

Mitä on soveltava etiikka?

MATTI HÄYRY

I

Yksi etiikan tärkeimmistä tehtävistä on vastauksen etsiminen kysymyksen: »Mitä ihmisen pitäisi tehdä?» Soveltava eli käytännöllinen etiikka, jonka kohteita ovat yksittäiset inhimillisen toiminnan ongelma-alueet, jakaa kysymyksen pienempiin osakysymyksiin: »Mitä ihmisen pitäisi tehdä tilanteessa x ? Mitä ihmisen pitäisi tehdä tilanteessa y ? Mitä ihmisen pitäisi tehdä tilanteessa z ?» Kysymyksiä voidaan edelleen täsmentää muotoon: »Pitäisikö ihmisen toimia tavalla p tilanteessa x ? Pitäisikö ihmisen toimia tavalla q tilanteessa x ?» Ja kun otetaan vielä huomioon sanan »ihminen» monet merkitykset, saadaan seuraavat lopulliset kysymystyypit:

- (i) Pitäisikö kaikkien ihmisten toimia tavalla p tilanteessa x ?
- (ii) Pitäisikö ryhmän A jäsenten toimia tavalla p tilanteessa x ?
- (iii) Pitäisikö yksilön a toimia tavalla p tilanteessa x ?

Kysymysten välisiä yhtäläisyyksiä ja eroja lienee syytä selventää.

Kaikissa kysymystyypeissä (i)—(iii) esiintyvät symbolilla » p » merkitty toimintatapa sekä symbolilla » x » merkitty tilanne. Toimintatavalla p tarkoitan mitä tahansa tekemisen tai tekemättä jättämisen yleistä luokkaa, joka voidaan empiirisesti tai käsitteellisesti erottaa muista vastaavista luokista. Jos halutaan erottaa toisistaan päämäärähakuinen tekeminen ja itse oman päämääränsä muodostava toiminto, p :n luonnehdintaani on vielä lisättävä mahdollisuuksiksi toiminto ja sen suorittamatta jättäminen.¹ Konkreettisia esimerkkejä tekemisen luokista ovat vaikkapa talon

¹ Tekemisestä (poiesis) ja toiminnosta (praksis) ks. von Wright, 'Käyttäytymisen selittämisestä' s. 12; Wilenius, *Filosofia ja politiikka* s. 12.

rakentaminen, viattoman ihmisen tappaminen, tulonjaosta päättäminen ja sukan parsiminen. Esimerkkejä toiminnoista puolestaan ovat hengittäminen, tupakointi, ajatteleva ja lyyransoitto.²

Ilman täsmentävää tilannekuvausta monet tekemisen ja toiminnon luokat olisivat oudohkoja eettisen tutkimuksen kohteita. Esimerkiksi kysymys »Pitäisikö ihmisten parsia sukkia, hengittää ja soittaa lyyraa?» tuntuu paremminkin pilailulta kuin vakavan tarkastelun lähtökohdalta. Mutta kun toiminta asetetaan oikeaan ympäristöönsä, myös sen oikeat normatiiviset puitteet tulevat näkyviin. Ei ole montakaan vuosikymmentä siitä, kun kysymykseen »Pitäisikö vaimon parsia miehensä sukat kun ne ovat rikki?» olisi vastattu epäröimättä myöntävästi. Nykyään tilanne on muuttunut — joko sukupuolten tasa-arvo perheessä on lisääntynyt tai sukkien materiaalit ovat parantuneet ja hinnan mukana sukkien pois heittäminen kynnys laskenut. Mutta edelleenkin kysymys täsmennetyssä muodossaan ei ole mieletön eikä vailla normatiivista relevanssia.

Lyyran soittaminen kuuluu sellaiseen toimintojen joukkoon, jota harvemmin normitetaan toiminnon itsensä takia. Sen sijaan huomio kiinnitetään kahteen muuhun seikkaan: siihen mitä toiminto ilmaisee ja siihen mitä muuta ihminen voisi tehdä ellei hän olisi tuhmaamassa aikaansa ko. toimintoon. Ihmisten mieliä on vuosisatojen ajan askarruttanut esimerkiksi kysymys: »Olisiko Neron pitänyt soittaa lyyraa Rooman palaessa vai ei?» Tuskin kukaan on ajatellut, että Neron soitossa sinänsä olisi ollut mitään pahaa. Mutta useimpia kauhistuttaa se välinpitämättömyys, jolla yksinvaltiassamme vastaa pääkaupunkinsa tuhoutumiseen ja alamaistensa kärsimyksiin. Vastaavasti muut mahdolliset kuvat lyyraa näppäilevistä antiikin valtiomiehistä suuntaavat huomiomme siihen, mitä muuta he olisivat voineet tehdä soittamisen sijasta. Olisiko heidän juuri kuvan tekemisen hetkellä pitänyt olla tekemässä jotakin tärkeämpää?

Hengittämistä ja muita sen kaltaisia ruumiintoimintoja on hankala normittaa. Toiminnon suoritustavalle voidaan asettaa sääntöjä, mutta kysymys »Pitäisikö ihmisen hengittää vai ei?» ei herää. On ehkä pääteltävä, ettei mikään fyysisesti välttämätön (ruumiin)toiminto kuulu suoraan soveltavan etiikan kohteisiin. Kyseisiä toimintoja ja niiden välttämättömyyttä voidaan käyttää osana argumentaatiota, vaikkapa: »Ihmisen on hengitettävä elääkseen. Siten ihmisen ei pitäisi tuottaa myrk-

² Esimerkit toiminnoista ovat peräisin G.H. von Wrightilta ja Aristoteleelta. Ks. ed. viite.

kykaasuja tai korsetteja jotka vaikeuttavat hengittämistä.» Mutta niistä ei voida vakavasti kysyä, pitäisikö niihin ryhtyä tai pitäisikö niiden tekeminen lopettaa.

Ihmisen toiminta koostuu tasapuolisesti tekemisistä eli akteista ja tekemättä jättämisistä eli omissioista. Tätä seikkaa on korostettava, koska joskus ajatellaan, että vain aktiivista tekemistä voidaan eettisesti paheksua kun taas passiivinen vetäytyminen syrjään vapauttaa ihmisen kaikesta vastuusta.³ Mutta jo arkijärki sanoo, että pahantahtoinen laiminlyönti voi olla eettisesti tuomittavampi kuin vastaavaan tilanteeseen johdettava teko. Virheellinen ajatus näyttääkin perustuvan käsitykseen eräänlaisista eettisesti etuoikeutetuista toiminnan kuvauksista. Jos esimerkiksi raskaana oleva nainen päättää hankkia abortin, jokainen on valmis lausumaan arvostelmia hänen tekonsa hyvydestä tai pahuudesta. Mutta jos samainen raskaana oleva nainen ei päättää hankkia aborttia, kukaan ei yleensä sano mitään. On kuin mitään ei olisi tapahtunut eikä mitään valintaa tehty. Se tosiasia, että jälkimmäisessä tilanteessa nainen on päättänyt pitää lapsensa, jää kokonaan etuoikeutetun kuvauksen »Ei hanki aborttia!» varjoon. Moraalisesti ainoana hyväksyttävänä pidetty päätös — päätös pitää lapsi — oletetaan jonkinlaiseksi lähtötasoksi, jota ei tarvitse erikseen ilmoittaa eikä edes pitää tekemisenä.

Ajatuksen eettinen ydin on jäykän konservatiivinen. Vain konventionaalisen säännön rikkominen on esimerkkitalanteessa »tekemistä» joten »tekemättä jättämisen» neutraalius on pelkkää silmänlumetta. Sen sijaan että mallissa todella ensin erotettaisiin aktit ja omissiot toisistaan ja siten väitettäisiin jotakin niiden normatiivisista ominaisuuksista, siinä itse asiassa päätetään ensin hyvästä ja pahasta ja erotetaan sitten aktit ja omissiot käyttämällä hyväksi tätä päätöstä ja etuoikeutettujen kuvausten järjestelmää. Mutta kaikella vapaalla inhimillisellä toiminnalla⁴ on sekä arkoituksensa että seurauksensa⁵ ja tämä koskee yhtä hyvin »omissi-

³ Akteista, omissioista ja niiden välisestä moraalisesta symmetriasta ks. H. Häyry, 'Kärsimys vai kuolema' s. 109—111; M. Häyry, 'Kohdusta hautaan' s. 53—54. Ks. myös Bennett, 'Whatever the Consequences'; Black, 'Killing and Allowing to Die'; Dinello, 'On Killing and Letting Die'; Fitzgerald, 'Acting and Refraining'; Glover, *Causing Death and Saving Lives* s. 92—112; Tooley, 'Abortion and Infanticide'; Tooley, 'Michael Tooley Replies'; Trammel, 'Tooley's Moral Symmetry Principle'.

⁴ Toiminnan vapaudesta ks. esim. Moore, *Etiikan peruskysymyksistä* s. 246—264; von Wright, 'Tekojen vapaus'.

⁵ Toiminnan tuloksesta ja seurauksista ks. von Wright, *The Varieties of Goodness*

oita» kuin »aktejakin». Siksi yhtä hyvin omissiot kuin aktitkin kuuluvat toiminnan normatiivisen teorian piiriin. Tekemisen ja tekemättä jättämisen muodollinen eettinen erottaminen on vain yritys puolustaa olevaa olotilaa luomalla illuusio sen luonnollisuudesta ja väistämättömyydestä.

II

Kaikki soveltava etiikka ei välttämättä ole filosofista etiikkaa.⁶ Ainakin uskonto, sosiaaliset konventiot ja tiede kilpailevat filosofian kanssa auktoriteettiasemasta toiminnan normittamisessa. Jokaisella näistä on omat vastauksensa kysymykseen siitä, mitä ihmisten pitäisi tehdä. Uskonnon tarjoama ratkaisu on kirkon oppien tai pyhien kirjoitusten mukaan eläminen. Ympäristön paine puolestaan ajaa ihmistä toimimaan muiden tavoin, totutulla tavalla. Ja tiede kehottaa meitä sovittamaan tekemisemme ja tekemättä jättämisemme tieteellisen tutkimuksen tulosten mukaisiksi.⁷ Näitä periaatteita vastaan filosofiset eetikot ovat esittäneet omia normatiivisia näkemyksiään, jotka parhaimmillaan on voitu pukea jonkinlaisen elämänohjeen tai yleisen säännön muotoon. Tunnetuimpia filosofisen etiikan antamista elämänohjeista lienevät Immanuel Kantin kategoriset imperatiivit, joiden mukaan (muun muassa) toimintamme periaatteiden on aina oltava yleistettävissä koskemaan kaikkia ihmisiä,⁸ sekä John Stuart Millin ja hänen edeltäjiensä utilitaristinen sääntö, jonka mukaan inhimillisellä toiminnalla on aina pyrittävä tekemään mahdollisimman suuri ihmismäärä mahdollisimman onnelliseksi.⁹

