksiin ”teoreettisesta hyveellisyydestä”, joskin hän antoi niille kristillisen sisällön. Akvinolaisen oppia on katolisessa kirkossa muokattu aikojen saatossa, ja sen viimeisin versio on 1800-luvulta peräisin oleva ”tomismi”.

Lähtökohta: intellektualistinen Aristoteles-tulkinta

Aristoteles oli omassa etiikassaan jäänyt horjumaan kahden tulkinnan välille. Oliko ihmiselle lopultakin tärkeämpää käytännöllinen elämä hyveineen vai intellektuaalinen täydellistyminen? Akvinolaisen lähtökohta oli, että Aristoteles kannatti jälkimmäistä, älyllistä tulkintaa.

Tämän mukaan jokaisen ihmisen korkein päämäärä on onnellisuus eli hyvä elämä, ja onnellisuutta ja hyvää elämää parhaimmillaan on korkeimman sielunosan, teoreettisen sielunosan, oikea toiminta. Itse asiassa tämä on ainoa todella merkittävä hyvän elämän muoto. Teoreettisen sielunosan oikeaa toimintaa on **teoria**, liikkumattoman liikkuttajan eli Jumalan filosofinen mietiskely (tai ehkä tarkkailu tai havainnointi, kreikan sanasta **theorein**, katsella). Aristoteles ajatteli, että ihmisen päämäärä voidaan saavuttaa elämän aikana. Sielu ei luultavasti ole kuolematon eikä ainakaan erottuvana yksilönä voi jäädä Jumalan yhteyteen ruumiin kuoltua.

Tämä näkemys oli Akvinolaisen mukaan melkein oikea, mutta siitä puuttui vielä osa. Puuttuva osa oli sen ymmärtäminen, että kaikki onnellisuus tässä maailmassa on epätäydellistä. Täydellistä onnellisuutta on etsittävä muualta, nimittäin kuoleman jälkeisestä elämästä.

Ainakin Platonista lähtien monen filosofin ja kristinuskon nousun jälkeen jokaisen teologin suurimpiin huolenaiheisiin kuului ihmisen kuolevaisuus. Lääkkeeksi elämän loppumiseen tarjottiin antiikin Kreikassa ja Roomassa mystiikkaa, keskiajan Euroopassa kristillistä tuonpuoleista elämää. Teoriat maailmankaikkeuden rakenteesta, ihmissielusta ja oikeasta moraalista piti sovittaa tähän ensisijaiseen vaatimukseen, jonka valossa kaikki klassiset näkemyksetkin luokiteltiin uudelleen. Epikurolaisuus ja muut materialistiset opit torjuttiin ehdottomasti, koska niissä sielu elää vain ruumiin kuolemaan asti. Platonistiset teoriat olivat suosiossa, koska niissä kuolematon sielu pääsee ruumiista vapauduttuaan toiseen, parempaan maailmaan. Stoaalaisuus ja aristotelismi olivat rajatapauksia,

joissa sielun kohtalo oli jäänyt tulkinnanvaraiseksi. Yksi luonteva tapa ymmärtää näitä oppeja oli ajatella, että äly tai ihmisjärki on kokonaisuus, josta yksilöiden ajattelu muodostaa vain pieniä osia. Jos näin olisi, yksilön sielu voisi kuoleman jälkeen palata osaksi koko ihmiskunnan kollektiivista sielua. Tämä oli esimerkiksi Averroësin käsitys. Mutta ainakaan kristityille ei kelvannut mikään vähempi kuin sielun henkilökohtainen elämä ja autuus ruumiin kuoleman jälkeen.

Tahto, hyvä ja ihmisen täydellistyminen

Akvinolaisen oman käsityksen mukaan kaikkien vapaaehtoisten tekojen lähde on **tahto**, Aristoteleen käytännöllinen järki tai laskeva sielunosa. Ihmistä voidaan moraalisesti arvostella vain vapaaehtoisista teoista. Ellei teko ole lähtöisin tahdosta, jos se on pakotettu, siitä ei voida kiittää eikä moittia.

Tahto suuntautuu aina **hyvään**, joka on **täydellisyyttä**. Tämä on tietenkin aristoteelisessa mallissa käsitteellinen toisuus. Ihminen, kuten jokainen muukin olio, pyrkii telokseensa, täydellistymään. Mutta miten määritellään se hyvä, jonka suuntaan tahto ohjaa ihmistä?

Akvinolainen tarkasteli ehdokkaina mielihyvää, rikkautta, valtaa ja teoreettista mietiskelyä, mutta päätyi siihen, että mikään niistä ei riitä. Aistimusten suoma mielihyvä voi täydellistää ruumiin, mutta ei sielua, ja ihmiseen kuuluvat molemmat. Rikkaus on vain väline hyvien asioiden saavuttamiseen, ei päämäärä sinänsä. Valtaa on oikein käytettynä hyvä asia, tosin silloinkin vain välineellisesti, mutta valtaa voi käyttää väärin, eikä se silloin auta käyttäjänsä täydellistymään. Teoreettinen mietiskelykään ei kelpaa, koska sitä voi harrastaa vain tässä maailmassa, joka on Akvinolaisen mukaan epätäydellinen.

Oikea vastaus on Jumala, joka on ainoa täydellinen olio universumissa. Tässä maallisessa elämässä Jumala voi kuitenkin olla ihmiselle vain **visio**, teoreettinen kuva ja rakkauden kohde. Aristoteles oli oikeassa siinä, että tämänpuoleisista hyvistä Jumalan mietiskely on paras. Mutta todellisen hyvän etsin-

tä on ulotettava tuonpuoleiseen, ja silloin voidaan tulla vain yhteen tulokseen (johon Plotinos ja Augustinus olivat omalla tavallaan päässeet aiemmin). Ainoa asia, joka voi täydellisesti tyydyttää ja täydellistää ihmisen, on **Jumalan näkeminen kasvoista kasvoihin** kuoleman jälkeen. Tahto suuntautuukin aina tähän päämäärään.

Akvinolaisen etiikan perustavimmat ohjeet voidaan johtaa tästä. Teot, jotka ovat välineitä Jumalan näkemiseen kuoleman jälkeen, ovat hyviä. Kaikki muut teot ovat pahoja. Eikä yhden-tekeviä (tietoisia) tekoja ole olemassa.

Luonnolliset taipumukset ja luonnollinen laki

Akvinolaisen mukaan se, mitkä teot johtavat ihmisen korkeimpaan päämäärään, on parhaiten pääteltävissä ihmisen olemuksesta tai luonnosta, toisin sanoen, hänen **luonnollisista taipumuksistaan rationaalisena oliona**.

Rationaalisen olion luonnolliset taipumukset on tässä erotettava muiden olioiden haluista ja himoista. Akvinolaiselle ei kelvannut esimerkiksi Epikuroksen ajatus siitä, että ihmisten oikeat suuntautumiset saataisiin selville tarkkailemalla eläimiä.

Rationaalisen olion luonnollisista taipumuksista seuraa ihmisille **luonnollisia lakeja**. Nämä ovat lakeja siinä mielessä, että ne velvoittavat, sallivat, käskevät ja kieltävät samantapaisesti kuin valtioiden oikeussäädökset. Mutta niiden olemassaolo tai pätevyys ei riipu maallisten lainsäätäjien päätöksistä, sillä ne ovat minkä tahansa maan lakien ulko- ja yläpuolella. Mikäli valtion säädökset ovat ristiriidassa luonnollisen lain kanssa, maallisten käskyjen on väistytävä.

Ihmisen tärkeimmät luonnolliset taipumukset ovat

- itsesäilytys,
- lisääntyminen ja lasten kasvatus sekä
- totuuden, etenkin Jumalaa koskevan totuuden etsintä.

Nämä perustuvat ihmisen olemukseen sen kaikilla tasoilla, ja niitä kaikkia vastaavat erityiset, joissakin tapauksissa muitakin oliolajeja periaatteessa säätelevät, luonnolliset lait.

Itsesäilytys on jokaisen olion, elollisen ja elottoman, ominaisuus. Ihmisellä siitä seuraa, että hänen on luonnollisen lain mukaan hankittava itselleen ravintoa ja suojaa ja pidättäydyttävä itsemurhasta.

Lisääntyminen ja jälkeläisten kasvatus ovat tehtäviä, jotka kuuluvat kaikille eläimillekin. Niistä seuraa luonnollinen laki, jonka mukaan useimpien ihmisten on hankittava ja kasvatettava lapsia. Siitä ei kuitenkaan seuraa, että kaikkien olisi tehtävä näin. Lisääntymisen päämäärä, raamatullisesti ”maan täyttäminen”, saavutetaan sillä, että useimmat ihmiset jatkavat sukua. Jotkut voivat olla uskonnollisista syistä selibaatissa tai neitsyitä.

Totuuden, erityisesti Jumalaa koskevan totuuden etsintä on ihmisen omin taipumus, koska se kuuluu hänelle rationaalisena oliona, jolla on paitsi käytännöllinen myös teoreettinen järki. Tästä seuraa se luonnollinen laki, että Jumalan etsintä uskonnon harjoittamisen kautta on ihmisen erityinen hyve. Itse asiassa muut pääsäännöt, omasta hyvinvoinnista huolehtiminen sekä jälkeläisten hankkiminen ja hoito poikkeuksineen, voidaan luultavasti nähdä paitsi arvoina sinänsä myös välineinä tähän ihmisen korkeimpaan tehtävään.

Kaksi tietä hyveellisyyteen

Luonnolliset lait sanelevat sen, mitä ihmisen on tehtävä saavuttaakseen päämääränsä, eli sen, mitä velvollisuuksia hänellä voi olla. Mutta millä menetelmällä tai menetelmillä ihmiset voivat saada tietoa siitä, kuinka he pääsevät hyvän elämän tielle? Akvinolaisen vastaus oli kaksijakoinen.

Toisaalta hän oli sitä mieltä, että jokaisella ihmisellä on periaatteessa kyky löytää luonnollisen lain käskyt ja kiellot järkensä avulla. Tämän ajatuksen erilaisista muotoiluista alkoi maallisen filosofisen etiikan uusi tuleminen Euroopassa.

Toisaalta hän totesi kuitenkin, että kaikilla ei ole tällaiseen etsintään vaadittavaa aikaa, kykyä tai kärsivällisyyttä. Siksi laki on ilmoitettu myös suoraan kristinuskon pyhissä kirjoissa. Ihmisten velvollisuus on elää kymmenen käskyn ja muiden Raamatun opetusten mukaan niin kuin ne parhaassa kristillisessä perinteessä tulkitaan. Tämän ajatuksen myötä jatkoi kehitystään teologinen etiikka.

Akvinolainen piti silti kiinni siitä, että oikein ymmärrettyinä järki ja usko päätyvät aina samoihin johtopäätöksiin.

Kristilliset hyveet

Joidenkin kristillisten hyveiden mahdolluttaminen perustaltaan aristoteeliseen malliin oli hieman hankalaa. Aristoteleen kultaisen keskitien etiikka näyttäisi ainakin ensi silmäyksellä sulkevan pois sellaiset ratkaisut kuin neitsyyden, selibaatin, nöyryyden ja häveliäisyyden. Neitsyys ja selibaatti ovat joko-tai-asioita, joille on vaikeaa löytää vastaavia liiallisuuksia ja puutteita. Ja nöyryys ja häveliäisyys olivat ainakin Aristoteleen mielestä kumpikin liiallisia, eivät kohtuullisia, tunteita.

Akvinolaisen kanta oli ilmeisesti, että jäykästä keskitien mallista kahden vaihtoehdon välillä on luovuttava silloin, kun päämäärän tavoittelu näyttää sekä järjen että uskon valossa edellyttävän tätä. Kaikki mainitut ”liiallisuudet” liittyvät Jumalan etsintään, uskonnon harjoitukseen, eivätkä ne siksi voi olla väärin. Kohtuullista on määritelmän mukaan edetä kohti Jumalan näkemistä, ei pysähtyä palvomaan teorian keinotekoista symmetriaa.

Akvinolaisen etiikka pähkinänkuoressa

Akvinolaisen mukaan ihmisen on pyrittävä kohti Jumalan näkemistä kuoleman jälkeen. Tähän hän pääsee toimimalla luonnollisten taipumustensa eli luonnollisen lain mukaan. Se velvoittaa hänet omasta hyvinvoinnistaan huolehtimiseen, jälkeläisten

tuottamiseen ja kasvattamiseen ja uskonnollisten hyveiden harjoittamiseen.

Ihmiset, joilla on aikaa, kykyä ja kärsivällisyyttä, voivat ymmärtää luonnollisen lain käskyt ja kiellot järkensä valossa, mutta muiden on viisaampaa kuunnella kirkon opetuksia.

Akvinolaisessa huipentui pitkä traditio, jossa ihmiset oli totuttu näkemään enemmän lajinsa edustajina kuin erillisinä, omanlaisinaan olioina. Käsitys ihmisistä **yksilöinä** alkoi kuitenkin hänen jälkeensä muuttaa eurooppalaisia ajatuksia oikeasta etiikasta. Akvinolaisen opillinen haastaja William Ockham oli yksi niistä filosofeista, joiden töissä voi aavistella uuden ajan tulemistä.

11. William Ockham ja Jumalan käskyt

Kristillinen ajatus siitä, että jokin osa ihmisestä jää elämään ja saavuttaa varsinaisen päämääränsä ruumiin kuoleman jälkeen, oli helposti sovitettavissa yhteen sen Platonilta periytyvän käsityksen kanssa, että tämän aistimaailman ulkopuolella on toinen todellisuus, jossa oikeudenmukainen sielu pääsee yhteyteen suuremman ykseyden kanssa. Kun uusplatonistit halusivat kääntyä ylöspäin ja löytää tien kohti Yhtä, Augustinuksella ei ollut vaikeuksia tulkita asia uskonnollisesti ja korvata Yksi kristinuskon Jumalalla. Oikean etiikan perustaksi tuli pyrkimys kohti Jumalaa Raamatun käskyjen määrittelemällä tavalla.

Tilanne mutkistui kuitenkin huomattavasti, kun Tuomas Akvinolainen halusi aristoteelisessa teoriassaan yhdistää ilmoituksessa annetut käskyt ja luonnollisen lain, joka on järjen avulla pääteltävissä ihmisten luonnollisista taipumuksista. Järjen mukaan näyttäisi siltä, että esimerkiksi viattomien ihmisten tappaminen ja toisten ihmisten omaisuuteen kajoaminen on väärin. (Nämä on sitä paitsi kielletty myös kymmenessä käskyssä eli dekalogissa.) Mutta Raamattu kertoo meille, että Jumala halusi Abrahamin uhraavan poikansa ja israelilaisten vievän orjuudesta lähtiessään mukanaan egyptiläisten omaisuutta. Mitä käskyjä ja kieltoja ihmisten pitäisi tällaisessa tilanteessa noudattaa? Jos Abraham olisi kieltäytynyt surmaamasta poikaansa, hän olisi tehnyt syntiä kapinoimalla Jumalan tahtoa vastaan. Mutta hän olisi myös tehnyt syntiä myöntymällä tähän luonnollisen lain vastaiseen tekoon.

Johannes Duns Scotus (1266–1308) tulkitsi Akvinolaisen väittäneen, että Jumalan valinnoilla on ollut tiettyjä rajoituksia, kun Hän on laatinut moraalilakeja ihmisille. Dekalogi ei ole pätevä siksi, että Jumala on säätänyt sen, vaan Jumala on säätänyt sen, koska siinä esitetyt käskyt ja kiellot ovat itsessään

päteviä, oikeita ja hyviä. Mutta tämä näytti Duns Scotuksen ja muiden Akvinolaisen kriitikkojen mielestä vähättelevän Jumalan kaikkivoipaisuutta. Miten Jumalan luomat ihmiset voisivat tietää luojaansa paremmin, mitä tämä voi tai ei voi tehdä?

Tätä teemaa kehitti työssään englantilainen **William Ockham** (n. 1285–1349), joka opiskeli Oxfordin yliopistossa mutta joutui opetustensa takia kirkon johtajien epäsuosioon ja päätti elämänsä maanpaossa Münchenissä.

Tahto, vapaus, järki ja usko

Akvinolaisen tulkinta Aristoteleen teleologisesta mallista näytti olevan, että ihmisen tahto suuntautuu aina ja automaattisesti suurimpaan mahdolliseen hyvään. Kun laskeva sielunosa, käytännöllinen järki, tekee työnsä oikein, se saa yksilön tahtomaan Jumalan näkemistä ja kaikkia niitä asioita, jotka liittyvät tai johtavat siihen. Ainoastaan tiedon puute tai jonkin vastustamattoman halun tai himon aiheuttama heikkoluonteisuuden puuska voivat saada ihmisen toimimaan tämän päämäärän vastaisesti.

Ockham, samoin kuin Duns Scotus ennen häntä, piti tätä käsitystä huonona, koska se ei jätä tilaa aidolle moraaliselle vastuulle teoista ja tekemättä jättämisistä. Ellei ihminen voi mitään tiedon puutteelleen tai heikolle luonteelleen, mikä sitten on peruste hänen tuomitsemiselleen väärästä käytöksestä? Ei ole ihmisen oma ansio, jos hänen tahtonsa aina väistämättä ohjaa hänet oikeaan toimintaan. Eikä ole ihmisen oma vika, jos hänen tahtonsa heikkous vie hänet harhaan.

Ockham oli sitä mieltä, että **tahto on vapaa** suuntautumaan tai olemaan suuntautumatta kohti suurinta onnellisuutta. Tätä kantaa kutsutaan **voluntarismiksi** (latinan sanasta **voluntas**, tahto). Kun tahto samastetaan aristoteelisessa traditiossa käytännölliseen järkeen, tämä tarkoittaa myös sitä, että järki ei voi varmasti kertoa, mikä ihmisen oikea päämäärä on. Vaikka arvellemme tietävämme, että tahdon pitäisi kohdistua Jumalan näke-

miseen, emme voi laatia uskomuksen tueksi mitään pitävää filosofista todistusta.

Ockham perusteli voluntaristista kantaansa empiirisesti, vedoten ihmisten jokapäiväiseen havaintoon tahtonsa vapaudesta. Tekemämme valinnat eivät mitenkään automaattisesti suuntaudu suurimpaan mahdolliseen hyvään tai onnellisuuteen. Vaikka tietäisimme, mitä meidän pitäisi tehdä, ja vaikka pystyisimme vastustamaan sopimattomia halujamme jos vain tahtoisimme, valitsemme silti usein moraalisesti väärän tavan toimia.

Tällainen ”terveen järjen” menetelmä, jossa vedotaan psyykkisiä ilmiöitä koskeviin sisäisiin havaintoihimme, on täysin yhteensopiva Aristoteleen empirismin kanssa. Mutta se ei ollut aivan tavallista skolastisessa perinteessä, jossa useimmat filosofit olivat tottuneet luottamaan enemmän pyhiin kirjoituksiin ja niiden hyväksytyihin tulkintoihin kuin omiin erehtyväisiin kykyihinsä.

Ockhamin mielestä filosofisesta voluntarismista seurasi, että ihmisen päämäärästä voi saada varmaa tietoa vain ilmoituksen kautta. Raamatusta tiedämme, että järjen arvelu on oikea ja Jumalaa kohti pyrkiminen todellinen tavoitteemme. Mutta tämä on uskon totuus, jota ei voi järjellä tukea tai perustella.

Ihmisen moraalinen vastuu on Ockhamin mukaan vastuuta tahdonalaisista valinnoista oikean ja väärän välillä. Oikein on toimia tavalla, jonka tiedämme ilmoituksen mukaan oikeaksi. Väärin on toimia tavalla, jonka tiedämme ilmoituksen mukaan vääräksi.

→ Voluntarismi = tahto on vapaa valitsemaan hyvän tai pahan, oikean tai väärän.

Jumalan vapaus

Akvinolaisen teoriasta näytti seuraavan, että Jumalan tahtoa sitovat samat järkevät vaatimukset kuin ihmistenkin tahtoa. Ihmis-

ten tavoin Häinkin on rationaalinen olento. Mutta jos tämä olisi totta, Jumala ei voisi tahtoa ihmisten toimivan vastoin järjen sanelemaa luonnollista lakia. Mitä tästä pitäisi päätellä tilanteissa, joissa Jumala on ilmoituksen mukaan käskenyt ihmisiä surmaamaan lapsensa tai anastamaan toisten omaisuutta?

Duns Scotus ehdotti, että vain dekalogin ensimmäiset käskyt, jotka velvoittavat ihmistä rakastamaan Jumalaa, ovat sellaisia todellisia lakeja, joita Hän ei itsekään voi kumota. Ne seuraavat yksinkertaisesti Jumalan olemassaolosta ihmisten luoja-
na, ja niitä vastaan hyökkääminen olisi käsitteellisesti ristiriitaista. Ne velvoittavat ihmisiä, koska ne ovat kiistattomasti ja peruuttamattomasti hyviä ja oikeita. Luotujen ensimmäinen ja tärkein velvollisuus on rakastaa luojaansa. Muut käskyt sen sijaan ovat luonteeltaan satunnaisia, ja niitä on toteltava vain, koska Jumala, kaiken hallitsija, on säättänyt ne alamaisilleen. Hän voi aika ajoin velvoittaa, eri käskystä, alamaisensa myös toimimaan niiden vastaisesti syyllistymättä itse mihinkään loogiseen virheeseen.

Kysymys Jumalan kaikkivoipaisuuden rajoista kiinnosti keskiajan filosofeja sekä teologisista että loogisista syistä. Voiko Jumala esimerkiksi tehdä niin ison kiven, että hän ei pysty itse nostamaan sitä? Mikäli voi, on olemassa kivi, jota Jumala ei jaksa nostaa, jolloin Jumala ei ole kaikkivoipainen. Mikäli ei voi, on olemassa teko, jota Jumala ei voi tehdä, jolloin Hän ei myöskään ole kaikkivoipainen. Tällaiset paradoksit erotettiin vähitellen omaksi loogisten ristiriitojen luokakseen, jossa ei ole kysymys maailman asioista vaan vain sanojen asettelemisesta hämmäntävällä tavalla peräkkäin. Jumalan kaikkivoipaisuuden katsottiin koskevan kaikkea, mikä ei ole loogisesti mahdotonta.

Ockham vei Duns Scotuksen ajatuksen loppuun asti ja väitti, että kaikki Jumalan käskyt ovat satunnaisia. Kanta on luonteva voluntaristille, joka piti Jumalan tahtoa yhtä vapaana kuin ihmistenkin. Vaikka Jumala on sattunut käskemään, että ihmisten on rakastettava Häntä, Hän olisi yhtä hyvin voinut velvoittaa

ihmiset vihaamaan itseään. Tämä on järjen totuus, joka tukee epäsuorasti sitä kantaa, että oikea moraalio on etsittävä ilmoituksesta. Järjen valossa mikään ei ole mahdotonta Jumalalle, ja ihmisen päämääräkin voisi näin olla mikä tahansa. Mutta teologisista syistä tämä ei voi olla lopullinen totuus.

Ockham näyttikin kannattavan ”Jumalan käsky -teoriaa”, jonka mukaan dekalogin ja joidenkin muiden Raamatun ohjeiden noudattaminen on ihmisten velvollisuus yksinkertaisesti siksi, että Jumala on asettanut nämä säädökset eikä joitakin muita. Tämän mallin teologinen vetoavuus perustuu siihen, että se takaa Jumalan kaikkivoipaisuuden, tosin sillä seurauksella, että esimerkiksi ihmisten välisiä suhteita säätelee vain korkeamman olennon mielivalta. Toisin sanoen esimerkiksi järki ei voi pitävästi kieltää meitä vahingoittamasta toisiamme. Ainoa suojamme on siinä, että Jumala sattui kieltämään sellaisen käytöksen.

Vaihtoehto: oikea teko oikealla perusteella?

Ockhamin yhteydessä korostetaan yleensä hänen sitoutumistaan Jumalan käsky -teoriaan, joka omalta osaltaan johti teologisen etiikan erottamiseen filosofisesta moraaliteoriasta. Mutta hän peri Aristoteleelta ja Akvinolaiselta myös toisenlaisen käsityksen, joka vaikutti ratkaisevasti maallisen moraalifilosofian kehitykseen.

Ockham käytti mielellään skolastista käsitettä **oikea peruste** (latinan ilmauksesta **recta ratio**, oikea järki tai oikea peruste). Tämä viittaa siihen, että oikea tahto suuntautuu käytöseen, jonka asianmukaisesti toimiva järkikin pystyy näkemään hyväksi ja oikeaksi. Vaikka järki ei ole erehtymätön, ihmisen pitäisi silti aina toimia sen mukaan, mitä hän parhaan tietonsa valossa pitää oikeana. Normi johtuu Ockhamin mukaan siitä, että luoja on antanut luoduilleen myös järjen ja tahtoo heidän toimivan sen mukaisesti.

