

TIETOA, TUNNETTA VAI MOLEMPIA?

Tutkielma moraalisen arvostelman luonteesta

Mika Suominen

Filosofian pro gradu – tutkielma

Syyskuu 2005

Jyväskylän yliopisto

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian

laitos

TIETOA, TUNNETTA VAI MOLEMPIA?

Tutkielma moraalisen arvostelman luonteesta.

Mika Suominen
Filosofian pro gradu – tutkielma
Syyskuu 2005
Jyväskylän yliopisto
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Ohjaajat: Jussi Kotkavirta ja Arto Laitinen
86 sivua

Tutkimuksessa tarkasteltiin eettisen intuitionismin näkemystä moraalista arvostelmasta. Lisäksi tutkielmassa pohdittiin tämän näkemyksen psykologista perustaa. Psykologisen perustan pohjalta tutkimuksessa pyrittiin vastaamaan moraalisen motivaation ongelmaan. Moraalisen motivaation ongelman kohdalla tutkielmassa keskityttiin erityisesti kysymykseen: ”Voidaanko tiedollisia moraalisia arvostelmia pitää sisäisesti motivoivina?”.

Tutkielman aluksi esiteltiin tutkimusongelman kannalta oleellisimpia käsitteitä. Näitä käsitteitä ovat moraalinen irrealismi ja realismi, motivaatiota koskeva internalismi ja eksternalismi sekä kognitivismi ja ei-kognitivismi. Lisäksi tutkielman alussa esiteltiin halu-uskomus mallin tekemä erottelu kahdesta erilaisesta mentaalista tilasta halusta ja uskomuksesta. Halu-uskomus mallin mukaan pelkät uskomukset eivät voi motivoida toimintaan.

Tutkielman kolmannessa ja neljännessä luvussa keskityttiin tarkastelemaan eettisen intuitionismin näkemystä moraalista arvostelmasta. Erityisesti W. D. Rossin eettisen intuitionismin kohdalla pyrittiin tuomaan esille konkreettisia esimerkkejä yleisistä moraalista arvostelmista. Robert Audin maltillisen intuitionismin avulla pyrittiin vastaamaan W. D. Rossin näkemyksen ongelmiin. Maltillisen intuitionismin kohdalla keskityttiin erityisesti intuition ja itsestään selvä käsitteisiin sekä eettisen reflektion metodiin.

Tutkielman loppuosassa pyrittiin osoittamaan Audin intuition käsitteelle mielekäs psykologinen perusta. Erityisesti autonomisen normin käsite ymmärrettynä Freudin yliminän käsitteen kautta, tarjoaa mielenkiintoisen näkökulman intuition käsitteen psykologiseksi perustaksi. Psykologisen perustan pohjalta tutkielman lopussa tarkasteltiin sitä, missä mielessä tiedollisiin moraalisiin arvostelmiin voi sisältyä motivaatiota toimia kyseisen arvostelman mukaisesti. Tutkielmassa päädyttiin siihen, että tiedolliset moraaliset arvostelmat voivat olla motivoivia, jos ne tehdään tietystä perspektiivistä käsin ja ne ovat rationaalisen toimijan tekemiä.

Avainsanoja: moraalinen realismi, eettinen intuitionismi, internalismi, eksternalismi, moraalinen motivaatio, yliminä, W. D. Ross, Robert Audi, Sigmund Freud

Sisällysluettelo

1. JOHDANTO	1
1.1. Taustaa tutkimusaiheen valinnalle.....	1
1.2. Tutkimusaiheeseen liittyviä teemoja ja aiheen rajausta.....	2
1.3. Tutkimusongelma ja tutkielman rakenne.....	5
2. MORAALISEN REALISMIN JA IRREALISMIN MUOTOJA	8
2.1. Kuvaileva ja arvioiva merkitys	11
2.2. Halu-uskomus malli	15
2.3. Moraalisen motivaation ongelma	17
2.4. Motivaatiota koskeva internalismi ja eksternalismi	19
3. W. D. ROSSIN EETTISESTÄ INTUITIONISMISTA	22
3.1. Rossin käsityksiä oikean ja hyvän käsitteistä.....	22
3.2. Prima facie velvollisuuksista	24
3.3. Rossin käsitys eettisestä intuitionismista.....	28
3.4. Kritiikkiä Rossin eettistä intuitionismia kohtaan	31
4. ROBERT AUDIN MALTILLISEN INTUITIONISMIN PERUSKÄSITTEITÄ	36
4.1. Intuition käsitteestä	36
4.2. Viittaava ja reflektoitu johtopäätös.....	40
4.3. Itsestään selvän käsitteestä.....	42
4.3.1. Välitön ja välillinen itsestään selvän käsite	43
4.3.2. Kova ja pehmeä itsestään selvän käsite	44
4.4. Eettinen reflektionismi	45
4.5. Kritiikkiä Audin näkemystä kohtaan	49

5. SISÄISTETTY TOINEN MORAALIN NÄKÖKULMASTA	53
5.1. Heteronominen ja autonominen normi	53
5.2. Sisäistetyn toisen syntymekanismeista	54
5.2.1. Yliminän negatiivinen ja positiivinen rooli	56
5.2.2. Yliminän merkitys moraalitajun kannalta	57
6. MOTIVAATIOTA KOSKEVAN INTERNALISMIN TARKENNUS	60
6.1. Normatiiviset ja motivaationaliset perusteet	60
6.2. Rationaalisen toimijan motivaatiota koskeva internalismi.....	62
6.3. Perspektiivinen motivaatiota koskeva internalismi	67
6.4. Tiedollisen motivaatiota koskevan internalismin kritiikkiä	70
7. PÄÄTÄNTÖ	75
Lähteet	78

1. JOHDANTO

1.1. Taustaa tutkimusaiheen valinnalle

Miksi olen kiinnostunut tutkimaan etiikkaa ja erityisesti moraalista realismia? Minua kiinnostavat erityisesti ongelmat, jotka liittyvät moraalisiin ristiriitatilanteisiin. Esimerkiksi jos yhteisön A jäsenille lupauksen pitäminen on merkityksellistä ja yhteisön B jäsenet puolestaan eivät pidä lupauksen pitämistä merkityksellisenä, niin voitaisiinko mahdollisia A:n ja B:n välisiä konflikteja jollain tavoin ratkaista. Erityisesti tilanteessa, jossa yhteisöjen A ja B jäsenet joutuvat elämään saman yhteisön C sisällä, tulevat ristiriitaiset näkemykset konkreettisesti esille. Ristiriidat näyttäytyvät ratkaisemattomilta, sillä näkemykset siitä miten tulisi toimia, voivat olla toisilleen täysin vastakkaiset. Yksi vastaus voisi olla, että A:n ja B:n jäsenten tulisi olla suvaitsevaisia eriäviä näkemyksiä kohtaan. Kysymys, joka minua askarruttaa, liittyy siihen, miksi tulisi olla suvaitsevainen?

Onko meidän oltava suvaitsevaisia siksi, että elämä yhteisössä C olisi mahdollista? Todennäköisesti tämä on tavoite, mutta avoimeksi jää se, kumman yhteisön A:n vai B:n mukainen näkemys tulisi olla yhteisön C valitseva näkemys. Tulisiko A:n ja B:n jäsenten pyrkiä ymmärtämään toistensa näkemyksiä paremmin, jotta yhteisön C yhteiselämää voitaisiin pitää molempia osapuolia tyydyttävänä. Ymmärtäessään paremmin toistensa näkemyksiä sekä A:n että B:n jäsenet joutuvat luopumaan joistain aiemmista näkemyksistään. Jos ei luopumaan, niin ainakin muokkaamaan vanhoja käsityksiä, jotta olisi mahdollista löytää yhteisiä näkemyksiä. Nämä yhteiset näkemykset pohjautuisivat aiemmille näkemyksille. Aiempia näkemyksiä ei todennäköisesti sellaisinaan voitaisi hyväksyä yhteisiksi näkemyksiksi, koska aiemmat näkemykset ovat poikenneet toisistaan merkittävästi.

Kehotus suvaitsevaisuuteen ei auta ratkaisemaan sitä, mistä tulisi luopua ja mistä pitää kiinni, jotta yhteisön C elämästä tulisi sekä A:n että B:n jäseniä tyydyttävää. Onko olemassa jotain mihin voisimme verrata A:n ja B:n eriäviä näkemyksiä, jotta voisimme muodostaa parhaita mahdollisia yhteisiä näkemyksiä ja näin taata

yhteisölle C molempia osapuolia tyydyttävä yhteiselo? Vai onko moraalin kohdalla kyse loppumattomasta taistelusta vallasta? Toisin sanoen moraalisisessa mielessä "tosia" arvostelmia ovat ne, jotka ovat yhteneviä kyseisellä hetkellä vallankahvassa roikkuvien etujen ja mielipiteiden kanssa.

1.2. Tutkimusaiheeseen liittyviä teemoja ja aiheen rajausta

Moraalinen realismi on mielenkiintoinen kanta, sillä siinä pyritään osoittamaan, että on olemassa jotain mihin ristiriitatilanteissa voidaan vedota. Esittelen tutkielman toisessa luvussa yhden jaottelun siitä, mitä eri muotoja moraaliset realistit ovat käyttäneet puolustaessaan realistista näkemystä. Tutkielmassa tarkastelen lähemmin eettistä intuitionismia, jota voidaan pitää yhtenä moraalisen realismin muotona. Tutkielman tavoitteena ei kuitenkaan ole osoittaa, että tietyt moraaliset arvostelmat ovat tosia tai epätosia. Eettisen intuitionismin tarkastelun tavoitteena on ainoastaan pohtia sitä, missä mielessä yleisiä moraalisia arvostelmia voidaan arvioida totuuden pohjalta.

Tarkastelen tutkielmassa eettistä intuitionismia W. D. Rossin ja Robert Audin näkemysten kautta. Ross pyrkii teoriassaan mielenkiintoisella tavalla yhdistelemään eri etiikan teorioita. Pyrin tutkielman kolmannessa luvussa muodostamaan jonkinlaisen kokonaiskäsityksen Rossin eettisestä intuitionismista. Rossin eettisen intuitionismin taustalla ovat oikean ja hyvän käsitteet, joita tarkastelen tutkielman kolmannessa luvussa. Lisäksi esittelen Rossin muotoileman listan prima facie velvollisuuksista ja pyrin osoittamaan, mitä Ross tarkoittaa prima facien käsitteellä.

Audin maltillisen intuitionismin pyrkimyksenä on lieventää esimerkiksi sitä näkemystä, että prima facie velvollisuudet olisivat analogisia matemaattisten aksioomien kanssa. Audin näkemyksen taustalla on tieto-opillinen käsitys, jossa pyritään luomaan yhtäläisyyksiä foundationalismin ja koherentismin välille. Audin näkemystä voidaan pitää maltillisena foundationalismina, joka hyväksyy

koherentismin tietyssä muodossa¹. Tämän maltillisen intuitionismin taustalla olevan tieto-opillisen näkemyksen tarkastelu jää tämän työn ulkopuolelle.

Audin maltillisen intuitionismin peruskäsitteitä ovat intuition ja itsestään selvän käsitteet. Itsestään selvän käsite liittyy Audin mukaan yleisiin prima facie velvollisuuksiin, jotka ovat tietyssä suhteessa intuitioihin. Audin mukaan itsestään selvän käsitettä ei tarvitse ymmärtää esimerkiksi vahvasti aksiomaattisena eli sellaisena, että itsestään selvien propositioiden takana ei voisi olla jotain paremmin perusteltua, tai jotain joka tiedettäisiin paremmin. Audi myös erottaa toisistaan välittömästi ja välillisesti itsestään selvät propositiot. Audi kutsuu esittämänsä itsestään selvän käsitettä pehmeäksi. Prima facie velvollisuuksien käsittäminen itsestään selviksi pehmeässä mielessä takaa Audin mukaan moraalille toimijoille riittävän pohjan tehdä oikeutettuja moraalisia arvioita spontaanisti.

Intuition ja itsestään selvän käsitteiden avulla on mahdollista puhua moraalista arvostelmista uskomuksina. Esimerkiksi Audin intuition käsite ei ole mysteerinen välitön ymmärrys ilman minkäänlaisia perusteita. Audi esittää intuitiolle neljä vaatimusta, jotka sen tulisi täyttää. Nämä vaatimukset ovat välittömyys, pysyvyys, ymmärrettävyys ja esiteoreettisuus. Näiden vaatimusten tarkoituksena on osoittaa, että intuitiota ei tule käsittää perusteettomana, mysteerisenä kuudentena aistina.

Tutkielman viidennessä luvussa tarkastelen intuition käsitteen psykologista perustaa. Näkemykseni mukaan intuition käsitteen psykologinen perusta voidaan nähdä yliminän ja autonomisen normin käsitteiden kautta. Intuition psykologinen perusta liittyy erityisesti varhaisessa lapsuudessa sisäistettyihin käskyihin. Audin intuition käsitteelle esittämät neljä vaatimusta on mahdollista täyttää reflektoimalla näitä sisäistettyjä käskyjä.

¹ Audin näkemyksiä foundationalismin ja koherentismin yhtäläisyyksistä ks. Audi (1988): "Foundationalism, Coherentism, and Epistemological Dogmatism". Toiston välttämiseksi käytän johdannossa lähdeviittauksia ainoastaan silloin, kun viittaukset eivät esiinny myöhemmin tekstissä.

Yliminän sekä autonomisen ja heteronomisen normin käsitteet liittyvät käsitykseeni moraalitajusta. Esimerkiksi vanhemman ja lapsen välisissä vuorovaikutussuhteissa on erotettavissa toisistaan normiauktoriteetti ja normin noudattaja. Vanhempi toimii normiauktoriteettina lapselle esimerkiksi kieltäessään lasta lyömästä toista hiekkalaatikolla. Lapsen ollessa kyseisessä tilanteessa normin noudattaja voidaan kyseistä normia kutsua heteronomiseksi. Heteronomisella normilla tarkoitetaan sitä, että normiauktoriteetti ja normin noudattaja ovat eri tahoja. Lapsella on freudilaisen näkemyksen mukaan halu sisäistää vanhemman hahmo osaksi psyykettään. Tämän sisäistykseen seurauksena syntyy yliminä, joka mahdollistaa ajatuksen autonomisesta normista.

Autonomisella normilla tarkoitetaan sitä, että normin noudattaja ja normiauktoriteetti ovat sama taho. Tässä tapauksessa lapsi on sisäistänyt vanhemman hahmon ja noudattaa esimerkiksi käskyä, että toista ei saa lyödä. Käsky voidaan ymmärtää sisäisenä äänenä tai omatuntona ja sitä noudatetaan (toisin kuin heteronomista normia) ilman, että olisi tarvetta valita² normin noudattamisen tai noudattamatta jättämisen välillä. Oletukseni on, että lapsen kehittyessä lapsi havaitsee sellaisten tekojen, joissa esiintyy esimerkiksi lyömistä, liittyvän toisiinsa. Tätä kautta syntyy motivaatio välttää kyseisiä tekoja. Motivaatio on yhteydessä niihin psyykkisiin mekanismeihin, joita toisen sisäistämiseen liittyy. Esimerkiksi motivaatio välttää tekoja, joihin liittyy toisen lyömistä, on osoitus moraalitajusta. Tämän työn puitteissa ei ole tarkoitus pohtia psykoanalyttisen näkemyksen perusteita ja niihin kohdistettua kritiikkiä. Hyödynnän psykoanalyttista kuvaa ihmismielen kehityksestä, koska se tarjoaa yhdessä eettisen intuitionismin kanssa mielenkiintoisen näkökulman moraalisen motivaation ongelmaan.

Miten tunnistamme tiettyjen tekojen liittyvän toisiinsa? Esimerkiksi onko lyömiseen liittyvissä teoissa joitain ominaisuuksia, joiden avulla tunnistamme ne vältettäviksi? Vai onko kyse ainoastaan negatiivisesta tunteesta näitä tekoja kohtaan? Jälkimmäisessä tapauksessa ei olisi kyse tilanteeseen liittyvien ominaisuuksien

² En tarkoita valitsemisella sitä ettei henkilö voisi valita sitä kuinka kyseisessä tilanteessa toimii. On mahdollista, että henkilö kyseisessä tilanteessa toimii vastoin sisäistämäänsä normia. Se, mitä henkilö ei voi valita, on mitä hän tuntee, toimittuaan vastoin sisäistämäänsä normia. Palaan tähän aiheeseen tutkielman kuudennessa luvussa.

havainnoinnista, vaan ainoastaan tietyn tunteen ilmauksesta kyseistä tilannetta kohtaan. Tutkielman pyrkimyksenä on osoittaa, että moraalisisessa arvostelmassa ei ole kyse pelkästään tunteesta, vaan moraalista arvostelmaa voidaan arvioida myös totuuden pohjalta.

1.3. Tutkimusongelma ja tutkielman rakenne

Tutkielman tavoitteena on osoittaa moraalisen arvostelman olevan uskomus, johon liittyy tunteita. Tarkastelen erityisesti kysymyksiä, millainen on moraalinen arvostelma, perustuuko moraalisen arvostelman pätevyys järkeen vai tunteeseen, ja ovatko moraaliset perusteet toimintaan motivoivia. Nämä ovat metaeettisiä kysymyksiä moraalisen arvostelman luonteesta (Kotkavirta 2001). Esitettyjen kysymysten pohjalta tutkimusongelma voidaan esittää yleisesti: ”Millainen on moraalinen arvostelma luonteeltaan?” Näin yleiseen kysymykseen on vaikea vastata, joten olen rajannut moraalisen arvostelman luonteen tarkastelun moraalisen motivaation ongelman tarkasteluun.

Moraalisen motivaation ongelman kohdalla käsittelen erityisesti kysymystä: ”Voitaanko tiedollisia moraalisia arvostelmia pitää sisäisesti motivoivina?” Tätä kysymystä voidaan pitää tutkimuksen pääongelmana. Kyseinen ongelma liittyy motivaatiota koskevan internalismin muotoon, jonka mukaan moraaliset arvostelmat ovat kognitiivisia eli niitä voidaan arvioida totuuden mittapuulla. Tiedollisten moraalisten arvostelmien ongelma on siinä, että ne eivät ole halu-uskomus mallin mukaan motivoivia. Tämä näkemys liittyy halu-uskomus mallin käsitykseen uskomusten ja halujen luonteesta. Tarkastelen halu-uskomus mallia tarkemmin tutkielman toisessa luvussa.

Puolustan tutkielmassa näkemystä, jonka mukaan tiedollisiin moraalisiin arvostelmiin liittyy myös tietty määrä motivaatiota. Kyseinen näkemys on mielenkiintoinen, koska ilman motivaation ja arvostelmien välistä yhteyttä motivaatiomme toimia moraalisten arvostelmien mukaisesti olisi sattumanvaraista. Tällöin moraalinen toimija voisi toisinaan motivoitua toimimaan moraalisen arvostelman mukaisesti ja toisinaan, kun toimijalla ei olisi halua toimia arvostelman

mukaisesti, hän voisi motivoitua toimimaan moraalisen arvostelman vastaisesti. Pyrin osoittamaan, että tietyn motivaatiota koskevan internalististisen näkemyksen valossa motivoituminen ei ole sattumanvaraista.

Tutkielma on rakentunut siten, että luvussa kaksi esittelen tutkielman kannalta oleellisimpia käsitteitä. Tarkastelen esimerkiksi muutamia moraalisen realismin ja irrealismin muotoja. Moraaliseen realismiin ja irrealismiin liittyvät erityisesti käsitykset kognitivismista ja ei-kognitivismista. Näiden käsitteiden lisäksi tarkastelen tutkielman toisessa luvussa moraalisen motivaation ongelmaa ja sitä miten motivaatiota koskevan internalismin ja eksternalismin käsitteet liittyvät kyseiseen ongelmaan. Luvun tavoitteena on osoittaa kuinka monimuotoinen on moraalisen realismin ja irrealismin sekä motivaatiota koskevan internalismin ja eksternalismin käsitteiden kenttä. Tässä tutkielmassa tarkastelen kuitenkin lähemmin ainoastaan yhtä moraalisen realismin ja kahta motivaatiota koskevan internalismin muotoa.

Tutkielman kolmannessa ja neljännessä luvussa tarkastelen tarkemmin eettistä intuitionismia, jota voidaan pitää yhtenä moraalisen realismin muotona. Näiden lukujen tarkoituksena on osoittaa eettisen intuitionismin ja erityisesti maltillisen intuitionismin näkemys moraalisesta arvostelmasta. Kolmannessa luvussa tuon esille konkreettisia esimerkkejä yleisistä moraalisista arvostelmista Rossin prima facie velvollisuuksien muodossa. Neljännessä luvussa tarkastelen Audin käsitystä maltillisesta intuitionismista. Maltillinen intuitionismi pohjautuu Rossin ajatuksille mutta pyrkii lieventämään esimerkiksi Rossin näkemystä itsestään selvistä prima facie velvollisuuksista. Lisäksi esittelen neljännessä luvussa metodin, jonka avulla maltillisen intuitionismin esittämiä yleisiä moraalisia arvostelmia voidaan arvioida totuuden pohjalta.

Tutkimusongelman kannalta oleellinen kysymys liittyy siihen, voidaanko moraalisia arvostelmia, jotka ovat uskomuksia, pitää motivoivina. Luvuissa viisi ja kuusi keskityn tarkastelemaan erityisesti tätä ongelmaa. Tutkielman viidennessä luvussa tarkastelen Sigmund Freudin yliminän käsitettä, joka mielestäni tarjoaa mielenkiintoisen psykologisen perustan Robert Audin intuition käsitteelle. Intuition käsitteen psykologisen perustan valossa on mahdollista pitää moraalisia

arvostelmia uskomuksina, joihin liittyy myös tietty määrä motivaatiota. Ongelmaksi muodostuu se, kuinka perusteltuina kyseisiä moraalisia arvostelmia voidaan pitää. Tähän ongelmaan pyrin vastaamaan tutkielman kuudennessa luvussa.

Tutkielman kuudennessa luvussa tarkennan aiemmin esitettyä käsitystä motivaatiota koskevasta internalismista. Esittelen kaksi motivaatiota koskevan internalismin muotoa, joiden avulla pyrin osoittamaan, että sisäistettyjä autonomisia normeja voidaan pitää perusteltuina uskomuksina. Tuon myös esille yhtäläisyyksiä, joita näillä motivaatiota koskevan internalismin muodoilla on toisessa luvussa esittelemiini kognitiivisiin teorioihin. Luvun tarkoituksena on osoittaa, että esittelemieni motivaatiota koskevien internalismin muotojen perusteella, tiedollisia moraalisia arvostelmia voidaan pitää myös motivoivina.

2. MORAALISEN REALISMIN JA IRREALISMIN MUOTOJA

Aloitin moraalisen arvostelman luonteen tarkastelun esittelemällä moraalisen realismin ja irrealismin muotoja. Näiden eri muotojen tarkastelu pohjautuu lähinnä johdannossa esitettyihin kysymyksiin. Käsittelen kyseisiä muotoja hyvin yleiseltä kannalta. Keskityn tutkielmassa tarkemmin eettiseen intuitionismiin, joka on yksi moraalisen realismin muoto. Muiden realismin ja irrealismin muotojen esittelyn tarkoituksena on lähinnä pyrkiä hahmottamaan moraalisten näkemysten monimuotoista ja sekavaa kenttää.

Moraalisen irrealismin kannattajien mukaan moraalisten arvostelmien yhteydessä ei voida puhua totuudesta. Tämä siitä syystä, että moraaliset arvostelmat eivät ole väitteitä tosiasioista, vaan normatiivisia kuvauksia siitä miten maailman tulisi olla. Moraaliset irrealistit tulkitsevat moraaliset arvostelmat yksinkertaisesti hyväksynnän, paheksunnan tai halujen ilmauksiksi siitä miten ihmiset tietyissä tilanteissa toimivat. Esimerkiksi ekspressivismin³ mukaan moraalisten arvostelmien kohdalla emme oleta totuuksia, vaan vetoamme siihen, mikä meistä tuntuu tai vaikuttaa oikealta, ja on tärkeintä elämässä. (Sihvola 2004, 201–202; Kotkavirta 2003.)

Ekspressivismi pitää tietämisen kohteena olevaa maailmaa moraalisesti neutraalina (Kotkavirta 2003). Esimerkiksi David Humen ajatusten taustalla on käsitys tietämisen kohteena olevasta maailmasta moraalisesti neutraalina. Hume mukaan siitä miten asiat ovat, ei voida johtaa sitä miten asioiden tulisi olla. Hume näkemyksen mukaan järki on, moraalisisessa mielessä, ainoastaan halujen orja. Järki ei siis voi toimia muuten kuin palvelemalla ja tottelemalla haluja⁴. (Hume 1998, 66.) Tarkastelen myöhemmin kuvailevan ja arvioivan merkityksen eroa. Tämän eron avulla pyrin selventämään ajatusta siitä, miksi siitä miten asiat ovat, ei voida johtaa sitä miten niiden tulisi olla.

³ Ekspressivismin yhteydessä voidaan puhua myös emotivismista. Emotivismi väittää, että moraaliset arvostelmat ilmaisevat ensisijaisesti arvioijan asennetta (myönteistä tai kielteistä) arvioitavaa objektia kohtaan (Brink 1999, 260). Emotivismin mukaan moraalisisissa arvostelmissa ei väitetä jotain kyseisen objektin ominaisuuksista (Brink 1999, 260).

⁴ Mielenkiintoista olisi tutkia sitä mitä Hume tarkoitti termillä passions, jonka olen suomentanut haluiksi. Vaikka Hume mukaan moraalisten arvostelmien kohdalle ei voida puhua totuudesta, niin Hume käsitystä haluista ei voida pitää täysin irratioonalsena.

Moraalisen irrealismin mukaan moraaliset arvostelmat eivät voi olla tosia tai epätosia. Tästä syystä moraalisia arvostelmia ei voida pitää kognitiivisina eli tiedollisina. Moraalinen irrealisti väittääkin, että moraalille arvostelmille on ominaista se, että niihin liittyy ei-kognitiivinen elementti. Ei-kognitiivinen elementti liittyy luonteemme tunnepuoleen. Moraalisen ei-kognitivismin mukaan moraaliset arvostelmat tulisi nähdä tunteiden kaltaisina. (McNaughton 1988, 8-9.) Ei-kognitivismin mukaan tunteenkaltaisia moraalisia arvostelmia ei voida arvioida totuuden mittapuulla⁵.

Moraalisen realismin mukaan moraaliset arvostelmat ovat kognitiivisia. Koska moraalisia arvostelmia pidetään tiedollisina, ne voivat olla tosia tai epätosia, ja osa arvostelmista on myös tosia⁶. Moraalisen realismin kognitiivinen puoli liittyy moraalisen realismin semanttiseen osaan. Kognitivismin mukaan moraalisten arvostelmien tulisi muodostua väitteistä, jotka viittaavat moraalisiin arvioihin (assessment), moraalisten ominaisuuksien kohteista (esimerkiksi teot, persoonat, jne). Moraaliset arvostelmat tai propositiot⁷ joita arvostelmilla ilmaistaan, voivat olla joko tosia tai epätosia. Lisäksi tiedolliset toimijat omaavat uskomuksen kaltaisen tiedollisen asenteen propositioita, joita moraalilla arvostelmilla ilmaistaan, kohtaan. (Brink 1999, 588; Kotkavirta 2003.)

Moraaliset realistit ovat puolustaneet realistista näkemystä eri tavoin. Metafyysinen moraalisen realismin muoto ehdottaa, että on olemassa objektiivisia moraalisia tosiasioita tai moraalisia ominaisuuksia, jotka ovat osa todellisuutta, ja

⁵ Jos moraaliset arvostelmat ovat pelkästään tuntemuksen (feelings) ilmauksia, niin meillä ei ole mitään keinoa arvioida minkään eettisen systeemin pätevyyttä. Tässä tapauksessa ei ole myöskään mielekästä kysyä onko mikään eettinen systeemi tosi. (Ayer 1988, 34.)