Uskonnolliset, sosiaaliset, tieteelliset ja filosofiset auktoriteetit tarjoavat ihmisen eettisiin ongelmiin kukin omaa patenttiratkaisuaan — rat-

s. 116; von Wright, *Explanation and Understanding* s. 86—91. Muista toiminnan arvostelun perusteista ks. von Wright, *The Varieties of Goodness* s. 114—135; Brandt, *A Theory of the Good and the Right* s. 70—87.

⁶ Päinvastaisesta näkemyksestä ks. Airaksinen, 'Mitä on käytännöllinen etiikka?'

⁷ Tieteestä toiminnan normittajana ks. esim. Juva, 'Tiede ihmisyyden palveluksessa'; Niiniluoto, *Tieteellinen päättely ja selittäminen* s. 316—320; Niiniluoto, 'Arvojen olemassaolosta', teoksessa *Tiede, filosofia ja maailmankatsomus* s. 328—329; Niiniluoto, 'Tiede, etiikka ja ihmiskunnan tulevaisuus', teoksessa *Tiede, filosofia ja maailmankatsomus*; von Wright, 'Ihminen, tekniikka ja tulevaisuus', teoksessa *Humanismi elämänasenteena*.

⁸ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* s. 41; Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* s. 236, 237, 246.

⁹ Onnellisuuden luonteesta vrt. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* s. 33, 64—67; ja Mill, *Utilitarianism* s. 258—261.

kaisua, jolla kaikki tulevat eettiset pohdinnat joko tehdään tarpeettomiksi tai muunnetaan puhtaasti faktuaalisiksi. Kysymykseen »Pitäisikö ihmisen toimia tavalla p tilanteessa x ?» auktoriteetit vastaavat vastakysymyksin: »Onko tavalla p toimiminen tilanteessa x kirjoitusten mukaista? Onko niin ollut tapana tehdä? Onko se järkevää tieteen tulosten valossa? Voiko sen yleistää? Tekeekö se mahdollisimman monen mahdollisimman onnelliseksi?» Jos vastaus valitun etiikan kysymykseen on myöntävä, tavalla p toimiminen on tilanteessa x sallittua tai jopa velvollisuutemme.

Soveltava etiikka ei ole valmiin eettisen teorian mekaanista soveltamista pulmallisiin tekoihin tai tekoluokkiin. Eettisten teorioiden soveltaminen on tosin osa soveltavan etiikan välineistöä, mutta ei välttämätön osa. Erityisesti filosofinen soveltavan etiikan tutkimus voidaan luontevasti aloittaa aiemmin esitettyjen yleisten ratkaisumallien testaamisella valittuun ongelmakysymykseen. Mutta kun yleisten teorioiden voima yleensä loppuu ennen kuin pulma on ratkaistu, tarvitaan useimmiten lisää teorianmuodostusta *ad hoc*. Tällä en tarkoita, että soveltava etiikka jotenkin rikkoisi yleisen teorianmuodostuksen sääntöjä keksimällä valmiiseen malliin epäolennaisia lisäyksiä tapaus tapaukselta. Tarkoitan, että se luo teoriansa — jos sillä sellaisia on — yksittäisiä kohteita tutkimalla.¹⁰

Soveltava etiikka on luonteeltaan normatiivista. Eettisten pulmakysymysten kuvailu ja esitettyjen ratkaisuehdotusten luettelu kuuluvat moraalisosioologian alaan, soveltava eetikko pyrkii kuvailun ja luetteluun lisäksi sanomaan, mikä aiemmin esitetty tai uusi ratkaisu on oikea.¹¹ Teoreettinen normatiivinen etiikka on kuluvalle vuosisadalle ollut huonossa huudossa länsimaiden filosofien keskuudessa, koska kulttuuri- ja sosiaaliantropologien todistus arvojen ja normien perimmäisestä relativisuudesta on ollut varsin vakuuttava.¹² Mutta soveltava etiikka ei joudu ristiriitaan ajallisen, paikallisen eikä kulttuurisen relativismin kanssa. Soveltavan eetikon tulos voi olla muotoa: »Minun ja kaikkien kansani relevantisti samalla tavalla ajattelevien ja tuntevien käsitys on, että

¹⁰ Esimerkiksi Peter Singer, kirjassaan *Practical Ethics*, soveltaa tietynlaista utilitarismia joihinkin erityisiin eettisiin ongelmakysymyksiin. Mutta jokaisen kysymyksen ratkaisu täsmentää ja muuntaa alkuperäistä suhteellisen yksinkertaista teoriaa.

¹¹ Tässä olen samaa mieltä Airaksisen — mts. 94—95 — kanssa.

¹² Ks. esim. Westermarck, *Ethical Relativity*; ja Brandt, *Ethical Theory*.

ihmisen pitäisi toimia tavalla p tilanteessa x .» Kun väitettä tuloksen absoluuttisuudesta ei esitetä, normatiiviset tulokset ovat mahdollisia, joskin ne sitovat vain tiettyä enemmän tai vähemmän idealisoitua ihmisryhmää.

Eetikon kanssa relevantisti samalla tavalla ajattelevien ihmisten joukko käsittää suurimmillaan kaikki maailman rationaalisesti ajattelevat ihmiset. Teoreettisen etiikan vanhimpia metodeita onkin ensin osoittaa kuinka jokainen rationaalinen ihminen välttämättä ajattelee tietyllä tavalla ja sitten johtaa tästä yhteisestä ajattelutavasta luonnonlakien varmuudella päteviä moraalilakeja.¹³ Toinen äärimmäisyys on rajoittaa arvostelma sitomaan vain sen lausujaa itseään. Relativistinen subjektivismi perustuu luontevimmin ajatukseen eettisten arvostelmien tunneperäisyydestä. Väittäessään jotakin toimintaa oikeaksi tai vääräksi lausuja tuo vain ilmi, niin sanotaan, henkilökohtaisen moraalisen tuntemuksensa kyseistä toimintaa kohtaan.¹⁴

Soveltava eetikko voi suhtautua maltillisesti näihin teoreettisiin äärienäkemyksiin. Toisaalta sellainen rationaalisuus jolle absolutistiset teoriat perustuvat kuvaa varsin huonosti elävien ihmisten eettistä ajattelua, toisaalta harvat ihmiset ovat niin yksilöllisiä etteivät heidän moraaliset tuntemuksensa olisi samanlaisia ainakin jonkin ihmisryhmän vastaavien tuntemusten kanssa.¹⁵ Soveltavan filosofisen etiikan lähtökohtana on eettinen keskustelu jostakin erityisestä aiheesta, ja sellaisessa keskustelussa ihmiset tuovat julki sekä ajatuksensa että tunteensa. Tutkijan ensimmäinen tehtävä on ottaa selville ketkä osallistuvat keskusteluun valitusta aiheesta, mitä he sanovat siitä ja mitä he sanovat muista asioista. Useimmiten keskustelijoilla on — enemmän tai vähemmän tietoinen — käsitys siitä minkälaisia perusteluja eettisessä keskustelussa on sopivaa käyttää. Näistä käsityksistä voidaan rakentaa se ajatusten ja tunteiden relevantti samanlaisuus, jonka mukaan ala tuloksen sitovuudelle määrittyy.¹⁶

Pieni esimerkki lienee paikallaan. Olen toisaalla tarkastellut abortin

¹³ Ks. esim. Tuomas Akvinolaisen *Summa Theologica*n artikloita 2—1.93.2 ja 2—1.94.4; sekä John Locken asian käsittelyä teoksessa *Two Treatises of Government* s. 287—296, 373—381.

¹⁴ Ks. esim. Ayer, *Language, Truth and Logic* s. 102—113.

¹⁵ Moraalisesti liian yksilöllisen ihmisen lääketieteellisiä nimiä ovat »psykopaatti», »sosiopaatti», »luonnevikainen», »luonneneuroottinen» ja »emotionaalisesti epäkypsä».

¹⁶ Vrt. Harris, *The Value of Life* s. 130—133.

ongelmaa suomalaisessa lääkintäetiikassa.¹⁷ Tunnetuimmat keskustelijat tuomitsevat lähes yksimielisesti vapaan abortin, ja ainoa selvästi muotoiltu perustelu nojaa sikiön oletettuun ihmisyyteen sekä sen kautta sikiölle kuuluviin ihmisoikeuksiin. Kuitenkin keskustelijoiden keskuudessa laajalti hyväksytty käsitys ihmisyydestä on ristiriidassa esitetyn perustelun kanssa. Ihminen määritellään vapaaksi sosiaalisesti olennoksi, joka on tietoinen itsestään ja vastuussa valinnoistaan.¹⁸ Selvästikään sikiö ei täytä tällaisia kriteereitä, joten se ei ole ihminen eikä sillä voi olla ihmisoikeuksiaan. Saatoinkin tarkastelussani päätellä, että sen paremmin suomalaisten lääkintäetikkojen kuin omankaan näkemykseni mukaan naisilta ei pitäisi kieltää vapaata aborttia ainakaan vetoamalla sikiön ihmisyyteen.¹⁹

Mutta jotkut lääkintäetikkoina tunnetut henkilöt sanovat tällaisten todisteluiden esittäjille, ettei tulos sido heitä koska he eivät usko eettisten pohdintojen noudattavan logiikan lakeja.²⁰ Jos sanojat olisivat johdonmukaisia relativisteja, mitään ei olisi lisättävissä — todistukseni olisi merkityksetön. Mutta koska samaiset henkilöt omissa kirjoituksissaan selvästi olettavat käsityksensä olevan rationaalisesti perusteltuja tai ainakin rationaalisesti perusteltavissa, heidän väitteensä menettää uskottavuutensa. Joko kaikki eettiset ongelmat voidaan ratkaista »musta tuntuu -menetelmällä» jolloin heidän omakin työnsä lääkintäetiikan alalla on turhaa, tai rationaaliset perustelut sittenkin pätevät jolloin myös esittämäni aborttiargumentti pätee.

Soveltavan filosofisen etiikan ei kannata ottaa kohteekseen minkä tahansa ihmisryhmän eettistä keskustelua. Kuten esimerkkinä osoittaa, keskustelijoiden on ainakin hyväksyttävä jonkinlainen ristiriidattomuuden vaatimus — muuten he voivat ikuisesti kieltää tulosten normatiivisen sitovuuden omassa toiminnassaan. Ihanteellinen tilanne soveltavalle eetikolle olisi, että hän voisi Platonin Sokrateen tavoin käydä vapaata keskustelua kansakuntansa poliittisen ja kulttuurisen eliitin kanssa.²¹ Sivistyneistöön itsensä lukevat henkilöt eivät voi »tavallisten ihmisten» ta-

voin vedota Jumalan teiden tutkimattomuuteen tai ristiriitaisten konventioiden voimaan, ainakaan vakavassa eettisessä keskustelussa.

III

Kaikki soveltava filosofinen etiikka ei välttämättä kuulu ahtaasti ymmärretyn moraalifilosofian piiriin. Kysymykset (i)–(iii) jakavat toiminnan normatiivisen teorian luontevasti kolmeen osaan. Jos lähtökohtana on — kuten kysymyksessä (i) — että kaikkien ihmisten pitäisi toimia samalla tavalla tietyn tyypisessä tilanteessa, näkökulma on filosofisessa mielessä puhtaasti moraalinen. Moraalifilosofinen tarkastelu pitää ihmisiä keskenään samanlaisina moraalisisina persoonina, joilta voidaan odottaa keskenään samanlaista toimintaa joissakin tilanteissa. Jos taas lähtökohtana on — kuten kysymyksessä (ii) — että jonkin määritellyn ihmisryhmän pitäisi toimia yhdenmukaisella tavalla, näkökulma on yhteiskuntafilosofinen. Köyhien ja rikkaiden, naisten ja miesten, mustien ja valkoisten, riistettyjen ja riistäjien keskinäiset suhteet kuuluvat niin soveltavan kuin teoreettisenkin yhteiskuntafilosofian piiriin. Ja jos tutkimuksen kohteena on — kuten kysymyksessä (iii) — yksittäisen yksilön toiminta yksittäisessä historiallisessa tilanteessa, tutkimus lankeaa luontevasti poliittisen filosofian alaan. Esimerkiksi presidentti, oikeuskansleri, vallankumouksellinen luokka, poliittinen salamurhaaja sekä suuryrityksen johtaja voivat tehdä päätöksiä täysin toistumattomissa olosuhteissa. Silloin minkäänlainen toimintanormien yleistäminen aktuaalisten ihmisten joukossa tai osajoukossa ei tule kysymykseen.

Länsimaisen moraalifilosofian kohteena on aina kristinuskon alkua ajoista lähtien perinteisesti ollut »ihminen itse» — ihminen vailla sosiaalista tai poliittista asemaa. Tällaisen metodisen abstraktion vaarana on ihmisen »itsen» tai »varsinaisen minän» mystifiointi ja kohottaminen ainoan normiauktoriteetin asemaan.²² On muistettava, että puhtaasti moraalifilosofinen pohdinta vastaa vain kysymykseen: »Mitä kaikkien ihmisten, riippumatta sosiaalisesta ja poliittisesta asemastaan, pitäisi tehdä?» Ja vastauksia etsittäessä on muistettava, että abstrahoitujen moraalinormien on oltava yhteensopivia mitä erilaisimpien sosiaalisten ja poliittisten koodien kanssa.

Länsimaisen moraalifilosofian ongelmana on usein ollut tulosten pä-

¹⁷ M. Häyry, 'Abortti, ihmisoikeudet ja ihmisarvo'.

¹⁸ Lindqvist, 'Lääkintäetiikan luonne ja tehtävä' s. 24.

¹⁹ Suomalaisten lääkintäetikkojen näkemysten ristiriitaisuuksia selvittelee myös H. Häyry, 'Aktiivisen eutanasian oikeutus'.

²⁰ Tällainen asenne heijastuu mm. useista Suomen Lääkäriliiton kustantaman *Lääkintäetiikka* -kirjan artikkeleista.

²¹ Ks. Platonin *Teokset*.

²² Ks. esim. Ahlman, *Ihmisen probleemi* s. 105—109.

tevyysalueen jopa täydellinen puuttuminen. Tulokset on saavutettu matemaattisella täsmällisyydellä, mutta niiden ei ole edes oletettu sitovan ketään. Asiantila ei ole mitenkään merkillinen, kun otetaan huomioon että tutkimuksen kohteena on ollut abstrakti moraalinen ei-kukaan, jolta puuttuvat kokonaan elävien ihmisten ominaisuudet. Moraalin riippumattomuudella yksilön sosiaalisesta ja poliittisesta asemasta ei pitäisi ymmärtää, että moraalifilosofian kohteena on arkkienkelien käyttäytymisen utopiassa.²³ Sillä pitäisi ymmärtää, että saavutettujen puhtaasti moraalisten normien on oltava kyllin yleisiä koskeakseen jokaista konkreettista ihmistä, olipa hänen paikkansa maailmassa ja yhteiskunnassa mikä tahansa.