Mallin hyväksymisestä seuraisi, että on moraalisesti oikein toimia järkensä sanelemalla tavalla siitä huolimatta, että järki voi olla väärässä ja sen sanelemat teot joltain korkeammalta tasolta katsottuina vääriä. Teologisesti tämä tarkoittaa, että omantunnon mukaan toimiminen ei ole synty silloinkaan, kun omatunto on vilpittömästi erehtynyt. Päinvastoin, ihmisellä on velvollisuus toimia hyvässä uskossa omantuntonsa mukaisesti. Oikeita tekoja ovat vain ne, jotka tehdään oikealla (järjenmukaisella) perusteella, koska ne ovat tekijän oman parhaan ymmärryksen mukaan oikeita.

Ockhamin etiikka pähkinäkuoressa

Ockhamin etiikalle voidaan antaa kaksi keskenään ristiriitaista tulkintaa.

Jumalan käsky -teoriassaan hän hylkäsi sen käsityksen, että luonnollinen laki voisi sanella, mitä Jumala voi käskää ihmisiä tekemään. Jumala on kaikkivoipa ja voi käskää vapaan tahtonsa mukaisesti ihmisiä tekemään mitä vain. Samoin ihmisten vapaa tahto takaa sen, että he voivat tavoitella onnellisuutta tai jotain muuta. Järki ei voi todistaa minkään erityisen luonnollisen lain pätevyyttä. Ihmisten onkin noudatettava Jumalan tahtoa niin kuin se on annettu ilmoituksessa.

Näkemyksessään oikeasta perusteesta Ockham näytti asettuvan ensimmäistä oppiaan vastaan. Silloinkin, kun järki tai omatunto voivat erehtyä, ihmisten on toimittava niiden mukaisesti, koska nämä kyvyt ovat Jumalan antamia.

Individualismin nousu ja teologian murros

Akvinolaisen aristotelismi oli käsitellyt ihmisiä enemmän tai vähemmän lajinsa edustajina. Kaikilla on sama lajinmukainen telos, jota kohti he automaattisesti kulkevat, elleivät tietämättö-

myys ja luonteen heikkous estä heitä. Duns Scotus ja Ockham kaiversivat näkemyksillään tilaa ihmisille omanlaisinaan **yksilöinä**. Jos ihmisillä on oma tahto, joka voi suuntautua yhtä hyvin pahaan kuin hyväänkin, heille on helpompi sälyttää vastuun teoistaan. Mutta jotta he voisivat ottaa vastuun teoistaan, heidän on myös saatava päättää niistä ilman muiden pakottavaa vaikutusta. Modernin individualismin kehitys alkoi tämäntapaisista ajatuksista.

Ockhamin näkemykset kilpailivat jonkin aikaa Akvinolaisen teorian kanssa valta-asemasta katolisessa kirkossa, mutta jouduivat lopulta tappiolle. Suositummiksi ne muodostuivat eräiden protestanttisten uskonpuhdistajien keskuudessa.

Martti Luther (1483–1546) yhdisti opetuksissaan luonnon-oikeusajattelua ja voluntarismia Augustinuksen käsityksiin predestinaatiosta ja armosta. Hänen mukaansa ihmisen tahto on vapaa noudattamaan tai olemaan noudattamatta lakeja, jotka säätelevät ihmisten keskinäisiä suhteita. Näiden lakien tarkoitus on pitää kurissa ihmisten perisynnistä johtuva itsekkyyys ja loputon oman edun tavoittelu. Mutta ihmisen omat valinnat ja teot eivät voi auttaa häntä pääsemään lähemmäksi Jumalaa. Tässä mielessä hänen tahtonsa ei ole vapaa pyrkimään tai ainaakaan pääsemään päämääräänsä. Moraalilain tarkoitus onkin osoittaa yksilölle, ettei hän voi koskaan ansaita omilla voimillaan paikkaa Jumalan yhteydessä. Pelastuminen tapahtuu ainoastaan Jumalan armosta, eikä ihminen voi tehdä mitään, mikä takaisi sen hänelle. Se, että järki ei pysty ymmärtämään tällaista järjestelyä, ei haitannut Lutheria. Uskoon kuuluu ristiriitaisia tai mystisiä elementtejä, joita Jumala ei ole tarkoittanutkaan ihmisten käsitettäväksi.

Luterilaisessa perinteessä ei ole sittemmin sitouduttu mihinkään yksittäiseen filosofiseen malliin, joskin Immanuel Kantin etiikkaa (josta luvussa 13) on usein pidetty Lutherin ajatuksiin luontevimmin sopivana. Kun moraalilain uskonnollinen funktio (tunnustetusti järjenvastaisena) jätettiin pois maallisemmasta moraalijattelusta, lain alaksi jäi vain ihmisten itsekkäiden pyy-

teiden säätely kansakunnan tai ihmiskunnan edun nimissä. Tätä säätelyä ja sen perusteita systematisoi muiden muassa Kantin aikalainen Jeremy Bentham (josta luvussa 14).

Kantia ja Benthamia edeltää kuitenkin filosofisen etiikan historiassa David Hume, joka vei loogiseen johtopäätökseensä Ockhamin töissä erottuvan mutta vasta uuden ajan tieteellisessä vallankumouksessa kukoistukseensa tulleen empirismin, asioiden tarkkailemisen havaintoperäisesti.

12. David Hume ja hyväksymisen tunne

David Hume (1711–1776) syntyi ja opiskeli Edinburghissa, Skotlannissa. Hän matkusteli laajalti Ranskassa ja tutustui siellä aikansa tunnettuihin valistusfilosofoihin. Humen filosofinen asenne oli **skeptisismi**, metodinen epäily, joka ulottui myös uskonnollisiin asioihin. Skeptinen suhtautuminen kirkon opetuksiin teki mahdottomaksi yliopistoviran saamisen, ja siksi hän työskenteli erilaisissa valtionhallinnon tehtävissä Pariisissa ja Lontoossa sekä kirjastonhoitajana Edinburghissa. Hänen pääteoksenaan moraalifilosofiasta voidaan pitää kirjaa **An Enquiry Concerning the Principles of Morals** ("Tutkimus moraalin periaatteista", 1751).

Humen moraalifilosofiaa voi tarkastella vasten kolmea häntä edeltänyttä näkemystä, jotka hän pyrki kokonaan tai osittain kumoamaan. Nämä olivat **kalvinismi**, hänen oma kotona opittu uskontonsa, **rationalismi** sellaisena kuin hän näki sen esiintyvän katolisen kirkon doktriineissa ja **moraaliaistiteoria**, jonka hän omaksui filosofian opettajaltaan **Francis Hutchesonilta** (1694–1746).

Säännönmukaisuus, epäily ja hyväksyntä

Humen maailmankatsomuksellinen lähtökohta oli tieteellinen ja skeptinen.

Hänen aikansa tieteenihanne oli peräisin **Isaac Newtonilta** (1642–1727), joka opetti, että maailmassa on fysikaalisia **säännönmukaisuuksia** eli "luonnonlakeja". Näihin kuuluvat esimerkiksi kappaleiden putoamisliike gravitaation, "painovoimain", mukaan ja taivaankappaleiden liikkeet tämän ja aineellisten kappaleiden "yleisten liikelakien" mukaan.

Hume ei uskonut, että nämä ”lait” olisivat jonkinlaisia ehdottomia maailmassa vallitsevia periaatteita. Hänen mielestään ne olivat pikemminkin vain hyvin yleisiä säännönmukaisuuksia, joiden paikkansapitävyyttä ei kannata tavallisesti epäillä. Jos päästämme painavan esineen käsistämme, on melko varmasti odotettavissa, että se putoaa alaspäin. Ja on melko varmasti ennustettavissa, että aurinko tulee näkyviin taivaanrannan takaa huomennakin.

Mutta Humen mukaan edes tällaiset odotukset eivät aina ehdottoman varmasti toteudu. Yhtä asiaa ei välttämättä aina seuraa jokin tietty toinen asia, vaikka ennakkotapaukset näyttäisivät osoittavan siihen suuntaan. Esimerkiksi kalkkuna voi tottua syksyn aikana siihen, että joka aamu kun häkin ovi avataan se saa ruokaa. Se luottaa siihen, että näin tulee aina tapahtumaan. Mutta kun häkin ovi eräänä joulukuun päivänä avautuu, kalkkunan luottamus osoittautuu kohtalokkaasti vääräksi.

Säännönmukaisuudet ovat Humen mukaan epävarmuuksistaan huolimatta ainoa hyvä perusta inhimilliselle elämälle. Niiden jättäminen huomiotta johtaa niin yksilön kuin yhteisönkin elämässä tehottomuuteen ja turhiin ikävyyksiiin. Siksi on parempi tietää luonnonlaeista ja noudattaa niitä kuin olla tietämättömän niistä tai toimia tietoisesti niiden vastaisesti. On kuitenkin viisasta etsiä niin yleisiä, ja siten niin luotettavia, lakeja kuin mahdollista.

Uskon ja järjen epäilyttävyys

Hume sovelsi säännönmukaisuuden ja epäilyn malliaan paitsi tieteeseen myös moraaliajatteluun. Hänen mukaansa oikean etiikan tehtävä on etsiä inhimillisestä toiminnasta mahdollisimman yleisesti hyväksyttäviä säännönmukaisuuksia.

Uskonnollista etiikkaa hän ei pitänyt tässä suhteessa hyvänä ehdokkaana. Calvinismi, jonka piirissä hän oli kasvanut, opetti, että ihmisen on hylättävä kaikki maalliset halunsa ja himonsa ja tähdättävä vain tuonpuoleiseen autuuteen. Perusteluksi toimin-

tatavalle annettiin, että ilmoitus edellyttää tähän päämäärään pyrkimistä silloinkin, kun se ei näytä järkevältä.

Hume ei hyväksynyt tätä ajatusta, koska se erotti moraalilain omaan maailmaansa, johon ihmisillä ei ole asiaa. Hänen mielestään filosofisen etiikan on etsittävä sellaisia säännönmukaisuuksia, joita noudattaen ihmiset tosiasiasa elävät, ei ideaaleja, joiden mukaan heidän ”pitäisi” elää.

Humen epäilyt suuntautuivat paitsi kotona opittuun protestanttiseen kristinuskoon myös rationalismiin, joka luonnehti katolisen kirkon oppeja. Akvinolainen ja hänen seuraajansa luottivat siihen, että järki sanelee ihmisille oikean käytöksen rajat. Järki paljastaa, että ihmisillä on luontainen taipumus itsensäilytykseen, lisääntymiseen ja totuuden etsintään. Tästä seuraa, että kaikki ihmiset hyväksyvät luonnolliset lait, jotka kieltävät itsemurhan ja syntyvyyden ehkäisyyn sekä käskvät harjoittamaan hartautta.

Hume oli sitä mieltä, että tällaisia sääntöjä ei noudateta niiden järjenmukaisuuden takia. Järjellä ei ole ihmisen toimintaan sellaista motivoivaa vaikutusta, jota tämä edellyttäisi. Kun py-sähdymme miettimään, mikä saa meidät toimimaan moraalises-ti, huomaamme itsekkin, ettei järjen totuuksilla ole meihin mitään erityistä auktoriteettia. Voimme päätyä loogisesti siihen, että hartauden harjoittaminen on oikein, mutta tällä tiedolla on silti käyttäytymiseemme yhtä vähän vaikutusta kuin matemaattisilla totuuksilla tai teorioilla kappaleiden liikkeistä.

Käyttäytymiseemme vaikuttava sisäinen voima löytyykin enemmän tunteiden kuin uskon tai järjen alueelta. Jos jätän jonkin mielestäni väärän teon tekemättä, syynä on todennäköisimmin paheksunta, jota tunnen tai arvelen toisten tuntevan sellaista tekoa kohtaan. En hiivi ilmaiseksi teatteriin, koska se tuntuu moitittavalta. Ja jos teen jonkin mielestäni oikean teon, motiivin sille tarjoaa vastaava hyväksynnän tunne. Annan rahaa hyvän-tekeväisyyteen, koska se tuntuu kiitoksen arvoiselta.

Humen mukaan kaikkea toimintaamme motivoikin vakuut-tuneisuuden tunne siitä, että tietynlainen toiminta on hyväksyt-

tävää ja toisenlainen paheksuttavaa. Näin moraalin perusta on samantapainen kuin tieteen. Vakuuttuneisuus luonnon säännönmukaisuuksista sanelee ”luonnonlait”, vakuuttuneisuus hyväksynnän ja paheksunnan tunteista määrittelee ”moraalilait”.

Moraaliaistin epäilyttävyys

Se yleinen hyväksyntä, jota oikeita tekoja kohtaan tunnetaan, ei kuitenkaan kaikissa tapauksissa ole välitöntä. Näin oli väitetty Humea edeltäneessä brittiläisessä **moraaliaistikoulukunnassa**, jonka edustaja hänen filosofian opettajansa Francis Hutcheson oli.

Hutchesonin mukaan ihmisellä on ulkoisten näkö-, kuulo-, tunto-, maku- ja hajuaistin lisäksi myös joukko vastaavia sisäisiä erottelukykyjä. Englannin sana, jota Hutcheson näistä käytti, **sense**, tarkoittaa montaa asiaa, ja se voidaan kääntää eri kykyjen kohdalla hieman eri tavoin. Hänen olettamiaan sisäisiä aisteja olivat esimerkiksi

- kunniantunto (sense of honour),
- sympatian kyky tai kyky samaistua toisten tunteisiin (sense of sympathy),
- moraalista tai moraalitaju (moral sense) ja
- kauneusaisti tai kauneuden taju (sense of beauty).

Kaikkien näiden toiminta perustuu siihen, että ihminen muodostaa mieleensä idean jostakin asiasta, ja havainnoimalla tätä ideaa muodostaa arvostelman henkilön, teon tai esineen kunnialluudesta, sympatian tarpeesta, moraalisuudesta tai kauneudesta.

Moraaliaistimus on havainto jonkin teon moraalista hyvydestä tai pahuudesta. Se syntyy, kun ihminen arvioi mielessään jonkun muun tekemää tekoa, josta ei ole hänelle itselleen hyötyä eikä haittaa. Mikäli tarkkailija tuntee tekoa kohtaan hyväksymisen tunnetta, se on moraalisesti oikea. Paheksumisen tunne kertoo, että teko on moraalisesti väärä.

Hutcheson väitti, että hyveellisinä pidetään sellaisia ja vain sellaisia tekoja, jotka selvästi tähtäävät **onnellisuuden**, mielihyvän tai hyvinvoinnin lisäämiseen ihmisten keskuudessa. Häntä kuitenkin kritisoitiin tästä näkemyksestä, ja Hume mielestä osittain aiheellisesti.

Joseph Butler (1692–1752) totesi, että **oikeudenmukaisia** tekoja pidetään usein hyveellisinä silloinkin, kun ne eivät lisää onnellisuutta. Hän valotti kantaansa seuraavalla esimerkillä. Köyhä mies löytää kadulta rikkaan miehen lompakon. Jos hän pitää sen, hän voi ruokkia perheensä monen viikon ajan. Muussa tapauksessa perhe elää kurjuudessa. Rikkaan miehen elämään rahat eivät vaikuta, koska hänellä on joka tapauksessa enemmän kuin tarpeeksi varoja ylellistä elämää varten. Mutta mikäli köyhä mies palauttaa lompakon, pidämme häntä hyveellisenä, toisin sanoen, tunnemme hyväksymisen tunnetta hänen tekoaan kohtaan. Oikeudenmukaisuus näyttää siis olevan tunteidemme kannalta tärkeämpää kuin kurjuuden vähentäminen ja onnellisuuden lisääminen.

Hume päätteli tästä, että välitön hyväksymisen tunne ei pysty selittämään kaikkea hyveellisyyttä. Hutcheson oli hänen mielestään oikeassa siinä, että se ohjaa useimmiten ihmiset toimimaan **läheistensä** onnellisuutta edistävästi. Mutta kun on kyse käytöksestä **vieraalta** ihmisiä kohtaan, sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta, välitön hyväksymisen tunne on korvattava monimutkaisemmalla mekanismilla. Siksi moraalista ei ole luotettava väline etsittäessä tietoa moraalien säännönmukaisuuksista.

Luonnolliset hyveet

Hume oma moraaliteoria perustui yleiseen hyväksymisen tunteeseen, mutta hän erotti toisistaan välittömät eli luonnolliset hyveet ja välilliset eli keinotekoiset hyveet.

Luonnolliset hyveet ovat luonteenpiirteitä ja tottumuksia, jotka tähtäävät välittömästi henkilön omaan tai hänen läheistensä onnellisuuteen. Perhepiirissä, ystävien kesken ja pienissä

yhteisöissä, joissa ihmiset eivät joudu kilpailemaan keskenään elämän edellytyksistä, kaikki voivat olla luontevasti hyvántah-toisia toisiaan kohtaan, pyrkiä edistämään toistensa hyvinvointia ja lievittämään näkemäänsä kurjuutta. Se hyväksyntä, jota ihmiset tällaisissa oloissa tuntevat toistensa tekoja kohtaan, oikeuttaa heidän toimintansa.

Hume luetteli koko joukon luonnollisia hyveitä, jotka edistävät tällä tavalla ihmisten hyvinvointia ja miellyttävät heitä. Niitä ovat ylpeyteen omasta itsestä liittyvät **rohkeus, pelottomuus, kunnianhimo, maineentavoittelu, jalomielisyys**; muita koskevat **anteliaisuus, inhimillisyys, myötätuntoisuus, kiitollisuus, ystävyys, uskollisuus, innokkuus, pyyteettömyys ja suvaitsevaisuus**; työntekoon kuuluvat **ahkeruus, sitkeys, kärsivällisyys, toimeliaisuus, valppaus, omistautuminen ja kestävyys**; suurmiehissä ihaillut **viisaus, kohtuullisuus, taloudellinen tarkkanäköisyys, huolellisuus, yritteliäisyys ja teräväjärkisyys**; naisten maineelle olennaiset **uskollisuus ja vaatimattomuus**; sekä seuraelämässä tärkeät **sukkelasanaisuus ja hyvántuullisuus**. Luonnollisia paheita ovat ainakin näiden vastakohdat, ehkä myös pahat puutteellisuudet niissä.

Keinotekoiset hyveet

Luonnolliset hyveet koskevat ihmisten elämää perhepiirissä ja pieniyhteisöissä. Tällaisessa suppeassa piirissä ihmiset voivat toimia välittömien mieltymystensä ja hyväksynnän tunteidensa mukaan. Mutta tilanne on erilainen, kun tarkastelu laajennetaan koskemaan koko yhteiskuntaa ja kansakuntaa. Hyveiden tarkoitus tälläkin tasolla on edistää kaikkien ihmisten hyvinvointia. Se voi kuitenkin tapahtua epäsuoremmin.

Humen mukaan tärkeimmät **keinotekoiset** hyveet ovat **oi-keudenmukaisuus, omaisuuden kunnioittaminen, sopi-musten ja lupauksen pitäminen sekä virkavallan totteleminen**. Niillä on kaikilla omat hyödyllisyyden ehtonsa.

Jotta oikeudenmukaisuus edistäisi yleistä hyvinvointia, taloudellisen tilanteen on oltava suhteellisen niukka ja ihmisten rajoitetun hyväntahtoisia toisiaan kohtaan. Nämä ehdot vallitsevat Humen mukaan moderneissa yhteiskunnissa.

Suhteellinen niukkuus tarkoittaa yksinkertaisesti sitä, että kaikki eivät voi aina saada kaikkea mitä haluavat tai tarvitsevat. Jos näin ei olisi, vaan vallitsisi runsaus ja yltäkylläisyys, luonnolliset hyveet tekisivät tehtävänsä ja ihmiset jakaisivat kaiken hyväntahtoisesti keskenään. Toisaalta kuitenkin niukkuuden on oltava suhteellista, sillä absoluuttisen puutteen olosuhteissa jokaisen oma etu ohittaa hyveen vaatimukset. Nälänhädän valitessa ihmiset murtautuvat vaikkapa valtion viljavarastoon miettimättä, onko se oikein vai väärin.

Ihmiset ovat Humen mukaan rajoitetusti hyväntahtoisia toisiaan kohtaan. Yksilöt käyttäytyvät aika ajoin itsekkäästi ja sitä pidetään yleensä hyväksyttävänä, mutta heidän ei odoteta vahingoittavan toisiaan, ellei siihen ole mitään syytä. He siis eivät ole täysin pahantahtoisia. Tätä selittää psykologisesti sympatian periaate. Kun näemme toisten kärsivän, tunnemme itsekkin ainakin pientä kärsimystä. Siksi meidän on vaikeaa vahingoittaa toisia ilman hyvää perustetta. Sosiaalisesti hyväntahtoisuuttamme vahvistaa lisäksi moraalisen kielen käyttö. Sanat "oikea" ja "hyveellinen" ovat vakiintuneet tarkoittamaan tekoja, jotka hyödyttävät mahdollisimman monia ihmisiä. Niiden käyttäminen kiitosten ja palkkioiden yhteydessä on aikojen mittaan vahvistanut ihmisten yleistä hyväntahtoisuutta.

Oikeudenmukaisuus edistää aina epäsuorasti yleistä onnellisuutta, vaikka se voikin estää jonkun yksittäisen yksilön tai ryhmän välitöntä hyvinvointia. Lompakon palauttaminen rikkaalle miehelle Butlerin esimerkissä jättää köyhän miehen ja hänen perheensä kurjuuteen. Mutta se sääntö, että omaisuus palautetaan omistajalleen, lisää hyvinvointia koko yhteiskunnassa. Elleivät ihmiset voi luottaa toisiinsa, he eivät voi toimia tehokkaasti yhdessä ja lisätä kansakunnan vaurautta. Ja kansakunnan vauraus koituu todennäköisesti lopulta myös köyhän

perheen parhaaksi. Mutta vaikka näin ei kävisikään, lompakko on oikeudenmukaisuuden nimissä palautettava, koska tällainen hyveellisyys edistää yleistä etua.

Humen etiikka pähkinänkuoressa

Humen mukaan moraali ei voi perustua järkeen, uskoon eikä moraaliaistiin. Järki ei motivoi ihmisiä toimintaan, uskon totuudet eivät ole riittävän yleisesti hyväksyttyjä ja moraaliaisti ohjaa ihmisen arvioimaan tekoja liian välittömästi mieltymystensä mukaisesti.

Moraali perustuu hyväksymisen ja paheksumisen tunteisiin, joita useimmilla ihmisillä on yleisesti hyödyllisiä ja vahingollisia tekoja kohtaan. Pienissä yhteisöissä toimitaan suoraan näiden tunteiden ja niiden sanelemien luonnollisten hyveiden ohjauksena. Yhteiskunnan tasolla noudatetaan keinotekoisia hyveitä, jotka eivät yksittäisissä tapauksissa aina herätä hyväksymisen tunteita tai tähtää asianosaisten suurimpaan hyvinvointiin, mutta jotka yleisesti noudatettuina tuottavat eniten onnellisuutta.

Humen giljotiini

Hume yritti työssään selvittää, mikä on moraalin paikka newtonilaisessa maailmassa, jossa vain aineellisten kappaleiden olemassaolo näytti selvältä. Hän rajoittikin tietoisesti tarkastelunsa siihen, mitä moraali on, sen sijasta, mitä se voisi olla tai mitä sen ideaalisesti pitäisi olla. Tähän liittyy hänen aikaisemman eettiseen kirjoitteluun suuntaamansa huomautus, josta ryhdyttiin 1900-luvulla käyttämään nimitystä "Humen giljotiini".

Monet teokset etiikasta, Hume huomautti, alkavat kuvauksilla siitä, minkälainen ihminen on ja kuinka hän luonnonmukaisesti toimii. Sitten, ilman selitystä, siirrytään puhumaan siitä, minkälainen ihmisen **pitäisi** olla ja kuinka hänen **pitäisi** toimia. Tämä hyppäys "olemisesta" "pitämiseen" vaatisi kuitenkin

aina jonkinlaisen perustelun tai oikeutuksen. Siitä, mitä on, ei voi ilman eri selvitystä päätellä, mitä pitäisi olla.

Esimerkiksi luonnonoikeusteoreetikot sanovat, että ihmisillä on tiettyjä luonnollisia taipumuksia, joista voidaan johtaa luonnollisia lakeja. Mutta mitä tämä todistaa? Se todistaa, että mikäli kyseiset taipumukset ovat olemassa ja ne on ymmärretty oikein, ihmisten voidaan tavallisesti odottaa toimivan niiden mukaisesti. Heidän siis voidaan odottaa useimmiten pyrkivän itsesäilytykseen, suvun jatkamiseen ja uskonnon harjoittamiseen. Mutta tämä on vain säännönmukaisuus, josta voi olla poikkeuksia. Aina löytyy joku, joka ei halua pitkää ikää, jälkikasvua tai sielun kuolemanjälkeistä autuutta.

