

ANSAITTU TODELLISUUS

Kvasi-realistisen position luonteesta, perusteista ja mahdollisuuksista

Ville Saarela

Filosofian pro gradu -tutkielma

Maaliskuu 2007

Jyväskylän yliopisto

Yhteiskuntatieteiden ja

filosofian laitos

ANSAITTU TODELLISUUS

Kvasi-realistisen position luonteesta, perusteista ja mahdollisuuksista

Ville Saarela
Filosofian pro gradu -tutkielma
Maaliskuu 2007
Jyväskylän yliopisto
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Ohjaajat: Arto Laitinen, Jussi Kotkavirta
137 sivua + liite

Tutkimuksen tarkoitus on selvittää, millainen on Simon Blackburnin kehittämä kvasi-realistinen vastaus erityisesti meta-eettisen projektivismin kohtaamiin kielifilosofisiin ongelmiin. Nämä ongelmat ovat 1. evaluatiivisten arvostelmien esiintyminen päätelmissä 2. evaluatiivisten arvostelmien totuus ja 3. evaluatiivisten arvostelmien pätevyyden itsenäisyys suhteessa niitä arvioivien tahojen mielentiloihin. Koska kvasi-realismi onnistuessaan tekee projektivismin hyvin varteenotettavaksi meta-eettiseksi viitekehykseksi, työssä arvioidaan myös sitä, mitä projektivismi on ja voi olla, ja katsotaan, että se lähinnä hahmottaa tilan erityistieteelliselle tutkimukselle. Tutkimuksessa kvasi-realistin esitetään olevan olennaisesti onnistunut projekti. Sen merkitys filosofisen etiikan kannalta pyritään jättämään avoimeksi kysymykseksi.

Tutkimus on jaettu kahteen osaan, joista ensimmäinen selvittää sitä meta-eettistä keskustelua, joka on kvasi-realistin taustalla, ja niitä argumentteja, joiden vuoksi varsinainen meta-eettinen realismi ei näyttäydy houkuttelevana. Painavin näistä lienee ns. supervenienssin ongelma, joka saa myös painavimman käsittelyn. Tutkimuksen toinen osa keskittyy kvasi-realistin selvittämiseen ja kuvaamiseen sekä sen arvioimiseen, miten projektivismi+kvasi-realismi poikkeaa varsinaisesta ontologisesta arvorealismista, ja miksi edellinen positio vaikuttaa olevan vahvoilla. Sen erityiseksi vahvuudeksi tutkimus toteaa kvasi-realistisen totuus -käsitteen kytkeytymisen oikeuttamiseen ja rationaaliseen prosessiin. Esimerkkien avulla meta-eettinen keskustelu kytketään kautta linjan filosofisen etiikan perusteisiin, ja etiikkaa ilmiönä kysytään suhteessa sellaisiin ilmiöihin kuin laki ja uskonto. Kysymys on kuitenkin viimekädessä yleisemmin tietoteoriasta, tai filosofiasta.

Avainsanoja: kvasi-realismi, projektivismi, ekspressivismi, realismi, etiikka, moraalit, totuus, hyvä, asenne, Simon Blackburn

SISÄLLYS

I OSA: TAUSTA.....	1
1. JOHDANTO	
1.1. Aihe.....	1
1.2. Aiheesta, kaksi näkökulmaa.....	3
1.3. Realismi sanana.....	3
1.4. Mistä liikkeelle?.....	5
2. PROJEKTIVISMI.....	8
2.1. Yleinen luonnehdinta.....	8
2.2. Miksi ylipäänsä pitäisi valita projektivismi tai olla kiinnostunut siitä. Kolme perustetta.....	11
2.2.1. Supervenienssin ongelmasta.....	12
2.2.2. Motivaatiosta tai toiminnan teoriasta.....	25
2.3. Anti-realismien merkitys etiikan väitteiden tulkinnan kannalta? Erlaisia positioita.	28
2.3.1. Emotivismi ja Virhe –teoria.....	29
2.3.2. Eri nimiä positiolle, jossa etiikan väitteet tulkitaan asenteen ilmauksina.....	31
II OSA: KVASI-REALISMI.....	34
3. EPÄSUORAT KONTEKSTIT.....	35
3.1. Selittävä konstruktio.....	41
4. TOTUUS.....	43
4.1. Minimalismi.....	44
4.1.1. Väärässäolemisen mahdollisuus.....	45

4.2. Ihanteellinen asenteiden joukko.....	46
4.2.1. Eettinen arvostelukyky ” asenteiden joukkona” ja kehittymisen mahdollisuus.....	48
4.2.2. Parhaan mahdollisen asenteiden joukon konstruoiminen.....	51
4.2.3. Katsaus esimerkkitapauksemme, kysymys lain noudattamisen velvollisuudesta.....	56
4.2.4. Ristiriidan kautta kohti absoluuttia eli miten keskustelu istuu pöytään.....	62
4.2.5. Heikko epätotuus ja vahva epätotuus, määritelmä.....	65
4.2.6. Keskustelualueen tai ongelmakentän ”funktionaalinen hahmottaminen”.....	66
4.2.7. Uskonnollisesta viitekehystä eteenpäin, esimerkin vuoksi.....	70
4.2.8. Vastakkainen moraalinen kanta?.....	78
4.2.9. Joitain tyypillisiä etiikan kannalta relevantteja evaluatiivisia käsittepareja.....	80
4.2.10. Heikko totuus ja vahva totuus. Kaksiarvoisuus käytännöllisenä sitoumuksena keskustelussa. Lakko-oikeus, Hamletin ääni ja oikeutettu sota.....	87
4.2.11. Konvergenssi?.....	93
4.3. Totuus ja tutkimuksellinen orientaatio.....	95
4.3.1. Korrespondenssi ja koherenssi: ”Ei ole mitään korrespondenssiteoriaa”.....	99
5. EETTISTEN ARVOSTELMIEN OBJEKTIVISUUS,	
MIND –INDEPENDENCE.....	105
5.1. Mind –independence.....	106
5.1.1. Buu! – Hurraa! -kieli. Fast -track vai slow -track?.....	110
6. PROJEKTIVISMI + KVASI-REALISMI.....	115
6.1. Naturalismi	116
6.2. Logiikka.....	118
6.3. Kvasi –projektivismi?.....	119
6.4. ’Moraalinen fakta’ ja ’sosiaalinen fakta’	126

7. LOPUKSI.....	129
Lähteet.....	135
Liite: ”Paksut käsitteet”	138

I OSA: TAUSTA

1. JOHDANTO

1. 1. Aihe

Käsillä olevan filosofian pro gradu työn aihe on kvasi-realismi. Tarkoitus on esittää suhteellisen yksityiskohtaisesti ja ymmärrettävästi, mitä se on. Tämä edellyttää sen tarkastelemista, minkälaisiin filosofisiin kysymyksiin ja ongelmiin kvasi-realismi pyrkii vastaamaan, millä tavalla se näihin kysymyksiin ja ongelmiin vastaa, ja mitä näistä vastauksista seuraa. Mielenkiintoisia aiheen kannalta ovat myös toisenlaiset, vaihtoehtoiset, vastaukset samoihin kysymyksiin, joten tulen jossain määrin hahmottelemaan myös muita keskeisiä päälinjoja, tämä lienee välttämätöntä kvasi-realistisen position paikantamiseksi.

Työn lähestymistapa on ongelmakeskeinen. Olennaista on nähdä, mihin kvasi-realismi pyrkii vastaamaan. Koska kyse on maailmankuvan teoreettisesta jäsentämisestä: maailmasta, ihmisestä ja kielestä, vastausten hyväksyttävyyden lisäksi on arvioitava kysymysten hyväksyttävyyttä. Toinen ongelmakeskeisyyden tai ongelmalähtöisyyden peruste liittyy työn mielekkyyteen. Toivoisin sen olevan ymmärrettävissä monenlaisista lähtökohdista ja että sen asettamat kysymykset (ja vastaukset) olisivat mielenkiintoisia sekä enemmän että vähemmän aihepiiriin vihkiytyneille.

1. 2. Aiheesta, kaksi näkökohtaa

Mennäkseni hieman asioiden edelle kyse on kahden intuitiivisesti hyväksyttävän näkökohdan yhteensovittamisesta tai suhteuttamisesta toisiinsa.

Ensinäkin, on lupa ajatella, että on eri asia puhua siitä, miten asiat ovat, kuin siitä, miten niiden pitäisi olla. Tämä on yksinkertaista, eikä tämän hyväksyminen vaadi erityisen skeptistä suhtautumistapaa. Kyseinen ajatusmalli on olennainen osa modernia tieteellistä maailmankuvaa (erotuksena uskonnollisesta). Se on läntisen (niin sanotun) sivistyksen

kulmakivi. Tieteellisen, teknisen, tuotannollis-taloudellisen, sotilaallisen, ylipäänsä teknis-rationaalisen tai strategisen ajattelun ja tähän perustuvan ”menestyksen” avaintekijä. On olemassa objektiivisia tosiasioita, luonnonlakeja ja muita vaikutussuhteita, joiden selvittämisessä ei ole sijaa tunteille tai arvostuksille. Nämä asiat ovat niin kuin ovat. Objektiivisten tosiseikkojen tai lainalaisuuksien arvokkuudesta, tarpeellisuudesta, toivottavuudesta, ei-toivottavuudesta, hyvydestä, syntisyydestä, kauneudesta jne. voidaan keskustella erikseen. Tällöin on kysymys karkeasti ottaen joko päämäärien asettamisesta, järjestyksen aikaansaamisesta ja ylläpitämisestä laein ja säännöin tai ihan vain juttelemisesta makuasiat ja taiteellinen toiminta mukaanlukien.

Humelaisittain me ihmiset havainnoimme maailmaa aisteillamme ja saamme siitä tietoa tällä tavalla. Kokemuksessamme me kuitenkin liitämme havaintoihin paljon sellaista, mikä ei itse asiassa ole peräisin maailmasta vaan meistä itsestämme. Me projisoimme, heijastamme kokemuksessa maailmaan omia arvostuksiamme, odotuksiamme ja tunteitamme, koemme nämä heijastukset maailman piirteinä ja puhumme niistä kuin ne olisivat aidosti maailman piirteitä. Tässä yhteydessä puhutaan kuilusta tosiasioden ja arvojen välillä. (fact-value gap) Tosiasiat ovat jotain maailmassa todella olevaa ja mm. arvot tai arvostukset meidän siihen kokemuksessa projisoimaamme. Tästä johtuen siitä, miten asiat ovat, ei voi päätellä sitä, miten niiden tulisi olla, eikä toisin päin. (is-ought gap) Arvo ja normatiivisuus ovat peräisin meistä, ei maailmasta.

Esimerkkinä mainittakoon, että miljoonat naiset maailmassa verhoutuvat huntuun. Tämä tosiseikka voidaan todeta havainnoimalla ja laskemalla, eikä tästä ole kiistaa. Havainnoijasta riippuen tämä tosiseikka voidaan kokea asiaankuuluvana, samantekevänä, välttämättömänä, hyvänä, kauniina, jumalan lain mukaisena, säälistävänä, oikeudenmukaisena, epäoikeudenmukaisena, epätasa-arvoisena, rohkeana, raukkamaisena, älyttömänä, pahana, alentavana, tylsänä, lapsellisena, kiihottavana, kieroutuneena, julmana, sikamaisena ja puhtaana. Nämä asiantilan mahdolliset piirteet ovat kuitenkin jotain, mitä havaitsija projisoi maailmaan, eivät maailman tosiasiallisia ominaisuuksia. Ja niistä on kiistaa.

Toisaalta. On aika yleistä ajatella jotensakin näin: emme elä luonnontieteiden kuvaamassa maailmassa. Me ihmiset elämme elämäämme sellaisessa maailmassa, jossa monet asiat ovat tavalla tai toisella arvokkaita tai arvottomia. Näistä arvoista ja arvokkuuksista on

mahdollista olla perillä tai olla olematta. Niiden suhteen voi erehtyä, mistä on selkeitä seurauksia. Ne ohjaavat valintojamme ja toimintaamme. Me kasvamme maailmassa jossa jo on arvoja, ja tulemme ymmärtämään evaluatiivisia rakenteita ja suhteita. Niitä varten on olemassa omat sanansakin ja yhteisön (arvoyhteisön) sisällä vallitsee yksimielisyys niiden merkityksestä ja suhteista. Näitä arvoja koskevien ”tosiseikkojen” sosiaalinen konstituutio, sikäli kun siitä on tarpeen puhua, on yhdentekevää sen kannalta, että niistä voi aidosti saada tietoa ja niitä koskevat lauseet voivat olla tosia tai epätosia. Näiden seikkojen tietäminen perustuu henkiseen tai tiedolliseen kypsyyteen ja käsitteelliseen kapasiteettiin sekä (terveeseen) tunne-elämään. Arvot ja yleensä evaluatiiviset ominaisuudet ovat meille todellisuutta, jotain minkä joudumme kohtaamaan.

(Esimerkiksi rahalla saa vaikka mitä, tietynnäköisiä pidetään kauniina ja he saavat helposti seuraa, tietynlaista musiikkia ihailaan ja kuunnellaan, tietynlaisesta käytöksestä joutuu vankilaan. Tietynlainen käytös loukkaa muita, sitä paheksutaan, käyttäytyjää hyljeksitään, hänestä tulee yksinäinen ja/tai hän häpeää ja tuntee syyllisyyttä ja jos hän muuttaa tapojaan ja pyytää anteeksi, hän saa ehkä uuden tilaisuuden. Lisäksi näistä asioista vallitsee yhteisön sisällä merkittävä yksimielisyys.)

Arvoista tai asioiden evaluatiivisista ominaisuuksista voidaan siis puhua, ja puhutaan, olennaisesti samalla tavalla kuin niiden ”luonnollisista” ominaisuuksista kuten koosta, väristä, muodosta tms. Asioiden evaluatiivisia ominaisuuksia sisältävät (kuvaavat tai propositionaaliset) lauseet ovat tosia tai epätosia riippuen siitä, miten asiat ovat. Tässä yhdistyy ontologinen realismi ja tietoteoreettinen kognitivismi.

Kvasi-realismien perusajatus on suhteuttaa toisiinsa näitä kahta ensinäkemältä varsin ristiriitaiselta vaikuttavaa mutta sinänsä luontevaa näkökohtaa, siis projektivismia ja realismia, selittämällä (ja oikeuttamalla) ajattelun ja kielenkäytön ”realistiset” piirteet projektivistisesta lähtökohdasta.

1. 3. Realismi sanana

Sana ”realismi” on varsin moniulotteinen. Sen arkinen ja filosofinen käyttö tai merkitys poikkeavat melkoisesti toisistaan. On hauskaa huomata, että yleisesti juuri strategiseen ajatteluun taipuvaiset tai koulutetut ihmiset pitävät itseään realisteina ja jopa kutsuvat

itseään realisteiksi. Strategiselle ajattelullehan on tunnusomaista tosiasioiden ja arvojen (arvostusten, toiveiden ja mieltymysten) selvä erottaminen toisistaan. Lause ”Olen realisti” ilmaisee arkisesti jonkinlaista keskittymistä asioiden ”kiistattomasti” havaittaviin piirteisiin ja suhteisiin, joihin ei tyypillisesti kuulu eettinen, moraalinen, esteettinen tai uskonnollinen arvo. Lausuja esittää sitoutuneensa ja kykenevänsä teknis-rationaaliseen ajatteluun eli kykenevänsä erottamaan päämäärät keinoista ja näkemään, mitkä seikat ovat relevantteja kulloistenkin päämäärien saavuttamista ajatellen. Tähän liittyy myös ajatus siitä, että realisti näkee asiat niin kuin ne ovat, varsin ”riisutussa” muodossa ja vailla harhakuvitelmia. Tällöin realismin vastakohta voisi (epärealismin lajina) olla idealismi. Tässä merkityksessä idealistilla on taipumus sotkea faktat ja arvoarvostelmat toisiinsa tai ainakin keskittyä liiaksi arvoarvostelmiin, toiveisiin ja ”henkisiin” asioihin. Perustapauksessa idealisti ei ”hyväksy” tosiasioita, koska toivoo tai vaatii asioiden olevan toisin.

Filosofiassa realismi viittaa yleensä ontologiseen realismiin. Se on ontologinen kanta. Se asia, jonka suhteen ollaan realisteja, on olemassa tai todellista. Tässä on mielestäni ainakin kolme aspektia, jotka on syytä ottaa erikseen huomioon. 1. *Vastausaspekti*: Vain harvoin kyse on siitä, että esitetään sellainen yksinkertainen kysymys jonkin asian olemassaolosta, josta selviää ”kyllä tai ei” vastauksella. Yleensä kyse on enemmänkin siitä, miten jokin asia on olemassa. Tällöin realismi, realistinen vastaus, tyypillisesti painottaa asioiden itsenäistä tai objektiivista, havaittajasta (subjektina tai tietynlaisena otuksena) riippumatonta ja kuvaamiseen käytetystä käsitteistöä riippumatonta olemassaoloa. Käsitteet viittaavat maailman entiteetteihin ja kuvaavat niitä ja niiden välisiä suhteita oikein tai väärin. 2. *Taustaoletus*: Realismi on myös usein oletuksenomainen lähtökohta puheelle tai teorialle. Lähdetään yksinkertaisesti ”puhumaan suoraan maailmasta”. Tämä on tietysti sallittua ja joskus välttämätöntä vaikkapa ajan säästämiseksi. Näin sivuutetaan tietyt (vaikkapa juuri ontologiset tai käsitteiden referenssiä ja merkityksen rakentumista koskevat) kysymykset epäolennaisina ja keskitytään johonkin muuhun. Nähdäkseni tämä on sitä realismia, jota Wittgensteinin *Tractatus* suosittelee mielekkään puheen ehtona. Esimerkiksi tiedemiehet voisivat aina silloin tällöin lohkaista esitelmän aluksi tekevänsä sen kiistanalaisen ja rohkean oletuksen, että maailma on olemassa ja, että heidän käyttämillään käsitteillä on jokin viittauskohde. Tätä ei kuitenkaan juuri tapahdu, koska se on niin itsestään selvää. 3. *Koulukunta*: Realismi toimii myös filosofisen koulukunnan, teoreettisen suuntauksen, orientaation, tutkimusohjelman tms. nimenä. (esim. Moral

realism) Ne, jotka nimittävät itseään realisteiksi, ovat ilmeisesti sitoutuneet jonkinlaiseen realistiseen positioon niissä kysymyksissä ja käsitteellisissä vastakainasetteluissa, jotka koskevat tutkimusalan entiteettien olemassaoloa. Tällöin realismi (tai Realismi) voi pitää sisällään varsin monenlaista ajattelua, erilaisia teoreettisia lähtökohtia ja ehdotuksia. Kaikkein mielenkiintoisinta ei kuitenkaan ole, miksi ihmiset ajatteluaan nimitävät, vaan se, miten he ajattelevat ja miksi. Vaikuttaa siltä, että eettisessä realismissa (Moral realism) yhdistyvät mainitsemani ”vastausaspekti” ja ”taustaoletus” -aspekti. Jotkut ajattelijat pyrkivät puolustamaan ja artikuloimaan realistista lähtökohtaa eli vastaamaan siihen kysymykseen, millä tavalla etiikan alan entiteettien olemassaolo tai reaalisuus olisi ymmärrettävä. Toiset taas kehittelevät etiikan teoriaa sillä oletuksella tai vakaumuksella, että puhe on todellakin todellisuudesta. Tietysti monien ajattelijoiden kohdalla molemmat aspektit ovat läsnä.

Ilmeisesti filosofisen etiikan ensisijainen pyrkimys on tehdä etiikan teoriaa eli tutkia ja esittää, mitä on hyvä, oikea, paha, väärä, hyvä elämä, oikeudenmukainen yhteiskunta tms. (tässä esiintyy realistinen taustaoletus-aspekti). Tässä vaiheessa ei vielä ole mitään syytä puhua realismista. Sama tilanne on koripalloilijoilla. Pelaajat yrittävät saada palloa koriin. Se, että kori ja pallo ovat olemassa, on taustaoletus. ”Realistiset koripalloilijat” on mielekäs ja (huom!) mahdollinen nimi joukkueelle vasta kun asiasta herää vakavia epäilyksiä toisten joukkueiden tai katsojien keskuudessa.

Tässä vaiheessa ”vastausaspekti” tulee mukaan. Yleensä ei koeta riittäväksi vastata vain kyllä tai ei, vaan realistista taustaoletusta on artikuloitava ja perusteltava.

1. 4. Mistä liikkeelle?

On se vaara, että keskustelu realismista ja sen vaihtoehtoista menee niin yleiseksi, että siitä katoaa viehätys tai jos ei viehätys niin ”tarttumapinta”. Yleisesti ottaen anti-realistis vivahteisia lähestymistapoja luonnehtinee kielen pragmaattisen ja sosiaalisen ulottuvuuden korostaminen, kielellisen merkityksen konventionaalisuuden ylikorostaminen tai diskurssi-sanan käyttäminen. (Vaikkakin nämä seikat ovat ymmärrettävissä myös jonkilaisessa realismin viitekehityksessä.) Voidaan myös esittää teorioita ihmisen, kielen ja maailman suhteesta yleisesti. Tämän keskustelun abstraktiotaso on varsin korkea, mistä syystä teorioiden erottelukyky on vähäinen, jolloin monet suuretkin erot eri keskustelualueiden ja kielenkäytön tapojen luonteessa ”häviävät” tai jäävät huomiotta. Sanoisin, että kuitenkin

juuri erot eri keskustelualueiden ja kielenkäytön tapojen luonteessa ovat se seikka, jonka vuoksi yleisempää keskustelua kielestä ylipäänsä tullaan käymään. Yleisen teorian on myös jätettävä tilaa vähemmän yleisellä tasolla ilmenevien erojen onnistuneeseen käsittelemiseen, ja mielellään tuettava niiden ymmärtämistä.¹

Simon Blackburnin kvasi-realistinen teoria antaa humelaiselle fakta-arvoarvostelma -kuilulle lähtökohtaisesti ratkaisevan merkityksen. Tämä merkitsee jonkinlaista realismia, ainakin mitä tulee arkisiin havaintokäsitteisiin, ja jonkinlaista anti-realismia, mitä tulee arvoihin. Kyseessä on kuitenkin oletuksenomainen lähtökohta. Blackburn lähtee tarkastelemaan erityisesti etiikkaa ja eettistä kielenkäyttöä, sitoumuksia, normatiivisuutta, psykologiaa jne. tarkoituksenaan kuvata ja selittää ilmiötä. Kvasi-realismien tarkoitus on selittää eettisen realismin tyypillisesti korostamia seikkoja, kuten ”epäsuorat kontekstit”, väärässä olemisen mahdollisuus, lauseen totuus tai epätotuus, ja arvoarvostelmien ei-subjektivisuus (mind-independence), sitoutumatta varsinaiseen ontologiseen realismiin arvojen suhteen. Teorian hyväksyttävyyden kannalta on ratkaisevaa, miten onnistuneesti se kuvaa tätä käsittelemäänsä aluetta eli etiikkaa. On kuitenkin mielenkiintoista, mitä on kuilun toisella puolella. Jos nimittäin puhe ns. tosiseikoista on sittenkin olennaisesti samanlaista kuin eettinen kielenkäyttö, peruste tosiseikkojen ja arvojen erottamiseen tulee kyseenalaiseksi. (Voidaan ajatella, että kieli on yleisesti normatiivinen rakenne tai että tunteet ja käytännölliset asenteet yleisesti ohjaavat myös puhetta tosiseikoista ja että diskurssit ovat sidoksissa intresseihin jne.) Kuitenkaan se, että kvasi-realistiset tai sitä muistuttavat huomiot mahdollisesti koskettavat myös muita elämän ja keskustelun alueita kuin niitä, joita se ensisijaisesti käsittelee, ei suoranaisesti vaikuta teorian hyväksyttävyyteen sen omalla alueella, erityisesti mitä tulee etiikkaan. Tämä olisi silti takaisku kvasi-realismien johtoajatuksen kannalta, joka on näyttää tai selittää, miten evaluatiivinen puhe voi muistuttaa deskriptiivistä puhetta olematta silti aidosti sitä. Jos siis oletusti deskriptiivinenkin puhe ei olisi kovin ”aidosti” deskriptiivistä, tämä poistaisi

¹ Mieleissäni on tässä kaksi nimenomaista ajattelijaa: John McDowell ja Robert Brandom. Edellinen on realisti ja jälkimmäinen eksplisiitisti rationalisti. Tunnen molempien ajattelua aika rajallisesti, mutta McDowellin edustaman muun muassa moraalisen realismin ensinäkemältä käsittämätön orientaatio on merkittävin syy siihen, että aloin vakavissani tutkia realismi – anti-realismi -asetelmaa. Brandomin rationalismi tai inferentialismi vaikuttaa lupaavammalta ja ainakin tervehenkiseltä positiolta. Tosin se ei oikein vastaa ihmisten tyypillistä arkikokemusta vaan on aika korkealentoinen. Brandom ohittaa ontologiset kysymykset ja keskittyy kielenkäytön normatiiviseen rationaaliseen hienorakenteeseen. Jos kuvio hyväksytään, realismi - anti-realismi -kiistalle jää etiikassa lähinnä se naiivi ”poliittinen” merkitys, jota kvasi-realismi pyrkii häivyttämään. ”Poliittisella” merkityksellä tarkoitan sitä, että anti-realismien katsottaisiin implikoivan täydellisen relativismin tai nihilismin, ja realismien puolestaan torjuvan tämän uhkan.

ratkaisevan eron tosiasiaväitteiden ja arvoarvostelmien väliltä, jolloin realismi arvojen suhteen olisi yhtä perusteltua kuin realismi ylipäänsä eli filosofisesti aina kyseenalaista mutta käytännössä hyvin varteenotettavaa.²

Ymmärrettävästi Blackburn siis haluaa pitää kiinni ”kuilusta” tai ainakin jonkinlaisesta normatiivisuuden aste-erosta, mitä tulee evaluatiivisiin (erityisesti eettisiin) ja deskriptiivisiin väitteisiin. [ks. Blackburn 1998, p. 80-83] Toisaalta hän esittää, että näitä asioita on syytä ja mahdollista tarkastella ensin ”paikallisesti” ja pysyä agnostikkona muiden alueiden tai ”globaalin” eli yleisen kuvion suhteen. [ks. esim. Blackburn –93, p. 6-9, 48-49 ja Blackburn –84, p.146] Tällöin projektivismi + kvasi-realismi etiikassa voi olla hyväksyttävä näkemys riipumatta siitä, minkälainen tieteenfilosofinen näkemys omaksutaan teoreettisten käsitteiden luonteesta tai ns. havaintokäsitteistä.

² Tällainen yleinen kvasi-realismi ei poikkeaisi kovin paljon foucault :laisesta näkökulmasta, jossa diskurssit ja valta ovat dynaamisesti kietoutuneet toisiinsa. Mikä näkökulma sinänsä on mielenkiintoinen ja joskus käyttökelpoinen, mutta yleisesti ottaen epäkäytännöllinen ja keskustelun taustaoletuksena selvästi skitsofreninen. Meidän on käytävä keskustelua erilaisista asioista, siitä miten ne ovat, joka tapauksessa joillakin käsitteillä, joilla on jokin historia, ja ajateltava näiden tai edes joidenkin käsitteiden viittaavan maailmaan suhteellisen neutraalisti. Vai onko? Toisinaan tietysti on tarpeen tarkastella niitä dikotomioita ja maailmankuvia, joita käsitteemme ”kantavat mukanaan”, ja pyrkiä vastenmielisimmistä eroon, sikäli kun se on mahdollista. Kirjassa *Morality and the Good Life* Blackburn esittää kuitenkin, että on selvästi eri asia toimia jossain käsitteellisessä viitekehysessä, esimerkiksi käyttää moraalista kieltä, kuin omata jokin taustateoria keskustelun alueen käsitteiden viittauskohteiden luonteesta. [ks. Carson, Moser 1997, s. 324-331 (tai sama essee, *Errors and the phenomenology of value*, Blackburn –93 s. 149-158)]

2. PROJEKTIVISMI

2. 1. Yleinen luonnehdinta

Projektivismi viittaa sellaiseen käsitykseen ihmisestä, kielestä ja maailmasta, jota voi luonnehtia anti-realistiseksi ainakin arvojen ja joidenkin muiden ominaisuuksien suhteen. Anti-realismia on kuitenkin käsitteellisesti ymmärrettävä viittaavan kielteiseen vastaukseen ontologiseen kysymykseen siitä, onko jotain vai ei. Projektivismi on tietynlaista anti-realismia ja se tarkoittaa tietynlaista teoriaa siitä, mitä on, ja mihin minkäkin oleminen perustuu. Projektivismiin perusajatusta voidaan varmaankin pitää olennaisesti humelaisena, vaikka Hume ei välttämättä suorastaan ”keksinyt” sitä vaan kuvion syntyyn vaikutti tietoteorian kehitys laajemminkin.