Soveltavalle filosofiselle etiikalle ei juuri löydy positiivisia tutkimuskohteita puhtaasti moraalifilosofisista pohdinnoista. Negatiivisista tutkimuskohteista sen sijaan ei ole puutetta. Esimerkiksi seuraavat soveltavan etiikan ennakkoehdot kaipaavat kipeästi todistusta: »Ei ole niin, että kenenkään ihmisen ei pitäisi koskaan tappaa itseään tai toista ihmistä. Ei ole niin, että kenenkään ei pitäisi koskaan varastaa toisen omaisuutta. Ei ole niin, että kaikkien ihmisten pitäisi aina kunnioittaa vanhempiaan.» Itse asiassa lähes kaikki teoreettisen etiikan normatiiviset väitteet ovat ristiriidassa soveltavan etiikan lähtökohtien kanssa. Ainoastaan sellaiset yleisyydessään sisällöttömät lauseet kuin yleistettävyyperiaate ja onnellisuuden maksimoinnin periaate voivat elää yhdessä soveltavan etiikan kanssa. Mutta jokainen sisällöllinen universaali normi tekee oman sisältönsä piirissä kysymykset (i)—(iii) *a priori* tarpeettomiksi.

Yhteiskuntafilosofian alaan lankeavat aiheet ovat soveltavien eetikojen keskuudessa olleet viime vuosina suosituimpia. Vastauksia on etsitty muiden muassa kysymyksiin »Pitäisikö hyväosaisten maksaa veroja huonompiosaisten auttamiseksi?»²⁴, »Pitäisikö länsimaisten ihmisten sallia abortti naisen tahtoessa sitä?»²⁵ ja »Pitäisikö tällä hetkellä elävien ihmisten ottaa toiminnassaan huomioon tulevien sukupolvien edut?»²⁶ Otteen saaminen käydystä keskustelusta on kuitenkin aika ajoin hankalaa, koska retorista syistä soveltava filosofinen eetikko usein peittää näkyvistä tuloksensa pätevyysalan, s.o. sen millä tavalla yleisön on aja-

²³ Vrt. Hare, *Moral Thinking* s. 44—64.

²⁴ Ks. esim. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*; Rand, *The Virtue of Selfishness*. Vrt. Airaksinen ja Häyry, 'Egoismi. Nyt.'

²⁵ Ks. esim. Perkins (toim.), *Abortion: Pro and Con*.

²⁶ Ks. esim. Sikora ja Barry (toim.), *Obligations to Future Generations*.

teltava ja tunnettava voidakseen olla samaa mieltä hänen kanssaan. Esimerkiksi verotuksen oikeutusta pohdittaessa jo pelkkä keskustelun lähtökohdan ja tarpeellisuuden ymmärtäminen edellyttää syvästi oikeistolaista poliittista asennoitumista. Silti keskustelijat antavat usein yleisör ymmärtää että käytetyt premissit ja argumentit ovat yleisinhimillisiä ja välittömästi kaikkien ymmärrettävissä.

Soveltavan yhteiskuntafilosofian voima on sen normatiivisessa puolueellisuudessa. Siinä missä teoreetikko joko pyytelee anteeksi tutkimuksensa hyödyttömyyttä tai ylpeilee sillä, soveltava yhteiskuntafilosofi osallistuu muiden mukana keskusteluun yhteisistä asioista ja pyrkii vaikuttamaan tehtäviin päätöksiin. Väärä objektiivisuuden tavoittelu ei saa häntä peittelemään näkemystään tutkittavasta asiasta. Mutta sama sisäänrakennettu normatiivisen puolueellisuuden elementti vaatii myös tutkijalta, erityisesti tieteelliseltä tai filosofiselta tutkijalta, ehdotonta avoimuutta ja rehellisyyttä tuloksen rajoitusten suhteen. Pyrkimys universaalien, kaikkia yhteiskuntaryhmiä ja kansoja koskevien normien löytämiseen on joskus tehnyt teoreettisesta etiikasta suojaverhon ja oikeutuksen luokkaerojen ylläpitämiselle ja kulttuuriselle imperialismille. Näin voi käydä myös soveltavalle etiikalle jonka tulokset esitetään yleisinä totuuksina. Oikea objektiivisuus merkitsee soveltavassa etiikassa sen muistamista ja julkituomista, että tulokset sitovat normatiivisesti vain ja ainoastaan tutkijaa itseään ja hänen kanssaan tutkimuksessa määritellyllä tavalla samoin ajattelevia ja tuntevia ihmisiä.

Silloin kun tärkeässä poliittisessa asemassa oleva henkilö tai henkilöryhmä tekee tai aikoo tehdä jotakin historiallisesti ainutkertaista, toiminnan asianmukainen normittaminen edellyttää soveltavan poliittisen filosofian puoleen kääntymistä. Moraalisiin ja yhteiskunnallisiin pohdintoihin kuuluva täydellinen tai osittainen yleistettävyyys loistaa tällä alueella poissaolollaan. Kysymyksessä (iii) ei »pitämisellä» ole samaa moraalista sävyä kuin kysymyksissä (i) ja (ii). Poliittinen päätös on oikea ja sen mukaisesti pitäisi toimia, mikäli päättäjällä on strategista voimaa toteuttaa päätöksensä haluamallaan tavalla ja haluamassaan laajuudessa.²⁷

Soveltava poliittinen filosofia ei sellaisenaan ole kovin kiinnostava tai erityisen eettinen soveltavan etiikan osa-alue. Oletetaan vaikkapa, että olen saavuttanut tutkimuksessani seuraavan tuloksen: »Minun ja kansani relevantisti samalla tavalla ajattelevien ja tuntevien ihmisten käsitys

²⁷ Ks. esim. Schelling, *The Strategy of Conflict*.

on, että Hampurilaismaan parlamentin ei pitäisi päättää lähettää rahaa Banaanimaan kapinallisille.» Tulos olisi sellaisenaankin huomattavan kiinnostava yhdessä erityisessä tapauksessa — siinä tapauksessa että olisi kyennyt osoittamaan ajattelevani ja tuntevani relevantisti samalla tavalla kuin Hampurilaismaan parlamentin jäsenet. Tuloksellani olisi sellaisessa tapauksessa normatiivista voimaa vaikka olenkin ulkopuolinen päätöksenteon pelissä. Mutta tavallisesti päättäjien ja ulkopuolisten tutkijoiden ajatukset ja tuntemukset eroavat toisistaan liiaksi, eikä minkäänlaista normatiivista sitovuutta synny.

Soveltavan poliittisen filosofian tuloksilla on kuitenkin tärkeä välinen merkitys soveltavalle yhteiskuntafilosofialle. Oletetaan vaikkapa, että puhtaasti strateginen analyysi on antanut tuloksen: »Hampurilaismaan parlamentin jäsenten näkökulmasta Hampurilaismaan parlamentin pitäisi päättää lähettää rahaa Banaanimaan kapinallisille.» Jos tutkijalla on vähäisintäkään syytä epäillä, että Hampurilaismaan kansalaiset ovat asioista eri mieltä edustajiensa kanssa, hän voi käynnistää kiinnostavan jatkotutkimuksen kysymällä: »Pitäisikö Hampurilaismaan kansalaisten (omasta mielestään) äänestää parlamenttiin edustajia, jotka haluavat tukea Banaanimaan kapinallisia?» Tällaisen tutkimuksen tuloksella on jälleen soveltavalle etiikalle ominaista normatiivista sitovuutta määrittelyssä ihmisjoukossa.

IV

Soveltavan eli käytännöllisen etiikan nimi on jonkin verran ongelmallinen asia. »Soveltava» etiikka sopii huononlaisesti nimeksi sellaiselle toiminnalle, josta valmiiden teorioiden soveltaminen muodostaa vain pienen ja epäolennaisen osan. »Käytännöllinen» etiikka olisi hyvä ja osuva nimi ellei käytännöllisyyden korostaminen häivyttäisi soveltavan etiikan ideasta joitakin siihen olennaisesti kytkeytyviä ohjelmallisia sävyjä. Normatiivinen toiminnan pohdinta ei nimittäin jakaudu ongelmattomasti kahden samanarvoiseen osaan, teoreettiseen ja käytännölliseen. Soveltava etiikka on metodina ristiriidassa minkä tahansa teoreettisen, universaalien moraalisen normittamisen kanssa. Yksi mahdollisuus olisi hylätä molemmat aikaisemmat ehdotukset ja käyttää vaikkapa nimeä »konkreettinen etiikka».

Valitettavasti myös nimi »etiikka» tuottaa joitakin ongelmia. Etiikka tarkoittaa nykyisessä filosofisessa kielenkäytössä moraalifilosofiaa,

mutta kuten olen pyrkinyt osoittamaan, soveltava etiikka ei aina ole filosofiaa eikä myöskään aina kohdistu puhtaasti moraalisiin seikkoihin. Siten »konkreettinen toiminnan normatiivinen pohdinta» kuvaaisi nimenä parhaiten käsittelemäni aktiviteetin luonnetta. Sellaisen pitkän ja kömpelön nimihirviön sijasta lieenee sittenkin parasta pitäytyä jo vakiintuneisiin termeihin »soveltava etiikka» ja »käytännöllinen etiikka». Sitä paitisi nimeä tärkeämpää on, että soveltavaa etiikkaa harrastetaan myös filosofien keskuudessa ja että sen erityinen luonne oivalletaan mahdollisimman selkeästi.

Helsingin Yliopisto

Lähteet

- Ahlman, E., *Ihmisen probleemi. Johdatus filosofisen antropologian kysymyksiin*. Porvoo: WSOY, 1953.
- Airaksinen, T., 'Mitä on käytännöllinen etiikka'. *Ajatus* 40 (1983): 87—99.
- Airaksinen, T. ja Häyry H., 'Egoismi. Nyt.' Suomen Filosofisen Yhdistyksen Minä-kollokvion perusteella ilmestyvä julkaisu.
- Ayer, A.J., *Language, Truth and Logic*. Lontoo: Victor Gollancz, 1953.
- Bennett, J., 'Whatever the Consequences'. Ks. Rachels (toim.).
- Bentham, J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Ks. Warnock (toim.).
- Black, P., 'Killing and Allowing to Die'. Ks. Kohl (toim.).
- Brandt, R.B., *Ethical Theory. The Problems of Normative and Critical Ethics*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1959.
- » — *A Theory of the Good and the Right*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- Dinello, D., 'On Killing and Letting Die'. Ks. Gorovitz et al. (toim.).
- Fitzgerald, P.J., 'Acting and Refraining'. Ks. Gorovitz et al. (toim.).
- Glover, J., *Causing Death and Saving Lives*. Harmondsworth: Penguin Books, 1981.
- Gorovitz, S. et al. (toim.), *Moral Problems in Medicine*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1976.
- Hare, R.M., *Moral Thinking. It's Levels, Method, and Point*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- Harris, J., *The Value of Life. An Introduction to medical ethics*. Lontoo: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- Häyry, H., 'Kärsimys vai kuolema'. Ks. Häyry ja Häyry.
- » — 'Aktiivisen eutanasian oikeutus'. *Sosiaalilääketieteellinen Aikakauslehti* 23 (1986): 149—157.
- » — 'Kohdusta hautaan'. Ks. Häyry ja Häyry.

- » — 'Abortti, ihmisoikeudet ja ihmisarvo'. *Sosiaalilääketieteellinen Aikakauslehti* 23 (1986): 158—165.
- Häyry, M. ja Häyry, H., *Rakasta kärsi ja unhoita. Moraalifilosofisia pohdintoja ihmis-elämän alusta ja lopusta*. Helsingin yliopiston Filosofian laitoksen julkaisuja n:o 2/1986.
- Juva, M., 'Tiede ihmisyyden palveluksessa'. *Tiede* 2000 3/1982: 3—5.
- Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1786). Toim. M. Thom. Leipzig: Reclam, 1983.
- » — *Kritik der praktischen Vernunft* (1788). Toim. M. Thom. Leipzig: Reclam, 1983.
- Kohl, M. (toim.), *Infanticide and the Value of Life*. Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1978.
- Lindqvist, M., 'Lääkintäetiikan luonne ja tehtävä'. Ks. *Lääkintäetiikka*.
- Locke, J., *Two Treatises of Government* (1690). Toim. P. Laslett. Toinen laitos. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Lääkintäetiikka*. Toim. K. Achte, L. Autio, A. Isotalo, T. Kosonen, M. Lindqvist, T. Tamisto ja I. Vartiovaara. Vaasa: Suomen Lääkäriliitto, 1982.
- Mill, J.S., *Utilitarianism* (1861). Ks. Warnock (toim.).
- Moore, G.E., *Etiikan peruskysymyksistä* (Ethics, 1912). Suom. J. Hintikka ja S. Kivinen. Helsinki: Otava, 1965.
- Niiniluoto, I., *Tieteellinen päättely ja selittäminen*. Helsinki: Otava, 1983.
- » — *Tiede, filosofia ja maailmankatsomus. Filosofisia esseitä tiedosta ja sen arvosta*. Helsinki: Otava, 1984.
- Nozick, R., *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.
- Perkins, R.L. (toim.), *Abortion: Pro and Con*. Cambridge, Mass.: Schenkman Publishing Company, 1974.
- Platon, *Teokset* 1—5. Suom. K. Hirvonen, M. Itkonen-Kaila, P. Saarikoski, M. Tyni. Helsinki: Otava, 1977—1982.
- Rachels, J. (toim.), *Moral Problems. A Collection of Philosophical Essays*. New York: Harper & Row, 1971.
- Rand, A., *The Virtue of Selfishness. A New Concept of Egoism*. New York: New American Library, 1961.
- Schelling, T.C., *The Strategy of Conflict*. Cambridge: Mass.: Harvard University Press, 1960.
- Sikora, R.I. — Barry, B. (toim.), *Obligations to Future Generations*. Philadelphia: Temple University Press, 1978.
- Singer, P., *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Sancti Thomae Aquinas. *Opera Omnia*. New York: Musurgia Publishers, 1948.
- Tooley, M., 'Abortion and Infanticide'. *Philosophy & Public Affairs* 2 (1972): 37—65.
- » — 'Michael Tooley Replies'. *Philosophy & Public Affairs* 2 (1973): 419—432.
- Trammel, R.L., 'Tooley's Moral Symmetry Principle'. *Philosophy & Public Affairs* 5 (1976): 305—313.
- Warnock, M. (toim.), *Utilitarianism*. Glasgow: William Collins Sons & Co., 1979.
- Westermarck, E., *Ethical Relativity* (1932). Westport, Conn.: Greenwood Press, 1970.
- Wilenius, R., *Filosofia ja politiikka*. Helsinki: Gaudeamus, 1975.
- von Wright, G.H., *The Varieties of Goodness*. Lontoo: Routledge & Kegan Paul, 1963.

- » — 'Käyttäytymisen selittämisestä'. *Psykologia* 1 (1966).
- » — *Explanation and Understanding*. Lontoo: Routledge & Kegan Paul, 1971.
- » — *Humanismi elämänasenteena* (Humanism som livshållning, 1978). Suom. K. Kaila. Helsinki: Otava, 1983.
- » — 'Tekojen vapaus'. Suom. H. Häyry. *Ajatus* 43 (1986): 6—23.