Tämä tosiasia tunnustetaan tietenkin myös luonnonoikeusteorioissa. Jotkut ihmiset käyttäytyvät luonnollisten lakien vastaisesti. Juuri siksi opin kannattajien mielestä on erikseen todettava, että ihmisten ei **pitäisi** toimia näin. Mutta mitä tämä ”pitäisi” tarkoittaa? Kuinka yleisestä säännönmukaisuudesta päästään moraaliseen velvollisuuteen?

Periaatteessa näihin kysymyksiin voidaan vastata määrittelemällä ”pitäminen” ja ”velvollisuus” yksilön oman hyvän kannalta. Jos sielun tuonpuoleinen onnellisuus Jumalan yhteydessä on parasta mitä ihmiselle voi tapahtua, yksilön pitäisi oman etunsa nimissä tehdä kaikkensa päästäkseen tähän päämäärään. Se on hänen **prudentialinen** velvollisuutensa itseään kohtaan. (Latinan viisautta merkitsevä **prudentia** on väännös kaitselmusta tarkoittavasta sanasta **providentia**, joten kyseessä on jonkinlainen ajattelevaisen ihmisen ”itsekaitselmus”.) Jos luonnollisten taipumusten mukaan eläminen on paras keino telokseen pääsemiseksi, järkevän yksilön pitäisi noudattaa luonnollista lakia.

Millainen sielu, sellainen päämäärä

Ajatus prudentiaalisesta yksilöstä matkalla kohti Jumalan näkemistä oli uudelle ajalle tultaessa saanut monia kolauksia. Teo-

reettiset todistukset Jumalan olemassaololle eivät vakuuttaneet kaikkia ja usko traditioon oli heikkenemässä. Mutta filosofisesti ehkä tärkeintä oli se, että käsitys ihmissielusta oli muuttunut tavalla, joka ei enää tukenut käsitystä henkilökohtaisesta kuolemanjälkeisestä elämästä.

Platonin oppi kolmiosaisesta sielusta, jonka oikeudenmukainen elämä täydellistää, oli sopinut erinomaisesti Augustinuksen kristillisyyteen. Aristoteleen näkemys sielun kasvi-, eläin- ja ihmisosista oli myös ollut puristettavissa Akvinolaisen teoriaan. Mutta jo Ockham alkoi hajottaa sielua pienempiin osiin, joiden yhdistyminen tuonpuoleisessa alkoi näyttää epätodennäköiseltä. Hän hylkäsi sen aristoteelis-kristillisen opin, että kuolematon sielu on ruumiin muoto, ja näki sen sijaan ihmisen sielunelämässä toisistaan erottuvia muotoja tai kykyjä kuten kyvyn aistia ja kyvyn ajatella.

Humea edeltäneessä perinteessä oli tullut tavalliseksi ajatella, että ihminen saa synnynnäisesti tai havainnon kautta haltuunsa monenlaisia ideoita, joiden "kantaja" sielu on. Hume astui tässä askeleen pitemmälle ja sanoi, että ihmismieli on vain ideoiden tai vaikutelmien kertymä – mitään näiden kantajaa ei ole välttämätöntä olettaa. Mikäli ihmismielestä voitaisiin poistaa kaikki aistivaikutelmat, muistot, ajatukset ja odotukset, jäljelle ei jäisi mitään.

Humen psykologinen teoria ei jätä tilaa sielulle, joka voisi täydellistyä ruumiin kuoleman jälkeen. Siksi hän ei olisi voinut hyväksyä prudentiaalista oikeutusta luonnollisten lakien noudattamiselle, ja siksi askel "olemisesta" "pitämiseen" jäi hänelle mysteeriksi.

Normatiivisessa etiikassa voidaan erottaa kolme oikeutusta tai perustelua sille, että ihmisten "pitäisi" käyttäytyä tietyllä tavalla.

- Antiikista Akvinolaiseen asti ulottuvassa **teleologisessa** perinteessä oikeutus oli prudentiaalinen. Ihmisen on noudatettava tiettyjä sääntöjä tullakseen itse onnelliseksi.
- Ockham kallistui oman edun tavoittelusta käskyjen noudattamiseen. Ihmisen on noudatettava tiettyjä sääntöjä, koska Jumala on

käskennyt niin. Tämä **deontologinen** (kreikan sanasta **deon**, "se, mikä pitää tehdä") suuntaus on sittemmin saanut monia muotoiluita, vaikkakin se esimerkiksi Kantin vaikutusvaltaisessa teoriassa sekoittuu päämääräajatteluun.

- Humen aikalaisista moni uskoi, että oikean moraalin on tähdättävä mahdollisimman suuren ihmisjoukon mahdollisimman suureen hyvinvointiin ja onnellisuuteen. Tässä **konsekventalistisessa** (latinan sanasta **consequens**, seuraus) opissa ihmisten on opittava arvioimaan tekojensa vaikutukset muihin ihmisiin ja sovitettava tekonsa heidän hyvinvointiinsa.

Humen giljotiini kyseenalaistaa kaikki nämä oikeutukset. Teleologisen eetikon pitäisi antaa uskottava kuva sielusta, jonka parasta tavoitellaan. Deontologisen moralistin tulisi kertoa, miksi Jumalan käskyjä on noudatettava. (Yksi argumentti oli, että luotujen on aina toteltava luojaansa. Mutta onko lasten tehtävä moraalittomia tekoja, jos heidän vanhempansa sanovat niin?) Ja konsekventalistien tehtävä on kertoa, miksi yleisen hyvinvoinnin "pitäisi" liikuttaa minua. (Hume piti empirisenä totuutena, että se yleensä liikuttaa, mutta miksi sen **pitäisi**?)

Humen kriitikot kiinnittivät, kuten odottaa sopii, kielteistä huomiota hänen teoriansa maallisuuteen. Yksi heistä, **John Brown**, konsekventalismiin taipuvainen kirkonmies, kirjoitti, että Hume tuhoaa

kaikki ilmoitetun ja luonnollisen uskonnon perusteet ja häivyttää epikurolaiseen tapaan kerralla kaikki syyllisten pelot, raskautettujen lohdun ja hyveellisten toiveet.

Tämä kommentti paljastaa hyvin sen, mistä ainakin uskonnollisessa etiikassa on usein kyse. Taustalla on pelko siitä, että ilman Jumalaa ja tuonpuoleista elämää ihmiset käyttäytyvät huonosti toisiaan kohtaan ja ovat onnettomia. Siksi on käyttäydettävä **ikään kuin** olisi olemassa hyvä ja oikeudenmukainen Jumala, joka kuoleman jälkeen palkitsee hyvät ja rankaisee pahoja. Tämä ajatus motivoi ainakin Humen ihailijaa ja kriitikkoa Immanuel Kantia luomaan oman eettisen teoriansa.

13. Immanuel Kant ja kategorinen imperatiivi

Immanuel Kant (1724–1804) oli perehtynyt Humen skeptisismiin, mutta hän halusi palata rationalistisen filosofian lähteille ja löytää mieluummin totuuden kuin vain jonkin tunneperäisen reaktion asioihin. Hän syntyi Königsbergissä, Itä-Preussissa (nykyään Kaliningradin venäläinen laivastotukikohta Liettuan ja Puolan rajalla). Hän sai oppinsa Königsbergin yliopistossa, toimi saman korkeakoulun filosofian professorina ja asui kaupungissa käytännöllisesti katsoen koko ikänsä. Hänen päätöitään etiikan alalta ovat **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten** ("Tapojen metafysiikan perustus", 1785) ja **Kritik der praktischen Vernunft** ("Käytännöllisen järjen kritiikki", 1788).

Opeissaan Kant pyrki löytämään keskittien mannermaisen rationalismin ja brittiläisen empirismin väliltä, mutta jäi huomattavasti lähemmäs rationalismia. Etiikassa häneen vaikutti eniten pietistinen kristillisyyys, johon hänet lapsuudenkodissaan kasvatettiin. Se oikea moraali, johon hän lopulta monimutkaisten kehittyneiden jälkeen päätyi, onkin melko lähellä pietismin perusajatuksia.

Luonnontieteen moraaliton maailma?

Kant vastusti brittiläisten edeltäjiensä oppeja, jotka luottivat lapsellisesti ihmisten suopeuteen ja valinnan vapauteen eivätkä ottaneet riittävästi huomioon uuden tieteellisen maailmankuvan, Newtonin fysiikan, aiheuttamia hankaluuksia moraaliteorialle. Hänen oma ensimmäinen kysymyksensä oli, onko ihmiselle moraalisen olentona, toimijana, joka valitsee vapaasti tekonsa, ylipäätään tilaa luonnontieteellisessä maailmankuvassa.

Luonnontieteellisen maailmankuvan mukaan kaikki maailmassa tapahtuu painovoimalakia ja liikelakeja noudattaen, ja kaikki tapahtumat ovat kausaalisesti täysin määrättyjä. Jos biljardipallo A törmää biljardipalloon B, A muuttaa suuntaansa tietyllä tavalla ja B lähtee liikkeelle tietyllä tavalla. Ja sama pätee fyysikaalisessa maailmassa ihmistenkin liikkeisiin. Jokaista tekoa edeltää jokin syy (lat. **causa**), joka aiheuttaa sen ja **määrää** sen täydellisesti.

Mutta jos näin on, eikö ole mieletöntä puhua ihmisen ”vapaudesta valita tekonsa”? Teko on täysin määrätynyt sen mukaan, mitä maailmassa on sitä ennen tapahtunut. Moraalisia olentoja, vapaita valitsijoita, ei näytä luonnontieteen maailmassa olevan. Kant kuitenkin halusi, että on, ja hän jakoi siksi maailman teoriassaan kahtia samantapaisesti kuin Platon ennen häntä.

Fenomenaalinen maailma

Ensinnäkin on olemassa **fenomeenien** eli ilmiöiden maailma, joka on esimerkiksi fysiikan tutkimuskohde. Siellä on, muun muassa, kiviä, tähtiä ja näiden liikkeitä. Ihminen voi saada siitä kokemuseräistä tietoa, koska hänen **teoreettinen järkensä** on ikään kuin ”virittynyt” havainnoimaan sen säännönmukaisuuksia. Ihmisjärki sijoittaa automaattisesti kaikki ilmiöt tapahtuviksi johonkin aikaan ja jossakin paikassa ja olettaa, että niiden välillä on syy–seuraus-suhteita, kausaalisia vaikutuksia. Kun biljardipallo B lähtee liikkeelle, järki rekisteröi seuraavat seikat:

- B liikkuu.
- Se liikkuu nyt (ja todennäköisesti jonkin aikaa tästä eteenpäin).
- Se liikkuu pöydällä tiettyyn suuntaan (ellei tielle tule esteitä).
- A:n kosketus oli sen liikkeen välitön syy.

Fenomenaalinen maailma on myös psykologian kohde, ja siellä onkin ihmisiä jokseenkin luonnonlakien mukaan liikkuvina ja

toimivina olioina. Kun ihmistä uhataan, hän pelästyy ja kavah-
taa. Tällöin hän toimii **empiirisenä minänä**, kausaalilakien
mukaan ajassa ja paikassa havaittavana olentona.

Noumenaalinen maailma

Mutta ilmiöiden ”takana” on toinen maailma, josta ihmiset eivät
voi saada suoraa empiiristä tietoa. Sitä asuttavat **oliot sinänsä**
(saksaksi **Dinge an sich**). Koska ne eivät ole olemassa ajassa
eivätkä paikassa, niitä ei voi suoraan havainnoida. Mutta niiden
ilmenemisestä ja suhteista voi Kantin mukaan hankkia tietoa
menetelmällä, jota hän kutsui **transsendentaaliseksi deduk-
tioksi**. Tämä on jonkinlaista ”inhimillisen tiedon rajoja koske-
vaa päättelyä”. Sen avulla teoreettinen järki voi saada tietoa
ainakin niistä lainmukaisuuksista, joita aineelliset kappaleet ih-
misten havainnoimina noudattavat.

Transsendentaalisen deduktion perusajatus on seuraava. Mi-
käli jokin asioiden välinen suhde ilmenee selvästi ihmisen tie-
toisuudelle, tai ainakin helpottaa asioiden hahmottamista, on
järkevää olettaa, että ihmismielessä vallitsee vastaava lainmu-
kaisuus. Kun aineellisten kappaleiden liike ilmenee ihmisen
tietoisuudessa selvästi kausaalisenä, toisin sanoen, mieli havait-
see tai lähtee aina siitä, että vaikutus seuraa syytä, on järkevää
olettaa, että ihmismielessä on vastaava lainmukaisuus. Tämä
lainmukaisuus on **kausaalilaki**. (Ei siis voida sanoa, että se
vallitsisi olioiden sinänsä välillä, koska niistä ei voi saada väli-
töntä tietoa. Kausaalilaki on ihmismielen, ei ulkomaailman,
asia.)

Olioiden sinänsä joukkoon voi kuulua sellainenkin asia kuin
ihmisen **noumenaalinen minä**. Mikäli tällainen olento on ole-
massa, se toimii riippumattomana kausaalilaeista, ajan ja paikan
ulkopuolella. Koska tällainen noumenaalinen minä ei olisi
luonnontieteellisessä mielessä determinoitu, se olisi hyvä ehdo-
kas vapaaksi moraalisesti agentiksi, jonka olemassaolon tai ai-
nakin olemassaolon **mahdollisuuden** Kant halusi todistaa.

Ihmisestä moraalisena olentona eli mahdollisesta noumenaalaisesta minästä sinänsä ei voi saada havaintoperäistä tietoa, kuten ei mistään muustakaan oliosta sinänsä. Mutta sen sijaan transsendentaalisella deduktiolla on mahdollista saada tietoa niistä moraalisäännöistä, joita sen tulisi noudattaa. **Käytännöllinen järki** voi selvittää, ilmeneekö moraalinen toiminta ihmisen tietoisuudessa selvästi jonkin lain mukaisena. Jos ilmenee, on järkevää olettaa, että ihmismielessä on tätä, samoin kuin kausaalisuutta, vastaava lainmukaisuus, **moraalilaki**.

Hypoteettiset imperatiivit

Minkälaisena moraalinen toiminta sitten ilmenee ihmisen tietoisuudelle eli mikä, jos mikään, on moraalilain oikea muotoilu?

Kant lähti liikkeelle siitä, että jokainen ihminen tietää olevansa rationaalinen olento ja pystyvänsä käyttäytymään **järkensä mukaisesti**. Jokaisella ihmisellä on kyky toimia itse asettamiensa periaatteiden, maksiimien, sääntöjen ja lakien mukaisesti. Tämän voi ilmaista niinkin, että jokaisella ihmisellä on **tahto**.

Jokainen ihminen tietää myös, että hän voi, jos niin valitsee, käyttäytyä järkensä eli tahtonsa **vastaisesti**. Siksi ihmisen itselleen asettamien periaatteiden on esiinnyttävä **käskyjen** ja **kieltojen** eli **imperatiivien** muodossa. Näiden tehtävä on estää tahdon vastaiset valinnat.

Imperatiivit, joita ihminen asettaa itselleen, voivat olla **hypoteettisia**. Silloin ne esittävät käskemänsä teon välineenä johonkin ulkoiseen päämäärään. ”Opettele ranskaa, jos haluat diplomaatiksi!” on tällainen puhtaasti tekninen tai prudentiaalinen imperatiivi. Se on pätevä vain siinä tapauksessa, että ihminen sattuu haluamaan diplomaatiksi tuloa. Sillä ei olekaan Kantin mielestä mitään tekemistä moraalin kanssa.

Koko teleologisen etiikan traditio perustuu Kantin mukaan yhdelle kaikenkattavalle hypoteettiselle imperatiiville: ”Noudata näitä ohjeita, kun joka tapauksessa haluat tulla onnelliseksi!”

Tällainen käsky voidaan Kantin mallissa erottaa edellisen kaltaisista, koska se on toteava pikemmin kuin kysyvä. Mutta senkin noudattaminen liittyy omaan etuun ja prudentiaalisuuteen, jotka hän haluaa pitää irrallaan oikeasta etiikasta.

Kaikki 1700-luvun brittiläiset teoriat moraaliaistista ja tunteista voidaan samoin tulkita hypoteettisen imperatiivin varaan rakennetuiksi. "Noudata näitä ohjeita, jos (tai kun) haluat toimia moraaliaistisi tai yleisen hyväksymisen tunteen perusteella!" Siksi nekään eivät ole muotoilleet oikean moraalin perusteita.

Nämä imperatiivit eivät ilmene tietoisuudelle moraalisina, koska niiden perustelut sitovat ihmisen johonkin, jonka suhteen hän ei voi olla **vapaa**, nimittäin haluun, onnellisuuteen, aistimuksiin tai tunteisiin. Kantin mukaan ihminen voi olla vapaa vain oman tahtonsa eli käytännöllisen järkensä suhteen ja siksi aidosti moraalisten imperatiivien on liittyttävä siihen ja oltava ehdottomia, ei ehdollisia. Tämän ymmärryksen voi ilmeisesti saavuttaa tarkastelemalla omaa moraalista tietoisuuttaan riittävän huolellisesti.

Kantin luottamus järkeen, joka sulkee ulkopuolelleen halut, tunteet, taipumukset ja havaittavan maailman, heijasti hyvin sitä suuntaa, johon valistusajattelu oli erityisesti saksalaisella kielialueella kehitymässä. Humer edustama skottivalistus ja myöhemmin Benthamin seuraama englantilainen valistus pitivät tärkeänä empiirisen tiedon saamista maailmasta ja sen ottamista huomioon moraalissa päätöksenteossa. Syystä tai toisesta Euroopan mannermaalla kuljettiin mieluummin edelleen sitä Platonin ja uusplatonismin viitoittamaa tietä, jolla eettiset kysymykset haluttiin nähdä ensisijaisesti ihmisen sisäisiksi konflikteiksi ylempien ja alempien sielunosien välillä. Toisin sanoen hyveellisinä pidettiin vain ihmisiä, jotka pysyvät jättämään kaiken muun kuin intellektinsä pois moraalisen päätöksenteon piiristä.

Kategorinen imperatiivi

Kantin mielestä moraalilain on oltava **kategorinen imperatiivi**, ehdoton ja poikkeukseton periaate, joka käskää meitä

noudattamaan vapaan tahtomme ääntä. Sen ensimmäinen muotoilu on:

Toimi aina autonomisesti, oman tahtosi eli käytännöllisen järjeksi mukaan!

Tätä imperatiivia ei voi kumota muuttamalla halujaan, päämääräänsä tai tunteitaan, kuten hypoteettiset imperatiivit voi. Ihminen ei voi myöskään joutumatta ristiriitaan kieltäytyä toimimasta tahtonsa mukaan (koska toimimalla omasta tahdostaan tahtonsa vastaisesti hän toimisi samalla myös tahtonsa mukaisesti, eikä näitä voi loogisesti ajatellen tehdä yhtä aikaa).

Autonomialla Kant tarkoitti ihmisen vapautta ja itsemäärävyyttä (kr. **autonomos**, riippumaton, omalakinen). Sen vastakohta on **heteronomisuus**, moraalisen vapauden puute, joka ilmenee esimerkiksi toimimisena omien halujen tai tunteiden tai yleisen mielipiteen mukaan.

Kategorinen imperatiivi koskee kaikkia rationaalisia olentoja **samalla tavalla**. Sen vuoksi sille voidaan antaa toinenkin muotoilu, joka on käsitteellisesti yhtenevä ensimmäisen kanssa. Tämä tunnetaan nimellä **yleistettävyyssperiaate**:

Toimi aina vain sen säännön mukaan, joka voisi samalla toimia universaalina lakina, ehdottomasti määrävänä sääntönä, myös kaikille muille autonomisille toimijoille!

Mitä Kant tarkoitti tällä?

Käytännössä hän tarkoitti muun muassa sitä, että valehteleminen on aina kielletty. Rationaalinen ihminen ei voi tahtoa, että ihmiset saisivat valehdella aina, kun sillä on heidän mielestään suotuisia seurauksia. Sääntö "Valehtele aina kun siitä on hyötyä!" ei yleisesti noudatettuna olisi Kantin mukaan olisi **loogisesti** mahdollinen. Jos jokainen noudattaisi sitä, ero totuudenpuhumisen ja valheen välillä hämärtyisi, eikä erottelua enää voisi tehdä. Silloin alkuperäisellä säännöllä ei olisi selvää merkitystä, eikä sitä puhtaasti käsitteellisistä syistä voisi noudattaa.

Kant joutui arvostelijoidensa kanssa kiistaan periaatteidensa ehdottomuudesta. Joissakin tapauksissa esimerkiksi valehteleminen näyttäytyy selvemmin eettisenä vaihtoehtona kuin todenpuhuminen. Väkivaltainen rosvo etsii ystävääsi murhataksaan tämän. Ystävää on piilossa kotonasi. Rosvo tulee ovelle ja kysyy: "Onko hän piilossa täällä?" Kantin mukaan rosvoille ei saa valehdella, koska valhe voisi perustua vain omaan sympatian **tunteeseen** ystävää kohtaan tai ystävän **haluun** elää. Valehtelu olisi kuitenkin kategorisen imperatiivin vastaista.

Samantapaisia esimerkkejä voi keksiä lähempää todellisuutta. Ellei murhaaja ovelle vaikuta todennäköiseltä, entä seuraava? Ystävänä on tullut luokseni suojaan väkivaltaiselta puolisoltaan. Olen luvannut suojella häntä. Väkivaltainen puoliso soittaa ovikelloa ja kysyy, piilottelenko ystävääni ja onko hän täällä. Olen aikaisemmin vastaavissa tilanteissa puhunut totta, ja siitä on seurannut lisää väkivaltaa. On syytä olettaa, että niin kävisi nytkin. Joten minulla on eettinen ongelma. Voin puhua totta, jolloin rikon lupaukseni ja ystävänä joutuu väkivallan kohteeksi. Tai voin pitää lupaukseni ja suojella häntä, mutta vain valehtelemalla. Mitä tehdä?

Kantin näkemystä ja sen ehdottomuutta voi puolustaa sokraattisilla ja stoalaisilla huomautuksilla. Pahantekijä tilanteessa on murhaaja tai pahoinpitelijä, ei totuudenpuhuja. Ihmisen velvollisuus on pyrkiä toimimaan oikein, ei varmistaa parhaita seurauksia. Totuudenpuhuja, joka noudattaa kategorista imperatiivia, toimii oikein. Valehtelemalla hän toimisi väärin ja vahingoittaisi moraalisesti itseään. Murhaaja taas vahingoittaa teoillaan myös tai vain itseään.

Muita yleistettävyyisperiaatteesta johdettavia sääntöjä ovat:

- Älä koskaan riko lupautasi!
- Kehitä luonnettasi ja synnynnäisiä kykyjäsi!
- Älä ole välinpitämätön muiden ihmisten hyvinvoinnin ja onnellisuuden suhteen!

Jotkut näistä periaatteista voivat joutua keskenään ristiriitaan. Esimerkiksi voin tehdä ystävälleni lupauksen, jonka pitäminen edellyttäisi myöhemmin valehtelemista. Kantin linja tällaisissa tilanteissa olisi todennäköisesti se, että kukaan ei voi eikä saa

luvata toimia väärin. Niinpä aito lupaus ystävälle on: ”Lupaen tehdä, mitä toivot, kunhan se ei edellytä mitään epäeettistä.”

Kantin arvostelijat ovat huomauttaneet, että vetoaminen ”loogiseen ristiriitaan” on tällaisissa tapauksissa vähintäänkin epäselvää. Hänen omat perustelunsa näyttävät useimmiten pätyvän siihen, että ihmiset eivät voisi elää onnellisina yhdessä, mikäli hänen sääntöjään ei noudatettaisi. Mutta hän ei voinut oikeuttaa järjen käskyjä yleisellä hyvinvoinnilla tai onnellisuudella, koska tämä olisi tarkoittanut turvautumista hypoteettisiin imperatiiveihin.

Kolmas kategorisen imperatiivin muotoilu yhdistää moraalin ideaaliseen ihmisluontoon:

Toimi aina niin, että kohtelet ihmisyyttä, niin omassa persoonassasi kuin muidenkin persoonissa, myös päämääränä sinänsä, ei koskaan pelkkänä välineenä.

Kantin esimerkkejä tämän sovelluksista olivat:

- Anna amputoida raajasi, jos se on ainoa keino henkesi pelastumiseen!
(Osan ruumiista saa uhrata kokonaisuuden hyväksi.)
- Älä kastroi itseäsi, vaikka voisitkin saada mainetta ja tuloja laulajana!
(Mutta osaakaan ei saa uhrata, ellei kokonaisuuden säilyvyys ole vaarassa.)

Hyvä tahto ja pyhä tahto, armo ja oikeudenmukaisuus

Yksi kategorisen imperatiivin sanelemista periaatteista on, että moraalisen toiminnan lopullinen tavoite on täydellistyminen. Kantin käyttämällä termeillä ihmisen on pyrittävä kohti tilaa, jossa hyvä tahto on muuttunut pyhäksi tahdoksi.

Hyvällä tahdolla Kant tarkoitti menestyksestä kamppailua haluja vastaan ja toimintaa järjen sanelemalla tavalla muista motiiveista huolimatta. Ihmisellä on jatkuvasti monenlaisia ha-

luja, jotka yllyttävät häntä toimimaan joko moraalilain vastaisesti tai sen kanssa yhteensopivalla tavalla. Mutta hänellä on myös kyky toimia moraalilain mukaan vain siksi, että se on moraalilaki. Kun ihminen toimii tämän kykynsä mukaisesti, hän tekee velvollisuutensa velvollisuuden vuoksi, hyvästä tahdosta. Vain tämä on oikeaa toimintaa. Moraalilain vastaisesti toimiminen on tietenkin väärin. Mutta sen mukaisestikaan toimiminen ei ole moraalisesti oikein, mikäli motiivina on esimerkiksi halu miellyttää muita tai jokin sympatian tai antipatian tunne.

Hyvä tahto ei ole mikään itsestäänselvyys. Se on ihanne, johon ihmisen on teoissaan pyrittävä. Kant totesikin, että esiintyessään

hyvä tahto loistaa kuin jalokivi yössä.

Toiminta moraalilain mukaan ja sen liikuttamana maailmassa, jota muuten säätelee aineellisten ilmiöiden kausaalisuus, on itse asiassa Kantin mukaan ”käsittämätön ihme”. Mutta juuri tämä käsittämättömyys tekee hänen mielestään moraalilaista entistä vaativamman. Mitä enemmän sitä vastaan hyökätään, sitä sitovammiksi sen antamat velvoitukset käyvät.

Pyhä tahto on Kantille teoreettinen mielentila, jossa moraalilaki on muuttunut yksilön tekojen ainoaksi motiiviksi, toisin sanoen, jossa ei ole ristiriitaa moraalin vaatimusten ja luonnollisten taipumustemme välillä. Jos tämä tila voisi arkielämässä toteutua, ihminen toimisi automaattisesti oikein. (Hyvä tahto on selvästi sukua Aristoteleen ”voimakasluonteisuudelle” ja pyhä tahto hänen ”hyveellisyydelleen”, vaikka erojakin on.)

Pääsy hyvästä tahdosta pyhään tahtoon on ihmiselle ainakin maallisen elämän aikana mahdotonta, koska haluja on aina ja ihminen joutuu aina kamppailemaan niitä vastaan. Tämä ponnistelu on sekin Kantin mielestä äärimmäisen arvokasta. Mutta meillä on kategorisen imperatiivin mukaan myös sitova velvollisuus täydellistyä eli tulla ”pyhiksi”, eikä voi olla velvollisuutta tehdä jotain, mitä ei edes periaatteessa voi tehdä. Siksi käytännöllisen järjen on Kantin mukaan oletettava ja uskottava, että

on olemassa kuolemanjälkeinen elämä, jossa tämä velvollisuus voidaan täyttää, ja Jumala, joka armossaan muuttaa maallisen hyveen eli hyvän tahdon pyhyudeksi eli pyhäksi tahdoksi.

Tuonpuoleista ja Jumalaa tarvitaan **käytännöllisen järjen postulaatteina** myös siksi, että tässä maailmassa hyveellisille ei aina käy hyvin eikä paheellisille huonosti. Jotta etiikka olisi uskottavaa ihmismielelle, sen on voitava ajatella, että moraali-lain noudattajat palkitaan kuoleman jälkeisessä elämässä ja sen rikkojia rangaistaan.

Kantin etiikka pähkinänkuoressa

Kantin mukaan uuden luonnontieteen kuvaamassa maailmassa ei näytä olevan tilaa ihmiselle vapaana, moraalisen olentona. Siksi hän pyrki todistamaan, että on olemassa toinen todellisuus, jossa ihmisen vapaus toteutuu. Tämä toinen todellisuus on olioiden sinänsä maailma, josta ei voi saada havaintoperäistä tietoa. Voimme saada tietoa vain asioiden lainmukaisuudesta omassa mielessämme. Näin löydämme kausaalilain ja moraali-lain.

Moraalilaki, kategorinen imperatiivi, käskee ihmistä toimimaan vapaasti ja autonomisesti, tahtonsa eli järkensä mukaisesti. Hänen on pystyttävä yleistämään omat toimintaohjeensa kaikkia ihmisiä koskeviksi ja hänen on kohdeltava ihmisyyttä itsessään ja muissa kunnioittaen. Hänen on toimittava vain kunnioituksesta moraalilakia kohtaan ja kamppailtava jatkuvasti halujaan ja tunteitaan vastaan. Tämä on työlästä puuhaa, jota ihminen ei jaksaisi tehdä, ellei hän uskoisi kosmiseen oikeudenmukaisuuteen. Siksi käytännöllinen järki postuloi, että Jumala palkitsee hyveelliset seuraavassa elämässä.

Päämääriä, velvollisuuksia vai seurauksia?

Kantin teoria liukuu ”käytännöllisen järjen postulaattiensa” kautta lähelle niitä teleologisia näkemyksiä, joiden mukaan

ihmiselämällä on päämääränsä tuonpuoleisessa. Siinä mielessä se huipentaa pitkän kristillisen tradition, jossa hyveellisyys täydellistää ihmisen.

Samalla Kantin malli on kuitenkin myös paras systemaattinen esitys siitä deontologisesta etiikasta, jossa käskyjen noudattamisen sinänsä katsotaan olevan oikeinta moraalisuutta.

Kant suhtautui kielteisesti siihen mahdollisuuteen, että tekojen seuraukset määrittelisivät niiden eettisyyden. Kategorinen imperatiivi velvoittaa toki meidät ajattelemaan omaamme ja muiden hyvinvointia, mutta oikein on noudattaa moraalilakia sen itsensä vuoksi, ei seurausten takia.

Kantin aikalainen Jeremy Bentham systematisoi utilitarismisaan ensimmäisen maallisen etiikan, jossa pääosassa olivat seuraukset.

14. Jeremy Bentham ja suurin onnellisuus

Jeremy Bentham (1748–1832) opiskeli Oxfordissa ja hankki tutkinnon suorittuaan asianajajan oikeudet, mutta ei ryhtynyt harjoittamaan tointa, koska piti Englannin lakia selittämättömänä ja sekavana kokonaisuutena. Hän otti sen sijaan elämäntyökseen selkeämpien lainsäädännön periaatteiden luomisen. Perustan teorialleen hän löysi **suurimman mielihyvän ja onnellisuuden tavoittelusta**. Tätä oli brittifilosofien keskuudessa pidetty inhimillisen elämän päämääränä ja oikean käytöksen kulmakivenä jo noin sata vuotta, mutta Bentham antoi ajatukselle sen tunnetuimman, **utilitaristisen** muotoilun. Hänen työtään jatkoi, popularisoi ja kehitti edelleen **John Stuart Mill** (1806–1873). Benthamin pääteos on **An Introduction to the Principles of Morals and Legislation** ("Johdatus lainsäädännön ja moraalien perusperiaatteisiin"), joka ilmestyi Ranskan vallankumouksen vuonna 1789.

Utilitarismi ja kantilaisuus nähtiin toistensa pääkilpailijoiksi etiikassa 1900-luvun lopulle asti, jolloin aristotelismi alkoi palata moraalikeskusteluun. Bentham ja Kant eivät kuitenkaan tienneet tai ainakaan mainittavasti kommentoineet toistensa töitä, ja nämä kaksi perinnettä ovat oppi-isiensä jälkeenkin kulkenet enimmäkseen omia teitään.

Mielihyvä ja tuska ihmisten hallitsijoina

Bentham ei eettisessä teoriassaan lähtenyt liikkeelle kappaleiden liikelaeista asti kuten hänen edeltäjistään ainakin Hume ja Kant olivat tehneet. Kysymys siitä, kuinka vapaat moraaliset olennot voivat toimia deterministisessä maailmassa, ei ollut hä-

nelle keskeinen. Ihmisten toiminnalla on motiiveita ja sille voidaan antaa perusteluita, ja näiden löytäminen oli Benthamin mukaan olennaisinta moraalin perustaa etsittäessä.

Benthamin käsitys perustui hedonistiseen psykologiaan ja arvoteoriaan. Kuten hän kirjoitti:

Luonto on asettanut ihmiskunnalle kaksi suvereenia valtiasta: **tuskan ja mielihyvän**. Ne yksin määräävät, mitä meidän pitäisi tehdä, ja sen, mitä me teemme. Toisaalta oikean ja väärän kriteeri, toisaalta syiden ja seurausten ketju on kiinnitetty niiden valtaistuimeen.

Ihminen toimii aina joko saavuttaakseen mielihyvää tai välttääkseen tuskaa, lähinnä itselleen, mutta mahdollisesti myös muille. Tälle mielihyvän tavoittelulle rakentuvat Benthamin teoriassa lain, järjen, moraalin ja uskonnon tekoja motivoiva ja niitä säätelevä voima.

Mielihyvään ei tietenkään ole pakko pyrkiä suoraan. Kuten hedonistit Epikuroksesta lähtien ovat myöntäneet, välittömien nautintojen kerääminen ei yleensä johda suurimpaan onnellisuuteen elämässä. Bentham ymmärsi tämän ja otti sen huomioon normatiivisessa teoriassaan. Siinä ei rajoiteta tarkastelua pelkästään mielihyvään ja tuskaan kokemuksina, vaan käyte-tään niiden kanssa tasaveroisesti sellaisia epäsuorempia käsitteitä kuin ”hyvä”, ”paha”, ”voitto”, ”tappio”, ”mukavuus”, ”etu”, ”haitta”, ”hyöty”, ”vahinko”, ”onnellisuus” ja ”kärsimys”.

Onnellisuusperiaate ja sen ”todistus”

Ihmiset ovat Benthamin mukaan psykologisia hedonisteja, jotka pyrkivät luonnostaan omaan hyvänsä ja joissakin tapauksissa muidenkin hyvään. He ovat siis joko egoistisia tai rajoitettusti altruistisia. Järjen, lain, moraalin ja uskonnon tehtävä on Benthamin mielestä tehdä heistä ”universaalisesti altruistisia”. Tämän hän tiivistä seuraavassa hyöty- eli **onnellisuusperiaatteessa**:

Ainoa oikea, sovelias ja yleisesti toivottava inhimillisen toiminnan päämäärä - ja erityisesti hallitsevassa asemassa olevien toiminnan päämäärä - on kaikkien toiminnan vaikutuspiiriin kuuluvien suurin onnellisuus.

Benthamin mukaan oikeaa käytöstä on useimmiten pyrkiä tuottamaan **mahdollisimman paljon onnellisuutta mahdollisimman monelle** kanssaihmiselleen. Ja "onnellisuudella" hän tarkoitti sellaista hedonistien tavoittelemaa tilaa, jossa ihmisen kokeman mielihyvän määrä ylittää riittävästi hänen kokemansa tuskan, ahdistuksen ja kärsimyksen määrän.

Mutta miksi tämä eikä jokin muu periaate olisi moraalinen oikea perusta? Bentham esitti kantansa tueksi kolme erilaista perustelua tai "todistusta".

Ensimmäinen todistusyritys oli käsitteellinen. Bentham väitti, että lause "teko pitäisi tehdä" tarkoittaa normaalissa kielenkäytössä sitä, että "teko on hyötyperiaatteen mukainen", eli sitä, että "teko lisää vaikutuspiiriinsä kuuluvien yksilöiden onnellisuutta paremminkin kuin vähentää sitä". Ja koska lainsäätäjien ja muiden julkisten vallankäyttäjien teot ovat sellaisia, että niiden vaikutuspiiriin kuuluu koko kansa, ainakin heidän pitäisi toimia kaikkien kansalaistensa onnellisuuden lisäämiseksi.

Jokainen, joka on eri mieltä sanojen merkityksestä, voi tietenkin haastaa perustelun. Se, että jokin teko pitäisi tehdä, voidaan tulkita aristoteelisesti tai kantilaisesti yhtä hyvin kuin Benthamin mainitsemalla tavalla. Tämä todistus on kuitenkin kiinnostava toisessa mielessä. Lainsäätäjien päätökset koskevat usein koko kansaa, ja siksi heidän on ajateltava päätöksissään kaikkien parasta. Mutta tavallisten ihmisten teot koskevat yleensä rajatumpaa ihmisjoukkoa, joten kaikkien ei tehdessään valintoja aina tarvitse pitää silmällä koko ihmiskunnan hyvinvointia. Niin suuren vastuun ottaminen tekisikin moraalista päätöksenteosta varsin vaikeaa.

Benthamin toinen "todistus" onnellisuusperiaatteelle oli looginen:

Sitä periaatetta, jota käytetään kaikkien muiden periaatteiden todistamiseen, ei itseään voi todistaa.

Tämä on tietenkin ajatuksellisesti totta. Perusteluketjun pitäisi loppua johonkin, ja se voi loppua vain periaatteeseen, jota ei enää perustella. (Muutoin ketju ei olisi vielä lopussa.) Mutta näin sanomalla voidaan puolustaa mitä tahansa sääntöä, jota ei haluta sen enempää tukea järkisyin. Itse asiassa myös Kant puolusti omaa transsendentaalista deduktiotaan sanomalla, että on mahdotonta todistaa niin perustavan totuuden paikkansapitävyyttä.

Benthamin kolmas puolustus oli epäsuora:

Ne perustelut, joita käytetään hyötyperiaatteen kumoamiseksi, ovat lopulta aina peräisin hyötyperiaatteesta itsestään. Ne eivät siten kyseenalaista hyötyperiaatteen pätevyyttä, vaan korkeintaan tavan, jolla sitä on sovellettu.

Tämän ”todistuksen” logiikka on yksinkertainen. Miksi esimerkiksi kantilaisittain olisi kunnioitettava ihmisyyttä? Oletettavasti siksi, että se on paras tapa varmistaa mahdollisimman monen onnellisuus. Entä miksi ihmisten tulisi toimia jonkin uskonnollisen moraalin, esimerkiksi Raamatun käskyjen, mukaisesti? Luultavasti, koska sen oletetaan lisäävän inhimillistä onnellisuutta, joko tämän- tai tuonpuoleista.

Benthamin epäsuoralla perustelulla on voimansa, mutta se ei suinkaan ole aukoton. Deontologisen tai teleologisen etiikan puolesta-puhuja voi silti kiistää onnellisuusperiaatteen pätevyyden. Voihan olla, että hyveellinen käytös ja velvollisuuksista huolehtiminen lisäävät ihmisten yleistä mielihyvää ja vähentävät heidän tuskaansa. Voi jopa olla, että ihmiset käyttäytyvät hyveellisesti ja huolehtivat velvollisuuksistaan, koska he tietävät tämän. Mutta kantilaiset ja aristoteeliset eetikot voivat silti sanoa, ettei psykologinen onnellisuus ole moraalin oikea perusta. Ihmisten pitäisi noudattaa hyveitä ja tehdä velvollisuutensa, koska heidän tehtävänsä on täydellistyä moraalisisina olentoina, ei tavoitellakseen aineellista hyvinvointia.

Hedonistinen kalkyyli

Bentham halusi tieteellistää moraalin perustan. Hän esittikin ajatuksen **hedonistisesta kalkyylistä**, jossa lasketaan yhteen erilaisten tekojen ja tekemättä jättämisten tuottamat kokemukset vertailua ja arviointia varten. Teko tai laki, joka tuottaa eniten mielihyvää tai vähiten tuskaa, on paras, ja se on valittava.

Benthamin näkemyksen mukaan kaikki mielihyvät ja tuskat sekä muutkin hyvät ja pahat asiat, kuten onnellisuus ja kärsimys, edun saaminen ja sen menettäminen, ovat laadullisesti samanlaisia. Teon ja tekemättä jättämisen arvoa laskettaessa on siksi otettava huomioon vain tuotettujen mielihyvien ja tuskien määrälliset ominaisuudet. Näitä ovat

- kokemuksen **voimakkuus** (intensity),
- sen **kesto** (duration),
- **varmuus** tai **epävarmuus** arvioituna laskentahetkellä (certainty or uncertainty),
- ajallinen **läheisyys** tai **kaukaisuus** laskentahetkestä (propinquity or remoteness),
- **hedelmällisyys** (fecundity)
- ja **puhtaus** (purity) sekä
- kokijoiden **määrä** (extent).

Näistä ensimmäiset neljä edustavat kokemuksen itsensä sisäisiä ominaisuuksia, sen toteutumisen todennäköisyyttä ja ajankoh-
taa, kun taas viides ja kuudes liittyvät kokemuksen kausaali-
seen voimaan tuottaa lisäkokemuksia. ”Hedelmällisyys” tarkoi-
taa kokemuksen kykyä tuottaa uusia samanlaisia kokemuksia.
Esimerkiksi miellyttävän laulun kuuleminen voi tuottaa vielä
itse kokemuksen jälkeen mieluisia muistikuvia. ”Puhtaus” taas
tarkoittaa kokemuksen kykyä olla tuottamatta vastakkaisia ko-
kemuksia. Ylenmääräisen alkoholinkäytön tuottamat mielihy-
vät ovat tässä mielessä epäpuhtaita, mikäli niitä seuraavat myö-
hemmin päänsäryn ja pahanolon tuntemukset.

Kokemuksen ”läheisyyttä ja kaukaisuutta” on myöhemmässä ajattelussa yleensä pidetty merkityksettöminä. Tulevan kokemuksen ja laskentahetken välinen aika voi tosin vaikuttaa kokemuksen varmuuteen, mutta ellei se tee niin, sillä ei pitäisi olla vaikutusta. Ja vaikka olisikin, tulevaisuudessa kauempana oleva mielihyvä voi olla parempi, koska tuskia seuraavat mielihyvät näyttävät usein ikään kuin huuhtovan aikaisemmat pahat kokemukset unohduksiin. Bentham ajatteli kuitenkin, että kokemus on sitä parempi, mitä lähempänä tulevaisuudessa se on.

Kalkyylin suurimmaksi käytännön ongelmaksi on nähty eri ulottuvuuksien keskinäinen vertailu, jonka tekee vaikeaksi yhteismitallisuuden puute. Esimerkiksi kolmiulotteisen kappaleen tilavuus voidaan laskea sen pituuden, leveyden ja korkeuden perusteella. Mutta näillä tilavuuden osatekijöillä on yhteinen mitta, kun taas mielihyvän ”ulottuvuuksilla” ei tällaista ole. Miten verrataan keskenään kokemuksia, jotka eroavat toisistaan voimakkuuden ja keston suhteen?

Bentham itse ei näyttänyt pitävän tätä ongelmallisena, joka voi osoittaa, että hän ei tarkoittanut kalkyyliään kirjaimelliseksi malliksi. Hän kirjoittikin:

[Mielihyvän ja tuskan tasapainoa] ei suinkaan aina tarvitse tarkasti arvioida ennen jokaista moraaliarvostelmaa tai ennen jokaista lainsäädännöllistä tai oikeudenkäytöllistä tointa. [Oikeat laskentaperiaatteet] voidaan kuitenkin aina pitää mielessä, ja mitä lähemmin todellinen päätöksenteon prosessi vastaa [hedonistista kalkyyliä], sitä täsmällisempänä sitä voidaan pitää.

Luonteva tulkinta ehkä on, että ihmisten on syytä noudattaa käyttäytymisessään yleisiä sääntöjä, joiden he uskovat tavallisesti johtavan suurimpaan onnellisuuteen. Vaikeissa tilanteissa ja muutenkin, kun aikaa sattuu olemaan, ihmisen on kuitenkin hyvä miettiä, edistävätkö hänen noudattamansa säännöt yleistä onnellisuutta. Niiden mukaan ei tietenkään pidä toimia, ellei tämä toteuta onnellisuusperiaatteen vaatimuksia.

Mielihyvän ja tuskan lähteet

Teoriassaan ihmisen **moraalisesta motivaatiosta** Bentham erotti toisistaan mielihyvän ja tuskan neljä päälähdettä eli **sanktioita**. Nämä tekevät lait ja käyttäytymissäännöt sitoviksi eli velvoittaviksi tai psykologisesti motivoiviksi.

Suomen sana "velvollisuus" ei ole samalla tavalla kaksinainen kuin englannin vastaava käsite. "Obligation" tarkoittaa sekä muita koskevaa velvoitusta että ihmistä itseään koskevaa sitovuutta. Siksi englanniksi voi sanoa, ja Benthamin edeltäjät sanoivat, että ihmisen velvollisuus on toimia oman etunsa mukaisesti. Suomeksi tämä kuulostaa egoistiselta, mutta briteille se tarkoitti vain sitä psykologista ilmiötä, että jonkin ihmisessä itsessään on liikutettava eli motivoitava hänet toimintaan.

Sanktio on **fyysinen**, kun luonnolliset olosuhteet tuottavat toimijalle mielihyvää tai tuskaa ilman inhimillisen tai yli-inhimillisen tahdon puuttumista asioiden kulkuun. Tästä on esimerkkinä säännön "Ei pidä hypätä liikkuvasta junasta!" taustalla oleva mekanismi. Yksilö on vapaa hyppäämään, mutta luonto "rankaisee" häntä siitä.

Sanktio on **poliittinen**, kun tuomarin asemassa oleva henkilö määrää mielihyvää tai tuskaa tuotettavaksi valtion korkeimpien vallanpitäjien tahdon mukaisesti. Hän voi vaikkapa tuomita kansalaisen maksamaan myöhästyneet veronsa, ja näin aiheuttaa tälle tuskaa.

Sanktio on **moraalinen** eli yleisen mielipiteen mukainen, kun mielihyvää tai tuskaa tuottavat satunnaiset yhteisön jäsenet sen perusteella, kuinka asia sattuu heitä henkilöinä tai ryhminä kiinnostamaan tai koskettamaan. Periaate "Vanhempia on kunnioitettava!" sopii useimmissa yhteiskunnissa esimerkiksi tästä. Vaikka säännön rikkominen ei aiheuta fyysistä tai poliittista rangaistuksen uhkaa, muiden ihmisten paheksunta pakottaa useimmat noudattamaan sitä.

Ja sanktio on **uskonnollinen**, kun mielihyvää tai tuskaa aiheuttaa välittömästi yli-inhimillinen olento joko tässä tai tuon-

puoleisessa elämässä. Tällainen sanktio olisi kuoleman jälkeinen rangaistus esimerkiksi käskyn ”Älä turhaan lausu Herran nimeä!” rikkomisesta.

Bentham itse esittää seuraavan esimerkin, jossa sama tapah-tuma voidaan tulkita jokaisen neljän sanktion sovellukseksi. Henkilön talo palaa perustuksiaan myöten ja hän joutuu kodit-tomaksi. Tapaukselle voidaan antaa erilaisia tulkintoja. Mikäli talo paloi ilman inhimillistä tai jumalaista puuttumista eikä hen-kilö itse olisi voinut ennalta ehkäistä eikä estää sitä, kyseessä oli puhdas onnettomuus. Mikäli taas henkilö olisi voinut järkeväm-min toimimalla ehkäistä tai estää onnettomuuden, hänen kodit-tomaksi jäämisensä voidaan katsoa fyysiseksi sanktioksi. Jos talo poltettiin oikeuden määräyksestä, kyseessä oli poliittinen sanktio eli rangaistus. Mikäli naapurit olisivat voineet estää talon palamisen tai sammuttaa sen ajoissa, mutta henkilön mo-raalittomuuden vuoksi jättivät sen tekemättä, he langettivat hä-nelle moraalisen tuomion. Ja mikäli Jumala jonkin synnin takia iski talon tuleen, voidaan puhua uskonnollisesta sanktiosta.

Sanktioiden käyttö

Tuntemalla tärkeimmät mielihyvän ja tuskan lähteet voimme Benthamin mukaan paremmin edistää kanssaihmistemme oike-aa käytöstä ja tätä kautta myös heidän hyvänsä. On nimittäin täysin mahdollista, että ihmiset ajattelevat useimmissa tilanteis-sa vain omaa etuaan suurimman mahdollisen onnellisuuden sijasta. Siksi heitä on ohjattava kaikin tavoin toimimaan oikein. Luonnon tuntemus ja hallinta vähentävät fyysisten sanktioiden vaikutusta, ja siksi ihmisten tietämystä on lisättävä. Lain, yleisen mielipiteen ja uskonnon sanktiot taas pitäisi suunnata uudes-taan, jotta ne opettaisivat ja kannustaisivat ihmisiä toimimaan mahdollisimman tarkasti onnellisuusperiaatteen sanelemalla tavalla.