Taustalla on se empiristinen ajatus, että tietoa maailmasta saadaan havainnon avulla. Maailma vaikuttaa meihin kausaalisesti aistijärjestelmän välityksellä. On kuitenkin niin, että inhimillinen tapamme järjestellä ja jäsentää aistien tarjoamaa materiaalia vaikuttaa käsitykseen tai tietoon maailmasta. Mieli ei ole täysin passiivinen vastaanottaja vaan havainnot saavat aikaan tai herättävät meissä esimerkiksi erilaisia tuntemuksia. Itse asiassa kokemuksessa me olemme vuorovaikutuksessa maailman kanssa siten, että lopputulos tai se kuva, joka maailmasta meille syntyy, pitää sisällään sekä aitoja havaittuja maailman ominaisuuksia että jotain, joka ei ole lähtöisin maailmasta vaan meistä. Sanotaan, että me projisoimme tai heijastamme kokemuksessa maailmaan jotain itsestämme ja koemme tämän jonkin ikään kuin se olisi aidosti maailman havaittava ominaisuus eikä jotain meille ominaisessa tavassa hahmottaa ja kokea maailmaa. Lisäksi me puhumme näistä heijastuneista ominaisuuksista ikään kuin ne olisivat aidosti maailman ominaisuuksia, eivätkä jotain meistä heijastunutta. Ilmeisesti voimme kuitenkin, jos olemme tarkkoja, reflektiivisesti ymmärtää, mitkä ominaisuudet ovat aidosti maailman ominaisuuksia ja mitkä ovat projisoituneita ominaisuuksia. (projected or spread properties) No, Humen mielestä ainakin arvot ja normatiivisuus ovat heijastuneita, esimerkiksi esteettinen ja eettinen arvo ovat jotain, mitä ihminen ”näkee” tai kokee maailmassa, vaikka sitä ei siellä tarkkaan ottaen ole. Ja, tarkkaan ottaen ihminen ei näe kauneutta eikä hyvyyttä vaan kokee erilaisia tunne-elämyksiä havainnoidessaan maailmaa, mutta havainto ja kokemus menevät helposti sekaisin.

Ajatusta projektioista on kehitelty eri tavoin. Kant tutki kokemuksen transsendentaalisia ehtoja ja ehdotti, että ihminen kokee tapahtumat välttämättä esimerkiksi ajassa ja paikassa. Ymmärrys jäsentää maailmaa aktiivisesti tiettyjen kategorioiden mukaan. Todellisuudesta sinänsä, sellaisena kuin se on meistä ja tästä ymmärryksestä riippumatta, ei voi sanoa mitään. On selvää, että ajan ja paikan pitäminen ”projisoituneina” ominaisuuksina vesittää projektivismiin ajatuksen. Jotta tällä jaolla olisi jotain merkitystä, täytyy joidenkin ominaisuuksien, esimerkiksi nyt ajan ja paikan, kissojen ja mattojen etc. olla jokseenkin aitoja maailman ominaisuuksia. Ylipäänsä pitkälle viedyt johtopäätökset havaintojen teoriapitoisuudesta, diskurssien muotoutumisesta erilaisten intressien mukaan ja kielen normatiivisuudesta, vaikuttavat uhkaavan selvää erottelua aitoihin ja heijastuneisiin ominaisuuksiin, faktoihin ja arvostuksiin, uskomuksiin ja asenteisiin.

Projektivismiin mukaan ihminen on sellainen, että hän toisaalta pyrkii representoimaan maailmaa sellaisena kuin se on riippumatta siitä, että hän sitä representoi, ja toisaalta suhtautuu tai asennoituu tähän representoituun jollain tavoin. Uskomuksiksi sanotaan sellaisia mielentiloja, jotka esittävät eli representoivat maailman jollain tavalla, uskomukset ovat ”vastuussa” maailmalle, ne ovat tosia tai epätosia riippuen siitä, onko maailma sellainen, kuin ne esittävät. Asenteet ovat sellaisia mielentiloja, joissa ”maailma on vastuussa mielelle”, asenteet esittävät ”vaatimuksia” tai vaatimattomammin ”toiveita” maailmalle. (Siitä, mikä on vastuussa millekin käytetään käsitettä ”direction of fit”, joka siis on uskomusten ja muiden asenteiden kohdalla päinvastainen.) Pyrkimys olla sekoittamatta tunteita tai toiveita ja representaatiota keskenään on suhteellisen ymmärrettävä tietoteorian kannalta. *On eri asia tietää asioiden olevan jollain tavalla kuin haluta tai toivoa niiden olevan jollain tavalla.* Tieteellisen tiedon ihanteeseen on ainakin uuden ajan alusta lähtien kuulunut tietty riippumattomuus siitä, mitä sen (vaikka uskonnollisista tai moraalisisista syistä) toivotaan tai vaaditaan olevan. Tieteellinen tieto on tässäkin suhteessa toiminut esikuvana tiedolle yleensä. Asia on ilmaistavissa siten, että ”*siitä, miten asiat ovat, ei voi päätellä sitä, miten niiden pitäisi olla*” ja toisaalta ”*siitä, miten asioiden pitäisi olla, ei voi päätellä sitä, miten ne ovat*”. Tästä on olennaisesti kysymys tosiasiatarvo erottelussa, ”kuilussa” niiden välillä, ja non-kognitivistisessä tavassa ymmärtää etiikan väitteet.

On syytä mainita, että arvot eivät ole ainoita ominaisuuksia, joita ihminen projektivismin mukaan heijastaa maailmaan vaan tällaisia ovat myös esimerkiksi modaaliset käsitteet mahdollisuus, mahdottomuus ja välttämättömyys. Toisin sanoen myös logiikka ja matematiikka ovat etiikan tavoin ymmärrettävissä anti-realistisin termein. Käsittelen tässä kuitenkin etiikkaa ja mahdollisesti muita arvokäsitteitä, koska ne ovat arkisempia ja herättävät, jos mahdollista, enemmän intohimoja suuntaan ja toiseen.

Ihmiset joka tapauksessa hahmottavat maailmaa siten, että jotkut asiat ovat arvokkaita, kauniita, hyviä, oikeita, toivottavia, jne. Projektivismin mukaan näiden ”s-ominaisuuksien” (spread properties) alkuperä on toinen kuin aitojen *maailman* ominaisuuksien. [ks. esim. Blackburn –84, s.181] Jos ei olisi ihmisiä, ei olisi oikeaa tai väärää, mutta olisiko syitä ja seurauksia, tuulta ja hiekkakasoja kuitenkin? Ehkä. Mitä sitten? Ilmeisesti projektivistin mukaan tällä on jotain merkitystä sen suhteen, miten keskustelu arvoista olisi ymmärrettävä. Ja sikäli kun projektivismin liittyy non-kognitivismi, näin onkin, arvoa koskevilla väitteillä ei ole totuusarvoa. Kuitenkin juuri asioiden arvoa koskevat keskustelut ja niissä esiintyvät väitteet ovat mielenkiintoisia, ja niitä on tarpeen vertailla, esittää, hyväksyä, hylätä, epäillä. Projektivismi onkin mielenkiintoinen filosofinen positio osittain juuri siksi, että se asettaa arvoja koskevan keskustelun keskiöön ja mittapuuksi inhimillisen tavan hahmottaa maailmaa erilaisten intressien valossa.

Perinteisesti on ajateltu, että projektivistisistä tai anti-realistisista lähtökohdista ei voida tyydyttävällä tavalla selvittää etiikan tai eettisen käytännön luonnetta, moraalisten näkökohtien sitovuutta, velvoittavuutta ja yleispätevyyttä. Moraalisuuden ja eettisen ”tiedon” ei ole ajateltu voivan perustua ihmisten asenteisiin tai arvostuksiin, siihen, että ihmiset tosiasiallisesti välittävät joistain asioista. Projektivismin nojaavien emotivististen (tai ekspressivististen tai non-kognitivististen) teorioiden mukaan moraaliväitteiden tarkoitus on ilmaista emotioita tai asenteita (hyväksyntää, suositusta, paheksuntaa tms.) ja pyrkiä tällä tavoin kausaalisesti vaikuttamaan muiden ihmisten emotioihin tai asenteisiin. [ks. Pietarinen & Poutanen, -98, s.49-73] Pietarinen ja Poutanen esittävät kymmenkunta ongelmaa, joita emotivistinen, anti-realistinen tai projektivistinen teoria ei heidän mielestään pysty ratkaisemaan. Mutta miksi ylipäänsä pitäisi valita projektivismi?

2. 2. Miksi ylipäänsä pitäisi valita projektivismi tai olla kiinnostunut siitä. Kolme perustetta.

Simon Blackburn on tunnettu kvasi-realistisesta projektistaan (quasi-realism). Kvasi-realismi on olennaisesti kielifilosofinen tutkimusohjelma, joka pyrkii tarjoamaan projektivistisesta lähtökohdasta hyväksyttävän selityksen moraalia ja ylipäänsä arvoa koskevalle kielenkäytöllemme ja erityisesti sen ”realistisille” piirteille, kuten totuudelle, väärässäolemisen mahdollisuudelle, objektiivisuudelle (mind-independence) ja ”epäsuorille konteksteille”. Epäsuorat kontekstit viittaavat siihen, että voimme puhua erilaisista asenteista ja arvostuksista ja sitoumuksista, vertailla niitä ja esittää niiden loogisia seurauksia sitoutumatta niihin. Kirjassaan *Spreading the Word* Blackburn mainitsee kolme perustetta sille, miksi alunperin on syytä valita projektivistinen lähtökohta.

Ensimmäinen peruste tai motiivi on teorian *taloudellisuus*. Projektivismille riittää yksinkertainen naturalistinen maailmankuva. Maailmassa ei tarvitse olla kuin naturalistisia entiteettejä, sellaisia joiden olemassaolon voimme huoletta olettaa. “...the ordinary features of things on the basis of which we make decisions about them, like or dislike them, fear them and avoid them, desire them and seek them out.” [Blackburn –84, p.182] Koska havaitseminen on kausaalinen ilmiö, me havaitsemme asioiden ne piirteet, jotka aiheuttavat havaintomme. Tällöin moraalisen ymmärryksen samastaminen havaitsemiseen edellyttää, että maailmassa on moraalisia arvoja, jotka saavat aikaan moraaliset havaintomme. ”It is uneconomical to postulate both a feature of things (the values they have) *and* a mechanism (intuition) by which we are happily aware of it.” [ibid.]

Toinen peruste projektivismille on *metafyysinen*. Asioiden moraalisten ominaisuuksien suhde niiden muihin, luonnollisiin ominaisuuksiin, on tehtävä ymmärrettäväksi. Ajatuksena on, että moraaliset ominaisuudet riippuvat tavalla tai toisella luonnollisista ominaisuuksista. Tai jos eivät riipu, ne eivät ole mielenkiintoisia. Blackburnin mukaan projektivismi on tämän asian ymmärtämisessä parempi viitekehys kuin realismi.

Kolmas peruste pitää projektivismia lähtökohtaisesti houkuttelevana teoriana liittyy toiminnan teoriaan. Realismi (tai kognitivismi) kohtaa tiettyjä vaikeuksia, kun toimintaa selitetään halu-uskomus mallin mukaan. Moraalisten uskomusten motivoivuus näyttäytyy ongelmallisena, jos ne ymmärretään tiedollisina väitteinä siitä, miten asiat ovat. Tätä voisi

kutsua *motivaation ongelmaksi*. Projektivismilla sen sijaan ei ole vaikeuksia moraalisen motivaation selittämisessä.

Seuraavassa kappaleessa (Supervenienssin ongelmasta) käsitelen tarkemmin toista Blackburnin esittämää, metafyyisistä, perustetta projektivismille. Tämän jälkeen luonnehdin lyhyemmin omassa kappaleessaan mainittua kolmatta perustetta, eli kysymystä moraalista motivaatiosta.

2. 2. 1. Supervenienssin ongelmasta

Metafyyisistä kysymystä moraalisten ominaisuuksien ja muiden ominaisuuksien suhteesta voi kutsua supervenienssin ongelmaksi. Projektivismin kannalta kyseessä ei oikeastaan ole vakava ongelma toisin kuin realismin, kuten Blackburn esittää. Mutta realismi väittää, että on olemassa ”moraalinen todellisuus”: asioilla, toiminnalla, tilanteilla tms. on moraalisia ominaisuuksia. Tämän vuoksi realismin on tehtävä selkoa siitä, missä suhteessa asioiden moraaliset ominaisuudet ovat niiden muihin, luonnollisiin, ominaisuuksiin. Yksi tyypillinen ja yleinen vastaus tähän on, että moraalisten ominaisuuksien ja luonnollisten ominaisuuksien välillä vallitsee supervenienssisuhde. Moraalisia ominaisuuksia ei voida palauttaa luonnollisiin, mutta ne päältävät luonnollisia ominaisuuksia siten, että (jonkin asian) moraaliset ominaisuudet eivät voi muuttua ilman, että (sen) luonnolliset ominaisuudet muuttuvat, ja jos luonnollisissa ominaisuuksissa ei tapahdu muutosta, muutosta ei voi tapahtua myöskään moraalisisissa ominaisuuksissa. Ajatus supervenienssistä on tyypillinen esimerkiksi mentaalisen ja fyysikaalisen suhdetta hahmotettaessa, ja se vaikuttaa tärkeältä myös moraalirealismille. Sille supervenienssi ei liene mikä tahansa empiirinen fakta joidenkin ominaisuuksien tai ominaisuusluokkien suhteesta, vaan suorastaan käsitteellinen vaatimus, sillä jos asioiden moraaliset ominaisuudet olisivat riippumattomia niiden luonnollisista ominaisuuksista, olisi vaikeaa ymmärtää, miksi moraalisisista ominaisuuksista kannattaisi olla kiinnostunut. Siitä, minkälainen periaate tai tosiseikka moraalisten ja ei-moraalisten ominaisuuksien välinen supervenienssi on, on kuitenkin käyty ja käydään keskustelua.³ Yhtä kaikki. Blackburn pyrkii osoittamaan, että

³ Empiirisesti todettavissa oleva seikka? Synteettinen a priori? Jokin analyttinen periaate? Looginen tai moraalinen vaatimus?

moraalirealism ei voi johdonmukaisesti selvittää supervenienssiä, toisin kuin projektivismi.⁴

Supervenienssi: ”Moraaliominaisuus M on supervenientti ei-moraalisiin ominaisuuksiin N1...Nn nähden, jos on (loogisesti) mahdotonta, että ominaisuuden M muuttuessa ominaisuuksissa N1...Nn ei tapahdu muutosta, ja jos ominaisuuksien N1...Nn pysyessä muuttumattomina myös M pysyy (loogisesti) välttämättä muuttumattomana.” [Pietarinen ja Poutanen, -98, s.135] Blackburn esittää supervenienssin ehkä hieman vaativampana (tai tarkemmin), mutta sillä ei tässä yhteydessä ole juurikaan merkitystä.

Toisaalta eettinen realismi on sitoutunut ”*ei seuraussuhdetta -periaatteeseen*” (lack of entailment) E: Moraalisia ominaisuuksia ei voida johtaa ei-moraalisista tai naturalistisista ominaisuuksista, tai vaatimattomammin: on olemassa moraalisia ominaisuuksia, joita ei voida johtaa naturalistisista ominaisuuksista. [ks. ibid. s.137] Tässä johtamisella viitataan loogiseen johtamiseen, ehdottomaan seuraussuhteeseen (entailment). [ks. Blackburn -93, esseekokoelma s.114-123, kyseinen artikkeli Moral Realism -73]

Ajatellaan sellainen moraalinen asiantila, että *A on hyvää*. E -periaatteen mukaan A:n hyvyyttä M ei voi johtaa A:n naturalistisista tai ei-moraalisista ominaisuuksista N, mutta supervenienssin perusteella siitä, että nämä ei-moraaliset ominaisuudet N pysyvät muuttumattomina, voidaan johtaa, että M ei muutu, ts. *A on edelleen eli jatkuvasti* hyvää. Blackburnin mukaan tämä on outoa. Jos tiettyjen luonnollisten asiantilojen vallitseminen ei takaa loogisesti sitä, että tietyt moraaliset asiantilat vallitsevat, miksi ihmeessä näiden luonnollisten asiantilojen *jatkuva* vallitseminen takaisi loogisesti moraalisten asiantilojen *jatkuvan* vallitsemisen?

⁴ Kyseessä on suhteellisen monimutkainen tai ainakin pitkä argumentti, jonka tarkoitus on osoittaa, että realistinen tapa hahmottaa moraalinen totuus, tai moraalisten faktojen ja naturalististen faktojen suhde, on varsin ongelmallinen. Blackburn on esittänyt argumentin esseessä Moral Realism (-73) ja palannut kysymykseen esseessä Supervenience Revisited (-85), lisäksi kuten jo sanottua, se löytyy kirjasta Spreading the Word (-84). Muotoilut ovat varsin erilaisia. Pyrin tässä esittelemään ongelmaa Moral Realism -esseeseen pohjalta. Koska minulla on siihen tilaisuus, nojaan tässä myös Pietarisen ja Poutasen (-98) riisuttuun versioon argumentin realismille asettamasta ongelmasta. Spreading the Wordissa argumentti on muotoiltu mahdollisten maailmojen logiikan avulla, joten lukija, jolle kyseinen puhetapa on luontevampi, voi verrata argumentin sisältöä tässä käsiteltyyn muotoiluun. Asiasta voisi kirjoittaa paljon enemmän ja tarkemmin, kuin mikä tässä yhteydessä on mahdollista.

"The existence of the naturalistic facts doesn't guarantee, logically, the moral state of affairs, so why should their continuation give a logical guarantee of the continued existence of the moral state of affairs?" [ibid. p.119]

Lisäksi periaatteen E ja supervenienssin yhdistämisestä seuraa: jos A:lla on ei-moraaliset ominaisuudet N, ja se on lisäksi tästä loogisesti riippumatta hyvää, ja jos B:llä on myös samat ei-moraaliset ominaisuudet N, niin tästä seuraa loogisesti, että B:kin on hyvää. Ongelmana on se, että B:n naturalistisista ominaisuuksista ei pitäisi voida johtaa hyvyyttä. Pitäisi olla *loogisesti konsistenttia* väittää, että B ei ole hyvää, sillä vain on samat ei-moraaliset ominaisuudet kuin A:lla, joka on hyvää näistä ominaisuuksista riippumatta.

"If the goodness is, as it were, an ex gratia payment to A, one to which A is not as a matter of logic entitled in virtue of being as it is in all naturalistic respects, then it should be consistent to suppose that although goodness was given to A, it was not given to B, which merely shares the naturalistic features that do not entail the goodness" [ibid. p. 119]

Tämä vaikeus yhdistää E-periaate ja supervenienssi on Blackburnin mukaan erityisen ongelmallinen moraalirealismille, koska sen kuva propositioiden totuudesta on korrespondenssi-tyyppinen, sellainen, että propositiot voidaan rakentaa niin, että jokainen propositio väittää, että jokin asiantila vallitsee (se asiantila, jonka vallitsemisesta proposition totuus riippuu). Nyt siis vaikuttaa kuitenkin siltä, että realistisessa kuvassa propositioiden totuutta ja toisaalta asiantilojen vallitsemista "hallitsevat" loogiset rakenteet eivät vastaa toisiaan. On melko vaikeaa tehdä propositionaalisella tasolla ymmärrettäväksi sitä ontologista seikkaa, että moraalisten asiantilojen vallitseminen ei loogisesti johdu naturalistisista tosiseikoista, mutta niiden jatkuva vallitseminen johtuu loogisesti siitä, että naturalistiset tosiseikat pysyvät ennallaan. Tällainen ontologinen uskomus ei varsinaisesti ole ristiriitainen, mutta se ei ole filosofisesti kovin houkutteleva. Supervenienssistä tulee realismille hämärä ja erillinen looginen tosiasia, jonka selittäminen on erittäin vaikeaa.

"...the definite consequence is that truth of propositions should be subject to just the logical constraints that govern the existence of states of affairs. But this is exactly what

does not happen with moral truth, where we were asked to make intelligible the notion of a state of affairs subject to the constraint that its existence does not follow from the naturalistic facts being as they are but its continued existence follows from the natural facts staying as they are. Now, while I cannot see an inconsistency in holding this belief, it is not philosophically very inviting. Supervenience becomes, for the realist, an opaque, isolated, logical fact for which no explanation can be proffered.” [ibid.]

Anti-realistille supervenienssin selittäminen ei ole ongelma. Ei ole epäilystäkään siitä, että me usein valitsemme, ihailimme, suosittelemme tai arvostamme asioita niiden luonnollisten ominaisuuksien vuoksi. Jos me vaikkapa ihailimme A:ta, ja sanomme se olevan hyvää, koska sillä on se ja se luonnollinen ominaisuus (tai joukko ominaisuuksia), me emme voi kieltää hyvyttä B:ltä, jolla on sama luonnollinen ominaisuus (tai joukko ominaisuuksia). Sillä anti-realistisessa kuvassa asioihin suhtaudutaan moraalisesti arvottaen juuri niiden luonnollisten ominaisuuksien vuoksi (perusteella), ja sikäli kun joku arvottaa samanlaisia asioita eri tavalla, on ajateltava, että vakavasti otettavien moraalisten arvostelmien sijaan kyse on ennakkoluuloista tai yksinkertaisesti oikuttelusta.

”There can be no question that we often choose, admire, commend, or desire, objects because of their naturalistic properties. Now, it is not possible to hold an attitude to a thing because of its possessing certain properties and, at the same time, not to hold that attitude to another thing that is believed to have the same properties. The nonexistence of the attitude in the second case shows that it is not because of the shared properties that I hold it in the first case. Now, moral attitudes are to be held towards things because of their naturalistic properties. Therefore it is not possible to hold a moral attitude to one thing, believe a second to be exactly alike, yet at same time not hold the same attitude to the second thing. Anybody who appears to do this is convicted of misidentifying a caprice as a moral opinion.” [ibid. p.122]

Realismille tämä ajatuskulku ei riitä, sillä vaikka realismi voi edellyttää samanlaista johdonmukaisuutta uskomuksen muodostamisessa, tämä on vain ehto sille, mitä pitäisi uskoa todeksi, ei sille, mikä on totta. Sitä paitsi:

”Why...should a realistic theory accept that things believed to be naturalistically alike cannot be believed to be of distinct worth? Surely the condition on belief is that it should be true, and the trouble with inconsistency is that it is false: but the realist, as we have

seen, offers no explanation of why this sort of inconsistency in moral belief should yield falsehood." [ibid.]

Supervenienssin ja E-periaatteen yhdistämisen vaikeus johtaa näin tilanteeseen, jossa realisti ei voi selittää sitä, miksi epä johdonmukaisuus luonnollisilta ominaisuuksiltaan samanlaisten asioiden arvottamisessa johtaisi epätosiin arvostelmiin.

Herää tietysti kysymys, onko ajatus supervenienssistä sitten aivan välttämätön realistille tai ylipäänsä kenellekään. Siis täytyykö ajatella, että moraaliset ominaisuudet ovat supervenienttejä ei-moraalisiin tai naturalistisiin ominaisuuksiin nähden? Blackburnin mukaan moraalirealistin on ajateltava näin, muussa tapauksessa "itsenäiset" moraaliset asiantilat eivät ole lainkaan kiinnostavia:

"...suppose the realist takes the apparent consequence of his position seriously, and denies supervenience. Then he holds that it is possible that the worth of, say, a feature of human life, such as courage, should alter, although its intrinsic nature, consequences, relation to our desires, and so forth remain the same. The only conclusion is that it is possible that the worth of courage should be irrelevant to our interest in it, attitudes toward it, or preparedness to urge it on our children or to criticize or commend someone for possessing it. For when moral truth is that pure there can be no reason for being interested in it..."
[ibid.]

Blackburnin supervenienssiargumentti on varsin kuuluisa, ja siitä on käyty keskustelua nyt kolmisenkymmentä vuotta. Tässä yhteydessä ei ole mahdollista pureutua kyseiseen keskusteluun kovin syvällisesti. Toisaalta on niin, että vaikka argumentti vaikuttaa mielenkiintoiselta ja terävältä, sen voi myös sivuuttaa: on täysin mahdollista tehdä etiikan teoriaa realistisessa viitekehyksessä ja jättää supervenienssin ongelma huomiotta tai todeta, että supervenienssi on kyllä ongelmallinen, mutta ei niin ongelmallinen, että olisi syytä luopua realismista.

Oli argumentin kanssa niin tai näin, realistin on esitettävä, minkälainen on moraalisten ominaisuuksien ja muiden ominaisuuksien suhde. Pietarinen ja Poutanen kirjoittavat: *"Yksi selväpiirteinen mahdollisuus on kiistää supervenienssi siinä muodossa kuin Blackburn sen esittää, siis ajatella, että moraalisten ja ei-moraalisten ominaisuuksien välillä ei ole välttämätöntä yleistä yhteyttä. ...Ei ole mitään yleistä sääntöä, jonka mukaan jokin moraalinen piirre liittyisi tilanteiden ei-moraalisiin piirteisiin sillä tavalla, ettei se*

voisi käsitteellisistä syistä olla erilainen tilanteiden pysyessä samanlaisina. Moraalisten tilanteiden samanlaisuutta ei ole mahdollista vertailla, koska kukin tilanne on ainutkertainen ja tilanteen kokonaisuus määrittelee sen moraalisen luonteen ...” [Pietarinen ja Poutanen –98, s.137] ⁵ Edellinen pätkä on yliopistotason etiikan teorian oppikirjasta. Ehkä sitä on syytä kommentoida lyhyesti. Supervenienssin kiistäminen on todellakin selväpiirteinen ratkaisu. Se vaikuttaa kuitenkin huonolta, sillä kuten Blackburn edellisen sivun lainauksessa esittää: jos tilanteiden moraaliset piirteet voivat vaihdella, vaikka tilanteet muutoin pysyvät samanlaisina, nämä itsenäiset moraaliset piirteet eivät ole kovin mielenkiintoisia. Toisin sanoen ratkaisu tuntuu kadottavan jotain olennaista moraalisen käytännön, arvostelmien ja keskustelun luonteesta: nimittäin kyseisen toiminnan mielekkyyden tai perusteen siihen osallistumiseen. Sen sijaan se väite, että ”moraalisten tilanteiden samanlaisuutta ei ole mahdollista vertailla”, on hyvin erikoinen, vertailuhan on mahdollista, ”sen kun vertailee vaan”. On myös sanottava, että vertailu lienee merkittävä tapa hahmottaa todellisuutta, arvioida tilanteiden olennaisia piirteitä, luoda yleiskäsitteitä etc. Sivulauseessa: *”koska kukin tilanne on ainutkertainen ja tilanteen kokonaisuus määrittelee sen moraalisen luonteen...”* kuitenkin palataan jonkinlaiseen maailmayhteyteen, sillä mistä ihmeestä tilanteen ainutkertaisuus tai kokonaisuus sitten muodostuu ellei juuri erilaisista ”tilannetta” luonnehtivista tai konstituovista (luonnollisista) asiantiloista? Suoraan sanoen vaikuttaa siltä, että supervenienssikysymys sekoitetaan tässä eettisen universalismin ja partikularismin väliseen kiistaan, mikä on virhe. On vieläpä niin, että supervenienssi on hivenen ”tärkeämpi” partikularistiselle orientaatiolle, universalismihan voi sanoilla tautologisuuden rajaseuduilla. Sikäli kun se sieltä kuitenkin löytää jotain sisällöllistä, kyseessä on jokin (metodologisesti reduktiivinen) naturalisoiva tai rationalisoiva periaate, tai vähintään jotain supervenienssin kaltaista. Sitä paitsi kysymys siitä, onko vertailu mahdollista tai toivottavaa ei ole relevantti supervenienssin kannalta, joka koskee sitä, miten asiat ontologisessa tai metafysisessä mielessä ovat. Supervenienssi on ontologinen suhde, jonka voidaan katsoa (olettaa) vallitsevan, tai olevan vallitsematta, riippumatta siitä, minkälaiset episteemiset mahdollisuudet me itseemme attribuimme tai kuinka luottavaisesti suhtaudumme siihen, että yleiskäsitteemme tavoittavat ainutkertaisen tilanteiden moraalisesti relevantit piirteet.

⁵ Kyseisessä lainauksessa Pietarinen ja Poutanen hahmottelevat kantaa, jota he katsovat esimerkiksi Mark Plattsin edustavan.

Pietarinen ja Poutanen jatkavat: ”Yleisesti ottaen voidaan sanoa, että eettisen realismin **intuitionistinen** suunta kieltää sen, että moraaliset ja ei-moraaliset ominaisuudet olisivat käsitteellisessä yhteydessä keskenään. Toisenlaisen vastauksen Blackburnin esittämään supervenienssin ongelmaan antaa eettisen realismin **naturalistinen** suunta: sen mukaan moraalilla ja ei-moraalilla ominaisuuksilla ei ole mitään oleellista eroa, joten supervenienssiä koskevaa kysymystä ei lainkaan synny.” [ibid. s. 138] Realismin intuitionistinen suunta kieltää sen, että moraaliset ominaisuudet ovat *palautettavissa* ei-moraalisiin,⁶ on kuitenkin mahdollista, ja nykyisin varsin tyypillistäkin, että intuitionismi hyväksyy supervenienssin. Supervenienssi olisi intuitionismille sopivan väljä yhteys moraaliominaisuuksien ja luonnollisten ominaisuuksien välillä.

Vaikuttaa nimittäin siltä, että moraalinen harkintamme, tai intuitio, (lähes) poikkeuksetta tukeutuu tilanteiden erilaisiin luonnollisiin ominaisuuksiin hahmottaessaan niiden moraalisia ominaisuuksia. Voisi sanoa, että itse asiassa *prima facie* -ohjeet ovat jonkinlainen luokittelu siitä, missä suhteessa tietyt luonnolliset asiantilat ovat moraalisiin asiantiloihin, tai minkälaiset luonnolliset asiantilat tyypillisesti indikoivat tiettyjen moraalisten asiantilojen vallitsemista (eli antavat aihetta otaksua niiden vallitsevan.)

Realismin naturalistinen suunta ei tietenkään kohtaa supervenienssin ongelmaa sikäli kuin se jo lähtökohtaisesti määrittelee moraalikäsitteet ei-moraalisten käsitteiden avulla. Kyseessä ei myöskään ole ”naturalistinen virhepäätelmä”, jos kyseessä ei ole päätelmä lainkaan. Naturalistinen realismi (tutkimusohjelmana tai sellaisen lähtökohtana) voi yksinkertaisesti todeta käyttävänsä moraalisia käsitteitä siinä ja siinä merkityksessä, ”hyvän” voisi esimerkiksi määritellä viittaavan kaikkeen sellaiseen, mikä edesauttaa ihmisen tiettyjen lajityypillisten (fysiologisten, psyykkisten, sosiaalisten ja kulttuuristen) tarpeiden toteutumista. Perinteinen utilitarismi lienee tunnetuin tämän tyyppinen hahmotelma: hyvää on se, mistä on mahdollisimman paljon hyötyä mahdollisimman monelle. Ongelmana on se, että sikäli kun hyvän määrittelyssä ei tyydytä yleisluontoisiin luonnehdintoihin, sellaisiin, jotka mm. intuitionisteille ovat ”itsestään selvyyksiä”, joudutaan suuri osa mielenkiintoisista ja vaikeista moraalisisista kysymyksistä (joiden pitäisi olla tutkimuksen kohteena) käytännössä ratkaisemaan jo määritelmävaiheessa. Ilmeisesti tällöin käydään keskustelua siitä, onko jokin hyvän määritelmä hyvä, mikä

⁶ Tästä on olennaisesti kysymys Mooren kuuluisassa ”open question argumentissa”. Moraalikäsitteillä on merkitys, jota ei voi redusoida naturalistisiin käsitteisiin, tämä olisi ns. naturalistinen virhepäätelmä. Intuitionismin mukaan moraalikäsitteet viittaavat moraalisiin ominaisuuksiin.

ratkaistaan merkittävästi eettisin perustein, joten naturalistisen realistin on melko mahdotonta välttää tiettyä regressiivisyyttä. Vastaus siihen kysymykseen, onko tämä sopivaa, riippuu odotuksista: jos kaivataan arvovapaan tieteen auktoriteetilla ilmoitettavia eettisiä totuuksia, joudutaan pettymään, sen sijaan tarjolla saattaa olla hyvin perusteltuja eettisiä näkemyksiä ja eettinen keskustelu, jonka keskiössä on ihminen (tai miksei jokin muukin organismi) tarpeineen, haluineen, pelkoineen, toiveineen, kipuineen etc. On kuitenkin huomattava, että tällaista keskustelua on mahdollista käydä myös ilman totalisoivaa pyrkimystä hyvän määrittelyyn, nimittäin siten, että otetaan mm. erityistieteelliset tutkimustulokset ihmisten ja muiden organismien tarpeista, toiveista, mahdollisuuksista ja muista vastaavista ominaisuuksista huomioon relevantteina perusteina niiden kohtelemista koskeville tai sivuaville eettisille väitteille. Tällä en tarkoita sitä, että tieteellisinä tuloksina esitetyt väitteet ihmisen tarpeista ja toiveista olisivat asianmukaisessa eettisessä keskustelussa välttämättä ensisijaisia suhteessa niihin väitteisiin, joilla ihmiset itse ilmaisevat tarpeitaan ja toiveitaan.

Naturalistiselle realismille E-periaate ei ole keskeinen: sen ei tarvitse olettaa, että moraaliset tosiasiat olisivat loogisesti riippumattomia luonnollisista, joten supervenienssi on tällaisen realismin puitteissa luontevasti hyväksyttävissä. Itse asiassa naturalistinen realismi pyrkii nimenomaan (määritelmävaiheessa) yksilöimään ne luonnolliset asiantilat, joita moraalikäsitteet päältävät. Kutsuin tätä käsitteiden *määrittelemiseksi* (esimerkiksi hyvän käsitteen määrittelemiseksi) mutta ne, jotka tämän tapaiseen projektiin osallistuvat, saattavat hyvinkin ajatella, että kyseessä on pikemminkin sen *tutkiminen ja selvittäminen*, mikä on moraalisten käsitteiden oikea viittauskohde. Nähdäkseni tämä olisi joko regressiivinen tai sitten yksinkertaisesti normatiivinen projekti (first order ethics). *Sen selvittäminen, mitä hyvä on, on sama asia kuin sen selvittäminen, mikä on hyvää.*⁷ Näin naturalistisessa realismissa näkyy selväpiirteisesti ”realismin taustaoletusaspekti”. [ks. yllä 1. 3.] Kyse ei ole varsinaisesti meta-eettisestä positioista, vaan siitä, että etiikan teoriaa tehdään sellaisesta lähtökohdasta, jossa naturalistinen (objektivoiva) ihmiskuva ja tieteellisen tutkimuksen malli ovat ratkaisevassa asemassa. Kuten sanottua, tällainen

⁷ Tässä käy myös selvästi ilmi tietty ero naturalismin ja intuitionismin välillä: naturalismi pyrkii heti kättelyssä löytämään tai establisoiimaan moraaliominaisuuksien ja luonnollisten ominaisuuksien välisen loogisen suhteen edetäkseen sen jälkeen empiirisen tutkimuksen muodossa. Intuitionismi sen sijaan lykkää sitä hetkeä, jolloin moraalisten ominaisuuksien ja luonnollisten ominaisuuksien suhde tullaan tietämään. Meillä on alustavasti ja itsestään selvästi jo joitain yleisiä viitteitä siitä, miten asiat ovat. Todellisten tilanteiden monimutkaisuus kuitenkin asettaa meidät aina uuden tehtävän eteen. Tällöin meidän on yritettävä suhteuttaa itsestään selvästi tietämiämme periaatteita toisiinsa saavuttaaksemme ymmärryksen tilanteen moraalista luonteesta.

tutkimus eroaa arkisesta eettisestä keskustelusta tai yleensä naturalistiseen maailmankuvaan nojaavien eettisten argumenttien esittämisestä lähinnä systemaattisuutensa vuoksi.

Intuitionistinen ja naturalistinen realistinen suuntaus siis kohtaavat Blackburnin supervenienssiargumentin hieman eri tavalla. Yhteistä niille on vaikeus sovittaa yhteen supervenienssi ja E-periaate, jonka mukaan on olemassa ainakin joitain moraalisia ominaisuuksia, joita ei voida loogisesti johtaa luonnollisista ominaisuuksista. Tahdon tässä hyvää hyvyttäni ilmaista vielä erään yksinkertaisen, tai joka tapauksessa helposti mieleen juolahtavan mahdollisuuden, joka nähdäkseni tekee realistisen position siedettävämmäksi ja ymmärrettävämmäksi supervenienssiargumentin edessä. Kyse on Blackburnin tekemien oletusten kiistämisestä joiltain osin.

Oletetaan, että realistin on hyväksyttävä supervenienssi, ja keskitytään sen sijaan E-periaatteeseen. Miksi realistin olisi hyväksyttävä E-periaate siinä muodossa kuin Blackburn sen esittää eli moraalisten ja luonnollisten ominaisuuksien metafyyssisen loogisen yhteyden⁸ puuttumisena? Outoahan oli se, että luonnollisista tosiseikoista ei voida loogisesti johtaa moraalisia tosiseikkoja, mutta supervenienssin mukaan luonnollisten tosiseikkojen jatkuvasta olemassaolosta voidaan loogisesti johtaa moraalisten tosiseikkojen jatkuva olemassaolo. Supervenienssi on ontologinen suhde tiettyjen ominaisuusluokkien välillä, mutta mitä on E-periaate? Jos se ajatellaan myös ontologiseksi suhteeksi kyseisten ominaisuusluokkien välillä, Blackburnin argumentti todellakin vaikuttaa hankalalta. Realistin on kuitenkin mahdollista kieltäytyä pitämästä E-periaatetta ontologisena suhteena tai siis loogisen yhteyden puuttumisen totena kuvauksena. Realisti voi sen sijaan todeta, että E-periaate on metodologinen ohje tai epistemologinen periaate, jonka eri tiedonalojen erilainen luonne ja omien epistemoisten valmiuksiemme (maailmasuhteen) luonne sanelevat. Ratkaisu merkitsee sitä, että realisti voi vastata Blackburnille, että ontologisessa tai metafyyssisessä mielessä supervenienssin kuvaama suhde ominaisuusluokkien (tai ominaisuuksien) välillä kyllä aina *jo* vallitsee, ja tässä mielessä moraalisten asiantilojen ja luonnollisten asiantilojen välillä on tietty looginen yhteys. Me emme kuitenkaan välttämättä *vielä* tunne tätä yhteyttä, emmekä voi sitä tulla tuntemaan muutoin kuin

⁸ Tässä yhteydessä tai viitekehyksessä kielen ja maailman, propositioiden ja tosiasioiden, välillä vallitsee jonkinlainen vastaavuus tai isomorfia, joten voidaan väljästi puhua ominaisuuksien välisistä loogisista suhteista.

erityisesti moraalisen harkinnan, tai intuition, avulla. Episteemisistä syistä emme voi johtaa moraalisia väitteitä tai tosiasioita luonnollisista väitteistä tai tosiasioista, ja niiden välisen loogisen yhteyden (supervenienssisuhteen) *establiisoiminen* tai mieluummin *löytäminen* edellyttää sitä, että tarkastelemme asioiden moraalisia ominaisuuksia ja luonnollisia ominaisuuksia ensin jossain mielessä itsenäisesti. Sikäli kun löydämme ominaisuusluokkien tai joidenkin yksittäisten eri luokkiin kuuluvien ominaisuuksien väliltä loogisen suhteen (supervenienssisuhteen), emmekä erehdy tässä asiassa, on totta, että kyseinen suhde on metafyyysisessä mielessä vallinnut jo aiemmin, joten metafyyysisesti supervenientti ominaisuus olisi ollut johdettavissa subvenientistä. Ehkä Jumala olisi voinut tehdä sen. Me emme kuitenkaan voi löytää tai tulla tietämään moraalisia tosiasioita (tai näiden suhdetta luonnollisiin tosiasioihin) tarkastelemalla yksinomaan luonnollisia tosiasioita.

Edellä sanottu avaa toisenkin ulottuvuuden E-periaatteen luonteen hahmottamiseksi. Tarkastellaan sitä vielä *ontologisena* väitteenä. Olen tässä puhunut E –periaatteesta (lack of entailment) Blackburnin argumentin alkuperäisen muotoilun tapaan. Joskus samaan teesiin viitataan myös P –periaatteena (possible lack of entailment). Kyse on samasta asiasta, E käsittelee vain sitä tapausta, jossa P:n implikoima mahdollisuus toteutuu. Perusajatus on, että jos E ja supervenienssi eivät sovi yhteen, myöskään P ja supervenienssi eivät sovi yhteen. Blackburnin tarkoitus on juuri näyttää, että jopa kyseisen mahdollisuuden olettaminen on virhe, sillä toteutuessaan se johtaisi argumentin esiin nostamiin hankaluuksiin. Nyt on kuitenkin huomattava, että jos realististi (intuitionisti) katsoo, että moraalisten ja ei-moraalisten ominaisuuksien välinen looginen (metafyyminen tai propositionaalinen) suhde on jotain ontologisesti itsenäistä, joka on niin kuin se on, ja jonka selvittäminen edellyttää sekä kyseisten moraalisten ominaisuuksien että luonnollisten ominaisuuksien tarkastelemista jossain mielessä itsenäisesti (ts. tämän suhteen löytäminen edellyttää erityisesti moraalista harkintaa tai intuitiota ja ehkä tiettyjä tilastollisia menetelmiä, kuten vertailua), on tietysti luontevaa olettaa sellainen mahdollisuus, että jossain tapauksessa tällaista loogista suhdetta (supervenienssisuhdetta) ei löydykään, koska sitä ei ole. Aivan samoin kuin seuraava havaitsemamme joutsen voi olla musta, vaikka kaikki tähän mennessä havaitsemamme joutsenet ovat olleet valkoisia, voi olla, että vaikka kaikissa tähän mennessä tarkastelemissamme tapauksissa (tilanteissa) moraaliset ominaisuudet ovat päältäneet luonnollisia ominaisuuksia, seuraavassa tai sitä seuraavassa tapauksessa (tilanteessa) moraaliset ominaisuudet ovat loogisesti täysin riippumattomia

luonnollisista ominaisuuksista. Se, että intuitionistisessa viitekehyksessä on luontevaa ja perusteltua olettaa kyseinen mahdollisuus, on nähdäkseni osoitus siitä, että sen lähtökohdassa jokin on perustavanlaatuisesti vinossa. Luultavasti tämä jokin on juuri ”moraalisen todellisuuden” tai moraalisten ominaisuuksien itsenäisyyden ylikorostaminen eli E-periaatteen esittäminen ontologisena tai metafyyssisenä teesinä. Tämähän lienee myös Blackburnin argumentin perusajatus.

Ehdotukseni on siis se, että realismi (intuitionismi) voi johdonmukaisesti hyväksyä supervenienssin, jos se tulkitsee E -periaatteen metodologisena ohjeena: me emme voi johtaa A:n moraalisia ominaisuuksia A:n luonnollisista ominaisuuksista, koska me emme tiedä miten A:n luonnolliset ominaisuudet ovat suhteessa A:n moraalisiin ominaisuuksiin. Tottakai meillä voi jo olla jonkinlainen käsitys asiasta. Se, että A:lla on luonnollinen ominaisuus k { k = monille tulee paha mieli } on *prima facie* peruste pitää A:ta moraalisesti pahana tai ainakin arveluttavana. A:lla voi kuitenkin olla muita luonnollisia ominaisuuksia, jotka *prima facie* antavat aihetta päinvastaiseen arvioon. Mahdollisesti saamme lopulta selvitettyä (laskettua) A:n moraalisen arvon tarkastelemalla A:n erilaisia ominaisuuksia ja arvioimalla niiden keskinäisiä moraalisia painoarvoja. Nyt tiedämme, kuinka A:n moraaliset ominaisuudet riippuvat A:n luonnollisista ominaisuuksista, ts. tiedämme tietyn yksilöidyn supervenienssisuhteen vallitsevan. Selvittääksemme tämän meidän oli kuitenkin arvioitava luonnollisia asiantiloja moraalisisessa katsannossa, meidän oli esimerkiksi moraalisen intuition avulla ymmärrettävä, että A:n luonnollinen ominaisuus k on niin ja niin painava peruste A:n negatiivisen moraalisen arvon puolesta. Moraaliset ominaisuudet eivät siis ole loogisesti johdettavissa luonnollisista ominaisuuksista. Meidän on käytettävä moraalista harkintaa. Tämä on ehdotukseni intuitionistille E -periaatteen tulkinnaksi.

Suunnitelmissani oli käsitellä tässä vielä Nick Zangwillin esseessään *Moral Supervenience* (1995) esittämää kantilaista ratkaisuehdotusta Blackburnin argumentin moraalirealismille asettamaan ongelmaan, mutta minun on lievästi harmistuneena todettava, että se on varsin samankaltainen (joskin sofistikoituneempi) kuin yllä omanani esittämäni ehdotus. Zangwillin mukaan moraalisten ja luonnollisten ominaisuuksien välinen supervenienssisuhde on konstitutiivista moraalille ajattelullemme, sen olemassaolo tiedetään *a priori*. Kyseessä ei kuitenkaan ole mikään analyttinen välttämättömyys, vaan *synteettinen a priori*. Jos realismi hyväksyy tämän, sen ei tarvitse, eikä se oikein voikaan,

selittää supervenienssiä. Asia vain todetaan. ”If we are asked what explains the conceptual status of supervenience, the answer is ”nothing”. [Zangwill, -95, kyseinen essee, s.18]

Zangwillin position samankaltaisuus allekirjoittaneen ehdotuksen kanssa ilmenee seuraavasti: hän esittää, että E -periaate ei koske ”metafyysisestä tasoa” vaan käsitteellistä tasoa, ts. metafyysisellä tasolla (ontologisesti) moraaliominaisuuksien ja luonnollisten ominaisuuksien välillä vallitsee välttämätön yhteys (supervenienssi), eli E:n negaatio tai tarkkaan ottaen P:n negaatio. Käsitteellisellä tasolla sen sijaan vallitsee E –periaate (tai P) eli moraalisten ja ei-moraalisten ominaisuuksien välttämättömän loogisen tai käsitteellisen yhteyden puuttuminen. On esimerkiksi ”käsitteellisesti mahdollista”, että ihmisten kiduttaminen on väärin, ja on ”käsitteellisesti mahdollista”, että ihmisten kiduttaminen on oikein. Ihmisten kiduttamisen moraalinen arvo on siis ”käsitteellisesti kontingenttia”. Tästä ei kuitenkaan seuraa, että se on ”metafyysisesti kontingenttia”. Jos ja kun tulemme tietämään esimerkiksi sellaisen metafyysisen välttämättömyyden, että ihmisten kiduttaminen on jossain yksittäistapauksessa väärin, meillä on substantiaalista eettistä tietoa, josta voimme käsitteellisesti päätellä (synteettiseen a priori -supervenienssiin yhdistettynä), että on metafyysisesti välttämätöntä, että ihmisten kiduttaminen on väärin kaikissa olennaisesti samanlaisissa tapauksissa. [ks. *ibid.* p. 17] ”One cannot *infer* that anything is evil solely from it’s naturalistic constitution. But if we know that one naturalistic setup is evil, then we can infer that there are no metaphysically possible worlds in which a relevantly similar naturalistic setup is not evil.” [*ibid.* p. 17]

On tietysti sinänsä mielenkiintoista, miten synteettiseen a priori -tietoon oikeastaan pitäisi suhtautua: onko sellaista, miten se on mahdollista, mitä sen piiriin oikeastaan kuuluu tai ovatko tähän luokkaan usein liitetyt periaatteet, kuten kausaalioppi ja kaiken ”sijaitseminen” ajassa ja paikassa itse asiassa johdettuja kokemuksesta (bastards of experience)? jne. Tämä on mielenkiintoista myös Zangwillin vastauksen hyväksyttävyyden kannalta. En kuitenkaan lähde tässä yhteydessä arvioimaan asiaa.⁹ Haluan sen sijaan huomauttaa, että nyt, sikäli kun Zangwillin tai allekirjoittaneen huomiot E -periaatteen luonteesta otetaan vakavasti, Blackburnin realistille asettama haaste ei näyttäytyäkään enää

⁹ Projektivismi on eksplanatorinen teoria, sen tarkoitus on selittää, miten me voimme saada tietoa maailmasta, joten ymmärrettävästi se suhtautuu penseästi *ad hoc* tyyppiseen kantilaiseen viitekehykseen, joka kohtelee myös aikaa ja avaruutta projisoituneina ominaisuuksina eli siirtää ”todellisen maailman” pois ajasta ja avaruudesta, jolloin käy mahdolliseksi selittää, miten todellisen maailman (noumenaalisen) piirteet saavat aikaan havaintomme. ”Saada aikaan” on kausaalinen käsite, ja kantilaisessa viitekehyksessä se ei sovi ihmisen maailmasuhteen selittämiseen. [ks. esim. Blackburn -84 p.212]

metafyysisenä, vaan epistemologisena kysymyksenä.¹⁰ Olemme kuitenkin Zangwillin kanssa eri mieltä siitä, mikä tämä epistemologinen kysymys on. Zangwill on ymmärrettävästi huolissaan siitä, miten supervenienssi voidaan tulla tietämään, ja toivoo, että synteettinen a priori -tieto ratkaisee ongelman. Allekirjoittanut on luottavainen tämän ratkaisun onnistuneisuuden suhteen, vaikkakin katsoo, että moraaliominaisuuksien ja ei-moraaliominaisuuksien välinen supervenienssi tai se seikka, että supervenienssi on konstitutiivista moraaliajattelullemme¹¹ on vielä elegantimmin ymmärrettävissä siten, että sikäli kun kieltäydymme pitämästä arvoja projisoituneina ominaisuuksina, meidän on luontevaa projisoida niiden tueksi myös supervenienssi. Sen sijaan ajattelen, että on vaikea epistemologinen kysymys, kuinka me ylipäänsä voimme saada moraalista tietoa, tai tietoa moraalisten ominaisuuksien ja ei-moraalisten ominaisuuksien välisestä käsitteellisesti kontingentista, mutta metafyysisesti välttämättömästä suhteesta. Ilmeisesti emme ainakaan käsitteellisesti. Lienee niin, että tämä metafyysinen todellisuus on käsitteellisesti tavoittamaton. [ks.yllä alaviite 9] Jos taas esitetään, että asioiden luonnolliset ominaisuudet vaikuttavat meihin (koska olemme sellaisia kuin olemme) siten, että tulemme ymmärtämään tai tietämään (intuitiivisesti) niitä päättävät moraaliominaisuudet, ja näiden välisen suhteen, ollaan hyvin lähellä projektivismia. Tällöin kiista ilmeisesti ratkeaa projektivismin hyväksi taloudellisuusargumentin perusteella. [ks. yllä 2.2]

Oma ehdotukseni, se, että E -periaate tulkitaan metodologisena tai epistemologisena ohjeena (mikä tällä abstraktiotasolla on se ja sama) kohtaa samanlaisen ongelman: miten me voisimme alunperinkään tarkastella asioiden moraalisia ominaisuuksia itsenäisesti, riippumattomina niiden luonnollisista ominaisuuksista? Nähdäkseni tämä olisi jonkinlaista eettisen käytännön väärinymmärtämistä. (Tietysti voimme tarkastella moraalikäsitteiden keskinäisiä suhteita, mutta se on eri asia.) Tällöin väite, jonka mukaan emme voi johtaa moraalisia ominaisuuksia ei-moraalisista ominaisuuksista, vaan meidän on käytettävä moraalista harkintaa, ilmaisee saman ajatuksen kuin projektivistisen tosiasioiden ja arvostusten välisen kuilun postuloiminen. (is-ought gap) Tässäkin tapauksessa pisteet

¹⁰ Myös Zangwill toteaa tämän: "Blackburn's argument is more interesting than many have thought. But the argument has turned out not to be a metaphysical problem about the relation between moral and natural properties, but rather an epistemological problem." [Zangwill -95, edellä mainittu essee, s. 16]

¹¹ Voidaan tietysti kysyä, onko supervenienssi tai ylipäänsä jonkinlainen johdonmukaisuus konstitutiivista moraaliajattelullemme (ihmisinä), vai onko kyse jostain historiallisesti ymmärrettävissä olevasta kehityskulusta, jonkinlaisen rationalistisen ihanteen toteutumisesta, jolloin tällainen "rationalistinen ihanne" ei olisi niinkään keksitty ajatus vaan kielenkäyttöön ja kielelliseen toimintaan sisältyvä, sen funktioon nojaava mielekkyyssehto, joka vähitellen ja väistämättä tulee esiin.

menevät projektivismille taloudellisuuden perusteella. On todettava, että realismilla *on kuitenkin jonkinlaisia* mahdollisuuksia selvittää supervenienssiä.

2. 2. 2. Motivaatiosta tai toiminnan teoriasta

Kolmas Blackburnin Spreading the Word -kirjassa mainitsema motiivi pitää projektivismia varteenotettavana liittyy toiminnan teoriaan. Perinteisesti toimintaa tai sen motivaatiota on ymmärretty tai ainakin selitetty *halu-uskomus* mallin mukaan. Meillä on tiedollisia uskomuksia siitä, miten asiat ovat, mitä mistäkin seuraa, ja mitä jonkin aikaan saaminen edellyttää. Toisaalta meillä on erilaisia motivoivia tiloja, haluja, toiveita, tunteita, asenteita etc. Toiminta edellyttää sekä ”kognitiivista” että ”non-kognitiivista” puolta. Jos ei ole motivaatiota, ei tapahdu mitään, vaikka tietoa kuinka olisi, ja toisaalta jos ei ole tietoa mistään, ja on pelkkää motivaatiota, niin ei voida oikein puhua toiminnasta vaan ehkä juuri tapahtumisesta.

Projektivistinen teoria sijoittaa evaluatiiviset sitoumukset halu-uskomus mallin halupuolelle. Toisella puolella ovat tällöin uskomukset, joilla on totuusarvo. Niinpä moraalisia sitoumuksia, joiden katsotaan ilmaisevan asenteita (joiden *direction of fit* on vastakkainen uskomuksiin nähden) pidetään motivoivana voimana toiminnan selittämisessä.

Jos minä en voi en voi sietää sitä, että siilejä potkitaan (moraalinen sitoumus, asenne, halu, sympatia) ja minä näen ja uskon, että siiliä potkitaan (uskomus), minä ryhdyn toimenpiteisiin. Se, että ryhdyn toimenpiteisiin voidaan selittää niin, että minä (moraalisesti) haluan, että siiliä ei potkita ja uskon, että siiliä ei (enää) potkita, jos ryhdyn toimenpiteisiin, ja siksi ryhdyn toimenpiteisiin. Voi myös olla, etten edes usko voivani vaikuttaa asiaan, mutta haluan tai koen velvollisuudekseni ilmaista moraalisen närkästykseni, ja uskon, että se tulee ilmaistuksi sillä, että ryhdyn toimenpiteisiin. Siksi ryhdyn toimenpiteisiin.

”It seems to be a conceptual truth that to regard something as good is to feel a pull towards promoting or choosing it, or towards wanting other people to feel pull towards promoting or choosing it.” [Blackburn –84, p.188] Näyttää olevan käsitteellisesti totta, että jonkin asian hyvänä pitäminen on sitä, että (hyvänä pitäjä) tuntee houkutusta edistää

kyseistä asiaa tai valita se, tai tahtoa, että muut tuntisivat houkutusta edistää asiaa tai valita se.

Jos taas moraalisisissa näkemyksissä on asenteiden sijaan kysymys puhtaasti tiedollisista uskomuksista, joudutaan toimijalle oletamaan näistä uskomuksista erillinen motivaatio tai halu toimia oikein, sikäli kun moraalista toimintaa pyritään selittämään halu-uskomus mallin mukaan.

Minä näen ja uskon, että jänistä potkitaan (uskomus) ja uskon, että jäniksen potkiminen on moraalisesti väärin (uskomus). Uskon myös, että jäniksen potkimisen estäminen on oikein (uskomus). Tämä ei vielä motivoi minua toimimaan. Mutta haluan tehdä oikein (halu), ja tämä selittää sen, että ryhdyn toimenpiteisiin.

Allekirjoittaneen mielestä tässä jälkimmäisessä tapauksessa *perverssiä on se*, että jäniksen pelastaminen tai jäniksestä välittäminen ei ole motivoiva peruste, vaan halu toimia oikein. Toinen *outo juttu on se*, että miksi sitten ylipäänsä herää kysymys siitä, onko jäniksen potkiminen oikein vai väärin. *Mielenkiintoista on se*, että tämä muistuttaa Kantin ajatusta moraalisesta motivaatiosta toiminnan moraalisuuden kriteerinä. Moraalisessa motivaatiossa ei ole kysymys halusta pelastaa jänis tai jänikseen kohdistuvasta sympatiasta, rakkaudesta tai säälistä, vaan kunnioituksesta moraalilakia kohtaan.

Sananen projektivismista: Vaikka moraaliset sitoumukset sijoitetaan motivoivalle halu-puolelle, (eli niitä kohdellaan asenteina, joilla ei ole totuusarvoa, vaan ”direction of fit” on toinen) tästä ei suoraan seuraa, että niiden mukaan toimittaisiin. Halu-puolella on paljon muutakin. Joskus moraalisia asenteita enemmän motivoi vaikkapa maine tai etiketti, nautinto tai taloudellinen hyöty. Mutta onko tämä yllättävää? Kuitenkaan moraalisten asenteiden motivoivuus ei näyttäyty periaatteellisesti ongelmallisena. Ja voihan olla, että tuossa siilin tapauksessa joku ei yksinkertaisesti uskalla ryhtyä toimenpiteisiin, koska pelkää oman tai perheensä turvallisuuden puolesta. Tällöin ainakin perheen turvallisuuden vaalimista voisi mahdollisesti kutsua moraaliseksi perusteeksi toimimattomuudelle, ainakin se olisi moraalisesti hyväksyttävissä oleva peruste.

Sananen realismista: Realismia voidaan jakaa eksternalistiseen ja internalistiseen realismiin sen mukaan, pidetäänkö moraalisten uskomusten motivoivuutta mahdollisena, vai edellytetäänkö erikseen vielä motivoivaa komponenttia, halua. Jänis -esimerkissä oli kyse eksternalistisesta realismista. Sen ongelmana on selittää hyvin kiinteältä vaikuttava

yhteys moraalisten uskomusten tai arvostelmien ja motivaation välillä. On suhteellisen epätyypillistä, että henkilö esimerkiksi uskoo (tai asiaa harkittuaan esittää arvostelman) että A on paha ja väärin, ja kuitenkin tekee A:n. Kyllähän näinkin voi käydä, mutta se on pikemminkin poikkeus. Jos A sitten tulee kuitenkin tehtyä, tästä tyypillisesti seuraa syyllisyyden tai häpeän tunne, joka motivoi välttämään A:ta. Sellaista henkilöä, jonka moraalilla uskomuksilla ei ole lainkaan motivoivaa vaikutusta, on syytä pitää jotenkin kieroutuneena. Moraalisten uskomusten ja motivaation suhde ei voi olla aivan kontingentti. *Jos jäniksenpotkijalta kysyy:* ”Etkö usko, että jäniksen potkiminen on moraalisesti väärin ja paha?” ja hän vastaa: ”Kuinka niin? Tottakai jäniksen potkiminen on moraalisesti todella väärin ja paha”, ja jatkaa muina miehinä potkimistaan päästellen välillä riemastuneita hihkaisuja, on ajateltava, että jotain on vialla, ehkä hänellä ei tosiasiasa ole esittämäänsä moraalista uskomusta. Ehkä hän pilailee, valehtelee, tai ei tiedä, mitä moraalilla uskomuksella tarkoitetaan. Eksternalisti voisi tietysti esittää, että moraalista tietoa (tosi uskomus) on myös se, että on moraalisesti oikein pyrkiä motivoitumaan toimimaan moraalisten uskomusten mukaisesti, mutta ehkä tämä ei ole hyvä vastaus. Eksternalismi on kyllä mielenkiintoinen positio, mutta pitäessään kiinni moraalisten sitoumusten uskomusluonteesta (siitä, että niillä on totuusarvo) se tuntuu hukkaavan jotain, mikä on olennaista moraalissa kielenkäytössä, nimittäin sitoumusten tai uskomusten ja motivaation välisen yhteyden.

Internalistinen realismi taas esittää, että moraaliset sitoumukset tai uskomukset ovat tiedollisia ts. niillä on totuusarvo ja ne ovat tosia tai epätosia riippuen siitä, miten asiat tosiasiasa ovat. Kuitenkin ne voivat yhdessä muiden uskomusten kanssa motivoida toimintaa. Yhteys uskomusten ja motivaation välillä ei ole automaattinen sillä tavalla, että moraalinen uskomus välttämättä johtaisi sen edellyttämään toimintaan tai toimimattomuuteen, mutta moraaliset uskomukset pitävät sisällään jonkinlaisen vaatimuksen siitä, että ne otetaan toiminnassa tai sitä harkittaessa huomioon ensisijaisina, velvoittavina. Sikäli kun näin ei tapahdu, puhutaan *heikkotahtoisuudesta*.

Yleensä internalismi merkitsee sitä, että toimintaa selitettäessä karkea *halu-uskomus malli hylätään*. Tämä ei varmaankaan ole aivan mahdoton menetys. Vaikka halu-uskomus malli on melko kätevä, varmasti on mahdollista luoda selvästi hienosyisempiä ja paremmin kokemusta vastaavia teorioita ihmisen moraalista harkinnasta ja motivaatiosta. [ks. esim.

Kotkavirta, 2003, Journal of Personal and Social Psychology] Asiaa ei kuitenkaan tässä ole mahdollista käsitellä tarkemmin, koska se on niin moniulotteinen. Ns. motivaation ongelma ei siis ole mikään 'knock-out' -tyyppinen argumentti realismia vastaan.

2. 3. Anti-realismien merkitys etiikan väitteiden tulkinnan kannalta? Erilaisia positioita.

David Hume edustama skeptisismi on varsin vaikuttavaa ja sen merkitystä länsimaisen filosofian historiassa lienee vaikeaa yliarvioida. Joku – en tiedä kuka – on kuulemma sanonut hauskaasti: ”Sitä vahinkoa, jonka Hume aiheutti länsimaiselle filosofialle ei kenties koskaan pystytä täysin korjaamaan.” Sinänsä epäilevä tai kyseenalaistava asenne ei ole ominaista vain Humelle, vaan se on syytä ymmärtää niin sanotusti kontekstissaan eli osana pyrkimystä varmaan tai hyvin perusteltuun tietoon ja inhimillisen tiedon rajojen hahmottamiseen. Erityisesti Humea on syytä pitää empiristisen tietoteorian kriitikkona, ja hänen ajattelunsa nostaa esiin ihmisen aktiivisen roolin maailman hahmottamisessa, tiedon hankinnassa ja käsittelemisessä.

Kaukaa katsottuna humelainen ajattelu tai projektivismi vaikuttaa varsin sallittavalta. Emme esimerkiksi suoranaisesti havaitse syitä ja seurauksia vaan perättäisiä tapahtumia joita sitten pidämme tai kohtelemme syinä ja seurauksina (tosin aika nopeasti). On myöskin kyseenalaista, voimmeko todella havaita arvoja, hyvää ja paha, oikeudenmukaisuutta, kuin jossain metaforisessa mielessä. [Metaforisesta *ymmärtämisestä*, ”sellaista ei olekaan” ks. Blackburn -84 s. 171-179]

Kuitenkin vaikuttaa siltä, että itse asiassa havaintomme ovat yleisesti ottaenkin sangen teoriapitoisia. Voidaan hyvin väittää, ettemme havaitse esimerkiksi kissaa vaan jonkun karvaisen kehräävän otuksen, jota sitten pidämme kissana. Tai oikeastaan myös karvaisuus ja otus (erillinen objekti ja jonkinlainen subjektikin) ovat teoreettista tai käsitteellistä materiaalia, tai jotain, mitä projisoimme kokemuksessamme maailmaan. Jos me joka tapauksessa hahmotamme maailmaa käsitteellisesti erilaisten aistinelinten, aivojen, intressien, järjen ja tunteiden, sosiaalisten, historiallisten, kielellisten ja käsitteellisten rajoitusten ja mahdollisuuksien puitteissa, miksi evaluatiiviset arvostelmat poikkeaisivat olennaisesti muista arvostelmista? Tämä kysymys näyttää uhkaavan selkeää rajaa faktojen

ja arvojen välillä ja samalla projektivismiin houkuttelevuutta. Tietysti voidaan ajatella, että havaitsemisen metaforisuudessa ja projisoinnin määrässä on vain aste-eroja, mutta tämä ei ole enää niin selkeää, ja tavallaan heikentää humelaista asetelmaa. Jollain tavalla projektivistisessä ontologiassa olisi selkeästi kyettävä erottamaan maailman aidot ominaisuudet projisoituneista ominaisuuksista, jos kerran tieto-opillisesti maailman aitoja ominaisuuksia kuvaavat deskriptiiviset lauseet voivat olla tosia tai epätosia toisin kuin asenteita ja odotuksia ilmaisevat evaluatiiviset lauseet.

2. 3. 1. Emotivismi ja Virhe-teoria

Anti-realistisissa puitteissa ongelmaa voidaan lähestyä kysymällä hieman pragmaattisemmin: mikä on etiikan väitteiden tai moraalisten väitteiden tarkoitus? Mitä niillä pyritään sanomaan? Ja pitäytyen vielä humelaisessa järki-tunne, fakta-arvo - dikotomiassa: pyrkivätkö nämä väitteet representoimaan maailmaa, esittämään siitä kuvauksen, joka voi olla tosi tai epätosi?

Vastauksessa tähän kysymykseen on kyse etiikan väitteiden tulkinnasta. John Mackien kuuluisan Virhe-teorian mukaan (Error Theory) etiikan väitteet todella pyrkivät representoimaan maailmaa eli esittämään, miten asiat maailmassa tosiasiallisesti ovat. Mutta koska nämä lauseet sisältävät sellaisten entiteettien ja attribuuttien nimiä, joita todellisuudessa ei ole olemassa, ne ovat kaikki epätosia. Eettisessä kielenkäytössämme on siis virhe, tai se heijastaa virheellisiä ontologisia käsityksiämme. (Ajatus on hyvin yksinkertainen. ”Autoni on punainen” eli russelilaisittain vaikkapa ”On olemassa yksi ja vain yksi X, niin että X on auto ja X on minun ja X on punainen.” on epätosi, jos minulla ei ole autoa. Samoin ”Jumala on sanonut, että lepopäivä on pyhitettävä”, ”Jumala yksin tietää”, ”Jumala on suuri” ovat epätosia, jos Jumalaa ei ole olemassa. Näin myös ”Lähimmäisen auttaminen on hyvää” ja ”Kiduttaminen on paha” ovat epätosia, jos attribuutteja hyvä ja paha ei ole olemassa.)

Nähdäkseni virhe-teoria välittää tältä osin saman ajatuksen kuin Wittgensteinin Tractatus Logico Philosophicus. Nimittäin sen ajatuksen, että sanottavissa oleva on sanottavissa selvästi. Mutta siinä missä Wittgenstein katsoo, että etiikka ei ole ilmaistavissa, [ks. Tractatus, 6.41-6.423] virhe-teoria vaikuttaa eettisen kielenkäytön kritiikiltä. Tällöin on

syytä kysyä, millaista olisi oikeanlainen, virheetön, eettinen kielenkäyttö.¹² Simon Blackburn esittää tämän kysymyksen ja vastaa siihen itse, ettei se varmaankaan poikkeaisi olennaisesti siitä, mihin olemme tottuneet. [ks. esim Blackburn –84, p. 171-171, Blackburn –93, 149-163, 208] Meillä on tarve käydä keskustelua eettisestä hyvästä ja pahasta, ts. siitä, mitä pitäisi tehdä, suosia ja tavoitella, eikä tässä kielenkäytössä ole virhettä, vaan virhe sisältyy pikemminkin etiikan väitteiden representationaaliseen (realistiseen) tulkintaan.

Toinen vaihtoehto nimittäin on tulkita etiikan väitteet olennaisesti niiden esittäjän tunteiden tai asenteiden ilmaisuina. Ne ilmaisevat hyväksyntää jonkinlaista toimintaa (tai asiaa) kohtaan ja toisaalta kielteistä asennetta johonkin. Etiikan lauseilla, siis myönteisen tai kielteisen asenteen ilmauksilla pyritään tyypillisesti vaikuttamaan kanssaihmiisiin siten, että nämä omaksuisivat samanlaiset asenteet asioihin tai ainakin toimisivat toivotulla (oikeaksi ja hyväksi nimitettävällä) tavalla. Tällöin etiikan väitteet (kuten että se ja se on hyvää, pahaa, oikein, väärin etc) tulkinnallisesti samaistetaan ohjeisiin, käskyihin ja kieltoihin, jotka eivät pyrikään kuvaamaan maailmaa eivätkä tästä syystä voi olla tosia tai epätosia samassa mielessä kuin maailmaa kuvaavat lauseet. Tällä tavoin etiikan normatiivisuus nostetaan keskiöön, mikä vaikuttaakin varsin mielekkäältä ja älyllisesti ottaen rehelliseltä, koska on aika vaikeaa kuvitella, että etiikalla (puheella, keskustelulla ja tutkimuksella) voisi olla mitään muuta syytä, funktiota tai perustetta kuin tämän normatiivisen ulottuvuuden luominen, ylläpitäminen, ohjaaminen ja mahdollisesti sen ymmärtäminen.(tästä lisää)

Kyseisen suuntaista etiikan väitteiden tulkintaa, tai käsitystä niiden luonteesta, nimitetään eri koteksteissa hieman eri tavoin. Seuraavaksi sanon näistä nimistä muutaman sanan.

¹² Sanoisin itse, että vastauksessa lähestyttäisiin Habermasin transsendentaalilogiikkaa, ja ideaalista kommunikatiivista toimintaa, keskustelua, jossa suhteellisen epäselvien hyvän ja pahan sijaan keskityttäisiin ihmisten aktuaalisiin intresseihin, haluihin, tarpeisiin, toiveisiin, pelkoihin, tunteisiin, odotuksiin, vaatimuksiin, sitoumuksiin, tottumuksiin, tapoihin jne. On huomattava, että näistä asioista voi puhua selvästi, ja sikäli kuin niistä puhuminen ei enää ole etiikkaa, se kuitenkin käsittää olennaisesti saman alueen (toiminnan säätelyminen) kuin filosofinen etiikka tai uskonnot, paitsi että se näyttää siirtävän vastuun ihmiselle itselleen.

2. 3. 2. Eri nimiä positiolle, jossa etiikan väitteet tulkitaan asenteen ilmauksina

Ekspressivismi viittaa selvästi siihen, että etiikan väitteet tulkitaan esittäjänsä asenteiden ilmauksina (expression) ja tällöin ajatellaan yleensä, että niiden tarkoitus, tai ilmaisijan tyypillinen motiivi, on vaikuttaa toisten asenteisiin. Nimi ekspressivismi ei suoranaisesti ota kantaa näiden asenteiden luonteeseen, mutta yleisesti ottaen puhe asenteista viittaa siihen, ettei kyse ole puhtaasti ”tiedollisista uskomuksista.”

Projektivismi on teoria, joka nojaa vahvemmin Humen ajatteluun ja käsittelee inhimillistä ymmärrystä ja maailmaa. Ihminen heijastaa (project) kokemuksessaan maailmaan sellaista, jota siellä ei varsinaisesti ole, joka on peräisin ihmisen odotuksista ja tunteista, mieltymyksistä, epäsuorasti biologiasta, kasvatuksesta ja yhteiskunnallisista oloista ja ehkä kulttuuris-kielellis-käsitteellisestä kapasiteetista. Projektivismi on ontologisesti anti-realismia, mitä tulee etiikkaan tai yleensä arvoihin, luultavasti myös logiikkaan.¹³ Projektivismi ja ekspressivismi liittyvät luontevasti toisiinsa etiikan lauseiden tulkinnassa, mutta projektivismin lähtökohta on ihmisen kokemuksen tarkastelussa.

Non-kognitivismi on epistemologinen kanta etiikan väitteiden kognitiivisuuteen eli tiedollisuuteen ja se on vastakkainen kognitivismille. Non-kognitivismin mukaan etiikan väitteet eivät ole tiedollisia, mikä tarkoittaa yksinkertaisesti sitä, etteivät ne voi olla tosia tai epätosia samassa mielessä kuin tiedolliset väitteet. Niillä ei ole totuusarvoa. Tämä liittyy olennaisesti siihen, etteivät ne kuvaa maailmaa vaan ohjeistavat kanssaihmissiä. Non-kognitivismi liittyy yleensä ontologiseen anti-realismiin arvojen suhteen siten, että arvoarvostelmat tulkitaan ekspressivistisesti. Kognitivismista yhdistettynä anti-realismiin seuraa virhe-teoria ts. kaikkien arvoarvostelmien epätotuus. Kyseinen tiedollisuuskysymys on kohtalainen lähtökohta meta-eettisen keskustelun tarkastelemiselle noin pedagogisessa katsannossa, mutta pidemmän päälle se on hieman turhauttava. Lisäksi se tarjoaa vaiivikkaa sellaista yksioikoista kuvaa, jossa (sikäli kun ei olla kognitivisteja) sitoudutaan pitämään eettisiä arvostelmia ikään kuin automaattisina, ”vaistoista” tms. pulppuavina reaktioina, joita ei pystytä älyllisesti arvioimaan. Toisin sanoen non-kognitivismi ei ole mikään

¹³ Tässä suhteessa nuori Wittgenstein on lähellä. Tosin hän ei esittänyt mitään teoriaa etiikan tai logiikan rakentumisesta vaan piti niitä transsendentaalisina asioina, jonain, jota ei voi ilmaista, joka ilmenee.

oivallinen nimi filosofiselle teorialle mutta se on yleisesti tunnettu positio tietyssä keskeisessä kysymyksenasettelussa. [ks. esim. McNaughton -88]

Emotivismiksi kutsutaan etiikan teoriaa, jonka mukaan etiikan väitteet ovat esittäjänsä tunteiden eli emootioiden ilmaisuja ja niiden tarkoitus on vaikuttaa toisten emootioihin. Emotivismi on tältä osin samanlainen positio kuin projektivismi tai ekspressivismi, mutta sen on käsittääkseni syytä nähdä viittaavan tiettyihin esitettyihin teorioihin tai ajattelijoihin, kuten Alfred Ayeriin ja erityisesti Charles L. Stevensoniin. Olennaista on selvä erottelu deskriptiivisen ja evaluatiivisen merkityksen välillä. Deskriptiivinen merkitys liittyy uskomuksiin ja evaluatiivinen merkitys asenteisiin. Tyypillisesti etiikan lauseet näyttävät deskriptiivisiltä lauseilta, mutta niiden merkitys on analysoitavissa ja analysoitava deskriptiiviseen ja emotiiviseen osatekijään.

”Ilmauksen *X* deskriptiivinen merkitys = *X*: n taipumus herättää vastaanottajassa kognitioita (uskomuksia, muistoja, mielikuvia jne.) Ilmauksen *X* emotiivinen merkitys = *X*: n taipumus herättää vastaanottajassa tunteita ja asenteita.” [Pietarinen ja Poutanen -98 s. 55] Yleisesti ottaen etiikan väitteen *X* (*A* on hyvää) merkitys jakautuu deskriptiiviseen osaan (suosin *A*:ta) ja emotiiviseen osaan (tehkää samoin eli suosikaa *A*:ta). Deskriptiivisen osan totuus on (tieteellisesti) testattavissa, katsotaan, suosiiko väitteen *X* esittäjä tosiasiasa *A*: ta vai eikö suosi. Sen sijaan emotiivisella osalla, joka on suositus, ei ole deskriptiivistä sisältöä, eikä totuusarvoa. Väitteen *X* deskriptiivisen merkityksen perusta on sen taipumus herättää kuulijassa uskomus, että sen esittäjä suosii *A*:ta. Väitteen *X* emotiivisen merkityksen perusta on sen taipumus herättää kuulijassa *A*:ta suosiva asenne. [ks. Pietarinen ja Poutanen -98 s. 56]

Vaikka etiikan väitteen taipumus herättää kuulijassa uskomus sen esittäjän asenteesta on osa sen deskriptiivistä merkitystä, on tyypillisempää korostaa, että deskriptiivisyys on etiikan väitteiden kohdalla yleensä sivuosassa. Jos nimittäin katsotaan, että etiikassa on olennaisesti kyse asenteiden tai emootioiden ilmaisuista, on selvää, että yleensä ilmaisijan otaksutaan omaavan ilmaistun asenteen. Paremmin deskriptiivisen ja emotiivisen merkityksen ero tulee esiin vaikkapa lauseen ”Teit pahasti lyödessäsi veljeäsi” analyysissä. Sen deskriptiivinen merkitys on olennaisesti: ”Sinä löit veljeäsi” ja emotiivinen merkitys ”Paha juttu” tai ”Buu!”. Muiden ilmaisema kielteinen asenne veljen lyömiseen (ja samalla lyöjään) aiheuttaa tyypillisesti lyöjässä epämiellyttävää syyllisyyden ja häpeän tunnetta ja toisaalta luontainen tarve saada sosiaalista hyväksyntää tai tunnustusta johtaa omaksumaan kielteisen tai entistäkin kielteisemmän asenteen veljen lyömiseen.

Edellä on mainittu ja lyhyesti luonnehdittu niitä nimiä, joilla eettistä anti-realismia eri yhteyksissä kutsutaan. Kyse on siis hieman eri kysymyksenasetteluista ja toisaalta koulukunnista. Tulen tästä lähtien puhumaan enimmäkseen yleisesti projektivismista, koska Simon Blackburn käyttää tätä sanaa. (projectivism, projective theories). Tämän projektivismin + kvasi-realismien on tarkoitus vastata siihen epäilykseen ja kritiikkiin, jota yleisesti anti-realistisen lähtökohdan mahdollisuuksia kohtaan on esitetty. Sanottakoon, että sillä on näin varaa poiketa yksityiskohdissaan paljonkin joistain muista anti-realistisista teorioista ilman että perustava yhteys häviää.

II OSA: KVASI-REALISMI

Projektivismiin mukaan osalla käyttämistämme käsitteistä ei ole representationaalista sisältöä. Ne eivät nimeä tai kuvaa maailman entiteettejä vaan ovat pikemminkin ilmauksia ihmisen tai ihmisten suhteesta siihen. Maailmassa ei ole esimerkiksi esteettisiä tai eettisiä arvoja, joten näitä asioita käsittelevä puhe on ymmärrettävä ei-deskriptiivisenä, jos sitä halutaan ymmärtää. Anti-realistin on toisin sanoen valittava virhe-teorian ja jonkinlaisen ekspressivismiin välillä.¹⁴

Virhe-teorian kannattaja sulkee itsensä tavallaan koko perinteisen eettisen kielenkäytön ulkopuolelle, joten on luontevaa valita jälkimmäinen vaihtoehto.

Realistinen kritiikki tyypillisesti esittää, ettei ekspressivistinen tai projektivistinen (tms.) teoria voi tehdä oikeutta moraalille kokemukselle (mikä riippuneen jonkin verran kokijasta) eikä moraalille tai eettiselle kielenkäytölle. Simon Blackburnin kvasi-realistinen kehitemä pyrkii vastaamaan tähän jälkimmäiseen projektivismia koskevaan epäilykseen, eli esittämään, miten kielifilosofian projektivismille mahdollisesti asettamat ongelmat ovat ratkaistavissa. [ks. esim. Blackburn –84, p. 171, 180, 189]

¹⁴ Virhe-teoria voi toimia yllykkeenä paremmin määriteltyyn käsitteistöön, ja osaltaan siirtää toiminnan halutusta suunnasta käytävää keskustelua alueelle, josta ”voi puhua.” Lienee kuitenkin asiallista olettaa, että perinteisestä hyvä-paha keskustelusta ei päästä eroon. Ihmiset vaikuttavat arvottavan asioita tällä akselilla. Lisäksi yksinkertaistava mustavalkoinen (moraalinen tai uskonnollinen) kielenkäyttö on vallankäytön näkökulmasta varsin tehokasta, joten on todennäköistä, että ne, jotka (puhe)valtaa käyttävät, käyttävät myös termejä hyvä ja paha ja ne, jotka puhuvat monimutkaisemmin, eivät tule yhtä helposti kuulluiksi tai totelluiksi.

Ehkä koulutus, ”sivistys” ja ihmisten maailmankuvan tieteellistyminen ja maallistuminen kuitenkin vaikuttavat jonkin verran. Esimerkiksi suomalaisiin puhe ”pahan akselista” tai ”vapauden” puolustamisesta ei käsittäkseni tee samanlaista vaikutusta kuin sanokaamme yhdysvaltalaisiin, mutta tässä voi tietysti olla muitakin vaikuttavia tekijöitä, kuten se, ettei suomalaisilla ole kovin kummoisia aseita taistella ”pahuutta” vastaan.

Toinen vaihtoehto (ei-virhettä-teoria), se, että pyritään ymmärtämään eettisen kielenkäytön luonnetta, sen rajoituksia ja mahdollisuuksia, on nähdäkseni hedelmällisempi, jos halutaan osallistua yhteiskunnan tai pienempien yhteisöjen toiminnan suunnasta, päämääristä, toimintatavoista, säännöistä sekä yksilöiden oikeuksista ja velvollisuuksista käytävään keskusteluun. Tässä keskustelussa käsitteet hyvä, paha, oikea ja väärä ovat käytössä vaikka tietysti on paljon muitakin: avoin, terve, sairas, tehokas, kestävä, tasapainoinen, häiriintynyt, elinvoimainen, luova, innovatiivinen, kehittyvä, säädyllinen...

3. EPÄSUORAT KONTEKSTIT

Ekspressivismiä (tai ylipäänsä moraaliarvostelmien anti-realistista tulkintaa suosivia teorioita) nimitetään joskus Buu!-Hurraa! teoriaksi. Tällä tavoin viitataan siihen, että etiikan väitteet tulkitaan näiden teorioiden puitteissa yksinkertaisesti kielteisen tai myönteisen asenteen ilmauksiksi. Esim. väite: ”Valehteleminen on väärin” olisi kielteisen asenteen ilmaus valehtelemista kohtaan: ”Buu! Valehteleminen.” (Suomeksi voisi olla parempi sanoa ”Alas! Valehteleminen” mutta kansainvälisessä hengessä pitäydyn termeissä: Buu! ja Hurraa!) On kuitenkin ilmeistä, että etiikan väitteet eivät esiinny ainoastaan sellaisissa yhteyksissä, joissa joku henkilö ilmaisee oman asenteensa jotain asiaa kohtaan, vaan ne esiintyvät yleisesti myös ns. epäsuorissa konteksteissa, kuten päätelmissä. Voidaan myös puhua sivulauseista, kysyvistä sivulauseista ja erityisesti ehtoa ilmaisevista sivulauseista (jos-lauseista). Näyttää siis siltä, että etiikan lauseita ei aina voi tulkita yksinkertaisesti asenteen ilmauksina, vaan ne vaikuttavat deskriptiivisiltä. Ajatellaan, että epäsuorat kontekstit, päätelmät ja yleisesti sivulauseet ovat osoitus tästä.¹⁵ Simon Blackburnin kvasi-realistisen position keskeinen piirre ja meriitti on vastaus tähän ekspressivismin mahdollisuuksia koskevaan epäilykseen. Hän on käsitellyt aihetta hieman eri termein mm. teoksissa *Spreading the word* [ks. Blackburn –84 p.189-196] *Ruling Passions* [ks. Blackburn –98 p. 68-77] ja esseessä *Attitudes and Contents* [ks. Blackburn – 93, p.182-198] Pyrin tässä esittämään jonkinlaisen yhteenvedon näiden esitysten keskeisistä ajatuksista. Kyseessä on siis vastaus ns. Frege-Geach -ongelmaan.

Lähtökohta on se, että etiikan väitteet tulkitaan johdonmukaisesti myönteisen tai kielteisen asenteen ilmauksina erotuksena varsinaisista representationaalisista (tosiasioita koskevista) uskomuksista. Asenteen ilmauksilla ei ole varsinaista totuusarvoa toisin kuin uskomuksen ilmauksilla. On otettava huomioon, että asenteen ilmaus voidaan esittää uskomuksen muodossa, niin, että ilmaisija nimenomaan ilmoittaa uskovansa, että asiat ovat niin ja niin.

¹⁵ Robert Brandom esitti 17. –19. 5. 2004 Tampereella luennoissaan, että kriittinen argumentti on seuraava: Ekspressivismi on väärin, koska voidaan käyttää konditionaalia. esim. Jos A on oikein, toivon sinun tekevän A:n. Brandom ilmoitti myös pitävänsä Blackburnin ansiona, että tämä ottaa argumentin vakavasti. Brandom itse jatkaa tästä erotteluun Pragmatiikan ja Semantiikan välillä. Semantiikan kannalta keskeinen on lauseen mieli (sense), kun taas pragmatiikan kannalta kyse on siitä, mitä lauseen kanssa tehdään (force), jolloin mahdollisuuksia on kaksi: 1. lauseen huomioiminen, aprikoiminen, ymmärtäminen (entertain) 2. lauseen hyväksyminen, väittäminen, siihen sitoutuminen (endorsing). Mutta kuten sanottua, Blackburnin kvasi-realismi lähtee yksinkertaisemmin näyttämään, miten asenteen ilmaukset käyttäytyvät ja ovat tulkittavissa epäsuorissa konteksteissa.

Ylipäänsäkään normaalista kielenkäytöstämme ei käy ilmi, onko kyse asenteista vai tiedollisista uskomuksista, ja sanottakoon, että *projektivismi tarkoittaa juuri tätä*: me heijastamme maailmaan omia asenteitamme ja puhumme näistä heijastuksista samalla tavalla kuin maailman aidoista ominaisuuksista.

Lause X: ”Valehteleminen on väärin” ilmaisee kielteisen asenteen valehtelemista kohtaan. Lause X voi kuitenkin esiintyä myös epäsuorissa yhteyksissä kuten: 1. ”Uskon, että valehteleminen on väärin.” 2. ”Äitini sanoi olevansa varma siitä, että valehteleminen on väärin.” 3. ”En tiedä, onko niin, että valehteleminen on väärin.”

Ensimmäinen tapaus on helppo tulkita asenteen ilmauksena alkuperäisen lauseen X tavoin. ”Uskon” -sanon esiintyminen sen edellä on kontekstista riippuen ymmärrettävissä jonkinlaisen ylimääräisen subjektiivisen vakuuttuneisuuden ilmauksena tai sitten kyvyttömyytenä esittää perusteluja lauseelle X. Toinen tapaus voidaan kääntää suoraksi lainaukseksi: Äitini sanoi: ”Olen varma siitä, että valehteleminen on väärin”. ”Olen varma siitä...” -ilmaus kaikesti tarkoittaa, että sen ilmaisija (äiti) ei katso olevan mahdollista, että hänen kantansa asiaan voisi muuttua ainakaan parempaan suuntaan. Ehkä voidaan ajatella myös, että väitteen 2. esittäjä vetoaa äitiinsä auktoriteettina, ja pitää äidin varmuuden ilmaisua asian lopullisena ratkaisuna. Kolmas tapaus tulkitaan niin, että sen ilmaisija on epävarma siitä, miten suhtautua valehtelemiseen, tai niin, että hän ei katso voivansa ilmaista kantaa valehtelemiseen yleensä, vaikkapa ilman asianmukaista tietoa siitä, missä tarkoituksessa milloinkin valehdellaan. Nämä kolme ensimmäistä epäsuoraa tapausta ovat suhteellisen helppoja, niiden voi katsoa vain tavallaan ilmaisevan vakuuttuneisuuden astetta.

Neljäs väite on kuitenkin erilainen. 4. ”Jos valehteleminen on väärin, on väärin yllyttää pikkuveljeä valehtelemaan.” Tässä tapauksessa ei lainkaan sitouduta lauseeseen X: ”Valehteleminen on väärin”, vaan se esitetään päälauseen ehtona.

Hyvä. Lause X: ”Valehteleminen on väärin” voi esiintyä siten, että joku henkilö lausuu sen vakavissaan, jolloin se on projektivistisesti tulkittavissa jonkinlaisen kielteisen ja kieltävän asenteen ilmauksena. Se voi kuitenkin esiintyä edellä mainittuun tapaan myös sivulauseessa tai päätelmässä, ylipäänsä epäsuorassa yhteydessä, siten, että kukaan ei suoraan ilmaise asennettaan valehtelemista kohtaan. Jos pidetään kiinni merkityksen

identiteetistä (identity of meaning), lause X tarkoittaa samaa riippumatta siitä, esiintyykö se suorana väitelauseena (johon joku sitoutuu) vai osana päätelmää, hypoteesina tai ehtona. Ajatellaan siis, että lauseella X on jokin tietty pysyvä merkitys, tai sisältö, riippumatta lauseyhteydestä tai siitä, esiintykö se päätelmässä premissinä vai johtopäätöksenä. Tämä merkitys on itsenäinen. Se ei ole tietenkään tulkittavissa jonkun henkilön asenteen ilmauksena, sikäli kun se ei sitä ole, vaan se on riippumaton siitä, hyväksytäänkö lause vai ei.

Pr. 1: Valehtelevä on väärin

Pr. 2: Jos valehtelevä on väärin, on väärin yllyttää pikkuväljeä valehtelemaan

siis: On väärin yllyttää pikkuväljeä valehtelemaan

Edellinen päätelmä on pätevä. Johtopäätös on tosi, jos premissit ovat tosia. Tämä perustuu juuri merkityksen identiteettiin, eli siihen, että ”valehtelevä on väärin” tarkoittaa samaa suorassa ja epäsuorassa yhteydessä, ja sillä on merkitys, joka on riippumaton lausujan kontingentista asenteesta. Realistisessa kuviossa tämä merkitys on siinä, että lause ”valehtelevä on väärin” kuvaa tai representoi (eettistä) todellisuutta, jossa vastaava asiantila (se, että valehtelevä on väärin) vallitsee tai ei vallitse.

Merkityksen identiteetti (etiikan lauseiden esiintyminen epäsuorissa yhteyksissä) näyttää siis ongelmalliselta projektivismille, jos se väittää lauseen merkityksen palautuvan täysin siihen, että se on esittäjänsä asenteen tai tunteen ilmaus. Jos asiaan ei saataisi selvitystä, projektivismista seuraisi päätelmällisyyden ja kaiken yksikäsitteisyyden mahdottomuus etiikan kohdalla. Tämä olisi ikävää ja hieman omituista. Vieläkin omituisempaa se olisi muiden ”projisoituneiden” keskustelualueiden, kuten matematiikan ja (modaali)logiikan kohdalla, sillä nämähän näyttävät usein päätelmällisyyden ja yksikäsitteisyyden malleina.¹⁶

¹⁶ Yksinkertaistaen voisi sanoa, että realismille tätä ongelmaa ei synny, koska lauseen X: ”Valehtelevä on väärin” merkitys on se, että se kuvaa (eettistä) todellisuutta oikein tai väärin. (Eettisessä) todellisuudessa valehtelevä joko on väärin, jolloin X on tosi, tai valehtelevä ei ole väärin, jolloin X on epätosi. Yleisesti lauseen merkitys perustuu siihen, että se kuvaa tai representoi todellisuutta. Tämä on yksinkertaistus, mutta luullakseni silti tavoittaa jotain olennaista realismin ja anti-realismien erosta. Mieleen tulee väkisin ajatus ”semanttisesta realismista”. ”Semanttinen realismi” on sitä, että jos (jostakin) puhutaan niin, että sanoilla ja lauseilla on yhteisesti tunnettu ja tunnustettu suhteellisen yksikäsitteinen merkitys, niin tämä jokin on todellista eli reaalista. Tällöin todellisuus tietysti on huomattavan laaja ja on vaikeaa keksiä mitään, minkä suhteen voisi olla anti-realisti. Enkeleitä on olemassa, samoin pahan akseli. Pyrkimys vetää raja olemassa-olevan ja ei-olemassa olevan välille lienee ymmärrettävä niidenkin mielestä, jotka sijoittaisivat kyseisen rajan johonkin muualle kuin arvoarvostelmien ja ”tosiasiaväitteiden” väliin.

Projektivismiin ei tarvitse väittää, että etiikan lauseella X ei ole muuta merkitystä kuin se, että sen esittäjä on tunnepohjalta sitoutunut lauseen ilmaisemaan asenteeseen ja vaatii muilta samaa. Asenteet voivat tietysti olla myös keskustelun ja arvioinnin *kohteena* ja näin esiintyä sivulauseissa sekä päätelmissä. Projektivismille (tai kvasi-realismille) riittää, että kyse on asenteista silloinkin kun niihin ei suoranaisesti kukaan (vielä) sitoudu. ”En tiedä, onko valehtelevä väärin” ilmaisee epätietoisuutta tai epävarmuutta suhteessa asenteeseen, jonka voi eksplikoita näin: ”Valehtelevä on väärin.” ”Pertti sanoi, että valehtelevä on väärin” on väite Pertin asenteen ilmaisusta.

Hieman mielenkiintoisempi on ”Jos valehtelevä on väärin, toivon, ettet tee niin.” Tämän lausuja ilmaisee kielteisen asenteen väärin tekemistä kohtaan ainakin mitä tulee kyseiseen tilanteeseen. Auki jää, miten hän olettaa puhuteltavan ottavan selvää siitä, onko valehtelevä väärin. Vai olettaako ylipäänsä? Puhuteltava voi muodostaa asiasta oman käsityksensä monin eri tavoin, kysymällä muilta tai arvioimalla itse. Arvioimisen perustaksi löytyy erilaisia teoreettisia lähestymistapoja. Voidaan keskittyä valehtelemisen seurauksiin lyhyellä ja pitkällä tähtäimellä, ihanteellisen (kanssa)ihmisen ominaisuuksiin tai järjen esittämiin vastaansanomattomiin velvollisuuksiin. Tämä ”valehtelevä on väärin” on tavallaan potentiaalinen asenne. On huomattava, että sen voi omaksua erilaisin perustein (tai syin), mutta olennaisesti kyseessä on kielteinen, kieltävä ja tuomitseva suhtautuminen valehtelemiseen.¹⁷

Semantiikkakin on tarpeen, sillä esimerkiksi ”Valehtelevä on väärin” ilmaisee hieman erilaista asennetta kuin ”Valehtelevä on paha.” Edellisestä lauseesta ilmenee ehkä jonkinasteinen sitoutuminen oikeudelliseen tai juridiseen käsitteistöön, mitä tulee vaadittuihin tai odotettavissa oleviin perusteluihin, kun taas jälkimmäinen nojaa selvästi

¹⁷ Voisi ajatella, että filosofisessa etiikassa on olennaisesti kysymys sopivien yleisten perusteiden etsimisestä ja eksplikoimisesta, sillä me halveksimme, tuomitsemme ja kiellämme, toisaalta ihailemme, ylistämme ja kehoitamme, joka tapauksessa. Ehkä sallimista tai sallitun alan kasvua voisi pitää tällaisen ajattelun ansiona. Salliminen edellyttää tuomiovaltaa, joka filosofialla on lainassa, kun se etsii yleisiä perusteita kielloille ja kehoituksille. Perusteilta vaadittu yleisyys jättää sitten tilaa tapauskohtaiselle harkinnalle, mistä muodostuu sallitun alue, koska tapauskohtainen harkinta on niin työlästä, ettei sitä yksinkertaisesti jakseta etukäteen suorittaa, ja kun yleisten perusteiden diskurssi vakiinnuttaa asemansa, kiellot ja kehotukset joudutaan johtamaan siitä, eikä toisinpäin.

uskonnolliseen perinteeseen. ”Valehtelevä on heikkoutta” sen sijaan ammentaa fasistisesta kielenkäytöstä.

Kuitenkin nämä asenteet ovat sen verran analogisia keskenään (kaksinapaisuus ja vahva ohjeistava lataus) että tässä yhteydessä voidaan vielä yleistää hieman, ja kuvitella Blackburnin tapaan kieli E_{ex} , jossa on ainoastaan kaksi evaluatiivista attribuuttia (tai ”predikaattia”), nimittäin *Buu!* ja *Hurraa!* Yllä esitetylle päätelmälle analogisesti saadaan:

Pr. 1: *Buu!* Valehtelevä

Pr. 2: *Hurraa!* {*Buu!* Valehtelevä \rightarrow *Buu!* Pikkuveljen yllyttäminen valehtelemaan}
siis: *Buu!* Pikkuveljen yllyttäminen valehtelemaan

Sekä premissit että johtopäätös ovat asenteita. Vaikuttaa siltä, että se, joka on valmis hyväksymään tai sanotaan omaksumaan premisseinä esitetyt asenteet, omaksuu myös johtopäätöksenä esitetyn asenteen. Muussa tapauksessa hänen asenteensa ovat keskenään ristiriitaisia. Yleensä deduktiivinen päätelmä säilyttää totuuden, siten, että johtopäätös on tosi, jos premissit ovat tosia. Tässä on huomattava, että asenteet eivät ole tiedollisia uskomuksia, vaan jotain ns. halu -puolella, eivätkä ne voi tarkkaan ottaen olla tosia.

On mahdollista ja asiallista kysyä, kuten G. F. Schueler tekee [ks. Blackburn –93, p.188-190] miksi moraaliset tunteet ja asenteet eivät voisi olla keskenään ristiriitaisia, eikä itse asiassa olekin juuri niin, että ihmisen tunteet, asenteet ja halut usein ovat ristiriidassa keskenään. Haluamme ja toivomme kaikenlaista toisensa pois sulkevaa. Yksinkertainen vastaus kuuluu, että näin tietysti on. Eettiset asenteet ja niitä ilmaisevat ja käsittelevät väitteet eivät kuitenkaan ole mitä tahansa preferenssejä, asenteita ja väitteitä, vaan ne ovat vahvasti normatiivisia¹⁸ Etiikan väitteet esiintyvät vaatimuksina, jotka koskevat sitä, miten meidän tulee elää, mitä pitää tehdä, mitä ei pidä tehdä, mitä ihailta, mitä halveksia jne. Yksilön eettiset asenteet toteuttavat samaa funktiota yksityisesti, ja tavallaan yksilön etiikan voi lukea hänen toiminnastaan. *Ristiriitaisten ohjeiden mukaan ei voi toimia.* Ihmiseltä ei voi vaatia, että hän sekä tekee A:n että jättää A:n tekemättä. Tai vaatia voi, mutta vaatimusta ei voi toteuttaa. Tästä seuraa vahva konsistenssin vaatimus ja

¹⁸ Arvoarvostelmiin liittyvää tunnelatausta, sitoutuneisuutta tai vakavuuden astetta, sitä, kuinka velvoittavana ne esitetään, voi verrata portaiden kiipeämiseen (climbing up the emotional staircase): yksinkertaisista ja yksityisistä preferensseistä, makuasioista, julkisen hämmästelyn kautta legitimeinä ja pakollisina esitettäviin arvostelmiin. [ks. Blackburn –98, p. 8-14]

päätelmällisyyden kannalta riittävä analogia tiedollisilta (representaationaalisilta) väitteiltä edellytetyn ristiriidattomuuden kanssa. Tiedollinen ristiriidattomuus siksi, että ”menisi oikein”, asenteiden kohdalla siksi, että voisi toimia. Meidän on suhteutettava eettisiä asenteitamme toisiinsa, painotettava niitä eri tavoin ja ylipäänsä tarkasteltava sitä, mihin oikeastaan olemme, tai voimme olla, sitoutuneet. Tämä toiminta on paljolti kielellistä. Ja vaikka pelkästään Buu! ja Hurraa! attribuuttien erilaisten yhdistelmien johdonmukaisuuden ja keskinäisten suhteiden selvittämisessä on paljon työtä, joudutaan ennen pitkää ottamaan käyttöön muitakin, kuten Tolerate! tms.

Blackburn esittääkin, että kieli on kehittynyt sellaiseksi kuin se on, jotta se vastaisi tarvittamme keskustella erilaisista eettisistä sitoumuksistamme ja vertailla niitä keskenään, huomata epäjohdonmukaisuuksia etc.

”In short, E_{ex} needs to become an instrument of serious, reflective, evaluative practice, able to express concern for improvements, clashes, implications, and coherence of attitudes. Now one way to do this is to become like ordinary English. That is, it would invent a predicate answering to the attitude, and treat commitments as if they were judgements, and then use all the natural devices for debating truth. If this is right, then our use of indirect contexts does not prove that an expressive theory of morality is wrong; it merely proves us to have adopted a form of expression adequate to our needs. *This is what is meant by ‘projecting’ attitudes onto the world.*” [Blackburn –84, p.195]

Blackburn siis esittää, että normaali evaluatiivinen kielenkäyttömme on kehittynyt vastaamaan sitä tarkoitusta, johon me sitä tarvitsemme, eli ilmaisemaan ja vertailemaan erilaisia arvostuksiamme ja näiden suhteita. Kielenkäytön representaationaalinen ulkomuoto (valehteleminen on väärin, se ja se on hyvää tms.) ja epäsuorien kontekstien käyttö ei kuitenkaan pakota tekemään realistisia johtopäätöksiä arvojen ontologian suhteen.

Allekirjoittaneen mielestä tämä on järkevä ajatus. Sen sijaan, että sanoisin: ”Suosin lähimmäisen auttamista ja vaadin, että tekin suositte, koska luulen, että tällä tavoin olemme yleisesti ottaen onnellisempia ja asiat sujuvat rauhan ja ystävyyden hengessä, kun saamme toisiltamme apua ja voimme olla avuksi, emmekä pääse turhautumaan”, sanonkin: ”Lähimmäisen auttaminen on hyvää, koska luultavasti se tekee meidät yleisesti ottaen onnellisemmiksi ja saa asiat sujumaan rauhan ja ystävyyden hengessä, kun saamme

toisiltamme apua ja voimme olla avuksi, emmekä pääse turhautumaan.” Molemmissa lauseissa on kyse samasta lähimmäisen auttamisen arvostamisen ilmaisusta perusteluineen. Jälkimmäisessä lauseessa lähimmäisen auttamisen suosimisen ja sen suosimisen vaatimuksen asenteen ilmaus on korvattu attribuutilla hyvä. ”Hyvä” -sana on tietysti kätevämpi, paitsi kirjanpidollisista syistä (joita Blackburnin yllä sivuttu argumentti erityisesti käsittelee) myös siksi, että se peittää subjektiivisen vaatimus -aspektin ja esittää asian niin, että kuulijoille on luontevampaa ja helpompaa omaksua kyseinen asenne. Kaikkihan me haluamme hyvää. Yleinen demokratisoitumiskehitys on tuonut hyvä -sanan käyttöoikeuden kaikille, ja asiantuntijuuden etiikassa on keskityttävä vakuuttaviin perusteluihin, siihen, miksi jokin on hyvää. Hyvin yksinkertaisesti: sitä kutsutaan hyväksi, mitä suositaan ja arvostetaan.

3. 1. Selittävä konstruktio

Edellisestä kappaleesta käynee ilmi, että Blackburnin kvasi-realismi on selittävä (eksplanatorinen) teoria. Eettisen tai moraalisen kielenkäytön representationaaliset piirteet, kuten edellä käsitellyt epäsuorat kontekstit, selitetään pitäen kiinni anti-realistisesta ontologiasta arvojen suhteen. Toisin kuin virhe-teoria, kvasi-realismi pyrkii esittämään nämä piirteet luonnollisina ja mielekkäinä. Mitään kohtalokasta virhettä ei ole tapahtunut. Missä on tämän selittämisen mielekkyys? Saattaa olla mielenkiintoinen kysymys, mitä oikeastaan pitää selittää ja mitä ei. Ainakin Spreading theWord -kirjassa Blackburn ilmoittaa, että kvasi-realismien tapauksessa selittäminen on perusteltavissa sillä, että varmasti tulisi selväksi, että projektivistinen etiikan teoria ei kaadu sille tyypillisesti esitettäviin vasta-argumentteihin. [ks. Blackburn -84 p. 195-196]

Seuraavaksi käsittelyssä on totuus. Perinteisesti anti-realistiseen positioon kuuluu se, että evaluatiiviset väitteet eivät voi olla tosia. Virhe-teorian mukainen lähestymistapa kohtelee näitä väitteitä tiedollisina (ja representationaalisina) väitteinä, joilla kyllä on totuusarvo, mutta se on negatiivinen, koska väitteiden sisältämiä entiteettejä ei ole olemassa. Emotivismi tai non-kognitivismi taas kohtelee evaluatiivisia väitteitä tunteiden tai asenteiden ilmauksina ja etiikan tapauksessa myös ohjeina. Tällöin hylätään ajatus siitä, että näillä väitteillä ylipäänsä voisi olla totuusarvo. Ne eivät ole tiedollisia.

Kuitenkin normaalissa kielenkäytössä voidaan hyvin sanoa esimerkiksi: ”On totta, että kiduttaminen on pahaa.” tai ”On todella totta, että ihmisyyttä täytyy kunnioittaa.” tai ”Sanotaan, että avioliiton ulkopuolella seksuaalisuus on pahaa, mutta se ei ole totta.”¹⁹ Jos, kuten Blackburn väittää, tässä normaalissa kielenkäytössä ei ole mitään vikaa tai virhettä, eikö siitä seuraa, että realismi on oikeassa ja projektivistinen lähestymistapa mahdoton? Eikö projektivismin tulisi kieltää totuuden mahdollisuus? Eikö ole niin, että projektivismi ei voi sulattaa puhetta moraalista totuudesta? Ei oikeastaan. Kvasi-realismien tehtävä on selittää myös puhe totuudesta sitoutumatta realismiin, eli osoittaa, että projektivistikin voi puhua totuudesta etiikassa. On kuitenkin selitettävä, mitä se tarkoittaa. Tällöin kysymys ei ole, voiko jokin väite olla tosi vai ei, vaan mitä tarkoitetaan sillä, että jotain väitetään todeksi, tai missä yhteydessä totuuden käsitettä käytetään, ja miksi se on luonnollista.

¹⁹ ...pahaa...vrt. syntiä, kuka on realisti synnin suhteen? Kyse on tavoista puhua siitä, mitä tulee tehdä ja mitä ei, minkälaisia asenteita halutaan vaalia ja edellytetään vaalittavan. Taustalla vaikuttavat kulttuuriset ihanteet, ja kielenkäytön perinne. Toinen kysymys on vakuuttuneisuuden tunne: jos tämä ei ole totta niin sitten ei mikään. Vakuuttuneisuuden tunne voidaan tietysti selittää, kysehän on arvostuksista, tunteista.

4. TOTUUS

Blackburn on kirjoittanut paljon totuuden käsitteestä, ja sen ympärille rakentuva problematiikka onkin kvasi-realismien keskeinen tutkimuskohde tai ”selitettävä”. Blackburnin ajattelussa ilmenee tietty jännite minimalistisen ”totuusteorian” ja sisällöllisemmän lähestymistavan välillä. Kyseessä ei kuitenkaan ole varsinainen ristiriita, vaan eri tarkastelu- ja abstraktiotasojen edellyttämät erilaiset ajatuskulut, jotka nähdäkseen lopulta yhdistyvät varsin luontevaksi kokonaisuudeksi.

Tässä kappaleessa pyrin esittämään kvasi-realismien yksinkertaisesti eksplanatorisena eli selittävänä kielifilosofisena rakennelmana, joten on varmaankin asiallista käsitellä totuutta ensin tässä yhteydessään.

Blackburnin ideana on lähteä liikkeelle eettisen kielenkäytön luonteesta tai ”funktioista”. Sen tarkoitus on säädellä toimintaa, ja käydä keskustelua toivotuista ja ei-toivotuista toimintatavoista ja päämääristä. Pyrkimyksenä on tyypillisesti yhteisymmärryksen aikaansaaminen. Ja kuten yllä epäsuorien kontekstien yhteydessä jo tuli esiin, tämä pyrkimys tai tarkoitus edellyttää kielenkäytön muodolta sitä, että siinä kyetään tekemään ero toivottavien ja ei-toivottavien seikkojen välillä, mikä hoituu esimerkiksi käyttämällä attribuutteja hyvä ja paha. Lisäksi kielen on pystyttävä vastaamaan tarpeeseemme selvittää, olemmeko samaa vai eri mieltä eli poikkeavatko asenteemme toisistaan, ja miltä osin. Etiikan tapauksessa (kuten ei yleensä muutenkaan) yksimielisyyden tai erimielisyyden toteaminen ei vielä riitä. Yksimielisyyden tapauksessa keskustelu ehkä pysähtyy, joskin sitä mahdollisesti pyritään vielä varmistamaan ja vahvistamaan, mutta tyypillisesti juuri havaittu erimielisyys aikaansaa, ylläpitää ja hienojyväästää eettistä keskustelua. Koska kysymys on normatiivisista asenteista ja niitä ilmaisevista väitteistä (karkeasti muotoa: jotain pitää tehdä tai suosia ja toisaalta jättää sekä tekemättä että suosimatta) erimielisyyden toteamista seuraa kysymys väitteiden perusteista, joiden esittäminen ja arvioiminen edellyttää kieleltä jonkinlaista päätelmällistä rakennetta.

Totuuden käsite on merkittävällä tavalla merkittävä osa kielenkäytössämme omaksumaamme päätelmällistä ja propositionaalista (loogista) rakennetta. Me tarvitsemme sitä ilmaisemaan sitä, että hyväksymme jonkin väitteen. Tosiksi väitteiksi

sanotaan sellaisia väitteitä, jotka on hyväksytty, hyväksytään tai ollaan valmiit hyväksymään. Blackburnin mukaan me tarvitsemme joka tapauksessa totuuden käsitettä tai jotain vastaavaa käsitettä ilmaisemaan sitoumuksiamme. Kuitenkaan se, että olemme omaksuneet tietynlaisen muodon tai loogisen rakenteen, mitä tulee kielenkäyttöön, ei merkitse sitä, että olisimme välttämättä sitoutuneet johonkin tiettyyn metafyyssiseen käsitykseen keskustelualan ontologiasta.

4. 1. Minimalismi

Kvasi-realismi siis näyttää tässä merkitsevän minimalismia totuuden suhteen. Voidaan puhua minimalistisista tai deflationalistisista totuusteorioista. Kyseinen näkemys on peräisin Wittgensteinin ja Ramseyen kehittelyistä. [ks. esim. Blackburn –84, s. 229-233 tai Blackburn –98 s. 75-79] Perusajatus on, että totuus ei ole lauseiden ominaisuus, jotain substantiaalista, joka joillain lauseilla on ja toisilla ei. Eksplanatorisella tarkastelutasolla kysytään pikemminkin, miten ja mihin totuuden käsitettä käytetään.

Lause *'p on tosi'* tarkoittaa, että *'p'*. Tai kun sanotaan, että *'p on tosi'*, tai *'p on oikeasti todella tosi'*, ei oikeastaan ilmaista muuta kuin *'p'*. Ja *'p on tosi joss p.* (Tietysti pitkä litania todella, oikeasti, varmasti jne. tyyppisiä termejä voi olla keino ilmaista vakuuttuneisuutta. Listaan voidaan mahdollisesti lisätä myös: ” *'p'* vastaa tosiasioita ”, joka ei tässä tarkoita muuta kuin ” *'p'* on tosi” eli *'p'*. Kysymys on kuitenkin vain retoriikasta)

(T) *'p'* on tosi joss p.

Minimalismi siis tarkoittaa, että (T) -kaava kiteyttää sen, mitä totuudesta tarvitsee tietää. Kyse ei ole vaikeasta filosofisesta kysymyksestä. Jos joku henkilö ilmaisee *'p on tosi'*, hän on ilmeisesti sitä mieltä, että *p.*

Minkä tahansa väitteen merkityksen ymmärtäminen edellyttää jonkinlaista ymmärrystä siitä, millä kriteereillä se on tosi tai epätosi. Jos käsitteiden käytön kriteerit ovat yhteiset, lauseen totuudesta voidaan periaatteessa päästä yksimielisyyteen. (tai yksimielisyyteen voidaan päästä sattumalta, vaikka lauseen totuuden kriteerit ymmärrettäisiin eri tavalla). Lauseen totuusarvon määrittäminen siis vetoaa aina joihinkin kriteereihin, perusteisiin.

”Objektiivisen totuuden” mahdollisuus perustuu käsitteiden käytön kriteerien intersubjektiiiviseen jaettavuuteen. [Ks. Hamlyn -70 s.126-142 ja Blackburn -98 s.72-77] Kaavaan (T) voidaan sijoittaa etiikan lause 'p': 'A on hyvää.' Saadaan 'A on hyvää' on tosi joss A on hyvää. Sitten kysytään, onko 'p' tosi. Vastaus riippuu siitä, keneltä kysytään. Ne, jotka pitävät A:ta hyvänä, vastaavat että 'p' on tosi. Ne, jotka eivät pidä A:ta hyvänä, vastaavat, että 'p' on epätosi. Jos ei kysytä keneltäkään, kukaan ei vastaa. Tietysti voimme yrittää jättää A:n hyvänä *pitämisen* sivuun sanomalla, että *A on hyvää, joss se täyttää nämä ja nämä kriteerit*. Tällöin kuitenkin vain ilmaisemme, mitä pidämme hyvänä, mitkä ovat mielestämme hyvyden kriteerit. Voidaan kysyä, mitkä ovat oikeat kriteerit, mutta tämä on sama kysymys kuin kysymys: ”mikä on oikeasti hyvää?” eli ”mikä on hyvää?” Vastausta annettaessa vedotaan viime kädessä arvoon tai arvostamiseen eli sellaiseen asiaan, jota arvostetaan, ja mahdollisesti siihen, että sitä arvostetaan.

Kun totuus on näin yksinkertainen asia, siis kun niillä samoilla perusteilla tai kriteereillä, joilla hyväksytään, että *p*, hyväksytään lause 'p' eli että 'p' on tosi ja 'p on tosi' on tosi, voidaan yhtä hyvin puhua sitoumuksista kuin totuusväittämistä. Jokainen, joka on *sitoutunut väitteeseen 'p'* on sitoutunut siihen, että 'p' on tosi.

On siis *loogisessa katsannossa* täysin yhdentekevää, oletetaanko, että etiikan väitteet voivat olla tosia jossain erityistä realistista ontologiaa edellyttävässä mielessä vai jätetäänkö tämä ontologia olettamatta.

4. 1. 1. Väärässäolemisen mahdollisuus

On tietysti mahdollista, että joku on väärässä jossain moraalisisessa kysymyksessä. Miten tämä ymmärretään ilman realistista ontologiaa? Siten, että jos henkilö U väittää, että 'p', hänen katsotaan olevan sitä mieltä, että *p*. Jos minä olen sitä mieltä, että *-p*, minä väitän '*-p*', ja samalla että hän on väärässä.

Kysytään, mitkä ovat kriteerit *K* sille, että 'p' on tosi, ts. *p*. Kun kriteerit eksplicitoidaan, voidaan todeta, täytyvätkö ne, jolloin tiedetään, onko 'p' tosi. Näin selviää, kumpi on väärässä.

Voi kuitenkin käydä niin, että meillä on *erilainen käsitys 'p':n totuuden kriteereistä K*:

U väittää, että $K1 \Leftrightarrow p$ ja $K1$, siis p . Minä voin hyväksyä, että $K1$, mutta en $K1 \Leftrightarrow p$. Minä väitän, että $K2 \Leftrightarrow p$ ja $\neg K2$, siis $\neg p$. Nyt on syytä muistaa, että kyse on moraalisesta vakaumuksesta, joten tilanne on aika vakava. Jos minä en voi hyväksyä U:n kriteereitä p :lle eikä U ymmärrä minun kriteereitani, minun on harkittava erilaisia toimenpiteitä häntä vastaan.

Yleisesti väässäolemisen mahdollisuus ymmärretään niin, että se, että minä voin olla nyt ja tässä väässä, viittaa siihen mahdollisuuteen, että tulen myöhemmin omaksumaan jonkin toisen näkemyksen, jota pidän parempana kuin tätä, joka minulla on nyt, ja tästä paremmasta näkökulmasta tämä nykyiseni on väärä. Kysymys on kai siitä, että löytyy jokin peruste, josta nyt en vielä ole vielä tietoinen, tai jota en vielä ymmärrä. Näin käy aika usein.²⁰

Siis vahvassa (representaationaalisessa) mielessä eettiset näkemykset tai väitteet eivät ole tosia tai epätosia. Ne eivät voi representoida faktoja, koska tällaisia faktoja ei ole. On parempia ja huonompia näkemyksiä ja on mahdollista konstituoida ideaali näkemys. (ideal set of attitudes, ks. seuraava kappale) Sikäli kun tälle annetaan jotain tarkempaa sisältöä, se tapahtuu niillä eväin, joita meillä on. *Käytännössä olemme tietysti usein sitoutuneita kaksiarvologiikkaan ymmärrettävistä syistä.* Jos täytyy valita p tai $\neg p$, esimerkiksi neuvoa jotakuta liittymään vastarintaliikkeeseen, tai olemaan liittymättä ja jäämään sen sijaan sairaan äitinsä avuksi. Samahan koskee oikeuden päätöksiä: sopimus joko on pätevä tai se ei ole, vastaaja tuomitaan syylliseksi tai syyttömäksi. Ero on siinä, että oikeus joutuu myös vaikeissa ja epäselvissä tilanteissa ratkaisemaan asian sen evidenssin ja niiden lakiin kirjattujen perusteiden nojalla, joita on käytettävissä, mutta moraalisen arvion esittämisestä on myös mahdollista pidättäytyä.

4. 2. Ihanteellinen asenteiden joukko

Edellä esitettiin, että kvasi-realismi merkitsee minimalismia totuuden suhteen. Mainituksi tuli myös, että Blackburnin tuotannossa ilmenee tietty jännite minimalismin ja ”sisällöllisemmän” lähestymistavan välillä, mitä tulee esimerkiksi totuuteen. Kyse on siitä,

²⁰”Myöhemmin” on tietysti vähän yksipuolinen korostus tässä, voihan olla, että parempi näkemys olikin ”aiemmin” ja sen jälkeen on taannuttu pahasti. Mutta jos tämä ymmärretään, se tapahtuu ”myöhemmin”. Paremmen näkemyksen periaatteellisen mahdollisuuden olettaminen kuitenkin riittää

että koska kvasi-realismi on selittävä (eksplanatorinen) ja oikeuttava (justifikatorinen) teoria, sen on tehtävä selkoa projektivistisesti ymmärrettyjen etiikan väitteiden käyttäytymisestä loogisen muodon omaavissa päätelmissä tai siitä, miten tämä olisi tarkkaan ottaen ymmärrettävä olettamatta realistista ontologiaa.

Minimalistisen totuus -käsitteksen on määrä esittää, että päätelmällisen rakenteen kannalta on yhdentekevää, mikä ontologinen status propositionissa esiintyvillä termeillä, esim. arvokäsitteillä, oletetaan ja mikä on propositionien tai väljemmin väitteiden ”alkuperä”. Näin selitetään ja oikeutetaan etiikan väitteiden esiintyminen propositionaalisissa rakenteissa.

Kvasi-realisti tai Blackburn on kuitenkin sitoutunut projektivistiseen eli väljästi humelaiseen ontologiaan, jossa keskeistä on kuilu faktojen ja arvostusten välillä: on olemassa tosiasioita, joita kuvaavat lauseet voivat olla tosia *jossain muussa mielessä* kuin arvostuksia tai eettisiä sitoumuksia ilmaisevat lauseet. Normaali kielenkäyttömme peittää kyseisen eron (mikä selittää realismin houkuttelevuuden), eikä sillä minimalismin perusteella ole merkitystä myöskään loogisessa katsannossa. Saattaa kuitenkin olla mielenkiintoinen kysymys, mitä kvasi-realisti sitten oikeastaan metafysisessä mielessä *tarkoittaa* kutsuessaan jotain etiikan väitettä todeksi, vaikka se ei sitä *vahvassa mielessä* olekaan. Eikö tällainen ristiriita ”realistiselta näyttävän” puheen ja projektivistisen tietoisuuden välillä aiheuta jonkinlaista (vähintään psykologista) hämmennystä, kuten skitsofreniaa?

Tyylilleen uskollisena Blackburn pyrkii vastaamaan tähänkin kysymykseen, mikä ehkä onkin paikallaan kvasi-realistisen position houkuttelevuuden lisäämiseksi. Esimerkiksi *Spreading the Word* -kirjassa hän esittää, että käsite ”totuus etiikassa” on mahdollisesti konstruoitavissa, mikä siis merkitsee sen selittämistä, miten projektivistisesti ymmärrettyjen etiikan väitteiden totuus/epätotuus on (metafyysisesti) käsitettävissä. [ks. Blackburn -84 s. 196-197]

4. 2. 1. Eettinen arvostelukyky ”asenteiden joukkona” ja kehittymisen mahdollisuus

Tässä on syytä sanoa jotain projektivistisestä kuvasta, mitä tulee etiikan lähteeseen, eli subjektiin. Blackburn puhuu Hume'n hengessä ”eettisestä sensibilitetistä” (ethical sensibility), joka tarkoittaa väljästi yksilön arvostuksia ja huolenaiheita, kykyä tai taipumusta reagoida asioihin, kokea tai ”nähdä” jotkin asioiden piirteet (eettisesti) latautuneina ja merkityksellisinä, arvokkaina tai arvottomina, hyvinä, pahoina, oikeina, velvoittavina, vastustettavina etc. (Ehkä sensibility voisi suomen kielessä kääntyä herkkyydeksi.) Kyseessä on joukko tunteita, taipumuksia ja tapoja kokea, hahmottaa ja arvottaa maailmaa. Yksinkertaisuuden vuoksi tässä käytetään termiä asenne, jolloin subjektin eettinen sensibiliateetti on siis joukko asenteita (set of attitudes) tai asennoitumisia (joihinkin asioihin).

”A moral *sensibility* ...is defined by a function from *input* of belief to *output* of attitude” [Blackburn -84 s. 192] Alaviitteessä Blackburn tarkoittaa: ” Or, more generally, an input of *awareness* rather than belief. A man may respond to perceived features without realizing that they are the ones responsible for his reactions. For example, we often do not know what we find funny in a situation” [ibid.]

Moraalinen sensibiliateetti, herkkyyys, tai arvostelukyky siis määritellään siten, että ”sisään” tulee joitain uskomuksia siitä, miten asiat ovat, ja ”ulos” lähtee arvoarvostelma, tai asenne. Tarkkaan ottaen ”sisään” tuleva voi myös olla jäsentymätöntä, sillä tavalla refleктоimatonta, että voimme esittää arvostelmia, tai asennoitua asioihin jollain tavalla yksinkertaisesti ”reagoiden”, tietämättä miksi reagoimme niinkuin reagoimme, mikä tilanteessa on hauskaa, vastenmielistä, kaunista, hienoa tms. Tämä on tietysti karkeistus. [ks.myös Blackburn -98 s. 4 - 8]

Sikäli kun ihminen on katsellut ympärilleen, hän tietää, että eri ihmiset arvostavat jonkin verran erilaisia asioita ja eri suhteissa. Hän saattaa ihailla joitain tai halveksia toisia näiden osoittaman eettisen herkkyyden ja arvostelukyvyn tai sen puutteen vuoksi. Tällöin hänellä on sellainen käsitys tai asenne, että jotkut ”asenteiden joukot” ovat parempia kuin toiset, mikä mahdollistaa ajatuksen, että myös oma eettinen kanta (johonkin asiaan) tai yleisemmin ”asenteiden joukko” voisi olla *parempi* tai *huonompi* kuin mitä se tällä hetkellä on. Yksinkertainen huomio siitä että ”näkemyseni voisi olla erilainen” voi muuttua

evaluatiiviseksi huomioksi: ”näkemyseni voisi olla parempi”. *Paremm* näkemyksen (improvement in attitude) mahdollisuus perustuu niihin standardeihin, joita yksilöllä jo on käytössään; muutos parempaan on sellainen muutos, jota yksilö nykyisestä näkökulmastaan ”ihailisi”. Näin voidaan antaa kvasi-realistinen sisältö ”väärässä olemiselle”, virheelliselle tai puutteelliselle näkökulmalle tms. [ks. Blackburn -93 s.20]

Kyse on siitä, että yksilö voi ajatella, pitää mahdollisena, että omaksuisi paremman, kehittyneemmän näkökulman, josta katsottuna osa hänen nykyisistä asenteistaan olisi puutteellisia tai suorastaan vääriä. Tai jos yksilö ei usko omiin kykyihinsä, hän voi kuitenkin pitää mahdollisena, että joku muu omaksuu kyseisen kaltaisen paremman näkökulman. Väärässä olemisen mahdollisuus siis kytkeytyy paremman näkökulman mahdollisuuteen.

Mutta millä eväillä tai standardeilla me ylipäänsä ymmärrämme, että jokin näkökulma on ”parempi” tai ”kehittyneempi”? Edellähän esitettiin, että tämä perustuu siihen, että me huomaamme kanssaihminen asenteiden poikkeavan toisistaan joissain suhteissa, ja pidämme näistä joitain parempina kuin toisia ja samalla ymmärrämme, että omat asenteemme ovat alttiina vastaavalle arvioinnille. Miksi siis pidämme toisia asenteita parempina kuin toisia? Tässä on kysymys moraalien alkuperästä. Blackburnin humelainen vastaus on, että meillä ihmisillä yksinkertaisesti on luontainen taipumus tai kyky tuntea sympatiaa toisia (ihmisiä) kohtaan ja kyky ”asettua toisen asemaan”. [ks. ibid.] Joillain yksilöillä nämä kyvyt ovat paremmin kehittyneet kuin toisilla. Tämä vaihtelee yksilökohtaisesti ja ajan saatossa. (Lista relevanteista ”hyveistä” tai piirteistä ei ole täydellinen, mutta käynee esimerkistä.) Meidän ei ole vaikeaa ihailia ja pitää arvossa sellaisia ihmisiä, jotka toiminnassaan ja asenteissaan korostuneesti ilmentävät näitä kykyjä.

Edellytyksemme arvioida ja vertailla erilaisia moraalisia kantoja, näkökulmia, ”sensibiliteettejä” tai yleisesti asenteiden joukkoja perustuu siihen, että me tosiasiallisesti välitämme joistain asioista ja kykenemme tai olemme taipuvaisia arvioimaan asiantilojen toivottavuutta ja ei-toivottavuutta paitsi itsemme, myös kanssaihminen näkökulmasta. Meillä siis on käytännössä jonkinlaiset emotionaaliset edellytykset moraalien kehittymiselle. (Luonnollinen sympatia ja kyky eläytyä toisen asemaan. ”Toisen asemasta” voidaan helpohkosti ”yleistetyn toisen” kautta johtaa ”yleinen näkökulma”, josta voimme myös pyrkiä asioita tarkastelemaan.) Näiden emotionaalisten valmiuksien lisäksi

meillä on tietynlaisia tyypillisesti ”rationaalisia” tai ”loogisia” edellytyksiä, jotka mahdollistavat erilaisten uskomusten ja asenteiden yhteensopivuuden tai yhteensopimattomuuden arvioimisen. Kun muistetaan, että evaluatiivisten (eettisten) väitteiden funktio on ohjata toimintaa (johonkin suuntaan), niiden välillä esiintyvät ristiriitaisuudet on pyrittävä ratkaisemaan (tyypillisesti) hyväksymällä vain yhteensopivia väitteitä. (Ristiriitainen väitteiden joukko ei tarjoa perusteita yhdelle tietylle johtopäätökselle, eikä täten toteuta funktiotaan.) Projektivistisessä kuvassa nämä väitteet ovat ”alun perin” asenteiden ilmauksia, mutta kuten kvasi-realismi pyrkii osoittamaan, ne voivat esiintyä epäsuorissa konteksteissa, kuten päätelmissä tms. nimenomaan arvioinnin kohteena. Tällöin keskustellaan juuri siitä, minkälaiset asenteet ”sopivat yhteen” ja mitkä taas näyttävät sulkevan toisensa pois. [ks. yllä. 3. Epäsuorat kontekstit] Näin meillä on suhteellisen vahva ”konsistenssin ja koherenssin” vaatimus, mitä tulee ”sensibiliteettiin” tai omaksuttavissa olevaan eettisten asenteiden joukkoon.

Tietysti jollain yksilöllä voi olla keskenään ristiriitaisia asenteita ilman että hän on näistä ristiriidoista tietoinen. Tällöin keskustelu (asenteiden tai väitteiden perusteista) on olennaista. Ajatus on, että siinä voi tulla esiin ristiriitoja, jotka on ratkaistava, tai sellaisia sitoumuksia, joista halutaan luopua (tai muita mielenkiintoisia seikkoja). Tämä voi motivoida radikaaliinkin kannan muutokseen jossain yksittäisessä asiassa. Toisaalta joku saattaa myös tietoisesti pitää kiinni ristiriitaisista eettisistä asenteista vedoten johonkin taustatarinaan, kuten esimerkiksi perinteeseen, uskontoon, jumalaan tai muuhun mysteeriin. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että ristiriita on jotenkin pyrittävä oikeuttamaan, mistä taustatarina on osoitus²¹ ja että yleisesti ottaen pidämme ristiriidatonta asenteiden joukkoa parempana kuin ristiriitaista.

²¹ Taustatarina voidaan laskea kuuluvaksi ”asenteiden joukkoon”, ja sen rooli voi olla jonkinlainen ad hoc -selitys erilaisille ristiriidoille tyyliin: ”elämä on ristiriidoista punottu”. Varmaankin löytyy jokin raja-arvo sille, kuinka paljon ristiriitaa ihminen voi sietää, ja varmaankin löytyy raja-arvo sille, kuinka pahasti ristiriitaisia asenteita ilmaiseva tai omaksuva yksilö otetaan vakavasti keskustelussa ja toiminnan suunnasta päätettäessä. Tai sitten ei. Voi olla, että jotkin aivan idioottimaiset asenteiden joukot (lue: uskonnot tai poliittiset ideologiat) syystä tai toisesta nauttivat laajaa kannatusta vuosisatojen ajan ja ehkäisevät tehokkaasti vapaata rationaalista keskustelua ja ohjaavat ihmisten toimintaa ja käytäntöjä vedoten Jumalaan tai muuhun Totuuteen. En ryhdy tässä yhteydessä arvioimaan tällaisten ”asennejärjestelmien” menestyksen salaisuutta, vaan totean, että meidän on mahdollista ja luontevaa moittia niitä ristiriitaisuuksista, samoin kun meidän on mahdollista ja luontevaa moittia niitä siitä, että ne eivät tee oikeutta näille ja näille inhimillisen kukoistuksen mahdollisuuksille.

4. 2. 2. Parhaan mahdollisen asenteiden joukon konstruointi

Kirjassaan *Spreading the Word* Blackburn esittää, että näistä aineksista: väärässäolemisen tai virheen mahdollisuus, ”parantamisen” mahdollisuus (notion of improvement), ja konsistenssin ja koherenssin vaatimus, on konstruoitavissa sellainen totuuden käsite, joka tekee oikeutta evaluatiivisten (eettisten) sitoumuksien projektivistiselle luonteelle. Hänen mukaansa tämä on tarpeen sen osoittamiseksi, ettei pelko projektivistisen kuvan aikaan saamasta moraalin kertakaikkisesta rapautumisesta ole älyllisesti oikeutettu.

”The problem is not with a subjective source for value in itself, but with people’s inability to come to terms with it, and their consequent need for a picture in which values imprint themselves on a pure passive, receptive witness, who has no responsibility in the matter. To show that these fears have no intellectual justification means developing a concept of moral truth out of the materials to hand: seeing how, given attitudes, given constraints upon them, given a notion of improvement and of possible fault in any sensibility including our own, we can construct a notion of truth.” [Blackburn -84, s.198]

Yksinkertaisin mahdollisuus on määritellä ”paras mahdollinen asenteiden joukko” jonka ajatellaan (raja-arvona) seuraavan siitä, että kaikki mahdolliset tilaisuudet asenteiden parantamiseksi käytetään hyväksi. Tällöin jonkin evaluatiivisen väitteen tai huomautuksen kutsuminen todeksi olisi väite, jonka mukaan kyseinen väite kuuluu tuollaiseen joukkoon tai on tuollaisen joukon implikaatio.

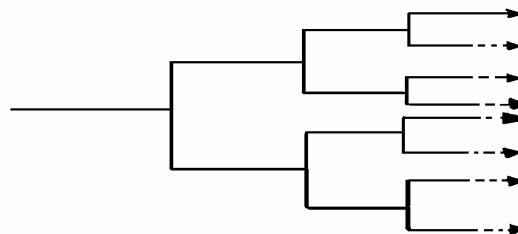
”The simplest suggestion is that we define a ’best possible set of attitudes’, thought of as the limiting set which would result from taking all possible opportunities for improvement of attitude. Saying that an evaluative remark is true would be saying that it is a member of such a set, or is implied by such a set. Call the set M^* . Then if m is a particular commitment, expressing an attitude U ;

m is true = U is a member of M^* “ [ibid.]

Nyt voidaan kysyä, kuten Blackburn tekee, oikeuttaako kyseinen määritelmä konsistenssin vaatimuksen, eli sen vaatimuksen, että m ei voi olla sekä tosi että epätosi. [ks. ibid] Hätäinen vastaus on, että määritellään ”yksi ja ainoa (unique) paras mahdollinen

asenteiden joukko”. Toisin sanoen tässä kohdataan relativismin ongelma: eikö olekin niin, että epätäydelliset asenteiden joukot voivat kehittyä (tulla paremmiksi) monella eri tavalla? Kyllä vaan. Vaikuttaako todellisuudessa siltä, että epätäydelliset asenteiden joukot kehittyessään (parantuessaan) konvergoivat eli suuntautuvat jotain tiettyä yhtä ja ainoaa näkemystä kohti? Ei vaikuta. Me voimme kehittyä moraalisesti monella tavalla, ja mitä hienovaraisempiin kysymyksiin mennään, sitä todennäköisemmäksi käy se mahdollisuus, että omaksumamme näkemys ei ole ainoa hyvä tai ihailtava näkemys. Tällöin näyttäisi siltä, että ainoastaan perustavimmat sitomukset, tai sellaiset, joista vallitsee laaja yksimielisyys, voisivat olla tosia, eikä ”arvostelukyvyn” hienovaraistuminen ja parantuminen suinkaan johtaisi meitä kohti totuutta. [ks. *ibid.*]

”We might imagine a tree. Here each node (point at which there is branching) marks a place where equally admirable but diverging opinion is possible. And there is no unique M^* on which the progress of opinion is sighted... truth would shrink to only those commitments which are shared by all the diverging systems: truth belongs to the trunk.”
[*ibid.* s. 199]



KUVIO 1. Blackburnin puu, mukaelma

Blackburnin mukaan tässä on kysymys ”syvästä relativismin ongelmasta”. Ei siitä ”tyhjänpäiväisestä” huolesta, ettei meillä olisi oikeutta tuomita moraalisesti esimerkiksi holokaustia tai pedofiliaa, vaan siitä epäilyksestä, että omastani poikkeavat, mutta yhtä ihailtavat tai yhtä hyvät ”asenteiden joukot” tai ”arvostelukyvyt” voivat johtaa arvostelmiin, jotka eroavat omistani. Tällöin en voisi väittää omiani tosiksi, mikä merkitsisi luopumista sitoumuksistani.

”This is the deep problem of *relativism*. It is not the vague and unfounded disquiet that I have no right to judge unfavourably people with any other opinion –those who practice

human sacrifice, or murder Jews, for instance. Of course I have. My attitudes, and those involved in any system I could conceive of which might be superior to mine, alike condemn them. The deep problem is the suspicion that other, equally admirable sensibilities, over which I can claim no superiority of my own, lead to divergent judgements. This does take away my right to think of mine as true, which is equivalent to unsettling my commitments.” [ibid]

Oletetaan, että meillä on kaksi henkilöä, Kunto ja Maria. Molemmilla on melko kehittynyt arvostelukyky, itse asiassa ensi näkemältä yhtä kehittynyt. He jakavat melkoisen määrän asenteita, mitä tulee ihmisen ja elämän kunnioittamiseen. Kuitenkin joissain kysymyksissä heidän sinänsä kunnioitettavat arvostelukykynsä tai ”sensibiliteetit” johtavat tosistaan poikkeaviin arvoarvostelmiin niin, että Kunto lausuu ’p’, ja Maria ’-p’. Tämän esityksen rakenne mukailee Blackburnin esityksen rakennetta melko tarkasti. [ks. ibid. s. 199-202] En kuitenkaan käytä hänen esimerkkiään, joka on Humelta lainattu kysymys siitä, kumpi on parempi kirjailija, Ovidius vai Tacitus, vaan pitäydyn kirjaimessa *p*. Jotta kysymys ei jäisi aivan abstraktiksi, kehotan lukijaa ajattelemaan jotain selvästi eettistä problemaa ja vaihtoehtoisia asenteita siihen.

Kyseeseen tulisi vaikka se, että Kunto on järjestyksen mies, hän on kasvanut järjestyksen ilmapiirissä ja kunnioittaa lakeja, sopimuksia ja vastaavia sitoumuksia erityisen painokkaasti. Maria taas on orientoitunut hieman eri tavalla, ja hänen ensisijainen huolenaiheensa on ihmisten, eläinten ja ylipäänsä luonnon hyvinvointi. Nämä erilaiset painotukset Kunnon ja Marian arvostuksissa vaikuttavat heidän asenteisiinsa, mitä tulee tiettyihin kysymyksiin. A: Kunto väittää, että ’p’: *lakeja täytyy aina noudattaa*. Maria väittää, että lakeja tulee noudattaa sikäli kun niiden noudattaminen on sopusoinnussa ihmisten, eläinten ja ylipäänsä luonnon hyvinvoinnin kanssa, eli että ’-p’: *ei ole niin, että lakeja täytyy aina noudattaa*. Maria hyväksyy lakien rikkomisen vaikkapa turkis- ja koe-eläinten sikamaisen kohtelun lopettamiseksi. Kunto pitää tätä vastuuttomana. Lakiin on kirjattu elinkeinonvapaus, ja jos joitain muutoksia eläinten kohteluun halutaan, niitä on ajettava parlamentaarisin keinoin. Marian mielestä vastuutonta on vetäytyä lakien ja sääntöjen taakse silloin kun tilanne vaatii toimintaa. Eläimet kärsivät koko ajan.

Edelleen samaan kysymykseen liittyy se, että Kunnon mielestä miesten on mentävä armeijaan, ja jos tämä ei onnistu uskonnollisen tai eettisen vakaumuksen vuoksi, heidän on suoritettava siviilipalvelus, kuten laissa säädetään. Marian mielestä armeija on

ehdottomasti halveksittava laitos, koska se rauhankin aikana ylläpitää ja edustaa sellaista maailmankuvaa, että asiat on lupa ratkaista väkivallalla. Lisäksi aseisiin käytettävät rahat voisi sijoittaa johonkin mielekkääseen, kuten vanhustenhoitoon. Voisi ajatella, että Maria sitten suosii siviilipalvelusta, mutta ei. Hänen mielestään ainoa oikea tapa suhtautua koko järjestelmään, jonka osana hän siviilipalvelusta pitää, on kieltäytyä kokonaan osallistumasta sen toimintaan, mikä merkitsee totaalikieltäytymistä. ”Totaalikieltäytyminen” on rikos.

Mainittakoon myös, että Maria ihailee erilaisia ”vapaustaistelijoita” ja osallistuu innokkaasti erilaisiin ilman asianmukaista lupaa pidettäviin kovaäänisiin mielenosoituksiin mm. seksuaalivähemmistöjen oikeuksien puolesta ja jopa satunnaisesti harrastaa homoseksuaalisia suhteita ”periaatteen vuoksi” vaikka hänellä ei olekaan oikein edellytyksiä niihin. Sen sijaan Kunto, joka kyllä on vahvasti taipuvainen homoseksuaalisuuteen, ei kuitenkaan toteuta taipumustaan, sillä homoseksuaalisuus on edelleen rikos siellä, missä Kunto ja Maria elävät²² vaan ilmoittaa julkisesti pidättäytyvänsä seksistä ja romanttisista rakkaussuhteista kunnes lainsäädäntöön saadaan muutos.

Meillä siis on tässä esimerkinomaisesti taustoitettu sitä tilannetta, jossa on kaksi vastakkaista asennetta samaan kysymykseen, nimittäin siihen, tuleeko lakeja aina noudattaa.

'p' – lakeja täytyy aina noudattaa

'- p' – ei ole niin, että lakeja täytyy aina noudattaa

Konsistenssin vaatimuksen vuoksi molemmat väitteet eivät voi kuulua yhteen ja ainoaan parhaaseen mahdolliseen asenteiden joukkoon M^* . Miten tähän olisi suhtauduttava? Blackburnin mukaan olisi hyvä, että ”kiistan” osapuolet olisivat vähintään tietoisia vastakkaisen kannan olemassaolosta ja perusteista.

²² Kunto haluaisi päästä eduskuntaan päättämään asiasta, mutta hän ei menesty edes kunnallispolitiikassa, sillä hän on niin tarkka periaatteistaan, sopimuksista, järjestyksistä, laista etc. että muut puolueen jäsenet eivät vahingossakaan päästä häntä ääneen saati tue hänen aloitteitaan. Kansalaisaloitteen tekemiseen Kunto onkin sitten jo liian surullinen. Marialle sen sijaan ei tuota vaikeuksia toimia politiikassa, hänen mielestään on aivan paikallaan valehdella, hämätä, luvata asioita, joita ei voi pitää, käydä kauppaa periaatteilla, kääntää kelkkaa ja luistella niin kuin parhaiten taitaa, jotta pääsisi *todella* vaikuttamaan niihin asioihin, joilla *todella* on merkitystä. Näin tapahtuukin.

“If we admit a really developed rival way of looking at it, are we not required to soften the opposition ... although each has features which appeal to different people?” [ibid. s. 200]

Eikö vastakkainasettelua voisi jotenkin pehmentää? Jos *minä* kolmantena osapuolena tarkastelen asiaa, ja minusta vaikuttaa siltä, että molemmissa asenteissa on ihailtavat puolensa, minä katson, että ne olisi jotenkin pyrittävä yhdistämään, jotta saavutettaisiin kehittyneempi näkemys, sellainen, joka voisi kuulua joukkoon M^* . Jompaakumpaa tai molempia asenteita on mahdollista kehittää tai parantaa.

“In short as soon as *I* hold that a case begins to look as though the tree structure applies, *I* also hold that there is a truth about the subject on which the divergent attitudes are held, and, holding that, *I* would also judge that one or both of the rival sensibilities is capable of improvement, until it yields my own attitude.” [ibid]

Esimerkkitapauksessa on melko vaikeaa nähdä, minkälainen kompromissi väitteiden välillä olisi mahdollinen. Tulisiko kysymykseen esimerkiksi '-p' sillä parannuksella, että pyrittäisiin rajaamaan ne tapaukset, joissa lakia on oikein rikkoa, mahdollisimman tarkasti tietynlaisiin lakeihin ja tilanteisiin? En osaa sanoa. Toisaalta on kyllä kunnioitettavaa toimia järjestelmän puitteissa ja pyrkiä kehittämään lakeja siihen suuntaan, ettei niitä tarvitse rikkoa. Joskus tämä voi edellyttää ”martyyrin” roolin omaksumista, kun jonkun on näytettävä mitä lakien noudattamisesta seuraa. Jos me kuitenkin katsomme, että molemmissa asenteissa on ihailtavat puolensa, (muuten ne ovat vain ilmauksia erilaisten luonteiden erilaisista arvostuksista) me tulemme sitoutuneeksi myös siihen, että ne molemmat ovat jollain tavalla puutteellisia. Paremman näkemyksen saavuttaaksemme (tai eksplikoidaksemme) meidän on jotenkin pyrittävä ratkaisemaan tämä ”erimielisyys”, ristiriita, tai Blackburnin puumetaforaan viitaten, haarauma tai ”risteys”.

“ ...an evaluative system should contain the resources to *transcend the tree structure*: evidence that there is a node *itself* implies that it is wrong to maintain either of the conflicting commitments” [ibid. s. 201]

Ristiriita tai haarauma olisi jotenkin kyettävä ylittämään. Miksi? Siksi, että määritelmän mukaan risteystilanteessa ei olla vain, koska ollaan tultu tilanteeseen, jossa on kaksi

toisensa poissulkevaa vaihtoehtoa, vaan siksi, että nämä kaksi toisensa poissulkevaa vaihtoehtoa vaikuttavat yhtä hyviltä tai yhtä ihailtavilta. Niinpä tilanteesta on pääteltävä, että ne molemmat ovat myös jollain tavalla puutteellisia. On etsittävä parempaa näkökulmaa, josta käsin ongelman voisi ratkaista, tai kuten sanottua, ylittää. Ehkä tästä paremmasta näkökulmasta katsottuna vaihtoehdot ovat yhtä hyviä, tai sitten toinen niistä on parempi. Voi myös olla, että parempi näkökulma hylkää yksinkertaisen vastakkainasettelun ja lähestyy ongelmaa jollain muulla tavalla.

“The better perspective may judge the merits equal, or it may award the prize to just one view, or it may regret and change the terms of discussion, by losing interest in simplistic question of ...” [ibid.]

4. 2. 3. Katsaus esimerkkitapauksemme, kysymys lain noudattamisen velvollisuudesta.

Tämä kappale ei ole kvasi-realistisen totuus -kehityksen teoreettisen hahmottamisen kannalta aivan välttämätön, joten kiireinen lukija voi halutessaan jättää sen väliin ja siirtyä suoraan seuraavaan kappaleeseen. Kappaleen lukeminen voi kuitenkin, paitsi viihdyttää, myös tukea kvasi-realistisen teorian tarpeellisuuden ja osuvuuden oivaltamista tarjoamalla esimerkinomaisesti sisältöä mahdolliselle ”paremmalle näkökulmalle” ja joitain viitteitä siitä, mitä ”asenteiden joukko” oikeastaan tarkoittaa.

Esimerkkitapauksessamme (lakien noudattamisen velvollisuus -kysymys) paremman näkökulman lienee mahdotonta yksinkertaisesti pitää asenteita 'p' ja '-p' yhtä hyvinä. Ainakaan se ei voi *omaksua* molempia asenteita, sillä tästä seuraisi ristiriitainen asenteiden joukko, joka ei toteuta funktiotaan. Luultavasti parempi näkökulma lähtee tarkastelemaan sitä, mikä tekee kyseisistä asenteista houkuttelevia tai ihailtavia. Esimerkiksi mitä niiden perusteella toimimisesta seuraa? Samalla tarkastellaan myös niiden ongelmia. Mitä epäilyttävää tai ei-toivottavaa niiden perusteella toimimisesta voi seurata? Tai olisiko ajateltavissa tai toivottavaa, että jompikumpi korotettaisiin yleisesti ihmisten toimintaa ohjaavaksi periaatteeksi? Samaan hengenvetoon voidaan kysyä, miten ihmisenä olemisen telos toteutuu kilpailevat asenteet omaksuneiden ihmisten toiminnassa? Näyttää todella siltä, että kysymys lain noudattamisen velvollisuudesta on paitsi liian vaikea asianmukaisesti tässä käsiteltäväksi, myös liian vaikea ratkaistavaksi yksinkertaisesti

valitsemalla joko p tai $\neg p$. Asiaan vaikuttaa se, mitä laissa on säädetty eli mitä lain noudattaminen edellyttää. Molemmat asenteet ovat huonoja, tai ainakin puutteellisia, jos ne kohdistuvat lain noudattamiseen *yleisesti*. Lait nimittäin säätelevät hyvin monenlaisia inhimillisen ja yhteiskunnallisen elämän alueita, ja perusteet niiden noudattamiselle tai noudattamatta jättämiselle on johdettava näiltä kyseisiltä alueilta. Tieliikennelakia on noudatettava, koska se yleisesti ottaen takaa liikenteen sujuvuuden ja turvallisuuden. Lastensuojelulakia on noudatettava, koska se pyrkii asettamaan edes jonkinlaiset vähimmäisvaatimukset lasten kasvuolosuhteille. Nämä ovat helpohkoja tapauksia, mutta toivon mukaan ne jollain tavalla viittaavat siihen suuntaan, että olennainen tekijä lain noudattamis -velvollisuuden kysymyksessä on lain sisältö. Toisen ihmisen pahoinpitelemisen kieltävän lain noudattamisen velvollisuutta perustellaan eri tavoin kuin sen lain, jossa säädetään oikeasta menettelytavasta valtion virkamiesten valinnassa tai sen, jossa säädetään perimysjärjestyksestä. Sellaista lakia kuin ”lakia täytyy noudattaa” ei ole, (se johtaisi regressiin) mutta lain noudattamatta jättämisestä tai rikkomisesta on säädetty erilaisia sanktioita, joiden tarkoitus on tukea sitä jo lain käsitteeseen sisältyvää ajatusta, että lakia on noudatettava. Eikö ajatus sanktiosta, sen pelko, tai yksinkertaisesti rangaistuksen epämiellyttävyyden huomioonottaminen riitä perusteeksi noudattaa lakia? Ja eikö ole niin, että jos joku henkilö laskee olevansa valmis sietämään lain X rikkomisesta säädetyn rangaistuksen, päättää rikkoa lakia X ja kärsiä rangaistuksen, hän *saa* rikkoa lakia X? Tähänkään ei voida vastata yleisesti. Joissain tapauksissa me katsomme, että ihminen voi ”sovittaa” rikoksensa kärsimällä rangaistuksen. Joissain toisissa tapauksissa katsomme, että kyseistä rikosta ei voi sovittaa ja että lakia X *ei saa* rikkoa, vaikka olisikin valmis kärsimään siitä säädetyn rangaistuksen. Nähdäkseni tämä on selvästi yksi osoitus siitä, että toiminnan (moraalinen) hyväksyttävyyys tai paheksuttavuus on käsitteellisesti riippumaton siitä, mitä laissa on säädetty. (Tämä ei ole tietenkään yllättävää. Ainahan laista voi kysyä, onko se oikeudenmukainen.) Tämä implikoi kuitenkin sen, että asennetta *'p' - lakeja täytyy aina noudattaa*, ei voi perustella lakien sisällöllä. Millä sitä sitten voi perustella? Koska *'p'* on niin yleisesti muotoiltu, siihen on vaikea päästä käsiksi, mutta ehkä sen voisi tulkita sitoutumisena, ja sitoutumisen vaatimuksena, (tiettyyn) järjestelmään tai ylipäänsä järjestykseen. Tätä sitoutumista taas voisi perustella sillä, että ainoastaan järjestelmään sitoutuneina voimme saavuttaa jonkin sinänsä arvokkaan päämäärän, tai että ainoastaan järjestelmään sitoutuneina voimme kehittää paremman järjestelmän ja että

ainoastaan (paremman) järjestelmän kautta voimme yleisesti ottaen elää ihmisarvoista elämää.²³ Näyttää siis siltä, että jos 'p' :n moraalinen arvo tai hyväksyttävyyys onkin riippumaton yksittäisten lakien sisällön moraalista hyväksyttävyydestä, se on kuitenkin riippuvainen lakien kokonaisuuden, järjestelmän, hyväksyttävyydestä.

Aika usein sanotaan: *demokratia on varmaankin huono järjestelmä, mutta en tiedä parempaakaan*. Tällöin (demokraattisesti säädettyjen) huonojen lakien noudattamisen velvollisuutta voisi perustella sillä, että (a.) ne ovat enemmistön tahto (b.) niitä voi periaatteessa muuttaa järjestelmän sisäisin keinoin ja (c.) ne ovat parhaan mahdollisen järjestelmän tuottamia. (Tämä on tietysti rautalankaesimerkki siitä, miten luomalla vapauden, vastuullisuuden ja osallisuuden illuusio ja jonkinlainen mahdollisuuskin, voidaan sitouttaa ihmiset järjestelmään.) Demokratian ihanne onkin tässä mielenkiintoinen. Mitähän kaikkea se meiltä edellyttääkään? Nähtävästi demokraattisesti säädettyjen huonojen lakien noudattamisen yleisen velvollisuuden legitimaatio olisi analoginen yhteiskuntasopimusteoreettisen vallankäytön yleisen legitimaation kanssa. ”Koska meillä on tämä mikä tahansa järjestelmä, joka suojelee meitä anarkialta, meidän tulee kunnioittaa sitä ja noudattaa sen lakeja”. Ja demokratian kohdalla: ”Koska meillä on tämä demokraattinen eli paras mahdollinen järjestelmä, joka suojelee meitä paitsi anarkialta niin myös yksinvaltiudelta, meidän tulee kunnioittaa sitä ja noudattaa myös huonoja lakeja. Huonojen lakien olemassaolo on enemmistön tahdon ja/tai meidän oman saamattomuutemme tulos. Jos haluamme muutosta, meidän on mentävä äänestämään tai tekemään lakialoite.” Mitä tulee kohtaan (a.) lienee niin, että enemmistön tahdon kunnioittaminen on yleisesti ottaen kunnioitettavaa. On kuitenkin mahdollista, että enemmistön tahto on sisällöllisesti joiltain osin kohtuuton. Voi olla, että enemmistö ei ole tullut (vielä) ajatelleeksi tahtonsa toteutumisen vaikutuksia kaikilta osin tai voi olla, että enemmistö ei välitä, että se syrjii tms. Moraaliseen harkintaan liitetään usein autonomisuuden vaatimus. Kategorinen imperatiivi kuuluu: *toimi sen periaatteen mukaisesti, jonka voit toivoa korotettavan yleiseksi laiksi*. Eikä: *toimi sen periaatteen mukaisesti, joka on yleinen laki*. Jos me siis voimme hyväksyä tai toivoa, että ihmiset

²³ Tässä liikumme edelleen varsin abstraktilla tasolla, mutta on sanottava, että kaikkien järjestelmien kohdalla perustelu ei vakuuta. Me emme voi hobbesilaisittain perustella tai oikeuttaa abstraktisti ”mitä tahansa järjestelmää” sillä, että se on joka tapauksessa parempi kuin ”ei järjestelmää ollenkaan.” Ensinäkin siksi, että (kuten Hegel osoittaa) meillä aina jo on jokin järjestelmä ja toiseksi siksi, mikä oikeastaan on jokseenkin sama asia, että me voimme ”minkä tahansa järjestelmän” negaatioksi postuloida aivan ”minkälaisen tahansa luonnontilan” (kuten Rousseau osoittaa.)

joissain tilanteissa harkiten toimivat vastoin enemmistön tahtoa, meillä on nimenomaan moraalinen peruste toimia näissä tilanteissa vastoin enemmistön tahtoa.

(b.) kohta liittyy jollain tavalla edelliseen. Sen sijaan, että noudattaisimme enemmistön tahtoa vain silloin kun se meille sopii eli kun se on kohtuullinen tai moraalisesti hyväksyttävä, meidän tulisi osallistua aktiivisesti enemmistön tahdon muokkaamiseen niillä keinoin, jotka enemmistö hyväksyy, mikä tarkoittaa, että meidän olisi laillisia keinoja käyttäen tuotava esiin niitä epäkohtia tai moraalisia puutteita, joita katsomme enemmistön tahdon sisältävän. Voi olla, että enemmistön tahto muuttuu tästä viriävän keskustelun seurauksena ts. epäkohdat huomataan ja korjataan. Tai sitten enemmistön tahto ei muutu ts. enemmistö ei pidä esiin tuomiamme epäkohtia epäkohtina. Tässä tapauksessa meidän on tyydyttävä (nyt informoidun) enemmistön tahtoon ja/tai aloitettava prosessi uudelleen esimerkiksi terävämmin argumentein tai populistisemmin argumentein. Nähdäkseni tällainen asenne on kyllä moraalisesti kunnioitettava, erityisesti siksi, että sen perusteella toimiva ihminen voi vaikuttaa suotuisasti enemmistön tahtoon. On ajateltavissa, että me olemme vastuussa toisistamme sillä tavalla, että jos laki tai enemmistön tahto tai ylipäänsä kanssaihminen toiminta vaikuttaa meistä väärältä, meillä on moraalinen velvollisuus ilmaista tämä eli opastaa heitä tai vähintään tarjota heille mahdollisuus kehittyä informoimalla heitä relevanteista faktoista tai moraalisista näkökohdista. Tämä on osoitus siitä, että kannamme vastuuta toisista ihmisistä, emmekä jätä heitä oman onnensa tai vakavasti puutteellisen arvostelukykynsä nojaan. Sitoutuminen demokraattiseen päätöksentekoprosessiin voi olla myös osoitus siitä, että kunnioitamme kanssaihmiä (heidän toistaiseksi puutteellisesta näkemyksestään huolimatta) tasa-arvoisina ja kognitiivisesti kompetentteina keskustelukumppaneina, joilla on oikeus muodostaa näkemyksensä vapaan ja rationaalisen keskustelun perusteella, emmekä saa pakottaa heitä omaksumaan omaa näkemystämme, vaikka se olisi oikea. Tämä on myös kunnioitettavaa. Voidaan kuitenkin kysyä: miksei lain tai enemmistön tahdon sisältämiä epäkohtia saisi tuoda esiin (nostaa agendalle) myös laittomin keinoin? Tämähän on joskus tehokasta ja luontevaa, vaikkakaan ei välttämättä eleganttia. Kysymykseen liittyy jälleen oma problematiikkansa, jota ei tässä ole mahdollista käsitellä, voidaan puhua väljästi kansalaistottelemattomuudesta tai toisaalta jopa terrorismista. Työdyn toteamaan yleisesti, että nähdäkseni käytettyjen (laittomien) keinojen on oltava vähintään jossain mielekkäässä suhteessa niihin epäkohtiin, joita on tarkoitus tuoda esiin.

Voi olla kunnioitettavaa sitoutua toimimaan demokraattisen järjestelmän ja oikeusjärjestelmän puitteissa epäkohtien korjaamiseksi, mutta näyttää siltä, että tällainen mahdollinen moraalinen osallistumisvelvollisuus on oma kysymyksensä samoin kuin kysymys siitä, millä tavoin osallistuminen olisi hoidettava. Kaikilla meistä ei ole resursseja (aikaa, rahaa, kykyä tms.) osallistua järjestelmän kehittämiseen, ja on mahdollista, että joskus joudutaan tilanteeseen, jossa meidän on rikottava lakia nimenomaan moraalisiin perusteisiin, ja kysymystä siitä, pitäisikö meidän pyrkiä vaikuttamaan kyseisen lain sisältöön tai sisältääkö se jonkin yleisemmän puutteen, joka meidän olisi tuotava esiin, ja millä tavalla tämä puute olisi tuotava tai tuotavissa esiin, ehditään pohtia vasta jälkikäteen. Ei varsinaisesti siis vaikuta siltä, että demokraattisen järjestelmän kunnioittaminen olisi ristiriidassa sellaisen asenteen kanssa, joka sallii tämän järjestelmän puitteissa säädettyjen lakien rikkomisen (ainakin joissain tapauksissa.)

Mitä tulee vielä kohtaan (c.) eli siihen, että demokraattinen järjestelmä on paras mahdollinen, on sanottava, että paras mahdollinen järjestelmä voi tietysti sisältää pahojakin puutteita. Eihän sen - ollakseen paras mahdollinen järjestelmä - tarvitse olla kuin hitusen parempi kuin toiseksi paras mahdollinen järjestelmä, joka voikin sitten jo olla melko huono. Vakavasti ottaen, ehkä kunnioitus parasta mahdollista järjestelmää kohtaan implikoi kuitenkin sellaisen vaatimuksen, että yritämme pidättäytyä viimeiseen asti toimimasta (edes moraalisiin perusteisiin) sillä tavoin, että paras mahdollinen järjestelmä murenee. Paras mahdollinen järjestelmä näyttää kuitenkin murenematta kestävänsä aika paljon lain rikkomista (sekä moraalisiin että moraalittomin perusteisiin).

Edellä on esimerkin vuoksi arvioitu yleisluontoisesti ja -tajuisesti moraalista väitettä 'p' – *lakeja täytyy aina noudattaa*. Vaikka nämä kehittelyt ovat kokonaisuudessaan hyvin heppoisia, eräs puute niissä on erityisen huomionarvoinen. Ei ole nimittäin kiinnitetty mitään huomiota siihen oikeusteorian kannalta keskeiseen kysymykseen, mitä *lain noudattaminen* tarkoittaa. Lailla voidaan tarkoittaa lain muodossa annettuja säädöksiä, jolloin ulkopuolelle jäävät esimerkiksi asetukset (lähes puolet säädöksistä) ja oikeusperiaatteet. Tässä tapauksessa 'p' on ilmeisen kyseenalainen ainakin oikeusjärjestelmän näkökulmasta. Ei ole ajateltavissa, että lain muodossa annettuja säädöksiä noudatettaisiin aina kirjaimellisesti, mikä ei ole mahdollistakaan sikäli kun ne ovat ristiriidassa keskenään, vaan niitä on sovellettava. Lakiin kirjoitetun tekstin sijaan

voidaan puhua lain ratiosta tai miksei lain hengestä, jota tulkitaan tiettyjen periaatteiden nojalla, jolloin kysymys kuuluu: mitä lainsäätäjällä on lailla tarkoittanut? ²⁴ Tässä lainsäätäjällä ei viitata niihin esimerkiksi 1500-luvulla säätyvaltiopäivillä kokoontuneisiin ihmisiin, jotka lain tosiasiallisuudessa ovat säätäneet, vaan *kuvitellaan* sellainen hyvään pyrkivä oikeudenmukainen lainsäätäjällä, ja mietitään, mitä hän voisi lailla tarkoittaa. Jos tämä ei millään onnistu, kyseinen laki sivuutetaan.

Laista voidaan puhua myös laajassa mielessä, jolloin mukaan lasketaan kirjoitettujen lakien ja asetusten sisältämien säädösten lisäksi oikeusperiaatteet ja muut ohjeet, jotkut käytännöt ja perinteet.

” 9. Mikä ei ole oikeus ja kohtuus, se ei saata olla lakikaan; sen kohtuuden takia, joka laissa on, se hyväksytään ” [Suomen laki, 2001, Tuomarin ohjeet, s. xxxii]

”7. Kaikki lait pitää olla sellaiset, että ne ovat yhteiseksi hyödyksi, ja sentähden, kun laki tulee vahingolliseksi, ei se enään ole laki, vaan väärä, ja on hylättävä.” [ibid.]

”14. Maantapa, kun se ei ole kohtuuton, pidettäkään lakina, jonka mukaan on toimittava” [ibid. s. xxxiv]

” 35. ...Tekoja ei pidä aina tuomita niin kuin ne tehdyt ja tapahtuneet ovat, vaan on katsottava, missä aikomuksessa ja mielessä ne on tehty.” [ibid.]

Nämä ovat otteita Olaus Petrin jo 1500-luvulla muotoilemista tuomarin ohjeista. Jos lain noudattaminen ymmärretään esimerkiksi tähän tapaan yhteisten sopimusten ja tapojen oikeuden ja kohtuuden mukaiseksi noudattamiseksi ja yleisesti ottaen moraalin kanssa sopuosoinnussa olevaksi toiminnaksi, väitteemme *'p'* – lakeja täytyy aina noudattaa, alkaa vaikuttaa jokseenkin hyväksyttävältä. Sisällöllisesti oikeuden ja kohtuuden määrittäminen on kuitenkin tietysti oma kysymyksensä, eikä siitä aina ole yksimielisyyttä. (Esimerkiksi merkittävä osa korkeimman oikeuden päätöksistä syntyy äänestyksellä. Tällöin päätetään siitä, mitä lain mukaan toimiminen on.) Koska oikeusjärjestelmä (tai tuomaristo) ratkaisee laillisuus -kysymyksen, lienee perusteltua sanoa, että vaikka minä katsonkin toimivani

²⁴ ”Tuomari ottakoon kaikessa laissa vaarin siitä, mikä lainsäätäjän tarkoitus oli; muutoin sitä käytetään väärin ja väännetään toisaalle kuin lainsäätäjän mieli oli.” [Suomen laki I, s. xxxii]

oikeuden ja kohtuuden mukaisesti tehdessäni teon A olosuhteissa B, minä rikon lakia, jos oikeus katsoo, että en ole toiminut oikeuden ja kohtuuden mukaisesti. Vaikeissa tapauksissa minun on maallikkona mahdotonta ennustaa, miten oikeus (tai korkein oikeus) asian tulee ratkaisemaan, joten minun on periaatteessa mahdollista rikkoa lakia, vaikka tuntisinkin suuren joukon säädöksiä ja pyrkisin niitä noudattamaan oikeuden ja kohtuuden hengessä. Toisaalta voin myös olla tietoinen siitä, että oikeuden (tai korkeimman oikeuden) tuomariston käsitys kohtuullisuudesta poikkeaa omastani, ja koska minä en päättä, mitä laki on, vaan tuomaristo, minä tietoisesti rikon lakia toimiessani mielestäni kohtuullisesti. Tässä tapauksessa lause 'p' :n osalta herää jo edellä hämmästeltä kysymys: onko meillä jokin velvollisuus lain sisällöstä riippumatta noudattaa sitä, jos sen sisältö vaikuttaa moraalisesti väärältä?

4. 2. 4. Ristiriidan kautta kohti absoluuttia eli miten keskustelu istuu pöytään

Edellisessä kappaleessa on lähinnä yleissivistyksen pohjalta tarkasteltu joitain seikkoja, joita kenties pitäisi ottaa huomioon arvioitaessa asenteen 'p' ja sen negaation välistä paremmuutta. On ilmeistä, että kehittelyni ovat varsin keveitä, eikä monia relevantteja kysymyksiä ole edes mainittu. Ehkä käsittely kuitenkin esimerkinomaisesti välittää sen viestin, että eettiset kysymykset ovat usein moniulotteisia, ja saavuttaaksemme kehittyneemmän tai paremman näkemyksen, kuin se, joka meillä jo on, meidän on tarkasteltava näitä monia ulottuvuuksia, tai näkökohtia, arvioitava niiden keskinäisiä painoarvoja jne. Sitä, mitä näkökohtia *on*, tai on otettava huomioon, ei luultavasti voi täysin ennalta määrätä kaikkien uusien yksittäisten tapausten osalta, vaikkakin me voimme tyypitellä ja luokitella niitä aiemman kokemuksemme perusteella. (Prima facie -säännöt, seuraukset, hyöty, kategorinen imperatiivi, motiivit, hyveet etc.)

Palataksemme selväpiirteisemmin totuus etiikassa -aiheeseen, Blackburn siis esittää, että kahden yhtä ihailtavalta, tai hyvältä, vaikuttavan vastakkaisen näkemyksen ("haarauma") tapauksessa meidän on syytä etsiä jonkinlaista kompromissia niiden välillä tai parempaa näkökulmaa, josta käsin näkemysten keskinäinen paremmuusjärjestys on ratkaistavissa. On myös mahdollista, että parempi näkökulma hylkää alkuperäisen vastakkainasettelun liian yksinkertaisena tai alkukantaisena ja lähestyykin aihetta (tai kattaa "alueen") toisenlaisin käsittein ja kysymyksenasetteluin. *Kahden yhtä ihailtavan vastakkaisen näkemyksen olemassaolon toteamisen katsotaan merkitsevän sitä, että totuutta ei vielä ole esitetty.*

Keskustelussa me oletamme, että ”totuus on yksi” tai että meillä ei voi olla vastakkaisia tosia väitteitä, mikä on tietynlainen looginen vähimmäisvaatimus (konsistenssi) ja ymmärrettävissä ja puolustettavissa myös etiikan tai eettisen keskustelun funktion perusteella.

“So, in practice evidence that there is a node is just treated as a signal that the truth is not yet finally argued, and it goes into discussions as part of the evidence. We are constrained to argue as though the truth is single, and this constraint is defensible in spite of the apparent possibility of the tree structure.” [Blackburn -84, p. 201]

Eettisen arvostelukyvyn tai asenteiden joukon on siis kehittyäkseen kyettävä ratkaisemaan tai ylittämään ”haarauma” eli tilanne, jossa se ”kohtaa” kaksi yhtä ihailtavaa toisensa poissulkevaa vaihtoehtoa. On tärkeää huomata tai muistaa, että asenteiden joukon itsensä on pidettävä sisällään edellytykset tähän. Tällöin asenteiden joukko siis sisältää sellaisia (yleisempiä) asenteita, joita se voi käyttää kriteereinä muiden (erityisempien) asenteiden hyväksyttävyydelle.²⁵ Osa asenteistamme on sellaisia, että emme voi nähdä niille hyväksyttäviä vaihtoehtoja, ja nämä asenteet muodostavat jossain mielessä perustan, johon suhteessa muita asenteita arvioidaan. (vrt. ”vahva arvostaminen”) Jos meillä nyt on esimerkkilauseemme *'p'* ja sen negaatio *'-p'*, jotka molemmat vaikuttavat hyväksyttäviltä tai ihailtavilta, meidän on totuutta tavoitellessamme jotenkin ratkaistava ongelma, eli löydettävä parempi näkökulma josta ongelma ratkeaa, katoaa tai ”ylittyy”.

Arvostelukyvyyemme tai asenteiden joukkoon kuuluu asenteita jotka *kohdistuvat siihen*, minkälaisia seikkoja tulisi pitää relevantteina perusteina *'p'*:n puolesta ja sitä vastaan. Tai

²⁵ En tarkoita tässä sitä, että etiikka olisi pelkästään tai erityisesti ”deduktiivista”. Eikä Blackburn myöskään väitä mitään tällaista. Yleisten periaatteiden hyväksyttävyys on jollain tavalla vastuussa yksityisille kokemuksille, siltä osin kun kyse ei ole tautologioista, ja eettisen kielenkäytön lähteenä voi pitää yksityistä kokemusta. Aivan hyvin on mahdollista, että asenteiden joukko sisältää joitain hyvin merkitseviä ”erityisiä” tai yksityisiä asenteita, joiden nojalla arvioidaan joidenkin ”yleisempien” asenteiden tai periaatteiden hyväksyttävyyttä. Tietysti voimme joutua luopumaan joistain yleisistä asenteistamme, tai hyväkymään niihin poikkeuksia, jos ne eivät vaikuta joissain yksityistapauksissa hyväksyttäviltä (jos ne siis implikoivat jotain kohtuutonta) mutta tämän mahdollisuuden hyväksymistä voidaan taas pitää hyvin yleisenä asenteena. Jos ristiriita asenteiden joukossa ”vaatii” ratkaisua, voi olla, että meidän on hylättävä jokin asenne. Ei ole niin, että tällöin hylättävä asenne määräytyy automaattisesti asenteen ”yleisyyden” perusteella niin, että aina ”yksityisempi” hylätään tai niin, että aina ”yleisempi” hylätään. Kuten jo sanoin, voidaan tietysti ajatella, että silloin kun jokin yleinen periaate joudutaan sivuuttamaan näennäisesti yksittäisemmän asenteen vuoksi, meillä itse asiassa onkin jokin vielä yleisempi periaate, johon kyseinen yleisen periaatteen sivuuttaminen perustuu. Kielemme kuitenkin valitettavasti ”loppuu kesken” oikeuden ja kohtuuden tai viimeistään armon, perimmäisen totuuden ja jumalan kohdalla, joten usko, että eettisen arvostelukyvyn tai asenteiden joukon kehittämisessä on kyse ainakaan pelkästään yhä yleisempien ja yleisempien eettisten asenteiden eksplikoimisesta.

vähemmän reflektiivisesti näitä asenteita voisi kutsua sitoumuksiksi tai (vielä vähemmän reflektiivisesti) taipumuksiksi pitää tiettyjä seikkoja tällaisina perusteina.²⁶

“It is as though the trunk – the core opinion to which there is no admirable alternative – contains the power to grow through any of the choices of opinion which lead to branching: the choices become themselves part of the knowledge which the progress of attitude must use to form its course.* In so far as acquaintance with another value system makes me respect it, then it properly makes me rethink both systems, transcending the tree structure.” [ibid.]

*Tässä kohdassa on seuraavanlainen alaviite, jossa Blackburn muistuttaa: ”Readers may be reminded of the Hegelian three -step (look left, look right, and then cross over) of thesis, antithesis, synthesis, by which we lurch towards the Absolute.” [ibid.]

Edellisessä lainauksessa tulee hyvin esiin se jo aiemmin käsitelty ajatus, että arvostelukyky tai asenteiden joukko aina jossain mielessä *jo on*. Meillä ihmisillä on taipumus tai kyky arvottaa todellisuutta, kokea sen jotkut piirteet miellyttävinä, toivottavina, arvokkaina etc. Arvostelukyvyn kehittyminen tai paraneminen on mahdollista tämän perustavan ominaisuuden *ansioista* ja *suhteessa* siihen. Ihmiset ilmaisevat asenteita ja arvostuksia siinä tarkoituksessa, että ne tulisivat muidenkin toiminnassa huomioituiksi, ja tullessaan kielellisesti ilmaistuiksi asenteet ja arvostukset ”objektivoituvat” jolloin niiden keskinäisiä suhteita tai painoarvoja on mahdollista arvioida riippumatta siitä, kuka niitä ilmaisee tai kuka niihin on sitoutunut. Tässä on kyse väljästi keskustelusta. Erilaisten arvostusten ja asenteiden väliset ristiriidat on ratkaistava hyväksymällä vain joitain, hylkäämällä toisia, tekemällä kompromisseja, hyväksymällä poikkeuksia yleisesti hyväksyttäviin vaateisiin, kehittämällä parempia näkökulmia, joista katsottuna tietyt ongelmat ratkeavat, huomaamalla näiden parempien näkökulmien riittämättömyys uusissa olosuhteissa, kehittämällä vielä parempia näkökulmia, toisaalta laajempia, toisaalta

²⁶ Eettiseen arvostelukykyymme tai asenteiden joukkoon kuuluu varsin tyypillisesti esimerkiksi sellainen asenne, että jos jollain teolla on oletettavasti hyviä seurauksia, tämä on peruste sille, että tekoa pidetään hyvänä. Samoin eettisten sääntöjen kohdalla: jos jonkin säännön noudattamisella on oletettavasti tai todistettavasti hyviä seurauksia, tämä on peruste säännön hyväksymiselle, tai tätä tulisi pitää perusteena säännön hyväksyttävyyden puolesta. Tähän liittyy yleensä sellainen asenne, että inhimillistä onnea tai kärsimyksen välttämistä on pidettävä hyvänä seurauksena. Toinen tyypillinen yleinen asenne on puolueettomuuden vaatimus, tai vaatimus tarkastella asioita yleisestä näkökulmasta, esimerkiksi niin, että meidän tulee hyväksyä ja noudattaa vain sellaisia sellaisia sääntöjä, joita voisimme ajatella tai toivoa kaikkien hyväksyvän ja noudattavan.

yksityiskohtaisempia. Olennaista on, että eettinen keskustelu syntyy, kehittyy ja hienojyväästyy ristiriidan kautta.²⁷

Näin totuus siis näyttäytyy päämääränä, joka asettuu keskustelussa. Ristiriidan toteamisesta on pääteltävä, että totuutta asiasta *ei vielä* ole saavutettu. Tässä mielessähän eettinen relativismi on Blackburnin mukaan paikallaan. Meidän on hyvä huomata, tai olla tietoisia siitä, että toisilla ihmisillä voi olla kunnioitettavia asenteita tai asenteiden joukkoja, jotka poikkeavat omistamme ja ovat joissain suhteissa jopa suoranaisesti vastakkaisia omillemme. Tämän ei kuitenkaan tarvitse merkitä sitä, että kaikki ovat yhtä oikeassa tai kukaan ei voi olla oikeassa, vaan sitä, että totuutta ei ole vielä tavoitettu. On kuitenkin ilmeistä, että kun perehdymme vaihtoehtoiisiin kunnioitettaviin asenteisiin, ensimmäisenä kyseenalaisilta alkavat näyttää ”tiukimmat” asenteemme, sellaiset, jotka ovat muotoa: ”kaikkien täytyy aina X” [tämän formaali esitys, ks. ibid s. 201, 202] Tietysti X:n kohdalle voidaan sijoittaa jotain hyvin yleistä, kuten: X = ”toimia hyväksyttävällä tavalla”, jolloin saadaan ”Kaikkien täytyy aina toimia hyväksyttävällä tavalla”, mutta tälle onkin aika vaikeaa keksiä kunnioitettavaa vastaväitettä, sillä ”hyväksyttävä” on termi, joka venyy tarpeen mukaan. Lause ilmaisee suurinpiirtein samanlaisen asenteen kuin: ”Toiminnalle on eettisiä vaatimuksia.”

4. 2. 5. Heikko epätotuus ja vahva epätotuus, määritelmä

Jos eettistä asennetta ilmaisevan väitelauseen totuus määritellään edellä kuvatulla tavalla kyseisen väitelauseen jäsenyytenä parhaassa mahdollisessa asenteiden joukossa M^* , herää kysymys, mitä tämä merkitsee logiikan kaksiarvoisuuden (bivalence) periaatteen kannalta.

”Because of the writings of Michael Dummet it has become common for people to think that an anti-realist will not accept that every commitment in the relevant area is either true or false. The idea is that only a realist can adopt such a logical principle.” [Blackburn -84 s.203]

²⁷ Tässä voisi sanoa, että ”mekanismi” on periaatteessa sama ”yksittäisen ihmisen asenteiden joukon” tai arvostelukyvyn ja jonkin ”yhteisöllisesti ylläpidetyn asenteiden joukon” kohdalla. Näiden välinen suhde on taas oma kysymyksensä, enkä pureudu siihen tässä olettaen, että ”asenteiden joukko” on sillä tavalla abstrakti, että se voi viitata kumpaan tahansa. Koska ”asenteiden joukkoon” viitataan myös ”arvostelukyvynä” katson, että ehkä yksilötaso on tässä yhteydessä kuitenkin keskeisempi.

Kyseessä on yksi esimerkki niistä epäilyksistä, jotka kohdistuvat anti-realistisen position mahdollisuuksiin nimenomaan logiikan näkökulmasta. Perusajatus näissä epäilyksissä on se, että ”realistinen tai representationaalinen totuuden käsite” on logiikan edellytys tai jonkinlainen perusta, ja jos se hylätään, joudutaan hylkäämään myös logiikka tai ainakin joitain sen keskeisiä periaatteita. Olen käsitellyt aihetta jo kappaleissa ’Epäsuorat kontekstit’ ja ’Minimalismi’, mutta koska olen edellä esitellyt myös Blackburnin ymmärrettävistä syistä hahmottelemaa ”sisällöllisempää” tai ”metafyysisempää” totuuden käsitettä (totuus asennejoukon ihanteellisena konstituutiona) lienee paikallaan esittää, miten hän katsoo logiikan suhtautuvan tähän kuvioon.

Ensin tehdään ero kahden mahdollisen *epätotuuden* käsitteen välillä:

“*m* is weakly false = it’s not the case that *m* is a member of M^*

m is strongly false = the attitude expressed by ‘not *m*’ is a member of M^* ” [ibid. s. 203]

Siis *m*:n *heikko epätotuus* tarkoittaa, että *m* ei kuulu parhaaseen mahdolliseen asenteiden joukkoon M^* ja *m*:n *vahva epätotuus* tarkoittaa, että sen negaatio $\neg m$ kuuluu joukkoon M^* .

Näiden erilaisten epätotuuksien välinen ero tulee esiin, kun muistetaan, miten parannellut (tai kehittyneemmät) teorit saattavat olla suhteessa edeltäjiinsä. Ei niin, että ne sisältäisivät aiemmin esitettyjen teesien suoranaisia kieltoja, vaan niin, että ne ”ylittävät” aiemman käsittelytavan:

”To see the difference between these, remember the remarks about the ways in which improved theories may relate to their predecessors, not by containing direct denials of theses previously held, but by transcending those terms of discussions.” [ibid.]

4. 2. 6. Keskustelualueen tai ongelmakentän ”funktionaalinen hahmottaminen”

Esimerkiksi tieteenfilosofiassa on tullut aika tavalliseksi kuunnella puhua paradigmoista ja paradigman vaihdoksista. Paradigman vaihdoksissa on tyypillisesti mahdollista, (ellei se ole jopa paradigman vaihtumisen käsitteellinen edellytys), että vanha ja uusi paradigma ovat ”yhteismitattomia”. Sitoutumatta mihinkään tiettyyn näkemykseen paradigman käsitteestä ja sen soveltuvuusalueesta tässä yhteydessä voidaan puhua väljästi

teorioista: olennaista on, että ne *kantavat mukanaan* joitain ontologisia sitoumuksia ja kielenkäytön tapoja, perinteisiä ongelmanratkaisumalleja ja käsitteiden välisiä merkityssuhteita.²⁸ Tieteellinen keskustelu ei ole tietenkään ainoa keskustelun alue tai muoto, jolla tapahtuu dramaattisia muutoksia. Ylipäänsä tavat hahmottaa todellisuutta muuttuvat, ja kieli on tässä keskeinen tekijä (sen kautta merkityksiä välitetään). Uusia sanoja ja uusia käsitteitä tuodaan esiin ja otetaan käyttöön, vanhoja unohdetaan tai suoranaisesti hylätään. Käsitteiden merkityssisältö määrittyy jossain merkityssuhteiden kentässä ja merkityssuhteiden kenttä määrittyy jatkuvasti käsitteiden käytön yhteydessä.²⁹

Sanottakoon vielä, että on tietysti mahdollista ja tyypillistäkin, että vanhalla ja uudella ”teorialla” on niiden yhteismitattomuudesta huolimatta paljonkin yhteistä, niiden perusteella tehdyt käytännölliset johtopäätökset, ennustukset tai laskelmat voivat muistuttaa monissa tapauksissa melkoisesti toisiaan, ja ne jäsentävät jossain mielessä ja joiltain osin *samaa* ongelmakenttää. (Esimerkiksi maakeskisen ja aurinkokeskisen tähtitieteen laatimat kalenterit saattavat olla melko samanlaisia ja talon tai sillan lujuuslaskelmat voidaan huoletta tehdä newtonilaisen mekaniikan avulla.) Tämän huomion jälkeen ”ongelmakenttä” on ymmärrettävä suhteellisen riippumattomana käytetystä käsitteistöstä tai teoriasta.³⁰ Sitä ei kuitenkaan ole kovin helppoa kuvata riippumattomana teoriasta tai käyttämättä teoriasidonnaisia käsitteitä.

Tähän vaikeuteen voisi pyrkiä vastaamaan funktion käsitteen avulla: esimerkiksi tähtitieteen ongelmakenttä määrittäisi hyväksytystä teoriasta riippumattomalla tavalla niinä ongelminamme ja intresseinämme, joihin tähtitiede pyrkii vastaamaan. Tähtitieteen funktio olisi kalenterin laatiminen tai tarkemmin sanottuna hyvien ja pitävien perusteiden, relevanttien faktojen, etsiminen kalenterin laatimisen tarpeeseen. Tämä tarve on ymmärrettävä sitä taustaa vasten, että hengissä säilyminen, joka on luonnollinen intressimme, edellyttää menestyksellistä maanviljelyä, menestyksellinen maanviljely edellyttää osuvia ennustuksia mitä tulee vuodenaikojen vaihteluun, ja osuvat ennustukset edellyttävät kunnon kalenteria, jonka laatiminen edellyttää tietoa taivaankappaleiden

²⁸ Teorioiden sijaan voitaisiin puhua myös ”koordinaatistoista”, ”kielipeleistä”, kielellisistä konventioista tai diskursseista, mutta tässä yhteydessä on tarkoituksenmukaista nimenomaan välttää sitoutumista näiden termien *mukanaan kantamiin* struktuureihin.

²⁹ Voisi sanoa, että todellisuutta jäsennetään käsitteellisesti, tai että todellisuus luodaan käsitteellisesti. Valinta näiden kantojen välillä riippuu siitä, mitä todellisuudella tarkoitetaan.

³⁰ Huomion hyväksymistä voisi kutsua minimaaliseksi realismiksi: there is really something we are trying to describe.

liikkeen säännönmukaisuuksista. Samaan tapaan fysiikka -tieteen ongelmakentän voisi määrittellä niistä intresseistä käsin, joita meillä on: meidän intresseissämme on mahdollisuus hallita luontoa, manipuloida sitä, saada aikaan tietynlaisia asiantiloja ja välttää toisia, kehittää erilaisia apuvälineitä, joilla voimme vähemmällä vaivalla saada enemmän aikaan jne. Tämän vuoksi tarvitsemme tietoa luonnon säännönmukaisuuksista, ja fysiikkatieteen ongelmakenttä määrittyy vastauksena tähän tarpeeseen hyväksytystä tai vallitsevasta ”teoriasta” riippumattomalla tavalla.

Edellisen tyyppinen tarkastelutapa tai tarkastelutaso on (tieteen)filosofisesti mielenkiintoinen, paitsi siksi, että funktionaalinen selittäminen kohdistuu tässä tapauksessa tieteeseen, myös siksi, että funktionaalinen selittäminen on yksi (tieteellisen) selittämisen perustyyppi, jonka pätevyyden ja mielekkyyden ehdot tai mahdollinen soveltuvuus yksittäisiin kysymyksiin ja tutkimusalueisiin herättää aina vaikeita filosofisia kysymyksiä. Näihin kysymyksiin ei voida tässä asianmukaisesti paneutua, mutta ehkä esimerkistämme (tähtitiede ja fysiikka) voidaan sanoa jotain. Kyseisen kaltainen tähtitieteen tai fysiikan ”teoriasta riippumattoman ongelmakentän” hahmottaminen vaikuttaa hieman koomiselta. Tarkastelutaso on jotenkin outo. Se ei suoranaisesti vastaa siihen, mitä fysiikka tai tähtitiede tutkii tai *on*. Voisi sanoa, että nämä tieteet pyrkivät yksinkertaisesti tutkimaan ja hahmottamaan sitä, miten jotkin asiat ovat, ja niiden mahdolliset sovellutukset ovat luku sinänsä. Tämä on yksi, joskin hieman naiivi, versio ”arvovapaan” tieteen ajatuksesta, ja tämän ajatuksen mukaan tutkimuskohteen tieteellinen relevanssi tai mielenkiintoisuus määräytyy tieteenalan sisäisin kriteerein. No, voidaan kuitenkin huomauttaa, että ehkä tieteenalan sisäiset kriteerit ovat jossain huomionarvoisessa mielessä vastuussa monille ulkoisille seikoille, kuten juuri käsitteellistysten ”tarkoituksenmukaisuudelle” ja tutkimustulosten hyödyllisyydelle, niin, että sellainen tieteenala, jonka tutkimustuloksista on jotain hyötyä, saa rahoitusta, on suosittua, vetää puoleensa potentiaalisia tieteenharjoittajia etc. (Hyödyn voi ymmärtää laajassa mielessä niin, että siihen lasketaan mukaan jopa mielenkiintoisuus ja eleganssi, tai suppeassa mielessä taloudellisena hyötynä ja vallankäytön potentiaalinen kasvattamisena. Näiden ääripäiden väliin mahtuu myös mahdollisuus ymmärtää hyöty Valistuksen tapaan ihmiskunnan hyvinvointina ja kehityksenä.) Jos tieteenalan (jatkuva) olemassaolo määräytyy sille ulkoisista kriteereistä ts. jos tutkimuskohteet määrittyvät merkittävällä tavalla niiden ”hyödyllisyyden” perusteella, kysymys siitä mitä jokin tieteenala tutkii tai *on*, liittyy keskeisesti

kysymykseen: ”miksi se *on?*”, jolloin tieteenalan ”ongelmakentän” funktionaalinen hahmottaminen on ainakin mahdollista, ja mahdollisesti perusteltua ja relevanttia.

Jos edellinen yksinkertaistettu ajatuskulku hyväksytään, ”vanhan” ja ”uuden” teorian voidaan ymmärtää käsittelevän ainakin osin samaa ”aihetta” yhteismitattomuudesta huolimatta. Realistille tuottaa vaikeuksia määritellä tämä aihe sitoutumatta kumpaankaan teoriaan. Minimalistinen lähestymistapa on tietysti mahdollinen: uusi ja vanha teoria kuvaavat todellisuutta, jotain, joka on niin kuin se on. Tämä onkin lyhyt keskustelu. [ks. yllä 1.3. ”taustaoletus”] Anti-realistilla sen sijaan ”on tilaa” tarkastella uuden ja vanhan teorian jakamaa ”aihetta” niistä intresseistä käsin, jotka ohjaavat teorian muodostusta, tai sitä funktiota silmälläpitäen, jota tieteenala toteuttaa. Kyse on karkeasti ottaen tieteellisen realismin (käsiterealismin) ja instrumentalismin välisestä debatista, josta ei tässä yhteydessä ole syytä lausua enempää. Kysymys onkin esillä vain analogian vuoksi. Jos nimittäin hieman koomiselta vaikuttava jonkin tieteenalan (tähtitieteen tai fysiikan)³¹ ongelmakentän tai tutkimuskohteen funktionaalinen hahmottaminen on paitsi mahdollista, myös relevanttia yhteismitattomien teorioiden jakaman tutkimuskohteen ymmärtämisen kannalta, miten onkaan etiikan kohdalla?

Etiikan tai eettisen ja moraalisen kielenkäytön osalta on ilmeistä, että sen funktio on hyvin läheisessä suhteessa sen ”ongelmakenttään”. Yleistäen ”tieteenalojen” kohdalla yhteys sen välillä, mitä tutkitaan ja miksi tutkitaan, on epäsuora. Sen sijaan arkinen eettinen kielenkäyttö kumpuaa suoraan niistä intresseistä, tunteista ja tarpeista joita ihmisillä on. Tämä on Honneth-Hegel-Marx-Hume-linja. Blackburnin mukaan eettisen kielenkäytön funktio on yksinkertaisesti ohjata toimintaa. [ks. Blackburn –98 s. 70] Tämä tapahtuu esittämällä ja käymällä keskustelua siitä, mikä on sallittua, suositeltavaa, hyvää, oikeudenmukaista, hyveellistä tai kiellettyä, paheksuttavaa, pahaa, epäoikeudenmukaista, paheellista jne. Vaikuttaa jopa siltä, että tämä etiikan ”ongelmakenttä” määräytyy suoraan sen funktiosta. Näinollen käytössä olevalla ”teorialla” tai puhettavalla (sillä muodolla, jonka eettinen diskurssi on omaksunut) on suhteellisen vähän merkitystä, tai ei lainkaan, *paitsi* se merkitys, joka sillä on *eettisessä katsannossa*.

³¹ Vaikka fysiikka onkin kehittynyt merkittävästi mm. aseteknologian intressien ehdoilla, tai niiden viitoittamaan suuntaan, vielä helpompia esimerkkejä ongelmakentän funktionaalisen tai instrumentaalisen muodostumisen relevanssista käytettyjen käsitteiden ja tieteellisten teorioiden muodostumista ajatellen olisi löydettävissä: kasvatustiede, kansatiede, psykologia, sosiaalipsykologia, sosiologia, taloustiede, poliittinen historia, lääketiede, kemia etc.

4. 2. 7. Uskonnollisesta viitekehystä eteenpäin, esimerkin vuoksi

Ei liene liian rohkeaa esittää, että eettinen kieli on ollut pitkään alisteinen uskonnolliselle kielelle tai että uskonnollinen kieli on hallinnut eettistä ”keskustelua”, puhetta siitä, mitä pitää tai ei pidä tehdä.³² Jos nyt ajatellaan yleisesti vaikka kristinuskkoa sellaisena ”teoriana”, jonka puitteissa eettistä keskustelua on käyty ja käydään, huomataan, että käsitteistö on *tietynlainen!* Tämä *tietynlaisuus* vaikuttaa sen puitteissa käytävän keskustelun sisältöön ja aiheuttaa useita vakavia ongelmia. Kristillisen etiikan suurin painolasti on ehkä sen voimakas sitoutuminen lukuisiin ikivanhoihin keskenään ristiriitaisiin kirjoituksiin. Ikivanhat kirjoituksethan saattavat olla mielenkiintoisia ja päteviä, mutta sikäli kun niitä luetaan kriteeristönä sille, mikä on pätevää ja mikä ei, ne saavat kohtuuttoman painoarvon. Materiaalin ristiriitaisuus voi tietysti olla myös etu: ristiriitaisista väitteistä voi nimittäin johtaa mitä tahansa, ja tässä mielessä Raamattu, joka on kristinuskon keskeinen opinkappale, ei varsinaisesti rajoita lukijansa eettistä mielikuvitusta. Jos taas kristillisellä etiikalla tarkoitetaan vain joitain tiettyjä Uuden testamentin osia, kuten vuorisääntä, kultaista sääntöä tai rakkauden kaksoiskäskyä erotuksena Vanhan testamentin tylymmästä linjasta, saadaan yhdenmukaisempi ohjeistus. Sekin saattaa kuitenkin olla liian vaikeatajuinen. Tai sitten se on liian yksinkertainen ja vaativa tullakseen käytännössä noudatetuksi. Seurakunnat ja kirkot ovatkin pääosin keskittyneet näiden ohjeiden laatijan kaikki henkilökultin tunnusmerkit täyttävään juhlistamiseen ja hänen kohtalonsa surkutteluun ohjeiden noudattamisen tai ohjeiden noudattamisen vaatimisen sijaan. Ilosanomakaan ei ole se, että meillä on nyt hyvät eettiset ohjeet, vaan se, että olemme ilman omaa ansiotamme etukäteen pelastetut, emmekä kuole, jos osallistumme täysin rinnoin tämän asian juhlistamiseen.³³

³²Juridinen kieli on tietysti toinen etiikkaan liittyvä diskurssi, mutta sen merkitys pääosin lukutaidottoman väestön keskuudessa on ollut vähäinen, ja on myös huomattava, että moderni laki vallan kolmijakoineen ja tasa-arvoineen on varsin uusi ilmiö, ennen tätä ja tämän jälkeenkin lakia on perusteltu Jumalan tahdolla. Muistaakseni EU:n perustuslakiinkin tuossa taannoin esitettiin mainintaa kristillisistä arvoista, mitä ne sitten lienevätään.

³³Mainittakoon, että ainakin protestanttisessa uskossa on sekin outo piirre, että ihminen on joka tapauksessa varsin syntinen ja pelastuu yksin armosta. Tämän korostaminen ei varsinaisesti kannusta miettimään tekojen moraalisuutta etukäteen vaan pikemminkin katumaan jo tehtyjä tai tekemättömiä.

Jos allekirjoitaneen kuva kristinuskosta onkin hieman kielteinen, älköön sitä kuitenkaan luettako perehtymättömyyden syyksi, vaan itse Saatanan juoneksi. Saatana nimittäin vaanii meitä ja haluaa saada meidät ansaan kaunopuheisuudellaan ja hyvillä älyllisillä pointeillaan. Aina kun huomaamme Saatanan virittelevän juoniaan, meidän tulee rangaista itseämme jollain vastenmielisellä tavalla, mutta allekirjoittanut on nähtävästi siihenkin liian heikko (tai sanotaan likainen).

Vakavasti ottaen, voi olla, että syystä tai toisesta tahdomme välttää sitoutumista uskonnolliseen kielenkäyttöön, mitä tulee eettiseen keskusteluun, koska suuri osa sen sisältämisestä käsitteiden merkitysyhteyksistä ja väitteiden oikeuttamisproseduureista on sellaisia, joita emme voi hyväksyä. Kuten sanottua, valtava ja moniulotteinen aineisto tarjoaa ristiriidan vuoksi mahdollisuuden esittää sen nojalla mitä tahansa: tässä on puolensa, mutta se saattaa myös olla turhauttavaa. Miksi meidän olisi käytävä keskustelua, jossa väitteiden ja niiden perusteiden välinen yhteys on kontingentti, tai jos perustetta ei voi ymmärtää perusteeksi, ilman, että *usko*, että se on peruste. Toisaalta, jos unohdamme tämän yksioikoisen ajatuksen ristiriitaisuudesta, voimme tarkastella kristillisen perinteen perusterakenteita tai merkitysyhteyksiä hieman tarkemmin ja huomata esimerkiksi, että siinä annetaan erittäin suuri painoarvo sille, *kuka* mitäkin sanoo. Yleensä väitteen perusteeksi ei hyväksytä sen esittäjän nimeämistä. On tosin niin, että on sallittua joskus vedota asiantuntijan lausuntoon, mutta etiikan tapauksessa asiantuntijuus on melko vaikea kysymys. Ehkä se, että ihailimme jonkin henkilön toimintaa tai sanomisia, on meille merkki hänen eettisestä asiantuntijuudestaan, mutta tällöinhän *me jo ihailimme*, jolloin mielekästä olisi eettisiä väitteitä perusteltaessa keskittyä – ei henkilön – vaan tuon toiminnan ja sanomisten ihailtavuuteen, sillä lienee niin, että sama toiminta ja samat sanomiset olisivat yhtä ihailtavia, vaikka ne suorittaisikin joku muu. Tottakai me voimme varata kohtuullisen määrän ihailua sellaisille tahoille, jotka ovat toimineet esimerkiksi ”avanneet latua”, näyttäneet sellaisia mahdollisuuksia, joita ei ehkä muuten olisi oivallettu tms. mutta on selvä virhe ajatella, että näiden esimerkillisten tekojen ja sanojen esimerkillisyys ja eettinen arvo palautuu niiden esittäjään.³⁴ Asia on nimittäin päinvastoin. Se ihailu ja luottamus, jonka kohdistamme ”eettiseen asiantuntijaan”, johtuu hänen sanojensa ja tekojensa ihailtavuudesta, ja jos haluamme ymmärtää tarkemmin, miksi ne ovat ihailtavia, meidän on keskityttävä niiden sisältöön.

³⁴ [ks. alla mind-independence, 5.1]

Tähän liittyy ”statuskongruenssi” eli se ilmiö, että jos joku on vaikka hyvä tangolaulaja, ja häntä tästä syystä ihailaan, käy helposti niin, että ihailu ”leviää” ja alkaakin kohdistua, paitsi hyvään laulamiseen, myös muuhun laulajan toimintaan. Sitten laulajalta kysellään tuolla tanssilavoilla elämän tarkoitusta, raviveikkausvinkkejä ja neuvoja parisuhteen ongelmiin. Tämä on ilmiön horisontaalinen puoli: jos jotakuta pidetään asiantuntijana jossain asiassa, on ilmeinen vaara, että häntä aletaan pitää asiantuntijana sellaisillakin alueilla, joilla siihen ei ole mitään perusteita. Tämä voi käydä myös omalla kohdalla, niin että tangolaulaja itsekin pitää itseään parisuhteen asiantuntijana, vaikka hänellä on vasta kolmas vaimo menossa.

Ilmiöllä on toinenkin, sanotaanko vertikaalinen puoli: Jos joku on ollut asiantuntija jossain asiassa, häntä pidetään sellaisena aina. Tämäkin on yleinen ilmiö. Tangolaulajan keikoilla käy väkeä, vaikka hänet pitää kantaa lavalle, eikä hän pysty oikeastaan laulamaan. Tämä on ymmärrettävää tietysti muistakin syistä kuin siitä, että laulajaa edelleen pidettäisiin hyvänä laulajana. Laulajasta on tullut suuri, häntä ihailaan, kunnioitetaan ja säälitään. Hän on sijaiskärsijä ja sankari, ja hänen pihinänsäkin on tästä syystä suurta tai ainakin mielenkiintoista. Siinä kuuluu elämä. Hyvä, mutta jos haluamme kuunnella hyvää laulua, meidän on käytävä jonkun muun keikoilla. Eettisen asiantuntijan tapauksessa kyse olisi siitä, että jos joku on joskus aiemmin toiminut kunnioitettavasti tai sanonut jotain osuvaa, kaikkea mitä hän vastedes tekee ja sanoo, pidetään eettisesti kunnioitettavana, mitä se ei välttämättä ole. Ihmiset muuttuvat, ajat muuttuvat, kysymykset muuttuvat, tulee virheitä, menee suhteellisuudentaju, ei tiedetä tarpeeksi faktoja jne. Tässä on huomionarvoista se, että jos jonkun ”eettisenä asiantuntijana” kunnioittamamme sanomiset ovat ristiriitaisia tai yksisilmäisiä, meidän ei ole suinkaan hyväksyttävä niitä kaikkia, vaan ainoastaan ne, joita pidämme oikeina.

Kristillinen etiikka voikin ehkä nipin napin hyväksyä edellisen vaatimuksen. Tällöin ei tyypillisesti suoraan sanota, että ”hyväksymme vain ne Jumalan, Jeesuksen ja pyhimysten ohjeet, jotka ovat kohtuullisia”, vaan sopivalla karsimisella, painotusvalinnoilla ja tulkinnoilla etsitään tukea sellaisille eettisille kannoille, joita pidetään kunnioitettavina. Tässä voi olla puolensa, sillä uskonnollisella kielellä tavoitetaan valtavia ihmisjoukkoja, joiden tavoittaminen on ehkä muutoin mahdotonta. Nyt jos meillä on joitain eettisiä näkökohtia, joiden tahdomme tulevan yleisesti huomioiduiksi, yksi tapa tuoda kyseiset

näkökohdat esiin on käsitellä niitä (paitsi saippuasarjoissa) myös uskonnollisessa kielessä. Tämä on tehokasta, vaikkakaan se ei täytä kaikkia vapaan ja rationaalisen keskustelun perusteella tehtävän mielipiteenmuodostuksen ehtoja vaan vaikuttaa pikemminkin manipulaatiolta ja indoktrinaatiolta. Jos kyse on kuitenkin vakavista asioista, joita ei muulla tavoin onnistuta sivistymättömälle ja uskonnolliselle väestölle esittämään, ehkä tällainen aivopesu voi ainakin utilitaristisesta näkökulmasta olla *eettisesti oikein*. Yhdysvalloissa ja miksei Suomessakin tätä menetelmää käytetään jatkuvasti laajoihin ihmisjoukkoihin. Toinen eettinen ongelma tässä on – tarkoitus pyhittää keinot -ajattelun kyseenalaisuuden lisäksi – että tarkoitukset saattavat olla yhtä arveluttavia kuin keinot.

Luonnollisesti kirkon tai seurakuntien piirissä työskentelevät henkilöt, kuten papit ja piispat samoin kuin muutkin teologisesti orientoituneet ihmiset käyttävät kristillistä kieltä ilmaistessaan eettisiä näkemyksiään, eikä tässä ole mitään valittamista. Uskonto on merkittävä yhdistävä tekijä ihmisten välillä, ja uskovaiset tarvitsevat tuoreita näkökulmia siinä missä muutkin.³⁵ Uskonnollinen kielenkäyttö voi siis olla perusteltua erilaisista välineellisistä syistä: 1. se tavoittaa laajoja ihmisjoukkoja 2. vaikka siinä on pahoja puutteita, siinä on myös niin paljon hyvää, että se mahdollistaa kunnioitettavien kantojen muodostamisen ja perustelemisen 3. muutkin ihmiset käyttävät kyseistä kieltä, ja jos heidän kanssaan mieli elää, neuvotella etc. on hallittava kyseinen kieli. