

Juha Tahkokallio

MORAALISET TUNTEET JA MALTILLINEN SUBJEKTIVISMI  
EDVARD WESTERMARCKIN RELATIVISTISESSA ETIIKAN TEORIASSA

Filosofian pro gradu  
-tutkielma  
Jyväskylän yliopisto  
Yhteiskuntatieteiden ja  
filosofian laitos  
Syyskuu 2002

# Moraaliset tunteet ja maltillinen subjektivismi Edvard Westermarckin relativistisessa etiikan teoriassa

Juha Tahkokallio

Pro gradu -tutkielma

Syyskuu 2002

Jyväskylän yliopisto

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

89 s.

---

Tutkimuksessa tarkastellaan Edvard Westermarckin eettistä teoriaa. Siinä keskitytään kahteen pääteemaan: teoriaan moraalista tunteista ja maltilliseen subjektivismiin. Tutkimus alkaa Westermarckin moraalisuuden alkuperää selittävien evolutionististen käsitysten tarkastelusta. Westermarck on sitä mieltä, että moraalisuus on peräisin eläinkunnassakin ilmenevästä yhteisöllisestä vietistä, jonka tarkoitus on edesauttaa lajin säilymistä. Evoluutioprosessi on antanut ihmiselle kyvyn moraalisuuteen sekä perustarpeita ja -halua, jotka moraalin on otettava huomioon. Westermarckin mukaan yhteisö on moraalin syntyäpaikka. Ensimmäiset moraaliset tunteet koettiin kollektiivisesti.

Westermarckin mukaan moraaliset tunteet eroavat tavallisista tunteista pyyteettömän, puolueettoman ja yleisyyteen tähtäävän luonteensa takia. Tutkimuksessa asetetaan sille kannalle, että nämä kriteerit - yleisyyttä lukuun ottamatta - ovat periaatteessa hyväksyttävissä, mutta ne vaativat lisää empiirisiä perusteluja. Westermarckin teoria moraalista tunteista muistuttaa komponentiaalisia tunneteorioita, joiden mukaan tunteet sisältävät ei-emotionaalisia osatekijöitä. Rationaalisuus kuuluu Westermarckin tunneteoriaan, vaikka hän itse väittää moraalisuuden perustuvan vain tunteisiin. Järki on väline, jolla määrittelemme moraalisesti vastuullisen olennon ja arvioimme moraalisiin tunteisiin vaikuttavia asiantiloja.

Westermarckin subjektivismiin on väitetty johtavan moraaliseen kaaokseen. Tutkimuksessa argumentoidaan tätä käsitystä vastaan. Yksilön on erittäin vaikea astua moraalin ulkopuolelle. Tämä johtuu siitä, että hänellä on sitoumuksia yhteisönsä muihin ihmisiin. Yhteisöllisessä elämässä vallitsee myös uhka rangaistuksesta, joka vaikuttaa yksilön käyttäytymiseen. Olennainen syy siihen, miksi henkilö ei pysty hylkäämään moraalialueita on se, että ihminen on perusolemukseltaan moraalinen olento. Moraalisilla tunteilla on vaikutus ihmisen valintoihin. Ne eivät lopu tahdonalaisesti. Tutkimuksessa kannatetaan ajatusta, jonka mukaan eri ihmisten tunteet ovat suhteellisen yhdenmukaisia. Westermarck hylkää normatiivisen etiikan sillä perustella, että moraalit perustuu tunteille. Hänen omakaan tunneteoriansa ei ole normatiivinen eikä objektivistinen. Syy siihen, miksi ihmiset pitävät moraalivastusteluaan tosina väittäminä, on arvojen objektivointi. Henkilön pyyteettömyyden ja puolueettomuuden tunteisiin ei ole kuitenkaan pakko yhtyä.

Moraalisia totuuksia objektiivisessa mielessä ei Westermarckin mukaan voida määrittellä, mutta asiantilojen tietämättömyyteen perustuvat moraalivastustelut voidaan hylätä. Lisäksi moraalisten tunteiden luonteesta johtuva moraalisten näkemysten suhteellinen yhdenmukaisuus kompensoi totuudettomuutta. Westermarckin subjektivismiin ei voida katsoa johtavan äärirelativismiin tai nihilismiin. Lopuksi vertaillaan Westermarckin ja postmodernia subjektivismia toisiinsa ja todetaan, että Westermarckin subjektiviivisuuden maltillisuus johtuu myös hänen yhteisöllisestä ihmiskäsityksestään.

Avainsanat: Edvard Westermarck, maltillinen subjektivismi, eettinen relativismi, evolutionistinen etiikka, moraaliset tunteet, arvojen objektivointi, uskonnollisen etiikan kritiikki

# SISÄLLYS

1	JOHDANTO	4
2	WESTERMARCKIN MAAILMANKATSOMUS	7
	2.1 Maailmankatsomuksen kehitys	7
	2.2 Moderni ajattelija	9
3	MORAALISUUDEN EVOLUUTIO	12
	3.1 Evolutionistinen näkökulma etiikkaan	12
	3.2 Moraalisuuden alkuperä	14
	3.2.1 “Altruistinen” käyttäytyminen luonnossa	15
	3.2.2 Inhimillisen moraalisuuden synty ja kehitys	19
4	MORAALIN TUNNETEORIA	24
	4.1 Moraaliset tunteet	24
	4.2 Moraalisten tunteiden kriteerien arviointi	27
	4.3 Moraalisten tunteiden ja moraaliarvostelmien suhde	35
	4.4 Rationaalisuus	37
5	MORAALISET TUNTEET JA NORMATIIVISUUS	43
	5.1 Objektivistien normien hylkääminen	43
	5.2 Uskonnollisen etiikan kritiikki moraalisien tunteiden avulla	45
	5.3 Syytökset normatiivisuudesta	49
6	SUBJEKTIVISMI JA TOTUUS	54
	6.1 Totuuden määrittely	54
	6.2 Moraalin subjektiivinen totuus	56
	6.3 Arvojen objektivointi	60
7	MALTILLINEN SUBJEKTIVISMI	63
	7.1 Subjektivismista moraalinen kaaos?	63
	7.2 Tunteiden yhdenmukaisuus ja merkitys moralille	69
	7.3 Westermarckilainen yhteisöllisyys vs. postmoderni yksilöllisyys	74

8 YHTEENVETO

80

LÄHTEET

84

## 1 JOHDANTO

Tässä tutkimuksessa esitellään ja arvioidaan Edvard Westermarckin (1862-1939) eettisiä näkemyksiä. Tunnetuimpiin suomalaisiin filosofiin lukeutuva Westermarck kirjoitti etiikkaa koskevat pääteoksensa viime vuosisadan alussa. Tuolloin hän oli jo saavuttanut kansainvälistä huomiota avioliiton historiaa käsitelleellä väitöskirjallaan. Vuosina 1906 ja 1908 ilmestynyt kaksiosainen suurteos *The Origin and Development of Moral Ideas* sisältää tärkeimmän osan Westermarckin eettisestä ajattelusta. Muita olennaisia teoksia ovat *Ethical Relativity* (1932), jossa tiivistyy Westermarckin etiikan teorian pääajatuksukset sekä uskontokriittinen *Christianity and Morals* (1939), joka taas keskittyy kristinuskon suomimiseen<sup>1</sup>.

Toisen maailmansodan jälkeisinä vuosikymmeninä Westermarckin näkemykset olivat painuneet lähes unohduksiin, kunnes 1980-luvulla häneen alettiin kohdistaa uutta mielenkiintoa. Tuolloin ilmestyi Timothy Stroupin kommentaariteos *Westermarck's Ethics* (1982). Stroupin väitöskirjan eräs tarkoitus olikin palauttaa laiminlyödyille Westermarckille hänen ansaitsemansa arvo tiedemiehenä ja filosofina. Vuonna 1984 Westermarck oli jälleen esillä, kun *Christianity and Morals* -teoksen käännös *Kristinuskko ja moraali* julkaistiin. Myöhemmin hänen ajattelustaan ovat kirjoittaneet Juhani Ihanus (1990) ja Mikko Salmela (1998). Ulkomaalaisista filosofiista Westermarckin merkityksen on tunnustanut australialaissyntyinen J. L. Mackie.

Tutkimus jakautuu kolmeen osakokonaisuuteen. Aluksi selvitetään sitä Westermarckin maailmankatsomuksellista taustaa, jolle hänen ajattelunsa rakentuu. Varsin näkyvä osuus siinä on darwinilaisella evoluutioteorialla. Sitten siirrytään toiseen tutkimuksen pääteemoista eli teoriaan moraalisisista tunteista. Moraaliset tunteet ovat Westermarckin teorian keskeisimpiä tekijöitä ja niiden selittämisellä ja arvioinnilla on tässä tutkimuksessa merkittävä rooli. Kokonaisuuden

---

<sup>1</sup> Tutkimuksessa käytetään *Ethical Relativityn* ruotsinkielistä versiota *Etisk relativism* (1949) ja teoksen *Christianity and Morals* suomennosta *Kristinuskko ja moraali* (1984). Samoin teoksesta *The Origin and Development of Moral Ideas* Vol. 1 käytetään alkuperäisen lisäksi suomennosta *Moraalin synty ja kehitys* (1933).

selvittämiseksi työssä pohditaan rationaalisuuteen ja normatiivisuuteen liittyviä kysymyksiä. Normatiivisuuden yhteydessä tulee esille myös Westermarckin uskontokritiikki. Rajauksen tekemiseksi tätä aihetta käsitellään lähinnä vain moraalisten tunteiden perspektiivistä. Westermarckin tunneteoriana on kaiken lisäksi yritetty kumota väittämällä sitä normatiiviseksi. Työssä selvitetään, missä määrin tällainen väite on oikeutettu.

Viimeisessä osiossa tarkastelu fokusoituu Westermarckin subjektivismiin. Aluksi tutkiskellaan sitä, miten totuus on nähtävä Westermarckin teorian perspektiivistä. Sen jälkeen edetään pohtimaan eettisen subjektivismin ja relativismin suhdetta. Kyseiset näkemykset herättävät helposti vastustavia mielipiteitä. Niiden ympärille kietoutuu ongelmakenttä, joka vaatii ratkaisemista. Subjektivistis-relativististen teorioiden on muun muassa väitetty johtavan moraaliseen mielivaltaisuuteen ja perikatoon. Ydinkysymykseksi kohoaa se, onko tällaisille väitteille perusteita Westermarckin teorian kohdalla. Tästä muodostuu samalla tutkimuksen toinen pääteemoista. Tulemme huomaamaan, että valitut teemat eivät ole täysin erillisiä vaan niillä on selkeitä yhtymäkohtia toisiinsa.

Työssä pyritään lisäksi puolustamaan Westermarckin teoriaa joitain siihen kohdistettuja hyökkäyksiä vastaan. Suomalaisista filosofiista Westermarckia ovat eniten kritisoineet Urpo Harva (1910-1994) ja Sven Krohn (1903-1999). Tarkoitus ei ole vastata jokaiseen yksityiskohtaiseen kriittiseen huomioon, vaan kritiikin vasta-argumentointia harrastetaan pääasiallisesti vain työn kannalta relevantin kohdin. Tutkimus ei kuitenkaan asetu yksipuolisesti puoltavalla kannalla vaan se on valmis tunnustamaan teorian ongelmakohdat.

Lopussa huomio kohdistuu postmoderniin arvojen hajanaisuutta koskevaan keskusteluun. Ilkka Niiniluoto esittää esseessään *Moderni ja postmoderni kulttuuri* rationaaliselle humanismille moraaliin liittyvän haasteen. Hän uskoo nimittäin, että on mahdollista perustella kanta, joka hylkää modernin ajan suuret kertomukset ajautumatta silti postmoderniin relativismiin ja

nihilismiin.<sup>2</sup> Eräs tutkimuksen tarkoitusperistä on tarjota Westermarckin näkemyksiä vastaukseksi tähän haasteeseen.

---

<sup>2</sup> Niiniluoto 1994, 331.

## 2 WESTERMARCKIN MAAILMANKATSOMUS

### 2.1 Maailmankatsomuksen kehitys

Edvard Alexander Westermarck syntyi Helsingissä 21. marraskuuta 1862 suomenruotsalaiseen perheeseen, jossa oli hänen lisäksi neljä lasta. Westermarckin lapsuus sisälsi sekä onnellisia että onnettomia muistoja. Onnettomaksi sen teki sairaudet, jotka estivät häntä täysipainoisesti osallistumaan leikkeihin, jotka vaativat ruumiillisia ponnisteluja. Nuorta Edvardia vaivasi vaikealaatuinen astma, joka piti hänet erityisesti talvisin sisätiloissa. Westermarckin lapsuuden onnellisuus syntyi perheen lämpimästä ja turvallisesta ilmapiiristä, jota loi perheeseen varsinkin hänen äitinsä Constance Westermarck. Suhde isään Nils Westermarckiin jäi etäisemmäksi. Tämä johtui siitä, että hänen isänsä oli luonteeltaan sisäänpäinkääntynyt.<sup>3</sup>

Westermarckin lapsuudenaikainen maailmankatsomus oli kristinuskon mukainen. Kristillisyyden hän omaksui äidiltään, joka oli jossain määrin uskonnollinen. Uskonnollisia kysymyksiä ei Westermarckin oman muistikuvan mukaan koskaan kotona käsitelty. Käytännössä uskonnollisuus tarkoitti Westermarckin lapsuudessa tapakristillistä iltarukouksen lukemista ja ehtoollisella käymistä.<sup>4</sup> Uskonnon merkitys perheessä ei siis ollut mitenkään hallitseva eikä lapsuudenkodin henkistä ilmapiiriä voida pitää uskonnollisesti ahdasmielisenä. Westermarckin filosofian uskontokriittisyys ei siten voinut saada kipinänsä varhaisiän ahdastavista kokemuksista.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Westermarck 1927, 9-10, 19-20.

<sup>4</sup> Westermarck 1927, 20, 34. Westermarck kirjoittaa muistelmateoksessaan, kuinka hän rukoillessaan iltaisin säännöllisesti esitti toivomuksen, että hän kuolisi ennen vanhempiaan ja sisaruksiaan. Tämä pyyntö kuvasi Westermarckin mukaan parhaiten hänen lämpimiä tunteitaan perhepiiriään kohtaan.

<sup>5</sup> Kun vertaamme Westermarckin lapsuutta toisen tunnetun uskontokriitikon Friedrich Nietzschen (1844-1900) lapsuuteen, niin huomaamme, että Nietzschen kasvatusta leimasivat voimakkaat kristinuskon vaikutteet. Nietzschen isä oli kirkkoherra ja hänen kuoltua Nietzschen ollessa viisivuotias kaikki naiset, jotka olivat osallisina hänen kasvatuksessaan, olivat papintyttäreitä. Suvun uskonnollisuus näkyi tahdon kieltämisinä ja elämänarkuutena eli toisin sanoen asioina, joita Nietzsche myöhemmin filosofisessa ajattelussaan suunnattomasti halveksui. (Kinnunen 1960, 20-22.)



Nuoren Edvardin henkisen kasvuympäristön voidaan sanoa olleen avoin itsenäiselle ajattelulle. Westermarckin vanhemmat eivät pakolla siirtäneet mitään ajattelutapaa poikaansa vaan antoivat hänelle tilaa rakentaa oma maailmankatsomuksensa. Tähän asiaan vaikutti Westermarckin isän suhtautuminen kristinuskoon. Nils-isä oli nimittäin ulkomaisten vaikutteiden myötä vieraantunut koko uskonnosta.<sup>6</sup> Edvard Westermarck osasi arvostaa isänsä terävää arvostelukykä ja suvaitsevaisuutta ammatinvalintaan liittyvissä asioissa. Muistelmateoksessaan *Minnen ur mitt liv* hän kertoo olevansa kiitollinen isälleen siitä, että isä ei ikinä väkisin ohjannut häntä millekään uralle vaan antoi poikansa itse valita oman alansa ja vieläpä kannusti jatkamaan valitulla tiellä.<sup>7</sup>

Ylioppilasvuosien aikana Westermarckin suhde kristilliseen maailmankatsomukseen löysi lopullisen muotonsa. Muistelmissaan hän kirjoittaa asiasta seuraavasti:

Ylioppilaana minä en ainoastaan kadottanut kristillistä uskoani vaan tulin agnostikoksi, jona olen pysynyt siit'edes. Ei Kant eikä kukaan muukaan ole voinut esittää minulle mitään hyväksyttävää todistetta persoonallisen jumalan olemassaolon puolesta, ja ilman todisteita minun oli tähän mahdotonta uskoa.<sup>8</sup>

Matti Luoma on selvittänyt Westermarckin maailmankatsomuksen kehittymisen taustoja. Westermarckin kääntymys agnostikoksi tapahtui Luoman mukaan “kansamme aatehistoriallisen murroksen huipulla”, aikakautena, jolloin darwinismi saavutti laajan suosion myös suomalaisen sivistyneistön piirissä. Kristillis-platonisen ja uuden kehitysopillisen maailmankuvan välienselvittelyn alku sijoittui Westermarckin nuoruuteen ja tämän diskurssin myötä hän lopullisesti luopui kristillisestä maailmankatsomuksestaan.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Luoma 1967, 21.

<sup>7</sup> Westermarck 1927, 19.

<sup>8</sup> Westermarck 1927, 34. Suomennos Luoman (1967, 13).

<sup>9</sup> Luoma 1967, 22-23.

Päästyään ylioppilaaksi 1881 Westermarck opiskeli Helsingin yliopistossa mm. estetiikkaa, nykykirjallisuutta ja yleistä historiaa. Filosofian opinnoista hän innostui vasta opintojensa loppupuolella. Kiinnostus oppiainetta kohtaan alkoi Westermarckin luettua Herbert Spencerin ja John Stuart Millin ruotsiksi käännettyjä teoksia. Westermarck ei arvostanut Suomessa tuolloin vallalla ollutta saksalaisen filosofian perinnettä vaan tunsu enemmän vetoa brittiläiseen empirismiin pohjautuvaan filosofiaan, jonka merkittävimpiin “maahantuojiin” hän myöhemmin kuului.<sup>10</sup> Von Wrightin mukaan kaikkein syvimmän ja pysyvimmän vaikutuksen Westermarckiin teki Charles Darwin. Darwin vetosi Westermarckiin siksi, että tämä pyrki lopettamaan metafyyssisen spekulatiion pysyttämällä tiukasti vain tieteellisissä selitysmalleissa<sup>11</sup>. Timothy Stroupin mukaan Westermarck maailmankuva ja eettinen ajattelu sai vaikutteita edellä mainittujen lisäksi David Humelta, John Lockelta, Adam Smithiltä ja James Frazeriltä.<sup>12</sup> Tältä pohjalta alkoi siis Westermarckin tieteellinen ura.

## 2.2 Moderni ajattelija

Westermarck ajattelu yhdistyy modernin aikakauden rationalismin ja valistuksen perinteeseen. Hänet voi sijoittaa siihen osaan modernisteista, jotka kieltävät Jumalan olemassaolon ja pitävät rationaalista humanismia kulttuurisen kehityksen edellytyksenä. Westermarckin pyrkimyksenä oli esimoderniin kuuluneen teologian korvaaminen tieteellä. Modernistina häntä voidaan pitää myös siksi, että hän optimistisesti luotti kulttuurin kehitykseen, joka tapahtuu valistuksen laajenemisen ja tieteellisen tiedon lisääntymisen myötä.<sup>13</sup>

Moderni aikakausi toi mukanaan tieteellisen maailmankatsomuksen, jonka Westermarckkin omaksui hylättyään kristillisyyden. Westermarckin maailmankatsomuksen tieteellisyys näyttäy-

---

<sup>10</sup> Sarjama (1999, 94) hehkuttaa Westermarckia yhtenä brittiläisen empirismin merkittävimmistä ajattelijoista.

<sup>11</sup> von Wright 1979, 285-286; Ihanus 1990, 39, 48.

<sup>12</sup> Westermarck 1927, 25-28; Stroup 1982a, 25, 126-127.

<sup>13</sup> Ihanus 1990, 25.

tyi muun muassa irrottautumisena metafysisestä spekulatiosta, evoluutioteorian omaksumisena sekä tinkimättömänä totuustahtona, jonka puutteesta Westermarck arvosteli uskonnollista maailmankuvaa<sup>14</sup>. Westermarck piti valistusfilosofisen ajattelun mukaisesti moraalia autonomisena uskontoon nähden. Hän osallistui aktiivisesti kristinuskoa vastustaneen Prometheus-seuran toimintaan, joka ajoi valistuksen ja humanismin asiaa vaatimalla muun muassa uskonnonvapautta ja kirkon erottamista valtiosta.<sup>15</sup>

Perusajatuksensa moraaliseen tunneteoriaansa Westermarckin sai brittiläisestä psykologiasta. Tunneteoriassa näkyvät myös selkeät David Humen ja Adam Smithin vaikutteet. Westermarckin etiikan voidaan nähdä olevan suoraa jatkumoa heidän näkemyksilleen.<sup>16</sup> Seppo Harjamaan mukaan Westermarckin työ oli Humen ja Darwinin ajatusten yhdistäminen synteetiksi ja niiden täydentäminen monipuolisella kansantieteellisellä aineistolla.<sup>17</sup>

Westermarck kuului tieteellisen etiikan vankkumattomiin kannattajiin. Häntä on jopa tituleerattu “moraalitieteen Darwiniksi” ja relativisminsa takia “etiikan Einsteiniksi”.<sup>18</sup> Esseessä *Normatiivinen ja psykologinen etiikka* Westermarck julistaa, että “etiikan ei tule olla normitiede vaan psykologinen tiede, jonka tutkimuskohteena on ihmisen eettinen tietoisuus, sen synty ja luonto.” Hänen mukaansa etiikan tehtävänä ei näin ollen ole tutkia sitä, “mikä on oikein, vaan mitä pidetään oikeana ja mitä tarkoittaa se, että jotain pidetään oikeana”<sup>19</sup> Kun moraalisia normeja ei voida määritellä on pyrittävä tutkimaan moraalisuutta ja moraalialtimiöitä. Vain tällä tavalla ne voivat olla tieteellisen tutkimuksen kohteena. Westermarck ei jättänyt moraalial-

---

<sup>14</sup> Westermarck 1984, 410.

<sup>15</sup> Luoma 1967, 47-54; Salmela 1998, 75-77.

<sup>16</sup> Ihanus 1990, 216-219.

<sup>17</sup> Sarjama 1999, 94.

<sup>18</sup> Lagerborg 1951, 98 & 175; Sarjama 1999, 96.

<sup>19</sup> Westermarck 1979, 434; Westermarck 1933, 25.

sen tietoisuuden tutkimusta pelkästään psykologian tehtäväksi vaan hänen mukaansa tutkimuksen oli oltava monitieteellistä<sup>20</sup>.

Westermarckin empiristispainotteinen lähestymistapa näkyi korostuneena kaikissa tutkimuksissa, joiden parissa hän työskenteli. Hän käytti etiikkaa koskevissa teksteissään runsaasti esimerkkejä itsensä ja muiden antropologien keräämästä tutkimusmateriaalista. Kansainvälistäkin tunnustusta saavuttanut Westermarck tunnetaan paitsi filosofina myös antropologina ja sosiologina. Ansiokkaana pidetään hänen sosiaali-antropologisia tutkimuksia, joita hän harjoitti eri puolilla maailmaa, mm. Marokossa. Lisäksi hänet voidaan nähdä yhtenä vieraisa kulttuureissa suoritettuna kenttätöiden uranuurtajista<sup>21</sup>. Westermarckin kiinnostus sosiologian ja antropologian suuntaan näkyy myös hänen perspektiivissään lähestyä etiikkaa. Hänen eettisessä teoriassa yhdistyy eettis-filosofinen ja sosiologinen aines. Westermarck loi elämänsä aikana merkittävän akateemisen uran. Hän toimi käytännöllisen filosofina professorina sekä Helsingin yliopistossa että Åbo akademissa. Westermarck kuoli toisen maailmansodan aattona vuonna 1939.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Westermarck 1933, 8.

<sup>21</sup> Ihanus 1990, 96; Salmela 1998, 37; Stroup 1982a, 2.

<sup>22</sup> Salmela 1998, 34-35.

### 3 MORAALISUUDEN EVOLUUTIO

#### 3.1 Evolutionistinen näkökulma etiikkaan

Evolutionistisen etiikan tarkoitus on lähteä aivan alusta eli palata moraalisuuden alkujuurille ja selvittää, mistä moraalisuutemme on peräisin. Westermarckia ei voi varsinaisesti kutsua evoluutiobiologiksi, vaikka darwinilaiset vaikutukset näkyvät lähes koko hänen tuotannossaan<sup>23</sup>. Hänen kiinnostuneisuutensa aihetta kohtaan on nähtävissä siinä näkökulmassa, josta hän tarkastelee moraalifilosofiaa. Westermarck kannattaa tapaa, jolla evoluutioteoria pyrkii antamaan selityksen moraalisuuden synnylle. Sen päämääränä on rakentaa moraalisuuden genealogia alkaen eläinten käyttäytymisestä luonnon olosuhteissa siirtyen sitä kautta ihmisten moraalisuuden maailmaan. Koska evolutionistinen näkökulma on olennainen Westermarckin teoriassa, niin tässä luvussa on tarkoitus selvittää evoluutiobiologian kautta hänen eettisiä näkemyksiään.

Westermarckin päätytty eettisissä pohdinnoissaan siihen, että meidän tulisi hylätä universaalien moraalisten totuuksien mahdollisuus<sup>24</sup>. Tällaisen olettamuksen voidaan nähdä johtavan siihen, että on keskityttävä moraalisten ilmiöiden *selittämiseen*. Westermarck haluaa tarkastella etiikkaa evoluutiobiologian avulla, sillä evoluutioteoria tarjoaa keinoja moraalisuuden synnyn ja kehittymisen selittämiseen. Se auttaa esimerkiksi ymmärtämään ihmisen motiiveja, tunteita ja sosiaalisia tottumuksia. Näiden asioiden tutkiminen auttaa muodostamaan tarkemman kokonaiskuvan moraalisisista ilmiöistä<sup>25</sup>.

Westermarck ei kuitenkaan pidä pelkkää evolutionistista näkökulmaa riittävänä vaan hänen mielestään moraalisuuden alkuperän tutkijoiden on hyödynnettävä myös psykologian, antropologian, historian, oikeustieteen ja teologian (uskontotieteen) alojen tietämystä<sup>26</sup>. Evoluutioteoria

---

<sup>23</sup> von Wright 1979, 286.

<sup>24</sup> Westermarck 1933, 25.

<sup>25</sup> Ridley 1999, 13.

<sup>26</sup> Westermarck 1933, 8; Ihanus 1990, 226.

on yksi sektori siinä tieteellisessä perspektiivissä, josta Westermarck vaatii etiikkaa tarkasteltavan. Westermarckin eettisessä ajattelussa painottuu ennen kaikkea moraalisen tietoisuuden tutkiminen - tätä hän kutsuu psykologiseksi etiikaksi.

Yhtä lailla kuin tuntemalla aineellisen luonnon lait voimme tiettyyn rajaan saakka hallita niitä, voimme, mikäli löydämme eettisen tietoisuuden lait, merkittävässä määrin vaikuttaa siihen suuntaan, johon sen toiveittemme mukaan tulee kehittyä. Ja lisäksi, mikäli tunnemme eettisten käsitystemme todellisen merkityksen ja niiden yhteyden koko ihmiskunnan eettiseen tietoisuuteen, tunnemme itsemme pakotetuiksi alistamaan nämä tarkemmalle koetukselle ja ottamaan sydämellemme paljon sellaista, mitä emme ehkä koskaan ole tulleet ajatelleeksi.<sup>27</sup>

Evoluutiobiologit näkevätkin alansa tutkimuksella olevan etiikan kannalta varsin positiivisia seuraamuksia. Ernst Mayrin mukaan jotkut etiikan ja evoluution suhdetta tutkineista ovat jopa toivoneet evoluution tutkimuksen tarjoavan meille moraalisuuden alkuperän selvityksen lisäksi täsmällistä eettistä tietämystä. Mayr itse yhtyy niihin eetikoihin, joiden mielestä tiede ja evoluutiobiologia eivät voisi antaa luotettavia eettisiä normeja yksityistapauksiin. Hän pitää kuitenkin sisäisesti paljon johdonmukaisempaa sellaista biologista etiikkaa, joka ottaa huomioon ihmisen kulttuurievoluution ja geneettisen ohjelman kuin sellaista eettistä järjestelmää, joka ei niitä ota huomioon.<sup>28</sup> Matt Ridley on samoilla linjoilla Mayrin kanssa ja uskoo, että "evoluution ymmärtäminen voi antaa meille maailmankuvan, joka kelpaa pohjaksi terveelle eettiselle järjestelmälle<sup>29</sup>. Frans De Waal pitää yrityksiä johtaa eettiset normit luonnosta äärimmäisen ongelmallisia. Hänen mukaansa ihmiset tekevät itse moraaliset valintansa, ei luonnonvalinta. Silti hän toteaa, että "luonnon taipumukset eivät kenties ole moraalisia imperatiiveja, mutta ne vaikuttavat kyllä päätöksentekoomme."<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Westermarck 1979, 435.

<sup>28</sup> Mayr 1999, 304.

<sup>29</sup> Ridley 1999, 327.

<sup>30</sup> de Waal 1998, 49-50.

Koska Westermarck ei voi hyväksyä moraalisten totuuksien olemassaoloa, niin voidaan luonnollisesti olettaa, ettei hänkään usko evoluutiobiologian tietämyksen perusteella voitavan asettaa eettisiä normeja. Tätä näkemystä myötäilee se seikka, että Westermarck vastustaa sellaista yksilinjaista reduktionistista evolutionismia, jossa kaikki inhimilliseen moraalisuuteen liittyvä olisi selitettävissä evolutiivisen kehityksen avulla<sup>31</sup>. Epäilemättä Westermarck yhtyi evoluutiobiologian ajatuksiin evoluutioteorian merkityksellisestä osuudesta eettisen teorian rakentamisessa.

### 3.2 Moraalisuuden alkuperä

Tiedemiehistä suurimman vaikutuksen Westermarckiin teki juuri Charles Darwin, jonka viitoittamaa tietä Westermarck moraaliteoriassaan kulki<sup>32</sup>. Periaate molemmilla on se, että jos haluamme tutkia moraalisten ilmiöiden alkuperää, niin meidän on kohdistettava tarkastelumme luontoon ja sen käyttäytymismalleihin. Koska ihmisissä on tunnistettavissa samoja biologispe- räisiä ominaisuuksia kuin muilla maapallon eläimillä, niin on erittäin todennäköistä, että meidänkin moraalisuutemme on lähtöisin luonnosta. Evoluutioteorian käsityshän on se, että ihminen on kehittynyt homidista, ihmisapinasta ja inhimilliset moraaliset kyvyt perustuvat niihin tiedostamattomiin sosiaalisiin vaistoihin, jotka jo sen eläinesi-isillä oli.<sup>33</sup> Darwinilta tuleva ajatus on vertailla ihmisten tunteita, haluja yms. eläinten vastaaviin ja osoittaa, että ihmisten tunneilmaisuuksista voidaan löytää eläinkunnalle ominaisia periytyviä ilmaisumalleja<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> Westermarck 1991, 165. Ks. myös Ihanus 1990, 77 ja Stroup 1982b, 110.

<sup>32</sup> von Wright 1979, 285-286.

<sup>33</sup> Nordgren 1994, 142.

<sup>34</sup> Ihanus 1990, 31.

### 3.2.1 “Altruistinen” käyttäytyminen luonnossa

Esitelmäkokoelmassa *Tapojen historiaa* Westermarckin esittää näkemyksensä inhimillisen moraalisuuden alkuperästä:

Ihmisessä sellaisena kuin häntä nyt tunnemme, on vallalla yhteisövietti, ja voimme olettaa, että hän saavutti tämän vietin luonnollisen valinnan kautta niin varhaisina aikoina, jolloin yhteiskunnallinen elintapa tuli hänelle mahdolliseksi ja samalla hyödylliseksi olemassaolon taistelussa.<sup>35</sup>

Westermarck siis jakaa darwinilaisen näkemyksen, jonka mukaan ihmisen moraaliset tunteet ovat kehittyneet luonnonvalinnan tuloksena edesauttamaan lajin säilymistä. Westermarck kertoo useita esimerkkejä eläimistä, joiden käyttäytymisessä hän näkee epäitsekkäitä piirteitä. Hän kirjoittaa kaniineista, lampaista ja vuorikauriista, jotka varoittavat lajitovereitaan vaarasta hakkaamalla jaloillaan kovaäänisesti maata sekä eläimistä, jotka asettavat vartijoita muiden suojelemiseksi. Käyttäessään näitä esimerkkejä Westermarck rinnastaa eläinten ja ihmisten käyttäytymistä toisiinsa. Molempien taustalla vaikuttaa sama yhteisöllisyyden vietti, jonka tarkoitus on edistää lajin säilymistä.<sup>36</sup>

Lisäesimerkki eläinten uhrautuvasta käyttäytymisestä on jälkeläisten hoitoon liittyvä toiminta. Tähän varsinkin nisäkkäille ominaiseen piirteeseen kuuluu muun muassa se, että emo - ja usein uroskin - puolustaa poikasiaan ja hankkii niille ravintoa. Tällaista käyttäytymismuotoa kutsutaan *inklusiivisen kelpoisuuden altruismiksi*<sup>37</sup>. On olemassa erittäin vakuuttavia esimerkkejä eläinlajeista, joiden käyttäytymistä on helppo pitää aidon altruistisina. Maailmassa on nimittäin monia lintu- ja nisäkäslajeja, joista käytetään nimitystä ‘pesällääuttajat’. Näiden lajien yksilöt

---

<sup>35</sup> Westermarck 1991, 62.

<sup>36</sup> Westermarck 1991, 62. Muita esimerkkejä: Westermarck 1984, 32-33.

<sup>37</sup> Mayr 1999, 307.



eivät toimi pelkästään omien jälkeläistensä hyväksi vaan auttavat toisia lajitovereitaan niiden lisääntymiseen liittyvissä toiminnoissa - kuten poikasten ruokinnassa.<sup>38</sup>

Mutta voidaanko näiden esimerkkien perusteella aidosti puhua altruismin olemassaolosta luonnonjärjestelmässä? Jotta tähän kysymykseen saataisiin selvyys, on otettava selvää, mitä evoluutiobiologeilla on sanottavaa moraalisuuden alkuperästä. William D. Hamiltonin 1960-luvulla lanseeraama *sukulaisvalintateoria* toi vallankumouksellisen muutoksen evoluutiobiologiaan. Kyseisen teorian tarkoituksena on selittää uhrautuvien ominaisuuksien evoluutiota geenien avulla. Sukulaisvalintateoria onkin hyvin geenikeskeinen.<sup>39</sup> Perusajatus on, että elävät olennot toimivat tavalla, joka edistää niiden geenien tai niiden kopioiden mahdollisuuksia säilyttää itsensä ja jatkaa lisääntymistä. Asian yhteydessä käytetään Richard Dawkinsin ilmausta “itseks geeni”, joka viittaa siihen, että kyse on juuri geenien eikä yksilön tai jonkun ryhmän parhaasta. Dawkins päätyy varsin dramaattiseen johtopäätökseen: Eläviä olentoja voidaan sanoa “eloonjäämiskoneiksi”, jotka geenit ovat ohjelmoineet toimimaan itsensä säilyttämiseksi.<sup>40</sup>

Onko sittenkin niin, että Westermarckin mainitsemien eläinten käyttäytyminen on viime kädessä itsekästä - kuten sukulaisvalintateoria olettaa? Onko siis se, mikä näytti altruismilta, paljastunutkin itsekkyydeksi? “Pesälläauttajat” -esimerkissä pesimispuuhissa muita avustavien yksilöiden toimintakin voidaan nähdä oman edun tavoitteluksi, koska pesälläauttajat hyötyvät tilanteesta kerätessään kokemuksia omia tulevia pesimisiään varten<sup>41</sup>.

Egoismin (tai altruismin) määrittelyn probleema on monitasoisempi kuin *prima facie* näyttää. Ongelman tuo se, että ihmisen käyttäytymisen epäitsekkyyttä arvioidaan *motiivien* kautta. Westermarck itsekin vaatii niiden ottamista huomioon toteamalla, että “ei yksikään tunnontark-

---

<sup>38</sup> Laihonen, Salo & Vuorisalo 1986, 74.

<sup>39</sup> Laihonen, Salo & Vuorisalo 1986, 73.

<sup>40</sup> Dawkins 1993; Ridley 1999, 24-26.

<sup>41</sup> Laihonen, Salo & Vuorisalo 1986, 74.

ka ja valistunut ihminen voi pitää siveellisiä arvostelmiaan lopullisina ennen kuin hänellä on tiedossaan niiden toteamuksien vaikuttimet, joihin ne liittyvät”<sup>42</sup>. Hyvää tarkoittavan teon ei tarvitse olla seurauksiltaan onnistunut, jos vain tarkoitus on ollut epäitsekäs. Tämän takia Dawkinsin näkemys on käsitteellisesti problemaattinen. Puhuessamme geenien toiminnasta ja päämääristä voimme määritellä ne itsekkäiksi ainoastaan metaforisessa merkityksessä. Geenit eivät toimi samalla tavalla tietoisesti kuin ihmisyksilöt. Filosofisesta näkökulmasta ajatellen geenien käyttäytymisen arvioiminen ei kuulu moraalin piiriin. Ne ovat *amoraalisia*. Frans de Waal korostaa, että itsekkään geenin vertaus ei kerro mitään motivaatioista, tunteista tai tarkoituksesta. Tarvitaan määritelmä, jolla erotellaan eläinten ja ihmisten itsekkyyttä. De Waalin ratkaisuehdotus ongelmaan on filosofi Elliott Soberin esittämä käsitteellinen erottelu *kansanomaisen* ja *evoluutiivisen* egoismin välillä. Edellinen tarkoittaa arkikielessä käytettyä merkitystä itsekkyydestä ja jälkimmäinen yhdistyy vain geenien oman edun tavoitteluun. Tällöin esimerkiksi kasvi, joka ajaa geeniensä etua, ei ole millään tavalla itsekäs sanan arkikielisessä mielessä.<sup>43</sup>

Mayr ei näytä tekevän tällaista erottelua, mutta toisaalta hän ei hyväksy sitä määritelmää, jonka mukaan altruismin on liityttävä tekoihin, joissa teon kohde hyöttyy teosta tekijän kustannuksella. Hän käyttää esimerkkinä eläintä, joka varoittaessaan lajikumppaneitaan päästämällä varoitusäänen altistaa samalla oman henkensä vaaralle kiinnittämällä saalistajan huomion itseensä. Mayr on sitä mieltä, että altruismi-käsitteen käyttö tavallisessa mielessä ei tarvitse edellyttää sitä, että tekijällä koituisi teostaan haittaa tai vaaraa. Hänen mukaansa esimerkiksi kompastuneen mummon auttaminen pystyyn on altruistinen teko, vaikkei siitä synnykään auttajalle suuria “kustannuksia”.<sup>44</sup> Mayrin perustelu selvästi viittaa siihen, että ihmisen altruismi määritellään hänenkin mukaansa pitkälti motiivien perusteella. Myös Ridley tekee eron geenien ja

---

<sup>42</sup> Westermarck 1933, 320.

<sup>43</sup> de Waal 1998, 24.

<sup>44</sup> Mayr 1999, 306.

eliön itsekkyyden välille: “Vaikka äiti olisikin epäitsekkäs jälkeläisiään kohtaan pelkästään siksi, että hänen geeninsä ovat itsekkäitä, hän käyttäytyy siitä huolimatta yksilönä epäitsekkäästi.”<sup>45</sup>

Altruismi/egoismi -keskustelussa vaikeutena on myös kyseisten käsitteiden eksakti määrittely. Joillekin altruismi merkitsee sellaista täydellistä epäitsekkyyttä, jossa tekijä ei saa hyötyä teostaan millään lailla. Esimerkiksi Mayr ja Ridley haluavat taas löysentää kyseisen termin kriteerejä. Todella ankarien kriteerien mukaista altruismia saattaa olla aika mahdotonta löytää mistään<sup>46</sup>. Jos nimittäin ollaan tarkkoja, niin täydellinen altruismi johtaa altruistin kuolemaan, sillä eliön olisi tällöin käyttäytyvä niin epäitsekkäästi, että se antaisi oman ravintonsakin muiden käytettäväksi. Tämä ei tietenkään kuulu luonnonjärjestyksen piirteisiin. Luonnossa eliöt pyrkivät mahdollisuuksien mukaan säilymään hengissä ja lisääntymään. Ne eivät tavoittele kuolemaa, vaikka siihen lopulta päätyvätkin. Jo elämä sinänsä olisi mahdottomuus, jos täydellinen altruismi olisi vallitsevana toimintamallina ekosysteemissä.

Jotkut sosiobiologit, muun muassa Hamilton ja Dawkins, ovat luopuneet moraalisuuden selittämisestä evolutiivisin perustein ja sijoittaneet moraalisuuden luonnon ulkopuolelle. De Waal taas seuraa darwinistis-westermarckilaista näkemystä ja tahtoo osoittaa, että luonnosta on löydettävissä selkeitä rakenneosia moraalisuudelle. Westermarckin lailla hän ei hyväksy yksilinjaista analyyttis-reduktionistista selitysmallia. Silti hän pitää evoluutiobiologiaa välttämättömänä osana moraalisuuteen liittyvien ilmiöiden selittämisessä. De Waalin edustama nykysuuntaus sosiobiologiassa on hylännyt vanhentuneet yksinkertaistukset ja siirtynyt selittämään elävät järjestelmät eri tasoista koostuviksi kokonaisuuksiksi. Eläimet ovat uuden sosiobiologisen käsityksen mukaan “eloonjäämiskoneiden” sijasta “*adaptiivisia päätöksentekijöitä*”,

---

<sup>45</sup> Ridley 1999, 27-28. Ridleyyn mukaan jotkut filosofit - esimerkiksi Augustinus ja Kant - ovat väittäneet, että mitään eläinten altruismia ei ole olemassakaan, koska altruismi edellyttää jaloa motiivia eikä jaloa tekoa (ibid., 28-29). Voiko eläimillä olla motiiveja?

<sup>46</sup> Frans de Waal (1998, 232) huomauttaa, että on ensin huolehdittava itsestä, jotta voisi alkaa huolehtimaan muista. Altruismin paradoksi on siis siinä, että epäitsekkyyks alkaa velvollisuudesta itseään kohtaan.

Timo Airaksisen (1987, 118) mukaan etiikan ei tarvitse olla täysin altruistista, koska altruismi on liian vaativia uhrauksia edellyttävä kanta. Hänen mielestään on tärkeämpää on saavuttaa sellainen tilanne, jossa vallitsee symmetria oman ja muiden etujen välillä.

jotka edelleen tekevät kaikkensa selviytyäkseen, mutta ottavat tilanteet huomioon valitessaan parhaan toimintatavan.<sup>47</sup> Westermarckin evolutionistisille näkemyksille moraalisuuden synnystä löytyy siis edelleen kannatusta<sup>48</sup>.

### 3.2.2 Inhimillisen moraalisuuden synty ja kehitys

Inhimillisestä moraalisuudesta olemme tähän mennessä ehtineet toteamaan vain sen, että Westermarck pitää sen perustana yhteisöllistä viettä. Miten tämä näkyy moraalisisessa toiminnassamme? Frans de Waalin käsitys on se, että evolutiivinen prosessi antoi ihmisille *kyvyn ja edellytykset moraalisuuteen*. Näitä evoluution tuottamia moraalisuuden edellytyksiä ovat muun muassa kyky empatiaan ja sympatiaan, keskinäisen avunannon ja oikeudenmukaisuuden taju, kiistojen selvittämisen mekanismi ja taipumukset kehittää sosiaalisia normeja ja ylläpitää niitä.<sup>49</sup> Westermarckin teorian yhteydessä on erityisesti painotettava kykyä tuntea moraalisia tunteita. De Waalin mukaan evoluutio on lisäksi tuottanut joukon *perustarpeita ja -haluja*, jonka moraalin on otettava huomioon. Näihin kuuluvat esimerkiksi jälkeläisten huolenpidon tarve, korkean aseman halu ja tarve kuulua ryhmään.<sup>50</sup>

Westermarckin mukaan ihmisen moraalitajunta syntyi *yhteisöllisessä* vuorovaikutuksessa. Moraalitajunnan alkuperä ei ole siis lähtöisin yksilön omatunnosta vaan tunteista, joita yhteisön jäsenet tunsivat yhteisesti.<sup>51</sup> Westermarckin eettinen teoria perustuu emotivistisiin näkemyksiin, mutta hän ei unohda itsetiedostuksen ja rationaalisuuden merkitystä moraalisuuden kehittä-

---

<sup>47</sup> de Waal 1998, 25-29.

<sup>48</sup> De Waal on osoittanut kiinnostusta Westermarckin evolutionistista ajattelua kohtaan. Hän on muun muassa puhunut Westermarck-symposiumissa 20.11.1998 otsikolla "The Origins of Morality: Broad and Narrow Views of Evolution" (Marriage, Morality and Emotions - Updating Edvard Westermarck 1998). Ks. myös Pauku 1998.

<sup>49</sup> de Waal 1998, 245.

<sup>50</sup> de Waal 1998, 245.

<sup>51</sup> Westermarck 1933, 133-134.

tymisessä. Westermarckin mukaan “moraalitajunnan kehitys suurella määrällä on kehittymistä ei-ajattelevasta ajattelevaksi, valistumattomasta valistuneeksi.”<sup>52</sup> Pelkät tunteet eivät siis ole riittävä ehto selittämään moraalisen tietoisuuden rakentumista. Esi-ihmisellä oli tiedostamattomia altruistisia viettejä, ja kun tästä esi-ihmisestä kehittyi evoluution myötä itsensä tiedostava rationaalinen olento, se alkoi arvottaa omaa ja muiden käytöstä.

Juhani Ihanus painottaa teoksessaan *Kadonneet alkuperät; Edvard Westermarckin sosiopsykologinen ajattelu*, että evoluutioteorian mukainen “moraalin kehitys ei ole mielivaltainen prosessi eivätkä moraaliset arvostelmat ole keinotekoisia ja oikukkaita vaan ihmisen toimintaympäristöstä sukeutuvia arvostelmia, joiden perustana oleva velvollisuudentunto on suoraa seurausta ihmisluonnosta”<sup>53</sup>. Moraali on siis aina yhteydessä käytännön elämässä toimimiseen. Sen tarkoitus on sovittaa yhteisön jäsenten keskeisiä intressejä. Lauseessaan Ihanus esittää myös tärkeän näkökohdan Westermarckin ihmiskäsityksessä: Ihminen on pohjimmiltaan moraalinen olento.

Teoksessaan *Moraalin synty ja kehitys* Westermarck kirjoittaa: “Meidän siveellinen tietoisuutemme kuuluu meidän henkiseen rakenteeseemme, jota emme voi mieleemme mukaan muuttaa.”<sup>54</sup> Westermarckin mukaan moraalisuus on siten kiinteä osa ihmisluontoa.<sup>55</sup> Ihmisen perusluonteeseen kuuluu empatian tunteminen kärsiviä kohtaan aivan samalla tavalla kuin eläimillä, jotka haluavat auttaa ja huolehtia omien lajitovereidensa hyvinvoinnista. Yksilön on

---

<sup>52</sup> Westermarck 1933, 17.

<sup>53</sup> Ihanus 1990, 235. Vrt. Stroup 1982b, 113.

<sup>54</sup> Westermarck 1933, 26-27.

<sup>55</sup> Frans de Waal (1998, 237) kertoo Phineas Gage -nimisestä miehestä, joka jouduttuaan pahaan onnettomuuteen, sai aivovamman. Vammasta ei Gagelle kuitenkaan aiheutunut vakavia kognitiivisia häiriöitä. Sen sijaan hänen persoonallisuutensa muuttui radikaalisti. Ennen niin iloisesta, luotettavasta ja vastuuntuntoisesta Gagesta tuli hillitön kiroilija ja valehtelija, joka menetti vastuuntuntonsa ja kunnioituksensa sosiaalisia käytäntöjä kohtaan. De Waalin mukaan tapaus osoittaa moraalisuuden olevan siinäkin mielessä erottamaton osa ihmisyyttä, että se on tiukasti yhteydessä neurologisiin toimintoihin. Siksi omatunto ei voi olla aivojen ulkopuolinen käsite, joka voitaisiin ymmärtää vain kulttuurin ja uskonnon perusteella. Tarkemmin tapausta esittelee Antonio R. Damasio (1994, 3-33).

toki mahdollista olla välittämättä moraalisuudesta, mutta on hyvin epätodennäköistä, että hänen moraaliset tunteensa loppuvat päätöksellä. Omatunto kolkuttaa, tahtoi sitä tai ei.<sup>56</sup>

Westermarckin mukaan moraalien määrittelyminen koko ihmiskuntaa koskeväksi tapahtui pikkuhiljaa evolutiivisesti niin, että altruistiset tunteet laajenivat koskemaan muitakin kuin läheisimpiä sukulaisia. Sosiaaliset yksiköt kasvoivat alkaen perheistä ja kasvaen sitten suuremmiksi laumoiksi ja myöhemmin kokonaisiksi kansakunniksi.<sup>57</sup> Mayrin näkemykset näyttävät olevan samansuuntaiset kuin Westermarckin. Hänen mukaansa jossain vaiheessa inhimillistä evoluutiota jonkun homidiyhdykskunnan on täytynyt huomata suuremman joukon edut ottelussa kilpailevaa ryhmittymää vastaan. Tällä tavoin huolehtiminen toisten hyvinvoinnista laajennettiin suvun ulkopuolisiin yksilöihin. Näin inkluusiivisen kelpoisuuden altruismin rinnalle syntyi vastavuoroisuuteen perustuva eli *resiprookkinen altruismi*.<sup>58</sup> Mayr otaksuu, että tämä altruismin muoto on saattanut olla yksi inhimillisen moraalisuuden juurista. Hän perustelee väitteen sillä, että vastavuoroisuuden harjoittamisen on nähty lisäävän myös pyyteettömiä tekoja.<sup>59</sup>

Ihmistä on kutsuttu sosiaaliseksi eläimeksi. Matt Ridley jopa hämmästelee tätä ihmislajille ominaista voimakasta sosiaalisuuden kaipuuta. Hänen mukaansa joitakin poikkeuksia lukuun ottamatta ihminen ei edes kykene elämään ilman toisia lajikumppaneita. Ridleyyn mielestä ihminen on paljon riippuvaisempi oman lajinsa muista jäsenistä kuin yksikään ihmisapina- tai apinalaji. Hän vertaa ihmisyhteisöä muurahaisten ja termiittien yhteisöön. Ihmisen sosiaalista luonnetta korostaa Ridleyyn mielestä se, että hyveet on lähes poikkeuksetta määritelty sosiaaliseksi käyttäytymiseksi ja paheet epäsosiaaliseksi käyttäytymiseksi.<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> Stroup 1982a, 254. Aiheesta lisää tuonnempana.

<sup>57</sup> Westermarck 1933, 128-129.

<sup>58</sup> Westermarck 1926, 198.

<sup>59</sup> Mayr 1999, 309-311.

<sup>60</sup> Ridley 1999, 12-13.

Yhteisöt rakentuivat yhä monimutkaisimmiksi. Ihmisten välinen vuorovaikutus synnytti tapoja, joista Westermarckin mukaan kehittyivät ihmiskunnan ensimmäiset moraalikoodit. Westermarck painottaa, että tapa ei ole pelkkä yhteiskunnallinen tottumus vaan se on samalla toimintaa ohjaava sääntö ja sukua moraalille käskylle. Varhaisimmissa yhteisöissä tavan sääntö oli velvoittava käsky, joka vastasi lakia. Monet nykyiset laitkin olivat Westermarckin mukaan tapoja ennen kuin niistä tehtiin kirjattuja säädöksiä. Kehittyneissäkin yhteiskunnissa jokin tapa voi yhä olla toiminnan ainoa ohje. Kulttuurin monimutkaistuessa tapojen valta kuitenkin yleensä vähenee.<sup>61</sup>

Westermarckin mielestä sosiaalisilla tavoilla ja ihmisen moraalilla on selkeä yhteys. Näin ollen empiirinen ihmisten moraalisten käsitysten tutkiminen on suureksi osaksi heidän tapojensa tutkimista, vaikkakaan tapa ei Westermarckin mukaan kata koko moraalialaa. Hän ei väitä, että yhteisön konventiot määräisivät suvereenisti yksilön moraalikäsitykset.<sup>62</sup> Tavoilla on perustansa puolueettomuus-käsitteen muodostumisessa. Westermarckin tunneteoriassa puolueettomuudesta tulee moraalisten tunteiden ominaisuus juuri tapojen kautta.<sup>63</sup>

Voidaan todeta, että kaiken kaikkiaan Westermarckin moraalisuuden selittäminen koostuu monesta osatekijästä, joiden suhde toisiinsa jää epäselväksi. Sitä, kuinka pitkälle luonnossa esiintyvistä käyttäytymisistä voidaan johtaa inhimillinen moraalisuus, ei voida sanoa. Ihanuksen mukaan Westermarck tunnusti luonnonvalinnan merkityksen, mutta oli kuitenkin sitä mieltä, että se ei yksistään riitä selittämään yhtäkään elämänilmiötä. Westermarck ei puolustanut biologista reduktionismia tai determinismia, mutta ei kulttuuristakaan. Hän oli enemmän kiinnostunut eri tieteenalojen yhteistyöstä kokonaisuuksien selittäjinä. Voimme sanoa ainoas-

---

<sup>61</sup> Westermarck 1933, 182-186.

<sup>62</sup> Westermarck 1933, 180-181.

<sup>63</sup> Westermarck 1984, 37.

taan, että moraalisuuden “alkuperät” ovat aina läsnä olevia “syitä”.<sup>64</sup> Moraalisissa tunteissa on läsnä monia näistä alkuperistä, kuten tulemme pian huomaamaan.

---

<sup>64</sup> Ihanus 1990, 43, 77-78.



## 4 MORAALIN TUNNETEORIA

### 4.1 Moraaliset tunteet

Westermarckin teorian mukaan on olemassa kahdenlaisia moraalisia tunteita: moraalisen paheksunnan ja moraalisen hyväksynnän<sup>65</sup>. Nämä tunteet ovat osa laajempaa tunneryhmää, joita Westermarck kutsuu ansioperiaatteen mukaisiksi tunteiksi. Nämä “retributiiviset”<sup>66</sup> tunteet jakautuvat hyväksymisen ja paheksunnan tunteisiin. Molempiin kategorioihin kuuluu sekä ei-moraalisia että moraalisia tunteita. Moraalisia tunteita ovat siis moraalinen hyväksyntä ja moraalinen paheksunta ja ei-moraalisia tunteita ovat suuttumukseen ja kiitollisuuteen liittyvät tunteet (ks. kuvio 1). Ei-moraalisia tunteita esiintyy sekä ihmisillä että eläimillä, mutta moraalisia vain ihmisillä.<sup>67</sup>

Kaikki tunteethan ovat siinä mielessä subjektiivisia, että niitä ei voi tuntea kukaan muu kuin se yksilö, jolle ne kuuluvat. Westermarckin tunneteoria kuitenkin olettaa, että moraaliset tunteet viittaavat yksilön ulkopuolelle. Moraaliset tunteet ovat monimutkaisia sosiaalisia tunteita<sup>68</sup>. Nämä yleiset tunteet (public emotions) ovat syntyneet sosiaalisen ehdollistumisen kautta ja siksi poikkeavat individualistisista tunteista.<sup>69</sup> Moraalisia tunteita voidaan sanoa

---

<sup>65</sup> Useat kommentaarit huomauttavat, että Westermarckin tunteita kuvaava käsitteistö ei ole johdonmukainen. Hän ei muun muassa erottele käsitteitä ‘emotion’, ‘feeling’ ja ‘sentiment’ vaan samastaa ne jossain yhteyksissä toisiinsa (Ihanus 1990, 219; Stroup 1982a, 178-179). Moraaliset tunteet viittaavat tässä tutkimuksessa käsitteeseen ‘moral emotions’.

<sup>66</sup> Westermarckin omaksuma englanninkielinen käsite ‘retributive’ viittaa rangaistukseen tai ansion mukaiseen (‘palkkaan’). Westermarck käyttää sitä sekä paheksunnan että hyväksynnän yhteydessä (Stroup 1982a, 176). ‘Ansioperiaatteen mukaiset tunteet’ on G. H. von Wrightin suomentama käsite, joka on myös Mikko Salmelan ja Juhani Ihanuksen käytössä. (Ks. lisää: Salmela 1998, 102-103). *Moraalin synty ja kehitys* -teoksen suomentaneen Emerik Olsonin epäonnistunut käännös on ‘korvauksen tunteet’. Juhani Pietarinen taas yhdistää retributiiviset tunteet jonkinlaiseen “palautteellisuuteen” (Pietarinen 1997, 14).

<sup>67</sup> Westermarck 1926, 738-739; Westermarck 1933, 28-29.

<sup>68</sup> Oatley & Jenkins 1996, 88-90.

<sup>69</sup> Stroup 1982a, 170.