Tämä voi tapahtua niin, että ihmiset oppivat oikean kasva-tuksen avulla itse ajattelemaan kanssaihmistensä hyvinvointia

ja pitämään sitä toimintansa tavoitteena. Tai se voi tapahtua niin, että heitä rangaistaan kärsimyksen aiheuttamisesta muille. Mikäli ihmiset kasvatuksesta huolimatta toimivat vain oman etunsa mukaisesti, muiden huomioon ottaminen voidaan näin silti tehdä heille edullisimmaksi vaihtoehdoksi.

Bentham ei teoriassa tee kovin suurta eroa lain, uskonnon ja yleisen mielipiteen säädösten välille. Kaikkien pitäisi tähdätä mahdollisimman monen onnellisuuteen. Käytännössä hän kuitenkin totesi, että lainsäätäjän kannattaa olla puuttumatta sellaisiin ihmisten yksityisasioihin kuin esimerkiksi juopotteluun. Yleisen mielipiteen tuomio muokkaa tällaista käyttäytymistä tehokkaammin ja pienemmillä inhimillisillä kustannuksilla kuin lailliset rangaistukset.

Uskontojen suosittelemia askeettisia hyveitä Bentham piti paitsi hyödyttöminä myös vaarallisina, koska ne ehkäisevät suurimman onnellisuuden toteutumista ihmisten keskuudessa. Hänen teoriansa mukaan niistä pitäisikin joko luopua tai ne pitäisi muokata onnellisuusperiaatetta palvelemaan.

Benthamin etiikka pähkinäkuoressa

Bentham tahtoi, että ihmiset pyrkivät kaikissa valinnoissaan edistämään omaansa ja muiden onnellisuutta. Onnellisuuden hän määritteli mielihyväksi ja tuskan puutteeksi. Kauaskantoisemmissa ja julkisissa päätöksissä on hyvä käyttää apuna hedonistista kalkkyylia, jossa teoista ja tekemättä jättämisistä seuraavien mielihyvien ja tuskien määrää voidaan täsmällisemmin verrata keskenään. Muuten ihmiset voivat noudattaa yleisiä käyttäytymissääntöjä, joiden voidaan järkevästi odottaa lisäävän ihmisten hyvinvointia.

Koska ihmiset ajattelevat omaa etuaan enemmän kuin muiden hyvää, kasvatusta, lait ja yleinen mielipide on saatava kannustamaan heitä toimimaan onnellisuusperiaatteen mukaisesti. Ellei vallitsevia oloja ole järjestetty tämän ohjeen mukaisesti,

niitä on ryhdyttävä uudistamaan. Bentham itse pyrki koko elämänsä ajan suunnittelemaan ja toteuttamaan Englannissa oikeudellisia ja sosiaalisia reformeja, joiden tarkoituksena oli mahdollisimman monen mahdollisimman suuri onnellisuus.

Utilitarismi ja hyöty

Benthamin utilitarismi määritteli sen, miten ihmisten pitäisi toimia, samantapaisella teoriaperustalla kuin Hume, joka halusi vain kuvata, miten ihmiset todellisuudessa toimivat. Hänen mallinsa vastasi kuitenkin helposti syytöksiin, joita Hume oli saanut ”epikurolaisuutensa” takia.

Humea koskevassa luvussa mainittu John Brown oli väittänyt, ettei yleisen hyvinvoinnin tavoittelu jätä sijaa syyllisten peloille, hyveellisten toiveille eikä raskautettujen lohduttamiselle. Benthamin maailmassa kuitenkin syyllisten on elettävä maallisen rangaistuksen pelossa ja hyveelliset voivat odottaa paitsi itsekunnioituksen tunnetta myös tunnustusta muilta ihmisiltä jo elämänsä aikana. Raskautettujen määrää pyritään utilitaristisilla uudistuksilla mahdollisuuksien mukaan vähentämään, mutta jäljelle jääneiden onnellisuudesta on tietenkin huolehdittava.

Utilitarismi ei siis ole oppi, jonka mukaan hyödyllisyys (englannin sana **utility** tarkoittaa hyötyä) oikeuttaisi mitä päätöksiä tahansa. Teko, esine tai asia on **hyödyllinen**, kun se edistää asetettujen päämäärien toteutumista, olivat nämä mitä hyvänsä. Sorkkarauta on hyödyllinen murtovarkaalle, koska se tekee hänen työnsä helpommaksi. Hallitusvalta on tavallisesti hyödyllistä mille tahansa puolueelle, koska se auttaa heitä edistämään omia poliittisia päämääriään. Mutta on eri asia, ovatko kaikkien murtovarkaiden ja poliittisten puolueiden päämäärät hyviä. Mikäli etiikassa tai yhteiskunnallisessa elämässä laskeetaan vain asioiden hyödyllisyyttä elinkeinonharjoittajien tai poliitikkojen kannalta, on epätodennäköistä, että mahdollisimman moni tulisi onnelliseksi.

Benthamilaisen seurausetiikan suosio rajoittui 1800- ja 1900-luvuilla melko tarkasti englanninkielisiin maihin. Aristoteelinen hyve-etiikka säilytti valta-asemansa useimmissa katolisissa maissa, ja kantilainen velvollisuusetiikka oli voimissaan protestanttisilla alueilla. Tämä perustui ainakin osaksi siihen, että utilitarismin uskottiin puhuvan vain asioiden välineellisestä arvosta eli hyödyllisyydestä. Lyhytnäköinen taloudellinen voitontavoittelu ja poliittinen opportunismi liitettiin (virheellisesti) oppiin, ja näiden huonot seuraukset yhdistettiin (samoin virheellisesti) Benthamin ja hänen seuraajiensa etiikkaan.

Siihen, että toiminnan päämääriä ei riittävästi mietitty, vaikutti epäilemättä ainakin talouden jatkuva kasvu ja tekniikan kehitys. Tavoitteet näyttivät niin selviltä, ettei niitä tarvinnut kyseenalaistaa. Mutta vuosisatojen vaihteessa akateeminen etiikka itsekkin joutui jonkinlaiseen halvaantumisen tilaan. Filosofia kehittyi kaikissa eurooppalaisissa traditioissa suuntiin, jotka näyttivät ennustelevan maallisen normatiivisen moraaliajattelun loppua.

15. Eurooppalaisen moraalifilosofian rappio

Vielä 1800-luvun loppupuolella moraalifilosofia oli Euroopassa vahvasti elossa. Seuraus- ja velvollisuusetiikan kannattajat kiistelivät keskenään siitä, kumpi opeista edisti paremmin valistuksen ja romantiikan ihanteita. Akvinolaisen hyve-etiikka puolestaan teki virallisen paluun, kun katolinen kirkko muotoili hänen ajatuksensa uudelleen ”tomismin” nimellä kristinuskon puolustamiseksi maallistumista, kirkonvastaaisuutta ja poliittista radikalismia vastaan.

Mutta kun fasistiset ja kommunistiset liikkeet aloittivat 1900-luvun alkupuolella voimakkaan nousunsa, filosofiset eetikot eivät osanneet sanoa juuri mitään kehitystä vastaan. Kun nämä liikkeet saivat vallassa ollessaan aikaan Euroopan nykyhistorian toistaiseksi suurimmat kansanmurhat ja poliittiset vainot, olisi lohdullista ajatella, etteivät ne olleet kaikkien yksimielisesti hyväksymiä.

Kyseessä on jossain määrin kirjoittamaton luku eurooppalaisen moraalifilosofian historiassa. Selviö kuitenkin on, että jotkut jo edellisellä vuosisadalla esiin nousseet teemat edesauttoivat akateemisen maailman hiljaisuutta ja myöntyvyyttä Mussolinin, Hitlerin ja Stalinin valtakausilla. Näitä olivat ainakin **tieteellisen perustelun vaatimus** myös etiikkaan liittyvissä asioissa sekä **pessimismin**, **nihilismin** ja **emotivismin** saama suosio.

Seuraavaa alustavaa hahmotelmaa ei pidä ajatella tyhjentävänä esityksenä näistä teemoista tai mainituiksi tulevista filosofeista tai etiikan suuntauksista. Kyseessä on pikemmin jonkinlaisten yleisten suuntaviivojen etsintä.

Onko Jumala suunnitellut maailman?

Uskonnollisiin opinkappaleisiin nojautuva filosofinen etiikka törmäsi uuden ajan tieteellisessä ilmapiirissä ainakin seuraaviin kiusallisiin kysymyksiin:

- Voidaanko Jumalan olemassaolo todistaa?
- Jääkö ihmissielu elämään kuoleman jälkeen?
- Voiko ihminen valita tekonsa vapaasti ja olla niistä vastuussa?
- Onko moraalilaki kaikkialla sama?
- Voiko Raamattuun Jumalan sanana luottaa?

Nämä kaikki liittyvät siihen, että filosofisten todistusten tilalle etsittiin enenevästi tieteellisiä perusteluita.

Jumalan olemassaololle oli keskiajalta lähtien esitetty monenlaisia todistusketjuja. Tultaessa 1700-luvulle suosituimmaksi jäi **teleologinen argumentti**, joka perustui ajatukseen Jumalasta maailman suunnittelijana.

Argumentti perustuu sille havainnolle, että maailman oliot tuntuvat soveltuvan hämmästyttävän hyvin niihin tehtäviin, joita ne tekevät. Esimerkiksi ihmisen silmässä on lukemattomia osia, jotka yhdessä, monimutkaisten mekanismien kautta, saavat hänet näkemään. Tämä osien ja kokonaisuuden suhde on samantapainen kuin ihmisten tekemissä koneissa. Mutta ihmisten tekemillä koneilla on järkevästi toimiva suunnittelija, jota ilman niitä ei olisi olemassa. Siksi luonnollisilla olioillakin täytyy olla samanlainen suunnittelija, erityisesti, koska samanlaiset vaikutukset seuraavat maailmassa samanlaisista syistä. Tämä koko luonnon järkevästi suunnitellut olento on Jumala.

Teleologista argumenttia vastaan voidaan kuitenkin esittää monenlaisia kriittisiä huomioita. Se todistaa korkeintaan, että maailman ilmiöiden taustalla on syy tai syyjoukko, joka on jossain määrin ihmisjärjen kaltainen. Kyseessä voi olla yhtä hyvin joukko pieniä jumaluuksia kuin yksi kaiken luoja. Sitä paitsi ihmiset tekevät koneita valmiiksi olemassa olevista raaka-aineista, joten maailman suunnittelijakaan ei analogian mukaan ole välttämättä luonut sitä tyhjästä, vaan hän on ehkä vain

järjestellyt jo luotuja aineksia Platonin demiurgin tapaan. Etiikan kannalta ongelmallisinta on se, että maailmassa hyvän ja pahan jakautuminen ihmisten kesken näyttää olevan melko umpimähkäistä. Moni filosofi päätyi tämän takia siihen, että vaikka Jumala olisi olemassa ja vaikka hän olisi luonut maailman yksin, meillä ei olisi riittäviä perusteita kunnioittaa häntä oikeudenmukaisten moraalilakien lähteenä.

Sielu, vapaus, moraalilaki ja ilmoitus

Sielun kuolemattomuus ja tahdon jonkinlainen, ainakin alkuperäinen, vapaus olivat keskeisiä opinkappaleita platonistisille etiikan teorioille kristillisellä keskiajalla. Kun Aristoteleen ajatukset kotiutuivat osaksi tätä perinnettä, kuva sielusta alkoi muuttua tieteellisemmäksi. Uuden ajan psykologia, jonka kehitys jatkui samaan suuntaan, lakkasi vähitellen pitämästä todennäköisenä sielun jäämistä eloon ruumiin kuoleman jälkeen. Luonnontieteistä mallinsa saava determinismi näytti myös tekevän ihmisestä tahdottoman olosuhteiden uhrin ennemmin kuin omia valintojaan tekevän moraalisen toimijan.

Yhteiskuntatieteiden ja humanististen alojen kehityskin mu-
rensi osaltaan uskoa yhteen, Jumalan ilmoituksessa yksikäsitteisesti sanelemaan maailmanjärjestykseen. Kulttuuriantropologit toivat matkoiltaan tietoja Euroopan ulkopuolisten kansojen tavoista, ja näiden tietojen valossa näytti siltä, että oikean käyttäytymisen säännöt vaihtelevat lähes rajattomasti. Tämä näytti heikentävän sitä oletusta, että Jumala on antanut kaikille ihmisille yhden lain, jonka he voivat löytää järkensä avulla. Tosin tietysti sääntöjen vaihtelu voi osoittaa myös, että jotkut kansat ovat toisia heikommin kehittyneitä ja siksi eurooppalaisen valistuksen tarpeessa. Suopeasti tulkiten ristiretket muihin maihin ja maanosiin perustuivat tälle ajatukselle. Mutta ellei eurosentristä uskoa oman kulttuurin ylemmyyteen hyväksyttyä, kaikille yhteistä moraalilakia ei näytä löytyvän.

Historialliset ja kielitieteelliset tutkimukset taas loivat uudenlaista kuvaa Raamatun synnystä ja sen tarinoista. Kävi ilmi, ettei vanhojen tekstien tulkinta ole kovin helppoa, eikä niissä esitettyjen tapahtumien todentaminen erityisen luotettavaa. Tiedon myötä käsitys vanhojen uskonnollisten kirjoitusten suhteesta Jumalaan ja ihmisiin alkoikin muuttua.

Pessimismi ja nihilismi

Tieteellisen perustelun vaatimukset kohdistuivat lähinnä siihen teleologiseen etiikkaan, jota kristillisten kirkkojen katolinen haara edusti selvimmin. Sellainen protestanttinen etiikka, jota esimerkiksi Immanuel Kant puolusti, oli jo vastannut tieteellisyys haasteeseen pakenemalla ”olemusten maailmaan”, josta ei voi edes periaatteessa saada samanlaista tietoa kuin ympäröivästä todellisuudesta.

Kantin mukaan ihmisjärjen on **oletettava**, että maailmassa vallitsee moraalinen järjestys, jonka vain Jumala ja tuonpuoleinen elämä pystyvät takaamaan. Vaikka niiden olemassaoloa ei voida tieteellisesti todistaa, ne ovat oikeustajumme mukaan etiikan välttämättömiä edellytyksiä. Ihmisen tahto pyrkii täydellistymään, omaksumaan kategorisen imperatiivin valintojensa ainoaksi motiiviksi, mutta siinä todellisuudessa, jossa elämme, tämä ei ole mahdollista. Täydellistyminen onnistuu korkeintaan kuoleman jälkeen toisessa elämässä, jossa myös hyveelliset saavat palkkionsa ja paheelliset rangaistuksensa.

Arthur Schopenhauer (1788–1860) hyväksyi Kantin opista ajatuksen, että ihmisen halu ja tahto pyrkivät jatkuvasti jonnekin, minne ne eivät voi päästä. Mutta hänen mielestään tämä voi johtaa vain siihen, että haluavan ja tahtovan ihmisen elämä on loputonta kärsimystä. Sekä itsekkään oman edun tavoittelun että eettisen ponnistelun tulos on aina pettymys ja ahdistus omasta epätäydellisyydestä. Ainoa tapa vapautua pysyvästi tästä kärsimyksestä on se, että ihminen omaksuu **pessimistisen** asenteen elämään. Hänen on luovuttava haluamisesta ja tahto-

misesta eli mahdottomuuteen pyrkimisestä. Hänen on myös tajuttava kaiken maailmassa olevan kärsimyksen ykseys ja opittava pitämään sitä ajattelunsa lähtökohtana. Näin hän voi hylätä kantilaisen etiikan pohjana olevan yksilöllisyyden harhan, ymmärtää tahdon kollektiivisen luonteen ja kenties tajuta, että vain luopumalla itsestään yksilöllisenä elämänä hän voi tulla myötätuntoiseksi kaikkea elämää kohtaan. Tämä oli buddhalaisuudesta vaikutteita saaneen Schopenhauerin mielestä kaikkien uskontojen eettisen opetuksen ydin.

→ Pessimismi = on ymmärrettävä, että elämä on kurjaa.

Friedrich Nietzsche (1844–1900) ymmärsi ihmisiä eteenpäin ajavan tahdon ennemmin viettinä kuin järjenkäytön lajina. Hänen mukaansa eettiset ajattelutavat voidaan karkeasti jakaa kahtia, orjamoraaliin ja herramoraaliin. **Orjamoraalissa** ihmisten perustavat vietit ja tarpeet tukahdutetaan ja tämä tukahduttaminen puetaan ”oikean etiikan” asuun. Opin kannattajia motivoi **elämäнкаuna**, halu kieltää muiltakin sellainen viettien tyydytys, johon ei itse pystytä. Nietzsche piti kristillistä etiikkaa hyvänä esimerkkinä tällaisesta ajattelusta. Sankariaikojen **herramoraalissa** (ja ehkä tulevaisuudessa) sitävästoin elämäнкаunaisia edeltäneet (tai heidän yläpuolelleen nousseet) **yliihmiset** olivat (ja ovat) elämänmyönteisesti inhimillisiä omasta vapaasta tahdostaan, eivät tapojen pakottamina.

Nietzschen sanomaa on tulkittu eri tavoin, mutta ehkä yleisimmin häntä on pidetty **nihilistinä**, teoreetikkona, joka kieltää kaikkien arvojen yleispätevän sitovuuden. Tulkinta perustuu siihen, että ”yli-ihmiset” eivät mallissa tunnusta perinteisten moraalisääntöjen oikeutusta, olivat ne sitten peräisin kristinuskosta tai hedonismiin pohjautuvista teorioista. Mutta se on virheellinen, mikäli Nietzsche ajatteli, että ”elämänmyönteisyys” johtaa ihmisen toimimaan joidenkin ”luonnollisten” ja ”vahvojen”, ehkä aristoteelistyyppeiden arvojen säätelemällä tavalla.

→ Nihilismi = ei ole yleisesti sitovia arvoja.

Schopenhauerin, Nietzschen ja muiden 1800-luvun filosofien ajatukset eivät varsinaisesti kumoa Kantin eettistä teoriaa. Mutta ne saivat aikaan sen, että myöskään deontologinen traditio ei ollut kovin hyvissä voimissa vuosisadan vaihteeseen tultaessa. Jokin tässäkin perinteessä tai sen yksinkertaistetuissa tulkinnoissa loi ilmeisesti otollista maaperää nationalististen ja rassistien ajatusten nousulle.

Utilitarismista emotivismiin

Englannissa Jeremy Benthamin ja John Stuart Millin utilitarismi sai aikaan monia yhteiskunnallisia uudistuksia, mutta tieteellisten perustelujen vaatimus alkoi 1800-luvun lopussa ajaa tätäkin eettistä oppia kohti umpikujaa.

Henry Sidgwick (1838–1900) päätyi filosofisissa pohdintoissaan siihen, että oikean etiikan on perustuttava yleisesti hyväksyttävissä oleville intuitioille. Tällaisia oli hänen mielestään kolme, nimittäin oikeudenmukaisuuden, prudentiaalisuuden ja hyvántahtoisuuden vaatimukset. Oikeudenmukaisuus tarkoitti hänelle sitä, että jos pidän tekoa oikeana kun teen sen itse, minun on hyväksyttävä se myös muiden tekemänä vastaavissa olosuhteissa. Prudentiaalisuus on tulevan hyvän pitämistä yhtä tärkeänä kuin välittömästi saavutettavan hyvän. Ja hyvántahtoisuus sanelee, että minun hyväni ei ole maailmankaikkeuden näkökulmasta muiden hyvää parempi asia.

Ongelmaksi muodostui se, että Sidgwick löysi kaksi toisilleen osin vastakkaista moraaliteoriaa, jotka täyttävät yhtä hyvin intuitioiden asettamat vaatimukset. Ensimmäinen näistä oli utilitarismi, jonka mukaan tekojeni on tähdittävä mahdollisimman monen onnellisuuteen. Mutta toinen oli **rationaalinen egoismi**, joka sanoo, että minulla on lupa tavoitella vain omaa onnellisuuttani, kunhan en estä muiden vastaavaa onnellisuutta.

den tavoittelua. Vaikka egoistin hyvä ei hyväntahtoisuuden periaatteen valossa ole muiden hyvää parempaa, hänellä on oikeus omaksua oma näkökulmansa "maailmankaikkeuden näkökulman" sijasta.

Sidgwick ajatteli, että ainoa tapa todistaa utilitarismi egois-mia oikeammaksi moraaliteoriaksi olisi näyttää, että on olemas-sa kuoleman jälkeinen maailma, jossa hyväntahtoiset palkitaan ja itsekkäitä rangaistaan. Hän perustikin paranormaaleja il-miöitä tutkivan yhdistyksen, jonka tarkoituksena oli etsiä tie-teellisiä todisteita sielujen kuolemanjälkeisestä elämästä. Esi-merkiksi yhteyden saaminen kuolleiden henkiin olisi tietysti voinut antaa kiinnostavia vihjeitä oikeasta käytöksestä elämän aikana. Näyttöä ei kuitenkaan löytynyt, ja utilitarismi jäi ilman todistustaan.

→ Rationaalinen egoismi = saan tavoitella omaa hyvääni, kun-han sallin sen muillekin.

Opin alamäki jyrkkeäni entisestään, kun **George Edward Moore** (1873–1958) kyseenalaisti työssään Benthamin ja Millin hedonistisen arvoteorian. Hän väitti, että se hyvä, jota utilitaris-tin pitäisi edistää, on tunnistettava **intuitiivisesti**. Tällä hän tarkoitti, että tarkasti miettimällä tiedämme, mikä on itsessään tavoittelemisen arvoista, vaikka emme pystykään kertomaan, miksi näin on tai miten tiedämme sen. Omasta kokemuksestaan Moore tiesi sanoa, että itsessään arvokasta ei ole mielihyvä vaan kauniiden asioiden havainnointi ja ystävien kanssa seurusteleminen.

Tämä johtopäätös ei sinänsä kaataisi utilitarismia, vaikka-kaan ei ehkä olisi helppoa suunnitella yhteiskunnallisia refor-meja Mooren arvoteorian varaan. Varsinainen ongelma on, että ihmiset ovat erimielisiä hyvän olemuksesta ja sen tunnistami-sesta. Intuitionismin mukaanhan tavoittelemisen arvoista on se, minkä "tiedämme" jollain selittämättömällä tavalla tavoittelemi-sen arvoiseksi. Mutta miksi minun intuitioni olisi huonompi

kuin Mooren? Ja ellei se ole, kuinka arvioidaan, kumpi meistä on erimielisyyden sattuessa oikeassa?

→ Intuitionismi = tiedämme, mikä on hyvää (tai oikein), mutta emme tiedä mistä tai miten tiedämme sen.

Englantilaiset filosofit, esimerkiksi **Alfred Jules Ayer** (1910–1989), palasivat näiden kysymysten pysäyttämistä takaisin David Humeen käsityksiin ja totesivat, että moraaliväitteissä on kysymys vain hyväksynnän ja paheksunnan tunteista ja niiden ilmaisemisesta. He omaksuivat sen kannan, että **moraali-arvostelmilla ei ole totuusarvoa**. Esimerkiksi lause ”Ulkona sataa nyt” on tosi, jos ulkona sataa nyt, ja epätosi, jos siellä ei sada. Sillä on joko myönteinen tai kielteinen totuusarvo. Mutta lause ”Bill teki väärin valehdellessaan” ei näiden filosofien, **emotivistien**, mukaan ole tosi eikä epätosi. Se kertoo tietyn asiantilan (”Bill valehteli”) ja ilmaisee tietyn tunteen (”Minä paheksun sitä”). Se voi myös sisältää suosituksen (”Sinunkin pitäisi tuntea samoin”). Sillä ei kuitenkaan ole sellaista yleispätevyyttä kuin esimerkiksi Kant olisi halunnut väittää.

→ Emotivismi = moraaliarvostelmat eivät ole aitoja väitelauseita, vaan ensisijaisesti tunteen ilmauksia.

Puolen vuosisadan hiljaisuus

Eurooppalaiset moraalifilosofit olivat varsin hiljaisia, kun maanosassa sotivat keskenään totalitarismin eri muodot. Edeltävät huomautukset voivat selittää tämän ilmiön taustaa, mutta kyseessä on, kuten totesin, suureksi osaksi kirjoittamaton historian luku.

16. Jean-Paul Sartre ja vieraus

Kahden maailmansodan ja niiden välisten kansanmurhien herättäminä filosofitkin ryhtyivät taas 1940- ja 1950-luvuilla muutoilemaan teorioita hyvästä elämästä ja oikeasta käytöksestä. Vuosisadalle tyypillisimmän teorian yksilön osasta maailmassa loivat ranskalaiset eksistentialistit **Jean-Paul Sartre** (1905–1980) ja **Simone de Beauvoir** (1908–1986). Heitä olivat opillisesti edeltäneet tanskalainen **Søren Kierkegaard** (1813–1855) sekä saksalaiset **Karl Jaspers** (1883–1969) ja **Martin Heidegger** (1889–1976), mutta näillä menneiden vuosisatojen kristillisen vaikutus näkyi selvempänä.

Sartren ja de Beauvoirin maallista eksistentialismia voidaan pitää yrityksenä löytää uudelleen ihmisen oma vastuu siitä, mitä hän tekee ja mitä hän hyväksyy muiden tekemänä. Yksilö kokee maailman, ehkä erityisesti teknistyneen, teollistuneen ja kaupungistuneen nykymaailman, **vieraana** itselleen, mutta hänen on silti tultava jotenkin toimeen siinä.

”Eksistenssi edeltää essenssiä”

Sartren ja de Beauvoirin tärkein lähtökohta oli se, että **ihmisellä ei ole mitään ennalta määrättyä olemusta, luontoa, tarkoitusta tai päämäärää (telosta)**.

Eettisten teorioiden sisältö vaihtelee huomattavasti sen mukaan, mikä niiden käsitys ihmisen olemassaolosta, sen pituudesta ja vaihteista on.

Platonin opin mukaan tilanne on seuraavanlainen:

Sielu tähdellä ennen syntymää – Syntymä + Elämä +
Kuolema – Sielu tähdellä kuoleman jälkeen

Ihminen on olemassa jo ennen tuloaan ruumiiseen ja jatkaa elämäänsä ruumiin kuoleman jälkeen. Maallinen elämä on epätäydellisen sielun parantamista, jotta tämä voi tulla täydelliseksi ja muuttaa takaisin omalle tähdelleen. Ihmisen olemus on sielun olemus, ja ihmisen päämäärä sen täydellistäminen.

Saman opin **kristillisen** muunnoksen mukaan:

Syntymä + Elämä + Kuolema – Sielu taivaassa kuoleman jälkeen

Ihminen aloittaa elämänsä syntymässä (tai hedelmöityksen hetkellä tai jossain sikiökehityksensä vaiheessa) ja jatkaa elämäänsä kuoleman jälkeen. Maallinen elämä on sielun harjoittamista siihen tilaan, että se pääsee ruumiin kuoleman jälkeen jatkamaan elämäänsä Jumalan kanssa. Ihmisen olemus on sielun olemus, ja ihmisen päämäärä on sen täydellistäminen.

Aristoteleen ja **Kantin** maallisten tulkintojen mukaan taas:

Syntymä + Elämä + Kuolema – Ehkä jotain?

Ihmiselämä alkaa ruumiin syntyessä ja loppuu ruumiin kuollessa. Mutta ihmisellä on biologinen, sosiaalinen tai rationaalinen olemus, joka sanelee sen, mihin hänen pitäisi pyrkiä. Olemassa olevan eli **eksistoivan** ihmisen tehtävä on löytää ennalta asetettu olemuksensa eli **essensinsä** ja elää sen mukaisesti. Sen mukaan, tekeekö hän tämän, ihminen elää joko luontonsa mukaisesti, joka on luonnollista ja oikein, tai sen vastaisesti, joka on luonnotonta ja väärin.

Sartren ja de Beauvoirin **eksistentialismi** asettuu kaikkia näitä vastaan lähtökohtanaan:

Syntymä + Elämä + Kuolema – Ei mitään!

Ihmisellä ei ole ennen syntymää määrättyä olemusta, kuten Platon opetti. Ihmisellä ei myöskään ole tuonpuoleisen autuuden määrittelemää olemusta, vaikka kristillisyydessä niin usko-

taankin. Eikä hänellä ole biologian, yhteisön tai järjen määrittelemää olemusta niin kuin aristoteelikot ja kantilaiset väittävät. Ihminen on vain olemassa, maailmaan heitettynä vieraana, jonka mahdollinen "olemus" muotoutuu hänen omien valintojensa mukaan. "Eksistenssi edeltää essenssiä."

Oleminen ja inho

Kuinka ihminen sitten voi määritellä sen, mikä hän on tai kuinka hänen pitäisi toimia?

Kirjassaan **L'Être et le néant** ("Oleminen ja ei-mitään", 1943) Sartre esitti seuraavan kuvan, jonka myös de Beauvoir pääpiirteissään hyväksyi.

Ihminen on toisaalta esine ja toisaalta tietoisuus, ja hän on siksi olemassa kahdella eri tavalla.

- **Oleminen itsessään** on kaikkien aineellisten kappaleiden olomuoto. **Oleminen-itsessään** "vain on", esineenä, avoimena, läpinäkyvänä, ilman salaisuuksia tai mysteerieita. Tässä olomuodossaan ihminen **on**, samalla tavalla kuin kivi tai raitiovaunun penkki.
- **Oleminen itselleen** on ihmisen erityisominaisuus. **Oleminen-itselleen** on ihmisen tietoisuus. Mutta tietoisuus voi olla vain tietoisuutta siitä, mitä **ei ole**. Tietoisuus ei ole tämä tai tuo esine. Itse asiassa se ei ole mikään esine, joten se on ei-mikään-esine, toisin sanoen **ei-mitään**.

Kun ihminen tajuaa tämän kaksinaisuutensa, häneen iskee Sartren mukaan **inho**. Tarkkailemalla kiviä ja raitiovaunun penkkejä hän tiedostaa, että olemiselle, eksistenssille, ei ole mitään syytä tai perustetta tai päämäärää tai tarkoitusta. Esineet ja asiat, ihminen itse mukaan luettuna, vain "sattuvat olemaan". Ne ovat täysin satunnaisia. Hän kuitenkin haluaisi, että ne eivät olisi satunnaisia, vaan että niillä olisi jokin ymmärrettävä olemus, essenssi. Hän haluaisi itse olla yhtä aikaa täydellinen esine, jolla

on olemus, ja täydellinen tietoisuus, joka ymmärtäisi tämän olemuksen. Sartre kuvasi tätä ilmiötä sanomalla, että ihminen ”haluaisi tulla Jumalaksi”. Mutta kun tämä ei onnistu, hän joutuu inhon valtaan. Häntä inhottaa se, että millään ei ole tarkoitusta, vaikka hän tahtoisi niin olevan.

Inho, vapaus ja valinta

Inho saa ihmisen huomaamaan, että hän on **vapaa**. Vapaus on Sartren ja de Beauvoirin mukaan **tietoisuutta siitä, että ei ole mitään**, ainakaan vielä.

Tämä tietoisuus johtaa ihmisen oivaltamaan, että hänen on **valittava** se, mitä hän on, tai tarkemmin sanottuna, mitä hän tulee olemaan. Valinta ei koske olemassaoloa, eksistenssiä, koska se ihmisellä jo on. Sitä ei yksinkertaisesti voi väistää. Mutta se koskee olemusta, essenssiä, jota hänellä ei vielä ole.

Ihmisen onkin itse valittava oma olemuksensa, päämääränsä ja tarkoituksensa. Tälle valinnalle ei ole mitään ihmisen ulkopuolisia perusteita. Edes oma henkilöhistoria ei vaikuta asiaan, koska tulevaisuus on aina avoin. Ei auta mitään sanoa: ”Olen keskitysleirin vartija ja siksi teen vain velvollisuuteni”, koska valinnan jälkeen tämä toimenkuva voisi olla jo menneisyyttä, eikä velvollisuutta silloin enää olisi. Valinta onkin **perusteton**, mutta se on silti tehtävä, aina uudelleen.

Pelko, ahdistus ja huono usko

Vapauden ja valinnan mukana ihmiseen voivat iskeä **pelko** ja **ahdistus**. Ihminen voi pelätä omaa täydellistä valinnan vapauttaan niin, ettei uskalla päättää mitään. Hän ei esimerkiksi uskalla kiivetä näköalatorniin katsomaan maisemia, koska pelkää, että päästyään sinne hän hyppää alas. Tällainen valintahan on tulevaisuudessa mahdollinen, koska **mikä tahansa on mahdollista**.

Ihminen voi myös ahdistua pelkästään siitä, että joutuu valitsemaan. Olisi helpompaa uskoa, että on olemassa muiden asettamia sääntöjä, joita noudattamalla voi tulla hyväksi ihmiseksi.

Pelko ja ahdistus voivat ajaa ihmisen **huonon uskon** valtaan. Kun ihminen toimii ”hyvässä uskossa” (tämä on lakitermi, jota eksistentiaalistit eivät käyttäneet), hän arvelee tietävänsä toimintansa perusteet ja tietävänsä, että nämä perusteet ovat hyviä. Mutta kun ihminen toimii ”huonossa uskossa”, hän jotenkin hämärästi tiedostaa, ettei joko tiedä lainkaan toimintansa perusteita tai ei tiedä, ovatko ne hyviä vai huonoja.

Huonossa uskossa ihminen **kieltää vapautensa** ja sen merkityksen. Hän voi vaikkapa vastoin parempaa tietoaan paeta johonkin rooliin ja samastua siihen, vaikka jollain tasolla tietäkin, ettei pääse eroon vapaudestaan. ”Keskitysleirin vartijana olen sitoutunut keskitysleirin ohjesääntöön.” ”Kulttuurini edustajana kannatan tyttöjen ympärileikkausta.” ”Suomalaisena kannatan suomalaisia arvoja.” Tai hän voi pettää itseään ajattelemalla muuttuvansa. ”Huomisesta lähtien teen kaikki valintani itsenäisesti.” Ja tämä siis siitä huolimatta, että henkilö on ajatellut näin jo eilen ja tietää hyvin, ettei tämänkään päivän lupaus todennäköisesti tule toteutumaan.

Vakavamielisyden henki vastaan autenttisuus

Huonossa uskossa oleminen johtaa ihmisen elämään **vakavamielisyden hengessä**. Se voi ilmetä kahdella eri tavalla.

Yksilö voi kuvitella, että arvot ovat olemassa ihmisistä riippumatta. Tämän määritelmän mukaan koko länsimaisen filosofian historiaa luonnehtii antiikin sofistien jälkeen vakavamielisyys, huono usko ja vapauden kieltäminen. Melkein kaikki edellisissä luvuissa esitellyt filosofit olivat sitä mieltä, että heidän tehtävänsä oli ennalta olemassa olevien, kaikkialla pätevien arvojen ja normien etsintä ja esittäminen kaikille ymmärrettävässä muodossa.

Yksilö voi myös kuvitella, että arvot ovat olioiden itsensä ominaisuuksia. Silloin hän voi luulla, että "ravintoarvo" on jokin erillinen ominaisuus tietyissä ruoka-aineissa. Taidenäyttelyssä hän varoo tekemästä omia subjektiivisia arvostelmiaan teoksista ja yrittää sen sijaan löytää niistä itsestään, "niiden materiaalin seasta", erillisiä objektiivisia arvoja kuten "kauneus", "originaliteetti", "selkeys", "yhtenäisyys" tai "edistyksellisyys".

Huonon uskon vaihtoehto ihmiselämässä on **autenttisuus**. Autenttinen ihminen tiedostaa vapautensa ja kokee siihen liittyvän inhon, pelon ja ahdistuksen, mutta ei näiden takia kiellä vapauttaan ja joudu huonon uskon ja vakavamielisyyden tilaan. Hän tunnistaa vieraautensa maailmassa, mutta jaksaa silti jatkuvasti tehdä valintoja ja näin luoda itseään yhä uudelleen.

Eksistentiaalinen etiikka pähkinänkuoressa?

Eksistentiaalisista ainakaan Sartre ei selvästi sanonut, mitä ihmisen pitäisi tehdä käyttäytyäkseen oikein. Se on tietenkin teorian valossa ymmärrettävää, koska tällaiselle ohjeelle ei voi olla mitään ihmisen itsensä ulkopuolista perustetta.

Rivien välistä on kuitenkin luettavissa, että ihminen olisi jotenkin muiden yläpuolella ja eläisi parempaa elämää, jos hän tiedostaisi vapautensa eikä kieltäisi sitä, toisin sanoen, olisi autenttinen. Tämä ei tarkoita sitä, etteikö yksilö saisi olla platonisti, kantilainen tai suomalainen. Mutta hänen on tiedostettava, että mitä tahansa hän on, hän on sitä omasta valinnastaan, ei mistään suuremmasta syystä. Ja hänen on valittava oma suhtautumisensa itseensä, uskonkappaleisiinsa ja toisiin ihmisiin jokaista päätöstä tehdessään uudelleen.

Sartre ei kuitenkaan erotellut ihmisten valintoja toisistaan niiden sisällön mukaan. Entä jos keskitysleirin vartija valitsee autenttisesti joka aamu oman elämäntapansa, ja lähtee tietoisena tekojensa seurauksista toivomaansa työhön? Eksistentiaalis-

tien esittämässä mallissa ei voi sanoa, että tällainen valinta olisi mahdoton, koska ihmisellä ei ole mitään ennalta määrättyä olemusta eikä näin ollen myöskään mitään päätöksiä edeltävää omaatuntoa tai moraalitajua.

Moraalifilosofisessa päätyössään **Pour une morale de l'ambiguïté** ("Monimielisyyden etiikka", 1947) de Beauvoir esitti, että valintoja tehdessään ihminen toimii oikein vain siinä tapauksessa, että hän pyrkii samalla turvaamaan itselleen valintojen avoimuuden tulevaisuudessakin. Tämä periaate voi olla yhteensopiva eksistentialismin muiden oppien kanssa, mutta se ei välttämättä sulje pois kovinkaan monta vaihtoehtoa. Sen omaksuminen tekee ehkä tarkasti ottaen kielletyksi sen, että ihminen myisi itsensä orjaksi loppuiäkseen. Se ei kuitenkaan estä keskitysleirin vartijaa valitsemasta yhä uudelleen monien paheksumaa elämäntapaansa.

Periaatteen merkitys de Beauvoirille tulee selvemmäksi yhdistettynä häneen käsitykseensä naisten "toiseudesta" miesten hallitsemisissa kulttuureissa.

17. Simone de Beauvoir ja toiseus

Simone de Beauvoir yhdisti työssään kaikki ne eettisen ajattelun muodot, joita moderni tiede ja filosofia eivät olleet kumon-
neet. Eksistentialisminsa mukaisesti hän hylkäsi sellaiset plato-
nismin ja aristotelismin versiot, joissa olemassaolon ulkopuoli-
set asiat sanelevat ihmisen olemuksen. Samoin hän hylkäsi
ajatuksen onnellisuuden tuottamisesta mahdollisimman monel-
le, koska, kuten hän totesi, yksi ihminen ei voi määritellä toisen
onnellisuutta. Eivätkä pessimismi tai nihilismi olleet hänestä
oikeita ratkaisuja ihmisiä kohtaaviin vaikeuksiin.

de Beauvoirin etiikka oli kantilaista siinä mielessä, että hän-
kin halusi yksilön tekevän valintansa autonomisesti, ilman ul-
kopuolista pakkoa ja painostusta. Hän ei kuitenkaan uskonut,
että yleispätevä moraalilaki löytyisi jokaisen ihmisen tietoisuu-
desta niin helposti kuin Kant oli olettanut. Eikä hän pitänyt
tarpeellisenä tuonpuoleisten palkkioiden ja rangaistusten pos-
tuloimista oikean käyttäytymisen takaajaksi.

Utilitarismin hylkääminen teki de Beauvoirille mahdolliseksi
ajatella, että jokainen ihminen saa vapaasti tavoitella omaa hy-
väänsä omilla ehdoillaan, kunhan ei puutu toisten vastaavaan
vapauteen. Rationaalinen egoismi ei siksi ole ristiriidassa hänen
etiikkansa kanssa, eikä hänen tarvinnut Sidgwickin tavoin yrit-
tää löytää todisteita kuolemanjälkeisestä elämästä taatakseen
ihmisten hyväntahtoisuuden. Tämä teki hänen teoriansa yh-
teensopivaksi sellaisen taloudellisen ja poliittisen liberalismin
kanssa, joka oli jo pitkään vallannut alaa läntisessä yhteiskunta-
filosofiassa.

de Beauvoirin sitoutuminen maailmaan sellaisena kuin se on
toi hänen etiikkaansa tietynlaisen aristoteelisen sävyn. Aristote-
les oli kuvannut sellaisia hyveitä, jotka tekivät hyvän elämän

mahdolliseksi vapaille miehille hänen aikansa Ateenassa. Kun maailma oli kuitenkin 1900-luvun puoliväliin mennessä muuttunut koko lailla toisenlaiseksi, pienen etuoikeutetun luokan tavat eivät enää voineet ohjata oikein elämää demokraattisissa ja moniarvoisissa yhteiskunnissa. Eksistentiaalinen eetikko voisikin väittää, että ihmisen oikea olemisen muoto modernissa maailmassa on jatkuva autonomisten tai autenttisten valintojen tekeminen. Tämä on tavallaan hänen ainoa ”teloksensa”.

Mutta voiko ihminen aina tehdä valintansa autenttisesti? Entä jos vallitsevat tavat tai yhteiskunnalliset olot pitävät häntä vankinaan, jopa orjanaan? Tähän kysymykseen de Beauvoir paneutui teoksessaan **Le Deuxième sexe** (”Toinen sukupuoli”, 1949).

Yksi ja toinen

de Beauvoirin lähtökohtana naisten asemaa käsittelevässä kirjassaan oli se havainto, että tietoinen inhimillinen elämä perustuu väistämättä vastakkainasettelulle itsen ja **toisen**, oman yhteisön ja muiden välillä. Kun yksilö tiedostaa oman olemassaolonsa, hän tiedostaa samalla ulkomaailman, jonka kanssa hän ei ole yhtä. Ja kun hän hahmottaa itsensä yksilöksi, hän ymmärtää myös, että on toisia ihmisiä, joita vasten hän peilaa omaa olemassaoloaan.

Sosiaalisessa elämässä sama ilmiö toistuu ryhmien, yhteisöjen ja kansakuntien välillä. Jo satunnainen ihmisjoukko raitiovaunussa muodostaa epämääräisen ryhmän, joka sulkee ulkopuolelleen kadulla näkyvät autoilijat ja jalankulkijat. Pikkukaupungin asukkaat hahmottavat vierailijat ulkopaikkakuntalaisiksi ja minkä tahansa maan kansalaiset pitävät muista maista tulevia ulkomaalaisina. Kaikissa näissä tapauksissa ”muut” ovat ainakin ”erilaisia”, usein heitä pidetään myös ”outoina” ja joskus ”alempiarvoisina”.

Muodostettuaan näin itsestään kuvan varsinaisena ihmisenä, jota vasten muut vertautuvat, yksilö voi yllättyä huomates-

saan, että vieraassa kaupungissa tai ulkomailla hän onkin itse erilainen, outo tai alempiarvoinen. Monikulttuurisissa yhteisöissä tällaiset kokemukset saavat tavallisesti ”itsen” ja ”toisen” rajat hämärtymään. Ihmiset ja ihmisjoukot eivät enää voi pitää kiinni ehdottomasta ykseydestään tai ensimmäisyydestään, koska heidän on pakko ymmärtää myös toiseutensa muiden silmissä.

Miehet ja naiset

Useimmissa inhimillisen kanssakäymisen muodoissa toiseus on suhteellista. Vaikka yksi yksilö tai ryhmä olisi alun perin nähnyt itsensä muita parempana ja alkuperäisempänä, tietoisuus muiden samanlaisista ajatuksista muuttaa tilanteen. Mutta, kuten de Beauvoir totesi, joidenkin ryhmien kohdalla tätä ei ole tapahtunut. Erityisesti sukupuolten välisissä suhteissa miehet ovat onnistuneet saavuttamaan sellaisen ehdottoman ykkössijan, että naiset määritellään aina heidän tarpeidensa ja halujensa mukaan, ei omista lähtökohdistaan käsin.

Naisten absoluuttista toiseutta on eurooppalaisen filosofian historiassa pyritty oikeuttamaan milloin milläkin perusteella. Aristoteles ja Akvinolainen väittivät, että rationaalinen sielunosa on naisilla heikommin kehittynyt kuin miehillä. Augustinus julisti, että naiset, toisin kuin miehet, ovat kyvyttömiä tekemään pitäviä päätöksiä. Kantin mukaan naisille ei voida antaa päätätävaltaa poliittisissa asioissa, koska he ovat taloudellisesti ja emotionaalisesti riippuvaisia miehistä.

Filosofisia ja teologisia perusteluita seurasivat tieteelliset yritykset osoittaa naiset miehiä huonommiksi. Naiset ovat miehiä heikompia, naisilla on pienemmät aivot, munasarjat ja kohtu saavat naiset subjektiivisuutensa vangeiksi, rauhaset vaikeuttavat naisten järjenkäyttöä, ja niin edelleen, loputtomiin.

Näihin on mahdollista vastata monin tavoin. Kaikki naiset eivät ole kaikkia miehiä heikompia, kaikkien naisten aivot eivät ole kaikkien miesten aivoja pienemmät, miehilläkin on rauha-

sia ja kohtu voi olla käsittämättömän voiman lähde. Mutta antautuminen tällaiseen nahisteluun oli de Beauvoirin näkemyksen mukaan turhaa. Tärkeämpää oli hänen mielestään etsiä syitä naisten pysyvälle toiseudelle ja miettiä keinoja sen poistamiseksi.

Alistettujen vastarinta

Juutalaiset, orjiksi ryöstetyt afrikkalaiset ja teollisuusmaiden proletariaatti ovat kaikki Euroopan ja Amerikan historiassa joutuneet toiseuden tilaan siksi, että erilaisuuden on määritellyt kristillinen, eurooppalaisperäinen, muiden ruumiillisella työllä elävä luokka. Nämä ryhmät olivat kuitenkin jo de Beauvoirin kirjoittaessa ”Toista sukupuolta” joko vapautuneet muiden vallan alta tai ainakin tiedostaneet itsensä omana ryhmänään, jonka näkökulma maailman asioihin oli yhtä perusteltu kuin muidenkin. Miksi tätä ei ollut tapahtunut naisille?

Yksi syy alistettujen kyvylle ryhtyä vastarintaan on de Beauvoirin mukaan se, että heillä on oma historiansa riippumatta alistajiensa historiasta. Ennen diasporaa juutalaiset asuttivat yhtä maailman kolkkaa, jota he saattoivat vuosisatojen jälkeenkin pitää kotinaan. Amerikan ja Euroopan afrikkalaiset olivat ryhmänä eläneet vapaudessa ennen orjuuden aikaa. Ja teollisuustyöläiset, tai ainakin heidän esivanhempansa, olivat ennen tehtaiden tuloa toimineet muissa ammateissa. Naiset sen sijaan ovat aina olleet naisia, ja he ovat aina eläneet miesten kanssa.

Toinen edellytys minkä tahansa ryhmän vapautumiselle muiden vallasta on samastuminen ensisijaisesti juuri tähän ryhmään. Juutalaiset, orjat ja proletariaatti ovat pystyneet luomaan me-hengen, joka mahdollistaa joukon määrittelyn sisältäpäin, riippumatta vallanpitäjien mielipiteistä. Mutta naiset eivät de Beauvoirin havainnon mukaan ole pystyneet tähän. Porvarisnaiset eivät samaistu työläisnaisiin vaan porvariston miehiin, eivätkä valkoiset naiset tunne yhteisyyttä mustien naisten vaan valkoisten miesten kanssa. Juutalaiset, afrikkalaiset ja työläiset

voivat unelmoida tilasta, jossa heidän alistajiaan ei enää ole, mutta naiset eivät yleensä haaveile maailmasta, jossa ei ole miehiä.

Naisten alennustila

Naisten kyvyttömyys tai haluttomuus nousta miehiä vastaan johtuu paitsi miesten järjestelmällisestä pyrkimyksestä pitää heidät alistettuina myös heidän omista odotuksistaan ja toiveistaan. Vapaus, de Beauvoir totesi, edellyttää myös aineellista ja henkistä vastuuta, jota toiseuteensa tottuneet naiset eivät välttämättä halua ottaa.

Sukupuolten välinen työnjako säilyttää perinteisesti vastuun toimeentulon hankinnasta ja perheen asioiden ulkoisesta hoitamisesta miehille. Jos ja kun naisia ei ole kasvatettu näihin tehtäviin, ne voivat tuntua ylivoimaisen vaikeilta ja vaativilta. Silloin on helpompaa antaa miesten määritellä perheen sisäiset voima-suhteet ja tyytyä turvallisuuteen ja elintasoon, jonka he pystyvät takaamaan.

Eksistentialismin kannalta vakavampi kysymys on, että oman vapauden kieltäminen voi sekin olla houkutteleva ajatus. Ihmisellä on de Beauvoirin mukaan voimakas eettinen tarve määritellä oma itsensä autenttisena yksilönä, mutta myös yhtäläinen kiusaus väistää vapautensa ja tehdä itsestään muiden ohjailema tahdoton esine. Ahdistus ja inho, jotka pakottavat ihmisen tiedostamaan vapautensa, voivat yhtä hyvin ajaa hänet huonon uskon pauloihin kuin autenttiseen elämään. Huono usko taas voi ilmetä vakavamielisyytenä, jonka vallassa naiset voivat kuvitella miesten tekemät luokitukset objektiivisiksi arvojen ja normien lähteiksi.

Kun näin käy, naisten tietoisuus jää passiiviseksi ja kadotetuksi, eikä heidän elämällään ole eksistentialismin kannalta katsottuna mitään arvoa. He ovat itse antaneet pois valinnan vapautensa, ja näin olemisensa ainoan aidon elementin. Käytännön lopputuloksena he saavat sen verran oikeuksia ja mah-

dollisuuksia kuin miehet haluavat heille antaa. Ja koska yhdenvertaisuus ei olisi miehille tuottoisinta, naiset eivät koskaan pääse osalliseksi kaikista niistä etuoikeuksista, joita miehet suovat itselleen.

Vapaus ennen onnellisuutta

Miten tilannetta sitten pitäisi muuttaa? Vai pitäisikö sitä? Jos useimmat naiset ovat tietoisesti turvautuneet huonoon uskoon ja uskovat itsekkin omaan alemmuuteensa, eikö heidän olisi parempi jäädä onnellisina nykyiseen asemaansa kuin tulla pakotetuiksi valitsemaan?

de Beauvoirin mielestä tilanne ei ollut näin yksinkertainen. Onnellisuuden määrittelijät ovat yleensä olleet miehiä, ja heillä on omat syynsä pitää kiinni vallitsevasta tilanteesta. Toisten, tässä tapauksessa naisten, hyvä määrittellään helposti sen mukaan, mikä on edullisinta valtaa pitävälle. Eikä huonoon uskoon paenneilta naisilta voi kysyä, mitä he aidosti haluavat, koska heidän halunsa sanelee symbioottinen suhde alistajiinsa. Parhaat arviot saadaankin naisilta, jotka ovat jo suurimmaksi osaksi vapautuneet miesten ylivallasta, mutta jotka silti vielä sukupuolensa edustajina tietävät, mistä tässä vuorovaikutuksessa on kysymys. Toisin sanoen, parhaita asiantuntijoita ovat de Beauvoirin kaltaiset itsenäistyneet naiset.

Tästä näkökulmasta katsottuna sukupuolten väliset suhteet voidaan korjata vain lisäämällä naisten vapautta, antamalla heille aito mahdollisuus tehdä itse omat valintansa. Ja mitä tahansa valintoja he tekevät, myös heidän valinnan vapautensa tulevaisuudessa on pidettävä avoimena. Jokainen, joka itse tietoisesti supistaa omia tulevaisuuden vaihtoehtojaan, toimii moraaliselta kannalta virheellisesti. Ja jokainen, joka kaventaa muiden nykyistä tai tulevaa vapautta, aiheuttaa turhautumista ja sortoa. Kummassakin tapauksessa on de Beauvoirin mukaan kyseessä absoluuttinen paha. Jokaisella yksilöllä on oltava rajoittamaton mahdollisuus ryhtyä itse vapaasti valitsemiinsa hankkeisiin.

de Beauvoirin toiseuden etiikka pähkinäkuoressa

Eksistentialistien mielestä ihminen on vapaa luomaan itse itsensä. Hänellä ei ole olemusta, jonka Jumala tai luonto olisi antanut hänelle täydellistettäväksi. Sen sijaan valtaa pitävät ihmiset voivat yrittää määritellä toisten, sortamiensa ihmisten ”päämäärän” tai ”luonnon” niin, että heidät on helpompi pitää alistetussa asemassaan. Näin on de Beauvoirin mukaan käynyt naisten ja miesten keskinäisessä suhteessa.

Ihmisen ainoa oikea olemisen tapa on kuitenkin autenttisten valintojen tekeminen yhä uudelleen ja uudelleen, jatkuva itsensä ja entisen olemisensa ylittäminen. Siksi, vaikka naisista itseltäänkin voi tuntua, että miesten tekemät säännöt hyödyttävät koko yhteiskuntaa ja tekevät kaikki onnellisiksi, heidän on silti pyrittävä tiedostamaan vapautensa ja tehtävä itse omat valintansa. Miehet, jotka estävät tämän, toimivat moraalisesti väärin, samoin naiset, jotka heittäytyvät huonon uskon valtaan ja kuvittelevat olevia oloja oikeutetuiksi.

”Absoluuttinen toiseus”, joka de Beauvoirin teoriassa luonnehtii naisten olemista ennen vapautumista, voidaan liittää myös muihin ihmisryhmiin. Edellytyksenä tälle on, että ryhmä on aina elänyt yhteiskunnassa vallanpitäjien kanssa ja että sen jäsenet samastuvat helpommin alistajiinsa kuin toisiinsa. Sukupuoliset vähemmistöt ja jotkut vammaiset täyttävät luultavasti nämä ehdot. Näistä ryhmistä onkin noussut yksilöitä, jotka ovat halunneet tarkastella ja elää omaa elämäänsä omilla ehdoillaan, ei ”tavallisten ihmisten” määrittelemillä tavoilla.

Mutta silloinkin, kun ihmiset elävät omilla ehdoillaan, heidän on de Beauvoirin mukaan pidettävä huolta siitä, etteivät he rajoita muiden valinnan vapautta ja mahdollisuuksia omien hankkeidensa toteuttamiseen. Muun muassa tämän turvaamiseksi alkoi länsimaissa 1900-luvun puolivälin jälkeen nousta jo aiemmilta vuosisadoilta peräisin oleva ajatus kaikille yhteisistä ihmisoikeuksista.

18. Ihmisoikeudet ja niiden perustelu

Toisten näkökulman omaksuminen hyvää elämää ja oikeaa käytöstä koskevilla kysymyksissä on useimmiten vaikeaa ja joskus mahdotonta. Ihmiset voivat kuitenkin kunnioittaa toistensa vapautta pyrkimällä suvaitsemaan myös tapoja, joita he itse pitävät outoina, ja valintoja, joita he itse pitävät väärinä. Rajoja tälle suvaitsevaisuudelle asettavat nykyajan eurooppalaisessa moraalifilosofiassa selvimmin vahingon tuottaminen muille ja muiden vapauten puuttuminen ilman hyvää syytä. Näitä pidetään yleisesti rikollisina tai epäeettisinä valintoina, joiden tunnettuja tekijöitä kohtaa joko laillinen rangaistus tai moraalinen paheksunta.

Luonnolliset oikeudet ja ihmisoikeudet

Oikean käytöksen rajoja on 1600-luvulta lähtien määritelty paitasi vetoamalla hyveisiin, velvollisuuksiin tai onnellisuuteen myös luettelemalla **oikeuksia**, joiden tarkoitus on suojata ihmisten hyvää elämää ja valinnan vapautta muiden ihmisten mielivaltaa vastaan. Englantilainen **John Locke** (1632–1704) loi ensimmäisen systemaattisen esityksen kaikille ihmisille syntyjään kuuluvista **luonnollisista oikeuksista**, joita hänen mukaansa olivat:

- Oikeus elämään.
- Oikeus terveyteen.
- Oikeus vapauteen.
- Oikeus ruumiilliseen koskemattomuuteen.
- Oikeus omaisuuteen.
- Oikeus oikeudenloukkaajien rankaisemiseen.

Locke tulkitsi nämä **negatiivisiksi** oikeuksiksi, toisin sanoen, hän edellytti "vain" sitä, että ihmiset eivät heikennä toistensa asemaa vahingoittamalla heitä tai anastamalla heidän omaisuuttaan. Samaa tulkintaa noudatettiin **Yhdysvaltain itsenäisyysjulistuksessa** (1776) ja Ranskan vallankumouksen **Ihmisoikeuksien julistuksessa** (1789).

Tärkein 1900-luvun asiaa koskeva dokumentti on Yhdistyneiden kansakuntien **Ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistus** (1948). Siinä luetellaan joukoittain yksityiskohtaisia oikeuksia, joita jäsenvaltioiden pitäisi taata kansalaisilleen ja muista maista tulijoille. Jotkut näistä oikeuksista on pyritty tulkitsemaan **positiivisiksi**. Esimerkiksi oikeudesta terveyteen on ajateltu seuraavan, että Yhdistyneiden kansakuntien tai järjestön jäsenvaltioiden on taattava kansalaisilleen kaikki se terveydenhuolto, jota vaaditaan heidän täydellisen fyysisen, psyykkisen ja sosiaalisen hyvinvointinsa saavuttamiseksi.

Oikeudet ja velvollisuudet

Kun henkilöllä tai ryhmällä A on **lupa** tehdä (tai olla tekemättä, pitää tai saada) X, A:lla ei ole velvollisuutta olla tekemättä (tai tehdä, olla pitämättä tai saamatta) X:ä.

Kun A:lla on **negatiivinen oikeus** X:än,

- A:lla on lupa X:än; ja
- kaikilla muilla on velvollisuus olla puuttumatta hänen X:n tekemiseensä (tai tekemättä jättämiseensä, pitämiseensä tai saamiensa).

Kun A:lla on **positiivinen oikeus** X:än,

- A:lla on negatiivinen oikeus X:än; ja
- jollakulla muulla on velvollisuus auttaa häntä tekemään (tai olemaan tekemättä, pitämään tai saamaan) X.

”Yleisiä ja yhtäläisiä”

Kansainvälisten julistusten kautta ihmisoikeudet saavat helposti laillisen sävyn. Ne ovatkin tärkeä väline, kun valtiot kiistelevät keskenään vaikkapa poliittisten toisinajattelijoiden tai vähemmistöjen oikeasta kohtelusta. Mutta niillä on myös moraalinen tai moraalifilosofinen ulottuvuus, joka nostaa ne olemassa-olevien lakien ja sopimusten ulko- ja yläpuolelle.

Ihmisoikeuksien on ajateltu koskevan **kaikkia ihmisiä** riippumatta sukupuolesta, kansallisuudesta, ihonväristä tai muista ominaisuuksista, joita he eivät itse voi valita. Samoin niiden on ajateltu koskevan kaikkia ihmisiä **yhtäläisesti** riippumatta heidän toiminnastaan tai valinnoistaan. Esimerkiksi kuuluminen johonkin poliittiseen puolueeseen tai muuhun järjestöön ei saa sulkea yksilöä pois ihmisoikeuksien piiristä, eivät myöskään muiden mielestä vääränlaiset elämäntavat tai edes rikollinen tai epämoraalinen toiminta.

Näin yleistettyinä ihmisoikeudet kuuluvat kaikille, niissäkin valtioissa, joiden lakeihin niitä ei ole kirjattu. Filosofiselta kannalta voidaan myös väittää, että niiden pätevyys ei riipu edes kansainvälisen yhteisön päätöksistä. Jotkut ihmisoikeudet pitäisi tunnustaa, vaikka Yhdistyneiden kansakuntien julistusta ei olisi koskaan laadittu ja allekirjoitettu.

Ehdottomia?

Poliittisessa retoriikassa vedotaan usein siihen, että oikeudet ovat **ehdottomia**, absoluuttisia. Ajatus kuulostaa hyvältä, mutta siinä on ongelmansa. Yhden oikeuden puolustaminen voi nimittäin edellyttää toisen loukkaamista, ellei määrittelyä ole tehty niin täsmällisesti, että tällaista ei pääse tapahtumaan.

Oikeuksia voidaan periaatteessa pitää ehdottomina, mikäli

- ne asetetaan ristiriitatilanteessa aina muiden oikeuksien edelle,
- ne eivät voi joutua ristiriitaan keskenään ja
- ne voidaan aina toteuttaa.

Mitkä oikeudet voisivat täyttää tällaiset ehdot?

Monien mielestä esimerkiksi sananvapautta pitäisi pitää absoluuttisena. Mutta se ei lähemmin tarkasteltuna täytä yhtäkään asetetuista kriteereistä. Jos yhden ihmisen harjoittama sananvapaus uhkaa toisten elämää ja terveyttä, kuten rasistisessa kiihkoilussa voi käydä, muiden hyvinvointi asetetaan tavallisesti puhujan vapauden edelle. Eikä kaikkien ihmisten sananvapautta voida oikeuksien keskinäisen ristiriidan takia aina yhtä aikaa kunnioittaa. Kansankokouksessa muut on vaiennettava, jotta puhujan ääni saataisiin kuuluviin.

Ehdottomuuden vaatimus kaatuu monien kansainvälisesti hyväksyttyjen oikeuksien kohdalla siihen, ettei kukaan voi taata niiden konkreettista toteutumista. Ihmisoikeuksien yleismaailmallisen julistuksen artikloissa 22–27 sanotaan, että kaikilla on oikeus työhön, työn vapaaseen valintaan, suojaan työttömyyttä vastaan, oikeudenmukaiseen palkkaan, palkalliseen lomaan, ruokaan, vaatetukseen, asuntoon, terveyspalveluihin, koulutukseen, taiteista nauttimiseen ja tieteen saavutuksiin osallistumiseen. Nämä ovat vaatimuksia, jotka voitaisiin ehkä kokonaisuudessaan toteuttaa kaikkein vauraimmissa teollisuusmaissa. Mutta mitään yleismaailmallista takaajaa kaikissa maailman köyhimmissäkin osissa niille on vaikea löytää, vaikka tahtoa riittäisikin (joka on kysymys sinänsä).

Julistusten vaatimukset ovat usein liian voimakkaita ehdottomasti noudatettaviksi, mutta absoluuttisiakin oikeuksia voi silti olla olemassa. Hyviä ehdokkaita ovat ainakin

- oikeus lain suojaan (ja puolueettomaan oikeudenkäyntiin),
- oikeus välttää kidutukselta sekä
- oikeus välttää riistolta ja nöyryytyksiltä.

Kunhan ”puolueettomuuden”, ”kidutuksen”, ”riiston” ja ”nöyrytyksen” määritelmistä päästään yksimielisyyteen, nämä oikeudet eivät välttämättä joudu keskenään ristiriitaan. Eikä niiden takaaminen luultavasti edellytä resursseja, joita kansainvälisellä yhteisöllä kokonaisuudessaan ei olisi.

Tästä rajauksesta ei tietenkään seuraa, että muut ihmisoikeudet olisivat turhia tai vähemmän arvokkaita. Ne on vain ymmärrettävä oikein, ihanteellisiksi vaatimuksiksi, joiden toteuttaminen on aina oikein, vaikka se ei syystä tai toisesta kaikissa tilanteissa olisikaan mahdollista.

Filosofisten perusteluiden kirjo

Mihin ihmisoikeudet sitten perustuvat? Usein esitetty vastaus on, että ne perustuvat kaikille ihmisille mutta ei muille olioille kuuluvaan **ihmisarvoon**. Tämä vastaus saa kuitenkin erilaisia merkityksiä eri filosofisissa traditioissa.

Kristinuskoa lähellä olevat ajattelijat ovat yleensä olleet taipuvaisia sanomaan, että ihmisarvo liittyy inhimillisen elämän **pyhyyteen** tai sen **absoluuttiseen sisäiseen arvokkuuteen** (jälkimmäisestä käytetään muissa kielissä johdannaisia latinan sanasta **dignitas**). He voivat myös sanoa, että ihmisillä on **mittaamaton arvo**, toisin kuin vaikkapa eläimillä, joille voidaan normaalisti asettaa jonkinlainen hinta. Tai he voivat sanoa, että ihmiset ovat **persoonia**, eivät esineitä, tai **päämääriä sinänsä**, eivät pelkkiä välineitä muiden käytettäväksi.

Mitä tahansa sanaa näissä perusteluyrityksissä käytetään, lähtökohtana on, että ihmisillä on jokin erityinen ominaisuus, joka erottaa heidät muista eläimistä. Näkemyksen ongelmana on muissa koulukunnissa pidetty sitä, että kukaan ei voi katsoa ihmisten sisälle ja nähdä silmästä silmään ”sisäistä arvokkuutta”, ”mittaamatonta arvoa” tai muitakaan ehdotettuja asioita. Ilman sitoutumista ehdotusten taustalla oleviin filosofisiin tai teologisiin teorioihin näyttääkin siltä, että yksi määrittelyä kaipaava termi, ”ihmisarvo”, selitetään tässä vain luettelemalla lisää yhtä epäselväksi jääviä termejä.

Perinteinen filosofinen vaihtoehto on liittää ihmisarvo **rationaalisuuteen**. Ihmisillä on oikeuksia, koska he ovat järkevämpiä kuin muut eläimet.

Tämän ratkaisun ongelmaksi on nähty se, että millä tahansa

tavalla laskettuna yksittäisten ihmisten rationaalisuus vaihtelee suuresti. Kun näin on, onko järkevämällä yksilöillä enemmän arvoa kuin vähemmän järkevillä? Ja jos on, kuinka ihmisarvoon perustuvat oikeudet voisivat olla kaikille samat? Toinen ongelma mallille on, että jotkut ihmiset, esimerkiksi vakavasti älyllisesti kehitysvammaiset yksilöt, eivät täytä minkäänlaisia rationaalisuuden kriteereitä. Kuitenkin myös heille on haluttu antaa oikeuksia ihmisinä.

Epikurolaisia ja utilitaristeja mukaillen voidaan väittää, että ihmisten **haavoittuvuus**, kyky tuntea tuskaa, antaa kaikille samat oikeudet. Vaikka sisäistä arvokkuutta ei voi nähdä eikä rationaalisuutta käyttää mittarina, kaikkia ihmisiä yhdistää yhtäläinen alttius kivun ja kärsimyksen kokemiselle.

Mutta tämäkin kanta on saanut arvostelijansa. Sen myötä muutkin kipua tuntevat eläimet pääsisivät ihmisoikeuksien piiriin, eikä sitä ole haluttu sallia. Joidenkin mielestä taas ihmisten taipuvuus tuskan tuntemiseen vaihtelee niin paljon, ettei yhtäläisestä ihmisarvon perustasta voida puhua. Ja tavanomaisen käsityksen mukaan oikeuksia voidaan loukata aiheuttamatta kärsimystä. Esimerkiksi viattoman yksinäisen ihmisen kivuton ja huomaamaton murhaaminen ei ehkä mallin mukaan olisi vastoin hänen ihmisarvoaan. (Tämän viimeisen huomautuksen voima riippuu tietenkin siitä, luetaanko hengen menetys ”haavoittuvuuden” piiriin vai ei.)

Perusteeton kunnioitus?

Ihmisoikeuksille ja ihmisarvolle on myös ehdotettu sellaisia selityksiä, jotka eivät suoranaisesti liity mihinkään filosofisen etiikan teoriaan.

Voidaan esimerkiksi sanoa, että ihmisyyden kunnioitus toisissa on samantapainen asia kuin **vanhempien rakkaus lapsiaan kohtaan**. Se ei yleisen käsityksen mukaan perustu oikeastaan mihinkään muuhun kuin siihen, että lapset ovat vanhempiensa lapsia. Vanhemmat tuntevat sitä ideaalisessa ta-

pauksessa samalla tavalla kaikkia lapsiaan kohtaan, eikä tunte-
muksen pitäisi vaihdella sen mukaan, ovatko nämä miellyttäviä
vai epämiellyttäviä, hyviä vai huonoja koulussa, elämässään
menestyneitä vai epäonnistuneita tai jopa rikollisia. ”Hänhän
on sentään minun lapseni” riittää selitykseksi tälle tunteelle
riippumatta siitä, voidaanko sitä teoreettisesti perustella. Ehkä
kaikkien ihmisten kunnioittaminen yhtäläisesti noudattaa sa-
maa logiikkaa.

Toinen mahdollisuus on hylätä samanlaisuuksien etsiminen
ihmisistä ja lähteä liikkeelle päinvastaisesta suunnasta. Minulla
on oma näkökulmani maailman asioihin ja oman elämäni ar-
voon. Tiedän, että muillakin on **oma näkökulmansa** maail-
man asioihin ja oman elämänsä arvoon. Näiden ei tarvitse olla
samanlaisia, eivätkä ne luultavasti sitä olekaan. Mutta miksei
tämä riittäisi? Kun kunnioitamme ihmisarvoa, kunnioitamme
ehkä kaikissa ihmisissä eri asioita, emme mitään kaikille yhteis-
tä arvon lähdeä.

Vielä yksi mahdollisuus on, että keskenään muuten erimieli-
setkin voivat jakaa näkemyksen oikeuksien ja niiden takaami-
sen moraalisuudesta, tarpeellisuudesta ja toivottavuudesta.
Voidaan sanoa, että yhteiskunta, jossa vallitsee ihmisarvon
kunnioittamisen asenne, on **oikeudenmukaisempi, turvalli-
sempi tai sivistyneempi**.

Näille ”ulkofilosofisille” selityksille on yhteistä se, että ne
ovat hyväksyttävissä omista moraalisisista käsityksistä huolimatta.
Ne eivät täsmällisesti ottaen perustele ihmisoikeuksia eivätkä
anna niille kovin paljon sisältöä, mutta ne antavat **retorisia
syitä** kannattaa ihmisarvon kunnioitusta ja sitoutua ihmisoike-
uksien yleiseen ideaan.

Ristiriidat ja niiden ratkaiseminen

Se, että kaikilla on oma näkökulmansa asioihin, tarkoittaa kui-
tenkin myös sitä, että useimmilla asiaa ajatelleilla ihmisillä on
oma täsmällisempi käsityksensä siitä, mihin oikeudet perustu-

vat, keillä niitä on ja mitä niistä voidaan pitää aitoina, suojeltavina ihmisoikeuksina.

Elämän pyhyyteen uskovat eetikot ovat usein sitä mieltä, että oikeus elämään ja ruumiilliseen koskemattomuuteen kuuluu kaikille ihmislajin jäsenille munasolun hedelmöitymisestä lähtien. Rationaalisuuden puolestapuhujat taas voivat jyrkimillään väittää, että vain itsestään tietoisilla, suhteellisen järkevillä olioilla voi olla aitoja oikeuksia. Haavoittuvuuden kannalla olevat puolestaan voivat aloittaa yksilöiden kunnioittamisen siitä kehitysvaiheesta, jossa nämä voivat tuntea kipua.

Erilaiset kannat johtavat helposti moraalisiiin kiistoihin, kun puhutaan esimerkiksi sellaisista asioista kuin aborttien laillisuudesta tai tuotantoeläinten kohtelusta. Pyhyyseeetikot voivat vastustaa raskauden keskeytyksiä alkioiden ja sikiöiden oikeuksiin vedoten, muut voivat kannattaa niiden vapautta puolustaakseen naisten oikeuksia. Haavoittuvuuseetikot voivat vastustaa kivun tuottamista eläimille, koska heidän mielestään oikeuksia ei voida rajoittaa ihmisten piiriin, kun taas muut voivat pitää väitteitä eläinten oikeuksista naurettavina tai loukkaavina.

Asioita hämmentää vielä, että joidenkin filosofien mielestä luonnollisella elinympäristöllämme, sen elämänmuodoilla ja ekologisilla kokonaisuuksilla, voi olla samantapaista arvoa tai pyhyyttä kuin se, jota ihmisten pitäisi kunnioittaa toisissaan. Muiden mielestä ympäristön ja eliölajien suojelu tähtää perimmiltään ihmisten hyvinvoinnin turvaamiseen, ei luonnon kunnioittamiseen itsessään arvokkaana.

Tällaisten konfliktien ratkaisemiseksi filosofit ovat osittain luopuneet moraaliteorioista ja siirtyneet harrastamaan **soveltaa etiikkaa**. Vastauksia vaikeisiin kysymyksiin ei silloin haeta vain perinteisistä opeista vaan myös esitettyjen ehdotusten yleisestä johdonmukaisuudesta, sisäisestä eleganssista ja sopivuudesta sen yhteisön arvoihin, jossa ongelmat on ratkaistava. Tavallaan tämä voi aikaa myöten merkitä paluuta sellaiseen sofistien suosimaan ajatteluun, jossa ei yritetä, ehkä turhaan, etsiä yleispäteviä totuuksia moraalista.

Kahleet vai kylmyys?

Ihmisoikeudet voidaan määritellä joko hyvin yksityiskohtaisesti tai ylimalkaisemmin. Tarkkuus antaa oikeuksille selvän sisällön ja auttaa viranomaisia valvomaan, kuinka hyvin ne toteutuvat. Esimerkiksi Yhdistyneiden kansakuntien julistama oikeus taiteista nauttimiseen voi saada suojakseen viraston, joka huolehtii kansalaisten kulttuurinjanon sammuttamisesta. Koululaiset ja vanhukset voidaan velvoittaa käymään retkillä taidemuseoissa ja konserteissa, ja muillekin kansalaisille voidaan tiedottaa säännöllisin välein siitä, kuinka he voivat sivistää itseään.

Tällaisessa mallissa joku muu kuin yksilö itse määrittelee sen, mikä hänelle on hyväksi ja kuinka hänen onnellisuuttaan voidaan parhaiten edistää. Järjestelmä vaatii toimiakseen voimavaroja, jotka tavallisesti kootaan yksilöiltä verojen muodossa haluavatpa he sitä tai eivät. Näistä syistä ihmisoikeuksien tarkkaa täsmentämistä ei ole pidetty yksiselitteisen hyvänä asiana niiden keskuudessa, jotka uskovat ihmisen valinnan vapauteen ainakin omaa elämäänsä koskevissa asioissa.

Toinen äärimmäisyys on oikeuksien rajoittaminen sellaisiin perusasioihin kuin henkeen, vapauteen ja omaisuuteen, esimerkiksi John Locken suosituksen mukaisesti. Ratkaisulla on ainakin kaksi hyvää puolta. Ensinnäkään oikeuksien ja velvollisuuksien verkosto ei muodostu niin monimutkaiseksi ja kahlitsevaksi kuin tarkasti määriteltyjen säännösten mallissa. Toiseksi selvemmin rajatut oikeudet ovat helpommin turvattavissa ja niiden toteutuminen yksinkertaisemmin valvottavissa.

Tämän vaihtoehdon heikkoutena on pidetty sitä, että niukemmat oikeudet sallivat monenlaisia moraalittomuuksia. Jos lockelaiset oikeudet tulkitaan ”negatiivisiksi”, kuten tapana on, ne sanelevat vain aivan minimaalisen oikeudenmukaisuuden rajat. Ihmiset eivät saa aktiivisesti vahingoittaa toisiaan tai puuttua toistensa omaisuuteen ja vapauteen. Mutta heillä ei toisaalta ole minkäänlaista velvollisuutta auttaa toisiaan tai muutenkaan käyttäytyä hyveellisesti, säädylisesti tai oikein. Pelkkien perus-

tavien oikeuksien sanelema oikeudenmukaisuus on kylmää ja karua, eikä se ota huomioon sellaisia huolenpidon vaatimuksia, joita oikea eettisyys useimmissa filosofisissakin opeissa näyttäisi edellyttävän.

On kuitenkin muistettava, että ihmisten käsitykset oikeasta moraalisuudesta vaihtelevat jyrkästi kulttuurista ja perinteestä toiseen. Tarkkaan rajatut ihmisoikeudet voivat moniarvoisessa maailmassa taata sen, että erimieliset ihmiset saavat itse määrittellä elämänsä hyvyyden ja tavoitella omia päämääriään muiden estämättä. Vain mikäli he näin tehdessään puuttuvat muiden vastaaviin pyrkimyksiin, oikeudet asettavat rajoituksia heidän toiminnalleen.

19. Moraalifilosofia pähkinäkuoressa

Moraalifilosofia eli filosofinen etiikka on noin 2400 vuoden ajan etsinyt järjen valossa yleispäteviä määritelmiä ihmisten hyvälle elämälle ja oikealle käytökselle. Ihmiset ovat kuitenkin erilaisia, eikä hyvän elämän määrittely kaikkia tyydyttävällä tavalla todennäköisesti ole mahdollista. Samoin kulttuurit ovat erilaisia, eikä oikealle käytöksellekään luultavasti voida antaa yleisesti hyväksyttävää säännöstöä.

Näihin johtopäätöksiin on tultu paitsi perinteisen moraalifilosofian piirissä myös viime vuosikymmenten "strukkturalistisissa", "poststrukkturalistisissa" ja "postmodernistisissa" tarkasteluissa. En ole käsitellyt edeltävissä luvuissa näitä ajatussuuntia, joiden mukaan etiikan kiintopistettä ei pidä etsiä arkielämän ulkopuolelta. Ajatus ei nimittäin ole uusi. Sofistit etsivät tapojen oikeutusta vallitsevista oloista ja argumenttien vakuuttavuudesta. Ja ainakin David Humesta lähtien moni filosofi on ajatellut, ettei ihmisten tunteiden ja kokemusten ulkopuolella ole mitään suurempaa voimaa, joka voisi yleispätevästi sanella hyvän elämän sisällön ja oikean käytöksen rajat.

Mitä sanottavaa moraalifilosofialla sitten voi olla etiikan kysymyksiin? Paljonkin, kunhan ajatus sisällöllisestä, kaikkialla samanlaisesta koodistosta unohdetaan. Menneiden vuosisatojen teorit paljastavat tarkkaavaiselle lukijalle rakenteita, joiden varaan eurooppalainen ajattelu edelleen perustuu. Ne näyttävät myös, millaisille taustaoletuksille suosituimmat eettiset mallit tukeutuvat, ja tekevät näin mahdolliseksi niiden kriittisen arvioinnin. Samoin moraalifilosofian pääsuuntaukset antavat koeteltuja vaihtoehtoja yksilöille, jotka haluavat löytää elämänsä ja toimintansa pohjan käyttämällä järkeään.

Onko ihmisillä yhteinen päämäärä?

Useimmat sofistien jälkeen eläneet antiikin moraalifilosofit uskoivat, että ihmisillä on jokin yhteinen päämäärä, jota kohti kaikki ovat ”luonnollisesti” matkalla. Konkreettisimmin asian ilmaisi Platon, jonka mukaan oikein eläneet pääsevät kuolemansa jälkeen asumaan kiintotähdille. Ajatus toistui henkistyneemmässä muodossa uusplatonistisilla ja kristillisillä filosofeilla, jotka pyrkivät tavalla tai toisella yhteyteen maailman luojan kanssa. Hyvä elämä ja oikea käytös suhteutettiin näissä malleissa tähän tavoitteeseen.

Platon saattoi uskoa tai olla uskomatta, että paluu tähdille on aidosti mahdollista ihmisille. Timaios-dialogissa esitetty myytti oli ehkä hänen mielestään paras olemassa oleva selitys maailmankaikkeuden synnylle ja toiminnalle. Plotinos ja keskiajan kirkkoisät kuten Augustinus ja Tuomas Akvinolainen arvelivat joka tapauksessa löytäneensä ehdottoman totuuden, kun he opettivat, että pyrkiminen kohti Jumalan tai Yhden näkemistä takaa suurimman onnellisuuden. Uuden ajan filosofeista Immanuel Kant toi selvimmin esiin sen toisenlaisen kannan, että tällaiseen päämäärään uskomisen on välttämätöntä oikeustajumme kannalta, vaikka sen olemassaoloa ei voikaan teoreettisesti todistaa.

Uuden ajan luonnontiede on tehnyt koko lailla tyhjäksi kirjaimellisen uskon kuolemanjälkeiseen elämään tähdillä tai muilla olemisen tasoilla. Uskolle tuonpuoleiseen päämäärään onkin annettu symbolisempia merkityksiä, joiden varaan ihmiset voivat halutessaan asettaa toivonsa ja odotuksensa. Teologinen etiikka voi pitää niitä lähtökohtinaan. Maallisen järjen mukaan toimiva moraalifilosofia ei kuitenkaan voi pitää tällaisia uskomuksia yleispätevinä totuuksina maailmassa, jossa näkemykset jumaluuksista ja elämän tarkoituksesta vaihtelevat voimakkaasti.

Entä olemus?

Moni filosofi on uskonut, että ihmisillä on yhteinen, ennalta määrätty olemus, joka sanelee hyvän elämän ja oikean käytöksen rajat. Platonin mielestä sielun osien, järjen, tunteen ja halujen, on oltava sopusoinnussa keskenään. Aristoteleen mukaan ihmisen rationaalisen sielunosan on hallittava hänen viettejään. Epikuros ajatteli, että ihmisten on pyrittävä viisaasti kohti mielenrauhaa, ja stoalaiset uskoivat, että intohimojen pitäminen kurissa täydellistää ihmisen luonteen. Samantapaiset teemat toistuivat uuden ajan filosofiassakin muiden muassa Kantilla ja Jeremy Benthamilla.

Tieteellisen maailmankuvan yleistyessä ihmisen olemusta on etsitty biologian, psykologian ja muiden oppialojen tarkasteluista. Viime vuosisadan lopussa kaikille yhteistä olemisen perustaa haettiin geneeistä.

Vaikka kuva ihmisille ominaisista piirteistä on jatkuvasti tarkentunut, sitä ei voida itsestään selvästi käyttää oikean moraalin mittarina. Esimerkiksi genetiikka voi kertoa, että miehet ovat, synnynnäisistä syistä, keskimäärin taipuvaisempia väkivallan käyttöön kuin naiset. Mutta vaikka tämä olisi totta, mitä siitä voitaisiin päätellä? Pitäisikö miesten väkivaltaisuus sallia, koska he eivät ole itse valinneet "luontoaan"? Vai pitäisikö heidät kaikki asettaa erityistarkkailuun taipumuksensa takia? Entä keskiarvosta poikkeavat naiset ja miehet? Onko oikein, että heitä kohdellaan muista poikkeavilla tavoilla jäsenyytensä takia jossain ryhmässä, omista ominaisuuksistaan riippumatta?

Jean-Paul Sartre kiinnitti eksistentiaalisissaan huomiota ihmisten yksilöllisyyteen, yksinäisyyteen ja vierauteen muista. Hänen mukaansa jokaisen meistä on perityistä ja hankituista taipumuksistamme huolimatta otettava vastuu niistä valinnoista, joita me itse teemme. Se ei hänen mielestään ole mahdollista, jos pakenemme jonkin ennalta asetetun olemuksen taakse. Sartren teatraalista esitystä inhosta, ahdistuksesta ja huonosta uskosta ei tarvitse hyväksyä sellaisenaan. Mutta hän oli epäilemät-

tä oikeassa siinä, että ihmiset pystyvät yleensä toimimaan minkä tahansa heille määritellyn luonnon vastaisesti. Valitessaan vapaasti he ovat vastuussa päätöksistään ja niiden seurauksista.

Tai hyvä?

Moraalifilosofit ovatkin useimmiten pyrkineet kuvaamaan myös sitä, minkälainen elämä tai käytös olisi eettisesti hyvää ja oikeaa. Aristoteles ylitti "olemisen" ja "pitämisen" välisen kuilun toteamalla, että sosiaalisena olentona ihmisen tulisi elää yhteisössä hyväksytyllä tavalla. Epikurolaiset ovat kautta aikojen ajatelleet, että onnellisuus mielihyvänä on inhimillisen toiminnan ainoa oikea päämäärä. Stoalaiset, Kant ja monet muut ovat korostaneet hyveellisen asenteen merkitystä ihmisen moraalisenä täydellistäjänä. William Ockham liittyi viimeksi mainittuun joukkoon sikäli kuin hän kannatti oppia "oikeasta perustelusta" tekojen eettisyyden takaajana.

Yhteisön tapojen, onnellisuuden ja oikean asenteen määrittelyssä on kuitenkin joukko ongelmia. Yhden niistä toi esiin Simone de Beauvoir huomauttaessaan, että "hyvän" määrittelevät yleensä yhteiskunnissa valtaa pitävät ryhmät. Toisten näkökulma ja toisten näkemykset voivat silloin jäädä kohtuuttoman vähälle huomiolle. Siksi hän vaati yksilöiden vapauden kunnioittamista silloinkin, kun muut arvelevat tietävänsä, että tehdyt valinnat vähentävät päätösten tekijöiden onnellisuutta tai ovat heille pahaksi. Oltiinpa vapauden ja onnellisuuden suhteesta mitä mieltä tahansa, de Beauvoirin väitteet pitävät varmasti historiallisesti paikkansa ainakin naisten ja miesten välisissä suhteissa.

Tai yhteiset tunteet?

Kun kaikki järjen nimissä esitetyt päämäärät, olemukset ja hyvän määritelmät tuntuvat ongelmallisilta, löytyisikö parempi ratkaisu tunteista? Esimerkiksi Hume väitti, että tunteet, toisin kuin järki, voivat saada ihmisen toimimaan oikeaksi katsomal-

laan tavalla. Hän oli sitä mieltä, että kaikki suhtautuvat suopeasti yleisesti hyödyllisiä tekoja kohtaan ja paheksuvat vahingollisia valintoja, ja useimmiten myös toimivat näiden tunteidensa mukaisesti.

Hume erotti toisistaan kaksi hyveiden luokkaa sillä perusteella, edistävätkö ne yleistä hyvää suoraan vai epäsuorasti. Luonnolliset hyveet kuten rohkeus, myötätuntoisuus, valppaus ja kohtuullisuus ovat hänen mukaansa paikallaan perhepiirissä ja pienyhteisöissä, joissa välittömien tunteiden seuraaminen johtaa ongelmattomasti kaikkien hyvään. Mutta yhteiskunnan laajetessa tarvitaan myös sellaisia keinotekoisia hyveitä kuin oikeudenmukaisuutta, joka estää ihmisiä käyttämästä toisten omaisuutta myötätuntonsa sanelemalla tavalla. Omaisuuden turva luo vakautta, joka hyödyttää yhteiskuntaa lopulta enemmän kuin vaikkapa rahojen ottaminen rikkailta ja antaminen köyhille.

Hume ei kuitenkaan väittänyt, että ihmisten pitäisi noudattaa enemmän keinotekoista kuin luonnollista hyveellisyyttä. Hänhän huomautti, ettei siitä kuinka asiat ovat voida ongelmattomasti edetä siihen kuinka niiden tulisi olla. Uskollisena omalle periaatteelleen hän pitäytyi antamasta eettisiä suosituksia. Oikea käytös oli hänelle kuvaileva, ei normatiivinen käsite.

Kuka määrittelee hyvän elämän?

Hyvän elämän määrittely yleispätevästi sellaisena moraalisenä asiana, joka voisi sanella oikean käytöksen rajat, on vaikeaa, mikäli päämäärä- ja olemusajattelu hylätään. On toki mahdollista hyväksyä vaikkapa Epikuroksen tai Akvinolaisen ajatukset luonnollisista taipumuksista karkeina kuvauksina siitä, mitä ihmiset tavallisesti tavoittelevat. Ihmiset näyttävät usein pyrkivän mielihyvään enemmän kuin kärsimykseen, itsesäilytykseen mieluummin kuin itsetuhoiseen käytökseen, jälkikasvun tuottamiseen ja kasvatukseen sekä erilaisten jumaluuksien keksimiseen ja palvomiseen.

Mutta kaikkiin näihin on olemassa poikkeuksia, eikä ole itsestään selvää, miten niiden pitäisi ohjata oikeaa käytöstä. Eksistentiaalistit näyttävät olevan oikeassa siinä, että ihmisillä on kyky toimia minkä tahansa itse asettamansa päämäärän vastaisesti. Jos taas yksilö pakotetaan ”hyvään elämään” tai ”onnellisuuteen” niin kuin muut sen ymmärtävät, hänen vapautensa valita itse omat projektinsa kaventuu turhauttavalla tavalla.

Julkisen käytöksen rajat

Vapauden rajoja suhteessa toisiin ihmisiin määrittelevät ehkä parhaiten välttäen ymmärretyt ihmisoikeudet. Jos täysivaltaisille yksilöille taataan John Lockeä seuraten oikeus sellaisiin asioihin kuin elämään, vapauteen ja ruumiilliseen koskemattomuuteen, heille jää runsaasti tilaa omien valintojensa tekemiseen ja itsensä löytämiseen.

Toinen asia on, haluavatko ihmiset harjoittaa vapauttaan ja luoda omat projektinsa turvautumatta perinteisiin, jotka tukahduttavat heidän vapauttaan. de Beauvoir kannatti ihmisten ravistelemista irti olemusajattelun ja tapojen kahleista, jotta he voisivat ottaa vastuun omasta elämästään. Mutta yleisempi eksistentiaalinen näkökulma näyttäisi sallivan senkin, että ihmiset turvautuvat vanhoihin tapoihin ja ajatusmalleihin, kunhan tekevät päätöksensä tietoisesti ja autonomisesti.

Kommunitaristeiksi kutsutut 1900-luvun filosofit olivat sitä mieltä, että äärimmäiset individualismin muodot kuten eksistentiaalismin perustuvat erehdykseen. Ihmiset syntyvät ja kasvavat sosiaalisten suhteiden verkostossa, eikä ole olemassa sellaista valitsevaa, yksinäistä yksilöä, joka voisi tai jonka pitäisi luoda itsensä tyhjästä. Hyvä elämä on hyvää elämää yhteisössä, valmiiksi määritetyllä paikalla, ja oikea käytös on tämän paikan täyttämistä perinteiden mukaisesti. Etiikassa ei kommunitaristien mukaan ole kysymys oikeuksista eikä yksilöiden haluista, vaan ihmisten oikeista rooleista yhteisöidensä jäsenenä.

Yhteisöajattelu voidaan palauttaa joko platonistiseen käsitykseen kansalaisista valtion ja oman luokkansa jäsenenä tai aristoteeliseen näkemykseen vapaista miehistä kaupunkinsa tapojen vaalijoina. Mikäli seurataan Platonin tietä, päädytään melko täydelliseen vapauden kieltämiseen. Yksilö, joka haluaa pois oman luokkansa elämänmuodosta, pakotetaan palaamaan siihen vedoten kokonaisuuden etuun. Aristoteleen malli taas olisi pyrittävä jotenkin sovittamaan nykypäivän demokraattisiin olosuhteisiin. Lopputulos voisi olla, että moniarvoisessa, koulutuksellisen tasa-arvon maailmassa ihmisten ainoat selvästi määriteltävät tehtävät ovat vapauden harjoittaminen ja oman elämän luominen.

Yksityisen käytöksen rajat

Väljästi ymmärrettyinä ihmisoikeudet ovat perusteltavissa min-kä tahansa moraalifiilosofisen tradition puitteissa. Mutta niiden ulkopuolelle jää loputon joukko valintoja, joita oikeudet eivät sanele suuntaan eivätkä toiseen. Hyvä elämä ja oikea käytös määrittyvät myös sellaisten asioiden kautta, joilla ei ole mitään suoranaista tekemistä toisten ihmisten elämän, vapauden ja ruumiillisen koskemattomuuden kanssa.

Paradoksaalisesti ”pienet” asiat elämässä ovat useimpien ihmisten henkilökohtaisen elämän kannalta tärkeämpiä kuin ”suuret” kuten vapaus ja toisten koskemattomuuden kunnioittaminen. Ihmiset voivat mennä naimisiin murhaajan kanssa, mutta erota hänestä, koska hän ei vie roskea vuorollaan ulos.

Filosofisen etiikan teoriat eivät aina ole käsitelleet lainkaan arkielämässä tärkeitä asioita. Mutta ainakin Augustinuksesta ja Akvinolaisesta lähtien niistä on ollut ainakin periaatteessa johdettavissa täydellinen käyttäytymiskoodisto kaikkiin tilanteisiin. Uskonnon harjoittamisen hyveen ja Raamatun ohjeiden valossa kristillinen etiikka on pystynyt vastaamaan kaikkiin kysymyksiin, jotka koskevat työnjakoa perheessä, lasten asemaa, ammattien harjoittamista ja monia muita asioita. Samoin

esimerkiksi Hume luonnollisten hyveiden luettelo kattaa useimmat elämän alueet. Kant ajatteli, että arkisissakin asioissa on sovellettava kategorista imperatiivia tai sen sanelemia hyveitä. Ja Bentham piti selvänä, että lasten kasvattaminen ajattelemaan aina kaikkien muidenkin onnellisuutta auttaa heitä aikuisina toimimaan oikein kaikissa tilanteissa.

Filosofit ovat kuitenkin pitkään ymmärtäneet, että jokaiselta yksilöltä ei voida jokaisen valinnan kohdalla edellyttää pitkiä teoreettisia pohdintoja. Siksi tavanomainen käsitys on ollut, että arkielämässä noudatetaan yhteisössä vallitsevia tapoja, elleivät ne ole selvästi oman moraaliteorian vastaisia. Vain vaikeissa tapauksissa yritetään laskea tarkemmin, mitä hyveet, velvollisuudet tai onnellisuus edellyttäisivät päätöksen tekijältä. Eksistentiaalistit valinnan vaatimuksineen muodostavat poikkeuksen tästä säännöstä.

Moraalikonfliktien ratkaiseminen filosofisesti

Vaikeita moraalisia ristiriitoja voi syntyä silloin, kun eri etiikan teoriat suosittelevat vastakkaisia toimintatapoja tunteita kuohuttavissa tapauksissa. Edeltävien lukujen valossa näyttää siltä, että kelläkään filosofilla ei voi aina olla tällaisiin tilanteisiin yleispäteviä ratkaisuja. Mutta moraalifilosofia voi silti auttaa ainakin oikeiden kysymysten muotoilussa ja selventämisessä sekä myös ilmiselvästi väärin ratkaisujen sulkemisessa tarkastelun ulkopuolelle. Jäljelle jäävät silloin hyvin täsmennettyinä ne vaihtoehdot, joista ihmiset voivat aidosti tehdä valintansa.

Se, mihin näiden valintojen pitäisi perinteisten teorioiden välillä lopulta perustua, ei oman näkemykseni mukaan ole tarkasti ottaen filosofinen kysymys. Jos platonisti, aristoteelikko, kantilainen ja utilitaristi ovat vielä kysymyksen täsmennyttyäkin erimielisiä, en usko, että tilanteeseen on olemassa yleispätevää ratkaisua.

Mikäli tarkasteltava kysymys on teoreettinen, eri oppien edustajat voivat esittää perusteluita kannoilleen ja jatkaa kes-

kustelua asiasta loputtomiin. Jos se on käytännöllinen, teorias-
t on unohdettava ja vastaus etsittävä vaikkapa ympäröivän yhteis-
sön tavoista tai mahdollisimman yleisestä hyväksyttävyydestä.
Etiikka ja moraalifilosofia eivät ole sama asia, eikä eettisiin
ongelmiin ole aina moraalifilosofisia ratkaisuja.

LISÄLUKEMISTA

- **Alkuperäisteokset:**

Moni moraalifilosofian klassikko on käännetty suomeksi ja löytyy kirjastoista ja kustantajilta tekijänsä nimen mukaan.

- **Kommenttikirjat:**

Jussi Tenkku, **Vanhan- ja keskiajan moraalifilosofian historia**. Helsinki: Gaudeamus, 1981. (Oppinut esitys filosofisen etiikan teorioista antiikista keskiajalle.)

Ralph Walker, **Kant: Kant ja moraalilaki**. Suomennos Heikki Eskelinen. Helsinki: Otava, 2000. (Järkeenkäypä ja helppolukuinen tulkinta Kantin etiikasta.)

Matti Häyry, **Mahdollisimman monen onnellisuus: Utilitarismin historia, teoria ja sovellukset**. Helsinki: WSOY, 2001. (Englantilainen perinne 1600-luvulta 1900-luvun loppuun.)

Juhani Pietarinen ja Seppo Poutanen, **Etiikan teorioita**. Helsinki: Gaudeamus, 1998. (Hyvä esitys joistakin erilaisista 1900-luvun etiikan teorioista.)

- **Aihetta sivuavat myös:**

Jukka Kanerva (toim.), **Platonista Bakuniniin: Poliitiikan teorian klassikoita**. Helsinki: Yliopistopaino, 1992.

Matti Häyry, **Ihannevaltio: Historiallinen johdatus yhteiskuntafilosofiaan**. Helsinki: WSOY, 2000.

Alat. 18.12.02 24, -

Hc 6. kes

FILOSOFIA P

Häyry

HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

HELSINGIN YLIOPISTON KIRJASTO
HELSINGFORS UNIVERSITETS BIBLIOTEK
HELSINKI UNIVERSITY LIBRARY

KIRJASTO

Millaiset ajatuskulut ovat johdattaneet länsimaisen ihmisen nykyaikaiseen ihmisoikeusajatteluun? Entä voidaanko ihmisoikeuksia puolustavia teesejä johtaa suoraan antiikin ajattelusta? Moraalifilosofit ovat yli kahden vuosituhannen ajan etsineet hyvän elämän ja oikean käytöksen rajoja ikuisista ja muuttumattomista totuuksista. Mutta kenen totuutta pitäisi kuunnella? Vai olivatko antiikin sofistit oikeassa väittäessään, että moraalista totuutta ei ole?

YLIOPISTOPAINO
HELSINKI UNIVERSITY PRESS

HY KASVATUSTIET. TIEDEKUNNAN
KIRJASTO/NILSIÄNKATU

1090099987