⁶ Esimerkiksi J. L. Mackie on puolustanut virhe teoriaa (error theory), jonka mukaan moraalisten arvostelmien tulisi muodostua viittaavista ilmauksista, ja niillä tulisi olla totuusarvo. Virhe teorian mukaan nämä viittaavat ilmaukset ovat kuitenkin tyhjiä, sillä ei ole olemassa moraalisia tosiasioita. Tästä syystä mistään moraalista arvostelmasta ei voida sanoa, että se voisi olla totta. (Brink 1999, 588.) Nihilismi on virheteorian kanssa samoilla linjoilla. Nihilismin mukaan moraaliset arvostelmat ovat kognitiivisia, mutta ne kaikki ovat epätosia. Nietzscheä voidaan pitää yhtenä nihilismin edustajana. (Kotkavirta 2003.)

⁷ Thiroux (1986, 83 - 85) erottelee neljä erilaista propositiota. Analyttiset propositiot, kuten yksikään ympyrä ei voi olla kolmio, ovat absoluuttisesti tosia. Propositiot sisäisistä tiloista, kuten olen huonolla tuulella, ovat myös aina totta, sillä ainoastaan henkilö itse voi tietää omista sisäisistä tiloistaan. Empiiriset propositiot, kuten Timolla on mustat hiukset, kuvaavat ulkomaailmassa tapahtuvien asioiden tilaa, joista saamme todisteita aistien (näkemisen, koskettamisen, kuulemisen, haistamisen, maistamisen) tai epäsuorasti järjelyn avulla. Moraaliset propositiot, kuten toisia ihmisiä ei tulisi kohdella huonosti, sisältävät arvoon liittyviä näkemyksiä (value judgements) ihmisten toiminnan tai luonteen moraalisuudesta. Moraaliset propositiot sisältävät tiettyjä avainsanoja, kuten hyvä, paha, oikein, väärin, tulisi, pitäisi, jne.

tietyssä mielessä riippumattomia ihmisten uskomuksista. Metafyysinen moraalinen realismi voidaan edelleen jakaa osiin, ja tärkein jaottelu liittyy naturalismiin ja ei-naturalismiin. Naturalistisen moraalisen realismin mukaan moraaliset tosiasiat, joihin todet moraaliset arvostelmat viittaavat, voidaan johtaa tai selittää luonnollisilla ominaisuuksilla. Luonnolliset ominaisuudet esiintyvät esimerkiksi kuvauksissa ihmisen luonteesta tai ihmisen elämänmuodoista. Naturalistiseen moraaliseen realismiin liittyy käsitys, että siitä miten asiat luontaisesti on, on yhteys siihen miten asioiden pitäisi olla. (Sihvola 2004, 202; Kotkavirta 2003.)

Esimerkiksi G. E. Moore on pyrkinyt argumentoimaan ei-naturalistisen moraalisen realismin puolesta. Mooren lähtökohtana oli niin sanottu avoimen kysymyksen argumentti, jonka mukaan vaikka teko on luonnollisilta ominaisuuksiltaan hyvä tai oikein, niin aina jää avoimeksi kysymys siitä, onko teko moraalisesti hyvä tai oikein. Ei-naturalistisen näkemyksen mukaan väitteet moraalista tosiasioista tai perusarvoista ovat osa niitä perustavia uskomuksia, jotka voidaan hyväksyä realistisessa mielessä tosina ilman perusteita. Tätä näkemystä voidaan kutsua myös intuitionistiseksi, koska se, miten voimme tietää, että jokin on moraalisesti hyvää, tiedetään intuitiivisesti⁸. Ei-naturalistisen näkemyksen taustalla on ajatus siitä, että moraalista tosiasioita koskeva tieto on erilaista kuin luonnollisia tosiasioita koskeva tieto. (Sihvola 2004, 202; Kotkavirta 2003.)

Edellä kuvatusta metafyysisestä näkemyksestä voidaan erottaa ei-metafyysinen moraalinen realismi. Ei-metafyysisen moraalisen realismin käsitys moraalisten arvostelmien objektiivisesta totuudesta on erilainen kuin metafyysisen moraalisen realismin. Moraalisten arvostelmien objektiivinen totuus ei perustu väitteisiin tosiasioista, jotka ovat olemassa riippumatta uskomuksistamme. Moraalin objektiivisuus liittyy siihen kuinka hyvin käytännöllinen järkevyyks kestää siihen sisäisesti kohdistuvan kritiikin. Moraalista arvostelmaa voidaan pitää objektiivisesti totena, jos kyseisen reflektoidun arvostelman on tehnyt käytännöllisesti järkevä henkilö. Käytännöllisesti järkevän henkilön tulisi olla hyvin informoitu, selvillä oleellisista argumenteista, ja hänen tulisi hallita tunteitaan. Ei-metafyysisen

⁸ Moore vastusti intuitionismi nimityksen käyttämistä itsestään. Moore ei myöskään puhunut moraalista realismista, vaan kutsui itseään ”common sense” realistiksi. ”Common sense” realismin perusajatus on, että oletamme käytännön moraalista arvostelmia tehdessämme, että ne voivat olla tosia tai epätosia, ja tämä on oikein. (Kotkavirta 1999 & 2003.)

realistin on mahdollista pitäytyä realismiin, viittaamalla käytännölliseen oletukseen, jonka mukaan ideaalisissa olosuhteissa on olemassa yhteys erilaisten moraalisten näkemysten ja näiden pohjalla olevien halujen välillä. (Sihvola 2004, 203.)

Tarkastelen tutkielmassa sekä metafyyisistä että ei-metafyyisistä moraalista realismia eettisen intuitionismin kautta. W. D. Rossin näkemys on lähempänä moraalisen realismin metafyyisistä muotoa. Audin maltillinen intuitionismi on puolestaan lähempänä ei-metafyyisistä moraalista realismia. Mielestäni ei Rossin eikä Audin näkemyksistä voida täysin aukottomasti sanoa kumpaan realismin muotoon ne kuuluvat, sillä molemmissa näkemyksissä on vivahteita sekä metafyyisistä että ei-metafyyisistä realismista. Ennen siirtymistä eettisen intuitionismin tarkasteluun, tarkennan edellä esitettyä eroa kognitivismin ja ei-kognitivismin välillä. Lisäksi tarkastelen moraalisen motivaation ongelmaan liittyviä käsitteitä.

2.1. Kuvaileva ja arvioiva merkitys

Ei-kognitivismi tekee neljä oletusta: (1) ei ole olemassa moraalista todellisuutta, (2) moraaliset arvostelmat ovat ilmauksia asenteista⁹, ei uskomuksista, (3) moraaliset asenteet eivät voi olla tosia tai epätosia, ja (4) moraaliset kysymykset liittyvät arvoihin, ei tosiasioihin (McNaughton 1988, 24). Tarkastelen seuraavaksi erityisesti kohtia (2) – (4). Tarkastelen kyseisiä kohtia niin sanotun tosiasia-arvo kuilun pohjalta. Tosiasia-arvo kuilun merkitys on siinä, että tosiasioihin perustuvan informaation avulla ei voida ratkaista moraalisia erimielisyyksiä (McNaughton 1988, 29). Pyrin selventämään sitä miksi näin on, tarkastelemalla kuvailevan ja arvioivan merkityksen eroja.

Ero tosiasian ja arvon välillä ilmenee erityisesti kahdessa täysin erilaisessa kielellisessä ilmauksessa: kuvailevassa ja arvioivassa. Kuvailevassa ilmauksessa

⁹ Termin asenne käyttö tässä yhteydessä on harhaanjohtavaa, sillä sekä uskomukset että halut ovat ilmauksia psykologisesta asenteesta. Käytän termiä asenne jatkossa samassa mielessä kuin McNaughton. McNaughtonin mukaan tietyn asenteen ottaminen ei tarkoita uskomuksen muodostamista kyseessä olevista tosiasioista, vaan näiden tosiasioiden arvioimista. Voimme ilmaista, joko myönteisen tai kielteisen asenteen arvioivaamme asiaa kohtaan. (McNaughton 1988, 9.) Käytän termiä asenne viittaamaan moraalisen ilmauksen ei-kognitiiviseen puoleen kuten tunteisiin ja haluihin.

väitetään jotain, ja väite on yksi uskomuksen muoto. Kuvaillessani jotain, esitän väitteen siitä miten asiat ovat. Esimerkiksi: "Ville lyö Timoa". Arvioivassa ilmauksessa, esitetään puolestaan arvio kyseessä olevan asian puolesta tai vastaan. Tällöin ei ainoastaan kuvailla tosiasioita, vaan myös reagoidaan niihin joko positiivisella tai negatiivisella asenteella. Esimerkiksi: "Timoa ei saa lyödä" (tämä lause voidaan muotoilla yleisemmin esimerkiksi: "On väärin lyödä toista ihmistä"). (McNaughton 1988, 25.)

Ei-kognitivismiin mukaan muodostaessamme lauseen: "Timoa ei saa lyödä", väitämme jotain, mutta tähän lauseeseen sisältyy myös jotain enemmän kuin pelkkä väite siitä, miten asiat ovat. Ei-kognitivismiin kannattajat esittävät, että moraaliset ilmaukset ovat ilmauksia asenteesta, mutta niihin liittyy myös ilmaus uskuksesta. (McNaughton 1988, 27.) Tämä tarkoittaa sitä, että lauseeseen: "Timoa ei saa lyödä" sisältyy sekä kuvaileva että arvioiva merkitys. Kuvaileva siinä mielessä, että kyseisessä tilanteessa Ville joko lyö Timoa tai ei lyö. Tästä voidaan todeta, että se on joko tosi tai epätosi. Arvioiva merkitys liittyy siihen, että asennoidun negatiivisesti Villen tekoon kyseisessä tilanteessa, toteamalla: "Timoa ei saa lyödä". Lauseeseen liittyvää arvioivaa merkityksestä ei voida pitää totena tai epätotena. Ei-kognitivismiin mukaan tosiasiallisen merkityksen erottaa arvioivasta se, että edellinen on puhtaasti uskomus, kun taas jälkimmäiseen sisältyy sekä uskomus, että tietty asennoituminen kyseistä tekoa kohtaan (McNaughton 1988, 27).

Jos arvioiva merkitys sisältää sekä uskomuksen että asenteen tiettyä tekoa kohtaan, niin tämä tarkoittaa ei-kognitivismiin mukaan sitä, että kyseisestä ilmauksesta ei voida sanoa, onko se totta vai ei. Ainoastaan lause, joka on puhtaasti uskomus (toisin sanoen sisältää ainoastaan tosiasiallisen merkityksen), voi olla joko tosi tai epätosi. Tähän liittyy myös ajatus siitä, että tosiasiallisista premiseistä ei voida aukottomasti johtaa arvioivaa johtopäätöstä. Tämä tarkoittaisi sitä, että moraalista arvostelmaani siitä, että "Toista ihmistä ei saa lyödä", ei voida aukottomasti johtaa esimerkiksi lääketieteellisistä todisteista lyömisen aiheuttamasta kivusta, ja sen aiheuttamista terveyshaitoista (jopa kuolemasta). Koska ei-kognitivismiin mukaan tosiasiallisten premissien ja arvioivan johtopäätöksen välillä on ylitsepääsemätön kuilu, joka liittyy arvioivien ja

kuvailevien merkitysten eroon, niin minkäänlainen seuraamissuhde¹⁰ ei voi tätä kuilua ylittää. (McNaughton 1988, 28–29.)

Kognitivismin mukaan moraaliset arvostelmat ovat uskomuksia, jotka muiden uskomusten tavoin ovat joko tosia tai epätosia, riippuen siitä miten asiat maailmassa ovat. Tästä johtuen moraaliset kysymykset ovat tosiasiallisia kysymyksiä. (McNaughton 1988, 39.) Koska moraaliset kysymykset ovat tosiasiallisia kysymyksiä, moraalisia arvostelmia ei myöskään uskota ilman tiedollisia perusteita. Moraaliset arvostelmat ilmaisevat puhujan moraalisia uskomuksia, ja tästä johtuen ei ole tarvetta olettaa erillisiä kuvailevia ja arvioivia merkityksiä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että olisi olemassa seuraamissuhde ei-moraalisten ja moraalisten ominaisuuksien välillä. Kognitivistin mukaan toiminnan ei-moraaliset ominaisuudet tavallaan kiinnittyvät tai määrittävät toiminnan moraalisia ominaisuuksia¹¹. Esimerkiksi tosiasia, että lyöminen tuottaa kipua, jollain tavalla kiinnittyy kyseisen teon moraalisiin ominaisuuksiin. Kognitivismin mukaan on mahdollista vedota ei-moraalisiin tosiasioihin perusteina, tukeaksemme arvostelmaamme siitä, että lyöminen on väärin. (McNaughton 1988, 53–54; Kotkavirta 1999.)

Erilaiset kognitiiviset teorit eroavat toisistaan sen perusteella, mitä ne pitävät edellytyksinä sille mihin moraalisten arvostelmien totuus pohjautuu. Moraalisen subjektivistin mukaan moraalisten väitteiden totuus riippuu yksilöiden subjektiivisista tiloista. Moraalinen subjektivisti pitää kiinni siitä, että moraaliset väitteet ovat joko tosia tai epätosia. Se ovatko ne tosia vai eivät, on riippuvainen mielestä (mind-dependent). Subjektivistin mukaan se onko jokin hyvää vai paha riippuu jonkun asenteesta kyseistä asiaa kohtaan. Kognitiivinen moraalinen subjektivisti eroaa ei-kognitivismista siinä, että se on näkemys, jossa pohditaan

¹⁰ Implikaatio on suhde kahden lauseen välillä, kun ensimmäisen lauseen totuus varmistaa toisen lauseen totuuden. Lisäksi usea lause yhdessä implikoi Q:n, jos näiden lauseiden yhteinen totuus varmistaa Q:n totuuden. Ilmaukset seuraavista muotoiluista tarkoittavat yleensä samaa: 'P implikoi Q:n' ja 'P:stä seuraa (entails) Q'. Seuraamisella on myös rajatumpi merkitys. (Sanford 1999, 419.) Tämän rajatumman merkityksen merkitystä en ymmärrä.

¹¹ Tähän liittyy supervenienssin käsite, jonka perusajatus on, että tyyppin A ominaisuudet ovat supervenienttejä tyyppin B ominaisuuksista, jos ja vain jos kaksi objektia eivät voi erota toisistaan A-ominaisuuksiltaan, eroamatta myös B-ominaisuuksiltaan (Horgan 1999, 891).

moraalisten väitteiden totuusehtoja¹². (Shafer-Landau 2000, 283; Sayre-McCord 1988, 16.)

Toinen teoria, joka pitää moraalisia arvostelmia kognitiivisina on moraalinen intersubjektivismi. Intersubjektivismin mukaan moraalisten väitteiden totuus perustuu yhteisöjen sopimukseen tai toimintatapoihin. Intersubjektivismi on samoilla linjoilla subjektivismin kanssa siinä, että yksilöillä on merkittävä asema moraalisten väitteiden totuuden kannalta. Intersubjektivismi kuitenkin lähenee objektivismia siinä, että moraalisten väitteiden totuus ei liity ainoastaan tosiasioihin esimerkiksi tiettyjen yksilöiden subjektiivisista mielentiloista. (Sayre-McCord 1988, 18.)

Objektivismi on kolmas teoria, jonka mukaan moraaliset arvostelmat ovat kognitiivisia. Objektivismin mukaan totuusehdot eivät viittaa kenenkään subjektiivisiin tiloihin, eivätkä myöskään yhteisöjen sopimukseen tai toimintatapoihin. Esimerkiksi W. D. Rossia voidaan pitää objektivistina. Rossin mukaan olisi omituista, jos se, että ihailimme jotain tekoa, tekisi kyseisestä teosta hyvän. Ross toteaa, että teon hyvyys on jotain mitä ihailimme, ja jotain mitä kyseisellä teolla on vaikka kukaan ei kyseistä tekoa ihailisikaan. Hyvyys on jotain mitä kyseisessä teossa on itsessään. (Sayre-McCord 1988, 19–20; Ross 1930, 89.) Rossin käsitys objektivismista on ei-naturalistinen¹³. Tarkennan Rossin näkemystä tutkielman seuraavassa luvussa.

On mahdollista, että kaikki kognitiiviset teoriat osoittautuvat virheellisiksi, sillä moraalisia tosiasioita ei ehkä olekaan olemassa. Tämä ei kuitenkaan vielä riitä kumoamaan kognitivismia. Kognitivismin ei tarvitse olettaa, että olisi olemassa tosia moraalisia arvostelmia. Kognitivismi väittää ainoastaan, että moraalisia arvostelmia voidaan arvioida totuuden pohjalta (truth-evaluable). (Shafer-Landau 2000, 283.)

¹² Moraalinen subjektivistit voi pitäytyä kantaa, jossa arvostelmat arvoista eivät ole suhteessa arvioijaan mutta ovat silti tosia. Ne ovat tosia, koska ne ovat tietyn henkilön (ei kenen tahansa) haluja, mieltymyksiä tai tavoitteita. Esimerkiksi puolueettoman tarkkailijan teorian mukaan totuus pohjautuu hypoteettisen toimijan arvioihin kyseisestä tilanteesta, josta tällä on kaikki oleellinen tieto hallussaan. (Sayre-McCord 1988, 17.)

¹³ Sayre-McCord (1988, 20) toteaa, että eettisen objektivismin ei tarvitse pitäytyä kantaa, jossa moraalisia ominaisuuksia pidetään ei-naturalistisina. Eettisen objektivismin ei myöskään tarvitse hyväksyä sitä, että moraalisten väitteiden totuusehdoista ei voida sanoa mitään informatiivista (Sayre-McCord 1988, 20). Sayre-McCord mainitsee artikkelissaan kolme seikkaa miksi eettisen objektivismin ei tarvitse hyväksyä kahta edellä todettua asiaa.

Oletukseni on, että on olemassa tosia moraalisia arvostelmia. En kuitenkaan pyri tämän tutkielman puitteissa argumentoimaan sen puolesta, että tietyt moraaliset arvostelmat olisivat tosia. Tarkoituksena on ainoastaan selventää sitä, missä mielessä tiettyjä intuitiivisia yleistyksiä voidaan arvioida totuuden pohjalta. Tarkastelen tätä kysymystä tutkielman neljännessä luvussa. Siirryn seuraavaksi tarkastelemaan moraalisen motivaation ongelmaa. Tämä ongelma koskee erityisesti kognitivismia, sillä uskomukset eivät halu-uskomus mallin mukaan ole motivoivia.

2.2. Halu-uskomus malli

Dancyn (1993, 30) mukaan halu-uskomus mallin taustalla on näkemys kartesiolaisesta metafysiikasta. Kartesiolaisen metafysiikan keskeisimpiä ajatuksia on, että mieli ja maailma ovat radikaalilla tavalla erilaisia eksistenssejä, jotka kuitenkin pystyvät kommunikoimaan keskenään. Maailman katsotaan voivan vaikuttaa (impinge) mieleen ja mielen katsotaan voivan vaikuttaa maailmaan. Tarvitsemme nämä kaksi vaikuttamisen tapaa, jotta voimme ymmärtää itseämme toimijoina, jotka kykenevät toimimaan maailmassa, missä toimimme, tiedon (tai ainakin perustellun uskomuksen) valossa. Voidaksemme puhua rationaalisista toimijoista, toimijoilla on oltava tiettyjä tiloja, jotka toimijoista riippumaton maailma on aiheuttanut. Lisäksi toimijoilla on oltava joitain tiloja, jotka aiheuttavat toimijan muuttamaan kyseistä maailmaa. Tämän näkemyksen mukaan mikään joukko ensin mainittuja tiloja ei voi olla riittävä motivoimaan rationaaliseen toimintaan. (Dancy 1993, 30–31.)

Tiloja, jotka riippumaton maailma on aiheuttanut, kutsutaan kognitioiksi. Tilat, jotka aiheuttavat toimijan muuttamaan riippumatonta maailmaa, kutsutaan haluiksi¹⁴. Kognitioilla kuten uskomus ja arvostelma on sopeutumisen suunta, jossa mieli sopeutuu maailmaan (mind-to-world direction of fit). Tämä tarkoittaa sitä, että kun

¹⁴ Helm (2001, 5) puhuu haluista (desires) esimerkkinä conationeista. Käytän jatkossa halua tarkoittamaan samaa kuin conations. Tämä siitä syystä, että en tiedä miten conations termin voisi mielekkäällä tavalla kääntää suomeksi. Brandin (1999, 963.) mukaan tahto (volition), joka on kompleksinen mentaalinen tapahtuma, muodostuu kognitiivisista, tunteellisesta (affective) ja conative elementeistä. Conative elementti on toiminnan alulle pistävä, varsinaisesti motivoiva, voima (Brand 1999, 963).

on ristiriita sen välillä, miten me tiedostamme (cognize) asian olevan ja miten asia oikeasti on, niin kognitoidemme tulisi muuttua vastaamaan sitä miten asiat maailmassa ovat, jotta kognitioitamme voitaisiin pitää mielekkäinä - toisin sanoen totena. Tämä johtuu siitä, että kognitiiviset tilat liittyvät siihen kuinka asiat ovat, ja täten niitä tulisi arvioida totuuden mittapuun termein. Maailma toimii lähteenä niille ehdoille, joiden avulla määritetään mikä on totta ja mikä ei. (Helm 2001, 5.)

Haluilla on puolestaan sopivuuden suunta, jossa maailma sopeutuu mieleen (world-to-mind direction of fit). Tämä tarkoittaa sitä, että kun halut eivät toteudu, maailman tulisi tällöin muuttua vastaamaan mieltä, jotta haluja voitaisiin pitää mielekkäinä - toisin sanoen tyydyttyneinä. Näin ollen halut ovat lähde mittapuulle, jonka perusteella arvioimme maailman tilaa joko tyydyttävänä tai epätydyttävänä. (Helm 2001, 5.)

Helmin mukaan näyttää selvästi siltä, että nämä kaksi sopivuuden suuntaa ovat toisensa poissulkevia. Jos kerran maailma toimii lähteenä asianmukaiselle mittapuulle siitä, kuinka tulee arvioida mielen ja maailman yhteyden sopivuutta (sopivuuden suunta, jossa mieli sopeutuu maailmaan), tällöin maailmalla tulee olla tietynlainen rationaalinen prioriteetti uskomuksiimme nähden. Maailmaa ei voida täten pitää vastuussa mielemme tekemiin korjauksiin, sillä tällöin luopuisimme edellä todetusta prioriteetista. Samalla luopuisimme myös käsityksestä, että on kyse uskomuksista. Päinvastainen on totta sopivuuden suunnalle, jossa maailma sopeutuu mieleen. Täten uskomukset ja halut näyttävät olevan täysin erilaisia mentaalaisia tiloja. Lisäksi nämä kaksi sopivuuden suuntaa näyttävät olevan tyhjentäviä selityksiä tilanteesta. Käsitys sopivuuden suunnasta on käsitys normatiivisten perusteiden lähteestä, eikä tämän käsityksen mukaan näytä olevan muuta vaihtoehtoa kyseisille perusteille kuin joko mieli tai maailma. Tästä seuraa, että mikä tahansa intentionaalinen mentaalinen tila on oltava joko uskomus tai halu, mutta ei molempia. (Helm 2001, 5.)

2.3. Moraalisen motivaation ongelma

Halu-uskomus malli asettaa moraalisen motivaation ongelman vaikean tilanteen eteen. Tämä siitä syystä, että jos pidämme moraalisia arvostelmia¹⁵ haluina, esimerkiksi heikkotahtoisuus¹⁶ osoittautuu ongelmalliseksi. Jos halut ovat toimintaa motivoivia, kuinka on mahdollista, että haluihin perustuva moraalinen arvostelma ei motivoisi toimintaan. Toisaalta jos moraalisia arvostelmia pidetään uskomuksina, niin halu-uskomus mallin perusteella uskomukset ovat käsitteellisesti erillisiä haluista. Tämä tarkoittaa sitä, että uskomukset ja halut ovat toisensa poissulkevia. Henkilöllä voi olla uskomuksia ilman haluja, jotka motivoisivat toimintaan. Lisäksi henkilöllä voi olla haluja, ilman, että hän on tehnyt haluja vastaavan moraalisen arvostelman. (Helm 2001, 9.)

Moraalisen motivaation ongelma ilmenee Timon ja Villen tilanteessa seuraavalla tavalla. Halut voidaan liittää ei-kognitivistiseen näkemykseen moraalista arvostelmasta tietyn asenteen ilmauksena. Ilmaisen negatiivisen asenteeni Villen tekoa kohtaan toteamalla: ”Timoa ei saa lyödä”. Negatiivista asennoitumistani voidaan pitää haluna muuttaa maailma siten, että Ville ei ainakaan toistamiseen löisi Timoa. Ongelmaksi nousee se, että tämän ilmaisun tulisi myös motivoida toimintaan, sillä halut ovat mentaalisia tiloja, jotka motivoivat muuttamaan maailmaa. On kuitenkin mahdollista ajatella, että ilmaisen tilanteessa paheksuntani Villeä kohtaan, mutta en silti estä Villeä, kun tämä jatkaa Timon mäiskimistä. Ei-kognitivistisi voisi yrittää selittää käyttäytymistäni esimerkiksi siten, että olen Villen kaveri. Asennoitumiseni Villen kaverina estää minua toimimasta tilanteesta muodostamani arvostelman mukaisesti. Asennoitumiseni tilanteeseen perustuu haluihin, jotka voivat olla ristiriidassa. Ei-kognitivismiin pohjalta minulla ei ole mitään rationaalista perustetta toimia enemmän toisen halun mukaisesti.

¹⁵ Helmin termi kyseisessä kohdassa on käytännöllinen arvostelma. Käytännöllinen arvostelma viittaa käytännölliseen järkeen. Helm (2001, 5) toteaa, että halu-uskomus mallin ero tulee esille myös teoreettisen ja käytännöllisen järjen erottelussa. Teoreettinen järki nojaa episteemisen rationaalisuuden normeihin, ja sillä on sopeutumisen suunta, jossa mieli sopeutuu maailmaan. Käytännöllinen järki nojaa puolestaan instrumentaalisen rationaalisuuden normeihin, ja sillä on sopeutumisen suunta, jossa maailma sopeutuu mieleen. (Helm 2001, 5-6.) Tämä erottelu on pelkistetty näkemys käytännöllisestä ja teoreettisesta järjestä. Esimerkiksi Audi (1989, 8-9) pyrkii teoksessaan *Practical Reasoning* vastaamaan kysymykseen miten voisimme ymmärtää käytännöllisen ja teoreettisen järjen yhtäläisyyksiä ja eroja.

¹⁶ Esimerkiksi Dancy (1993, 22) ymmärtää heikkotahtoisuuden siten, että henkilö A käsittää asian samoin kuin henkilö B, joka on riittävän motivoitunut toimimaan, mutta A ei kuitenkaan toimi asian edellyttämällä tavalla (B:n tavoin).

Kognitivismin ongelmat liittyvät puolestaan siihen, että tilanteesta muodostamani arvostelma on uskomus. Koska uskomuksella on sopivuuden suunta, jossa mieli sopeutuu maailmaan, ei uskomus motivoi toimimaan. On mahdollista ajatella, että Villen huitoessa Timoa päin näköä minä seison vieressä ja totean, että ”Timoa ei saa lyödä”. Kyseinen arvostelma ei motivoi minua muuttamaan maailmaa (eli estämään Villeä lyömästä Timoa), koska kyseessä on uskomus, joka ei sisällä toimintaan motivoivia elementtejä eli haluja. Tämä siitä syystä, että halu-uskomus mallin mukaan halut ja uskomukset ovat käsitteellisesti toisistaan erillisiä. Minulla voi olla uskomuksia ilman haluja, jotka saisivat minut muuttamaan maailmaa, vastaamaan uskomuksiani.

Moraalisen motivaation ongelma liittyy siihen, että moraalinen arvostelma ei aina ole motivoiva. Jos pitäydymme halu-uskomus mallissa, niin herää kysymys, kuinka voimme kontrolloida motivaatiotamme. Jos halut ja uskomukset ovat täysin erilaisia mentaalaisia tiloja, niin tällöin halut motivoivat, mutta emme voi kontrolloida niitä. Toisin sanoen motivaatio toimia moraalisten arvostelmien mukaisesti olisi täysin sattumanvaraista. Uskomukset eivät voi pelkästään motivoida meitä toimintaan, sillä niihin ei sisälly motivoivia elementtejä. Tämä tarkoittaisi sitä, että voisimme tehdä kuinka yleviä arvostelmia tahansa, esimerkiksi siitä kuinka tietyissä tilanteissa tulisi toimia, mutta kyseisiin arvostelmiin ei sisältyisi motivaatiota toimia arvostelmien mukaisesti. Tästä syystä motivaatio toimia moraalisten arvostelmien mukaisesti olisi myös täysin sattumanvaraista.