*intentionaaliksi*, koska ne kohdistuvat elollisiin olentoihin - niiden aikomuksiin, tekoihin ja persoonallisuuksiin. Ne liittyvät myös haluun palkita ja rangaista.<sup>70</sup>

Kuten aikaisemmin huomattiin, Westermarckin teoria pyrkii selittämään ansioperiaatteen mukaisia tunteita evolutionistisin perustein. Hänen mukaansa ne ovat syntyneet luonnonvalinnan myötä tarkoituksenaan edistää lajin säilymistä olemassaolon taistelussa. Molempia tunteita esiintyy luonnossa, mutta kostava paheksuminen on palkitsevaa hyväksymistä yleisempi ilmiö. Alkeellisimmilla eläimillä ne ovat refleksiin perustuvia suojeluliikkeitä, jotka pyrkivät tuskan tai vaaran poistamiseen. Eläinmaailmassa kiitollisuuden osoitukset eivät näy yhtä selvästi kuin aggressiivinen käyttäytyminen. Tämä johtuu Westermarckin mukaan siitä, että eläimillä on paljon vihollisia, mutta vähän ystäviä.<sup>71</sup>

Teoria, jossa tunteet nähdään moraalin perustana, päätyy helposti siihen näkemykseen, että moraalit eivät ole luonteeltaan ollenkaan pysyviä. Toisin kuin järki, tunteet voivat olla hyvin ailahtelevaisia ja siksi tehdä moraaliväittämistä kestäättömiä. Westermarck on kyllä sitä mieltä, että kaikki moraaliarvostelmat "pohjautuvat viime kädessä tunteisiin, eikä - kuten varsin yleisesti myönnetään - objektiivisuutta voi syntyä tunteesta"<sup>72</sup>. Tästä huolimatta hänen teoriansa eroaa tavanomaisesta emotivismista. Hän ei nimittäin hyväksy sellaista emotivistien arvonihiilististä tulkintaa, jonka mukaan moraaliarvostelmat ovat palautettavissa pelkiksi vaikuttamaan pyrkiviksi tunneilmaisuiksi.<sup>73</sup> Tällaista näkemystä edustaa esimerkiksi A. J. Ayer<sup>74</sup>. Westermarckin teoriassa tunteiden luokittelulla on siis olennainen merkitys moraalin määrittelyyn kannalta ajateltuna.

---

<sup>70</sup> von Wright 1979, 280.

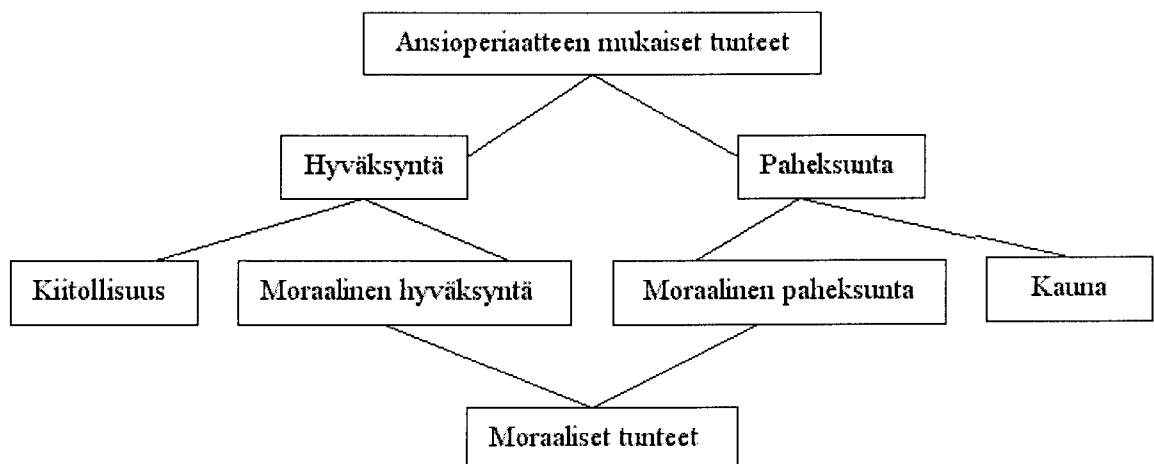
<sup>71</sup> Westermarck 1933, 107-108.

<sup>72</sup> Westermarck 1984, 65.

<sup>73</sup> Salmela 1998, 55.

<sup>74</sup> Ayer 1964, 107-108.

Westermarck erottaa moraaliset tunteet tavallisista tunteista tietyillä kriteereillä. Mitä tahansa tunnetta ei niiden mukaan voida pitää moraalisena vaan moraalisen tunteen on täytettävä seuraavat määritelmät: Ensinnäkin se on *puolueeton*.<sup>75</sup> Westermarck määrittelee puolueettoman moraalisen tunteen näin: “Jos joku tekee vääryyttä minulle tai jollekin ystävälleni ja minä tunnen sen johdosta suuttumusta, niin suuttumustani voidaan sanoa moraaliseksi tunteeksi, jos tunnen suuttumusta siitä riippumatta, että juuri minua tai ystävääni loukattiin.”<sup>76</sup> Suuttumuksen tunne, johon ei liity puolueettomuuden kokemusta, on Westermarckin mukaan pelkkää henkilökohtaista vihaa<sup>77</sup>.



**Kuvio 1: Tunteet Edvard Westermarckin eettisessä teoriassa.<sup>78</sup>**

<sup>75</sup> Westermarck 1949, 57.

<sup>76</sup> Westermarck 1984, 28.

<sup>77</sup> Westermarck 1984, 29.

<sup>78</sup> Vrt. Westermarck 1933, 29 & Ihanus 1990, 226.

Toiseksi moraalinen tunne on *pyyteetön*. Pyyteettömyys eli intressittömyys määrittyy samansuuntaisesti kuin puolueettomuuskin eli arvostelman perustana olevaa tunnetta voidaan pitää pyyteettömänä vain silloin, kun se on riippumaton teon kohteesta.<sup>79</sup> Westermarck on omaksunut puolueettomuuden ja pyyteettömyyden käsitteet Adam Smithiltä ja David Humelta, joiden eettisissä tunneteorioissa ne myös esiintyvät.<sup>80</sup> Kolmanneksi kriteeriksi Westermarck mainitsee *yleisyyden*. Yleisyys tarkoittaa sitä, että yksilö kokee, että toiset ihmiset hyväksyisivät hänen näkemyksensä, jos tuntisivat arvioitava olevan tilanteen.<sup>81</sup>

#### 4.2 Moraalisten tunteiden kriteerien arviointi

Westermarckin teorian mukaan moraalisisilla tunteilla on pyrkimys olla suosimatta ketään. Tunteiden puolueettomuudesta seuraa se, että kukaan ei ole moraalisisessa tarkastelussa erityisasemassa. Urpo Harva yrittää osoittaa kirjassaan *Moraali ja yhteiskunta*, että Westermarckin moraalisten tunteiden määrittely puolueettomuuden kriteerillä on varsin ongelmallista. Harva huomauttaa kritiikissään, että jos pidämme ainoastaan puolueettomia tunteita moraalisisina tunteina, niin harvaa tunnetta voidaan näillä kriteereillä pitää moraalisisena<sup>82</sup>. Hänen mukaansa Westermarck asettaa moraalisuuden kriteerit niin korkealle, että niiden tavoittelu käy käytännön elämässä jopa ylivoimaiseksi. Puolueettomien tunteiden saavuttaminen moraaliarvioinnissa on hankalaa siitä syystä, että suhteemme muihin ihmisiin eivät ole kaikki samanlaisia, sillä jotkut ihmiset ovat läheisempiä kuin toiset. Siksi myös tunteemme määräytyvät erilalla yksilöstä riippuen.<sup>83</sup> Ihmisillä on aina enemmän tunnesiteitä lähipiiriään kuin esimerkiksi jotain tuntematonta, toisessa yhteisössä elävää ihmistä kohtaan. Meitä kiinnostaa sellaiset asiat, jotka

---

<sup>79</sup> Westermarck 1933, 115; Westermarck 1949, 56.

<sup>80</sup> Hume 1996, 52-53, 154-155; Ihanus 1990, 220; Salmela 1998, 45.

<sup>81</sup> Westermarck 1933, 119-120.

<sup>82</sup> Harvan esiintuoma Kantin pessimistinen näkemys siitä, että harvat teot ovat puolueettomuuden ja pyyteettömyyden vaatimusten takia moraalisia, ei päde Westermarckin teoriaan. Westermarckilla vain tunteet ovat moraalisia, eivät teot. (Harva 1957, 45.)

<sup>83</sup> Harva 1957, 43-44.

ovat lähellämme; tunnesiteiden luominen lähellä oleviin ihmisiin, eläimiin ja paikkoihin kuuluu tärkeänä osana ihmisenä olemista. Siksi koemme, että meillä on enemmän velvollisuuksia juuri näihin tahoja kohtaan. Esimerkiksi äidin tai isän tunteet lastaan kohtaan eivät voi olla puolueettomia<sup>84</sup>. Ristiriita syntyy siitä, että tiedämme vanhempien olevan puolueellisia lastensa suhteen, emmekä silti voi heitä siitä paheksua, koska lapsesta huolehtimisen katsotaan kuuluvan vanhempien velvollisuuksiin.<sup>85</sup>

Urpo Harva on oikeassa siinä, että Westermarck ei selvitä näkemyksiään puolueettomien tunteiden mahdollisuudesta riittävän eksplisiittisesti. On kuitenkin huomioitava, että Westermarckin puolueettomuuden vaatimukset eivät olekaan ehdottomat vaan ne jättävät varaa tulkinnoille. *Moraalin synty ja kehitys* -teoksessa hän liittyy moraalisiin tunteisiin “todellisen tai näennäisen” puolueettomuuden ominaisuuden<sup>86</sup>. Lisäksi hän kirjoittaa seuraavasti: “-- ei ole suinkaan välttämätöntä, että siveellinen tunne todella on puolueeton. Riittää, että se otaksutaan puolueettomaksi, vieläpä sekin, että se vain ei ole tietoisesti puolueellinen.”<sup>87</sup> Teoksessa *Kristinusko ja moraalit* hän taas kirjoittaa, että moraaliset tunteet ovat “ainakin määrättyissä rajoissa puolueettomia”<sup>88</sup>.

Edellä esitettyjen lainausten perusteella näyttää siltä, että Westermarck haluaa jättää tilaa poikkeustapauksille. Hän tekee sen kuitenkin hieman epämääräiseksi jäävällä tavalla, joka ei täytä Harvan vaatimuksia. Westermarck ei pysty vetämään rajaa sen suhteen, missä määrin

---

<sup>84</sup> Teoksen *The Origin and Development of Moral Ideas* ensimmäisessä osassa Westermarck esittää, että äidin velvollisuus hoitaa lastaan perustuu kiintymyksen tunteisiin. Hän ei kuitenkaan selvitä siitä seuraavia puolueellisuuteen liittyviä moraalisia ongelmia. (Westermarck 1924, 526-529.)

<sup>85</sup> Kuten voimme todeta, ihmisten väliset suhteet ovat sen verran monimutkaisia, että täydellisen puolueettomuuden saavuttaminen kuuluu lähinnä ihanteisiin, jonka ihminen on itselleen asettanut (Vrt. von Wright 1979, 311). Westermarckin teoriassa korkeat moraaliset ihanteet näyttäytyvät juuri näinä kriteereinä. Todellisuus ei välttämättä kohtaa ihanteita. Se kertoo karua kieltä siitä, että maailmassa asiat eivät aina sovitettu järjestelmällisesti ja ristiriidattomasti sopiville paikoille.

<sup>86</sup> Westermarck 1933, 118.

<sup>87</sup> Westermarck 1933, 119. Vrt. Westermarck 1933, 133.

<sup>88</sup> Westermarck 1984, 28. Kursivointi lisätty.

tunteiden puolueettomuus *saa* olla näennäistä tai tiedostamattomasti oletettua, jotta vielä voidaan puhua moraalista tunteista. Toisaalta on hyvä, että hän ei tee kriteeristä liian ankaraa, koska silloin teoriasta tulee liian ehdoton eikä se siinä tapauksessa mahdollista ihmiselämän monimutkaisuudesta juontuvien poikkeustapauksien selittämistä.<sup>89</sup>

Asian voi ratkaista toisellakin tavalla. Timothy Stroupin mielestä Westermarckin tunneteorian pyrkimys on selittää moraaliset tunteet eikä preskriptiivisesti kehottaa ihmisiä toimimaan niiden mukaan. Stroup painottaa, että Westermarck ei ole kiinnostunut siitä, onko joku tietty moraaliarvostelma syntynyt aidosta moraalista vai ei-moraalisesta tunteesta. Westermarck ei myöskään aseta rajoja sille, mikä on moraalista.<sup>90</sup> Kun Westermarck kuvaa sanalla ‘moraalinen’ jotain yleistä, jolla on tietyt ominaisuudet, niin tästä ei seuraa, että ihmisillä olisi aina oltava nuo ominaisuudet. “Sanakirjat eivät ole Raamattuja.”, kiteyttää Stroup näkemyksensä.<sup>91</sup>

Analysoidessaan yleisyyden kriteeriä Stroup tähdentää, että ihmiset tietämisen sijasta *uskovat*, että moraaliset tunteet ovat jaettuja. Hänen mukaansa on myös outoa sanoa, että ihmiset tuntevat yleisyyttä. Yksilö voi kyllä kokea, että hänen tunteensa ovat yleisesti jaettuja, mutta *yleisyys tunteena* on vaikeasti mielletävissä. Yleisyys ei voi olla osa moraalista tunnetta. Sitä voidaan paremminkin pitää moraaliarvostelmiin liittyvänä ominaispiirteenä. Tämä kriteeri esiintyykin vain varhaisessa *Moraalin synty ja kehitys* -teoksessa. Myöhemmissä Westermarckin kirjoituksissa siitä ei ole enää mainintaa.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Puolueettomuus ja pyyteettömyys -käsitteiden kohdalla törmäämme täysin samaan ongelmaan kuin aiemmin altruismin kohdalla: käsitteelliseen rajanvetoon. Ongelma on kielellinen. Käyttäessämme näitä käsitteitä joudumme hankaluuksiin niiden tiukan määritelmällisen rajauksen kanssa. Yksi keino ratkaista ongelma olisi uusien “sumeampien” käsitteiden kehittäminen. Esimerkiksi puolueettomuus-käsitteen sijasta voitaisiin kehittää sellainen käsite, joka hyväksyy sen, että tietyn rajatun joukon - esimerkiksi perheen - suosiminen on määrättyissä tapauksissa moraalista. Tällöin käsite ottaisi huomioon epätietoisyyden asteittaisen leviämisen koskemaan yhä suurempia ihmis- tai eliöryhmiä. Sen jälkeen tämän käsitteen perusteella asetettaisiin uusi kriteeri moraalille tunteille. Käsitteiden keinotekoisessa luomisessa on kuitenkin monia ongelmia. [Westermarckin (1933, 150) toteaa, että kielen yleistämiset ovat “aina verraten karkeita”.]

<sup>90</sup> Stroup 1982a, 174-175, 183.

<sup>91</sup> Stroup 1982b, 104-105.

<sup>92</sup> Stroup 1982a, 169-171.

Stroupin huomautus herättää epäilevän jatkokysymyksen, voivatko pyyteettömyys ja puolueettomuuskaan olla tunteen ominaisuuksia. Urpo Harva ja Sven Krohn kyseenalaistavat nämäkin Westermarckin kriteerit. Harva väittää, että kyseiset kriteerit kuuluvat rationaalisuuden piiriin, kuten Immanuel Kantin teoriassa. Hän esittää myös, että tästä johtuen Westermarckin tunneteoriassa moraaliarvostelmat perustuvatkin sekä tunteeseen että järkeen.<sup>93</sup> Krohn selittää, miten hänen mielestään Westermarck *todellisuudessa* päätyi moraalisten tunteiden kriteereihin: “- - Westermarck ei ole löytänyt moraalisten tunteiden määritelmää ja kriteeriä moraalin kehityksestä yhteiskunnassa, vaan päinvastoin, kun hän tarkastelee tätä kehitystä, hänen kriteerinsä moraalista on a priori hänelle selvinnyt.”<sup>94</sup> Krohnin mukaan Westermarck löytää kriteerinsä empiiristen lähteiden sijasta omasta normi- ja arvotajunnastaan. Krohnin johtopäätös on, että Westermarck on tullut asettaneeksi moraalisen säännön: “Toimi aina paheksuessasi ja hyväksyessäsä siten, että nämä tunteesi ovat puolueettomia, ts. oikeudenmukaisia.”<sup>95</sup>

Westermarck ei ole psykologi, eikä hänellä on yksityiskohtaista psykologista teoriaa tunteista, kuten Stroupin toteaa.<sup>96</sup> Westermarckin tunneteorian arviointi psykologisin keinoin on vaikeaa, sillä jo pelkkiä tunteiden määrittelyjä on lukuisia<sup>97</sup>. Tieteelliseltä kannalta ajateltuna ongelma näyttää siis olevan se, onko Westermarck itse normatiivisesti asettanut kyseiset kriteerit, kuten Harva ja Krohn väittävät, vai onko ne löydetty kokemuspäisen tutkimuksen kautta.

Juhani Ihanuksen mukaan Westermarckilla on kaksi metodologiaa, joilla hän tarkastelee moraalisia tunteita: *introspektiivinen* (subjektiiivinen metodi) ja *empiirinen ulkoinen havainnointi* (objektiiivinen metodi).<sup>98</sup> Seuraava selvitys kuuluu jälkimmäiseen metodiin. Siinä esitetään tapa, jolla

---

<sup>93</sup> Harva 1957, 50. Aihetta käsitellään myöhemmin otsikolla “Rationaalisuus osana tunneteoriaa”.

<sup>94</sup> Krohn 1967, 145.

<sup>95</sup> Krohn 1958, 140-141; Krohn 1967, 151.

<sup>96</sup> Stroup 1982a, 177.

<sup>97</sup> Esimerkiksi K. T. Strongman (1973, 13-35) esittelee niistä *kaksikymmentä* teoksessaan *The Psychology of Emotion*. Ks. myös Oatley & Jenkins 1996, 96.

<sup>98</sup> Ihanus 1990, 219, 308.

Westermarck pyrkii tekemään eron ei-pyyteettömän ja pyyteettömän tunteen välillä. Hän aloittaa erottelun selittämällä, miten ihminen reagoi toisten iloon tai suruun tulemalla itseen iloiseksi tai surulliseksi. Tässä prosessissa, jota Westermarck kutsuu assosiaatioksi, syntyvät tunteet eivät ole moraalisia, koska prosessi ei sisällä kiinnostusta toisen ihmisen tunteisiin. Assosioija ainoastaan reagoi mekaanisesti ulkoiseen tapahtumaan. Assosiaatiosta puuttuu moraalisuuden kannalta tärkeä ominaisuus - *hyväntahtoisuus*. Tunteeseen on kuuluttava tuo piirre, jotta se olisi moraalinen. Hyväntahtoisuus johtuu altruistisesta vietistä, joka saa ihmisen kiinnittämään huomionsa kanssaihmisien tunteisiin. Vietti aiheuttaa yhtäältä halun tehdä hyvää tai toisaalta paheksua pahantekijää.<sup>99</sup> Tutkimuksen alussa käsitellyllä altruistisella vietillä on siis keskeinen merkitys pyyteettömän tunteen synnyssä. (Voidaan toki kysyä, että eikö tällöin erottava tekijä moraalisen ja ei-moraalisen tunteen välillä ole juuri hyväntahtoisuus.)

Westermarck esittää muitakin esimerkkejä tilanteista, joissa ihminen voi tuntea pyyteettömästi. Pyyteettömyys voi seurata välittömästi reaktiosta toisen tunteisiin. Esimerkiksi raivon vallassa olevassa porukassa yksilöön voi tarttua muiden ihmisten vihausuus, vaikka hän ei tarkalleen tiedä, mikä on tunteen perimmäinen syy. Lisäksi on olemassa pyyteettömiä antipatioita, jotka yllyttävät ihmisiä vahingoittamaan toisia, vaikka he eivät saisi siitä mitään korvaukseksi.<sup>100</sup> Esimerkit kuvaavat kyllä intressittömiä tunteita, vaikkakin tilanteiden yhdistyminen moraalisuuteen on kyseenalainen. Näiden esimerkkien perusteella ei voida vielä puhua juuri pyyteettömästä *moraalisesta* tunteesta. Olisi löydettävä vastaavanlaisia esimerkkitapauksia, jotka viittaisivat moraaliseen käyttäytymiseen. Silti esimerkit tarjoavat jonkinlaisen evidenssin pyyteettömien tunteiden olemassaolosta.

Altruistisen vietin vaikutus näkyy parhaiten seuraavassa vertailussa egoistin ja altruistin välillä. Egoistille kärsivän auttaminen on keino päästä omasta tuskastaan, joka syntyy kärsimyksen katselemisesta. Altruisti taas "tahtoo päästä selville lähimmäisensä kärsimyksestä ja tahtoo itse

---

<sup>99</sup> Westermarck 1933, 123-126.

<sup>100</sup> Westermarck 1933, 130-132; Westermarck 1984, 35-36.



sitä tuntea sen vuoksi, että hän tahtoo auttaa häntä.”<sup>101</sup> Pyyteettömyys näyttäytyy siinä, että altruisti *tahtoo* selvittää kärsimyksen syyn ja *tahtoo* samastua kärsijään. Pyyteettömyys ilmenee siis tunteisiin kiinnittyneenä intentionaalisenä *asennoitumisena*. Pyyteettömyyden määritelmä on siinä mielessä oikeansuuntainen, että myötätuntoisessa eläytymisessä ihminen unohtaa yleensä oman näkökulmansa samastuessaan toisen mielipahaan tai kärsimykseen.

Puolueettomuutta Westermarck selittää lyhyemmin. Puolueettomuutta on peräisin yhteiskunnassa vallitsevista tavoista. Moraaliset tunteet ovat syntyneet sosiaalisen vuorovaikutuksen tuloksena. Ensimmäiset moraaliset tunteet olivat yhteisöllisiä eli puolueettomuus on ihmisten välisen kanssakäymisen tulos.<sup>102</sup> Westermarckin ajatusta voidaan selvittää myös näin: Moraaliset tunteet ovat kehittyneet yhteisöllisestä vietistä, jonka tarkoitus on edesauttaa lajin säilymistä jopa yksilön kustannuksella. Koska kyseinen vietti ajaa siis laajemman joukon etuja, niin moraalisten tunteidenkin voidaan olettaa olevan luonteeltaan puolueettomia.

Westermarck liittää moraalisiin tunteisiin monia elementtejä. Siksi Westermarckin näkemys muistuttaa niin sanottuja *komponentiaalisia tunneteorioita*. Kyseisiä teorioita yhdistää käsitys, jonka mukaan tunteet koostuvat *monesta osatekijästä*. Lähtökohtana on Westermarckinkin omaksuma käsitys, jonka mukaan tunteille on olemassa biologinen perusta. Komponentiaalisten teorioiden mukaan tunteisiin liittyvät osatekijät eivät itsessään ole tunteita. Nämä komponentit voivat olla muun muassa arvioita tai ilmaisuja. Tällaisia tunteen komponentteja voivat olla esimerkiksi miellyttävyys, varmuus, tärkeys ja ennustettavuus.<sup>103</sup> Westermarckin teoriassa pyyteettömyys ja puolueettomuus voidaan nähdä vastaavina moraalille tunteille ominaisina komponentteina. Samoin pyyteettömyyteen liittyvä intentionaalinen asennoituminen. Oatleyn ja Jenkins kannattavat näkemystä, jonka mukaan tunteet eivät ole hetkellisiä reaktioita vaan

---

<sup>101</sup> Westermarck 1933, 126.

<sup>102</sup> Westermarck 1984, 37.

<sup>103</sup> Oatley & Jenkins 1996, 100, 128-130.

pitempiaikaisempia prosesseja tai episodeja.<sup>104</sup> Edellä esitettyjen esimerkkien perusteella tällaisesta tunteiden prosessiluonteesta on relevanttia puhua myös Westermarckin yhteydessä.

Westermarckin tunneteoriassa tunteisiin on siis yhdistettyinä monenlaisia ominaisuuksia. Useat kuitenkin pitävät niitä rationaalisuuteen kuuluvina elementteinä. Yksi tapa selvittää asiaa on se, miten jotkut emootiopsykologian alalla toimivat tutkijat näkevät tunteiden olemassaolon. He ovat esittäneet näkemyksiä, jotka sovittavat järjen ja tunteet eli kognitiiviset ja emotionaaliset prosessit samaan yhtenäisteoriaan. Kyseiset tutkijat näyttävät olevan yhtä mieltä siitä, että emootioita ei ole olemassa kognitiivisista prosesseista irrotettuna.<sup>105</sup> Viime vuosikymmenien psykologisessa ja filosofisessa tunnediskurssissa on korostettu tunteiden rationaalisuutta tarkoittaen sitä, että tunteilla on oma logiikkansa, jonka mukaan ne toimivat. Tämä näkemys hylkää sen vanhan käsityksen, jonka mukaan emootioissa ei ole lainkaan mitään järkipäristä. Emootioihin liittyy aina tunteiden lisäksi ajatuksia.<sup>106</sup>

Ilkka Niiniluodon mukaan tämä voi äärimmillään johtaa siihen, että uudet teoriat tunteiden rationaalisuudesta häivyttävät vanhan dikotomian tunteista ja järjestä omina, erillisinä tietoisuuden osa-alueina. Tällä näkökulmalla olisi vaikutuksensa myös emotivistisen ja rationalistisen etiikan kannattajien väliseen kiistaan. Enää ei voitaisi väittää, että tiede olisi tekemisissä vain järjen ja taide ja moraalitunteen kanssa. Tällöin sortuisi myös Westermarckin eettisen teorian kivijalka. Niiniluoto pitää uskottavampana sellaista näkemystä, jonka mukaan kaikkiin ihmisen tietoisuuden *kokonaisvaltaisiin tiloihin* liittyy sekä kognitiivisia että emotionaalisia puolia. Tämän teorian mukaan tunne ja järki eivät esiinny erillään eivätkä toisiinsa erottamattomasti sulautuneita vaan ne toimivat aina yhdessä yhteistyötä tehden. Tällöin voidaan säilyttää tunteen ja järjen sekä käsitteelliset että funktionalistiset eroavaisuudet. Niiniluoto kutsuu tätä *kaksoisaspektiteoriaksi*. Toinen ei näin ollen voi ilmetä ilman toista: “Puhdasta järkeä ilman

---

<sup>104</sup> Oatley & Jenkins 1996, 122-130.

<sup>105</sup> Lagerspetz 1990, 83.

<sup>106</sup> Vrt. de Sousa 1987; Rorty 1980.

tunnetta esiintyy vain tietokoneissa, pelkkää tunnetta ilman tiedostusta esiintyy vain eläimissä ja ihmisen alitajunnassa”.<sup>107</sup>

Yhteenvedona edellä esitetystä voimme todeta seuraavaa: Jos emme halua tinkiä siitä oletuksesta, että pyyteettömyys ja puolueettomuus ovat rationaalisia kriteerejä, niin Niiniluodon esitys voisi selvittää Westermarckin teoriaan liittyviä ongelmia. Tällöin Westermarckin muotoileva näkemys moraalisten tunteiden luonteesta olisi kuitenkin hylättävä. Koska rationaalisuus on osa Westermarckin teoriaa, niin varteenotettava vaihtoehtoratkaisu olisi siirtää kaikki moraalisuuden kriteerit moraalityajunnan rationaalisuusaspektin puolelle. Pyyteettömyys ja puolueettomuus eivät enää olisi tunteiden ominaisuuksia, vaan *moraalityajuntaan* kuuluvia rationaalisia aspekteja<sup>108</sup>.

Ei ole kuitenkaan aivan välttämätöntä mennä näin pitkälle. Vaikka Westermarckin moraalisten tunteiden kriteerien perustelu onkin vajavaista, niin hänen tunneteoriansa edellä esitetystä muodossa osoittaa sen, että ajatus moraalisten tunteiden olemassaolosta on mielekäs ja lisätutkimuksen arvoinen. Jos haluamme pitää kiinni Westermarckin moraalisten tunteiden määritelmästä siinä muodossa, kun hän sen esittää, niin tueksi on löydettävä tarkempia empiirisiä tutkimustuloksia. Westermarckin oma esitys jättää varaa lisäselvityksille. Moraalisia tunteita voitaisiin tutkia esimerkiksi Westermarckin näkemyksiin sopivan komponentiaalisen teorian viitekehysessä. Pyyteettömyys ja puolueettomuus voitaisiin siinäkin tapauksessa määritellä ei-emotionaaliseksi ominaisuuksiksi.

---

<sup>107</sup> Niiniluoto 1996, 110-111.

<sup>108</sup> Vaikka moraalisten tunteiden kriteerejä ei voitaisikaan pitää tunteiden ominaisuuksina, niin ei niitä silti tarvitse pitää arvopredikaatteina, jotka liittyvät arvostelman sijasta itse tekoon, kuten Krohn (1967, 150) väittää. Puolueettomuus ja pyyteettömyys voivat olla (vain) ihmisten moraalisuuteen liittämiä rationaalisia elementtejä.

### 4.3 Moraalisten tunteiden ja moraaliarvostelmien suhde

Vaikka moraaliarvostelmat eivät voi olla objektiivisesti tosia väittämiä, niin Westermarckin mukaan ne eivät ole vain persoonallisia mielipiteitä<sup>109</sup>. Moraaliset arvostelmat syntyvät ihmisen halusta yleistää omia moraalisia tunteitaan. Siksi moraaliarvostelmia lausuttaessa ilmaistaan enemmän kuin pelkkä kuvaus moraalista tunteista. Ilmaisijalle itselleen arvostelmat eivät ole pelkästään subjektiivisia vaan hän pitää niitä objektiivisina.<sup>110</sup> Tästä asiasta Westermarck voi olla samaa mieltä eettisten realistien kanssa. Stroupin mukaan tämän takia moraalisten tunteiden ja moraaliarvostelmien suhde on Westermarckin tunneteoriassa monimutkaisempi kuin Ayerin kaltaisilla emotivisteilla, jotka pitävät moraaliarvostelmia pelkkinä tunteiden ilmaisuna.<sup>111</sup>

Westermarck ei väitä reduktionistisesti, että kaikki moraaliarvostelmat ovat välttämättömyydellä puhujan suoria tunteiden ilmaisuja. Hän hyväksyy sen, että moraaliarvostelmia voi lausua tuntematta mitään tunnetta. Westermarck ei tietenkään voi kieltää sitä faktaa, että periaatteessa lauseiden tuottamiselle ei ole muita kuin kielellisiä rajoitteita. Kuitenkin on niin, että inhimillinen taipumus tuntea moraalisia tunteita saa meidät nimittämään tekoja hyviksi ja pahoiksi. Westermarck ajattelee, että ensimmäiset ihmiset, jotka käyttivät hyvän ja pahan käsitteitä, muodostivat ne moraalisten tunteittensa perusteella ja sen jälkeen moraaliarvostelmia on muodostettu myös muilla keinoin.<sup>112</sup> Vanhempi sukupolvi siirtää moraalinen kielen seuraavalle sukupolvelle. Näin yksilö määrittelee tunteensa omassa yhteisössään käytettyjen kielellisten ilmaisujen avulla: "Me olemme tottuneet nimittämään niitä hyviksi tai pahoiksi, koska ne ovat

---

<sup>109</sup> Westermarck 1933, 120. J. L. Mackien (1967, 286) mukaan tämä suojelee Westermarckin teoriaa syytöksiltä karkeasta subjektivismista.

<sup>110</sup> Westermarck 1933, 10-13; Westermarck 1984, 41.

<sup>111</sup> Stroup 1982b, 102-103, 105. Ks. myös Pietarinen 1997, 14.

<sup>112</sup> Westermarck 1984, 40-42.

herättäneet moraalista hyväksymistä meissä tai niissä henkilöissä, joilta olemme oppineet näiden sanojen käytön.”<sup>113</sup>

Westermarck myöntää senkin, että moraaliarvostelmat voivat aiheuttaa moraalisia tunteita, mutta hänen mielestään on “tarkoituksetonta sanoilla leikkimistä” väittää arvostelmien edeltävän tunteita. Hän pysyy tiukasti kiinni kannassaan, jonka mukaan moraaliset tunteet ovat ensisijaisia moraaliarvostelmiin nähden: “Seurasivatpa siveellisiä arvostelmia mitkä tunteet tahansa, niin tällaisia arvostelmia ei milloinkaan olisi lausuttu, ellei ennen niitä olisi ollut siveellisiä tunteita.”<sup>114</sup> Jos olemme sitä mieltä, että moraalisuus perustuu altruistiseen viettiin, joka oli jo olemassa ennen kielen kehittymistä, niin onkin johdonmukaista olettaa, että moraaliset tunteetkin tulevat ennen moraaliarvostelmia.

Kaiken kaikkiaan Westermarckin teoria tunnustaa moraalisten tunteiden ja arvostelmien välillä olevan monisuuntaisia yhteyksiä. Tarkastellaanpa vielä erästä Westermarckilta huomiotta jäänyttä tapaa muodostaa moraaliarvostelmia. Westermarck näyttää pitävän ainoana moraalisen hyväksymisen piirteinä palkitsemisen halun ja kiitollisuuden tunteita.<sup>115</sup> Westermarck ei huomaa erästä moraalisuuteen liittyvää lisäpiirrettä. Hyväksyminen ei nimittäin aina vaadi tunteita. *Teon moraaliseen hyväksyntään voi päätyä myös sen perusteella, että teko ei aiheuta minkäänlaisia moraalisia tunteita.* Westermarck kiinnittää huomiota siihen, että eläinkunnassa palkitseva hyväksyminen on paljon harvinaisempi kuin kostava paheksuminen, eikä monilla eläinlajeilla esiinny sitä lainkaan.<sup>116</sup> Selitys ilmiöön löytyy siitä, että hyväksyttävä käyttäytyminen eläinten parissa on sellaista, mikä ei saa aikaan ärsykejä. Ihmisyksilökin pitää tekoa silloin normaalina ja sopivana, kun hänen moraaliset tunteensa eivät reagoi siihen millään lailla.

---

<sup>113</sup> Westermarck 1984, 41.

<sup>114</sup> Westermarck 1933, 114-115, 131.

<sup>115</sup> Westermarck 1933, 28, 106-107.

<sup>116</sup> Westermarck 1933, 107, 146; Westermarck 1984, 32.

Esimerkiksi turkistarhaus voi olla sen kannattajille moraalisesti oikeaa toimintaa, koska se ei aiheuta heissä mitään moraalista tunnetta. Hyväksyessään mainitun toiminnan kannattajat eivät silti tunne halua palkita tai kiittää turkistarhaajia. Yksilö voi pitää jotain muiden tuomitsemaa toimintaa vain normaalina tapana (elinkeinona), joka kuuluu hänen yhteisönsä piirteisiin. Reagoimattomuus tarkoittaa sitä, että asiaan ei ole tarvetta puuttua. Moraalinen vaikeneminen on tässä tapauksessa siis moraalisen hyväksymisen merkki. Moraaliset tunteet liittyvät asiaan sillä tavalla, että moraalisen paheksunnan tunteiden *poissaolo* perustelee moraalisen hyväksymisen.

Ihmisen tunteiden ilmaisukyky on muita lajeja kehittyneempi ja siksi ihminen moraalinen hyväksyminenkin saa moninaisempia muotoja. Kiitollisuuden ilmaiseminen on osoitus tällaisista kyvyistä. Moraaliarvostelmien muodostaminen voi periaatteessa syntyä monia reittejä pitkin. Tämä ei tarkoita sitä, etteikö moraalilla tunteilla olisi mitään keskeistä asemaa tässä prosessissa. Moraaliset tunteet ovat kaiken moraalin alullepanija, *primus motor*.

#### 4.4 Rationaalisuus

Vaikka Westermarck perustaa moraaliteoriaansa tunteille, niin hän myöntää kuitenkin, että järjen vaikutus moraaliarvostelmiin on suuri<sup>117</sup>. Kun Kantilla kaikki moraalisuus perustuu rationaalisuuteen, niin Westermarckilla rationaalisuus on enemmänkin väline, jota käytetään moraaliarvostelmien reflektointiin. Rationaalisuus on muun muassa keino, jolla pyritään tasoittamaan tunne-eroista johtuvia erimielisyyksiä. Westermarck määrittelee rationaalisesti myös moraalisuuden alkuehdot: “Valistuneen henkilön täytyy tunnustaa, että eläin, lapsi tahi mielisairas on kokonaan tai osaksi edesvastuuton --”<sup>118</sup>. Rationaalisuuden avulla voimme siis määrittellä moraalinen olennon kriteerit. Seuraavassa huomaamme, miten Westermarckin

---

<sup>117</sup> Westermarck 1933, 17.

<sup>118</sup> Westermarck 1933, 18.

mukaan moraaliarvostelmiin vaikuttavat yhtäältä maailmaa koskevat uskomukset ja toisaalta rationaalinen harkinta.

Moraaliset tunteet syntyvät Westermarckin mukaan niistä mielikuvista ja käsityksistä, jotka maailmassa vallitsevat objektiiviset olosuhteet saavat ihmisessä aikaan<sup>119</sup>. Westermarckin pyrkii siis ottamaan huomioon sen seikan, että maailman faktisuus vaikuttaa moraaliin arvostelmiin. Ihminen on omanlainen olento, jota voidaan määritellä erilaisilla faktoilla. Me olemme fysiologisesti ja psyykkisesti määrätynlaisia. Yhtäältä meillä on tiettyjä tarpeita ja haluja, joita pyrimme toteuttamaan ja toisaalta ikäviä asioita, joita pyrimme välttämään. Keskeisimmät näistä tarpeista ja haluista ovat syntyneet evoluutioprosessin kautta.<sup>120</sup>

“Voimmeko olla tuntematta tuskaa, kun tuli meitä polttaa?”<sup>121</sup> Tämä Westermarckin esittämä retorinen kysymys tuo hyvin esille mainitun ihmisyyden faktisuuden. Meillä on muiden eläinten tavoin tarve välttää kipua ja tuskaa sekä fyysisessä että psyykkisessä mielessä. Ihminen ei ole valinnut kaikkia niitä ominaisuuksiaan, joita sillä on. Varsinkaan se ei ole valinnut kykyään tuntea kipua. Koska ihminen pyrkii välttämään näitä ei-toivottuja tuntemuksia eikä yleensä halua niitä muidenkään kokevan, niin sillä on vahva taipumus paheksua moraalisesti juuri sellaisia tekoja, jotka näitä tuntemuksia aiheuttavat.

Voimme myös puhua Sartren tavoin *inhimillisestä tilasta*. Tällä tilalla Sartre tarkoittaa “enemmän tai vähemmän tarkasti sitä rajojen kokonaisuutta a priori, joka hahmottaa ihmisen peruseleman maailmankaikkeudessa”.<sup>122</sup> Maailman ja ihmisen faktisuudesta seuraa se, että moraalis-ten arvostelmien sisältö rajautuu näin ollen tietynlaiseksi. Ihmisen biologisilla, psyykkisillä ja sosiaalisilla ominaisuuksilla näyttää olevan selkeä *sisältöä luova vaikutus* moraalisuuteen ja

---

<sup>119</sup> Westermarck 1933, 17.

<sup>120</sup> de Waal 1998, 50.

<sup>121</sup> Westermarck 1949, 34.

<sup>122</sup> Sartre 1965, 30.

moraaliarvostelmiin.<sup>123</sup> Moraali ei voi olla mitä tahansa. Se koskee asioita, jotka ihmiset kokevat elämässään tärkeiksi.

Uskomusten rationaalinen perusteleminen ja väärin oletusten eliminoiminen nousevat olennaiseksi piirteeksi kaikessa Westermarckin filosofisessa ajattelussa. Tämä näkyy myös etiikan yhteydessä. Moraaliarvostelmat saattavat perustua väärin arvioihin maailmasta ja sen olosuhteista. Westermarckin mielestä on tärkeää päästä eroon tällaisista virhepäätelmistä. Järjen avulla ihmisen on mahdollista selvittää arvosteltavaan tekoon liittyviä yksityiskohtia. Näillä detaljeilla on merkitystä siihen, minkälaisia tunteita ne meissä synnyttävät. Tunteisiin liittyviä mielikuvia, jotka syntyvät sen perusteella, mitä tiedämme arvosteltavasta tapauksesta.<sup>124</sup> Westermarckin käyttää esimerkkinä seuraavanlaisia tapauksia:

Jos joku ei puhu totta, me olemme taipuvaiset tuntemaan suuttumusta; mutta jos riittävästi tosiasioihin perehdyttyämme havaitsemme, että hänen vaikuttimensa oli hyvää tarkoittava, esimerkiksi sen henkilön pelastaminen, jolle valhe sanottiin, suuttumuksemme katoaa ja tilalle voi tulla hyväksyminen.<sup>125</sup>

Westermarck haluaa siis sanoa, että liian vähäinen, yksipuolinen tai väärä tieto vinouttaa moraalisia tunteitamme ja siten moraaliarvostelmiämme. Siksi uskomusten asema eettisessä ajattelussa on tärkeä.

Uskomusten verifioiminen tiedoksi on tunnetusti vaikeaa. Maailma on monimutkainen ja ihmisten tekojen arvioiminen vaatii monien osa-alueiden huomioon ottamista. Muun muassa

---

<sup>123</sup> Myös kulttuurisen evoluution myötä kehittyneet kulttuurirakenteet ovat antaneet sisältöjä moraaliarvostelmiin. Esimerkiksi yksityisomaisuuden syntyminen on tuonut mukanaan varastamiseen liittyviä moraalilakeja ja uskonnollisia dogmeja. Jos yksityisomaisuutta ei olisi syntynytäkään, niin käskyllä "älä varasta" ei olisi mitään mieltä. Tällöin voidaan tullaan siihen mielenkiintoiseen johtopäätökseen, että kaikki varastamiseen liittyvät uskonnolliset käskyt eivät ole niin sanottuja "ikuisia moraalitotuksia".

<sup>124</sup> Westermarck 1933, 16-17.

<sup>125</sup> Westermarck 1984, 67. Martha Nussbaum (1994, 17) on kirjoittanut samasta asiasta käyttäen vastaavanlaisia esimerkkiä.



tämä kompleksisuus on syynä siihen, että ihmisten moraaliset näkemykset voivat vaihdella. Nämä erimielisyydet johtuvat siitä, että tekoihin liittyy monisäikeisiä asianhaaroja. Kun yksilö arvioi jotain tekoa, niin hänen moraalisten tunteiden synnyttämään arvostelmaansa vaikuttavat tähän tekoon liittyvät asianhaarat. Westermarckin mukaan näitä asianhaaroja ovat esimerkiksi teon aikana vallinneet ulkoiset ja sisäiset olosuhteet sekä teon motiivi ja seuraukset.<sup>126</sup>

Westermarckin mukaan moraalitieteellinen on kehittänyt kahdella tavalla: altruistisen tunteen laajentumisen koskemaan koko ihmiskuntaa sekä rationaalisuuden lisääntymisen myötä<sup>127</sup>. Rationaalisuuden osuus ihmisen moraalin kehityksessä on Westermarckin mielestä olennainen. Vaikka rationaalisuudella ei voida saavuttaa objektiivista totuutta, niin sillä on moraaliarvostelmia yhdenmukaistava vaikutus. Selvittämällä moraalisiin tunteisiin vaikuttavat perusteettomat uskomukset pääsemme lähemmäs moraalista konsensusta. Westermarckin mukaan perusteettomia uskomuksia ovat luoneet varsinkin uskonto ja magia.<sup>128</sup>

Tässä vaiheessa herää kysymys, voiko Westermarck aidosti puhua moraalin kehityksestä. Jos moraalisia mittapuita ei ole olemassa, niin miten moraalissa tapahtunutta *muutosta* voidaan väittää kehitykseksi? Esimerkiksi rationaalisuuteen perustuvassa etiikassa pyritään järjen avulla etsimään oikeita moraalisia totuuksia. Oletetaan, että inhimillinen järki pystyy löytämään ratkaisun moraalisiin ongelmiin. Moraalin kehitys suuntautuu tällöin kohti oikeaksi todistettavaa moraalista totuutta. Koska Westermarck ei usko moraaliseen totuuteen, niin epäselväksi jää, mitä kohden järjen on silloin pyrittävä, jotta moraalitieteellisiin voitaisiin sanoa kehittyvän.

Rationaalisuuden ja totuudettomuuden yhdistelmä tekee Westermarckin teoriasta monimutkaisen. Järjen käyttö onkin nähtävä Westermarckilla toisenlaisena prosessina kuin rationaalisuuteen pohjaavissa etiikan teorioissa. Järjen avulla voidaan rakentaa vakaampi perusta moraalille argumentoinnille. Tämä rakennelma ei kuitenkaan ylety totuuteen saakka, koska sitä ei ole

---

<sup>126</sup> Westermarck 1933, 16.

<sup>127</sup> Westermarck 1926, 744.

<sup>128</sup> Westermarck 1949, 113-116.

olemassakaan. Järjen avulla voidaan perustella sen kannan *mielekkyyys*, jonka yksilö moraalisis-  
sa näkemyksissään ottaa. Aiemmasta rationaalisuuden tarkastelusta olemme huomanneet, että  
järki ohjaa ihmisiä tiettyihin suuntiin eli sillä on merkitystä moraaliarvostelmien muodostami-  
sessa. Itselleen perustelemisesta muodostuu tällöin olennainen asia. On tärkeää, että moraa-  
liväitteet perustuvat riittävään tietoon ja hyvin perusteltuihin näkemyksiin. On myös itse muo-  
dostettava itselle perustelunsa, jotta voi elää sopusoinnussa väitteidensä kanssa.

### Rationaalisuus osana tunneteoraa

Westermarckin käsitys tietoisuudesta perustuu Juhani Ihanuksen mukaan perinteiseen kolmija-  
koon: mielteet, tunteet ja tahto.<sup>129</sup> Tämän kategorisen määrittelyn jälkeen Westermarck sijoittaa  
moraalisuuden ainoastaan tunteisiin<sup>130</sup>, vaikka rationaalisuudella on hänen teoriassaan selkeä  
osuus, kun puhutaan moraaliarvostelmien muodostamisesta. Voidaan siis oikeutetusti kysyä,  
voiko moraalisuus perustua vain tunteisiin, jos järjelläkin on merkityksensä. Rationaalisuuden  
sovittaminen osaksi moraalista tunneteoraa on hankalaa, koska sellainen teoria ajautuu helpos-  
ti määritelmällisiin vaikeuksiin.

Westermarckin evolutionistinen väite siitä, että ihmisen moraalisuuden alkujuuri löytyy vieteis-  
tä, jotka ovat kehittyneet inhimillisiksi tunteiksi, on helpompi hyväksyä kuin väite, jonka  
mukaan nykyihmisen moraalisuus on perustuu pelkästään tunteisiin. Sellainenkin näkemys olisi  
hyväksyttävissä, jonka mukaan tunteilla olisi korostunut osuus moraaliarvostelmien konstitu-  
oinnissa. Rationaalisuuden jättäminen kokonaan moraalisuuden ulkopuolelle on jo hankalam-  
min perusteltava teko.

Westermarck onkin tässä suhteessa ambivalentti, sillä rationaalisuudella on aivan selkeä ja  
merkityksellinen rooli hänen teoriassaan. Hänen teoriassaan rationaalinen maailman olosuhte-

---

<sup>129</sup> Ihanus 1990, 152, 228.

<sup>130</sup> Westermarck 1933, 14-15.

den reflektointi on kausaalissa yhteydessä moraalisiin tunteisiin.<sup>131</sup> Järjen käyttö vaikuttaa tunteiden olemassaoloon, laatuun ja voimakkuuteen. Kirjoittaessaan siitä, kuinka moraaliset tunteet ja sitä kautta moraaliarvostelmat voivat muuttua rationaalisen reflektoinnin myötä, hän ei voi enää väittää, etteikö rationaalisuus jollain tapaa kuuluisi moraalisuuteen. Westermarckia vaivaa haluttomuus ottaa yhtään askelta kohti kantilaista näkemystä, jonka mukaan moraalisuus on rationaalisuuteen perustuvaa. Kuitenkin liittäessään rationaalisuuden osaksi eettistä teoriaansa hän samalla vie pohjaa teorialtaan moraalisuudesta, joka perustuu pelkkiin tunteisiin.

Koska rationaalisuus kuuluu Westermarckin teoriaan, niin selkeämpää olisi, jos hän esittäisi eksplisiittisesti, että ihmisen evolutionistisen ja kulttuurisen kehityksen myötä rationaalisuudesta on tullut osa moraalisuutta, vaikkakin tunteilla on edelleen merkittävämpi tehtävä moraaliarvostelmien muodostuksessa. Tämän myönnytyksen perusteella hänen ei tarvitse luopua käsityksestään moraalin subjektiivisuudesta. Rationaalisuudella on Westermarckin teoriassa toisenlainen tehtävä kuin Kantin eettisessä teoriassa, jossa rationaalisuutta pidetään perustavana prinssiippinä moraalille. Siksi Westermarckin esittämän järjen käytön sisällyttäminen moraaliseen tunneteorian ei tee siitä objektivistista eikä kantilaista<sup>132</sup>. Moraali, joka perustuu kaksoisaspektiteorian mukaisesti järjen ja tunteiden yhteistyöhön, ei varmista arvojen yleispätevyyttä, varsinkaan jos ontologisesti ajatellen ei oleteta ulkopuolisen moraalisen mittapuun tai auktoriteetin olemassaoloa. Koska eri yksilöiden moraalitytöt sisältävät rationaalisuuden lisäksi emotionaalisia tiloja, ne voivat päätyä erilaisiin moraaliarvostelmiin. *Moraalitytön tunneaspekti säilyttää arvojen subjektiivisuuden.*

---

<sup>131</sup> Vrt. Ihanus 1990, 228.

<sup>132</sup> Emotivisti A. J. Ayerkin (1964, 111) hyväksyy sellaisen rationaalisuuden muodon, joka pyrkii selvittämään moraalisiin tunteisiin vaikuttavia uskomuksia. (On huomattava, että rationaalisuudenkaan avulla ei välttämättömyydellä päästä yksimielisyyteen arvoista. Rationaalisessa keskustelussa moraalista voidaan argumentoida erilaisten arvostelmien puolesta ja siten päätyä vastakkaisiin näkemyksiin.)

## 5 MORAALISET TUNTEET JA NORMATIIVISUUS

### 5.1 Objektiivisten normien hylkääminen

Esseessä *Normatiivinen ja psykologinen etiikka* Westermarck toteaa, kuinka jotkut filosofit haluavat tehdä etiikasta normitieteen. Westermarck itse vastustaa tällaista pyrkimystä, koska hän ei usko moraalitotuuksien olemassaoloon. Syy Westermarckin uskomukseen tulee siitä tiedosta, että käsitys oikeasta moraalista vaihtelee “eri aikoina, eri kansojen kesken, yhden ja saman kansan eri yksilöitten kesken”. Westermarck myöntää kuitenkin, että tämä ei ole hyvä argumentti objektivismia vastaan, sillä käsityksien erilaisuudesta ei vielä loogisesti seuraa, että totuuden mahdollisuus on hylättävä.<sup>133</sup> Westermarck ei pyrikään todistamaan objektivismia ja moraalirealismia vääräksi vaan hän yrittää lähinnä osoittaa, että näille kannoille ei ole riittäviä perusteita<sup>134</sup>. Hänen tarkoituksenaan on enemmänkin keskittyä osoittamaan oma näkemyksensä parhaimmaksi ja selittää normatiiviset teoriat oman käsitteistönsä kautta<sup>135</sup>.

Westermarck vastustaa objektiivisiä normeja siitäkin syystä, että ne kaventavat ihmisten ajattelua. Ihmisellä on monesti ylimielinen taipumus kuvitella, että juuri hänellä on tietämys siitä, mikä on moraalisesti oikein ja väärin. Westermarck pitää relativismia positiivisena näkemyksenä juuri suvaitsevaisuuden takia. Hän on sitä mieltä, että “jos ihmiset todella saataisiin vakuuttuneiksi siitä, ettei ole mitään ehdotonta moraalin mittapuuta, he kävisivät ehkä hiukan suvaitsevammaksi omissa arvosteluissaan ja taipuvaisemmiksi kuuntelemaan järjen ääntä”.<sup>136</sup> Ymmärtäessään moraaliarvostelmien olevan mielipiteitä, lausuja tulee jättäneeksi muille aidon mahdollisuuden olla eri mieltä.

---

<sup>133</sup> Westermarck 1979, 430.

<sup>134</sup> Stroup 1982b, 100.

<sup>135</sup> Teoksessa *Etisk Relativism* Westermarck pyrkii osoittamaan, että normatiivisilla teorioilla on tunteisiin perustuva psykologinen alkuperä (Westermarck 1949, 132).

<sup>136</sup> Westermarck 1933, 27.

Westermarckin päämääränä on korvata normatiivinen etiikka tieteeseen pohjaavalla psykologisella etiikalla. Psykologisen etiikankaan tarkoitus ei ole kehittää käyttäytymisnormeja vaan tutkia ihmisen moraalisen tietoisuuden toimintaperiaatteita. Westermarck pitää moraalitajuntaa luonteeltaan niin monimutkaisena, että siitä ei voi löytää aksiomaattisia totuuksia, joilla voitaisiin perustella yleispätevät arvot. Westermarck kuitenkin myöntää, että moraalitajunnassa on tiettyjä yhdenmukaisuuksia, joka on yksi syy siihen, miksi ihmiset objektiivovat arvoja.<sup>137</sup> Westermarck vastustaa sellaista ajatusta, että jos kaikkien moraalitajunta olisi tarpeeksi kehittynyt, niin pääsisimme kaikista moraalikysymyksistä yksimielisyyteen. Tällainen väite olettaa hänen mukaansa jo valmiiksi, että on olemassa objektiivista tietoa moraalista arvostelmista.<sup>138</sup>

Joidenkin eetikkojen mukaan yksimielisyys arvoista voitaisiin saavuttaa puolueettomissa olosuhteissa käydyn rationaalisen keskustelun kautta. Tällaisen keskustelun tarkoituksena on päätyä konsensukseen moraaliväittämistä. Mikko Salmela huomauttaa, että periaatteessa Westermarckilta ei löydy suoranaisia perusteita sellaista näkemystä vastaan. Toisaalta Westermarck itse suhtautui toiveisiin täydellisestä moraalista yksimielisyydestä varsin epäilevästi.<sup>139</sup>

Jos moraalitajunta on subjektivistis-relativistista, niin tällöin ei voida puhua normatiiviselle käsitteistölle tyypillisestä *velvollisuudesta* tai *pitämisestä* missään aidossa mielessä. Westermarckin moraalikäsitteiden analyysissä molempien käsitteiden olennaisin sisältö on se, että velvoitetun teon tekemättä jättämisellä on taipumus herättää moraalista paheksuntaa. Vastaavasti suoritettujen velvollisuuksien saavuttaminen herättää moraalista hyväksyntää.<sup>140</sup> Westermarck määrittelee siis tuttuun tapansa nämä imperatiiviset käsitteet moraalisten tunteiden kautta.

---

<sup>137</sup> Westermarck 1979, 432-434; Lagerborg 1951, 84.

<sup>138</sup> Westermarck 1933, 19.

<sup>139</sup> Salmela 1998, 44-45. Salmela mainitsee esimerkkeinä tällaisista teorioista Rawlsin oikeudenmukaisuusteorian ja Habermasin kommunikatiivisen rationaalisuuden teorian.

<sup>140</sup> Westermarck 1933, 152, 170.

Westermarckin teoria mahdollistaa ainoastaan G. H. von Wrightin esittämän “teknisen” pitämi-  
sen. Meillä voi olla näkemys moraalisesti hyvästä maailmasta, johon haluamme pyrkiä. Von  
Wrightin mukaan normit pyrkivät kuvaamaan tätä maailmaa. Jos halutaan, että normi on  
toteutettava, niin on selvitettävä, mitä asian edistämiseksi olisi tehtävä. Tällöin voidaan sanoa,  
että *pitää* tehdä sitä-ja-sitä kyseisen päämäärän saavuttamiseksi.<sup>141</sup> Esimerkki: “Jos haluat, että  
yhteisössäsi säilyy rauha, niin sinun *pitää* olla vahingoittamatta lähimmäisiäsi.” Perustelu:  
“Kokemus osoittaa, että väkivalta synnyttää väkivaltaa.” Von Wrightin “teknisessä” pitämisessä  
on kysymys normatiivisuuden sijasta kausaalista päämäärärationaalisuudesta. Tämä  
sopiikin hyvin Westermarckin moderniin käsitykseen moraalin kehityksestä rationaalisuuden  
avulla.

## 5.2 Uskonnollisen etiikan kritiikki moraalisten tunteiden avulla

### Pro humanitate

Ei ole mitään ihmistä korkeampaa  
ikuisempata ei, ei ihanampaa.  
Järkeä itseltäs, elämältä' älä vaadi!  
Kun rikot, kärsi! Kun luot, lait luonnolle  
laadi!

Idästä leimaus lyö jo läntehen hamaan.  
Katso kaukaiset maat käyvät maaliin samaan,  
vyöryvi yössä, ympäri kansojen kuoro:  
“Kuollut on jumala, Ihmisen poian on vuoro!”

Eino Leino

---

<sup>141</sup> von Wright 1985, 147-148. Von Wright (1985, 100) toteaa sisäisen ja ulkoisen totuuden puuttumisen opettavan meille sen, että “meidän on taisteltava sekä liioitellun subjektiivisuuden omahyväisyyttä että väärän objektivismin pyyteitä vastaan inhimillisen toiminnan ymmärtämisen kysymyksissä”.

Westermarck kritisoi kovasanaisesti uskonnollista maailmankatsomusta<sup>142</sup>. Hän arvostaa ainoastaan sellaista uskoa, joka on järkevästi perusteltu. Perustelematon usko ei ole Westermarckin mielestä ajattelevan ihmisen tunnuspiirre.<sup>143</sup>

Naiivi lapsenusko, jonka sivistynyt ihminen säilyttää halki elämänsä perustuu lähinnä ajattelun laiskuuteen, välinpitämättömyyteen ja mukavuudenrakkauteen tai vastenmielisyyteen tulla häirityksi näkemyksestään, joka jostakin syystä tuottaa itselle tyydytystä.<sup>144</sup>

Westermarckin pyrkimyksenä on jättää taakseen kristillinen yhtenäiskulttuuri ja luottaa humanismin aatteen mukaisesti ihmisen omiin kykyihin ja mahdollisuuksiin. Westermarck uskoo vahvasti tieteeseen. Tiede on edistänyt moraalia vähentämällä yliluonnollisten uskomusten määrää ja niiden vaikutusta moraalikäsitelmiin. Se on myös saanut aikaan sen, että moraalinen arvostelu ei enää kohdistu ulkonaiseen tekoon vaan tekijän tahtoon, motiiveihin ja aiottuihin seurauksiin<sup>145</sup>.

Westermarckin uskontokritiikki kohdistuu ennen kaikkea kristinuskoon. Tätä aihetta hän suomeksi teoksessaan *Kristinuskon ja moraalit*. Westermarckin vertailee kristillisen etiikan oppeja käsitelmiinsä ihmisen moraalisten tunteista ja perustaa kritiikkinsä niiden ristiriitaisuudelle<sup>146</sup>. Osoittamalla myös kristinuskon moraalioopin sisäiset ristiriitaisuudet hänellä on mahdollisuus arvostella sitä oman teoriansa perustuksia rikkomatta. Moraalisilla tunteilla on tehtävänsä tässäkin missiossa: ne ovat välineitä, joiden avulla hän moukuroi kristinuskoa. Westermarck tietää, että ollakseen omalle eettiselle teorialleen uskollinen, hän ei voi väittää kritiikkinsä perustuvan jollekin objektiiviselle moraalin mittapuulle. Westermarckin käyttämä mittapuuei

---

<sup>142</sup> Westermarck määrittelee uskonnon seuraavasti: “Uskonto on uskoa ja kunnioitettavaa suhdetta johonkin yliluonnolliseen olentoon, josta ihminen tuntee olevansa riippuvainen ja jonka tahtoon hän vetoaa uskonnollisissa menoissaan.” Westermarck 1991, 124.

<sup>143</sup> Westermarck 1927, 35.

<sup>144</sup> Westermarck 1927, 35. Suomennos Matti Luoman (1967, 24).

<sup>145</sup> Westermarck 1926, 744.

<sup>146</sup> Westermarck 1984, 288.

olekaan objektiivinen vaan *intersubjektiivinen*. Hänen mukaansa “on olemassa yleispiirteitä, jotka kuuluvat moraalisen tietoisuutemme perusluonteeseen ja ovat melko yhtäläisiä, varsinkin jos moraaliarvostelmiamme ohjaavat riittävä sympatia ja henkinen arvostelukyky”<sup>147</sup>. Näistä yleispiirteistä Luoma käyttää määritelmää “länsimaisen ihmisen moraalitaju yleensä” ja toteaa, että Westermarck ei ole kiinnostunut ongelman teoreettisesta puolesta. Westermarck vain olettaa, että länsimaisten ihmisten moraalitaju on varsin kiinteä ja yhtenäinen. Luoma itse pitää oletusta hyväksyttävänä. Hänen mukaansa eroja on vain yksilöiden välisessä moraalisisessa herkkyydessä. Moraalitaju sinänsä on varsin universaali.<sup>148</sup> Westermarckin oma käsitys moraalitajunnan ja moraalisten tunteiden yhdenmukaisuudesta on hieman epämääräinen ja ambivalentti - kuten myöhemmin tulemme huomaamaan. Väite yhdenmukaisuudesta saattaa ollakin oikeutettu, mutta todisteet sen puolesta jäävät sekä Westermarckilta että Luomalta varsin spekulatiivisiksi. Yhtenäisyydestä voi tehdä selon vain sosiopsykologinen tutkimus.<sup>149</sup>

Westermarck painottaa siis, että uskonnollisen etiikan on oltava sopusoinnussa moraalisten tunteiden kanssa.

Minusta näyttää, että kaikkien, jotka uskovat vanhurskaaseen Jumalaan, joka on istuttanut moraalin tajun ihmismieleen, on myönnettävä, etteivät mitkään uskonnolliset opit, jotka sotivat sen periaatteita vastaan, voi johtua jumalallisesta ilmestyksestä.<sup>150</sup>

Sillä, mitä ihmisen tunne tai järki sanoo, on Westermarckin mielestä niin suuri merkitys, ettei mikään ihmistä mahtavampi voimakaan voi sitä kyseenalaistaa. Vaikka rationaalisuuteen perustuva etiikka on Westermarckin mukaan väärässä, niin hän pitää rationaalisuuden vaatimuksia ohittamattomina.

---

<sup>147</sup> Westermarck 1984, 517.

<sup>148</sup> Luoma 1967, 95-96. Luoma kutsuu yhtenäiseen moraalitajuun perustuvaa kriteeriota historiallis-sosiologiseksi. Tämä ei ole ainut kriteerio, jolla Westermarck operoi. Luoman mukaan muita ovat teknillinen, moraalien autonomian ja valistususkon kriteerio (ibid., 94).

<sup>149</sup> Palaamme vielä myöhemmin tähän aiheeseen.

<sup>150</sup> Westermarck 1984, 518.



Jumalalliseen ilmoitukseen perustuvaa etiikkaa Westermarck ei hyväksy luonnollisesti siitä syystä, että sitä ei voida tieteellisesti todistaa. Väite, jonka mukaan jokin on hyvää siksi, että se on hyvän Jumalan tahdon mukaista, on Westermarckin mielestä kehäpäätelmä.<sup>151</sup> Westermarck ei voi myöskään hyväksyä sitä kristinuskon piirrettä, että moraali perustuu pelkoon Jumalan rangaistuksesta. Pelkoa ei voida pitää minään aitona moraalisenä vaikuttimena. Toisaalta monessa tapauksissa se toimiikin, vaikka liika keskittyminen ulkonaisiin rituaaleihin voi Westermarckin mielestä aiheuttaa moraalista piittaamattomuutta ja velvollisuuksien laiminlyöntiä.<sup>152</sup>

Simo Knuutila näkee Westermarckin kritiikissä yhtymäkohtia Locken jälkeiseen englantilaiseen uskontokritiikkiin ja 1800-luvun liberaaliteologiseen tulkintaan, jossa asetettiin vastustusten Jeesuksen opetukset ja katolisen kirkon teologia<sup>153</sup>. Tämä vastakkainasettelu näkyy Westermarckin vertaillessa Jeesuksen ja Paavalin etiikkaa. Westermarck luonnehtii Jeesusta moralistiksi ja Paavalia teologiksi. Paavaliin verrattuna Jeesuksen etiikka on Westermarckin mielestä hyväksyttävämpää, sillä hän näkee sen perustuvan aitoihin moraalisiin tunteisiin. Kun Jeesus opettaa vuorisarnassa, että ihmisen pelastuminen riippuu hänen käyttäytymisestään, niin Paavalin teologiassa olennaisinta on oppi Jeesuksen kuoleman kautta tapahtuneeseen syntien lunastukseen<sup>154</sup>. Westermarckin selittää Jeesuksen kultaisen säännön (”Kaikki, mitä tahdotte ihmisten teille tekevän, tehkää te samoin myös heille.”) pyyteettömien moraalisten tunteiden ilmaisuksi.<sup>155</sup>

Westermarck pitää Jeesuksen moraalioppia kuitenkin vain tiettyyn rajaan asti hyväksyttävänä. Hän syyttää sitä egoistiseksi hedonismiksi, koska hänen tulkintansa mukaan Jeesuksen etiikassa

---

<sup>151</sup> Westermarck 1949, 31; Westermarck 1984, 64-65.

<sup>152</sup> Westermarck 1984, 59-61; Luoma 1967, 57. Bertrand Russellin mukaan synnin tunne ja pelko langeta syntiin synnyttävät sisäänpäin suuntautuneen ja itsekeskeisen mielenlaadun, joka tukahduttaa tunne-elämän välittömyyden, rajoittaa henkisiä näköaloja ja kasvattaa pelokasta nöyryyttä (Russell 1955, 46).

<sup>153</sup> Knuutila 1985, 48-49.

<sup>154</sup> Westermarck 1984, 164, 492.

<sup>155</sup> Westermarck 1984, 112.

hyviä tekoja ei tehdä yhteisen hyvän tai ihmiskunnan edistyksen vuoksi vaan oman sielun pelastamiseksi ja taivaspaikan turvaamiseksi. Westermarck väittää jopa, että koko Jeesuksen moraaliperustuu palkkion ja rangaistuksen periaatteille.<sup>156</sup> Hänen mielestään Jeesuksen katumattomille synnintekijöille langettama rangaistus - ikuinen helvetin tuli - on lisäksi kohtuuton<sup>157</sup>.

Rangaistuksen määrääminen syyttömälle toisten pahoista teoista on Westermarckin mukaan vastoin moraalisen paheksunnan tunteiden luonnetta<sup>158</sup>. Tällöin Jeesuksen ristillä kuoleminen ei voi vapauttaa muita ihmisiä heidän omista synneistään. Terve moraalitaju ei voi hyväksyä sitä, että viattoman ihmisen teloittaminen voisi poistaa rikollisen syyllisyyden. "Moraalinen suuttumus on vihamielistä suhtautumista sellaiseen elävään olentoon, jonka käsitetään syyllistyneen tuskan aiheuttamiseen."<sup>159</sup> Jokaisen ihmisen on itse vastattava omista teoistaan. Westermarckin mielestä olisi käsittämätöntä, että oikeudenmukainen Jumala voisi vahvistaa muunlaisen järjestyksen<sup>160</sup>.

### 5.3 Syytökset normatiivisuudesta

Westermarckin moraalisen tunneteorian on väitetty sisältävän normatiivisia piirteitä. Urpo Harva on jopa määritellyt sen normatiiviseksi<sup>161</sup>. Aihetta on jo tässä työssä sivuttu moraalisten

---

<sup>156</sup> Westermarck 1984, 108-111. Jo v. 1894 Filosofisessa yhdistyksessä pitämässään esitelmässä Westermarck väitti kristinuskkoa egoistiseksi. [Manninen & Niiniluoto 1996, 214-218.] Jussi Pikkusaari (1989, 13-14) vertaa Westermarckia Bertrand Russelliin, joka on esittänyt samanlaisia näkemyksiä. Russell pitää kristinuskon heikkoutena keskittymistä individualistiseen oman sielun pelastamiseen ja yhteiskunnallisen hyveen jättämistä kristillisen etiikan ulkopuolelle.

<sup>157</sup> Westermarck 1984, 493.

<sup>158</sup> Westermarck 1984, 91.

<sup>159</sup> Westermarck 1984, 227-228.

<sup>160</sup> Westermarck 1984, 228.

<sup>161</sup> Harva 1957, 68. Ks. myös Salmela 1998, 148.

tunteiden kriteerejä arvioitaessa<sup>162</sup>. Tuolloin kävi ilmi, että Harvan ja Krohnin mukaan Westermarck ilmoittaa normatiivisesti, millaisia moraaliset tunteet ovat, eikä perustele niitä empiirisesti. Harva ja Krohn ovat väärässä, koska teoksessa *Moraalin synty ja kehitys* Westermarck erottelee tavallisen tunteen pyyteettömästä ja puolueettomasta käyttäen havainnollistavia esimerkkeinä, joita voidaan pitää empiirisyyteen perustuvana erotteluna.<sup>163</sup> Väitteet ja niiden perustelut eivät siis ole puhtaasti rationaalisia Westermarckin omasta moraalitajunnasta lähtöisin olevia näkemyksiä, kuten Krohn väittää<sup>164</sup>. Westermarckin empiirisuus ei kuitenkaan ole mitään psykologista tunteiden tutkimusta sen tieteellisessä merkityksessä. Harva ja Krohn ovat vain siinä mielessä oikeilla jäljillä, että Westermarckin näkemys vaatii *lisää* empiirisiä perusteita.

Harva väittää Westermarckin “opettavan”, että moraalisten tunteiden kriteereistä johtuen sama teko synnyttää kaikissa ihmisissä samanlaisen moraalisen tunteen<sup>165</sup>. On kuitenkin mahdollista olettaa, että sama teko ei herätä eri ihmisissä vain yhdenlaisia - joko moraalisen hyväksynnän tai moraalisen paheksunnan tunteita - vaan täysin vastakkaisia moraalisia tunteita. Otetaanpa esimerkkitapaukseksi kuolemanrangaistus. Kuolemanrangaistuksen vastustajalla on puolueeton ja pyyteetön eli moraalinen tunne siitä, että kuolemantuomiossa tapahtuu vääryys, ja että se on moraalisesti paheksuttavaa. Samoin kuolemanrangaistuksen kannattajalla on vastakkainen eli hyväksyvä moraalinen tunne siitä, että kuolemantuomion toimeenpanijat toimivat moraalisesti oikealla tavalla. Molempien tunteet ovat Westermarckin määritelmän mukaisesti moraalisia, mutta silti asiasta vallitsee erimielisyys.<sup>166</sup>

Harva tiedostaa edellisen argumentaation olemassaolon. Hän perusteleekin väitettään siteeraamalla seuraavaa *Etisk relativism* -teoksen lausetta: “Se, minkä tekeminen on oikeata ja väärää

---

<sup>162</sup> Ks. alaluku 4.3.

<sup>163</sup> Westermarck 1933, 123-147.

<sup>164</sup> Krohn 1958, 140; Krohn 1967, 150.

<sup>165</sup> Harva 1957, 60.

<sup>166</sup> Vrt. Westermarck 1979, 431.

minulle, on myös oikeata ja väärää kaikille ihmisille samanlaisissa olosuhteissa.” Harvan mukaan Westermarckin lauseesta seuraa se, että kaikki, jotka arvostelevat samaa tekoa puolueettomasti, lausuvat saman moraaliarvostelman. Tästä syystä yksilön puolueettomiin tunteisiin ja moraaliarvostelmiin on muiden ihmisten pakko yhtyä.<sup>167</sup> Harva irrottaa lauseen kontekstistaan ja siten tulkitsee väärin Westermarckin näkemyksiä. Lainaus on ote kappaleesta, jossa Westermarck selvittää, miksi Kantin kategorinen imperatiivi on epäonnistunut. Hänen mukaansa Kantin virhe oli se, että hän yritti paikata teoriaansa johtamalla sisällyksettömästä imperatiivistaan yksittäisiä velvollisuussääntöjä (särskilda pliktregler). Westermarck esittää, että kategorinen imperatiivi on *ainoastaan* moraalisten tunteiden pyyteettömyyden ja puolueettomuuden *ilmaisua* ja tämä ilmaisu voidaan lausua tuossa yllä olevassa muodossa. Täten Kantin kategorinen imperatiivi on vain tapa vaatia moraaliarvostelmien yleispätevyyttä. Westermarck ei siis väitä mitään ilmaisun objektiivisuudesta, puhumattakaan siitä, että kaikkien olisi hänen mielestään yhdyttävä puolueettomiin moraaliarvostelmiin.<sup>168</sup> On nimittäin varsin epätodennäköistä, että kukaan tieteen tahtoen haluaa samassa kappaleessa yhtäältä kieltää yksittäisten velvollisuussääntöjen oikeellisuuden ja toisaalta hyväksyä moraaliarvostelmien objektiivisuuden.

Harvan väite ei muutenkaan sovi yhteen muualla esitettyjen Westermarckin käsitysten kanssa. Teoksessa *Moraalin synty ja kehitys* Westermarck kirjoittaa pitävänsä *illusorisena* sellaisia väitteitä, joiden mukaan jokaisella, “jolla on kylliksi tietoa siitä, mistä on kysymys ja jolla sen lisäksi on kyllin kehittynyt siveystajunta, ehdottomasti yhtyy siinä [moraaliarvostelmassa] lausuttuun käsitykseen”<sup>169</sup>. Westermarckin konditionaalinen painotus osoittaa, että kyse on vain toiveesta, joka usein kohdistetaan muiden tunteisiin ja moraaliarvostelmiin:

---

<sup>167</sup> Harva 1957, 60, 68; Westermarck 1949, 170.

<sup>168</sup> Westermarck 1949, 169-170. Kyseisen kappaleen idea on siinä, että Westermarck kääntää Kantin kategorisen imperatiivin moraalisten tunteiden ilmaisuksi eli oman teoriansa kielelle ja sitten viittaa (loppuviite nro 28 s. 191) kohtaan Kantin *Käytännöllisen järjen kritiikissä*, jossa Kant kieltää subjektiivisten ilmausten yleispätevyyden: “Kokemusperäiset määräävät perusteet eivät kelpaa yleiseksi ulkoiseksi lainsäädännöksi; mutta yhtä vähän ne kelpaavat sisäiseksi. Sillä jokainen asettaa oman subjektinsa halun perustaksi, ja jokaisessa subjektissa itsessään on milloin tämän, milloin tuon halun vaikutus etusijalla. Lain keksiminen, joka hallitsisi näitä kaikkia kaikinpuolisen sopusuhtaisesti, on kokonaan mahdoton.” (Kant 1990, 197-198.)

<sup>169</sup> Westermarck 1933, 119.

Hänellä [yksilöllä] on tässä tapauksessa tunne siitä, että häneen *yhdyttäisiin*, jos muut ihmiset tuntisivat kyseessä olevan teon ja kaikki sen yhteydessä olevat asianhaarat yhtä hyvin kuin hän itsekin ja jos samalla heidän tunteensa olisivat yhtä hienostuneet ja ennakkoluulottomat kuin hänen omansa.<sup>170</sup>

Moraalisille tunteille asetetut puolueettomuuden ja pyyteettömyyden vaatimukset eivät tee moraalista normatiivista. Sen sijaan voidaan todeta, että Westermarckin löytämien tunnekriterien ja “asianhaarojen tuntemisen” ansiosta monessa moraalisisä kysymyksessä konsensuksen saavuttaminen näyttäisi olevan entistä todennäköisempää.

Harvan kritiikki ei lopu tähän. Hän väittää Westermarckin teoriaa objektivistiseksi esittämällä, että lausueessaan kaksi keskenään ristiriitaista moraaliarvostelmaa lausujan on teorian mukaan hyväksyttävä toinen niistä todeksi<sup>171</sup>. Tähän johtopäätökseen Harva päätyy kohdan perusteella, jossa Westermarck kirjoittaa ihmisten taipumuksesta paheksua ankarammin henkilökohtaisesti nähtyjä kuin sanomalehdestä luettuja tekoja. Toisin sanottuna henkilö voi tarkastella samanlaisia tekoja erilaisista tiluatioista ja siksi lausua teoista toisistaan poikkeavia arvostelmia. Westermarck haluaa osoittaa tämän psykologisen ilmiön harhauttavuuden, sillä “meidän on pakko myöntää, että vääryyden aste on molemmissa tapauksissa sama”.<sup>172</sup>

Harvan mukaan Westermarck väittää siis, että samanlaisia tekoja ei tule arvottaa erilailla sen takia, että ne herättävät eriasteisia moraalitunteita riippuen siitä, miten teot tulee kohdanneeksi. Tulkinta on oikea, mutta siitä ei seuraa, että kahdesta erilaisesta arvostelmasta toista on pidettävä objektiivisesti totena. Seurauksena on korkeintaan se, että ei sovi arvottaa samanlaisia tekoja eriarvoisiksi. Moraalisen mittapuun puuttumisesta johtuen ei voida sanoa, minkä arvoinen teko objektiivisesti on. Voidaan vain todeta, että jos paheksuu kahta samanlaista tekoa on epäoikeu-

---

<sup>170</sup> Westermarck 1933, 120.

<sup>171</sup> Harva 1957, 51-52.

<sup>172</sup> Westermarck 1933, 20.

denmukaista pitää toista moraalisesti paheksuttavampana. Kyse on siis johdonmukaisuudesta ja tasa-arvoisuudesta.

Westermarck haluaa luultavimmin painottaa sitä, että rationaalisten vaatimusten perusteella yhdenmukaisille teoille on annettava sama arvo, koska muuten ristiriitaisesti myönnettäisiin tekojen erilaisuus ja siten asetettaisiin tekijät epätasa-arvoiseen asemaan. Westermarckin vaatimus on ymmärrettävä tasavertaisuuden ja oikeudenmukaisuuden periaatteina, jotka takaa paheksuttavan teon tekijälle juridiset oikeudet. Samanlaiset teot ansaitsevat yhdenmukaisen paheksunnan ja lainrikkomistapauksessa rangaistuksen on oltava tasavertainen.

Westermarckin tunneteorian moraaliset tunteet on mahdollista määritellä ei-normatiivisesti, mutta ovatko kaikki hänen eettisen teoriansa elementit moraaliin liittyvien tosiasioiden empiirisiä kuvauksia tai yleistyksiä? Näin ei ole laita. Von Wright huomauttaa oikeutetusti, että Westermarckin teoria sisältää myös *metaeettistä moraalifilosofiaa*. Tällainen etiikka eroaa empiirisestä moraali-ilmiöiden tutkimuksesta siinä, että se on arvostelmien, normien ja moraalikäsitteiden loogista analyysia. Von Wright ei kuitenkaan väitä sitä normatiiviseksi.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> von Wright 1979, 308-309.

## 6 SUBJEKTIVISMI JA TOTUUS

### 6.1 Totuuden määrittely

Westermarck vastustaa jyrkästi sellaista uskonnollista totuuskäsitystä, jonka mukaan totuus määräytyy Jumalasta käsin. Moraalinen totuus ei missään tapauksessa voi tulla ihmiskunnan ulkopuolelta, vaan ainoa mahdollinen keino saavuttaa se on ihmisen sisäisen kokemuksen kautta. Westermarckin mukaan totuuden moraalin yhteydessä olisi siis perustuttava intuitionistiseen itseoikeutettuun varmuuteen. Hän jakaa G. E. Mooren moraalisesta totuuskäsityksestä, jonka mukaan moraaliväitteen on oltava tosi ainoastaan itsensä takia eli sitä ei voi palauttaa mihinkään naturalistiseen alkuperään.<sup>174</sup> Vaikka Westermarck on totuuden määrittelystä Mooren kanssa samaa mieltä, hän ei pidä tällaista totuutta mahdollisena.

Westermarck on sekä subjektivistinen että relativisti. Mikko Salmela erottelee eettisen subjektivismin ja relativismin seuraavasti: Relativismin mukaan ei ole olemassa faktisia moraalisia asiantiloja. Tällöin moraaliarvostelmat kuvaavat vain lausujan ja arvostelman suhdetta. Subjektiiivisuus tarkoittaa sitä, että moraalit ovat yksilöstä riippuvia, jolloin ”eri henkilöt tai sama yksilö eri aikoina voivat arvioida samaa kohdetta eri tavoin”.<sup>175</sup> Jos henkilö on subjektivistinen, niin hänen ei välttämättä tarvitse olla relativisti. Tästä osoituksena on Immanuel Kantin etiikka. Westermarck haluaa hylätä objektiivisen totuuden mahdollisuuden sillä perusteella, että moraaliväittämät perustuvat viime kädessä tunteisiin<sup>176</sup> ja ”ihmisten tunne-elämä ei ole yhtä yhdenmukainen kuin järki.”<sup>177</sup> Harvan mukaan Westermarckin teoriassa moraalin relatiivisuus on seurausta tunteiden subjektiiivisuudesta.<sup>178</sup>

---

<sup>174</sup> Westermarck 1949, 23; Westermarck 1979, 434.

<sup>175</sup> Salmela 1998, 58.

<sup>176</sup> Westermarck 1949, 35; Westermarck 1984, 65.

<sup>177</sup> Westermarck 1933, 18.

<sup>178</sup> Harva 1957, 74.

Westermarck asettuu puolustamaan yksilön halua säilyttää oma moraalinen vakaumus ja pitää kiinni omista moraalista näkemyksistä.

Korkealla sen tavanomaisen käsityksen yläpuolella, että oikea on jotakin muuttumatonta, jonka mukaan jokaisen on sovitettava mielipiteensä, kohoaa se vakaumus, että oikealla on olemassaolonsa kunkin yksilön sielussa ja että se kykenee mielin määrin laajentumaan julistaen omaa olemassaolon oikeuttansa ja ollen valmis, jos vaaditaan, pitämään puoliaan kokonaista maailmaa vastaan. Sellainen vakaumus johtaa siveelliseen edistymiseen.<sup>179</sup>

Westermarck ei ole kuitenkaan naivi relativisti. Hän myöntää, että yhteisöjen ja aikakausien välinen moraalinen erimielisyys ei riitä osoittamaan moraalitotuuksien olemattomuutta<sup>180</sup>. Hän pitää silti varsin epätodennäköisenä, että nuo totuudet olisivat voineet säilyä piilossa filosofeilta koko ihmiskunnan olemassaolon ajan.<sup>181</sup> Westermarckin ajatusta vastaan voi argumentoida sillä huomiolla, että monet tieteen saavuttamat totuudet - esimerkiksi maan pyöreä muoto - ovat olleet pimennossa vuosituhansia ennen kuin ne keksittiin. Mikseivät siis moraaliset totuudetkin voisi paljastua joskus tulevaisuudessa? Etiikka on kuitenkin luonteeltaan toisenlaista kuin tiede. Toisin kuin tieteellisen tutkimuksen normatiivisen etiikan on esimerkiksi perusteltava löytämiensä totuuksien moraalinen *velvoittavuus*.

Erimielisyyksistä huolimatta Westermarck tunnustaa, että kulttuurien välisissä moraalikäsitteissä on myös yhteneviä piirteitä. Seuraava Westermarckin lausahdus viittaa selkeästi tähän suuntaan:

Epäilemättä oikeuskäsitteet ovat kulttuurin edistyessä kehittyneet tiettyyn suuntaan, ja mahdollisesti voitaisiin asettaa jokin määrä normeja, jotka kaikki tietyn sivilisaation

---

<sup>179</sup> Westermarck 1933, 27.

<sup>180</sup> Westermarck 1979, 430.

<sup>181</sup> Westermarck 1933, 27.



asteen saavuttaneet kansat tunnustaisivat oikeiksi; mutta tämä ei tarkoita vielä sitä, että näillä normeilla olisi objektiivinen pätevyys.<sup>182</sup>

## 6.2 Moraalin subjektiivinen totuus

Westermarck pitää moraalialueita ylemminä kaikista inhimillisen elämänalueista. Hänen mukaansa “tunnustetaan - ainakin teoriassa - että moraalilaila, joko yksin tai uskonnon rinnalla, on suurempi arvo kuin kaikella muulla, että oikea ja hyvä on asetettava kaikkien muiden etujen edelle, olivatpa ne henkisiä tai aineellisia.”<sup>183</sup> Tämä Westermarckin lausahdus viittaa jonkinlaiseen kokemuksellisuuteen ja intuitiiviseen varmuuteen. Vaikka hän ei hyväksy sitä näkemystä, että yksittäisten moraaliarvostelmien totuus saataisiin selville intuition avulla, niin periaatteessa hän saattaisi pitää intuitiivisena totuutena sitä, että etiikka tai moraalialue olisi ylivertainen kaikkeen muuhun nähden. Intuitiivisestihan yleisesti koetaan, että jotkut elämänalueet kokonaisuudessaan ovat arvokkaampia ja siten ylempänä kuin toiset. Syviä tunteita herättäviä asioita pidetään pinnallisuutta parempina, esimerkiksi taiteen koetaan olevan viihdettä arvokkaampaa jne.<sup>184</sup> Tuon yllä olevan Westermarckin lainauksen perusteella ei kyseistä seikkaa voida vielä päätellä. Westermarckin etiikka pyrkii empiirisyyteen ja siksi tapa tämänkin asian selvittämiseen löytyy sosiopsykologisesta tutkimuksesta.

Miten Westermarck on ymmärrettävissä, kun hän kirjoittaa, että hänen edustamansa eettinen subjektivismi “ei todellakaan *salli* jokaisen noudattaa omia taipumuksiaan, se ei anna kannatusta omavaltaisuudelle ja mielivallalle”?<sup>185</sup> Sallimattomuus ei tietenkään voi tarkoittaa normatiivista kieltoa, sillä se olisi ristiriidassa sen seikan kanssa, että Westermarck hylkää yleispäteviä moraalialueita esittävän etiikan. Koska kyseessä ei voi olla normatiivinen väite, niin lause

---

<sup>182</sup> Westermarck 1979, 433-434.

<sup>183</sup> Westermarck 1933, 23.

<sup>184</sup> Vrt. Salmela 1998, 165-167.

<sup>185</sup> Westermarck 1933, 26. Kursivointi lisätty.

on tulkittava siten, että teorian mukainen *moraalisuuden määritelmä sulkee pois* mielivaltaisuuden. Toisin sanoen mielivaltaisuus ei ole yhteensopiva Westermarckin moraalisuuden määritelmän kanssa.<sup>186</sup>

Mikko Salmelan mukaan eräs moraaliin liittyvä totuus Westermarckin teorian perusteella voidaan määritellä. Voimme nimittäin löytää totuuden moraaliarvostelmalle vertaamalla sitä sen lausujan psykologiseen tilaan. Jos lausujan esittämä moraaliarvostelma vastaa hänen moraalisia tunteitaan, niin kyseinen arvostelma on tosi väittämä.<sup>187</sup> Epätodesta arvostelmasta Westermarck esittää seuraavan esimerkin: “Jos minä sanon, että on väärin vastustaa pahaa, mutta pahan vastustamisella ei ole mitään taipumusta herättää minussa paheksumista, niin silloin arvostelmani on erheellinen.”<sup>188</sup> Tämä Westermarckin psykologis-moraalinen totuus ei varmastikaan lohduta niitä, jotka toivovat, että hänen teoriansa sisältäisi edes jonkinlaisen moraalisen totuuden mahdollisuuden. Sen perusteella päädyimme lähinnä vain toteamaan epäjohdonmukaisen kielellisen käyttäytymisen.<sup>189</sup>

Epäjohdonmukaisen käyttäytymisen voi todeta myös silloin, kun vertailemme jonkun henkilön moraalisia tunteita ja hänen tekojaan. Teoksessa *Moraalin synty ja kehitys* Westermarck kirjoittaa tähän asiaan liittyen:

Meidän on otettava huomioon toimijan oma moraalinen vakaumus ja katsottava, missä määrin hänen toimintatapansa on sen kanssa yhtäpitävä tai ristiriidassa. Mutta jos kohta pidämmekin vääränä, että joku henkilö toimii vastoin omaatuntoaan, emme kuitenkaan voi moittia häntä siitä, että hänen omatuntonsa on sellainen kuin se on. Se eettinen subjektivismi, jota tässä olen esittänyt, yhtyy kaikkeen tähän.<sup>190</sup>

---

<sup>186</sup> Aiheesta lisää seuraavassa luvussa “Maltillinen subjektivismi”.

<sup>187</sup> Salmela 1998, 56.

<sup>188</sup> Westermarck 1933, 25.

<sup>189</sup> Timothy Stroup (1982a, 213) huomauttaa, että kyseisessä tilanteessa on mieluummin puhuttava moraaliarvostelman *vilpittömyydestä* kuin totuudesta.

<sup>190</sup> Westermarck 1933, 26.

Käytännössä voimme siis kysyä teon tekijältä, minkälaisia tuntemuksia hänen tekonsa hänessä itsessään aiheutti. Jos se sai hänen omatuntonsa “kolkuttamaan”, niin voimme todeta, että teon tekijä toimi omantuntonsa vastaisesta eli sisäisesti ristiriitaisesti. Tämän lisäksi henkilöä voidaan kritisoida siitä, että hänen *puheensa* ja käyttäytymisensä eivät vastaa toisiaan. Yleensä oletamme, että henkilön puheissa esittämät moraaliset mielipiteet ja käsitykset ovat sopusoinnussa hänen tekojensa kanssa. Silti näissäkään vertailuissa emme voi määritellä moraalista totuutta objektiivisessä mielessä.

Westermarckin eettinen subjektivismi näyttäisi kohtaavan saman vaikeuden, joka on liitetty myös Jean-Paul Sartren eksistentiaalis-subjektivistiseen etiikkaan: Emme voi lainkaan esittää moraalisia arvostelmia muiden tekemistä teoista. Esseessään *Eksistentiaalismin on humanis-mia* Sartre myöntääkin, että tiettyyn rajaan asti asian laita on näin. Hänen mukaansa arvostelu on silti tietyssä mielessä mahdollista, koska jotkut ihmisten moraaliset valinnat perustuvat erehdykseen ja toiset taas totuuteen. Sartre tulee vakaumuksen ja tekojen yhtäpitävyydestä samaan johtopäätökseen kuin mihin päädyimme Westermarckin yhteydessä. Yksilöä voidaan nimittäin arvostella *kaksinaamaisuudesta*. Sartre pitää tällaista käyttäytymistä erehdyksenä, josta voidaan tehdä totuusarvostelma. Hän ei kritisoi kaksinaamaisuutta moraalisiin perustein vaan siksi, että se ei koskaan kuulu täysin *harmoniseen elämänasenteeseen*. Sartren kritiikki perustuu hänen ihmiskäsitykseensä, jonka mukaan ihminen on totaalisen vapaa. Tällöin kaksinaamaisuus on valehtelemistä, joka pyrkii kätkemään tämän vapauden. Suoraselkäisen yksilön kaikkien tekojen perimmäisenä tarkoituksena sartrelaisessa eksistentiaalisessa projektissa tulee olla vapauden etsiminen sellaisena kuin se on olemassa. Siksi Sartren mukaan myös normatiivisten arvojen omaksuminen on kaksinaamaisuutta, sillä se on osoitus ihmisen vapauden kätkemisestä.<sup>191</sup>

Johdonmukaisuus on ihmisen käyttäytymiseen yhdistetty loogisuuteen perustuva vaatimus. Varsinkin moraalin yhteydessä sen merkitys korostuu. Moraalisesti epäjohdonmukaisesti käyttäytyvää henkilöä voidaan kutsua myös kaksinaismoralistiksi. Tällaista henkilöä paheksu-

---

<sup>191</sup> Sartre 1965, 35-36.

taan siksi, että ihmiseltä vaaditaan sitoutumista esittämiinsä moraalisiin näkemyksiin. Osaltaan kyse on siitä, että ihmiset odottavat muiden käyttäytyvän ennalta arvattavalla tavalla. Omantunnon ja toiminnan välisen epäjohdonmukaisuuden kritisoimisenkin voidaan nähdä kuuluvan osaksi inhimillistä moraalikäyttäytymistä, mutta tästä ei Westermarckin mukaan seuraa sitä, että omatunto kertoisi omistajalleen moraalisia totuuksia. Hän ei hyväksy sellaista näkemystä, että “jokaisen ihmisen omatunto on hänelle pettämätön johtotähti”<sup>192</sup>.

On huomioitava se seikka, että eettisestä relativismista ei seuraa mielipiteettömyyttä. Philippa Footin mukaan relativistillakin on ja saa olla omia moraalisia näkemyksiä, vaikka hän ei uskokaan niiden objektiivisuuteen.<sup>193</sup> Moraaliarvostelmia voi kohdistaa sekä oman yhteisön sisällä eläviin että vieraiden kulttuurien ihmisiin. Bernard Williams toteaa, että moraaliluonteeseen ei kuulu se, että kulttuurin olisi pidättäydyttävä puuttumasta toisen kulttuurin arvoihin.<sup>194</sup>

### 6.3 Arvojen objektivointi

Jotkut moraaliarvostelmat vaikuttavat objektiivisilta siksi, että tietynlaiset teot saavat ihmisissä aikaan melkein välttämättömyydellä samanlaisia moraalisia tunteita. Westermarck kirjoittaa, että maailmassa “on kärsimyksiä, jotka eivät voi olla herättämättä sääliä kovimmassakaan sydämessä” vaikka toisaalta “myötätunnon edellytykset ovat ihmisissä hyvin erilaiset”.<sup>195</sup> Joka tapauksessa ihmiset eivät Westermarckin mukaan mielellään myönnä, että heidän moraaliset

---

<sup>192</sup> Westermarck 1933, 26. Salmela käyttää tässä yhteydessä käsitettä ‘subjektivistinen moraalirealismi’.

<sup>193</sup> Foot 1982, 161.

<sup>194</sup> Williams 1982, 174.

<sup>195</sup> Westermarck 1933, 18.

näkemyksensä ovat makuasioita<sup>196</sup>. Siksi ihmisillä on voimakas taipumus *objektivoida* moraalisia arvostelmiaan.

Objektivointi tarkoittaa tässä yhteydessä sitä, että ihmisillä on tapana projisoida omia moraalisia tunteitaan moraaliarvostelmiensa kohteille kuuluviksi aidoiksi ominaisuuksiksi<sup>197</sup>. J. L. Mackie käyttää kyseisestä ilmiöstä nimitystä ‘pateettinen virhepäätelmä’ (‘pathetic fallacy’). Hänen mukaansa, jos esimerkiksi sienikasvusto ällöttää meitä, niin meillä on tapana liittää sienikasvustoon itseensä ei-naturalistinen saastaisuuden ominaisuus.<sup>198</sup>

Mikä sitten aiheuttaa arvojen objektivoinnin? Westermarckin näkemyksen mukaan tähän on useita syitä. Yksi syy voidaan löytää ihmisten henkisen rakenteen yhtenevyydestä. Meillä on suurin piirtein samanlaisia näkemyksiä monista keskeisistä moraalisisista kysymyksistä, koska emme psyykkisiltä ominaisuuksiltamme suunnattomasti poikkea toisistamme. Nämä lajityypilliset ominaispiirteet aiheuttavat sen, että meidän moraaliset tunteemme ovat suhteellisen samankaltaisia. Moraaliset tunteet ovat taas moraaliarvostelmiemme perusta. Westermarckin mukaan, mitä pienempi mielipiteiden eroavaisuus moraaliarvostelmissa on, sitä enemmän olemme taipuvaisia pitämään kyseistä arvostelmaa objektiivisena.<sup>199</sup> Ihmisen psyykkisen rakenteen yhdenmukaisuus näkyy myös vertailtaessa eri kulttuureja. Eri kansojen tapoja tutkittaessa on havaittu, että niiden moraalisäännöistä voidaan löytää paljon yhteneviä piirteitä. Westermarckin mukaan jokaisessa “villienkin” yhteiskunnassa on murhan ja varkauden kieltävä tapa. Samoin tiettyjä hyveellisiä tapoja, esimerkiksi hyväntekeväisyyttä, anteliaisuutta ja keskinäistä avunantoa, pidetään arvossa.<sup>200</sup> Myös moraalisten tunteiden pyyteettömällä ja puolueettomalla luonteella voidaan katsoa olevan osasy syy haluun väittää arvoja yleispäteviksi.

---

<sup>196</sup> Westermarck 1933, 13.

<sup>197</sup> Salmela 1999.

<sup>198</sup> Mackie 1977, 42.

<sup>199</sup> Westermarck 1933, 15; Westermarck 1984, 517.

<sup>200</sup> Westermarck 1984, 70.

Yhdeksi syyksi arvojen objektivoinnille Westermarck mainitsee moraalilaeille annetun arvovallan. Koska moraalilla on suuri merkitys ihmiselämässä, niin sitä pyritään ylläpitämään korostamalla moraalilakien painoarvoa. Esimerkiksi taiteeseen liittyvien mielipiteiden esittäminen on paljon vapaampaa kuin niiden näkemysten, jotka liittyvät moraaliin.<sup>201</sup> J. L. Mackien mukaan eräs syy arvojen objektivointiin on ihmisten halu kontrolloida muiden ihmisten käyttäytymistä toisia kohtaan<sup>202</sup>. Tässä kohtaa tulee jälleen auktoriteettien vaikutus esille. Moraalilaeille on haettu tukea sekä inhimilliseltä että jumalalliselta arvovallalta.<sup>203</sup>

Ihmisillä on myös taipumus haluta arvojen objektiivisuutta. Timo Airaksisen mukaan ihminen on sen luonteinen, että hän kaipaa elämäänsä selkeyttä, jota pysyvät objektiiviset arvot olisivat omiaan tuomaan. Arvojen objektiivisuus auttaisi meitä pääsemään eroon siitä metafysisistä ahdistuksesta, jota maailman outous ja epävarmuus aiheuttavaa. Airaksisen mukaan ilman pysyviä arvoja ihmiset kokevat, että elämällä ei ole merkitystä: “Jos elämme arvottomassa maailmassa, me itse olemme sen osina arvottomia.”<sup>204</sup>

Myös Erik Ahlman on käsitellyt aihetta. Hänen mukaansa arvojen objektivointi perustuu yksilön omaan itseensä liittyvään väärinkäsitykseen. Objektivoija ei ymmärrä, että arvot ovat ainoastaan hänessä itsessään eikä arvostuksen kohteissa. Uskontojen tai muiden oppien absoluuttiset arvot tarjoavat Ahlmanin mukaan *kainalosauvan*, johon nojaten yksilö jaksaa paremmin kantaa moraalisten valintojen kasaaman painolastin. Katsoessaan asiaa utilitaristisesta näkökulmasta hän näkee tässä eettis-psykkisessä “apuvälineessä” sekä huonoja että hyviä puolia. Hyvää on se, että moraalisten dogmien ohjaamina ihmiset ovat enemmän motivoituneita yhteiskunnan edun mukaiseen toimintaan. Lisäksi dogmien takana oleva oppijärjestelmä

---

<sup>201</sup> Westermarck 1933, 20-21. J. L. Mackie (1977, 43) esittää saman argumentin. Hänen mukaansa esteettiset arvostelmat hyväksytään helpommin, koska syyt niiden objektivointiin eivät ole niin pakottavia.

<sup>202</sup> Mackie 1977, 43.

<sup>203</sup> Westermarck 1933, 20-21.

<sup>204</sup> Airaksinen 1997, 98.

tarjoaa sisäistä apua ja lohdutusta kärsiville ihmisille. Toisaalta etiikan täydellinen riippumattomuus kaikista vääristä uskomuksista on totuuden näkökulmasta välttämätön vaatimus.<sup>205</sup>

Selitykset arvojen objektivoinnille ovat selvästikin psykologisia. Kyse on hyvin pitkälti motiivituomisesta, mielekkyydestä ja epävarmuuden sietämisestä. Westermarckin asenne on se, että totuudettomuutta on katsottava silmiin, koska sen kieltäminen ei kuulu tieteen tekemiseen. Teoreettisessa mielessä objektivoinnin “paljastaminen” on hyödyllinen teko Westermarckin ja Mackien kaltaisille eettisen realismin vastustajille, sillä teoria arvojen objektivoinnista tarjoaa mahdollisuuden selittää, miksi moraaliarvostelmia luullaan yleispäteviksi<sup>206</sup>. Tämän tarkoitus on osaltaan perustella kantaa, jonka mukaan normatiivinen etiikka on hylättävä.

---

<sup>205</sup> Ahlman 1967, 203-207; Ahlman 1982, 101. Ahlman mainitsee lisäksi samoja argumentteja kuin Westermarckin eli yksilöiden näkemysten yhdenmukaisuuden ja yhteiskunnan vaikutuksen.

<sup>206</sup> Westermarck ja Mackie kuuluvat samaan siinä mielessä koulukuntaan, että molemmat hylkäävät moraalisen totuuden mahdollisuuden. Australialaissyntyinen Mackie esittää teoksessaan *Ethics - Inventing Right and Wrong* näkemyksen, josta hän käyttää nimitystä ‘virheteoria’ (‘error theory’). Teorian mukaan ihmiset tekevät virheen pitäessään moraaliarvostelmiaan objektiivisina. Syynä tähän on muun muassa arvojen objektivointi. (Mackie 1977, 35.)

## 7 MALTILLINEN SUBJEKTIVISMI

Timothy Stroup määrittelee Westermarckin teoriaa *maltilliseksi subjektivismiksi* ('soft subjektivism'). Hänen mielestään Westermarckin subjektivismi on sen takia maltillista, että se suhtautuu moraaliin samalla tavalla kuin maltillinen determinismi tahdon vapauteen: yrittäen toimia eräänlaisena välittävänä kantana ääripäiden välillä.<sup>207</sup> Stroup perustelee väitettään jo aiemmin esitetyllä moraalisten tunteiden luonteella. Sosiaalisen ehdollistumisen myötä moraaliset tunteet ovat jaettu ja ne viittaavat yksilön ulkopuolelle. Pyyteettömyys ja puolueettomuus saa aikaan sen, että moraaliarvostelmia ei pidetä pelkinä henkilökohtaisten tunteiden ilmaisuina. Näin Westermarckin teoria pystyy selittämään sen, miksi ihmiset puhuvat, ajattelevat ja toimivat kuin moraaliset realistit. Moraaliset tunteet sisältävät objektivoitun elementin, joka syntyy pyyteettömyydestä ja puolueettomuudesta.<sup>208</sup> Käsitys maltillisesta subjektivismista vaikuttaa myös relativismiin asteeseen. Seuraavassa on tarkoitus selvittää tarkemmin westermarckilaisen maltillisen subjektivismin olemusta ja argumentoida sen puolesta, että tämänlaatuinen subjektivismi ei johda äärirelativismiin tai nihilismiin.

### 7.1 Subjektivismista moraalinen kaaos?

Westermarck hylkää sellaiset metafysiset rakenteet, jotka olettavat ihmisestä riippumattoman moraalisen arvotodellisuuden olemassaolon. Samalla hän kieltää moraalisten auktoriteettien pätevyyden. Tämän vuoksi varsinkin jotkut eettisen realismin edustajat pitävät tällaisia näkemyksiä vaarallisena *oppina*, joka johtaa eettiseen nihilismiin ja moraalin rappioitumiseen. Esimerkiksi J.E. Salomaan mukaan moraaliset tosiasiat ovat oltava ihmisestä riippumattomia, sillä muuten moraaliset arvostelmat muuttuvat mielivaltaisiksi ja maailmasta katoaa merkitykset<sup>209</sup>. Joidenkin realistien mielestä subjektivistis-relativistiset teoriat syöksevät ihmiskunnan

---

<sup>207</sup> Stroup 1982b, 99.

<sup>208</sup> Stroup 1982b, 101-105.

<sup>209</sup> Salomaa 1941, 216.



tuhoon, kun ihmiset saatuaan niistä vaikutteita päättävät kaiken olevan sallittua ja päätyvät tekemään mitä mielitekoja tahansa<sup>210</sup>. Muun muassa Hastings Rashdall on pitänyt Westermarckin subjektivistis-relativistista teoriaa tuhoisana ja vahingollisena oppina, josta seuraa käytännössä moraalinen kaaos<sup>211</sup>.

Relativismi ja subjektivismi eivät ole päätteistään huolimatta mitään oppeja, jotka kehottavat ihmisiä ajamaan omaa etuaan tai käyttäytymään moraalisesti mielivaltaisella tavalla. Westermarckin puolustaa näkemystään perspektiivin valinnalla ja totuustahdolla. Hän kannattaa sellaisia metaeettisiä teorioita, jotka pyrkivät selittämään moraalisia ilmiöitä ja moraalin luonnetta. Niiden tarkoitus ei ole vaikuttaa moraaliarvostelmien sisältöön tai rakentaa omaa normatiivista eettistä säännöstöä. Relativistit eivät juurikaan saarnaa vaan lähinnä analysoivat. Relativistin tavoite on määritellä mahdollisimman totuudellinen teoria etiikasta. Westermarck toteaa, että tieteellisen teorian totuudellisuutta, oli kyse sitten etiikasta tai jostain muusta alasta, ei voida arvioida sen perusteella, minkälaisia vaikutteita joku voi kyseisestä teoriasta saada. Totuus saattaa joskus olla vaarallistakin, mutta totuuteen pyrkimisellä on silti aina ollut arvo sinänsä.<sup>212</sup>

Tekevätkö eettiset väitteet auktoriteettittomuudesta ja totuudettomuudesta ihmisistä välinpitämättömiä moraalin suhteen? Ihmisen psykologia on tämänkin ongelman kohdalla varsin monimutkainen eikä mitään yleistettävää johtopäätöstä asiasta voida kai vetää. Ongelmaa voitaisiin toki yrittää tutkia psykososiaalisen empiirisen tutkimuksen avulla, kuten Harva ehdottaa<sup>213</sup>, mutta sen perusteella on mahdotonta ennustaa mitään jonkun tietyn henkilön moraalisisista valinnoista. Emme pysty koskaan sulkemaan pois sitä mahdollisuutta, että joku moraalisen subjektivismin "löytänyt" henkilö alkaa käyttäytyä egoistisesti ymmärrettyään, että

---

<sup>210</sup> Onko kirjattu tapausta eettisestä subjektivistista, joka olisi alkanut käyttäytyä mielivaltaisesti?

<sup>211</sup> Rashdall 1914, 200.

<sup>212</sup> Westermarck 1933, 26. Erik Ahlmanin (1982, 89) mukaan tieteellisten eetikoiden tehtävänä näyttää olevan moraalin tekeminen ihmiselle vaikeaksi.

<sup>213</sup> Harva 1957, 89.

maailmasta ei löydy apriorisia moraalisia totuuksia. On silti vahvoja syitä epäillä sitä, kuinka todennäköinen tällainen seuraus todellisuudessa on.

Subjektivistis-relativististen teorioiden moraalinen totuudettomuus ja auktoriteettittomuus ovat yleensä yhteydessä toisiinsa: Jos ei ole moraalisia totuuksia, niin ei ole auktoriteetteja. Auktoriteetti käsitetään tavallisesti joksikin tahoksi, esimerkiksi Jumalaksi, joka tietää, mikä on hyvää ja pahaa tai oikein ja väärin. Näin ei aina ole laita. Abstrakti moraalinen totuus voi jo sinällään toimia auktoriteetin kaltaisena moraalista koheesiota ylläpitävänä tekijänä. Esimerkiksi Kantin etiikassa rationaalisuudesta seuraava moraalilaki sinällään velvoittaa ihmistä. Auktoriteettittomuuden ja totuudettomuuden seurauksia voi tarkastella erillään, sillä ne eivät ole täysin samoja - yhtymäkohdista huolimatta.

Tarkastellaanpa moraalin säilymistä ensin auktoriteetin olemassaolon kannalta. F. M. Dostojevski esittää kuuluisassa väitteessään, että jos Jumalaa ei ole olemassa, niin kaikki on sallittua. Jumalaa pidetään kaikista moraalista auktoriteeteista kaikkein vaikutusvaltaisimpana. Hän on täydellisyydessään kaikkivoipa ja hänellä on kaikki totuudet halussaan. Siksi monet teistit ajattelevat, että vain Jumalan olemassaolo on riittävä ehto sille, että ihmiset saadaan kunnioittamaan moraalialia.<sup>214</sup>

Agnostikko Bertrand Russell on eri mieltä asiasta. Hänen mukaansa on tilastotieteellinen fakta, että agnostikot (tai ateistit) eivät ole muita ihmisiä taipuvaisempi esimerkiksi murhaan. Oli henkilö teisti, ateisti tai agnostikko, motiivit olla murhaamatta muita ihmisiä ovat täysin samat. Russellin mielestä tärkein niistä on rangaistuksen pelko. Uhka rangaistuksesta on läsnä jo ihmisen maallisen olemassaolon aikana. Se tulee sekä yhteisölliseltä että yksilöiden taholta.<sup>215</sup> Maallinen rangaistus on myös ajallisesti lähempänä, sillä se toteutuu *aina ennen* kuin Jumala ehtii julistaa viimeisen tuomionsa. Yliluonnollisia ja maallisia auktoriteetteja kumartamaton

---

<sup>214</sup> Westermarck 1984, 59.

<sup>215</sup> Russell 1986, 74-75.

henkilökin joutuu siis aina ottamaan käyttäytymisessään huomioon muiden ihmisten paheksunnan ja siitä seuraavan rangaistuksen halun.<sup>216</sup>

Rangaistuksen pelkoa kypsempi syy moraalin huomioonottamiseen on yksilön sidonnaisuus yhteisöönsä. Yksilö pysyttäytyy moraalin piirissä johtuen sosiaalisista sidoksistaan toisiin ihmisiin. Hän tarvitsee lajikumppaneitaan, jotta voisi elää mielekästä ja tasapainoista elämää. Ihmistä kutsutaan yhteisölliseksi eläimeksi. Ihmisyksilö kasvatetaan osaksi yhteisöä, jossa moraalilla on keskeinen tehtävä yhteisön koossa pitämisessä. Siksi irtisanoutuminen moraalista on samalla irtisanoutumista ihmisyyhteisöstä ja sillä on omat radikaalit seurauksensa, kuten Frans de Waal toteaa:

Meille moraalisesti neutraali olemassaolo on aivan yhtä mahdotonta kuin täydellinen yksinäisyys. Filosofin Mary Midgley'n ilmaisi tämän näin: "Täydellinen moraalisuuden ulkopuolelle astuminen on likimain samaa kuin astuisi ilmakehän ulkopuolelle."<sup>217</sup>

Westermarckin mukaan yhteisöllistä koheesiota pitävät yllä edellä mainittujen lakien ja instituutioiden lisäksi erilaiset tavat ja uskomukset, maagiset/uskonnot, käsitykset yhteisestä polveutumisesta sekä yksilön kiinnostus niitä ihmisiä kohtaan, jotka ajattelevat samalla tavalla kuin hän itse.<sup>218</sup>

Väitöskirjassaan *Avioliiton historia* Westermarck tulee siihen tulokseen, että avioliittoinstituution pysyvyydestä ei kannata olla huolissaan. Aikanaan merkittävää kansainvälistä huomiota saaneessa teoksessa Westermarck argumentoi,

---

<sup>216</sup> Vielä on huomautettava siitä, että auktoriteetin pelotevaikutukseen luottaminen saattaa olla tuudittautumista perusteettomaan turvallisuuden tunteeseen. Auktoriteetin olemassaolo ei tarkoita sitä, etteikö ihmiset sitä uhmaisi. Tälläkin hetkellä joku rikkoo maansa lakeja ja uskontonsa moraalisia dogmeja vastaan.

<sup>217</sup> de Waal 1998, 19.

<sup>218</sup> Westermarck 1924, 198; Westermarck 1984, 33. Norman K. Denzinin (1984, 243) mukaan yksilön (moraaliseen) itsehillintään vaikuttavat mm. seuraavat tekijät: velvollisuus, tapa, traditio, uskomus, toisten ihmisten läsnä- tai poissaolo, rangaistuksen pelko, tilanteen uutuus sekä yksilön henkinen ja emotionaalinen tila.

ettei avioliitto ole keinotekoinen luomus vaan syvään juurtuneisiin tunteisiin perustuva laitos, joka yhdistää toisiinsa miehen ja vaimon ja toisaalta vanhemmat ja lapset, se tulee pysymään yhtä kauan kuin nämä tunteetkin ovat voimassa. Ja jos nämä joskus lakkaisivat olemasta olemassa, eivät mitkään maailman lait voisi pelastaa avioliittoa perikadosta.<sup>219</sup>

Westermarckin ajatuspolkua seuraten voimme väittää samaa myös moraalista. Moraalinen perikato on todennäköinen vain siinä tapauksessa, jos ihmisiltä katoaa kyky tuntea moraalisia tunteita lähimmäisiään kohtaan. Moraalisella kaaoksessa ja välinpitämättömyydellä on siis perustansa tunteettomuudessa, eikä missään eettisessä oppijärjestelmässä. Westermarck kysyykin: “Miksi olisimme haluttomampia tottelemaan moraalilakia sen tähden, että se on osa luontoamme?”<sup>220</sup> Ihminen ei ole valinnut moraalisuuttaan vaan se on hänessä sisäsyntyisenä. Kyky moraalisuuteen tulee tässä mielessä meistä itsestämme, sisältäpäin annettuna. Tällöin moraalisuus ei ole pelkästään opittua, joka katoaa, jos sitä ei vaalita opetuksen avulla. Koska *moraalisuus* on erottamaton osa ihmisyyttä, ihmiset eivät lakkaa olemasta kiinnostuneita *moraalista*<sup>221</sup>. Moraalin painoarvo näkyy erityisesti siinä, että moraalisia argumentteja pidetään yleensä ensisijaisena kaikkiin muihin argumentteihin nähden.

Tähän mennessä olemme huomanneet, että ei ole syytä huolestua, etteikö ihmiskunnassa ole tulevaisuudessakin moraalialia, koska moraalisuuden pysyvyydestä seuraa jonkinlaisen moraalin pysyvyys. Vielä ei kuitenkaan ole mainittu mitään moraalin sisällöstä. Westermarckin arvostelijoiden kritiikin kärki kohdistuu siihen, että moraalista totuudettomuudesta seuraa arvojen totaalinen hajanaisuus. Tämäkin väite on liioiteltu. On huomattava, että jo moraalisuus sinänsä vaikuttaa moraalin sisältöön. Westermarckin teoriaan kuuluu elementtejä, joista seuraa, että moraalialia ei ole mitä tahansa.

---

<sup>219</sup> Westermarck 1932, 271.

<sup>220</sup> Westermarck 1933, 26-27.

<sup>221</sup> Jussi Kotkavirta (1998, 78-79) erottelee käsitteet ‘moraali’ ja ‘moraalisuus’ seuraavanlaisesti: Moraali on käsitysjärjestelmä, “joka sisältää jossakin yhteisössä elävien yksilöiden näkemyksiä hyvästä sekä oikeasta ja ohjaa heidän käytännöllisiä ratkaisujaan.” Moraalisuus taas on teoreettinen käsite, jolla yritetään määritellä ihmisyyttä ja inhimillisyyttä.

Totuuden merkitystä ei voi väheksyä. Westermarckin on sen innokas metsästäjä. Jo pelkästään totuuden *mahdollisuuden* tunnustaminen on psykologinen, epävarmuutta poistava seikka. Se tarjoaa kainalosauvan, johon voi tarvittaessa nojautua. Vaikka tällä hetkellä oltaisiin epävarmoja siitä, mikä on lopullinen totuus, niin toivossa siitä, että joku päivä se löydetään, on lohduttavaa elää. Totuus on kuin Jumala, joka ei näyttäydy ihmiskunnalle, mutta johon silti uskotaan. Kun sen mahdollisuus myönnetään, jokainen voi tarvittaessa vedota siihen ja väittää tuntevansa sen. (Muun muassa näistä syistä realistiset moraaliteoriat tuntuvat vetoavilta.) Totuudesta puhuminen antaa myös vakuuttavuutta sanoille. Totuuteen vetoaminen kuuluu toisin sanoen retoriikkaan. Vakuuttelun lisäksi se voi olla myös suostuttelua tai painostusta.

Jos Westermarck ei usko totuuteen, niin pitääkö hän mitä tahansa moraalista näkemystä oikeuttettuna? Tasa-arvoistaako totuudettomuus *kaikki* moraaliset mielipiteet? Vastaus on varauksellinen ei. Westermarckin teorian perusteella voimme kumota käsitykset, jotka perustuvat väriin luuloihin ja asiantilojen tuntemattomuuteen. Aikaisemmin todettiin, että harkinta ja faktojen tunteminen lisää moraaliarvostelmien yhdenmukaisuutta<sup>222</sup>. Tietty määrä moraalisten näkemysten moninaisuudesta on selitettävissä älyllisesti. Westermarckin mukaan näkemyserot voivat syntyä muun muassa kurjista (taloudellisista) olosuhteista, joissa ihmisten perustarpeetkaan eivät tule tyydytetyksi. Tällaiset poikkeustilat ajavat ihmiset poikkeuksellisiin ratkaisuihin, esimerkiksi lapsenmurhiin.<sup>223</sup>

Sitä faktaa on kaikesta huolimatta mahdoton ohittaa, että Westermarckin relativismista seuraa väistämättä moraaliarvostelmien yleispätemättömyys. Sillä on kuitenkin merkitystä, että suuri osa ihmisistä jakaa saman moraalisen näkemyksen. Konsensus luo samankaltaista psykologista varmuutta kuin totuuden mahdollisuuden olettaminen. Yksilölle on tärkeää, että on olemassa muita ihmisiä, jotka hyväksyvät hänen näkemyksensä. Suhteellinen yksimielisyys kompensoi totuudettomuutta. Tarkastellaanpa aihetta sen kautta, miten moraaliset tunteet voivat saada aikaan moraalisen konsensuksen.

---

<sup>222</sup> Ks. alaluku 4.4 "Rationaalisuus".

<sup>223</sup> Westermarck 1926, 742. Vrt. Stroup 1982b, 106.

## 7.2 Tunteiden yhdenmukaisuus ja merkitys moraalille

Westermarckin käsitys tunteiden yhtenevyydestä on kaksijakoinen. Yhtäältä hän väittää, että tunteiden pohjalta muodostetut moraaliarvostelmat eivät ole läheskään yhdenmukaisia ja jättävät yhtäläisten arvostelmien mahdollisuuden harhakuvitelmaksi<sup>224</sup>. Toisaalta Westermarck kirjoittaa ihmisen henkisen rakenteen yhdenmukaisuudesta ja esittää, että “jotkut ilmiöt herättävät melkein pakosta samanlaisia moraalisia tunteita jokaisen tajuntaan, joka ne selvästi käsittelee.”<sup>225</sup> Tämä ambivalenssi johtuu siitä, että Westermarck perustelee subjektivistis-relativistista teoriaansa tunteiden erilaisuudella ja selittää arvojen objektivointia tunteiden samanlaisuudella. Westermarck näyttää siis samaan aikaan hyväksyvän sekä tunteiden yhtenevyyden että niiden eroavuuden. Tässä ei sinällään ole mitään ristiriitaista. Joistain moraalisisista näkemyksistä on helpompi päästä yhteisymmärrykseen kuin toisista. Tunteet ovat siis jossain määrin yhteneviä, joskaan Westermarck ei selvitä, kuinka yhteneviä ne loppujen lopuksi ovat.

Käsitys yhtenevistä tunteista on joka tapauksessa perusteltu. Tunteisiin perehtyneiden psykologien Keith Oatleyn ja Jennifer M. Jenkinsin näkemys tukee tätä väitettä. He päätyvät siihen johtopäätökseen, että vaikka tunteissa on eroja kulttuurien välillä, niin nämä erot ovat kuitenkin yhteneväisyyksiä vähäisempiä. He toteavat kuitenkin, että kysymykseen missä määrin tunteet ovat universaaleja ja missä määrin ne ovat sosiaalisesti konstruoituja, on vaikeampi saada vastausta.<sup>226</sup> Vuonna 1997 A. Kimball Romneyn johtama tutkimusryhmä päätyi vielä positiivisempaan tulokseen. Heidän tutkimuksensa saavutti vahvat todisteet sen puolesta, että kaikki ihmiset kulttuurista riippumatta jakavat tietyt perustunteet.<sup>227</sup>

---

<sup>224</sup> Westermarck 1949, 38-39.

<sup>225</sup> Westermarck 1933, 18. Vrt. Westermarck 1926, 742.

<sup>226</sup> Oatley & Jenkins 1996, 49-50, 59.

<sup>227</sup> Today@UCI 4.6.1997.

Heikki Sarjama kuvaa Westermarckin käsitystä tunteiden yhdenmukaisuudesta *lumihiutale-* analogialla. Kaikki lumihiutaleet ovat erinäköisiä, mutta kuitenkin kiteytyneet tiettyjen sääntöjen mukaisesti muodostaen muunnelmia yhteisistä teemoista. Samoin kaikilla ihmisillä on joukko jaettuja tunteita, jotka puolestaan toimivat “kaiken kulttuurisen konstruoinnin yhteisenä kiderakenteena”. Emootiopsykologien tavoin Sarjama puhuu yhteisistä universaaleista tunteista, jotka löytyvät moraalisuuden taustalta. Moraalisuuden alueelle kuuluvia tunteita ovat esimerkiksi myötätunto, kiitollisuus, kostava halu rangaista, kyky tuntea syyllisyyttä, katua ja antaa anteeksi.<sup>228</sup>

Voidaanko sitten sanoa, että moraalisten tunteiden yhdenmukaisuus aiheuttaa moraaliarvostelmien yhdenmukaisuuden? Jos oletamme Westermarckin tavoin, että moraaliset tunteet vaikuttavat moraaliarvostelmiin, niin jonkinlainen korrelaatio näiden asioiden välillä on oltava. Tämä onkin kiinnostavimpia Westermarckin teoriaan liittyviä kysymyksiä. Valitettavasti hän itse ei näytä antamaan siihen eksplisiittistä vastausta. Tämäkin ongelma vaatisi erillistä psykologista tutkimusta, jos se ylipäätään on mahdollista toteuttaa.

Voimme toki sanoa, että meidän ei tarvitse kuunnella moraalisia tunteitamme. Esimerkiksi Sartre esittää teoksessa *Eksistentiaalismin on humanismia*, että ihminen voi antaa jälkikäteen merkityksen tunteilleen ja tulkita asiat niin kuin huvittaa<sup>229</sup>. Tällainen väite sisältää sen oletuksen, että ensin ihminen kuuntelee tunteitaan ja tekee moraaliarvostelman sen jälkeen. Aivan kuin tunteet olisivat minän tiedostamisprosessin ulkopuolisia “konsulttoijia”. Päinvastoin, moraaliset tunteet ovat osa minuutta ja koko ajan arvostelman muodostamisessa mukana. Tunteet ovat jo itsessään arvioijia. Richard ja Bernice Lazaruksen mukaan tunteiden avulla arvioimme, mikä on olennaista hyvinvoinnillemme. Ne ovat tärkeä lähde, joka auttaa ihmistä

---

<sup>228</sup> Sarjama 1999, 94-95. Sarjama (ibid., 96) kysyy: “Onko olemassa kulttuuria, jossa asuville yksilöille olisi tuntematon ja käsittämätön sellainen ajatus, että kaksi ihmistä voisi rakastua toisiinsa?”

<sup>229</sup> Sartre 1965, 20. Sartre on itse jälkeinpäin kritisoinut teostaan ja sanonut sen yksinkertaistavan monimutkaisia asioita. Tässä tutkimuksessa ei ole tarkoitus tehdä tulkintaa Sartren etiikasta. Ks. Klockars 2001, 190; Lassila 1987, 28.

selviytymään hengissä ja kukoistamaan. Tunteet tarjoavat tietoa psykologisesta tilastamme ja viestivät, kuinka pärjäämme elämässämme.<sup>230</sup>

Syntyneen moraaliarvostelman voi toki kyseenalaistaa ja arvioida uudelleen jälkikäteen. Nietzscheäinen yli-ihminen arvioi kaikki aikaisemmat arvot uudelleen ja luo itse oman arvo-maailmansa. On kuitenkin huomattava, että uuden arvostelman konstruoinnissa tunteet ovat myöskin läsnä. Merkityksien antaminen on siis mahdollista, mutta se ei kuitenkaan käy helposti, sillä tunteet itsessään luovat merkityksiä. Esimerkiksi tunteiden puuttuminen, tyhjyyden kokeminen on vaikuttava tekijä elämän mielekkyyden kannalta. Se, mikä on merkityksellistä, *tuntuu* merkitykselliseltä. Norman K. Denzin toteaa kirjassaan *On Understanding Emotion*, että ilman emotionaalisuutta jokapäiväinen elämämme olisi tyhjää ja vailla *moraalista* merkitystä.<sup>231</sup> Tässä on yksi syy, miksi tunteiden antaman merkityksen sivuuttaminen tai mitätöinti on hankalaa. Westermarckin relativistisen etiikan perusteella on toki mahdollista suorittaa nietzscheäinen kaikkien arvojen dekonstruktiivinen uudelleenarviointi. Vallitseva arvorakennelma voidaan purkaa, mutta Westermarckin teorian perusteella on todennäköistä, että ihmisten uudesta konstruktiosta tulisi perustaltaan entisen kaltainen.

Stroup painottaa, että Westermarckin teoriassa arvot eivät ole löydettyjä, olemattomia tai annettuja. Ne ovat ihmiskunnan luomia.<sup>232</sup> Westermarckin kohdalla on kuitenkin liioiteltu puhua luomisesta samassa mielessä kuin Raamatussa väitetään Jumalan luoneen maailman tyhjästä. Westermarckilla moraalisuus ja moraali eivät ole syntyneet tyhjästä. Ne ovat jatkumoa luonnon kehityskulussa. Westermarckin etiikassa moraalinen luominen on korkeintaan sitä, että moraalisten tunteiden synnyttämistä “valmiista aineksista” muokataan oikeaksi haluttuja näkemyksiä.

---

<sup>230</sup> Lazarus & Lazarus 1994, 203-204. Tunteiden puuttumisenkin, tyhjyyden kokeminen vaikuttavaa elämän mielekkyyden kokemukseen.

<sup>231</sup> Denzin 1984, x.

<sup>232</sup> Stroup 1982b, 119.



Tunteet ovat voimakkaasti ihmisen toimintaa ohjaavia tekijöitä. Tunteet vaikuttavat myös elämän mielekkyyden kokemukseen eli antavat merkityksiä elämään. Monesti ne asiat ovat mielekkäitä, jotka *tuntuvat* mielekkäiltä. Oatley ja Jenkins painottavat, että tunteet ovat erittäin keskeisiä ihmiselämässä. Tunteet ovat prosesseja, jotka yhdistävät meidät asioihin, jotka ovat meille tärkeitä. Tunteet eivät ole Oatleyn ja Jenkinsin mielestä rationaalisuuden vastaisia vaan ne “täydentävät järjen puutteita”. Heidän mukaansa tunteet ovat ihmiselämää ohjaavia rakenteita, varsinkin silloin, kun on kyse ihmisten välisistä suhteista.<sup>233</sup> Oatley ja Jenkins viittaavat Antonio Damasioon, jonka mukaan tunteet ohjaavat meitä valintatilanteissa sulkemalla pois epämiellyttävät vaihtoehdot. Emme esimerkiksi mielellämme valitse sellaisia vaihtoehtoja, joista todennäköisesti seuraisi jokin *rangaistus*. Suosimme mieluummin niitä valintoja, jotka tuntuvat emotionaalisesti houkuttelevammilta.<sup>234</sup> Taustalla piilee rangaistuksen pelko, josta oli jo aikaisemmin puhetta.

Tunteiden ratkaiseva merkitys näyttäytyy monessa ihmisen suurilinjaisessa elämänvalinnassa. Esimerkiksi elämänkumppani valitaan niiden perusteella. Puhutaan aidoista tunteista ja usein jopa vaaditaan niitä. Aito tunne on sellainen, jota ei ole teeskentelyä tai edes keinotekoisesti synnytetty. Aidon tunteen puute saa ihmisen epäilemään motiivejaan ja sitä kautta valintojaan. Tunteiden aitoudella on merkitys varsinkin ihmisten välisessä kanssakäymisessä: ystävyudessa, parisuhteessa jne.

Edellisessä luvussa todettiin, että Westermarckin mukaan moraalitieteessä on inhimillisistä elämänaluista se, jolla myönnetään olevan suurempi arvo kuin millään muulla, olivatpa ne henkisiä tai aineellisia seikkoja. Tätä seikkaa selittää osaltaan Timo Airaksisen moraalisuuteen liittämä *pyhyiden* kokemus. Airaksinen yhdistää sen myötätuntoon. Hän puhuu kuitenkin pyhyydestä vain maallistuneessa mielessä. Pyhä on hänelle vastaava käsite kuin tabu. Se on “toiminnan sallivuuden henkilökohtainen viimeinen raja”. Airaksisen mukaan pyhyiden tunteen yhdistämi-

---

<sup>233</sup> Oatley & Jenkins 1996, 122-124.

<sup>234</sup> Damasio 1994, 177-180.

nen etiikkaan on pieni myönnytys objektiiviselle etiikalle, mutta moraalilakien muodostamisen perusteella on hänestä mahdotonta.<sup>235</sup>

Westermarckin käsityksen mukaan ihmisellä on essentia, johon kuuluu tietynlainen moraalitaju, joka puolestaan ei ole muuteltavissa: “Siveyslaki on osa luontoamme<sup>236</sup>” Tavat, instituutiot, ja auktoriteetit ovat konstruoituja rakenteita, kun taas tunteet ovat ihmisen tahdosta riippumattomia tekijöitä moraalien muokkaajina. Ihminen voi olla vapaa valinnoissaan, mutta hän ei ole vapaa valitsemaan tunteitaan, moraalisia tunteitaan tai niitä periaatteita, joiden mukaan rationaalisuus toimii<sup>237</sup>. Westermarckille moraalisuus on pysyvä ominaisuus, mutta arvot eivät ole a priori. Moraalisuus on osa ihmisyyttä siinä mielessä, että se on pysyvä vaikuttaja, mitä tahansa tekoja ihminen tekeekin. Moraalitajuntaa on käytetty, käytetään ja tullaan käyttämään tulevaisuudessakin. Moraalisilla tunteilla on vaikutusyhteys tekoihin. Moraalisuus on yksi ihmisen sisäistä vaikuttajista, jota Westermarckin mukaan useimmat ihmiset pitävät korkeimpana. Asian voi kiteyttää Frans de Waalin sanoihin: “Luonnon taipumukset eivät kenties ole moraalisia imperatiiveja, mutta ne vaikuttavat kyllä päätöksentekoomme.”<sup>238</sup>

Westermarck osoittaa moraalisuuden järjestelmäksi, joka toimii ihmisen sisäisestä tunnepohjaisesta halusta esittää moraaliarvostelmia. Tätä on moraalisuuden pysyvyys hänen teoriassaan. *Pysyvää on jatkuva moraalisten tunteiden syntyminen ja niiden perusteella muotoiltavien moraaliarvostelmien esittäminen.* Tähän tuntuu liittyvän Westermarckin seuraavan lauseen perusteella determinismiin viittaava piirre: “Me hyväksymme teon ja paheksomme toista, koska emme voi muuten menetellä.”<sup>239</sup> Näyttäisi siltä, että Westermarckin näkemysten mukaan pysyvää ja loputonta on myös se moraalinen väittely, jota poikkeavien moraalisten tunteiden

---

<sup>235</sup> Airaksinen 1997, 116-120.

<sup>236</sup> Westermarck 1933, 27.

<sup>237</sup> Westermarck 1933, 368-369.

<sup>238</sup> de Waal 1998, 50.

<sup>239</sup> Westermarck 1933, 26-27; Westermarck 1949, 34. Kursivointi lisätty.

kohdatessa käydään. Lohduttavaa on ehkä se seikka, että koska moraalinen paheksuminenkin on pysyvä ilmiö, niin vastustus pahoiksi koettuja tekoja kohtaan ei myöskään tule päättymään.

Westermarckilaisen moraalisen toimijan on kaikesta huolimatta hyväksyttävä se tosiseikka, että hän on osa suurta moraalikeskustelua, jolle ei löydetä objektiivista ratkaisua miltään taholta. Hän voi suurella todennäköisyydellä luottaa siihen, että johtuen yhtenevästä henkisestä rakenteesta on olemassa suuri joukko ihmisiä, jotka tuntevat ja ajattelevat samalla tavalla.

### 7.3 Westermarckilainen yhteisöllisyys vs. postmoderni yksilöllisyys

Kuten aivan alussa jo todettiin, Westermarck kuuluu modernin aikakauden ajattelijoihin. Hän osallistuu moderniin missioon pyrkien valistuksen periaatteiden mukaisesti kohti tiedollista varmuutta ja yhteiskunnallista edistystä. Westermarckin missiosta tulee paradoksi. Tiedollisen varmuuden tavoittelu päättyy Westermarckin etiikan teorian kohdalla modernille epätyypilliseen johtopäätökseen: objektiivinen moraalinen tieto ei ole mahdollista. Westermarckin totuustahto on niin tinkimätön, että hän ei voi hyväksyä muun kuin totuudettomuuden. Tällöin Westermarckin teoria lähentyy postmodernia eettistä näkemystä.

Tässä kohtaa on huomautettava, että eettiset kysymykset ovat ikivanhoja eivätkä siinä mielessä moderneja tai postmoderneja<sup>240</sup>. Kyseiset suuntaukset ovat sosiologian tutkimusalueeseen kuuluvia yhteiskunnallisia trendejä. Westermarckin eettinen teoria ei kuulu postmoderniin aikakauteen, mutta se sisältää samoja piirteitä kuin postmodernit näkemykset etiikasta. Yhtäläisyydet Westermarckin ja sosiologi Zygmunt Baumanin kuvaaman postmodernin etiikan välillä ovat seuraavanlaisia: Molemmissa kannatetaan moraalialueita, jotka ei tunnusta totuuksia eikä hyväksy objektiivisia mittapuita tai moraalialueita auktoriteetteja. Lisäksi kummatkin väittävät, että

---

<sup>240</sup> Bauman 1996, 211.

moraali on syntyään ei-rationaalista. Westermarck ei hyväksy modernistien ihannoimaa rationaalisuutta moraalisuuden lähtökohdaksi vaan perustaa sen tunteille.<sup>241</sup>

Suvaitsevaisuus on hyve, joka kuuluu sekä baumanilaiseen postmoderniin että westermarckilaiseen eettiseen ajatteluun<sup>242</sup>. Moraalinen suvaitsevaisuus auttaa ymmärtämään, miksi jollakin henkilöllä on tietynlainen moraalinen vakaumus. Suvaitsevaisuudessa on kuitenkin löydettävä oikea tasapaino<sup>243</sup>. Muiden vakaumuksia ei tarvitse Westermarckin mukaan omaksua, jos katsoo ne vääriksi:

Jos meidän olisi pakko tunnustaa tahi oikeammin, jos tunnustaisimme oikeaksi kaiken, mitä kuka tahansa pitää oikeana - raakalainen tai kristitty, pahantekijä tai pyhimys - silloin moraalitodella kärsisi suuren vahingon. Mutta näin emme tee, emmekä voi tehdä.<sup>244</sup>

Baumanin mielestä suvaitsevaisuuden paras muoto on toiseuden arvon tunnustava solidaarisuus: "Mahdollisuudet paljastuvat silloin, kun suvaitsevaisuus tunnustaa paitsi toisen toiseuden, myös toisen intressien oikeutuksen sekä toisen oikeuden odottaa kunnioitusta omille intresseilleen, ja jos mahdollista, toteuttaa ne."<sup>245</sup>

Postmodernissa maailmassa yhtenäisiä ja kaikenkattavia arvoja ei enää ole. Suuret kertomukset hajoavat lukuisiksi pieniksi tarinoiksi. Tämä tarkoittaa sitä, että yksilön rooli tarinankertojana oman elämänsä näytelmässä korostuu. Postmoderni ajattelu on samaan aikaan sekä vapauttavaa että ahdistavaa. Vapauden tuo se, että yksilön maailmankuvan muodostamista ei enää rajoita

---

<sup>241</sup> Bauman 1993, 10-15.

<sup>242</sup> Bauman 1996, 41; Westermarck 1933, 27.

<sup>243</sup> Dalailaman näkemys siihen, miten yksilö voi säilyttää tietyt perusarvot ja pysyä silti moraalisesti joustavana: "1) Olen inhimillinen olento; 2) Haluan olla onnellinen enkä tahdo kärsiä; 3) Muut ihmisolennot haluavat minun laillani myös olla onnellisia, eivätkä hekään tahdo kärsiä. Korostamalla yhteistä, sitä perustaa, jonka hän jakaa kaikkien muiden kanssa, eikä eroja, syntyy kaikkien ihmisten välinen yhteydentunne." (Dalailama & Cutler 1998, 239.)

<sup>244</sup> Westermarck 1933, 26.

<sup>245</sup> Bauman 1996, 41-42.

instituutiot ja ideologiat, jotka pyrkivät muovaamaan yksilöä tiettyyn yhdenmukaiseen malliin. Ahdistus tulee siitä, että enää ei ole valmiita ratkaisuja, jotka tulevat annettuina ulkopuolisilta auktoriteeteilta.<sup>246</sup> Valinnoille on itse löydettävä perustelut ja siksi vastuun kantaminen jää yksilölle itselleen.

Baumanin piirtämä kuva postmodernista moraalisesta toimijasta on varsin individualistinen. Auktoriteettittomuudesta ja relativismista johtuen yksilö on pakotettu toimimaan omaan subjektiivisuuteensa tukeutuen. Postmodernissa moraalista tulee *yksityistettyä*. Yksilön on käytettävä itsenäistä harkintaa, otettava riskejä sekä taisteltava kroonisen epävarmuuden ja alati vaivaavien omantunnonpistosten kanssa. Postmoderni sisältää Baumanin mukaan eettisen paradoksin. Tämä paradoksi syntyy siitä, että postmoderni tilanne palauttaa ihmisille moraalisen valinnanvapauden ja samalla riistää heiltä yleispätevän ohjenuoran tarjoaman turvan.<sup>247</sup> Bauman korostaa kaiken lisäksi sitä, että ihminen on moraalisesti ambivalentti. Hänen mielestään moraalinen yhdenmukaisuus on eksistentiaalinen mahdottomuus.<sup>248</sup>

Westermarckilainen moraalinen toimija ei ole samassa määrin individualisti kuin baumanilainen postmoderni yksilö. Subjektiivisuuden aste on näissä käsityksissä erilainen. Westermarckin teoriasta paistaa läpi modernin ajan yhteisöllisyys. Mikko Salmela kytkee Westermarckin teorian aikakauden yhteiskunnalliseen trendiin. Hänen mukaansa postmodernin yksilön on vaikea ymmärtää Westermarckin näkemystä ihmisten päätymisestä tiedon perusteella samankaltaisiin moraalikäsitelmiin.<sup>249</sup> Ymmärtämättömyys ei johdu pelkästään aikakauden erilaisuudesta. Olennaisempi selittäjä on juuri ihmiskäsityksien eroavaisuus.

Postmodernisteille ihminen on tyypillisesti olento, jolla ei ole perusluontoa. Postmoderni yksilö on itsenäinen tietoisuus, eksistentialisti. Baumanin mukaan moraaliset minät eivät löydä

---

<sup>246</sup> Salmela 1998, 11.

<sup>247</sup> Bauman 1996, 43-44.

<sup>248</sup> Bauman 1993, 10.

<sup>249</sup> Salmela 1998, 69-70.

eettistä perustaansa, vaan rakentavat sen itse<sup>250</sup>. Samalla postmoderni poistaa yhteiskunnallisen varmuuden ja oikeuttaa eettisen epävarmuuden<sup>251</sup>. Postmoderni eettinen maailmankatsomus on itsenäisen, tiedostavan ja älyllisen ihmisen “kohtalo”. Auktoriteetit eivät häviä maailmasta ja niiden seuraaminen on aina mahdollista. Postmodernin ihmiskuvan mukainen yksilö ei halua niitä enää kuunnella, koska haluaa olla itselleen rehellinen ja itse selvittää itselleen, mikä on asioiden laita.

Westermarck taas ei pidä ihmistä oliona, joka on puhdas tietoisuus. Juhani Ihanuksen mukaan Westermarck otaksui ihmisellä olevan durkheimilainen sosiopsyykkinen kaksoisluonne: ihmisyksilön perusta on organismissa, mutta sosiaalisena olentona hän kuuluu myös yhteiskuntaan.<sup>252</sup> Yksilö on tunteiden ja samankaltaisen psyykkisen rakenteen kautta yhteydessä toisiin ihmisiin. Westermarckin moraalinen toimija on huomattavasti yhteisöllisempi kuin baumanilainen. Yhteisöllisyydelle on filosofian historiallinen tausta. Jo Westermarckin edeltäjät David Hume ja Adam Smith olivat sitä mieltä, että ihminen toteuttaa olemustaan yhteisössä, jossa sen kyky sympatiaan toiseutta kohtaan kehittyy.<sup>253</sup>

Westermarck selvittää, kuinka varhaisimmassa yhteiskunnassa moraalikysymyksistä oli tuskin erimielisyyttä olemassa<sup>254</sup>. Esimerkiksi tavan sääntö on velvollisuuden käsky kehityksen alemmilla asteilla, mutta sen valta vähenee kulttuurien kohotessa.<sup>255</sup> Westermarckin moraalisuuden kehittymisen historiassa yksilön moraalitajunta vaihtelee henkilökohtaisen sekä ympäröivän yhteisön kehityksen mukana. Moraalinen koheesio muodostuu monesta tekijästä, joista

---

<sup>250</sup> Bauman 1996, 231.

<sup>251</sup> Bauman 1996, 45.

<sup>252</sup> Ihanus 1990, 126-127. Ihanus (ibid., 127) kirjoittaa: “Tämän ihmisen kaksoisluonteen seurausta on moraalisen ihanteen redusoimattomuus utilitaariseksi motiiviksi (“käytännön järjestyksessä”) ja järjen redusoimattomuus yksilölliseksi kokemukseksi (“ajatuksen järjestyksessä”).

<sup>253</sup> Kotkavirta 1998, 81-82. Kotkavirran mukaan yhteisöllisyys kiinnittyy näiden skotlantilaisten filosofien naturalistiseen ihmiskäsitykseen, kun taas kantilaisen etiikan traditiossa korostuu yksilökeskeisyys.

<sup>254</sup> Westermarck 1933, 15.

<sup>255</sup> Westermarck 1933, 182.

yksilöiden moraalitajun suhteellinen yhdenmukaisuus on vain yksi. Koheesioon vaikuttaa vallitsevat yhteiskunnalliset trendit, joihin kuuluu esimerkiksi yhteisöllisyys tai individualismi. Yksilön toimiminen itsensä auktoriteettina korostuu postmodernistis-individualistisen yhteiskunnan oloissa. Esimodernissa ja modernissa yksilö tukeutuu enemmän yhteiskuntansa tarjomiin yksilön ulkopuolisiin tahoihin.

Helpotukseksi postmodernista arvojen hajanaisuudesta aiheutuvalle ahdistukselle Westermarck olettaa ihmiselle tietyn moraalisen perusolemuksen. Tämä pysyvä moraalitajunta säilyy aina suhteellisen samanlaisena sekä riippumattomana kaikista yhteiskunnallisista trendeistä. Tätä käsitystä ilmentää sosiologi Pekka Sulkusen näkemys nykypäivän tilanteesta. Hän on sitä mieltä, että postmodernista huolimatta yhteiset moraaliperiaatteet oikeasta ja väärästä ovat edelleen voimassa. Ihmiset reagoivat edelleenkin niiden rikkomiseen *moraalisilla tunteillaan*. Sulkusen mukaan moraalien hajoaminen liittyy ainoastaan *elämäntapojen pluralismiin*. Ihmisten näkemykset eroavat vain siinä, millaista rakkautta, nautintoa, työtä tai elämää ylipäätään he haluavat.<sup>256</sup> Sulkusen mainitsemat moraaliset tunteet tuovatkin mieleen Edvard Westermarckin.

Westermarckin korostaa tietynasteista itsenäisyyttä auktoriteettien hylkäämisen myötä. Se ei suinkaan ole postmodernille tyypillistä ääri-individualismia. Postmodernin aikakauden yksilölle saattaa olla helpottavaa tietää, että hän voi olla itsenäinen, mutta samalla kuulua isompaan kokonaisuuteen. Westermarckin näkemyksistä voi implisiittisesti lukea ulos luottamuksen ihmisen kykyyn ymmärtää toista ihmistä. Yhteisymmärrys syntyy siitä, että ihmisiä yhdistää lajiominaiset ominaisuudet ja piirteet. Vaikka moraalit vaihtelee jonkin verran eri yhteiskunnallisten trendien myötä, niin on seikkoja, jotka pysyvät samoina: moraalitajunnan ja moraalisten tunteiden suhteellinen yhdenmukaisuus, rationaalisuus sekä perustarpeet ja -halut. Mainituilla tekijöillä tulee aina olemaan keskeinen merkitys moraalille. Westermarckilainen moraalinen toimija ei siis vaella maailmaan heitettynä postmodernissa arvoautiomaassa.

---

<sup>256</sup> Sulkunen 1997.

Moraalin evolutionistinen selitysmalli osoittaa, kuinka moraalisuudella on merkityksensä lajin säilymisen kannalta ja siitä, mistä on hyötyä lajille, ei voi olla suurta haittaa yksilöllekään. On selvää, että ihmisen moraalisten tunteiden viestejä ei voida pitää irrelevantteina inhimillisen vuorovaikutuksen säätelemisessä. Moraalisten tunteiden avulla ihminen ottaa osaa ympäröivään todellisuuteen. Hän reagoi toisen kärsimykseen, syntyi se mistä syystä tahansa. Ihmisen fyysinen kärsimys, kipu, ei ole sosiaalinen konstruktio, joten siihen reagoiminen pysyy samana ajasta toiseen. Tällä kaikella on "koossapitävä" vaikutus moraalisiin. Monimutkaistuva yhteiskunta synnyttää jatkuvasti uusia moraalisia ongelmia, mutta tietyt inhimilliset peruspiirteet säilyvät sukupolvesta toiseen. Ehkä postmodernin ajan ongelma onkin liiallisessa yksilöllistymisestä, joka on johtanut siihen, että enää ei huomata näitä ihmiskuntaa yhdistäviä piirteitä.

Ratkaisuksi postmodernin ongelmiin voi toki tarjota modernia ajattelua. Sitä ei tässä kuitenkaan ollut tarkoitus tehdä. Kuten edellä huomattiin, Westermarckin etiikka sisältää yhteisiä piirteitä postmodernin etiikan kanssa. Niihin kuuluu muun muassa arvojen relatiivisuus. Westermarckin teoriassa ei poisteta relativismin ongelmia tuomalla tilalle eettinen objektivismi ja yleispätevät moraalitodut. Siinä pyritään maltillisuuteen etsimällä välittävää kantaa ääripäiden välille.



## 8 YHTEENVETO

Edvard Westermarck voidaan lukea kuuluvaksi modernin aikakauden suomalaisiin filosofiin. Westermarckin näkökulma etiikkaan on tieteellinen. Hänen tarkoituksensa oli selvittää, mitä moraalisuus ja moraalit ovat. Tutkimuksesta kävi ilmi, että Westermarckin teoria on yhdistelmä evoluutiobiologiaa, psykologiaa, sosiologiaa, antropologiaa ja metaeettistä moraalifilosofiaa. Tutkimus piirtää kuvan ihmisestä olentona, jonka kiinteisiin ominaisuuksiin kuuluu moraalisuus. Evoluutioprosessi on rakentanut puitteet moralille. Se antoi ihmisille kyvyn ja moraalisuuteen sekä joukon perustarpeita ja -haluja, jotka moraalin on aina otettava huomioon. Moraalisuuden alkuperä on siis luonnossa. Se on löydettävissä yhteisöllisestä vietistä, joka luonnoloissa auttaa lajia eloonjäämiskamppailussa. Westermarckin tunneteoriassa altruistinen vietti on moraalisten tunteiden perusta. Westermarck ei silti ole ilmiöitä yksinkertaistava reduktionisti; hän ei väitä, että moraalisuuden voi selittää pelkästään evoluutiobiologialla. Selittämiseen tarvitaan kaikkia edellä lueteltuja tieteenaloja.

Westermarckin eettisellä teorialla on ennen kaikkea paljon *selitysvoimaa*. Westermarckin teoria selittää, mistä moraalisuus on peräisin, ja miksi ihminen on moraalinen olento, jota kiinnostaa muukin kuin henkilökohtainen hyvinvointi. Se selittää, mistä syistä ihmiset ymmärtävät toistensa moraalisia näkemyksiä ja toisaalta, miksi yhteisymmärrys on joskus mahdotonta. Se paljastaa, miksi moraaliarvostelmia pidetään objektiivisina. Westermarckin tunneteoria pystyy samaan aikaan antamaan selityksen sekä ilmiölle nimeltään moraalisuus että tämän ilmiön pysyvyydelle.

Tutkimuksessa tarkemman suurennuslasin alla olivat moraaliset tunteet, jotka ovat varsin merkittäviä elementtejä Westermarckin tunneteoriassa. Moraaliset tunteet ovat monimutkaisia sosiaalisia tunteita, jotka kohdistetaan intentionaalisesti elollisten olentojen aikomuksiin, tekoihin ja persoonallisuuksiin. Sosiaalisen ehdollistumisen myötä ne viittaavat yksilön ulkopuolelle. Moraaliset tunteet eroavat ei-moraalisista ansioperiaatteen mukaisista tunteista siinä, että ne ovat luonteeltaan pyyteettömiä, puolueettomia ja yleisiä. Nämä kriteerit havaittiin

hieman ongelmallisiksi. Ensinnäkin yleisyys tunteen ominaisuutena hylättiin kokonaan. Muiden kriteerien osalta tutkimuksessa päädyttiin siihen tulokseen, että ne kaipaavat lisää empiirisiä perusteluja. Silti oletusta moraalisisista tunteista pidettiin hyväksyttävänä. Moraaliset tunteet kriteereineen väitettiin olevan tutkittavissa esimerkiksi komponentiaalistien tunneteorioiden avulla, joihin Westermarckin näkemys tunteista yhdistettiin.

Westermarck olettaa tunteiden olevan suhteellisen yhdenmukaisia. Westermarck käyttää niitä jopa intersubjektiivisenä metodina, jolla hän kritisoi kristinuskkoa. Tutkimuksessa pyrittiin osoittamaan, että moraaliset tunteet ovat ihmisen ajatteluun ja toimintaan vaikuttavia tekijöitä, joiden ohittaminen ei käy helposti. Ne eivät lopu tahdonalaisesti. Tunteet tekevät elämästä mielekkään ja määrittelevät yksilön suhteen toisiin ihmisiin. Tunteet paljastuivat myös merkittäväksi ohjaajaksi moraalisisessa päätöksenteossa. Näiden väitteiden perustelemiseksi haettiin tukea uudemmasta psykologisesta tunteiden tutkimuksesta.

Westermarck ei ole reduktionisti moraaliarvostelmienkaan suhteen. Hän ei palauta kaikkia moraaliarvostelmia puhujan suoriksi tunteiden ilmaisuiksi. Moraaliarvostelmia voi muodostaa ilman tunteitakin. Westermarckin näkemyksiä täydennettiin huomiolla, jonka mukaan teon moraaliseen hyväksyntään voi päätyä jopa sillä perusteella, että teko ei aiheuta minkäänlaisia moraalisia tunteita. Moraaliset tunteet ovat tästä huolimatta tärkein tekijä moraaliarvostelmien muodostusprosessissa.

Tunnekeskeisyydestä huolimatta rationaalisuus kuuluu Westermarckin teoriaan. Se on väline, jota voidaan käyttää monessa moraalisiin liittyvässä seikassa: moraalisen olennon kriteerien määrittelyssä, asiantilojen arvioimisessa ja moraalisisessa harkinnassa. Rationaalisuus on osa ihmisen moraalisuutta. Tällainen oletus ei tee Westermarckin teoriasta kantilaista tai objektivistista. Westermarckin teoria ei ole myöskään normatiivinen, vaikka moraalisten tunteiden kriteereiden empiirinen perustelu jättikin varaa täydentämiselle.

Westermarck hylkää moraalisen totuuden mahdollisuuden sillä perusteella, että moraaliperustuu tunteisiin ja tunteet eivät ole yhtä yhdenmukaisia kuin järki. Moraaliarvostelmille ei löydy totuusarvoa siitäkään syystä, että ihmisen ulkopuolista moraalista mittapuuta tai hyväksyttävää auktoriteettia ei ole olemassa. Huomattiin, kuinka henkilöä voitiin arvostella hänen sisäisesti ristiriitaisesta toiminnastaan. Voimme siis määritellä psykologis-moraalisen totuuden vertaamalla moraaliarvostelmaa lausujan moraalisiin tunteisiin. Henkilöä voidaan arvostella myös kaksinaamaisesta ja epäjohdonmukaisesta käyttäytymisestä. Vaikka Westermarck relativistina kieltää moraaliarvostelmien yleispätevyyden, hän ei missään nimessä halua mitätöidä niiden esittämistä. Ihmisen normaaliin käyttäytymiseen kuuluu moraalisiin tunteisiin perustuvien moraaliarvostelmien lausuminen eli moraalinen paheksuminen ja hyväksyminen.

Relativismista huolimatta Westermarckin teoria ei johda nihilismiin, vaan se on varsin positiivinen moraalien suhteen. Se tarjoaa toiveikkaan lähtökohdan moraalille keskustelulle. Realistien väite, jonka mukaan subjektivismista seuraa moraalinen perikato, osoitettiin tutkimuksessa liioitelluksi. On hyvin epätodennäköistä, että moraalinen subjektivismi johtaa moraaliseen dekadenssiin ja mielivaltaisuuteen. Westermarckin maltillinen subjektivismi vielä vähemmän.

Vaikka Westermarckin teoria kieltää yleispätevien moraaliarvostelmien mahdollisuuden, se paljastaa lohduttavaksi vastineeksi moraalisuuden rakenneosia, peruspilareita, jotka luovat moraalisiin kestävyyttä ja arvojen horjumattomuutta. Moraalisuuden perustuminen tunteille johtaa siihen, että moraaliarvostelmat eivät synny puhtaan laskelmoinnin tuloksena. Ihmisessä on olemassa kontrolloimattomia tekijöitä, jotka vaikuttavat hänen moraaliseen päätöksentekoonsa. Ihmisen faktisesti määriteltävät biologiset, henkiset ja sosiaaliset ominaisuudet rakentavat moraalisuutta ja sitä kautta vaikuttavat myös moraalien sisältöön. Moraaliarvostelmat eivät ole keinotekoisia tai oikukkaita vaan kertovat tärkeistä asioista inhimillisessä elämässä.

Westermarckin innokkain arvostelija näyttää olevan Urpo Harva. Harvalla ei ole halua nähdä Westermarckin teorian hyviä puolia. Hänen sarjatulimaisen kritiikin tarkoitus on ampua alas koko Westermarckin teoria perustaansa myöten. Tutkimuksessa pyrittiin joltain osin vastaa-

maan Harvan arvosteluun. Jokaiseen vastalauseeseen ei kuitenkaan tartuttu, vaan keskityttiin lähinnä tunneteorian kritiikkiin. Olennaisin vastaväite oli, että Westermarckin tunneteoriaa ei välttämättä tarvitse normatiivisia apuoletuksia. Työssä todettiin, että pyyteettömien ja puolueettomien moraalisten tunteiden perusteella muodostettuihin moraaliarvostelmiin ei ole pakko yhtyä, kuten Harva epäonnistuneesti väittää.

Westermarckin subjektivismiin maltillisuus ilmenee monessa yhteydessä työn eri vaiheissa. Alussa todettiin hänen väittävän evoluutiobiologiaan tukeutuen, että moraalisuus on erottamaton osa ihmiskuntaa. Pysyvä moraalitajunta moraalisine tunteineen luo perustan maltillisuudelle. Seuraavaksi huomattiin, että moraaliarvostelmia ei pidetä pelkkinä persoonallisina mielipiteinä, vaan käytännön elämässä ihmiset ovat moraalirealisteja. Tämä tarkoittaa sitä, että ihmiset eivät halua itsekään nähdä moraalialitystä subjektiivisena. Heillä on tapana objektivoida arvoja kohteille kuuluviksi ominaisuuksiksi. Toisin sanoen moraalisen käyttäytymiseen luonteeseen kuuluu pyrkimys pois subjektiivisuudesta. Westermarck ei kiellä moraaliarvostelmien esittämistä, vaikka ne eivät kuulukaan totuuden piiriin.

Maltillinen subjektivismi tarkoittaa sitä, että ihminen moraalisenä subjektina ei leijaile vapaana arvoavaruudessa tai -tyhjiössä vailla kiinnekohtia todellisuuteen. Westermarckin näkemykset viittaavat vahvasti siihen suuntaan, että yksilö ei pysty helposti repäisemään itseään irti menneisyydestään, yhteisöstään tai inhimillisistä ominaisuuksistaan, joihin moraaliset tunteetkin luetaan. Yksilön moraaliarvostelmiin vaikuttaa sekä ihmiskunnan kehityshistoria, että hänen oma kehitystarinansa. Nämä tarinat ovat läsnä nykyhetkessä, vaikka mikään ei sanoisikaan, että niiden mukaan pitäisi toimia tulevaisuudessakin. Ihmisen sisäisellä maailmalla ja ympäröivällä todellisuudella on vaikutuksensa moraalisiin. Luonnon taipumukset ovat mukana päätöksenteossamme, vaikka luonto ei valitsekaan puolestamme. Moraali ei ole puhtaasti sosiaalinen konstruktio, koska sen alkuperä on ihmisen luontaisessa moraalisuudessa, joka ei ole ihmisen vapaan tahdon luomus. Yksilön on hyvin vaikea irrottautua moraalista. Ulkoisina syinä tähän ovat pelko rangaistuksesta ja sitoutuneisuus toisiin ihmisiin.

Westermarckin näkemyksillä ja postmodernilla etiikalla on yhtymäkohtia. Ne liittyvät relativismiin ja ei-rationalismiin. Ratkaiseva ero Westermarckin ja postmodernin etiikan välillä löydettiin ihmiskäsityksien poikkeavuudesta. Westermarck olettaa ihmisellä olevan pysyvämmän olemuksen, johon kuuluu määrätynlainen moraalitajunta moraalisine tunteineen. Tutkimuksessa jahdattiin tekijöitä, jotka helpottavat relativismin kanssa painivien ahdistusta. Westermarckin teoria tarjoaa jonkinlaisen ratkaisun postmoderniin moraalin hajanaisuuteen.

On hyvettä  
myöntää ettei hyvettä ole,  
mutta toimia ikään kuin sitä olisi.  
Se ei muuta mitään, mutta suo rauhan,  
ja pelko on viisauden puute  
ja toivo huono harrastus,  
joka pesii toimettomien ihmisten käsineissä.

Eeva-Liisa Manner: *Passiones; Spinoza 1, 2, 3*

## LÄHTEET

- Ahlman, Erik 1967. Arvojen ja välineiden maailma. Porvoo: WSOY.
- Ahlman, Erik 1982. Ihmisen probleemi. Jyväskylä: Gummerus.
- Airaksinen, Timo 1987. Moraalifilosofia. Juva: WSOY.
- Airaksinen, Timo 1997. Todellisuuden kosketus. Keuruu: Otava.
- Ayer, Alfred Jules 1964. Language, Truth and Logic. London: The Camelot Press Ltd.
- Bauman, Zygmunt 1993. Postmodern Ethics. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt 1996. Postmodernin lumo. Suomentanut Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino.
- Damasio, Antonio R. 1994. Descartes' Error; Emotion, Reason and the Human Brain. New York: G. P. Putnam's Sons.
- Dalailama & Cutler, Howard C. 1998. Onnellisuuden taito; elämän opaskirja. Suomentanut Tuula Saarikoski. Helsinki: Tammi-
- Dawkins, Richard 1993. Geenin itsekkyyys. Suomentanut Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Art House.
- Denzin, Norman K. 1984. On Understanding Emotion. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Foot, Philippa 1982. Moral Relativism. Teoksessa Krausz, Michael & Meiland, Jack W. (toim.) Relativism: Cognitive and Moral. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press. 152-166.
- Harva, Urpo 1957. Moraali ja yhteiskunta. Helsinki: Otava.
- Hume, David 1996. A Treatise of Human Nature. Teoksessa Hume's Moral and Political Philosophy. Edited with an Introduction by Henry D. Aiken. New York: Hafner Press. 1-169.
- Ihanus, Juhani. 1990 Kadonneet alkuperät; Edvard Westermarckin sosiopsykologinen ajattelu. Jyväskylä: Gummerus

- Kant, Immanuel 1990. Käytännöllisen järjen kritiikki. Suomentanut sekä johdannolla ja selityksillä varustanut J. E. Salomaa. Teoksessa *Siveysopilliset pääteokset*. Juva: WSOY. 183-409.
- Kinnunen, Aarne 1960. *F. Nietzsche*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Klockars, Kristian 2001. Sartren etiikka. Teoksessa Heinämaa, Sara & Oksala, Johanna (toim.) *Rakkaudesta toiseen; Kirjoituksia vuosituuhannen vaihteen etiikasta*. Helsinki: Gaudeamus.
- Knuuttila, Simo 1985. Westermarckin käsitys kristinuskosta ja moraalista. *Sosiologia* 1/1985. 48-49.
- Kotkavirta, Jussi 1998. Yksilöllisyys, yhteisöllisyys ja etiikka - teema ja variaatioita. Teoksessa Ilmonen, Kaj (toim.) *Moderniteetti ja moraali*. 77-93.
- Krausz, Michael & Meiland, Jack W. (toim.) 1982. *Relativism: Cognitive and Moral*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Krohn, Sven 1958. *Die normative Wertethik in ihrer Beziehung zur Erkenntnis und zur Idee der Menschheit*. *Annales Universitatis Turkuensis*. Turku: Turun yliopisto.
- Krohn, Sven 1967. *Totuus, arvo ja ihminen; filosofisia esseitä*. Porvoo: WSOY.
- Lagerborg, Rolf 1951. *Edvard Westermarck och verken från hans verkstad under hans tolv sista år 1927-39*. Helsingfors: Holger Schildts förlag.
- Lagerspetz, Kirsti 1990. *Psykologia -järjen ja tunteen tiede*. Helsinki: Tammi.
- Laihonon, Pasi, Salo, Jukka & Vuorisalo, Timo 1986. *Evoluutio; Miten elämä kehittyi*. Keuruu: Otava.
- Lassila, Olli-Pekka 1987. *Vapaa ihminen; Etiikan filosofinen perustelu Jean-Paul Sartren ajattelussa*. Helsinki: Suomen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 151.
- Lazarus, Richard S. & Lazarus, Bernice N. 1994. *Passion and Reason; Making Sense of Our Emotions*. New York: Oxford University Press.
- Leino, Eino 1985. *Runot 1*. Keuruu: Otava.
- Luoma, Matti 1967. *Kristinuskon moraalikritiikki Edvard Westermarckin elämässä ja ajattelussa*. *Acta Universitatis*, A:12. Tampere: T:reen yliopisto.
- Mackie, John Leslie 1967. *Westermarck, Edvard Alexander*. Teoksessa Edwards, Paul (toim.) *The Encyclopedia of Philosophy; Vol. 8*. New York: The Macmillan Company & The Free Press.

- Mackie, John Leslie 1977. *Ethics; Inventing Right and Wrong*. Hammondsworth: Penguin books.
- Manner, Eeva-Liisa 1999. *Kirkas hämää kirkas*. Helsinki: Tammi.
- Manninen, Juha & Niiniluoto, Ilkka (toim.) 1996. *Ajatuksen laboratorio; Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 1873-1925*. Helsinki: Suomen filosofinen yhdistys.
- Marriage, Morality and Emotions - Updating Edvard Westermarck 1998 [viitattu 21.6.2002]. Saatavilla [www-muodossa: <URL:http://www.helsinki.fi/~jtakala/Westermarck\\_symposium.html>](http://www.muodossa: <URL:http://www.helsinki.fi/~jtakala/Westermarck_symposium.html>).
- Mayr, Ernst 1999. *Biologia - Elämän tiede*. Suomentanut Antto Leikola. Juva: WSOY.
- Niiniluoto, Ilkka 1994. *Järki, arvot ja välineet; kulttuurifilosofisia esseitä*. Keuruu: Otava.
- Niiniluoto, Ilkka 1996. *Tunne ja tieto*. Teoksessa Niiniluoto, Ilkka & Räikkä, Juha (toim.) *Tunteet*. Helsinki: Helsinki University Press. 109-117.
- Nordgren, Anders 1994. *Evolutionary Thinking; An Analysis of Rationality, Morality and Religion from an Evolutionary Perspective*. Uppsala: International Tryck AB.
- Nussbaum, Martha 1994. *Emotions and Women's Capabilities*. Teoksessa Nussbaum, Martha & Glover, Jonathan (toim.) *Women, Culture and Development*. Oxford: Clarendon Press.
- Oatley, Keith & Jenkins, Jennifer M. 1996. *Understanding Emotions*. Cambridge (Mass.): Blackwell Publishers.
- Paukku, Timo 1998. *Bonobot elävät ihmisiksi* [viitattu 21.6.2002]. Saatavilla [www-muodossa: <URL: http://www.helsinginsanomat.fi/uutisarkisto/19981121/erik/981121er20.html>](http://www.muodossa: <URL: http://www.helsinginsanomat.fi/uutisarkisto/19981121/erik/981121er20.html>)
- Pietarinen, Juhani 1997. *Edvard Westermarck - Moraalifilosofian dinosauri*. Tieteessä tapahtuu. 7/1997. 12-16.
- Pikkusaari, Jussi 1989. *Humanistinen uskontokritiikki*. Helsinki: Suomen humanistiliitto.
- Ridley, Matt 1999. *Jalouden alkuperä; epäitsekkyyden ja yhteistyön biologiaa*. Suomentanut Osmo Saarinen. Helsinki: Art House..
- Rashdall, Hastings 1914. *Is Conscience an Emotion? Three Lectures on Recent Ethical Theories*, Raymond F. West Lectures. London: T. Fisher Unwin.
- Rorty, Amelie Oksenberg 1980. *Explaining Emotions*. (toim.) Berkeley: University of California Press.



- Russell, Bertrand 1955. *Etiikka ja politiikka*. Suomentanut Kai Kaila. Porvoo: WSOY.
- Russell, Bertrand 1986. *What Is an Agnostic*. Teoksessa Seckel, Al (toim.) *Bertrand Russell on God and Religion*. New York: Prometheus Books. 73-82.
- Salmela, Mikko 1998. *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata*. Keuruu: Otava.
- Salmela, Mikko 1999. *Realismi ja antirealismi 1900-luvun suomalaisessa moraalifilosofiassa. Niin & Näin [verkkolehti]. 1/1999 [viitattu 31.3.2002]. Saatavilla www-muodossa: <URL: [http://www.netn.fi/199/netn\\_199\\_salm.html](http://www.netn.fi/199/netn_199_salm.html)>*
- Salomaa, Jalmari Edvard 1941. *Filosofian probleemeja*. Porvoo: WSOY.
- Sarjama, Heikki 1999. *Westermarck ja tunteiden sosiologia*. *Yhteiskuntapolitiikka* 64. 1/1999. 94-97
- Sartre, Jean-Paul 1965. *Eksistentiaalismi on humanismia*. Suomentaneet Aarne T. K. Lahtinen & Jouko Tyyri. Teoksessa *Esseitä I*. Keuruu: Otava. 9-41.
- de Sousa, Ronald 1987. *The Rationality of Emotion*. Cambridge (Mass.): The MIT Press.
- Strongman, K. T. 1973. *The Psychology of Emotion*. London: John Wiley & Sons Ltd.
- Stroup, Timothy 1982a. *Westermarck's ethics*. *Meddelanden från stiftelsens för Åbo akademi forskningsinstitut*. Åbo: Åbo Akademi.
- Stroup, Timothy 1982b. *Soft Subjektivism*. Teoksessa Stroup, Timothy (toim.) *Edvard Westermarck: Essays on His Life and Works*. Helsinki: Societas philosophica Fennica. 99-121.
- Sulkunen, Pekka 1997. *Yhteinen moraalit jakaantuu* [viitattu 22.6.2002]. Saatavilla www-muodossa <URL:<http://www.helsinginsanomat.fi/uutisarkisto/19971117/vapa/971117va03.html>>
- Today@UCI [online]. *Universal emotions?* 4.6.1997 [viitattu 27.8.2002]. Saatavilla www-muodossa: <URL: <http://www.today.uci.edu/97ucinews/970604e.html>>
- de Waal, Frans 1998. *Hyväluontoinen; Oikean ja väärän alkuperä ihmisessä ja muissa eläimissä*. Suomentanut Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Terra Cognita.
- Westermarck, Edvard 1924. *The Origin and Development of Moral Ideas*. Vol. 1. London: Macmillan and Co. Ltd..
- Westermarck, Edvard 1926. *The Origin and Development of Moral Ideas*. Vol. 2. London: Macmillan Co. Ltd.

- Westermarck, Edvard 1927. *Minnen ur mitt liv*. Stockholm: Bokförlaget Natur och kultur.
- Westermarck, Edvard 1932. *Avioliiton historia*. Porvoo: WSOY.
- Westermarck, Edvard 1933. *Moraalin synty ja kehitys*. Suomentanut Emerik Olsoni. Porvoo: WSOY.
- Westermarck, Edvard 1949. *Etisk relativism*. Helsingfors: Söderström & C:o förlagsaktiebolag.
- Westermarck, Edvard 1979. *Normatiivinen ja psykologinen etiikka*. Suomentaneet Keijo ja Ossi Rahkonen. Teoksessa Knuuttila, Simo, Manninen, Juha & Niiniluoto, Ilkka (toim.) *Aate ja maailmankuva*. Juva: WSOY. 430-435.
- Westermarck, Edvard 1984. *Kristinusko ja moraal*. Suomentanut Väinö Meltti. Helsinki: Otava.
- Westermarck, Edvard 1991. *Tapojen historiaa: kuusi akadeemista esitelmää*. Suomentanut Joel Lehtonen. Jyväskylä: Gummerus.
- Williams Bernard 1982. *An Inconsistent Form of Relativism*. Teoksessa Krausz, Michael & Meiland, Jack W. (toim.) *Relativism: Cognitive and Moral*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press. 171-174.
- Wright, Georg Henrik von 1979. *Piirteitä Edvard Westermarckin filosofisessa kehityksessä*. Teoksessa Knuuttila, Simo, Manninen, Juha & Niiniluoto, Ilkka (toim.) *Aate ja maailmankuva*. Juva: WSOY. 279-319.
- Wright, Georg Henrik von 1985. *Filosofisia tutkielmia*. Suomentaneet Heikki Nyman, Tauno Nyberg ja Jyrki Uusitalo. Helsinki: Kirjayhtymä.