Moraalisen motivaation ongelmana on erityisesti motivaation (rationaalinen) kontrolli. Motivaation kontrollissa ei ole kyse niinkään kausaalisista yhteyksistä, vaan rationaalisista yhteyksistä. Rationaalisissa yhteyksissä on kyse ymmärryksestäni niistä perusteista (reasons), joiden pohjalta tavoittelen tiettyä toimintaa. Perusteet voivat tai niiden tulisi voida, motivoida toimimaan perusteiden osoittaman toiminnan mukaisesti. (Helm 2001, 161 - 162.) Pysin seuraavaksi selkeyttämään moraalisen motivaation ongelmaa motivaation ekternalismin ja internalismin käsitteiden avulla.

2.4. Motivaatiota koskeva internalismi ja eksternalismi¹⁷

Internalismi väittää, että moraalilla on käytännöllistä merkitystä. Tämä tarkoittaa sitä, että hyväksyttäessä moraalisen väitteen auktoriteetti (authority), motivoitutaan toimimaan tämän väitteen mukaisesti. Eksternalismi puolestaan kiistää edellisen väitteen. Eksternalismin mukaan toimija voi tunnustaa, että jollain seikalla on moraalisesti toivottuja tai ei-toivottuja ominaisuuksia (kuten täyttää velvollisuus tai saada aikaan vahinkoa), mutta tämä ei sinällään ole riittävä motivoimaan toimintaan. Jos internalismi on oikeassa, niin moraalinen harkinta on välttämättä motivoiva. Jos taas eksternalismi on oikeassa, niin moraalisten arvostelmien ja toiminnan motiivien suhde on kontingentti. Toisin sanoen arvostelma siitä, että moraalinen vaatimus painaa päälle, on yhteydessä haluun toteuttaa tämä vaatimus ainoastaan, jos toimija sattuu tuntemaan sympatiaa niitä kohtaan, joita vaatimus koskee. Toimija voi myös olla huolissaan lain tai tavan vaikutuksesta itselleen, jos hän jättää moraalisen vaatimuksen huomioimatta. (Simpson 1999, 201–202.)

Miten motivaatiota koskeva internalismi ja eksternalismi suhtautuvat edellä kuvaamiini käsityksiin kognitivismista ja ei-kognitivismista? Ei-kognitivistit voi hyväksyä motivaatiota koskevan internalismin ja halu-uskomus mallin, koska arvostelmat ovat ilmauksia asenteestamme muuttaa maailmaa. Tämä liittyy siihen, että suhtautuessani esimerkiksi Villen ja Timon tilanteeseen tietyllä asenteella on kyseinen asenne yksi haluamisen muoto. Toisin sanoen haluan muuttaa maailmaa esimerkiksi siten, että Ville ei lyö Timoa uudelleen. Halu-uskomus mallin mukaan halut ovat toimintaan motivoivia, joten ei-kognitivismiin mukaan voidaan ajatella, että moraalinen arvostelma on myös toimintaan motivoiva.

¹⁷ Motivaatiota koskevia internalismin ja eksternalismin muotoja löytyy kirjallisuudesta useita. Tämän työn puitteissa tarkastelen lähinnä motivaatiota koskevan internalismin muotoa, josta Shafer-Landau (1998, 267–268) käyttää nimitystä motivoitunutta arvostelmaa koskeva internalismi (motivational judgement internalism). Tämän internalismin muodon mukaan henkilö, joka arvioi, että kyseinen toiminta on oikein, on jossain määrin motivoitunut noudattamaan tekemäänsä arvostelmaa. Motivoitunutta arvostelmaa koskevasta internalismista on olemassa vahva ja heikko versio. Vahva version mukaan esimerkiksi heikkotahtoisuus ei ole mahdollista. Heikko versio puolestaan mahdollistaa heikkotahtoisuuden (Shafer-Landau 1998, 168.) Tutkielman kuudennessa luvussa pyrin argumentoimaan heikon version puolesta. Eri motivaatiota koskevan internalismin ja eksternalismin muotoja löytyy erityisesti Robert Audin teoksen *Moral Knowledge and Ethical Character* kymmenennestä luvusta.

Motivaation kontrolli on ei-kognitivisille ongelmallinen. Ei-kognitivistin on mahdollista osoittaa, että moraaliset arvostelmat ovat toimintaan motivoivia, mutta ongelmaksi muodostuu, miten ymmärtää tilanne johon sisältyy ristiriitaisia haluja. Jos moraalinen arvostelma on ilmaus asenteestamme, niin tämä asenne voisi yhtä hyvin olla toinen. Tämä tarkoittaa sitä, että voimme kyllä paheksua henkilöä, joka ei yritä estää Villeä lyömästä Timoa (jos itse asennoituisimme tilanteeseen eritavoin). Ei-kognitivismin pohjalta ei kuitenkaan kyetä rationaalisesti perustelemaan, miksi Ville ei saisi lyödä Timoa.

Kognitivismin mukaan Villen ja Timon tilanteesta muodostamani arvostelma on uskomus, joka on joko tosi tai epätosi. Halu-uskomus mallin mukaan uskomuksella on sopivuuden suunta, jossa mieli sopeutuu maailmaan. Sopivuuden suunnasta johtuen uskomusta ei voida pitää toimintaan motivoivana. Kognitivisti, joka hyväksyy motivaatiota koskevan eksternalismin, voi hyväksyä sen, että moraaliset arvostelmat ovat uskomuksia (halu-uskomus mallin mielessä), eivätkä näin ollen sisäisesti motivoivia, kuten halut. Arvostelmani siitä, että ”Timoa ei saa lyödä”, on uskomus, joka ei sinällään motivoi minua toimimaan arvostelman mukaisesti. Eksternalismin mukaan uskomukseen on liityttävä jokin uskomuksesta erillinen halu, jotta se olisi motivoiva. Esimerkiksi pelkään saavani jonkinlaisen rangaistuksen, jos en yritä estää Villeä lyömästä Timoa. Moraalinen arvostelmani yhdistettynä rangaistuksen pelkoon saa minut puuttumaan kyseiseen tilanteeseen.

Motivaation kontrolli tuottaa ongelmia myös kognitivistille, joka hyväksyy eksternalismin. Miten voimme motivoitua toimimaan moraalisen arvostelman mukaisesti, jolla ei ole yhteyttä motivaatioon, vaan tuo yhteys on aina kontingentti? Kognitivisti, joka hyväksyy motivaatiota koskevan eksternalismin, ehdottaa että moraalisisilla arvostelmilla on merkitystä ainoastaan niille, jotka välittävät niistä. Toisin sanoen moraalisisilla arvostelmilla on merkitystä niille, joilla on oikeanlaisia haluja (McNaughton 1988, 47). Tämä tarkoittaa sitä, että arvostelmastani ”Timoa ei saa lyödä”, voidaan sanoa, että se on joko tosi tai epätosi, mutta motivoiko kyseinen arvostelma minua toimimaan, riippuu täysin haluistani. Uskomukset ja halut ovat täysin erillisiä mentaalisia tiloja, joten uskomukset eivät voi sisältää haluja. Tästä syystä motivoitumiseni toimimaan moraalisen arvostelman mukaisesti (joka on uskomus), on tultava arvostelman ulkopuolelta, haluistani.

Tämän näkemyksen ongelmana on osoittaa miten halut liittyvät tiettyyn moraaliseen arvostelmaan.

Kognitivistin, joka hyväksyy motivaatiota koskevan internalismin, pitää moraalisia arvostelmia sekä uskomuksina että sisäisesti motivoivina. Tämä tarkoittaa sitä, että Villen ja Timon tilanteesta muodostamani arvostelman, on motivoitava minua toimimaan, koska muuten kyseinen arvostelma ei ole täysin toteutunut. Pelkkä toteamus (ilman motivaatiota toimia), ei ole asianmukainen moraalinen arvostelma, sillä arvostelmalla on käsitteellinen yhteys motivaatioon. Täten motivaatio toimia arvostelman mukaisesti kuuluu yhteen kyseisen arvostelman kanssa. Se, että moraalisen arvostelmalla ja motivaatiolla on käsitteellinen yhteys, ei ole ymmärrettävissä halu-uskomus mallin puitteissa. Tästä syystä kognitivistin, joka hyväksyy motivaatiota koskevan internalismin, on muotoiltava erilainen näkemys haluista ja uskomuksista kuin halu-uskomus mallissa.

Muotoillessani käsitystäni internalistisesta kognitivismista en erottele haluja ja uskomuksia halu-uskomus mallin mukaisesti. Pyrin osoittamaan, että uskomukset voivat olla toimintaan motivoivia. Se, että uskomuksiin liittyy toimintaan motivoivia elementtejä, ei tarkoita sitä, että heikkotahtoisuus ei olisi mahdollista. Heikkotahtoisuus on internalistisen kognitivismin mielessä ongelmallinen, sillä moraalisen arvostelman tulisi välttämättä motivoida toimintaan. On olemassa tilanteita, joissa toimija tekee moraalisen arvostelman mutta ei kuitenkaan toimi kyseisen arvostelman mukaisesti. Miten tämä on mahdollista? Yritän vastata kysymykseen tutkielman luvuissa viisi ja kuusi. Seuraavaksi lähdän tarkastelemaan eettisen intuitionismin näkemystä moraalisen arvostelmasta.

3. W. D. ROSSIN EETTISESTÄ INTUITIONISMISTA

Tässä ja seuraavassa luvussa tarkastelen eettisen intuitionismin näkemystä moraalisesta arvostelmasta. Tässä luvussa esittelen Rossin listan prima facie velvollisuuksista. Tämä lista käsittää seitsemän eri velvollisuutta ja antaa kuvan siitä mitä yleisillä moraalisisilla arvostelmilla tarkoitetaan. Lisäksi tarkastelen W. D. Rossin eettisen intuitionismin peruskäsitteitä. Näiden käsitteiden kautta pyrin muodostamaan jonkinlaisen kokonaiskäsityksen Rossin eettisestä intuitionismista. Rossin käsitys eettisestä intuitionismista luo pohjan seuraavassa luvussa käsittelemälleni maltilliselle intuitionismille. Aloitan Rossin eettisen intuitionismin tarkastelun oikean ja hyvän käsitteistä.

3.1. Rossin käsityksiä oikean ja hyvän käsitteistä

Rossin näkemyksen yksi oleellisimmista erotteluista on erottelu oikean ja hyvän käsitteen välillä. Ross (1939, 11) huomauttaa, että selkiyttääksemme käsitystämme etiikasta on tehtävä erottelu kahden erilaisen ominaisuuden (characteristics) välillä. Näillä kahdella ominaisuudelle Ross viittaa oikean ja hyvän käsitteisiin. Normaalissa kielenkäytössä ei yleensä tehdä eroa oikean ja hyvän välillä. Etiikkaa tutkittaessa on kuitenkin pyrittävä ymmärtämään, mikä on näiden kahden käsitteen välinen ero. (Ross 1939, 11.)

Rossin mielestä kysymykset kuten ”Onko moraalisesti hyvä teko välttämättä oikein?”, ”Onko oikea teko välttämättä moraalisesti hyvä?”, ”Ovatko nämä kaksi ominaisuutta toisistaan riippumattomia?”, vaativat erityistä tarkastelua, jotta voitaisiin ymmärtää ero oikean ja hyvän käsitteiden välillä. Kahteen ensimmäiseen kysymykseen vastaus on negatiivinen. Vastaus on negatiivinen, koska moraalisesti hyvä toiminta riippuu suurelta osin toiminnan motiivista. Motiivin hyvyys ei takaa toiminnan aktuaalisia seuraamuksia. Toisaalta ei voida myöskään ajatella, että toiminnan aktuaaliset seuraamukset takaisivat motiivin hyvyuden. (Ross 1939, 165–166.)

Rossin (1939, 166) mukaan velvollisuudentuntomme toiminnan motiivina koostuu sekä halusta tehdä oma velvollisuutemme että käsityksestäämme siitä, että tietty toiminta on velvollisuutemme. Käsityksemme puolestaan pohjaa ajatukselle, että toiminnasta seuraa tiettyjä asioita. Yritän selventää edellä sanottua esimerkin avulla. Olen loukannut ystävääni unohtamalla hänen syntymäpäivänsä. Haluan korvata unohdukseni ja paikata ystävyyskavereitteni tulleita säröjä, kutsumalla hänet luokseni syömään. Olen valmistanut ystävälleni maukkaan pihviaterian. Käydessämme syömään valmistamaani ateriaa ystäväni suuttuu pihvin nähdessään ja poistuu ovet paukkuen. Olin unohtanut, että ystäväni on vegaani. Toimintani motiivina oli halua korvata ystävääni kohtaan tekemä vääryys¹⁸. Minulla oli myös käsitys, että keskustelemalla ystäväni kanssa valmistamani aterian äärellä, voisin korvata loukkaukseni ystävääni kohtaan ja voisimme olla jälleen ystäviä.

Toisaalta valmistamani ateria olisi voinut olla maukas kasvissoppa ja ystäväni olisi ollut erittäin otettu kaikesta siitä vaivannäöstä, jonka olin hänen eteensä tehnyt. Kasvissopan ja yhteisen keskustelun ansioista ystävyyskavereitteni olisi jälleen hyvässä mallissa. Toimintani tulokset eivät kuitenkaan takaa, että toimintani motiivina oli korvata ystävääni kohtaan tekemä vääryys. Ystäväni olisi voinut voittaa lotossa suuren summan rahaa, ja kasvissopan motiivina oli ainoastaan päästä hyviin väleihin "ystäväni" kanssa, jotta voisin hyötyä hänen rahoistaan. Näin ollen vastaus yllä mainittuihin kahteen ensimmäiseen kysymykseen on kielteinen, koska moraalisesti hyvä teko voi olla objektiivisesti väärä¹⁹, ja objektiivisesti oikea teko, voi olla moraalisesti huono tai moraalisesti merkityksetön.

Ross toteaa, että edellä annettu vastaus on hyvä pitää mielessä. Tämä siitä syystä, että moraalinen omatuntonne niistä velvollisuuksista, joiden pohjalta toimimme, tulee yhdistyä selkeään ymmärrykseen kyseisestä tilanteesta sekä ennakkokäsitykseen (foresight) teon mahdollisista seurauksista. Tämä siitä syystä, että pelkän moraalisen omatunnon mukaisten velvollisuuksien pohjalta toimiminen,

¹⁸ Velvollisuus korvata aiempi väärä teko on yksi Rossin listaamista prima facie velvollisuuksista. Tarkastelen seuraavassa luvussa lähemmin mitä prima facie velvollisuudet ovat sekä mitä prima facie velvollisuudet yleisesti ottaen tarkoittavat.

¹⁹ Objektiivisesti oikea teko on Rossin (1939, 165) mukaan teko, joka kaikista niistä mahdollisista teoista, jotka ovat kyseiselle toimijalla siinä tilanteessa avoimena, parhaiten täyttää ne vaatimukset, jotka toimijaan tilanteessa kohdistuvat.

johtaa helposti toimiin, jotka ovat objektiivisesti tarkasteltuna tuomittava vääriksi. Lisäksi kyseisessä toiminnassa eivät toteudu toimijan prima facie velvollisuudet, koska hän ei ota kyseisen tilanteen yksityiskohtia ja seuraamuksia huomioon. Toisin sanoen hän ei ymmärrä tilanteen asettamia vaatimuksia. (Ross 1939, 166.) Esimerkiksi pyrkiessäni korvaamaan tekemääni vääryyttä vegaaniystävälleni tarjoamalla hänelle pihviaterian, ei minulla ole selkeää ymmärrystä tilanteesta. Tästä syystä toimintani on objektiivisesti tarkasteltuna väärin, sillä loukkaan ystävääni tarjoamalla hänelle ruokaa, joka on hänen vakaumuksensa vastaista ja jota hän inhoaa. Näin ollen en myöskään toimi kyseisessä tilanteessa tilanteen edellyttämän prima facie velvollisuuden mukaisesti.

Hieman karkeasti voidaan sanoa, että Rossin käsitys oikeasta liittyy teon aiheuttamiin seuraamuksiin, joiden perusteella voimme todeta oliko teko oikea vai väärä. Hyvä teko puolestaan liittyy toimijan motiveihin, joiden pohjalta voidaan todeta oliko teko hyvä vai paha. Tämä ei kuitenkaan ole aivan näin yksinkertaista. Voidaksemme sanoa, että tietty teko on moraalisesti hyvä ja objektiivisesti oikein (eli olemme toimineet tilanteen edellyttämän prima facie velvollisuuden mukaisesti), meillä on oltava selkeä ymmärrys kyseisestä tilanteesta sekä käsitys toimijan motivaatiosta että teon aiheuttamista seuraamuksista. Ross (1939, 166) toteaa, että moraalisen hyvän ja objektiivisesti oikean välillä on jonkinlainen yhteys. Se, muodostuuko kyseinen yhteys tietyssä tilanteessa, riippuu nähdäkseni edellä mainituista kolmesta seikasta. Tässä mielessä hyvän ja oikean käsitteet kietoutuvat Rossilla yhteen. Esittelen seuraavaksi Rossin listan prima facie velvollisuuksista. Tarkastelen erityisesti sitä mitä Ross tarkoittaa prima facie käsitteellä.

3.2. Prima facie velvollisuuksista

Rossin lista prima facie velvollisuuksista käsittää seitsemän velvollisuutta. Käyn seuraavaksi läpi Rossin esittämän listan prima facie velvollisuuksista:

(1) Osa velvollisuuksista liittyy edeltäviin tekoihini. Nämä velvollisuudet sisältävät kahdenlaisia velvollisuuksia. (a) Velvollisuuksia, jotka liittyvät lupaukseen, tai joita voidaan kutsua implisiittiseksi lupaukseksi, kuten implisiittinen lupaus olla valehtelematta, esimerkiksi keskusteluissa (sivistyneiden ihmisten kesken). Näitä voidaan kutsua velvollisuudeksi olla uskollinen (fidelity)²⁰. (b) Velvollisuuksia, jotka liittyvät edeltäviin vääriin tekoihin. Näitä voidaan kutsua velvollisuudeksi korvata aiempi väärä teko (reparation). (2) Osa velvollisuuksista liittyy toisten tekemiin tekoihin. Esimerkiksi palveluksiin, joita muut ihmiset ovat minulle tehneet. Näitä voidaan kuvata velvollisuudella olla kiitollinen toisten tekemistä palveluksista (gratitude). (3) Osa velvollisuuksista liittyy tosiasiaan tai mahdollisuuteen, että mielihyvää tai onnellisuutta voidaan jakaa siten, että jako ei vastaa kyseisten henkilöiden ansioita. Tällaiset tapaukset herättävät velvollisuuden estää kyseinen jako. Nämä ovat velvollisuuksia oikeudenmukaisuuteen (justice). (4) Osa velvollisuuksista liittyy siihen tosiasiaan, että maailmassa on olemassa muita olentoja, joiden olosuhteita voimme tehdä paremmiksi ottamalla huomioon hyveen, älykkyyden, tai mielihyvän. Nämä ovat velvollisuuksia toimia muita kohtaan hyvántahtoisesti (beneficence). (5) Osa velvollisuuksista liittyy tosiasiaan, että voimme parantaa omia olosuhteitamme ottamalla huomioon hyveen tai älykkyyden. Nämä ovat velvollisuuksia itsensä kehittämiseen (self-improvement). (6) (4)-kohdan velvollisuuksista tulisi erottaa velvollisuudet, jotka liittyvät velvollisuuksiin olla vahingoittamatta toista (non-maleficence). Velvollisuus olla vahingoittamatta toista liittyy siihen, että teemme toisten olentojen olosuhteista huonompia, joten se on läheisessä yhteydessä velvollisuuteen toimia muita kohtaan hyvántahtoisesti. Kuitenkin velvollisuus olla vahingoittamatta muita tulisi ymmärtää erillisenä tästä velvollisuudesta, sillä velvollisuus olla vahingoittamatta muita on sitovampi velvollisuus kuin velvollisuus toimia hyvántahtoisesti. (Ross 1930, 21.)

²⁰ Fidelity termiin liittyy käsitys sekä tiukasta totuuden ja tosiasian vastaavuudesta että täsmällisestä vastaavuudesta (correspondence) originaaliin (The Reader's Digest 1962, 321).

Mitä Ross tarkoittaa sillä, että edellä mainitut velvollisuudet ovat prima facie velvollisuuksia? Rossin mukaan prima facien termillä pyritään kuvaamaan tilanteen luonteeseen liittyvää objektiivista tosiasiaa, tai tarkemmin yhtä osaa kyseisen tilanteen luonteesta. Tämä osa ei kuitenkaan synny, kuten todellinen velvollisuus (duty proper), tilanteen koko luonteesta. (Ross 1930, 20.) Tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että tiettyyn tilanteeseen voi liittyä kaksi prima facie velvollisuutta, joista toinen on kyseisessä tilanteessa niin sanottu todellinen velvollisuus. Tämä ei Rossin mukaan kuitenkaan tarkoita sitä, ettei myös toinen velvollisuus kuvaisi yhtä osaa kyseisestä tilanteesta. Tämä velvollisuus ei kuitenkaan ole tilanteen luonteen johdosta yhtä velvoittava kuin todellinen velvollisuus.

Rossin mukaan prima facie velvollisuus tai ehdollinen velvollisuus viittaa siihen toiminnan luonteeseen, joka sillä on tästä velvollisuudesta katsottuna (esimerkiksi lupauksen pitäminen). Tämän velvollisuuden mukainen toiminta olisi todellinen velvollisuus, jos se ei olisi samanaikaisesti myös toisenlainen, joka on myös moraalisesti merkittävä. Edellä sanottu tarkoittaa sitä, että ollessani tietyssä tilanteessa (kuten Rossin mukaan aina olemme), jossa useampi kuin yksi prima facie velvollisuus velvoittaa minua, on minun ainoa mahdollisuuteni tutkia tilannetta mahdollisimman tarkkaan, ennen kuin muodostan harkitun mielipiteen (se ei ole koskaan enempää kuin harkittu mielipide), että näissä olosuhteissa toinen velvollisuuksista velvoittaa minua enemmän kuin toinen. Tämän harkinnan jälkeen voin ajatella, että tämän prima facie velvollisuuden mukainen toiminta on velvollisuuteni tässä tilanteessa. (Ross 1930, 19.)

Ross mukaan moraalisten arvioiden tulisi siis pohjautua kokemiimme yksittäisiin tilanteisiin. Ross on kuitenkin partikularisti²¹ vain tietyssä mielessä. Hänen

²¹ Audin (2004, 70) mukaan Ross on epistemologinen ja geneettinen partikularisti, mutta ei ole selvää oliko hän käsitteellinen partikularisti. Epistemologisen partikularismin mukaan tiettyjen yksittäisten tilanteiden kognitiot velvollisuudesta edeltävät episteemisesti kognitioita yleisistä velvollisuuksista (erityisesti tietoa tai uskomusta velvollisuuden yleisestä periaatteesta). Geneettisen partikularismin mukaan normaali käsitteiden ja propositionien oppiminen kulkee siten, että altistuminen konkreettisille tilanteille edeltää sitä, että voimme ymmärtää yleisiä deontisia käsitteitä ja velvollisuuden periaatteita. Käsitteellisen partikularismin mukaan konkreettisia tilanteita koskevat kognitiot edeltävät käsitteellisesti kognitioita, jotka koskevat velvollisuutta yleensä. Ross ei myöskään ollut normatiivinen partikularisti. Normatiivisen partikularismin mukaan harkitessamme toiminnan puolesta tai vastaan, harkinnan lopputulos määräytyy ainoastaan yksittäisten tapausten perusteella, eikä se ole invariantti eri tapausten välillä. Rossin mukaan tekojen, jotka esimerkiksi

mukaansa moraalinen arvio ei pohjaa pelkästään kokemuimme yksittäisiin tilanteisiin, vaan näihin tilanteisiin on sidoksissa tiettyjä velvollisuuksia, jotka meidän on otettava huomioon tilannetta arvioidessamme. Esimerkiksi jos lainatessani rahaa ystävältäni teekuppia varten, lupaudun maksamaan rahat hänelle huomenna takaisin, on tällä lupauksella merkitystä tavatessani ystäväni seuraavana päivänä. Lupauksen merkitys on siinä, että tavatessani ystäväni huomenna, tähän kyseiseen tilanteeseen liittyy velvollisuus pitää lupaus eli maksaa ystäväni lainaamat teekuppirahat takaisin. Voidakseni pitää lupaukseni minulla on siis oltava lompakossani normaalia enemmän rahaa.

On kuitenkin ymmärrettävä, että prima facie velvollisuudet ovat niin sanottuja ehdollisia velvollisuuksia. Tämä tarkoittaa sitä, että ilman käsitystä tilanteesta johon tietyt prima facie velvollisuudet liittyvät, emme voi muodostaa todellista velvollisuutta, jonka mukaan meidän tulisi toimia. Oletetaan, että minulla ei ole rahaa maksaa velkaani takaisin, koska jouduin käyttämään viimeiset rahani edellisenä iltana saadakseni ruokaa. Tilanteessa tapahtunut muutos tarkoittaa sitä, että on harkittava uudelleen mitä nyt voidaan pitää todellisena velvollisuutena. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, kuten Audi (2004, 22) toteaa, että lupauksen pitämisellä ei olisi moraalista painoarvoa. Minun on esimerkiksi kerrottava ystävälleni tilanteestani, ja pyydyttävä häneltä lisää maksuaikaa, voidakseni myöhemmin täyttää lupaukseni. Ilman tyydyttävää selitystä, esimerkiksi lupauksen rikkomista on pidettävä moraaliosassa mielessä vajavaisena (Audi 2004, 23). Edellä todettu tuo esiin eron prima facie velvollisuuksien, kategoristen velvollisuuksien sekä todellisten velvollisuuksien välillä.

Jos lupaukseni maksaa rahat takaisin heti huomenna olisi kategorinen velvollisuus, ja minulla ei olisi rahaa maksaa velkaani takaisin, rikkoisin tällöin lupauksen, oli tilanteeni mikä tahansa. Kategorisen velvollisuuden rikkominen on aina moraaliosassa mielessä tuomittavaa. Jos lupauksen pitäminen ymmärretään prima facie velvollisuutena, ei lupauksen rikkomista voida suoralta kädeltä tuomita moraaliseksi rappioksi. Edellä kuvatussa tilanteessa vaikuttaa myös muita ehdollisia velvollisuuksia kuin lupauksen pitäminen. Lupauksen lisäksi on myös

vahingoittavat toista ihmistä, välillä on aina negatiivinen yhteys. Teko, joka vahingoittaa toista, on prima facie peruste sitä vastaan. (Audi 2004, 69–71.)

huomioitava, että minulla on velvollisuus itseäni kohtaan huomioimalla oma hyvinvointini. Toisaalta voidaan ajatella, että ystävälläni on velvollisuus toimia minua kohtaan hyväntahtoisesti esimerkiksi antamalla minulle mahdollisuus maksaa laina takaisin myöhempänä ajankohtana (ottaen huomioon tilanteeni)²². Esimerkiksi edellä mainittuja kyseiseen tilanteeseen vaikuttavia velvollisuuksia pohtimalla on mahdollista muodostaa harkittu mielipide siitä miten tilanteessa tulisi toimia.

Harkittu mielipide on partikulaarinen päätös siitä mitä minun tietyssä tilanteessa tulisi tehdä. Tätä harkittua mielipidettä voidaan kutsua arvioksemme todellisesta velvollisuudesta, jonka mukaan meidän tulee toimia. Näkemyksemme todellisesta velvollisuudestamme on tehty sen tiedon pohjalta, joka meillä on prima facie velvollisuuksistamme. (Dancy 1993, 56.) Toisin sanoen todellinen velvollisuutemme määräytyy tilanteeseen vaikuttavista prima facie velvollisuuksista. Tietääksemme mitkä prima facie velvollisuudet tilanteeseen vaikuttavat, meillä on kuitenkin oltava selkeä ymmärrys kyseisestä tilanteesta (tähän liittyy myös näkemys seuraamuksista, joita velvollisuuden mukaisella toiminnalla on kyseisessä tilanteessa). Herää kysymys siitä miten tietomme prima facie velvollisuuksista on muodostunut? Pyrin seuraavaksi vastaamaan tähän kysymykseen sekä muodostamaan kokonaisnäkemystä siitä mikä on Rossin kanta eettisestä intuitionismista.

3.3. Rossin käsitys eettisestä intuitionismista

McNaughtonin (1996, 433) mukaan Ross on yksi eettisen intuitionismin suurimmista kannattajista. Mitä tarkoitetaan eettisellä intuitionismilla? Eettisen intuitionismin mukaan meillä voi olla intuitiivista tietoa tietyistä moraalisisista käsitteistä, jotka ovat määrittelemättömiä. Lisäksi tietyt propositiot ovat itsestään selviä (self-evident). Itsestään selviä propositioita, joihin on päädytty ilman päättelyä (non-inferentially), voidaan pitää totena silloin, kun kyseiset propositiot ymmärretään täysin. Usein ajatellaan, että kaikki ja ainoastaan itsestään selvät

²² Tilannetta mutkistaisi huomattavasti, jos ystäväni olisi myös rahapulassa, ja hän oli laskenut sen varaan, että saa minulta lupaukseni mukaisesti rahansa takaisin. Miten tilannetta tulisi tällöin tulkita ehdollisten velvollisuuksien näkökulmasta?

propositiot ovat tiedettävissä intuition avulla. Tämä näkemys voidaan yhdistää tietynlaiseen intellektuaaliseen tai rationaaliseen ymmärrykseen (insight). (Russell 1999, 442.)

Voidaanko Rossia pitää eettisenä intuitionistina? Rossin mukaan tiedämme, että edellä esitetyt prima facie velvollisuudet ovat tosia. Esimerkiksi lupauksen antaminen asettaa moraalisen vaatimuksen pitää kyseinen lupaus. Tämä on Rossin mukaan niin itsestään selvää kuin vain voi olla. Jos joku väittää, ettei voi tietää esimerkiksi lupaukseen liittyvän moraalisen vaatimuksen olevan tosi, niin tätä ei voida kyseiselle henkilölle millään tavalla todistaa. Ainoa keino mitä Rossin mukaan tässä tilanteessa voidaan tehdä, on pyytää kyseistä henkilöä refleктоimaan asiaa uudelleen ja toivoa, että reflektionin kautta henkilö voisi todeta, että nyt hän tietää tämän moraalisen vaatimuksen olevan totta. (Ross 1930, 20 - 21.) Moraalisen velvollisuuden totuuden saavuttaminen reflektionin kautta viittaisi rationaaliseen ymmärrykseen itsestään selvistä propositioneista. Mitä reflektointi Rossin mielestä edellyttää?

Se, että toiminta (esimerkiksi lupauksen täyttäminen, toisten ihmisten hyvän edistäminen, jne.) on prima facie oikein, on itsestään selvää. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että kyseinen toiminta olisi selvää jo syntymästä lähtien, tai välittömästi kohdatessamme velvollisuuteen liittyvän proposition ensimmäistä kertaa. Ymmärrämme tietyn toiminnan olevan prima facie oikein saavuttaessamme riittävän henkisen kypsyyden ja harkittuamme kyseistä propositionia riittävästi. Tämä on selvää ilman tarvetta sen enempään todisteluun tai todisteisiin kyseisen asian ulkopuolelta. (Ross 1930, 29.) Rossin mukaan prima facie velvollisuudet ovat itsestään selviä ja kykenemme ymmärtämään tämän riittävän henkisen kypsyyden saavutettuamme. Ross ei kuitenkaan tyydy perusteluissaan tähän, vaan hän vertaa prima facie velvollisuuksia matemaattisiin aksioomiin.

Ross toteaa, että samalla tavoin kuin matemaattiset aksioomat ovat itsestään selviä, on itsestään selvää, että tietty toiminta on prima facie oikein. Luottamuksemme siihen, että nämä propositionit ovat tosia, liittyy samaan luottamukseen järkeämme kohtaan, joka meillä on matematiikan osalta. Molemmissa tapauksissa (siis moraalisen järjestyksen ja matematiikan kohdalla)

on kyse propositioista, joita ei voida todistaa, mutta yhtä varmasti nämä propositiot eivät tarvitse todisteita. (Ross 1930, 29 - 30.)

Rossin näkemystä etiikasta voidaan edellä sanotun pohjalta pitää eettisenä intuitionismina. Ross pyrkii teoriassaan yhdistämään partikularistisen pyrkimyksen yksittäisten tilanteiden ainutkertaisuuden huomioonottamiseen, seurausetiikan näkemyksen teon seurausten merkityksestä toiminnan oikeellisuudelle, ja velvollisuusetiikan näkemyksen tietyistä velvoitteista, joista käsin meidän tulisi toimia. Rossin teoria on yhteydessä kahteen jälkimmäiseen teoriaan erityisesti hyvän ja oikean käsitteiden kautta. Kuten aikaisemmin on todettu, moraalisesti hyvä teko (teon motiivina ovat velvollisuudentuntomme) voi olla objektiivisesti väärä (teolla on huonot seuraamukset), ja objektiivisesti oikea teko (teon seuraamukset ovat hyviä) voi olla moraalisesti huono (teon motiivina on esimerkiksi itsekkyyden) tai moraalisesti merkityksetön.

Rossin teorian ydin on prima facie velvollisuudet. Näitä niin sanottuja ensimmäisiä periaatteita on useita (Ross on luetellut seitsemän), ja ne ovat itsestään selviä (ainakin niille, jotka ovat saavuttaneet riittävän henkisen kypsyyden, ja harkinneet kyseisiä propositioita riittävästi). Yksittäisiin tilanteisiin voi kohdistua useita eri prima facie velvollisuuksia. Tästä syystä meillä on oltava selkeä ymmärrys kyseisestä tilanteesta, ymmärtääksemme mitkä prima facie velvollisuudet tilanteessa vaikuttavat. Prima facie velvollisuudet määrittävät todellisia velvollisuuksiamme, joiden perusteella tietyssä tilanteessa tulisi toimia. Todellinen velvollisuutemme on aina ainoastaan harkittu mielipide siitä kuinka meidän tulisi toimia. Tämä siitä syystä, että moraalisiin tilanteisiin liittyy useasti ristiriitaisiakin prima facie velvollisuuksia. Rossin mukaan ainoa mahdollisuutemme ratkaista tämä ristiriita on tutkia tilannetta, ja sen mahdollisia vaikutuksia mahdollisimman tarkkaan. Tämän harkinnan pohjalta muodostamme mielipiteemme siitä mikä on todellinen velvollisuutemme kyseisessä tilanteessa.

Rossin teorian keskeisiä ajatuksia on näkemys siitä, että ei ole olemassa yhtä eri prima facie velvollisuuksia yhdistävää niin sanottua ensimmäistä periaatetta. Se miten prima facie velvollisuuksien ollessa ristiriidassa tulisi toimia, riippuu tilanteen

havainnoinnista ja harkinnasta²³. Tämä tilanteen reflektointi on hyvin altis virheille, mutta se on ainoa ohjeistus, joka meillä on velvollisuutemme käsittämiseksi (Ross 1930, 42). Erityisesti tähän seikkaan on kohdistettu kritiikkiä, jota lähdetään seuraavaksi kartoittamaan.

3.4. Kritiikkiä Rossin eettistä intuitionismia kohtaan

Rossin mukaan on olemassa useita keskeisiä moraalisia periaatteita (lista prima facie velvollisuuksista). Hooker (1996, 534) kutsuu tätä käsitystä rossilaiseksi pluralismiksi. Rossilainen pluralistinen teoria tekee kolme oletusta. Ensinnäkin sen mukaan on olemassa useita ensimmäisiä periaatteita. Toiseksi nämä periaatteet voivat olla ristiriidassa toistensa kanssa. Kolmas seikka liittyy siihen, että ei ole olemassa mitään tiettyä tärkeysjärjestystä, jonka avulla nämä ristiriidat voitaisiin ratkaista. Tai ainakaan ei ole mitään seikkaa, joka poistaisi tarpeen käyttää harkintaa kyseisessä ristiriitatilanteessa. (Hooker 1996, 534.)

Rossin teoriaa on kritisoitu erityisesti siitä, että ei ole olemassa mitään tiettyä tärkeysjärjestystä, jonka avulla ristiriidat prima facie velvollisuuksien välillä voitaisiin ratkaista. Ross ei aseta prima facie velvollisuuksia minkäänlaiseen hierarkkiseen järjestykseen sitovimmasta vähiten sitovaan. Ross ei myöskään tarjoa minkäänlaista mittapuuta, johon verrata tilanteessa, jossa prima facie velvollisuudet ovat ristiriidassa keskenään. Näiden seikkojen pohjalta on todettu, että Ross olettaa meidän kykenevän ratkaisemaan prima facie velvollisuuksien ristiriidat mysteerisen välittömän intuition pohjalta. Moraaliset intuitiot kuitenkin vaihtelevat huomattavasti, joten välitöntä intuitiota ei voida pitää ratkaisuna ristiriita tilanteisiin. (Grassian 1981, 112.)

Edellä todettua ongelmaa ovat Rossin teorian puolustajat pyrkineet ratkaisemaan eri tavoin. Esimerkiksi Audi (2001) pyrkii artikkelissaan Kantilainen intuitionismi osoittamaan, että Rossin näkemys eettisestä intuitionismista voidaan yhdistää

²³ Tässä mielessä Rossin ristiriitojen ratkaisu muistuttaa Aristoteleen näkemystä käytännöllisestä viisaudesta moraalisten ongelmien selvittelyssä. Aristoteleen näkemys on karkeasti, että voimme reflektoida ristiriitaisia tilanteita, muodostaa säännön seuraavia vastaavia tilanteita varten; emme kuitenkaan voi soveltaa valmista sääntöä tilanteeseen sellaisenaan, riippumatta näkemyksestä kyseisestä tilanteesta. Mikään yleinen sääntö ei siis kerro kuinka tietystä yksittäisessä tilanteessa tulisi toimia. (Audi 2004, 27.)

kantilaiseen moraaliteoriaan tavalla, joka tuo esiin molempien näkemysten edut. Tällä Audi tarkoittaa sitä, että prima facie velvollisuuksien ollessa ristiriidassa keskenään, voidaan tämän ristiriidan ratkaisemisessa käyttää apuna kategorista imperatiivia, joka toimisi niin sanottuna toisen asteen velvollisuutena. Tähän toisen asteen velvollisuuteen voitaisiin vedota prima facie velvollisuuksien ollessa ristiriidassa²⁴. Näin ristiriidan ratkaisuna ei olisi mikään mysteerinen välitön intuitio. Toisaalta kantilaisen etiikan liiallista abstraktivisuutta voitaisiin tuoda lähemmäs moraalista käytäntöä Rossin prima facie velvollisuuksien avulla.

McNaughton asettuu Rossin käsitysten kannalle siksi, että moraalisen teorian tarkoituksena ei ole tarjota vastauksia moraalisiin kysymyksiin, joihin ei muuten voida vastata, tai oikeuttaa tiettyjä moraalisia valintoja, joihin ei muuten voida löytää perusteita. McNaughtonin mukaan moraalisen teorian tehtävänä on yksinkertaisesti tuoda esille se millaisia ovat luonteeltaan, yleisellä tasolla, ne velvollisuutemme (ja hyvyys), jotka tarjoavat parhaan yleiskuvan moraalista ajattelusta. Yksittäistapauksia, joissa kohtaamme hämmentäviä moraalisia ristiriitoja, moraaliteoriat eivät auta ratkaisemaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että meidän tulisi vain oivaltaa (intuit) mitä kyseisessä tilanteessa tulisi tehdä, tai tehdä sattumanvarainen päätös. Voidaksemme päättää mitä monimutkaisessa tilanteessa tulisi tehdä, meillä tulee olla huomiokykyä, sensitiivisyyttä ja arvostelukykyä. Näitä taitoja tulee harjoittaa yksittäisten tapausten tasolla. Jos lähdemme etsimään apua abstraktista teoriasta, etsimme väärästä paikasta. (McNaughton 1996, 446.)

McNaughtonin (1996, 447) ajatuksena on, että Rossin teorian heikkous ei ole siinä, että sillä ei ole mitään yleistä sanottavaa perusvelvollisuuksiemme tärkeysjärjestyksestä. Tämä siitä syystä, että arviomme moraalista tilanteesta tulisi kulkea niin sanotusti "alhaalta ylös" eli tilanteeseen liittyvistä seikoista teorian periaatteisiin, eikä päinvastoin. Teorian periaatteet ainoastaan jäsentävät sitä kuvaa, joka meille tilanteesta syntyy. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että ei olisi

²⁴ Audi kuitenkin huomauttaa, että kategorisesta imperatiivista ei voida johtaa (strict deduction) Rossin prima facie velvollisuuksia. Enemminkin kategorista imperatiivia tulisi pitää tietynlaisena alkuperänä, tai perusteena prima facie velvollisuuksille. (Audi 2001, 618.)

olemassa periaatteita, joilla on merkitystä tilanteen hahmottamisen kannalta, kuten partikularistit väittävät²⁵.

Toinen seikka mihin kriitikot ovat kiinnittäneet huomiota, on prima facie velvollisuuksien itsestään selvyys²⁶. Kuten yllä on mainittu, Rossin mukaan ymmärrämme tietyn toiminnan olevan prima facie oikein saavuttaessamme riittävän henkisen kypsyyden ja harkittuamme kyseistä propositiota riittävästi. Tämä on kuitenkin ongelmallista. Esimerkiksi G. E. Moore ei ollut sitä mieltä, että prima facie velvollisuudet ovat itsestään selviä. Tarkoittaako tämä sitä, että Moore ei ollut saavuttanut riittävästi henkistä kypsyyttä tai sitä, että Moore ei ollut harkinnut kyseisiä propositioita riittävästi? Tämä ajatus tuntuu vaikealta hyväksyä. Toisaalta jos näin on, voidaan kysyä mitä Rossin prima facie velvollisuuksien ymmärtäminen edellyttää, jos Moorekaan ei niitä ymmärtänyt? Edellisiin ajatuksiin liittyy kritiikki eettisen intuitionismin dogmaattisuutta ja ennakkoluuloisuutta kohtaan.

Jos perustamme moraaliset teoriat sellaisille moraalille vakaumuksille, jotka ovat itsestään selviä, niin tällöin nämä vakaumukset eivät koskaan asetu kyseenalaisiksi. Tästä syystä nämä vakaumukset eivät välttämättä ole mitään muuta kuin ilmausta omista ennakkoluuloistamme, tai sosiaalisesta tilanteestamme. Kyseessä ei tällöin olisi aito rationaalinen näkemys moraalista vakaumuksistamme. (Stratton-Lake 2001, 113–114.) Miten Rossin eettinen intuitionismi suhtautuu dogmaattisuus-syytöksiin?

Rossin mukaan etiikassa ei ole mitään suoraa tietä saavuttaa tosiasioita oikeasta ja hyvästä tai mitkä asiat ovat oikeita tai hyviä. Voimme ainoastaan ajatella niitä. Ajattelevien ja hyvin koulutettujen ihmisten moraaliset vakaumukset ovat etiikan 'dataa', aivan kuten aistihavainnot ovat luonnontieteen vastaavaa. Aivan kuten osa jälkimmäisistä on hylättävä harhaanjohtavana, myös osa edellisistä on

²⁵ Tarkempi kuvaus siitä mikä on McNaughtonin näkemys, löytyy teoksesta *Moral Vision* (1988).

²⁶ On tärkeää ymmärtää ero, jonka Ross tekee (ja joka Audin mukaan usein unohtuu, kun puhutaan intuitionismista) väittäessään, että itsestään selvän käsite liittyy tietyn tyyppiin tekoihin, ei yksittäisiin tekoihin (Audi 2004, 25). Ross (1930, 31) esimerkiksi toteaa, että emme voi koskaan olla varmoja siitä, että tietty mahdollinen, yksittäinen teko on oikein. Yksittäiset teot, kuten edellä kuvaamani esimerkki lupauksesta maksaa velka takaisin ystävälleni, eivät ole itsestään selvästi oikein tai väärin. Kuitenkin lupauksen pitäminen on tietyn tyyppinen teko, josta voidaan sanoa, että se on prima facie velvollisuus, joka on itsestään selvä.

hylättävä. On huomioitava, että luonnontieteen 'dataa' hylätään harhaanjohtavana ainoastaan, kun ne ovat ristiriidassa muun tarkemman aistihavainnon kanssa. Moraalisia vakaumuksia puolestaan hylätään harhaanjohtavina ainoastaan silloin, kun ne ovat ristiriidassa vakaumusten kanssa, jotka paremmin pitävät pintansa reflektion testissä. (Ross 1930, 40 - 41.)

Edellisen perusteella Rossin teoria ei näyttäydy dogmaattisena ainakaan siinä mielessä, että moraalisia vakaumuksia ei koskaan aseteta kyseenalaisiksi. Toisaalta ajatusta siitä, että ainoastaan ajattelevien ja koulutettujen ihmisten moraaliset vakaumukset olisivat etiikan 'dataa', voidaan pitää tietynlaisena ennakkoluuloisuutena. Esimerkiksi siinä mielessä, että (erityisesti ennen Rossia ja hänen elinaikanaan) nämä ajattelevat ja koulutetut ihmiset ovat lähes yksistään miehiä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, ettei näitä vakaumuksia voitaisi hylätä harhaanjohtavina, jos ne osoittautuvat ristiriitaisiksi. Näin ollen etiikan 'datan' mahdollinen ennakkoluuloisuus voidaan Rossin näkemyksen valossa asettaa kyseenalaiseksi ja sitä voidaan muuttaa.

Ross (1930, 20) myös toteaa, että hän listansa prima facie velvollisuuksista ei ole täydellinen tai lopullinen. Tämä tarkoittaa sitä, että Rossin listaa prima facie velvollisuuksista voidaan lyhentää tai pidentää jos tähän on tarvetta. Mielestäni Rossin teorian ongelmana ei ole niinkään dogmaattisuus tai ennakkoluuloisuus, vaan se miten itsestään selvän käsite tulisi ymmärtää. Kuten aiemmin on todettu, Ross vertaa prima facie velvollisuuksia matemaattisiin aksioomiin. Kummankaan totuutta ei voida todistaa, mutta ne eivät myös tarvitse todisteita. Tätä ajatusta on vaikea yhdistää edellä todettuun ajatukseen siitä, että tietyt moraaliset vakaumukset voidaan hylätä harhaanjohtavina, kun ne osoittautuvat ristiriitaisiksi. Voidaksemme ymmärtää miten esimerkiksi prima facie velvollisuus pitää lupaus voi olla itsestään selvä, mutta ei kuitenkaan kiistämätön (indefeasible), on tarkasteltava mitä itsestään selvän käsite tarkoittaa.

Tarkastelen seuraavaksi Robert Audin näkemystä intuition ja itsestään selvän käsitteistä. Tarkastelun tarkoituksena on tarkentaa Rossin esittämää kuvaa eettisestä intuitionismista. Erityisesti pyrin selkiyttämään sitä mitä intuitiolla tarkoitetaan. Lisäksi pyrin osoittamaan, että itsestään selvän käsitettä ei tarvitse

ymmärtää yhtä vahvassa mielessä kuin Ross tekee. Audin intuitionistista käsitystä voidaan kutsua maltilliseksi intuitionismiksi.

4. ROBERT AUDIN MALTILLISEN INTUITIONISMIN PERUSKÄSITTEITÄ

4.1. Intuition käsitteestä

Intuitio määritellään The Reader's Digest (1962, 457) sanakirjassa mielen välittömäksi ymmärrykseksi ilman perusteita. Käsitys intuitiosta välittömänä ymmärryksenä, joka ei vaadi perusteita, on melko yleinen ja harhaanjohtava. Tämä käsitys intuitiosta on taustalla esimerkiksi Rossin teoriaan kohdistuneessa kritiikissä, jonka mukaan prima facie velvollisuuksien ristiriitoja ratkaistaan mysteerisen intuition pohjalta. Kritiikki kohdistuu erityisesti siihen, että välitöntä intuitiota ei voida pitää ratkaisuna ristiriitatilanteisiin, koska moraaliset intuitiot vaihtelevat huomattavasti. Näistä syistä on tarkasteltava, mitä intuition käsite tarkemmin ottaen merkitsee. Audi (2004, 33–36) asettaa intuition käsitteelle neljä vaatimusta: välittömyyden, pysyvyyden, ymmärryksen ja esiteoreettisuuden.

Välittömyyden vaatimukseen liittyy näkemys, että tietyn intuitiivisen proposition ei - kyseisellä hetkellä - uskota perustuvan premisseihin. Tämän vaatimuksen perusajatus on, että henkilön intuitiivisen uskomuksen on mahdollista pohjautua premissiin, mutta kyseisellä hetkellä, kun uskomus (tai muu kognitio) käsitetään intuitionä, niin uskomuksen perusta henkilön kognitiivisessa systeemissä ei pohjautu päättelyyn. Välittömyyden vaatimukseen on joissain intuitionistisissa kirjoituksissa yhdistetty käsitys perusteettomuudesta. Tämän näkemyksen mukaan sitä mikä voidaan tietää intuitiivisesti, ei voida perustaa premisseihin. Tämä näkemys käsittelee sitä mitä voidaan pitää todisteena intuitiivisesti tiedetylle propositionille. Näkemyksestä ei seuraa, että intuitiivisesti tiedetty propositio on välttämätön tai a priori. Tämä on erityisen merkityksellinen asia. Esimerkiksi Ross todennäköisesti uskoi, että universaalit moraaliset propositiot, kuten prima facie velvollisuus pitää lupaus, ovat sekä välttämättömiä että a priori. Ei ole kuitenkaan todennäköistä, että Ross olisi pitänyt henkilön prima facie velvollisuutta pitää tietty lupaus a priorina. (Audi 1997, 40; Audi 2004, 33.)

Pysyvyysvaatimuksen mukaan intuitioiden on oltava kohtuullisen pysyviä kognitioita. Tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että pelkkä taipumus uskoa jotain ei ole intuitio. Intuitiota voidaan pitää vakaumuksena, ja siitä voidaan luopua ainoastaan tiettyjen painavien pohdintojen perusteella. Intuitiosta voidaan luopua ainoastaan, jos se on ristiriidassa vakaana pidetyn teorian tai toisen intuition kanssa. Kuitenkin tietyt intuitiot voivat olla helpostikin kumottavissa epäilyjen tai vastaisen todistusaineiston perusteella. Lisäksi propositio, johon ollaan taipuvaisia uskomaan, voi olla intuitiivinen tai näyttäytyä sellaisena. Kuitenkaan tiettyä propositiota ei voida pitää intuitiona ennen kuin henkilö uskoo kyseiseen proposition. Intuitiivinen taipumus voidaan erottaa intuitiosta, vaikka raja käsitteiden intuitiivinen ja intuitio välillä ei ole erityisen selkeä. Intuitiiviselta taipumukselta ei ole kuitenkaan tarpeen kiistää jonkin asteista todistuksellista painoarvoa. Kuitenkin on pidettävä mielessä, että tämä painoarvo on vähemmän kuin intuition itsensä. (Audi 1997, 40; Audi 2004, 34.) Miksi Audi puhuu intuitiivisesta taipumuksesta? Onko maltillisen intuitionismin näkemys prima facie velvollisuuksista lähempänä intuitiivista kuin intuitiota? Pyrin selkiyttämään intuitiivisen ja intuition välistä eroa seuraavassa luvussa tekemäni erottelun avulla.

Ymmärrysvaatimuksen mukaan intuition tulee muodostua siten, että kyseisestä propositionaalisesta objektista saavutetaan vähintään riittävä ymmärrys. Riittävän ymmärryksen saavuttaminen on myös yksi peruste intuition pysyvyydelle. Se mitä riittävältä ymmärrykseltä vaaditaan, vaihtelee kyseisen proposition kompleksisuuden, ja mahdollisesti myös modaalisen tai episteemisen statuksen myötä. Esimerkiksi Ross mainitsee usein, että voidaksemme nähdä kyseisen proposition totuuden, tämä edellyttää reflektiota. Mitä kompleksisempi kyseinen propositio on, tai mitä monimuotoisemmista käsitteistä se koostuu (kuten lupauksen käsite), sitä enemmän proposition riittävältä ymmärrykseltä vaaditaan. Intuitioiden käsitetään joissain yhteyksissä syntyvän nopeasti, harkitessamme kyseessä olevaa propositiota. Intuitioiden ei kuitenkaan tarvitse syntyä nopeasti, ja joissain tapauksissa niiden ei tulisiakaan näin tehdä (esimerkiksi tilanteessa, jossa velvollisuudet ovat ristiriidassa keskenään). On myös huomioitava, että vaadittavan riittävän ymmärryksen ei tarvitse olla maksimaalinen, joten ymmärrystä voidaan kehittää (kuten myös kumota). (Audi 1997, 41; Audi 2004, 35.)

Esiteoreettisuuden vaatimus tarkoittaa karkeasti, että intuitioita ei tule käsittää teorioista riippuvaisiksi, tai intuitiota itseään ei tule pitää teoreettisina hypoteeseina. Teoreettiset hypoteesit tarkoittavat esimerkiksi propositioneja, joilla selitetään havaittavia (observable) ilmiöitä tai propositioneja, jotka omaksutaan induktion avulla empiirisestä aineistosta. Jos esiteoreettisuuden vaatimuksesta seuraisi, että intuitioiden tulee olla esikäsitteellisiä, niin tämä heikentäisi ymmärrysvaatimusta. Ilman vähäisintäkään ymmärrystä käsitteistä, jotka muodostavat proposition, ei olisi mahdollista ymmärtää propositioneja intuitiivisena. Ross kuitenkin tarkoitti, että intuitioita tulisi käyttää aineistona moraalille yleistyksille, samalla tavoin kuin aistihavainnot ovat aineistoa tieteellisille teorioille. Näkemys voidaan ymmärtää siten, että intuitiota ei ole johdettu teoriasta, eikä se näin ollen ole teoriasta episteemisesti riippuvainen. Tämä on ymmärrettävä laajassa mielessä siten, että teoria ei tarjoa intuitiolle minkäänlaista perusteltua pohjaa. Tällä ei kuitenkaan tarkoiteta sitä, että intuitio olisi täysin riippumaton teoriasta. Intuitio on niin sanotusti negatiivisesti riippuvainen teoriasta. Negatiivinen riippuvuus tarkoittaa sitä, että intuitio voidaan kumota tai hylätä sellaisten teoreettisten tulosten valossa, jotka ovat yhteen sopimattomia intuition totuuden kanssa. (Audi 1997, 41; Audi 2004, 35–36.)

Edellä todettu aistihavaintoon pohjautuva analogia on harhaanjohtava, koska intuitioiden ei tarvitse käsittää pelkästään havaittavia asioita. Esimerkiksi velvollisuudet eivät ole havaittavia, ja kuitenkin meillä on intuitioita niistä. Havaitsemme esimerkiksi, että meidän on autettava jäisellä kadulla kaatunutta, ja itsensä loukannutta ihmistä, tunnistamalla tämän velvollisuudeksi toimia muita ihmisiä kohtaan hyväntahtoisesti²⁷. Jos teoreettisena pidetään sellaista mikä on ei-havaittava ja hyvin kompleksinen, niin tällöin meillä on intuitiota myös teoreettisista entiteeteistä. (Audi 2004, 37.) Miten voimme pitää intuitioita teoreettisista entiteeteistä riippumattomina teorioista?

²⁷ Tämä ei tarkoita sitä, että toimisimme kyseisessä tilanteessa ainoastaan silloin, kun tunnistamme kyseisen teon esimerkiksi velvollisuudeksi toimia muita kohtaan hyväntahtoisesti, ja ymmärrämme mitä tämä tarkoittaa. On mielestäni mahdollista ajatella, että toimimme tilanteessa oikein niin sanotusti spontaanisti eli ilman tarkempaa harkintaa siitä mikä velvollisuus meitä moraalisesti velvoittaa. Tähän liittyy ajatus sisäistetystä toisesta, jota tarkastelen luvussa viisi.

Jos oletamme, että joidenkin moraalisten periaatteiden perusteena olevat intuitiot ovat jossain mielessä teoreettisia, niin voimme silti erottaa toisistaan näiden intuitioiden suhteen eriävät teoriat²⁸. Toiset teorioista vastustavat käsitystä näistä moraalisisista periaatteista, ja toiset teoriat puoltavat kyseisiä käsityksiä. Jos kykymme saavuttaa tiettyjä moraalisia intuitioita, edellyttää teoriaa esimerkiksi ihmisen psykologisesta rakenteesta, tämän ei kuitenkaan tarvitse kumota käsitystä moraalisisista intuitioista esiteoreettisina. Esimerkiksi meillä voi olla moraalinen intuitio, että on prima facie väärin lyödä nyrkillä keskustelutoveria, koska tämä on ärsyttävä. Intuitio voi riippua teoreettisesta (tässä tapauksessa psykologisesta ja mahdollisesti myös biologisesta) ymmärryksestä kivusta, joita nyrkin isku aiheuttaa, mutta teon kannalta relevantti teoria ei silti heikennä sitä, että voimme pitää intuitiota esiteoreettisesti oikeutettuna. (Audi 2004, 38.)

Intuition esiteoreettisuutta voidaan selventää, erottamalla toisistaan suhteellinen ja absoluuttinen esiteoreettisuus. Suhteellisesti esiteoreettinen on yksinkertaisesti esiteoreettinen suhteessa kyseiseen asiaan, esimerkiksi suhteessa tietyn tyyppisen teon moraaliseen statukseen, kuten keskustelutoverin lyöminen nyrkillä. (Audi 2004, 38.) Absoluuttisesti esiteoreettinen käsitys tarkoittaisi sitä, että teoreettinen ymmärrys ei voisi millään tavalla vaikuttaa tietyn tyyppisen teon moraalisen statuksen ymmärtämiseen. Tätä maltillisen intuitionismin ei tarvitse olettaa. Suhteellisesti esiteoreettisen käsityksen mukaan teoreettinen ymmärrys voi selventää kyseessä olevaa tekoa, mutta teon moraalinen status ymmärretään myös ilman tietoa tekoon liittyvästä teoriasta. Audin (2004, 38) mukaan suhteellinen käsitys esiteoreettisesta on mahdollisesti riittävä vastaamaan siihen intuitionismille esitettyyn vastaväitteeseen, että teoreettinen riippuvuus kumoo intuitioiden roolin perusteina moraalisisille periaatteille.

²⁸ Tämä väite edellyttää, että on olemassa jotain esiteoreettista johon voisimme vedota. Jos näin ei ole, niin tällöin käsitteiden, jotka ovat riittäviä arvioimaan kyseistä teoriaa, täytyvät olla puolueellisia joko kyseiselle teorialle, tai vastaavalle, joka on relevantti arvioimaan kyseistä teoriaa. Tämä on vaikea ongelma, mutta ei pelkästään intuitionistisen näkemyksen kannalta. (Audi 2004, 37.)

4.2. Viittaava ja reflektoitu johtopäätös

Edellä esitellyt neljä intuition käsitteen ominaisuutta antavat suuntaa sille intuitionistiselle käsitykselle, että osa siitä tiedosta, miten meidän tulisi toimia, on intuitiivista ja ei päättelemällä saatua. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että intuitionistisen näkemyksen mukainen tieto olisi refleктоimatonta, eikä sitä voitaisi tukea argumentein tai kiistää, jos on olemassa relevantteja vastakkaisia pohdintoja. (Audi 2004 39.) Pysin seuraavaksi osoittamaan viittaavan ja reflektoidun johtopäätöksen avulla, miten intuitiivista tietoa on mahdollista saavuttaa ilman päättelyä premisseistä.

Viittaavana johtopäätöksenä voidaan pitää näkemystä, joka pohjautuu propositioneihin, jotka on ilmaistu todisteina. Reflektoitu johtopäätös puolestaan viittaa näkemykseen, joka syntyy ajatellessamme esimerkiksi jonkin tilanteen kokonaiskuvaa. Se ei siis synny yhdestä tai useammasta esillä olevasta premissistä. Reflektoitu johtopäätös on ennemminkin verrattavissa reaktioomme nähdessämme ilmeikkäät kasvot, kuin propositionaalisesti esitettyyn informaatioon. Yritän selventää eroa esimerkin avulla. Istun filosofian seminaarissa, ja yritän arvioida opponentin ja opponoitavan keskustelua. Opponentin tehtävänä on kriittisesti suhtautua opponoitavaan työhön. Parhaiten hän suoriutuu osastaan nostamalla työstä esiin niitä kohtia, jotka ovat joko epäselviä tai selkeitä. Näiden tiettyjen kohtien pohjalta voidaan päätellä millainen kyseinen työ on. Kyseinen päättely johtaa viittaavaan johtopäätelmään, koska se pohjautuu tiettyihin propositioneihin, joita voidaan pitää todisteina työn laadusta. Tämä on kuitenkin vain osa arviotani. Istuessani seminaarissa voin myös pohtia sitä löytyykö opponentin esittämästä kritiikistä jotain puolueellista. Tällöin pyrin kiinnittämään huomioni opponentin äänensävyyn, sanavalintoihin, puutteellisten kohtien valintaan, työssä olevien vahvuuksien huomioimatta jättämiseen, jne. Näiden seikkojen pohjalta voin päätellä, että opponentti on esimerkiksi kateellinen tai hän ei suhtaudu kriittisesti tiettyihin työnosiin. Tätä voidaan kutsua kokonaiskäsitykseksi kyseisestä tilanteesta. Tällöin pohdin opponentin kritiikkiä siinä yhteydessä mikä on hänen suhteensa opponoitavaan opiskelutoverina. Tämä kokonaiskäsitys ei synny yhdestä tai useammasta todisteina pitämistämme

premissistä, ja sitä voidaan kutsua reflektoiduksi johtopäätökseksi. (Audi 1997, 43.)

Reflektoidun johtopäätöksen taustalla olevat intuitiot asettuvat kyseenalaisiksi muodostaessani reflektoidun johtopäätöksen. Tämä siitä syystä, että muodostettuani kyseisen johtopäätöksen, minun on kyettävä perustelemaan miten olen kyseiseen johtopäätökseen päätenyt. Perustellessani reflektoitua johtopäätöstä tietyillä intuitioilla joudun samalla pohtimaan sitä, kuinka oikeutettuja kyseiset intuitiot ovat. Tässä yhteydessä on huomioitava ero rationaalisesti perusteltavissa olevien yleisten moraalisten arvostelmien, kuten prima facie velvollisuuksien, ja tietyssä mielessä empiirisesti perusteltavissa olevien intuitioiden välillä. Halbig (2004, 14) toteaa, että Audin rationalistinen näkemys rajoittuu tietoon itsestään selvistä, yleisistä moraalisisista arvostelmista. Nämä yleistyksiset ovat, kuten edellä on mainittu, ainoastaan intuitiivisia eli merkittävästi intuitiota heikompia. Intuitioiden kohteet rajoittuvat aina tiettyihin yksittäisiin tilanteisiin²⁹. Se kuinka voimme tunnistaa tietyn teon moraalisen merkityksen, voidaan oppia ainoastaan kokemuksen kautta. Tästä syystä yksittäisiä moraalisia propositioita ei voida vakuuttavasti perustella ainoastaan käsitteellisesti. (Halbig 2004, 14–15.) Ajatukseen, että voimme tunnistaa tietyn teon moraalisen merkityksen kokemuksen kautta oppimalla, palaan myöhemmin, kun käsittelen sisäistetyn toisen käsitettä.

Audi (1997, 44) kuitenkin huomauttaa, että aivan kuten osa intuitioista voi olla paremmalla perustalla ja vakaampia kuin toiset, myös osa yleistyksistä voi olla intuitiivisempia kuin toiset. Ero intuitioiden ja intuitiivisten yleistysten välillä liittyy erityisesti siihen miten voimme niitä perustella. Itsestään selviä, yleisiä moraalisia arvostelmia perustellaan rationaalisesti, arvostelmaan liittyviä käsitteitä ja niiden suhteita tarkastelemalla. Intuitiota puolestaan perustellaan lähinnä empiirisesti, vetoamalla tilanteeseen liittyviin moraalisiin ominaisuuksiin, jotka moraalinen toimija tilanteessa havaitsee. Maltillisen intuitionismin yksi tärkeimmistä tavoitteista

²⁹ Tässä kohdin on ymmärrettävä edellä tehty erottelu prima facie velvollisuuksien ja todellisten velvollisuuksien kesken. Prima facie velvollisuudet eivät ole todellisia velvollisuuksia siitä kuinka yksittäisissä tilanteissa pitää toimia. Prima facie velvollisuudet voidaan ymmärtää suunnannäyttäjinä, harkitessamme sitä mitä yksittäisessä tilanteessa tulisi tehdä. Koska intuitioiden kohteet rajoittuvat yksittäisiin tilanteisiin, liittyvät intuitiot lähinnä todellisiin velvollisuuksiin. Prima facie velvollisuudet ovat ainoastaan intuitiivisia, koska ne ovat yleistyksiä eivätkä rajoitu pelkästään yksittäisiin tilanteisiin.

on selventää käsitystä siitä miten voimme ymmärtää itsestään selvien, yleisten moraalisten arvostelmien totuuden. Siirryn seuraavaksi tarkastelemaan tätä kysymystä.

4.3. Itsestään selvän käsitteestä

Yksi perinteinen näkemys itsestään selvän käsitteestä on, että propositio on itsestään selvä siinä tapauksessa, että se on totta. Lisäksi proposition ymmärtäminen implikoi sen, että proposition voidaan perustellusti uskoa (jos omaa riittävän henkisen kypsyyden). Audin näkemys itsestään selvän käsitteestä on edellä todettua käsitystä lievempi. Audin mukaan itsestään selvät propositiot ovat niitä totuuksia, joiden sekä perusteiden että tiedon edellytyksenä voidaan pitää näiden propositioiden riittävää ymmärrystä. Itsestään selvät propositiot ovat totta siinä mielessä, että saavutettaessa riittävä ymmärrys näistä propositioista, on perusteltua uskoa niihin. Lisäksi jos uskomme tosiin propositioihin riittävän ymmärryksen pohjalta, tällöin kyseiset propositiot myös tiedetään. (Audi 1999, 223; Kappel 2002, 393.)

Itsestään selvän proposition riittävä ymmärtäminen tarkoittaa enemmän kuin yleisen käsityksen muodostaminen lauseesta, jolla propositio ilmaistaan. Yleisellä käsityksellä tarkoitetaan sitä, että kyseinen lause osataan muotoilla kieliopillisesti oikein, osataan esimerkkien avulla osittain kertoa mitä lause tarkoittaa, ja mahdollisesti kääntää kyseinen lause toiselle kielelle, joka hallitaan hyvin. Riittävä ei tässä yhteydessä tarkoiteta pelkästään sitä, että käsitetään mitä propositiolla tarkoitetaan, vaan myös kykyä soveltaa propositiota laajalti sopiviin tilanteisiin (toisaalta on myös kyettävä olla soveltamatta propositiota tilanteisiin, joihin se ei sovellu). Lisäksi on kyettävä ymmärtämään joitain proposition loogisia seuraamuksia, kyettävä erottamaan kyseinen propositio sen lähisukulaisista, sekä ymmärtää proposition elementtejä ja joitain näiden suhteita. (Audi 1999, 208.)

Audin mukaan on tärkeää huomioida, että on olemassa erilaisia ymmärtämisen muotoja, ja riittävä ymmärrys esittäytyy eri tavoin eri muodoissa. Ymmärtämistä on olemassa sekä tietyllä hetkellä tapahtuvaa että dispositionaalista ymmärtämistä.

Tietyllä hetkellä tapahtuva ymmärtäminen liittyy siihen, että henkilö käsittää pohtimansa proposition (eli se on hänen mielessään kyseisellä hetkellä). Dispositionalinen ymmärtäminen tarkoittaa sellaista proposition ymmärtämistä, joka säilyy muistissa, vaikka huomio kääntyisi muualle. Näihin eri ymmärtämisen muotoihin liittyy myös erilaiset käsitykset itsestään selvien propositionien perusteista. Jos ymmärrämme itsestään selvän proposition tietyllä hetkellä, voimme karkeasti sanoa, että perusteemme pohjautuvat suurelta osin tietoisuutemme elementteihin, kuten esimerkiksi käsitykseen käsitteiden suhteista. Jos meillä on dispositionalinen ymmärrys itsestään selvästä propositionista, käsitys perusteista liittyy siihen, että voimme tuoda propositionia perustelevia elementtejä tietoisuuteen reflektion avulla. Emme kuitenkaan ole kyseisellä hetkellä (ennen reflektiota) tietoisia näistä perusteista. (Audi 1999, 209; Audi 2004, 50.)

Riittävä ymmärrys on yksi edellytys sille, että voimme pitää propositionia itsestään selvänä. Tämän lisäksi Audi (1999, 223) ehdottaa, että itsestään selvien propositionien ei tarvitse olla ilmeisiä eikä riippumattomia muista perusteista. Jälkimmäinen tarkoittaa sitä, että itsestään selviä propositionia voidaan perustella myös premisseistä käsin. Tarkastelen seuraavaksi sitä mitä tarkoittaa, että itsestään selvien propositionien ei tarvitse olla ilmeisiä. Tämän ajatuksen taustalla on ajatus välittömästi ja välillisesti itsestään selvistä käsitteistä. Välillisesti itsestään selviä käsitteitä voidaan perustella myös premisseistä käsin.

4.3.1. Välitön ja välillinen itsestään selvän käsite

Edellä määritellystä itsestään selvän käsitteestä ei seuraa, että ymmärrettäessä itsestään selvä propositio p , myös uskotaan, että p . Jotkut itsestään selvät propositionit eivät mahdollisesti ole välittömästi ilmeisiä. Esimerkiksi lastenlasten lapsien olemassaolo edellyttää neljän sukupolven olemassaoloa. Tämän itsestään selvän proposition totuuden käsittäminen ei mahdollisesti ole välittömästi ilmeinen. Se, että kyseinen propositio ei ole välittömästi ilmeinen, ei kuitenkaan tarvitse muuttaa sitä, että propositio on tosi. Toisin sanoen ilmeistä ja itsestään selvää ei tule sotkea toisiinsa. (Audi 2004, 49.)

Se mitä tarkoitetaan sillä, että itsestään selvien propositioiden ei tarvitse olla riippumattomia premisseistä, liittyy erotteluun välittömästi ja välillisesti itsestään selvien käsitteiden välillä. Välittömästi itsestään selvän käsite liittyy niihin itsestään selviin propositioihin, jotka normaalit aikuiset (tai esimerkiksi Rossin mainitsemat henkisesti kypsät henkilöt) voivat helposti ymmärtää. Välillisesti itsestään selvän käsite liittyy propositioihin, jotka normaalit aikuiset (tai henkisesti kypsät henkilöt) ymmärtävät ainoastaan refleктоimalla niitä tapauksia, joita kyseiset propositiot koskevat. Jälkimmäisiä kutsutaan välillisesti itsestään selviksi, koska niiden totuus voidaan ymmärtää ainoastaan reflektion avulla. Reflektioon voi liittyä päättelyä premisseistä, mutta tämän päättelyn rooli rajoittuu selventämään sitä mitä kyseinen propositio tarkoittaa. Myös välillisesti itsestään selvä propositio tiedetään ilman päättelyä premisseistä. (Audi 1997, 46.)

Edellisen erottelun pohjalta voidaan todeta, että välittömästi itsestään selvät propositiot ovat tietystä mielessä myös ilmeisiä. Välillisten itsestään selvien propositioiden ei tarvitse olla ilmeisiä, sillä niiden ymmärtäminen reflektion kautta voi vaatia aikaa. Näiden propositioiden ei myöskään tarvitse olla riippumattomia päättelystä, sillä päättelyn avulla voidaan ymmärtää paremmin mitä propositio merkitsee. Audi (2004, 52) tekee eron Rossiin siinä, että hänen mukaansa lähes mikä tahansa propositio, joka voidaan tietää ilman päättelyä premisseistä, voidaan tietää myös päättelemällä, esimerkiksi harkitusti muodostetun argumentin avulla. Voidaanko tällöin enää puhua intuitiivisista moraalisisista periaatteista?

4.3.2. Kova ja pehmeä itsestään selvän käsite

Audi pyrkii osoittamaan, että moraaliset periaatteet voidaan nähdä intuitiivisina, vaikka ne voidaan tietää sekä ilman päättelyä premisseistä että päättelemällä. Tätä selventääkseen Audi tekee erottelun kovan ja pehmeän itsestään selvyden välillä. Kova itsestään selvän käsite liittyy itsestään selviin propositioihin, jotka ovat vahvasti aksiomaattisia³⁰, välittömiä (kuten loogiset totuudet, että jos kaikki filosofit ovat hajamielisiä ja kaikki hajamieliset ovat outoja, niin kaikki filosofit ovat outoja),

³⁰ Tällä tarkoitetaan karkeasti sitä Aristoteleen näkemystä, että ei ole olemassa mitään episteemisesti näiden propositioiden takana (toisin sanoen mitään, joka olisi paremmin perusteltua, tai joka tiedettäisiin paremmin) (Audi 2004, 53).

kiistämättömästi perusteltuja ja vaikuttavia (toisin sanoen kognitiivisesti vastustamattomia, jos niitä on perusteellisesti harkittu). Pehmeä itsestään selvän käsite liittyy itsestään selviin propositioihin, jotka eivät omaa yhtään edellä mainituista ominaisuuksista. Audin mukaan hänen näkemyksensä itsestään selvän käsitteestä on pitkälti yhteneväinen pehmeän itsestään selvän käsitteen kanssa. (Audi 2004, 53.) Mitä Audin itsestään selvän käsite edellyttää?

Audin näkemyksen mukaan itsestään selvät propositiot voidaan tietää ilman päättelyä premisseistä, mutta ne eivät ole edellä kuvatun kaltaisia vahvoja aksioomia, joita ei voida tietää minkään "syvällisemmän" pohjalta. Kyseisistä propositioista voidaan luopua, eikä niihin tarvitse edes uskoa, vaikka propositiota olisi harkittu perusteellisesti. Jos perustavat moraaliset periaatteet *voidaan* tietää (tai ainakin perustellusti hyväksyä) itsenäisesti, ilman että ne pohjautuisivat premisseihin, niin moraalialia voidaan ymmärtää ja harjoittaa siten kuin intuitionistit sen ymmärtävät. Yksi intuitionismin tavoite on osoittaa, että moraaliset toimijat voivat usein spontaanisti tehdä oikeutettuja moraalisia arvioita. Tämän tavoitteen saavuttamiseksi moraalisten periaatteiden käsittäminen itsestään selviksi pehmeässä mielessä, on riittävä. (Audi 1998, 24; Audi 2004, 54.)

Moraaliset periaatteet voidaan tietää itsenäisesti, jos meillä on riittävä ymmärrys näistä itsestään selvistä propositioista. Miten voimme tulla tietoisiksi niistä perusteista, joiden pohjalta voimme pitää esimerkiksi lupauksen pitämistä oikeutettuna? Tarkastelen seuraavaksi metodia, joka Audin mukaan mahdollistaa riittävän ymmärryksen esimerkiksi prima facie velvollisuuksista.

4.4. Eettinen reflektionismi

Aloitin eettisen reflektionismin tarkastelun siitä mitkä näkemykset eivät sovi yhteen sen kanssa. Ensinnäkin eettinen reflektionismi ei ole yhteneväinen niin sanotun jumalallinen käsky - näkemyksen kanssa. Tämän näkemyksen mukaan jumalan (esimerkiksi raamatussa) käskemät tai kieltämät tietyn tyyppiset teot, ovat moraalisilta ominaisuuksiltaan ainoita relevantteja tekoja. Eettinen reflektionismi ei voi olla yhteneväinen jumalallinen käsky -näkömyksen kanssa, koska tietyt

reflektoimalla saadut vastakkaiset käsitykset ovat kyseisen näkemyksen kannalta epäolennaisia. Eettisen reflektionismin mukaan ei voida ajatella (kuten jumalallinen käsky näkemyksessä ajatellaan), että sellaisten ominaisuuksien löytäminen, jotka ovat itsenäisesti relevantteja moraalille arvostelmille, jätettäisiin huomioimatta. (Audi 1993, 312.) Se, miksi jumalallinen käsky näkemyksessä näin ajatellaan, johtuu ilmeisesti siitä, että jumala on kaikkietävä, ja ihmisen on vajavaisena olentona turha yrittää tuoda jotain lisää jumalan esittämiin käskyihin tai kieltoihin.

Toinen näkemys, joka ei ole yhteneväinen eettisen reflektionismin kanssa on niin sanottu vaistoteoria, joka pohjaa moraalisen tiedon ja perustellut moraaliset uskomukset moraaliseen vaistoon. Moraalinen vaisto tuottaisi tietynlaisia karkeita mielipiteitä, joita on joissain yhteyksissä liitetty ominaisiksi intuitiolle. Se mikä moraalisisessa vaistoteoriassa on ongelmallista, liittyy esimerkiksi siihen, että voisimme luotettavien prosessien avulla tuottaa moraalista tietoa ja perusteltuja moraalisia uskomuksia, mutta emme voisi reflektion avulla päästä käsiksi näihin prosesseihin. Tämä siitä syystä, että nämä prosessit ovat yksinkertaisesti rakennettu meihin, joko evoluutioon liittyvien tekijöiden, jumalallisen kekseliäisyyden, tai jonkin muun voiman kautta. (Audi 1993, 312; Audi 1997, 54.) Vaistoteorian mukaan nämä meihin rakennetut prosessit on käsitettävä siten, että emme itse kykene niihin vaikuttamaan. Mitä sitten on eettinen reflektionismi? Pyrin vastaamaan tähän kysymykseen eettisen intuitionismin näkökulmasta³¹.

Eettisen reflektion pääideana on, että reflektio on metodina perustavassa asemassa eettisten arvostelmien oikeutuksessa. Erityisesti yleisten moraalisten periaatteiden tai yleisten arvostelmien, joilla on itseisarvoa, oikeuttamisessa. Karkeasti sanottuna eettisessä reflektiossa tarkastellaan avarakatseisesti moraalisia kysymyksiä, ja tarkkaan harkitaan mitä nämä kysymykset pitävät sisällään. Moraalisilla kysymyksillä tarkoitetaan erityisesti yleisiä moraalisia kysymyksiä, kuten mitkä ovat velvollisuuksiamme. Esimerkiksi jos tarkastelemme

³¹ Audin (1993, 312) mukaan eettinen reflektionismi on neutraali suhteessa rationalismiin ja empirismiin; se ei ole erehtymätön prosessi, ja näin ollen se voidaan yhdistää rawlsilaiseen näkemykseen reflektiivisestä tasapainosta; ja se voidaan myös yhdistää non-kognitivismiin. En pyri osoittamaan miten nämä seikat ovat Audin mukaan mahdollisia, vaan keskityn lähinnä eettisen intuitionismiin, ja miten eettinen reflektionismi siihen liittyy.

sitä voidaanko lupaus pitää moraalisenä velvollisuutena, meidän on pohdittava sitä mitä lupaus on, mitä on velvollisuus pitää lupaus, mitkä velvollisuudet voivat olla ristiriidassa lupauksen kanssa, ja mitä voidaan pitää perusteina toimia tästä velvollisuudesta käsin. Jälkimmäiseen liittyy näkemys siitä mitä voidaan pitää itsestään hyvänä tai pahana asiana. (Audi 1997, 51.)

Eettisillä arvostelmilla tarkoitetaan niitä arvostelmia, joita ei intuitionistien mukaan voida tavanomaisesti perustella premissien avulla. Eettinen reflektionismi pyrkii osoittamaan, että tämä on mahdollista, ja lisäksi nämä arvostelmat voivat olla itsestään selviä. (Audi 1993, 312.) Kuten edellä on todettu, itsestään selvän proposition riittävä ymmärtäminen on edellytys sille, että voimme ensinnäkin uskoa kyseistä propositiota, ja toiseksi tämän ymmärryksen pohjalta tietää kyseisen proposition olevan totta. Voidaksemme saavuttaa riittävän ymmärryksen meidän on reflektoitava eettisiä arvostelmia. Reflektioimista Audi (1993, 307) pitää eettisten arvostelmien perusteiden tutkimuksena, ja käyttää siitä nimitystä eettinen reflektionismi.

Maltillisen intuitionismin mukaan voimme ymmärtää esimerkiksi prima facie velvollisuuden pitää lupaus itsestään selvänä, jos ymmärrämme itsestään selvän käsitteen pehmeässä ja välillisessä mielessä. Tämä tarkoittaa sitä, että emme voi ainoastaan todeta, että lupaukset on pidettävä, koska lupaukset on pidettävä. Itsestään selvän käsite pehmeässä ja välillisessä mielessä mahdollistaa sen, että voimme perustella prima facie velvollisuutta pitää lupaus, argumentoimalla sitä premisseistä käsin. Esimerkiksi siten, että lupauksen pitäminen pohjautuu siihen, että emme näe muita ihmisiä ainoastaan välineinä, vaan myös päämäärinä sinänsä. On kuitenkin huomioitava, että argumentaation tarkoituksena on saavuttaa riittävä ymmärrys kyseisestä propositiosta. Riittävä ymmärrys voidaan saavuttaa myös päätyellä reflektoituun johtopäätökseen, arvioimalla tietyn tilanteen kokonaiskuvaa³². Reflektoitu johtopäätös ei välttämättä vaadi päättelyä premisseistä käsin.

³² Mielestäni Audin reflektoidun johtopäätöksen taustalla on Rossin ajatus intuitiivisesta induktiosta. Intuitiivisen induktion ajatuksena on, että yksittäiset tapaukset ainoastaan ohjaavat huomiotamme kohti yleisiä moraalisia periaatteita (jotka voidaan tietää suoraan niiden itsensä pohjalta). Se kuinka useita tiettyyn yleiseen moraaliseen periaatteeseen liittyviä yksittäistapauksia kohtaamme, ei lisää millään tapaa kyseisen

Audin käsitys eettisestä reflektionismista muistuttaa tietyiltä osin Sidwickin näkemystä intuitionismin kolmannesta vaiheesta filosofisesta intuitionismista. Filosofisen intuitionismin pyrkimyksenä on muodostaa periaatteita, jotka ovat sinänsä itsestään selviä. Näillä periaatteilla tulisi olla seuraavat neljä ominaisuutta: (1) periaatteisiin liittyvien käsitteiden tulisi olla selviä ja erillisiä; (2) periaatteiden tulisi olla reflektiivisesti itsestään selviä; (3) periaatteiden tulisi olla ristiriidattomia (consistent); (4) periaatteiden tulisi ohjata yleistä käsitystä. Neljännen ominaisuuden taustalla on ajatus siitä, että filosofisen intuitionismin pyrkimyksenä on päästä common-sense moraalien taakse. Se pyrkii systematisoimaan ja korjaamaan common-sense moraalit. On kuitenkin huomioitava, että filosofisen intuitionismin muodostamat päätelmät ovat common-sense moraalien rajoittamia, ja räikeitä ristiriitoja yleisen mielipiteen kanssa tulisi välttää. (Baldwin 2002, 93–94; Crisp 2002, 68.)

Eettisen reflektionismin intuitionistinen muoto eroaa perinteisestä intuitionistisesta näkemyksestä siinä, että sen ei tarvitse pohjautua pelkästään järkeen, vaan se mahdollistaa myös moraalisten tunteiden roolin todisteina moraalille arvostelmille. Tähän liittyy erityisesti aiemmin mainittu reflektoitu johtopäätös. Reflektoitu johtopäätös on tietynlainen kokonaiskäsitys tilanteesta (esimerkiksi opponentin ja opponoitavan kesken käytävästä keskustelusta), joka ei synny tietystä todisteena pitämästämme premissistä (esimerkiksi opponentin työn tiettyyn kohtaan liittämästä kritiikistä), vaan harkittuamme myös tilanteeseen liittyviä muita seikkoja (kuten keskustelijoiden äänensävyä, opponentin valitsema kohtia työstä, joita hän kritisoi ja joita ei, jne.). Harkinnan synnyttämä käsitys tilanteesta voi tuottaa emotionin, joka myös oikeuttaa esimerkiksi arvostelman siitä, että opponentti kohteli opponoitavaa epäreilusti. Emotion avulla on mahdollista tulkita ihmisiä tai tilanteita ennen kuin propositionalisen todistusaineiston etsintä on saavuttanut tarvittavat tulokset, tai jopa silloin kun kyseinen etsintä ei todisteita kykene löytämään³³. (Audi 2004, 56–57.)

periaatteen todennäköisyyttä. Jos henkilö on riittävän älykäs, niin yksi yksittäistapaus on riittävä osoittamaan kyseisen tapaukseen liittyvän yleisen moraalisen periaatteen totuuden. (Dancy 1993, 107.)

³³ Tämä edellyttää sitä, että moraaliset ominaisuudet ovat tietyssä mielessä seurausta luonnollisista ominaisuuksista. Jos näin on (kuten Audin mukaan intuitionistit yleisesti ajattelevat) niin emotionille, jotka syntyvät havainnosta, tai arvostelmille näistä perustavista ominaisuuksista, voidaan antaa merkittävä

Miksi Audi pyrkii osoittamaan, että eettisen reflektion kautta on mahdollista ymmärtää tietyt moraaliset arvostelmat itsestään selvinä? Audi ajattelee, että jos perustavat moraaliset periaatteet voidaan tietää suoraan (tai perustellusti hyväksyä ilman päättelyä premisseistä), niin niitä voidaan pitää episteemisesti autonomisina. Perustavat moraaliset periaatteet voidaan tietää suoraan, jos ne voidaan käsittää itsestään selviksi. Toisaalta jos esimerkiksi Rossin prima facie velvollisuuksia voitaisiin pitää eettisinä "aksiomina", niin tällöin olisi mahdollista, että etiikka kuuluisi järjen alueelle, ja sitä voitaisiin myös pitää autonomisena. Tämä ei tarkoita sitä, että etiikka tulisi erottaa käytännöllisen järjen teoriasta, ja ettei se voisi myös saada tukea ei-moraalisista periaatteista, mutta sen olisi mahdollista myös tulla toimeen ilman näiden tukea. (Audi 2004, 54.) Audi haluaa pitää kiinni itsestään selvän käsitteestä, koska sen avulla on mahdollista argumentoida etiikan ja yleisten moraalisien periaatteiden autonomisuuden puolesta. Seuraavaksi lähden tarkastelemaan kritiikkiä, jota Audin käsitykset itsestään selvästä ja eettisestä intuitionismista yleensä ovat saaneet osakseen.

4.5. Kritiikkiä Audin näkemystä kohtaan

Yksi Audin intuitionistisen näkemyksen ongelmista liittyy itsestään selvän käsitteen perusteltavuuteen. Esimerkiksi voidaanko uskomuksia pitää perusteltuina, kun ne ovat itsestään selviä? Kysymyksen taustalla on halu löytää perusteita ajatukselle, että on todella olemassa itsestään selviä moraalisia propositioneja. Kysymystä voidaan pitää oikeutettuna, koska Audin itsestään selvän käsite sitoutuu melko vähään. (Kappel 2002, 398.)

Yksi tapa yrittää osoittaa, että on olemassa itsestään selviä moraalisia propositioneja, on tuoda esille näitä propositioneja, kuten esimerkiksi Rossin esittämä lista prima facie velvollisuuksista. Tämä on kuitenkin ongelmallista, sillä itsestään selvän käsitteeseen liittyy totuus. Jos on olemassa aito erimielisyys siitä onko esimerkiksi prima facie velvollisuuksiemme pitää lupaus totta vai ei, niin tällöin tämä erimielisyys vaikuttaa myös siihen voidaanko kyseistä propositioneja pitää itsestään

todistuksellinen rooli. Tämän roolin voivat hyväksyä sekä rationaaliset että empiiriset näkemykset. (Audi 2004, 57.)

selvänä. Esimerkiksi onko totta, että on oikein pitää lupaus, vaikka se ei hyödyttäisi ketään? (Kappel 2002, 398–399.) Tämä kysymys on siinä mielessä harhaanjohtava, että se ei millään tapaa osoita vääräksi sitä, että prima facie velvollisuutemme pitää lupaus on totta. Se ainoastaan osoittaa sen, että tietyssä tilanteessa muodostamme käsitys lupauksen pitämisestä voidaan asettaa kyseenalaiseksi. Tiettyssä tilanteessa lupauksen pitäminen voidaan kyseenalaistaa ilman, että prima facie velvollisuus pitää lupaus osoittautuu epätodeksi.

Toinen maltillisen intuitionismin ongelma liittyy siihen, että prima facie velvollisuudet paljastavat ominaisuuksia, jotka tekevät kyseisiin velvollisuuksiin liittyvistä teoista oikeita tai väriä. Kun toteamme, että tietyn tyyppiset teot joissa rikotaan lupaus, ovat prima facie väärin, meidän ymmärretään ilmaisevan, että lupauksen rikkominen on ominaisuus, jota on pidettävä vääränä. On kuitenkin huomioitava, että useat ovat yhtä mieltä siitä, että lupauksen rikkominen on väärin, mutta ovat vahvasti eri mieltä siitä mikä tekee kyseisestä teosta väärän. (Kappel 2002, 399.)

Tämä ongelma liittyy kahteen eri asiaan, jotka on erotettava toisistaan. Ensinnäkin lupauksen rikkominen on teko, jonka vääräksi tekevä ominaisuus on se, että se on lupauksen rikkominen. Tämä tarkoittaa, että tietystä teosta, joka on lupauksen rikkominen, tekee väärän se, että se on lupauksen rikkominen. Aivan kuten tietystä teosta, joka on murha, tekee väärän se, että se on murha³⁴. Tästä ei ymmärtääkseni olla vahvasti erimieltä. Erimielisyydet kohdistuvat ymmärtääkseni siihen mitä ominaisuuksia liittyy lupauksen rikkomiseen tai murhaan, jotta näitä tekoja voidaan pitää lupauksen rikkomisena tai murhana. Esimerkiksi voidaanko tekoa, jossa autoilija ajaa suojatietä ylittävän lapsen päälle sillä seurauksella, että lapsi kuolee, pitää murhana? Entä jos autoilija on humalassa ja on ajanut ylinopeutta? Nämä ovat hankalia kysymyksiä, joihin en tämän tutkielman puitteissa aio puuttua.

Kolmas maltillisen intuitionismin ongelma liittyy episteemiseen kysymykseen itsestään selvien propositioiden perusteista. Kappelin mukaan Audin itsestään

³⁴ Tämän seikan osoittamisesta saan kiittää Arto Laitista.

selvät propositiot ovat käsitteellisesti perusteltuja tosia propositioneja. Tämä on ongelmallista, koska jos propositio on käsitteellisesti perusteltu, niin tämä ei vielä sinällään takaa proposition johdonmukaisuutta tai totuutta. Ajatuksena on, että kaksi keskenään ristiriitaista propositionia voivat olla yhtä hyviä. Ongelma voidaan esittää yleisesti seuraavalla tavalla. Jos propositio P voidaan hyväksyä käsitteellisen perustelun pohjalta, niin on mahdollista, että on olemassa toinen propositio Q, joka on ristiriitainen P:n kanssa. Tästä huolimatta on käsitteellisesti perusteltua hyväksyä Q ainakin siinä tapauksessa, jos ei jo olisi hyväksytty P:tä. Kysymys kuuluu miten näitä moraalin teoretisoinnissa syntyneitä käsitteellisiä ristiriitoja voidaan ratkaista? Erityisesti Audin intuitionismin kohdalla kysymys on siitä, minkä tulisi ohjata hyväksyttäviä käsitteellisiä korjauksia? Miksi tulisi hyväksyä toinen korjaus enemmän kuin toinen? (Kappel 2002, 404.)

Esitetyt kysymykset ovat vaikeita ja laajoja. Erityisesti kysymysten laajuuden vuoksi ne eivät ole pelkästään Audin maltillisen intuitionismin ongelmia. Kappel (2002, 411) myöntää tämän itsekkin toteamalla, että hänen esiin nostamansa ongelmat ovat ongelmallisia minkä tahansa moraali epistemologisen näkemyksen kannalta. Esimerkiksi ongelmat, jotka liittyvät moraalisiin ristiriitaisiin tilanteisiin tai käsitteellisiin tarkennuksiin ovat ongelmia, joita kaikkien eri näkemysten on pyrittävä ratkomaan (Kappel 2002, 411). Kappelin kritiikki ei siis ole kohdistunut pelkästään maltillista intuitionismia kohtaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettei maltillisen intuitionismin kannattajan tulisi pystyä vastaamaan näihin kysymyksiin.

Yksi vaihtoehto, jonka avulla edellä esitettyyn kritiikkiin olisi mahdollista vastata, on pohtia tutkielman toisessa luvussa esitettyjen moraalisen realismin muotojen ja maltillisen intuitionismin yhtäläisyyksiä. Maltillisen intuitionismin on periaatteessa mahdollista hyväksyä metafyyssisen moraalisen realismin ei-naturalistinen muoto. Ei-naturalistisen näkemyksen mukaan väitteet moraalisisista tosiasioista ovat osa niitä perustavia uskomuksia, jotka voidaan tiettyssä mielessä hyväksyä tosina ilman perusteita (Sihvola 2004, 202). Tämä tarkoittaisi sitä, että metafyyssisen moraalisen realismin ei-naturalistisen muodon näkemystä tosiasioista voitaisiin pitää yhteneväisenä maltillisen intuitionismin näkemyksen kanssa.

Kahdessa edeltävässä luvussa esitettyjen perusteiden pohjalta oletan, että maltillisen intuitionismin puitteissa on johdonmukaista pitää moraalisia tosiasioita ei-naturalistisina. Tämän kannan heikkouksien ja vahvuuksien lähempi tarkastelua jää kuitenkin tutkielman ulkopuolelle. Tutkimuksen kysymyksen asettelusta johtuen minua kiinnostaa enemmän se, miten maltillisen intuitionismin näkökulmasta voidaan uskomuksia (oletetuista moraalisisista tosiasioista) pitää motivoivina. Siirryn seuraavaksi pohtimaan sitä, millainen psykologinen perusta mahdollistaisi sen, että maltillisen intuitionismin näkemystä moraalisisista arvostelmista uskomuksina voidaan pitää myös toimintaan motivoivana.

5. SISÄISTETTY TOINEN MORAALIN NÄKÖKULMASTA

Yksi maltillisen intuitionismin ongelmista liittyy yleisten intuitiivisten moraalisten arvostelmien ja intuitioiden suhteeseen. Intuitiiviset yleiset moraaliset arvostelmat (kuten prima facie velvollisuudet) ovat käsitteellisiä totuuksia. Esimerkiksi prima facie velvollisuuksien totuus koskee kyseisiin velvollisuuksiin liittyvien käsitteiden suhteita. On kuitenkin huomioitava, että prima facie velvollisuuksiin liittyvät käsitteet perustuvat intuitioihin. Kuten aiemmin on todettu, intuitioiden kohteet rajoittuvat aina tiettyihin yksittäisiin tilanteisiin ja voimme oppia tunnistamaan tietyn teon moraalisen merkityksen ainoastaan kokemuksen kautta (Halbig 2004, 15). Tämän luvun tarkoituksena on pohtia sitä, millaiset psykologiset seikat mahdollisesti vaikuttavat siihen, että voimme tunnistaa tietyn teon moraalisen merkityksen. Aloitan tarkastelun tekemällä erottelun heteronomisen ja autonomisen normin välillä.

5.1. Heteronominen ja autonominen normi

Heteronomisella normilla tarkoitetaan sitä, että normiauktoriteetti on eri taho kuin normin noudattaja. Autonomisella normilla tarkoitetaan sitä, että auktoriteetti ja noudattaja on sama taho. Normiauktoriteetti on taho, joka antaa käskyn, ja normin noudattaja on taho, jolle käsky osoitetaan. Käskyn ja käskynormin välinen ero on siinä, että käsky liittyy tiettyyn tekoon tai toimintaan, joka määrätään tehtäväksi tai tekemättä jätettäväksi. Käskynormi puolestaan liittyy yhteen tai useampaan tilanteeseen, joissa kyseisen normin noudattajien on tehtävä tai jätettävä tekemättä kyseinen asia. (von Wright 2001, 253–254.)

Von Wright toteaa, että heteronomisen ja autonomisen normin välillä on erityisesti yksi oleellinen ero. Heteronomisen normin kohdalla toimija on tietyissä mielessä vapaa valitsemaan totteleeko kyseistä normia vai ei. Tähän liittyy myös se, että toimija on vapaa valitsemaan rangaistuksen välttämisen ja rangaistuksen välillä. Autonominen normi puolestaan toteutuu tai koostuu siitä, että toimija ryhtyy juuri siihen mikä vastaa hänen halujaan ja oivalluksiaan. Autonomisia normeja totellaan, eikä toimija voi samalla tavalla kuin heteronomisen normin kohdalla,

valita totteleeko kyseistä normia vai ei. Von Wright toteaa, että autonomiset normit ovat käytännöllisiä välttämättömyyksiä, ja näin ollen niitä voidaan pitää myös hyvin perusteltuina. (von Wright 2001, 275.)

Autonomisia normeja voidaan myös pitää perustana autonomisille velvollisuuksille. Velvollisuutta voidaan pitää autonomisena, kun velvollisuuden mukainen toiminta on toimijan itsensä vastuulla käytännöllisenä välttämättömyytenä. Autonomisen velvollisuuden mukainen toiminta ei myöskään riipu siitä onko hyvä jota se palvelee, toimijan itsensä vai jonkun toisen olennon hyvä. (von Wright 2001, 283.) Autonomisen normin ja velvollisuuden käsitteet ovat mielenkiintoisia käsitteitä moraalisen motivaation ongelman kannalta. Tarkastelen seuraavaksi sisäistetyn toisen käsitettä³⁵, jonka avulla pyrin osoittamaan, miten edellä kuvatut heteronomiset normit voivat tulla toimijan autonomisiksi normeiksi.

5.2. Sisäistetyn toisen syntymekanismeista

Yksi selkeä esimerkki tilanteesta, jossa esiintyy heteronominen normi, on vanhemman ja lapsen välinen vuorovaikutus. Esimerkiksi tilanteessa, jossa Ville on lyömässä Kallea hiekkalaatikolla (koska Kalle ei antanut Villen leikkiä omalla uudella leikkiautolla), on erotettavissa normiauktoriteetti normin noudattajasta. Isä, joka valvoo lasten leikkejä hiekkalaatikolla, puuttuu tilanteeseen estämällä Villeä lyömästä Kallea. Tämän jälkeen isä voi esimerkiksi torua Villeä ja todeta, että toista ei saa lyödä. Isä toimii tilanteessa normiauktoriteettina ja käskee Villeä, joka on normin noudattaja, olemaan lyömättä Kallea.

Edellä kuvatussa tilanteessa on kysymys käskystä. Isä pyrkii käskyllä osoittamaan Vиллelle, että Kallen lyöminen on teko, joka tulee jättää tekemättä. Toisaalta isä voi pyrkiä osoittamaan, että ei pelkästään Kallen lyöminen, vaan yleisesti tilanteita, joissa esiintyy lyömistä, tulee välttää. Tällöin isä pyrkii osoittamaan Vиллelle käskynormin, jota tulisi noudattaa. Käytännössä käskynormin sisäistäminen vaatii

³⁵ Sisäistetyn toisen käsite liittyy Sigmund Freudin psykoanalyttiseen teoriaan ihmismielen rakenteesta, joka jakautuu kolmeen pääryhmään (Se, Minä ja Yliminä). Freudin psykoanalyttisen teorian perusajatuksena on, että suurin osa siitä mitä ajattelemme ja teemme aiheutuu tietyistä tiedostamattomista prosesseista (Atkinson & Hilgard 2003, 459). Tässä työssä en käsittele kyseistä teoriaa tarkemmin. Ainoastaan Yliminän käsite kiinnostaa minua, sillä se liittyy läheisesti moraliin.

useita käskyjä eri tilanteissa³⁶. Turunen (1981, 168) toteaa, että moraalin ”alkeet” on saatava ulkoapäin. Ilman ulkomaailman tarjoamaan ”materiaalia” ei ihminen voi kasvaa moraalisesti olennoksi. Lapsen rangaistuksen uhan sisäistäminen on alku kehitykselle, jossa rangaistuksen uhan on mahdollista muuntua häpeän ja syyllisyyden tunnoiksi. Häpeän ja syyllisyyden tunteet liittyvät aikuisella moraalien kokemiseen. (Turunen 1981, 168.)

Turunen (1981, 169) mukaan häpeän tunne toimii sisäisenä kontrolloijana ja sitä voidaan pitää ihmisen sosiaalisuutta ilmentävänä perustunteena. Häpeän tunteen merkitys on alun perin sidottu sosiaaliin suhteisiin ja sen kautta meissä toteutuu ympäristön sosiaalinen kontrolli. Häpeän tunteen voidaan sanoa opettavan ihmistä sosiaaliseen moraalien tuntoon. Turunen mukaan häpeän tunteen ohella meissä kehittyy syyllisyydentunto, joka ei ole olemukseltaan sosiaalinen, vaikka se kehittyikin häpeäntunteen sosiaaliselta pohjalta. (Turunen 1981, 169–170.)

Turunen (1981, 170) huomauttaa, että syyllisyys ei ole varsinaisesti sosiaalista häpeän tunnetta. Syyllisyys merkitsee sitä, että tunnistamme toiset ihmiset tunteviksi olennoiksi siten, että ne voivat kokea erilaisia tunnetiloja johtuen teoistamme. Esimerkiksi nyrkiniskun tuottama kipu toiselle ihmiselle, saa tuntemaan syyllisyyttä kyseisen teon johdosta. Meissnerin (2003, 265) mukaan häpeä on syyllisyyden tunnetta kokonaisvaltaisempi, sillä se kohdentuu toivottuun käsitykseen itsestä tietynlaisena persoonana. Syyllisyyden tunne puolestaan liittyy tekoihin eli siihen mitä on tai ei ole tehty. Syyllisyyden tunne ei siis ole yhtä kokonaisvaltainen kuin häpeän tunne, sillä se kohdentuu tiettyihin tekoihin ja niiden seurauksiin (Meissner 2003, 265.) Tarkastelen seuraavaksi yliminän käsitettä sen kahden erilaisen roolin kautta. Näiden kahden roolin kautta voidaan ymmärtää esimerkiksi sitä, milloin henkilön syyllisyyden tunteita voidaan pitää haitallisina psyykelle.

³⁶ Mistä tunnistamme eri tilanteissa esiintyvät lyömisteot sellaisiksi, joita tulisi välttää? Tämän kysymyksen tarkempi analyysi edellyttäisi monien eri asioiden pohdintaa, esimerkiksi supervenienssin käsitteen analysoimista, luonnollisten ja moraalisten ominaisuuksien suhteen tarkastelua, sekä moraalisten ominaisuuksien olemassaolon osoittamista. Nämä asiat jäävät kuitenkin tämän työn ulkopuolelle.

5.2.1. Yliminän negatiivinen ja positiivinen rooli

Freud piti yliminää ankarana tuomarina, jonka alkuperä on johdettavissa vanhemmista tai vastaavista henkilöistä, joilla on esimerkiksi valtaa käskää lasta tottelemaan annettuja käskyjä. Näkemys yliminästä ankarana tuomarina liittyy yliminän negatiiviseen puoleen. Yksi tärkeä peruste sille miksi yliminä koetaan ankarana, liittyy ominaisuuteen, jota erityisesti halajamme vanhemmiltamme eli valtaan. Lapset pyrkivät eri tavoin kontrolloimaan ympäristöään, mutta joutuvat jatkuvasti vastakkain toisten kanssa, jotka omaavat suuremman vallan lapsiin nähden ja pyrkivät kontrolloimaan heitä. Lisäksi on huomioitava, että vaikka vanhempien valta lapsiin nähden on suuri, niin lapset kokevat tämän vallan vieläkin suurempana. Tämä aiheutuu esimerkiksi siitä, että aikuisten puuttuminen lasten toimiin liittyy erityisesti niihin haluihin, jotka ovat kaikkein voimakkaimpia. Voimakkaimpia haluja ovat esimerkiksi seksuaaliset ja aggressiiviset halut. Halu vanhemman valtaa kohtaan muodostuu tärkeimmäksi perusteeksi vanhemman hahmon sisäistämiseksi. Tästä syystä vanhemman hahmosta tulee erityisen vaikutusvaltainen. Tämän vaikutusvaltaisuuden seurauksena voi olla yliminän ankaruuden kasvaminen sellaisiin mittoihin, jotka ovat psyykelle haitallisia. (Church 1994, 217.)

Yliminän liiallinen ankuruus liittyy tiedostomattomaan syyllisyyden tunteeseen. Freud näki tiedostamattoman syyllisyyden tunteen esimerkiksi pakkomielleisten rituaalien, masennustilojen ja moraalisen masokismin taustalla vaikuttavana motivoivana voimana. Tässä mielessä Freudin näkemys tiedostamattomasta syyllisyyden tunnosta ei koske eettisiä seikkoja, vaan ainoastaan viettien dynaamisuuteen liittyviä asioita. On mahdollista, että syyllisyys voidaan kokea myös tiedostetusti. Tietoisesti koettu syyllisyys on yhteydessä perusteltuun toimintaan, jonka perustana ovat merkitykselliset ja tarkoitukselliset motiivit. (Meissner 2003, 262–263.) Käsitän syyllisyyden tunteen erityisesti tässä jälkimmäisessä mielessä, kun tarkennan näkemystäni motivaatiota koskevasta internalismista tutkielman seuraavassa luvussa. Ennen tätä tarkennan vielä käsitystä yliminän kahdesta roolista.

Freud korosti yliminän ankaraa ja aggressiivista puolta, mutta myönsi sille myös positiivisen roolin. Freudin mukaan me sekä ihaillemme että vihaamme vanhempiamme, ja hän puhui yliminän ohella myös minäihanteesta. Sekä yliminä että minäihanne ovat yhden ilmiön kaksi puolta, siinä mielessä, että molemmat syntyvät toisen henkilön haluttujen, mutta saavuttamattomien ominaisuuksien sisäistämisen kautta. Minäihanteeseen liittyvät ne ihanteet, joita yksilö pyrkii seuraamaan ja joiden kaltaiseksi hän pyrkii tulemaan. Yliminän kaksoisrooli tulee esille siten, että tuomarin roolissa yliminä asennoituu itseensä (self) aggressiivisena kriitikkona, kun taas idealisoidussa roolissa se asennoituu itseensä niiden mahdollisuuksien kautta, joita se pyrkii tavoittelemaan. Jos yliminä koetaan minäihanteen roolissa, minä kokee tarvetta kehittää itseään. Jos yliminä koetaan tuomarin roolissa, minä kokee ahdistusta tulevasta tai edeltäneestä epäonnistumisesta. (Tähkä 1982, 38; Church 1994, 218.)

Edellä kuvatut yliminän kaksi puolta voidaan nähdä myös toimivan yhdessä. Tällöin minäihanne asettaa tiettyjä normeja, joihin tulisi pyrkiä ja tuomari valvoo niiden toimeen panemista. Toisaalta mitä vahvempia nämä yliminän kaksi puolta ovat sitä todennäköisemmin ne toimivat toisiaan vastaan. Tällöin yliminä asettaa minäihanteen roolissa henkilölle saavuttamattomia tavoitteita ja tuomarin roolissa tuomitsee, kun kyseisiä tavoitteita ei pystytä saavuttamaan. Freud piti tärkeänä minän vahvistamista ja laajentamista, jotta yliminän tukahduttavaa luonnetta voitaisiin vähentää. Minän vahvistaminen ja laajentaminen tarkoittaa itsen eri puolien tietoista tunnustamista ja harkittua hallintaa. Minän vahvistamisen ja laajentamisen seurauksena voidaan yliminän luonnetta paremmin ymmärtää. (Church 1994, 218–219.)

5.2.2. Yliminän merkitys moraalitajun kannalta

Von Wrightin (2001, 328) mukaan moraalitaju³⁷ on luonteenomaisella tavalla intressitöntä ja puolueetonta halua oikeuteen. Von Wright (2001, 328) jatkaa toteamalla, että moraalitaju on myös lähimmäiseen kohdistuvaa rakkautta ikään

³⁷ Von Wrightin käyttää kyseisessä kohdassa termiä moraalinen tahto. Moraalinen tahto on liian voimakas ilmaus tässä yhteydessä, joten käytän mieluummin termiä moraalitaju. Moraalitaju viittaa tilanteen moraalisten seikkojen ymmärtämiseen, mutta ei moraalisen tahdon tavoin suoranaisesti viittaa toimintaan kyseisten seikkojen mukaisesti.

kuin lähimmäinen olisit sinä itse. Tämä on mielenkiintoinen ajatus, kun otetaan huomioon, että Freud samaisti yliminän ja moraalitajun (moral sense). Yliminän olemassaolo selittää sitä, kuinka voimme toimia muistakin kuin itsekkäistä motiiveista, vaikka emme saisi minkäänlaista ulkoista vahvistusta tai palkintoa toiminnastamme. Lisäksi se selittää, kuinka voimme tuntea vaatimuksen toimia vastoin omia intressejämme. (Church 1994, 219.)

Autonominen normi ymmärrettynä yliminän käsitteen kautta tarjoaa mielenkiintoisen näkökulman moraalisen motivaation ongelmaan. Esimerkiksi autonominen normi ´toista ihmistä ei saa lyödä´, on muodostunut siten, että olemme sisäistäneet normiauktoriteetin osaksi itseämme. Jos yliminän kaksi eri roolia toimivat yhteistyössä, niin kyseistä autonomista normia totellaan. Kyseessä ei ole valinta tilanne, jossa henkilö pohtii, saako toista lyödä vai ei. Kyseiselle henkilölle on itsestään selvää, että autonomisella normilla, jonka mukaan toista ihmistä ei saa lyödä, on hänen toimintaansa ohjaava vaikutus. Tämä mahdollistaa käsityksen siitä, että tietyt moraaliset arvostelmat ovat sisäisesti motivoivia. Toisin sanoen toiminta moraalisen arvostelman mukaisesti ei edellyttäisi esimerkiksi arvostelman ulkopuolista halua toimia sen mukaisesti.

Voidaanko autonomisia normeja pitää uskomuksina? Näkemykseni mukaan autonomisilla normeilla on yhtäläisyyksiä Audin esittämän intuition käsitteen kanssa. Ongelmallista näiden kahden käsitteen yhtäläisyyksien osoittamisessa on se missä mielessä autonomiset normit voitaisiin ymmärtää kognitiivisina, kuten Audin intuition käsitteen neljässä vaatimuksessa oletetaan. Jos oletetaan, että autonominen normi täyttää Audin intuition käsitteelle esittämät vaatimukset vasta, kun henkilö on reflektoinut kyseisiä normeja, niin tällöin autonomisia normeja voitaisiin pitää kognitiivisina. Tämä oletus mahdollistaisi esimerkiksi sen, että ymmärrysvaatimuksen edellytys riittävästä ymmärryksestä täytyisi. Toisaalta edellytys normien refleктоimisesta vähentäisi sitä intuitionistista ajatusta, että moraaliset toimijat voisivat *spontaanisti* tehdä oikeutettuja moraalisia arvioita. Normien refleктоiminen kuitenkin mahdollistaisi sen, että voitaisiin puhua *oikeutetuista* moraalisisista arvioista. Oikeutettuja siinä mielessä, että voisimme refleктоituamme kyseisiä normeja antaa perusteluja normiauktoriteetin käskyille ja sisäistetyille autonomisille normeille.

Jos autonomiset normit ovat sisäistetyn auktoriteetin antamia käskyjä, jotka motivoivat toimimaan normien mukaisesti, niin tämä herättää työn kannalta mielenkiintoisen kysymyksen. Voisiko olla mahdollista, että eettisen reflektion avulla saadut yleiset moraaliset periaatteet (kuten prima facie velvollisuudet) olisivat myös toimintaan motivoivia? Tähän liittyy kysymys moraalitajun ja järjen välisestä yhteydestä. Esimerkiksi Church (1994, 221) toteaa, että ei ole takeita siitä, että yliminän käskyt kohdistuisivat ainoastaan hyviin asioihin. Toisaalta myös Ross (1939, 166) on todennut, että pelkän moraalisen omatunnon mukaisten velvollisuuksien pohjalta toimiminen, johtaa helposti toimiin, jotka ovat objektiivisesti tarkasteltuna tuomittava vääriksi. Miten voitaisiin yhdistää järkeen pohjautuva käsitys eettisen reflektion avulla saavutetuista yleisistä moraalisisista periaatteista, ja intuition kaltaisiin autonomisiin normeihin pohjautuva näkemys moraalitajusta? Yritän vastata tähän kysymykseen tarkentamalla aiemmin esitettyä näkemystä motivaationalisesta internalismista.

6. MOTIVAATIOTA KOSKEVAN INTERNALISMIN TARKENNUS

Ennen kuin siirryn tarkastelemaan kahta motivaatiota koskevaa internalismin muotoa, teen tarkennuksen liittyen siihen miten motivaatio liittyy moraalisiin arvostelmiin. Audin mukaan tehdessäni moraalisen arvostelman ilmaisen samalla motivaation toimia kyseisen arvostelman mukaisesti. Tämä ei ole erityisen mielenkiintoista motivaation ongelman kannalta, sillä tietyssä tilanteessa tehtyyn moraaliseen arvostelmaan liittyy aina jonkin asteinen motivaatio toimia arvostelman mukaisesti. Sen sijaan motivaation ongelman kannalta mielenkiintoisempaa on se, miten pitäytyessäni tietyssä moraalisisessa arvostelmassa, minulla voi olla motivaatiota toimia kyseisen arvostelman mukaisesti. (Audi 1997, 219.). Esimerkiksi moraalinen arvostelma, joka perustuu suhteellisen pysyvälle intuitiolle, on esimerkki moraalisisessa arvostelmassa pitäytymisestä.

Motivaatiota koskevan internalismin on kyettävä osoittamaan, että pitäytyessään moraalisisessa arvostelmassa, henkilöllä on myös motivaatiota toimia tämän arvostelman mukaisesti. Tähän moraalisisessa arvostelmassa pitäytymiseen liittyy moraalisia uskomuksia (esimerkiksi intuitiota), jotka eivät välttämättä ole täysin tietoisia, tai niitä ei ole ilmaistu (esimerkiksi verbaalisesti), tehtäessä moraalinen arvostelma. Jos moraalisisessa arvostelmassa pitäytymiseen liittyy tietty määrä motivaatiota, niin moraaliset arvostelmat, ilmaisimme niitä tai emme, ovat sisäisesti motivoivia, ja potentiaalisesti toimintaamme ennakoivia. (Audi 1997, 219.) Aloitan motivaatiota koskevan internalismin tarkennuksen, tekemällä erottelun normatiivisten ja motivoivien perusteiden välillä.

6.1. Normatiiviset ja motivaationaliset perusteet

Normatiiviset perusteet liittyvät ihanteisiin ja arvokäsityksiin, ja ne ilmaisevat sitä mitä pidämme hyvänä ja oikeana (Kotkavirta 2005). Audi erottaa toisistaan toimijan suhteen neutraalit normatiiviset perusteet ja suhteessa henkilöön olevat

normatiiviset perusteet. Toimijan suhteen neutraalit normatiiviset perusteet ovat tietyssä mielessä objektiivisella pohjalla olevia perusteita tehdä jotain. (Audi 2001, 119.) Esimerkiksi lupauksen pitäminen on normatiivinen peruste toimia kyseisellä tavalla. Lupauksen pitäminen on tällöin ymmärrettävä totena propositiona, jonka totuus on todettu esimerkiksi eettisen reflektion avulla. Suhteessa tiettyyn henkilöön olevat normatiiviset perusteet ovat perusteita, joita esimerkiksi minulla on toimia tietyllä tavalla (Audi 2001, 119). Esimerkiksi lupaukseni palauttaa lainaamani kirja on minulle normatiivinen peruste toimia siten, että palautan kirjan. Ymmärrän eron näiden kahden normatiivisen perusteen välillä siten, että edelliset ovat tietyssä mielessä perusteita toimia riippumatta siitä ovatko ne kyseisen toimijan perusteita vai eivät. Jälkimmäiset puolestaan ovat kyseisen toimijan perusteita, jotka liittyvät hänen ihanteisiinsa ja arvokäsityksiinsä.

Motivaationaliset perusteet ovat perusteita, joista käsin perusteet omaava henkilö toimii (Audi 2001, 119). Esimerkiksi minulla voi olla normatiivinen peruste palauttaa lainaamani kirja, koska olen luvannut sen palauttaa. On kuitenkin mahdollista, että huomaan kyseisenä päivänä, jona olen kirjan luvannut palauttaa, että tarvitsen kirjaa tutkielman tekoa varten. Se, että tarvitsen kirjaa tutkielman tekoa varten, on minulle motivoiva peruste jättää kirja palauttamatta. Motivoivat perusteet liittyvät käytäntöihin, ja ne voivat olla ristiriidassa normatiivisten perusteiden kanssa (Kotkavirta 2005). On kuitenkin huomioitava, että motivaationalinen peruste voi, mutta sen ei tarvitse johtaa toimintaan. Esimerkiksi ristiriitaiset halut voivat kumota motivaationalisen perusteen voiman. Yleisesti ajatellaan, että motivaationaliset perusteet liittyvät tietyn halun pitämiseen perusteena sille miksi henkilö toimii tietyllä tavalla. (Audi 1997, 220.) Esimerkiksi haluan saada tutkielman valmiiksi, ja tarvitsen lainaamani kirjaa tämän halun toteuttamiseen. Tästä syystä en palauta kirjaa, vaikka olen niin luvannut. Tässä tapauksessa normatiivinen ja motivaationalinen peruste ovat ristiriidassa keskenään.

Yritän selkeyttää eroa normatiivisten ja motivaationalisten perusteiden välillä seuraavan esimerkin avulla. Oletetaan, että olen muodostanut seuraavanlaisen moraalisen arvostelman: ”Koska olen luvannut palauttaa lainaamani kirjan tiettyyn päivään mennessä, on väärin olla palauttamatta kirjaa kyseisenä päivänä sen

omistajalle”. Oletetaan lisäksi, että kyseisestä arvostelmasta ei seuraa, että motivoituisin toimimaan sen mukaisesti. Kysymys, jonka esimerkiksi Audi (1997, 220) esittää on, voidaanko jälkimmäisestä oletuksesta huolimatta ajatella, että minulla on perusteita toimia? Esimerkiksi perusteita palauttaa kirja omistajalle. Jos on, niin näitä perusteita voidaan kutsua normatiivisiksi perusteiksi. Normatiiviset perusteet voisivat täten oikeuttaa kyseessä olevan toiminnan. (Audi 1997, 220.) Ongelmallista on se miten nämä normatiiviset perusteet voitaisiin ymmärtää motivaatiota koskevan internalismin kannalta. Tarkastelen seuraavaksi kahta motivaatiota koskevaa internalismin muotoa, joiden avulla pyrin vastaamaan tähän ongelmaan.

6.2. Rationaalisen toimijan motivaatiota koskeva internalismi

Edellä on todettu, että motivaatiota koskevan internalismin mukaan, hyväksyttäessä moraalisen väitteen auktoriteetti (authority), motivoidutaan toimimaan tämän väitteen mukaisesti. Tähän väitteeseen liittyy ajatus, että tiettyyn moraaliseen arvostelmaan sisältyy jonkin asteinen motivaatio toimia arvostelman mukaisesti (Audi 1997, 224). Esimerkiksi jos olen aidosti sitä mieltä, että lupaukset on pidettävä, voiko olla mahdollista, että minulla ei olisi minkäänlaista motivaatiota toimia kyseisen arvostelman mukaisesti? Tuntuu vaikealta hyväksyä, että näin olisi. Audi (1997, 225) kuitenkin huomauttaa, että tämän näkemyksen taustalla on mahdollisesti ajatus siitä, että kuvittelemme arvostelman muodostajaksi rationaalisen toimijan.

Jos rajaamme motivaationalisen internalismin koskemaan ainoastaan rationaalisia toimijoita, niin on mahdollista ajatella, että kyseisen henkilön moraaliseen arvostelmaan sisältyy tietty määrä motivaatiota toimia arvostelman mukaisesti. Tämä siitä syystä, että käsitykseen rationaalisesta toimijasta liittyy implisiittisesti ajatus, että he ottavat tekemänsä moraaliset arvostelmat vakavasti. Rationaalisten toimijoiden kohdalla moraaliset arvostelmat ja motivaatio ovat integroituneet yhteen. Tähän liittyy käsitys siitä, että rationaalisilla toimijoilla on haluja, jotka ovat linjassa heidän moraalisten uskomustensa kanssa siitä miten tulisi toimia. (Audi

1997, 225–226.) Missä mielessä rationaalisen toimijan³⁸ halut ovat yhteydessä moraalisiin uskomuksiin?

Jos toimijan moraaliset arvostelmat vastaavat hänen sisäistämäänsä autonomisia normeja, niin tällöin on mahdollista, että arvostelmaan sisältyy tietty määrä motivaatiota. Esimerkiksi Villen minäihanteeseen liittyy käsitys siitä, että lupaukset on pidettävä. Tämä käsitys on syntynyt Villen sisäistäessä vanhempinsa lupauksen pitämiseen liittyviä kehoituksia osaksi psyykettään. Näin Villelle on kehittynyt normatiiviset perusteet pitää lupaukseen liittyviä tekoja oikeutettuina. Missä mielessä nämä normatiiviset perusteet motivoivat toimimaan kyseisen arvostelman mukaisesti? Oletetaan, että Ville on luvannut viedä ystävänsä lentokentälle ja hän myös toimii tämän lupauksen mukaisesti. Tässä tapauksessa yliminän minäihanteen ja tuomarin roolit toimivat yhteistyössä. Yliminän kaksoisrooli selittää sitä, että Ville voi motivoitua pelkästään sen vuoksi, että on luvannut viedä ystävänsä lentokentälle. Ajatus yliminästä normatiivisten perusteiden taustalla mahdollistaa käsityksen siitä, että normatiiviset perusteet (ainakin suhteessa kyseiseen toimijaan) voivat myös motivoida toimintaan arvostelman mukaisesti.

On toki mahdollista, että Ville ei lupauksestaan huolimatta vie ystävänsä lentokentälle. Oletetaan, että syynä on se, että Ville on kyseisenä päivänä tavannut toisen ystävänsä ja haluaa mieluummin viettää päivän tämän kanssa. Ville siis tietää, että on luvannut viedä toisen ystävänsä lentokentälle, mutta ei halua toimia kyseisen lupauksen mukaisesti, koska haluaa mieluummin viettää päivän toisen ystävänsä kanssa. Villellä on siis normatiiviset perusteet viedä ystävänsä lentokentälle, mutta hän kuitenkin käytännössä toimii siten, että viettää päivän toisen ystävänsä kanssa. Tarkoittaako tämä sitä, että Villen arvostelmaan siitä, että lupaukset on pidettävä, ei sisälly lainkaan motivaatiota?

³⁸ Ymmärrän rationaalisen toimijan henkilönä, joka on reflektoinut yliminänsä asettamia ihanteita. Yliminän asettamien ihanteiden reflektointi vahvistaa ja laajentaa minän roolia yliminän tukahduttavaa luonnetta vastaan. Tämä tarkoittaa sitä, että rationaalisella toimijalla yliminän kaksi roolia ovat tasapainossa. Toisaalta yliminän asettamien ihanteiden reflektointi, mahdollistaa näiden ihanteiden käsittämisen intuitiivisena Audin esittämässä mielessä.

Jos Villelle on yhdentekevää miten hänen lentokentälle pyrkivän ystävänsä on käynyt, niin tällöin voidaan ajatella, että lupauksen pitäminen ei Villen kohdalla sisällä lainkaan motivaatiota. Jos Villen psyyke on muodostunut aiemmin kuvatulla tavalla, niin tuntuu vaikealta uskoa, että Villelle on täysin yhdentekevää miten hänen lentokentälle pyrkivän ystävänsä on käynyt. On tosin mahdollista, että Ville toimii käytännössä siten, että ei lupauksesta huolimatta vie ystäväänsä lentokentälle, vaan viettää päivän toisen ystävänsä kanssa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että lupauksen pitämiseen ei sisältyisi lainkaan motivaatiota. Se ei myöskään tarkoita sitä, että motivaatiota koskeva internalismi olisi tästä syystä osoittautunut virheelliseksi. Motivaatiota koskevan internalismi olettaa, että normatiivisten perusteiden ja motivaation välillä on olemassa sisäinen yhteys. Tämä tarkoittaa sitä, että motivaatiota koskevan internalismin ei tarvitse osoittaa suoraa yhteyttä normatiivisten perusteiden ja toiminnan välillä. Motivaatiota koskevalle internalismille riittää, että se pystyy osoittamaan normatiivisten perusteiden ja motivaation välisen sisäisen yhteyden.

Onko Villen tapauksessa nähtävissä sisäinen yhteys normatiivisten perusteiden ja motivaation välillä? Ville toimii tietoisesti vastoin uskomusta siitä, että lupaukset on pidettävä. Eikö tämä osoita, että normatiivisten perusteiden ja motivaation välillä ei ole sisäistä yhteyttä? Ei, jos edellä annettu kuvaus Villen psyykestä pitää paikkansa. Jos Villen minäihanteeseen aidosti sisältyy näkemys siitä, että lupaukset on pidettävä, niin tällöin yliminä tuomarin roolissa syyllistää Villeä siitä, että tämä ei vienyt ystäväänsä lentokentälle. Jos Ville tuntee syyllisyyttä siitä, että ei pitänyt kiinni lupauksestaan ja vienyt ystäväänsä lentokentälle, niin tämä osoittaa, että normatiivisiin perusteisiin sisältyy jonkin verran motivaatiota. Motivaatio ei ollut tässä tapauksessa riittävä, jotta Ville olisi toiminut kyseisen arvostelman mukaisesti, mutta Villen syyllisyyden tunne on osoitus siitä, että arvostelmaan sisältyy kuitenkin tietty määrä motivaatiota.

Syyllisyyden tunne on osoitus siitä, että Ville pitää joitakin asioita tärkeinä. Esimerkiksi Ville arvostaa sitä, että ihmiset pitävät lupauksensa. Villellä on ainakin suhteessa itseän normatiiviset perusteet pitää lupaus ja viedä ystävänsä lentokentälle. Normatiiviset perusteet ovat Villen tapauksessa yhteydessä motivoiviin perusteisiin. Se, että Ville arvostaa tiettyjä asioita, liittyy hänen

minäihanteeseensa ja on osoitus siitä, että Ville haluaa nähdä itsensä tietynlaisena ihmisenä. Esimerkiksi henkilönä, joka pitää lupauksensa. Lupauksen pitämiseen liittyy täten tietty määrä motivaatiota. Jos Ville ei kyseisessä tilanteessa pidä lupaustaan, niin hän kokee syyllisyyden tunteita, koska ei toiminut ihanteidensa mukaisesti.

On huomioitava, että jos esimerkiksi syyllisyyden tunne syntyy pelkästään ulkopuolisista tekijöistä, niin tällöin henkilö ei ole sisäistänyt kyseistä normia osaksi psyykettään. Ulkopuolinen tekijä voi olla esimerkiksi halu auttaa ystävää tietyssä tilanteessa, koska muussa tapauksessa muut ihmiset (esimerkiksi muut Villen ystävät) paheksuisivat toimijaa. Esimerkiksi Villen lupaukseen ystävälleen voi liittyä halu auttaa ystävää viemällä hänet lentokentälle. Tämä halu ei kuitenkaan ole sisäisesti yhteydessä lupauksen pitämiseen, jos henkilö ei ole sisäistänyt kyseistä normia. Tässä tapauksessa Ville toimisi ainoastaan silloin, kun tietäisi esimerkiksi saavansa paheksuntaa muiden ystäviensä taholta, jos jättäisi viemättä ystävänsä lentokentälle. Motivaatio toimia moraalisen arvostelman mukaisesti olisi tällöin kontingentti, ja riippuisi jostain arvostelman ulkoisesta palkinnosta tai rangaistuksesta³⁹.

Edellä sanotun pohjalta, on aiemmin esitettyä käsitystä autonomisesta normista tarkennettava. Von Wrightin (2001, 275) mukaan autonomisia normeja totellaan, eikä toimija voi samalla tavalla kuin heteronomisen normin kohdalla, valita totteleeko kyseistä normia vai ei. Valinta on ymmärrettävä esimerkiksi Villen tapauksessa siten, että Ville ei voi valita sitä mitä tuntee, jos jättää viemättä ystävänsä lentokentälle. Ville voi käytännössä toimia joko siten, että vie ystävänsä lentokentältä lupauksensa mukaisesti tai ei pidä lupaustaan ja viettää päivän

³⁹ Jos henkilö ei ole lapsuudessa ja nuoruudessa sisäistänyt tiettyjä normeja osaksi psyykettään, onko näitä normeja mahdollista sisäistää myöhemmässä vaiheessa? Tämä on hankala kysymys, josta seuraa monia asioita, jos vastaus on kielteinen. Itse olen taipuvainen uskomaan, että normien sisäistämisessä on kyse analogisesta tilanteesta kielen oppimisen kanssa. Esimerkiksi Atkinson & Hilgard (2003, 320) mainitsevat, että alle yhden vuoden ikäisillä lapsilla on uskomaton kyky erottaa toisistaan ääniteitä, jotka vastaavat tiettyjä foneemeja eri kielissä. Se mikä muuttuu ensimmäisen vuoden aikana ja sen jälkeen on, että lapset oppivat mitkä foneemit ovat oleellisia heidän omalle kielelleen. Lapset siis menettävät kykynsä erottaa toisistaan ääniteitä, jotka vastaavat tiettyjä foneemeja heidän omassa kielessä. (Atkinson & Hilgard 2003, 320–323.) Jos ääniteiden tilalle vaihdetaan tunteet ja foneemien tilalle normit, niin tilanne vastaa normien sisäistämisen prosessia. En väitä, että normiin liittyvän tunteen muuttaminen olisi esimerkiksi aikuiselle mahdotonta. Uskon kuitenkin, että aikuisille tiettyyn normiin liittyvän tunteen muuttaminen on huomattavasti vaikeampaa kuin lapselle tai nuorelle.

toisen ystävänsä kanssa. Ville ei kuitenkaan voi valita mitä tuntee, jos pettää lupauksensa ja ei vie ystävänsä lentokentältä. Toiminta omien normatiivisten perusteiden vastaisesti aiheuttaa toimijassa syyllisyyden ja häpeän tunteita. Nämä tunteet ovat osoitus normatiivisten ja motivoivien perusteiden sisäisestä yhteydestä. Tämän yhteyden taustalla on kuitenkin oletus rationaalisesta toimijasta, jolla moraaliset arvostelmat ja tunteet ovat yhteydessä toisiinsa. Henkilöä, joka ei tunne minkäänlaisia häpeän tai syyllisyyden tunteita siitä, että toimii vastoin normatiivisia perusteita, ei voida pitää rationaalisena toimijana. Toisaalta henkilöä, joka motivoituu toimimaan ainoastaan arvostelmaan kontingentisti liittyvän halun (esimerkiksi palkinnon toivossa tai rangaistuksen pelossa) mukaisesti, voidaan pitää ainoastaan instrumentaalisesti rationaalisena⁴⁰.

Näkemyks rationaalisesta toimijasta muistuttaa tutkielman toisessa luvussa esiteltyä kognitiivista teoriaa moraalista subjektivismista. Erityisesti moraalisen subjektivismin näkemys, jonka mukaan arvostelmat ovat tosia, koska ne eivät ole kenen tahansa, vaan tietyn henkilön haluja, mieltymyksiä tai tavoitteita, liittyy käsitykseen rationaalisesta toimijasta. Rationaalisen toimijan näkemyksessä tämä ”tietty henkilö” on sisäistetty toinen, jonka tavoitteita rationaalinen toimija pyrkii noudattamaan. Jos henkilö ei kykene kyseisiä tavoitteita saavuttamaan, kokee hän syyllisyyttä. On kuitenkin huomioitava, että rationaalisen toimijan on kyettävä arvioimaan sisäistetyn toisen tavoitteiden mielekkyyttä. Kuten edellä on todettu, voivat kyseiset tavoitteet olla ylimitoitettuja, ja näin ollen haitallisia toimijan psyykelle.

Voidaanko sisäistetyn toisen asettamia moraalisia arvioita pitää perusteltuina uskomuksina? Jos moraaliset arvostelmat perustuvat ainoastaan minäihanteen asettamille tavoitteille, on ongelmallista puhua perustelluista uskomuksista. Mihin sisäistetyn toisen moraaliset arviot pohjautuvat? Tarkastelen seuraavaksi toista

⁴⁰ Instrumentaalinen rationaalisuus liittyy David Humeen (1998, 66) käsitykseen siitä, että moraaliosessa mielessä järki on, ja tulee olla ainoastaan halujen (passions) orja. Hume (1998, 66) lisää, että järki ei voi toimia muuten kuin palvelemalla ja tottelemalla haluja. Humeen passions käsite on monimuotoisempi kuin halujen käsite, mutta idea Humella on kuitenkin siinä, että moraaliossa on subjektiivisten halujen toteuttamista, ja järjen rooli on ainoastaan toimia välineenä näiden halujen toteuttamiselle. Halut ovat tämän näkemyksen mukaan motivoivia, mutta niitä ei voida järjen avulla kontrolloida. Tämän käsityksen ero kuvaamaan rationaalisen toimijan käsitykseen on siinä, että rationaalisen toimijan käsitys liittyy tutkielman toisessa luvussa esittämään kognitiiviseen teoriaan moraaliossa subjektivismista.

motivaatiota koskevaa internalismin muotoa, jossa moraaliset arvostelmat ymmärretään laajemmin osana tiettyä kulttuurista kontekstia.

6.3. Perspektiivinen motivaatiota koskeva internalismi

Rationaalisen toimijan motivaationalinen internalismi herättää kysymyksen siitä kuinka perusteltuina kyseisen toimijan moraalisia arvostelmia voidaan pitää. Jos käytetään hyväksi Audin tekemää jakoa normatiivisista perusteista, niin näkemys rationaalisen toimijan normatiivisista perusteista, jotka ovat suhteessa kyseiseen toimijaan, ovat motivoivia. Entä normatiiviset perusteet, jotka ovat tietyissä mielessä objektiivisemmalla pohjalla olevia perusteita? Ovatko nämä myös motivoivia? Rationaalisen toimijan motivaatiota koskeva internalismi ei vastaa tähän kysymykseen. Esittelen seuraavaksi motivaatiota koskevan internalismin muodon, jossa motivaation katsotaan liittyvän tiettyyn moraaliseen perspektiiviin. Tämä näkemys antaa paremmat mahdollisuudet vastata edellä esittämiini kysymyksiin.

Audin mukaan motivaatiota koskevan internalismin perspektiivinen muoto tekee kolme oletusta, jotka liittyvät moraalisten arvostelmien motivoivuuteen. Jos moraaliset arvostelmat eivät ole motivoivia, niin ainakin yksi seuraavista kolmesta kohdasta pitää paikkansa: toimija (1) ei ota lainkaan moraalista näkökulmaa asiaan, (2) ei arvioi asiaa moraalisesti, tai tapauksessa, jossa päätös on tehty ja siinä pitäydytään, (3) ei tee siirtoa moraalisisessa diskurssissa (tai pelissä). Esitetty erottelu on merkittävä seuraavista syistä. (1)-kohdan mielessä on eri asia pitäytyä moraalisisessa propositiossa, päätyvä siihen tietystä moraalisisesta näkökulmasta käsin, eräänlaisena ilmaisuna asiaan, kuin yksinkertaisesti uskomalla kyseistä propositioa. (2)-kohdan mielessä on eri asia arvioida asiaa moraalisesti (soveltamalla moraalisiset tetynlaisena päivittäistä toimintaa ohjaavana tekijänä), kuin yksinkertaisesti pitäytyä irralliseen arvioon asian moraalisisesta sisällöstä. (3)-kohdan mielessä on eri asia todeta moraalisis päätös yksinkertaisesti totuutena, kuin tehdä siirto moraalisisessa diskurssissa, jolla on merkittävä toimintaa ohjaava rooli ihmisen elämässä. (Audi 1997, 228.)

Jos motivaatiota koskeva internalismi hyväksyy edellä esitetyt seikat, niin tällöin päädyimme uudenlaiseen rajoitettuun näkemykseen motivaatiota koskevasta internalismista. Audi kutsuu tätä näkemystä perspektiiviseksi motivaatiota koskevaksi internalismiksi. Tämän näkemyksen sisältö on karkeasti siinä, että moraalisiin arvostelmiin sisältyy tietty määrä motivaatiota, tietystä moraalista näkökulmasta katsottuna. Toisin sanoen näkemykseen liittyy ajatus arvostelman tekemisestä tai siinä pitäytymisestä tietystä moraalista perspektistä käsin, vastakohtana saman sisällön omaavan moraalisen proposition (propositionalinen arvio) uskomiselle. (Audi 1997, 228.)

Audin mukaan perspektiivisen motivaatiota koskevan internalismin ongelma on siinä, että motivaatio toimia moraalisten päätösten mukaisesti voi olla sisäinen tietyn moraalisen näkökannan ottamisen mielessä, mutta sen ei tarvitse olla sisäinen moraalisisissa päätöksissä pitäytymisen mielessä. Mahdollisesti tietyn moraalisen näkökannan ottaminen johtaa tiettyjen moraalisten standardien hyväksymiseen. Tietyn moraalisen näkökannan ottaminen voi jopa johtaa henkilön sisäistämään moraaliset standardit halunsa alaisiksi, jolloin moraaliset päätökset toimivat halujen pohjalta. Perspektiivinen näkemys ei Audin mukaan tarjoa riittävän vahvaa yhteyttä järjen ja tahdon välillä, koska mistään motivaationalisesta elementistä ei seuraa, että ne olisivat luontaisesti moraalisiin päätöksiin liittyviä. (Audi 1997, 228–229.)

Ymmärtääkseni Audi pitää perspektiivisen näkemyksen ongelmana sitä, että sen puitteissa eivät eettisen reflektion avulla saavutetut itsestään selvät, yleiset moraaliset arvostelmat näyttäyty motivoivina. Tämä siitä syystä, että itsestään selvät, yleiset arvostelmat nähdään propositionaalisina (joko tosina tai epätosina) tiukan objektiivisessä mielessä. Esimerkiksi Ville voi todeta, että hänelle prima facie velvollisuudella pitää lupaus on merkittävä toimintaa ohjaava rooli, mutta hän ei ymmärrä kyseisen velvollisuuden totuutta. Toisin sanoen Ville ei pidä velvollisuutta pitää lupaus uskomuksena, jolla on totuusarvo. Tämä tarkoittaisi sitä, että normatiiviset perusteet, jotka ovat objektiivisella pohjalla, eivät ole motivoivia.

Olisiko kuitenkin mahdollista ajatella, että normatiiviset perusteet, jotka ovat tietyissä mielessä objektiivisia, voisivat olla motivoivia? Jos oletetaan, että

normatiiviset käsitykset liittyvät tiettyihin yhteisöihin, niin perspektiivillä voitaisiin tällöin tarkoittaa sen yhteisön⁴¹ perspektiiviä, johon kuulumme. Tämän yhteisön arvot ovat olemassa, vaikka yksi sen jäsenistä ei niitä hyväksyisikään. Arvot eivät ole olemassa yhteisön jäsenistä riippumatta, mutta eivät myöskään ole täysin riippuvaisia yhteisöön kuuluvien yksilöiden subjektiivisista näkemyksistä⁴². Yhteisön arvot voivat muuttua, mutta eivät yhden yhteisöön kuuluvan yksilön päätöksellä. Jos perspektiivisyys ymmärretään yhteisön näkökulmana, niin tällöin yhteisön jäsenillä voi olla normatiivisia perusteita, jotka ovat tietyssä mielessä objektiivisia.

Perspektiivinen näkemys on yhteneväinen tutkielman toisessa luvussa esitetyn moraalisen intersubjektivismin kanssa. Moraalinen intersubjektivismi on kognitiivinen teoria, jonka mukaan moraalisten arvostelmien totuus perustuu yhteisöjen sopimuksiin tai toimintatapoihin. Intersubjektivismin mukaan yksilöillä on merkittävä asema moraalisten arvostelmien totuuden kannalta, mutta arvostelmien totuus ei liity ainoastaan tosiasioihin tiettyjen yksilöiden subjektiivisista tiloista. Ajatus siitä, että perspektiivinen näkemys on yhteneväinen intersubjektivismin kanssa, mahdollistaisi sen, että rationaalinen toimija voisi arvioida sisäistetyn toisen asettamia ihanteita suhteessa sen yhteisön ihanteisiin, jossa hän elää. Tähän liittyy käsitys siitä, että sisäistetyn toisen ihanteiden tulisi jossain määrin vastata yhteisössä valitsevia ihanteita⁴³.

Voivatko nämä tietyssä mielessä objektiiviset normatiiviset perusteet olla myös motivoivia? Jos otetaan huomioon edellä kuvattu rationaalisen toimijan näkemys, niin tällöin on mahdollista, että henkilö yhteisön jäsenenä toimiessaan, sisäistää yhteisön arvoja osaksi psyykettään. Näin ollen kyseisten arvojen normatiiviset

⁴¹ Tämän työn osalta jää avoimeksi, kuinka suuresta yhteisöstä on mahdollista puhua. Tästä johtuen myös se jää avoimeksi kuinka suuren yhteisön (perhe, ystäväpiiri, Suomi, EU, jne.) hyväksymiä moraalisia arvostelmia voidaan pitää motivoivina. Työtä kirjoittaessani minulla on ollut mielessä ideaalinen yhteisö, jossa Rossin esittämä lista prima facie velvollisuuksista ohjaa yhteisön moraalista toimintaa.

⁴² Tämän ajatuksen taustalla on käsitykseni H. G. Gadamerin (ks. *Truth and Method* (1960)) tradition käsitteestä. Tätä käsitystä olen alustavasti yrittänyt muotoilla proseminarityössäni (Suominen 2003), jossa käsittelen Gadamerin leikin käsitettä. Ajatuksella on yhtäläisyyksiä myös Lagerspetzin (2001, 80–84) konventionaalisen tosiasian käsitteen kanssa.

⁴³ Mikä takaa sen, että yhteisössä valitsevat ihanteet ovat hyviä? Tämän tutkielman puitteissa en kyseiseen ongelmaan pysty vastaamaan. Vastaaminen edellyttäisi esimerkiksi sen pohtimista onko erilaisten yhteisöjen toimintatavoilla ja elämänmuodoilla ainoastaan omat sisäiset normit, merkitykset ja rationaalisuuden kriteerit. Esimerkiksi jos eri yhteisöillä on jokaisella omanlaisensa rationaalisuuden kriteerit, niin tietyn yhteisön ihanteiden hyvydestä ei voitaisi käydä eri yhteisöjen välillä rationaalista keskustelua.

perusteet, jotka eivät ole ainoastaan kyseisen toimijan subjektiivisia normatiivisia perusteita, voivat myös olla motivoivia. Tämä mahdollistaisi sen, että yhteisössä valitseviin yleisiin moraalisiin arvostelmiin sisältyisi myös tietty määrä motivaatiota. Sitä kuinka oikeutettuja nämä yhteisössä valitsevat yleiset moraaliset arvostelmat olisivat, voitaisiin tarkastella eettisen reflektion avulla. Jos eettisen reflektion avulla voidaan oikeuttaa tietyt yleiset moraaliset arvostelmat itsestään selviksi uskomuksiksi, niin tämä oikeuttaisi myös näkemyksen tiedollisesta motivaatiota koskevasta internalismista.

6.4. Tiedollisen motivaatiota koskevan internalismin kritiikkiä

Voidaanko edellä kuvaamaani näkemystä motivaatiota koskevasta internalismista pitää moraalisenä realismina? Sihvolan mukaan moraalinen relativismi on yksi ei-realistinen muoto. Moraalisen relativismin mukaan moraalisia arvostelmia voidaan pitää tosina tai epätosina, mutta ainoastaan suhteessa siihen yhteisöön, jonka moraaliseen systeemiin (tai perspektiiviin) nämä arvostelmat liittyvät. Moraalinen relativismi painottaa moraalin juurtuneisuutta kulttuuriseen kontekstiin. Moraali liittyy tiettyssä kulttuurissa opittuihin toimintatapoihin ja elämänmuotoihin. Näillä toimintatavoilla ja elämänmuodoilla on omat sisäiset normit, merkitykset, ja rationaalisuuden kriteerit. Moraalisen relativismin mukaan eri kulttuurien toimintatavat ovat keskenään yhteen sopimattomia (incommensurable). Tästä seuraa, että ei ole olemassa universaalia kriteeriä moraalisten arvostelmien rationaalisuudelle. (Sihvola 2004, 202.)

Näkemykseni motivaatiota koskevasta internalismista muistuttaa moraalista relativismia. Erityisesti se, että moraali on kytköksissä tiettyyn kulttuuriseen kontekstiin, on vahvasti esillä molemmissa motivaatiota koskevissa internalismin muodoissa. On kuitenkin huomioitava, että tutkielman tarkoitus ei ole osoittaa sitä ovatko tietyt moraaliset arvostelmat tosia vai epätosia. En ole myöskään pohtinut sitä onko eri kulttuureilla esimerkiksi omanlaisensa rationaalisuuden kriteerit. Olen tarkastellut tutkielmassa lähinnä kolmea kysymystä. Olen pohtinut sitä voidaanko moraalisia arvostelmia pitää uskomuksina, ja sitä missä mielessä yleisiä moraalisia arvostelmia voidaan arvioida totuuden pohjalta. Tämän lisäksi

olen pohtinut kysymystä siitä voidaanko tiedollisia moraalisia arvostelmia pitää motivoivina. Siitä, että käsitän moraaliset arvostelmat uskomuksina, jotka ovat motivoivia tietyssä kulttuurisessa kontekstissa, ei vielä seuraa sitä, että kyseisten arvostelmien totuutta voitaisiin arvioida ainoastaan kyseisen kulttuurin rationaalisuuden kriteerein. Vaikka näkemykseni motivaatiota koskevasta internalismista muistuttaa moraalista relativismia, ei tämän tutkielman pohjalta voida sanoa, onko esittämäni näkemys moraalisen relativismin muoto vai ei.

Tutkimusongelman kannalta oleellisempi kritiikki kohdistuu siihen, voidaanko tiedollisia moraalisia arvostelmia pitää motivoivina? Esimerkiksi Roskies (2003, 51) argumentoi artikkelissaan, että empiirinen aineisto potilaista, jotka ovat kärsineet vaurioita aivokuoren etuosan ventromediaalisella⁴⁴ (VM) alueella, osoittaa motivaatiota koskevan internalismin vääräksi. Roskiesin väitteen idea on siinä, että potilaat, joilla on vaurioita VM alueella, ovat kykeneviä tekemään tilanteeseen sopivia moraalisia ja sosiaalisia arvostelmia. Osa potilaista kykeni Kohlbergin moraalisen päättelyn testissä saavuttamaan korkeimman moraalisen päättelyn tason eli III-tason⁴⁵. Tästä huolimatta VM potilaiden kliininen historia ja potilaista tehdyt havainnot osoittavat, että heidän kykynsä toimia kyseisten arvostelmien mukaisesti on heikentynyt. Esimerkiksi VM potilailla tilanteet, jotka normaaleilla henkilöillä herättävät tunteita, eivät VM potilaissa herätä vastaavia tunteita. (Roskies 2003, 56–57.)

Roskiesin esittämä kritiikki on mielenkiintoinen siinä mielessä, että siitä käy ilmi väärinkäsitys, joka helposti liitetään tiedolliseen motivaatiota koskevaan internalismiin. Roskiesin esittämän kritiikin taustalla on halu-uskomus mallin käsitys haluista ja uskomuksista. Jos moraaliset arvostelmat ovat uskomuksia

⁴⁴ Ventromediaalinen alue sijaitsee otsalohkon alaosassa (Damasio 1994, 32). Kuikka, Pulliainen ja Hänninen (1994) toteavat, että otsalohkon alaosien (basaalialueet) vaurioituttua ilmenee tunne-elämän säätelyn häiriöitä - itsekontrollin pettämistä, tunteenpurkauksia, luonteen muuttumista sekä henkisten ja motoristen toimintojen impulsiivisuutta.

⁴⁵ Kohlbergin moraalisen ajattelun kolmas taso pitää sisällään suuntautumisen sosiaalisiin sopimuksiin ja eettisiin periaatteisiin. Sosiaalisiin sopimuksiin suuntautuminen pitää sisällään ajatuksen siitä, että toimintaa ohjaavat periaatteet, jotka käsitetään yleisesti hyväksytyiksi yleiselle hyvinvoinnille. Eettisiin periaatteisiin suuntautuminen käsittää toiminnot, joita ohjaavat henkilön itsensä valitsemat eettiset periaatteet, kuten esimerkiksi oikeudenmukaisuus ja tasa-arvo. (Atkinson & Hilgard 2003, 85.) Tarkempi kuvaus Kohlbergin teorian näkemyksistä ks. esimerkiksi Kohlberg, L. (1983). *Moral Stages: A Current Formulation and a Response to Critics*. Teoksessa Kohlbergin teoriaa on pyritty muokkaamaan, jotta se pystyisi paremmin vastaamaan siihen kohdistuneeseen kritiikkiin.

halu-uskomus mallin mielessä, niin tällöin moraaliset arvostelmat eivät ole sisäisesti motivoivia. Tällöin Roskiesin empiirinen aineisto VM potilaista osoittaisi tiedollisen motivaatiota koskevan internalismin vääräksi.

Oleellinen kysymys on, osoittaako VM potilaista koostuva aineisto motivaatiota koskevan internalismin rationaalisen toimijan muodon vääräksi? Mielestäni ei, sillä rationaalisen toimijan muodossa käsitys moraalista arvostelmasta ei ole uskomus halu-uskomus mallin mielessä. Rationaalisen toimijan näkemyksen mukaan moraalilla arvostelmilla ja tunteilla on sisäinen yhteys, joka ilmenee esimerkiksi siten, että henkilö tuntee syyllisyyttä toimiessaan moraalisen arvostelman vastaisesti. Henkilöä, jonka moraalisten arvostelmien ja tunteiden välillä ei ole yhteyttä, ei voida pitää rationaalisenä toimijana. Esimerkiksi Roskies (2003, 55) itse toteaa, että VM alue sijaitsee toiminnallisesti välittäjänä niiden kahden neuraalisen systeemin välissä, joista toinen vastaa esimerkiksi emootioista, ja toinen tukee lingvististä kognitiota. Jos tälle alueelle syntyy vaurio, on selvää, että henkilön uskomusten ja tunteiden välinen yhteys katkeaa. Tästä syystä ei myöskään normatiivisten ja motivaationalisten perusteiden välillä ole yhteyttä. VM potilaan moraaliset arvostelmat ovat tietyssä mielessä vajavaisia, koska ne ovat puhtaasti kognitiivisia.

Toinen esittelemäni kritiikki kohdistuu lähinnä perspektiivistä muotoa kohtaan. Audi pitää motivaatiota koskevan internalismin perspektiivistä muotoa ainoastaan rajallisena näkemyksenä. Tästä syystä Audi ehdottaa, että on olemassa ainakin yksi internalismin muoto, joka on yhteneväinen etiikan objektisuuden ja praktisen järjen kanssa. Tämä internalismin muoto on nimeltään perusteiden saatavuutta koskeva internalismi (accessibility reasons internalism). Tämä näkemyksen mukaan toiminnan perusteiden, olivat ne sitten normatiivisia tai motivaationalisia, tulee olla sellaisia, että toimija (psykologisesti mielekkäällä tavalla) voi omata ne. Esimerkiksi toimija voi olla perustellusti tietoinen toiminnan perusteista. Täten jos toimija kykenee (reflektoituaan kyseistä tekoa) näkemään, että teko edistäisi hänen ideaalejaan, hänellä olisi peruste toimia. Toisaalta vaikeatajuinen argumentti teon puolesta, jota toimija ei ymmärrä, ei ole hänen ulottuvillaan, eikä myöskään tarjoa perusteita toimintaan. (Audi 1997, 237.)

Perusteiden saatavuutta koskevan internalismin mukaan toiminnan perusteiden tulee olla sisäisesti saatavilla. Näkemys ei ole, että perusteet tulisi ilmaista toimijan varsinaisessa tilassa, kuten haluna tai uskomuksena. Näkemys ei myöskään ole, että perusteiden lähteenä olisi halu tai ainoastaan jokin eikognitiivinen tila. Täten voidaan ajatella, että toiminnalle voi olla olemassa ulkoisia, objektiivisia perusteita. Ulkoisia, objektiivisia perusteita voivat olla esimerkiksi epäoikeudenmukaiset teot. Nämä voivat tietyllä hetkellä olla perusteita sille miksi meidän pitäisi toimia, ja voivat tulla perusteiksi sille miksi me itse asiassa toimimme, vaikkei meillä tuolla hetkellä olisi minkäänlaista halua tai päätöstä (jossa pitäytyä) toiminnan puolesta. Meidän tulee ainoastaan asianmukaisesti reflektoida niitä tosiasiallisia propositiota joihin uskomme. Tätä kautta olisi mahdollista pitäytyä perustellussa päätöksessä, ja kyseisellä henkilöllä voisi olla päätökseen sopiva motivaatio. Asianmukainen reflektointi, tarkoittaa ajattelua niiden moraalisten standardien mukaisesti, jotka hyväksymme tai voisimme hyväksyä reflektoinnin kautta. (Audi 1997, 238.)

Ero perspektiivisen ja perusteiden saatavuutta koskevien internalismin muotojen välillä syntyy siitä, että Audi pyrkii osoittamaan perusteiden saatavuutta koskevan internalismin olevan yhteneväinen perusteita koskevan eksternalistisen käsityksen kanssa. Yhteneväisyyden osoittamisen taustalla Audilla on pyrkimys todistaa etiikan objektiivisuus vahvassa mielessä. Toisin sanoen perusteita koskeva internalistinen näkemys on lähempänä eettistä objektivismia, jonka mukaan moraalisten arvostelmien totuusehdot eivät viittaa kenenkään subjektiivisiin tiloihin, eivätkä yhteisöjen sopimuksiin tai toimintatapoihin.

Miksi pitäydyn perspektiivisessä motivaatiota koskevassa internalismissa, enkä hyväksy perusteiden saatavuutta koskevaa internalismin muotoa? Mielestäni tämän tutkielman kysymyksen asettelun kannalta perspektiivinen muoto tarjoaa mielekkäämmän vastauksen moraalisen motivaation ongelmaan. Tämä siitä syystä, että perspektiivisen näkemyksen valossa on perusteltua puhua moraalisisista arvostelmista uskomuksina, jotka ovat sisäisesti motivoivia. Perusteiden saatavuutta koskeva internalismi tarjoaisi moraalille arvostelmille objektiivisemmän perustan kuin perspektiivinen muoto. Ongelma on mielestäni siinä, että perusteiden saatavuutta koskeva internalismi ei tarjoa yhtä selkeää

yhteyttä moraalisten arvostelmien ja motivaation välillä kuin perspektiivinen motivaatiota koskeva internalismi. Perspektiivinen motivaatiota koskeva internalismi on näkemys, joka parhaiten onnistuu tasapainoilemaan etiikan objektiivisuuden ja moraalisten arvostelmien motivoivuuden välillä.

7. PÄÄTÄNTÖ

Olen pyrkinyt tutkielmassa osoittamaan, että moraaliset arvostelmat ovat uskomuksia, joihin liittyy motivaatiota toimia kyseisen arvostelman mukaisesti. Motivaatio ei välttämättä ole riittävä, että henkilö käytännössä toimisi kyseisen arvostelman mukaisesti. Tämä ei kuitenkaan todista sitä, että moraalisiin arvostelmiin ei liittyisi motivaatiota toimia arvostelman mukaisesti. Jos moraalinen toimija on sisäistänyt yhteisössä valitsevia normeja osaksi psyykettään, niin toimiessaan vastoin kyseisiä normeja hän tuntee syyllisyyttä. Toimija tuntee syyllisyyttä, koska ei toiminut minäihanteeseensa liittyvien arvojen mukaisesti. Toimijan sisäistämiä normeja voidaan pitää autonomisina, koska hän ei voi valita sitä mitä tuntee, toimiessaan normien vastaisesti.

Autonomisen normin käsite ymmärrettynä yliminän käsitteen kautta antaa Audin esittämälle intuition käsitteelle psykologisen perustan. Mielestäni on mahdollista ajatella, että autonominen normi täyttää Audin intuition käsitteelle esittämät neljä vaatimusta, jos toimija on reflektoinut kyseisiä normeja. Reflektointi tarkoittaa sitä, että toimija pyrkii ymmärtämään niitä prosesseja, jotka tuottavat moraalista tietoa ja perusteltuja moraalisia uskomuksia. Yksilön tasolla nämä prosessit liittyvät erityisesti yliminän roolin ymmärtämiseen. Yliminän roolia ymmärtämällä voidaan minän roolia vahvistaa. Tätä kautta on mahdollista vähentää esimerkiksi yliminän liiallista ankaruutta. Nämä seikat ovat taustalla tutkielmassa esittämälleni näkemykselle rationaalisen toimijan motivaatiota koskevasta internalismista.

Moraalisen toimijan tulisi pyrkiä myös suhteuttamaan sisäistämäänsä autonomisia normeja sen yhteisön normeihin, jossa hän elää. Yksilön sisäistämien autonomisten normien suhteuttaminen yhteisön normeihin antaa moraalille toimijalle vanhemman perustan pitää sisäistämäänsä autonomisia normeja oikeutettuina. Tietyn yhteisön sisällä valitseviin moraalisiin arvostelmiin liittyy tietty määrä motivaatio, jos kyseisen arvostelman tekijä käsitetään rationaalisenä toimijana. Tutkielmassa olen käyttänyt tästä näkemyksestä nimeä perspektiivinen motivaatiota koskeva internalismi.

Jos moraalisen toimijan autonomiset normit käsitetään oikeutetummiksi, kun niitä voidaan perustella yhteisössä vallitsevien normien kautta, niin kuinka oikeutettuina yhteisössä vallitsevia normeja voidaan pitää? Maltillinen intuitionismi ehdottaa yhteisössä vallitsevien yleisten moraalisten arvostelmien oikeuttamiseksi on eettisen reflektion metodi. Eettisen reflektion metodissa yleisiä moraalisia arvostelmia (kuten esimerkiksi prima facie velvollisuuksia) tarkastellaan avarakatseisesti ja harkitaan tarkkaan mitä nämä arvostelmat pitävät sisällään. Eettinen reflektionismi pyrkii osoittamaan esimerkiksi sen, että yleiset moraaliset arvostelmat voidaan käsittää itsestään selviksi (Audi 1993, 312). Lisäksi eettisen reflektionismin tavoitteena on saavuttaa riittävä ymmärrys reflektionin kohteena olevista moraalista arvostelmista. Maltillisen intuitionismin näkemys on, että itsestään selvän moraalisen arvostelman riittävä ymmärrys on edellytyksenä sille, että voimme uskoa kyseistä arvostelmaa. Lisäksi riittävän ymmärryksen pohjalta on mahdollista tietää, että kyseinen arvostelma on totta.

Tutkielman aihepiirin rajaukseen liittyen en ole ottanut kantaa siihen voidaanko toisen yhteisön moraalista arvostelmia pitää tosina ja toisen yhteisön moraalista arvostelmia epätosina. Olen ainoastaan pyrkinyt osoittamaan, että moraalista arvostelmia voidaan pitää uskomuksina eli niitä voidaan arvioida totuuden pohjalta. Lisäksi olen pyrkinyt osoittamaan, että näitä moraalista arvostelmia, jotka ovat uskomuksia, voidaan pitää motivoivina. Voitaisiinko maltillisen intuitionismin näkökulmasta tiettyjä moraalista arvostelmia pitää tosina? Uskoisin, että näin on, mutta tämä on oma tarinansa.

Yksi lähtökohta sille mitä moraalista arvostelmia voidaan pitää tosina ja mitä ei, on eettinen reflektionismi. Eettisen reflektionismin tarkempi tarkastelu voisi selkiyttää maltillisen intuitionismin näkemystä tosista moraalista arvostelmista. Tämän ohella maltillista intuitionismia tulisi myös pyrkiä suhteuttamaan esimerkiksi tutkielman toisessa luvussa esiteltyihin moraalisen realismin muotoihin. Onko maltillinen intuitionismi metafyyssistä vai ei-metafyyssistä moraalista realismia? Jos maltillinen intuitionismi on metafyyssistä moraalista realismia, niin kumpaa metafyyssistä muotoa naturalistista vai ei-naturalistista? Jos maltillinen intuitionismi on puolestaan ei-metafyyssistä moraalista realismia, niin tällöin tulisi tarkentaa esimerkiksi maltillisen intuitionismin käsitystä käytännöllisestä järkevyydestä.

Voidakseni vastata tutkielman johdannossa esitettyyn kysymykseen siitä, miksi tulisi olla suvaitsevainen, tulisi edellä esitettyihin seikkoihin ottaa kantaa. Myös kysymys siitä ovatko moraaliset arvostelmat tosia ainoastaan suhteessa tietyn yhteisön enemmistön etuihin ja mielipiteisiin, edellyttää edellä esitettyjen seikkojen pohtimista. Jälkimmäinen kysymys nostaa esiin myös moraalisen relativismin ongelman. Jos moraaliset arvostelmat ovat suhteellisen tukevasti sidoksissa tiettyyn yhteisöön (kuten olen tutkielmassa esittänyt), niin onko eri yhteisöillä ainoastaan omat sisäiset norminsa, merkityksensä ja rationaalisuuden kriteerinsä? Jos näin on, niin tällöin rationaalinen keskustelu, eri yhteisöjen välisten ristiriitaisen moraalisten arvostelmien välillä, ei ole mahdollista.

Lähteet

- Atkinson, R. C. & Hilgard, E. R. (2003). Introduction to Psychology. 14. painos.
Belmont: Wadsworth/Thomson Learning.
- Audi, R. (1988). Foundationalism, Coherentism, and Epistemological Dogmatism.
Philosophical Perspectives, 2, 407-442.
- Audi, R. (1989). Practical Reasoning. London: Routledge.
- Audi, R. (1993). Ethical Reflectionism. *Monist*, 76, 295-316.
- Audi, R. (1997). Moral Knowledge and Ethical Character. New York:
Oxford University Press.
- Audi, R. (1998). Moderate Intuitionism and the Epistemology of Moral Judgement.
Ethical Theory and Moral Practice, 1, 15-44.
- Audi, R. (1999). Self-Evidence. *Philosophical Perspectives*, 33, 205-228.
- Audi, R. (2001). A Kantian Intuitionism. *Mind*, 110, 601-635.
- Audi, R. (2001). The Architecture of Reason. The Structure and Substance of
Rationality. Oxford: Oxford University Press.
- Audi, R. (2004). The Good in the Right. Princeton: Princeton University Press.
- Ayer, A. J. (1988). Critique of Ethics and Theology. Teoksessa (toim.)
Sayre-McCord, Geoffrey. Essays on Moral Realism. Sivut 27-41.
New York: Cornell University Press.

- Baldwin, T. (2002). The Three Phasis of Intuitionism. Teoksessa (toim.) Stratton-Lake, Philip. Ethical Intuitionism. Re-evaluations. Sivut 92-113. Oxford: Oxford University Press.
- Brand, M. (1999). Teoksessa (toim.) Audi, Robert. The Cambridge Dictionary of Philosophy. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brink, D. (1999). Teoksessa (toim.) Audi, Robert. The Cambridge Dictionary of Philosophy. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Church, J. (1994). Morality and the Internalized Other. Teoksessa (toim.) J. Neu. The Cambridge Companion to Freud. Sivut 209-223. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crisp, R. (2002). Sidgwick and the Boundaries of Intuitionism. Teoksessa (toim.) Stratton-Lake, Philip. Ethical Intuitionism. Re-evaluations. Sivut 56-76. Oxford: Oxford University Press.
- Damasio, A. (1994). Descartes' Error. Emotion, Reason, and the Human Brain. New York: G. P. Putnam's Sons.
- Dancy, J. (1993). Moral Reasons. Oxford: Blackwell Publishers.
- Gadamer, H. G. (1960). Truth and Method. Second Revised Edition. (transl.) Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall. 4. Painos. London: Sheed and Ward.
- Grassian, V. (1981). Moral Reasoning. Ethical Theory and Some Contemporary Moral Problems. New Jersey: Prentice-Hall.
- Halbig, C. (2004). Intuitions in Moral Realism. Teoksessa (toim.) J. Kotkavirta & M. Quante. Moral Realism. Sivut 7-21. Helsinki: Hakapaino Oy.

- Helm, B. (2001). *Emotional Reason: Deliberation, Motivation, and the Nature of Value*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hooker, B. (1996). Ross-Style Pluralism Versus Rule-Consequentialism. *Mind*, 105, 531-552.
- Horgan, T. E. (1999). Teoksessa (toim.) Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hume, D. (1998). On Reasons and the Emotions. Teoksessa (toim.) J. P. Sterba. *Ethics: The Big Questions*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Kappel, K. (2002). Challenges to Audi's Ethical Intuitionism. *Ethical Theory and Moral Practice*, 5, 391-413.
- Kohlberg, L., Levine, C. & Hewer, A. (1983). *Moral Stages: A Current Formulation and a Response to Critics*. Basel: Karger.
- Kotkavirta, J. (2004). Moral Realism, Motivation, and Emotions. Teoksessa (toim.) J. Kotkavirta & M. Quante. *Moral Realism*. Sivut 21-43. Helsinki: Hakapaino Oy.
- Kuikka, P., Pulliainen, V. & Hänninen, R. (1994). *Neuropsykologian perusteet*. Osat I ja II. Helsinki: WSOY.
- Lagerspetz, E. (2001). On the Existence of Institutions. Teoksessa (toim.) Lagerspetz, E., Ikäheimo, H. & Kotkavirta, J. *On the Nature of Social and Institutional Reality*. Sivut 70-102. Jyväskylä: Jyväskylä University Printing House.
- McNaughton, D. (1988). *Moral Vision. An Introduction to Ethics*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

- McNaughton, D. (1996). An Unconnected Heap of Duties? *The Philosophical Quarterly*, 46, 433-447.
- Meissner, W. W. (2003). *The Ethical Dimension of Psychoanalysis*. Albany: State University of New York Press.
- Roskies, A. (2003). Are Ethical Judgements Intrinsically Motivational? Lessons from "Acquired Sociopathy". *Philosophical Psychology*, 16, 51-66.
- Ross, W. D. (1930). *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W. D. (1939). *Foundations of Ethics*. Oxford: Clarendon Press.
- Russell, B. (1999). Teoksessa (toim.) Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sanford, D. H. (1999). Teoksessa (toim.) Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sayre-McCord, G. (1988). Introduction: The Many Moral Realisms. Teoksessa (toim.) Sayre-McCord, Geoffrey. *Essays on Moral Realism*. Sivut 1-27. New York: Cornell University Press.
- Shafer-Landau, R. (1998 vai 2000?). A Defense of Motivational Externalism. *Philosophical Studies* 97 (3), 267-291.
- Sihvola, J. (2004). Aristotle and Modern Moral Realism. Teoksessa (toim.) J. Kotkavirta & M. Quante. *Moral Realism*. Sivut 201-231. Helsinki: HakaPaino Oy.
- Simpson, E. (1999). Between Internalism and Externalism in Ethics. *The Philosophical Quarterly* (49) 195, 201-214.

- Stratton-Lake, P. (2001). Pleasure and Reflection in Ross's Intuitionism. Teoksessa (toim.) Stratton-Lake, Philip. Ethical Intuitionism. Re-evaluations. Sivut 113-137. Oxford: Oxford University Press.
- The Reader's Digest (1962). Great Encyclopaedic Dictionary. Second Edition. Oxford: Oxford University Press.
- Thiroux, J. P. (1986). Ethics. Theory and Practice. Third Edition. New York: Macmillan Publishing Company.
- Turunen, K. E. (1981). Ihmisen hahmo. Johdatus ihmisen sielulliseen olemukseen. Jyväskylän yliopisto: Filosofian laitos. Julkaisu I5/1981.
- Tähkä, V. (1982). Psykoterapian perusteet. Porvoo: Werner Söderström osakeyhtiö.
- Von Wright, G. H. (2001). Hyvän muunnelmat. Keuruu: Otavan Kirjapaino Oy.
- PAINAMATTOMAT LÄHTEET**
- Kotkavirta, J. (1999). Mitä on moraalinen realismi -luentosarja. 17.9. – 2.12.1999. Jyväskylä.
- Kotkavirta, J. (2001). Johdatus etiikkaan –luentosarja. 24.9. – 26.11.2001. Jyväskylä.
- Kotkavirta, J. (2003). Moraalipsykologian, erityisesti moraalisen motivaation, kysymyksiä -luentosarja. 20.1–24.3.2003. Jyväskylä.
- Kotkavirta, J. (2005). Etiikka ja psykoanalyysi -luentosarja. 17.1. – 21.3.2005. Jyväskylä.
- Suominen, M. (2003). Gadamerilainen leikki esteettisen kokemuksen perustana. Proseminaari. Jyväskylä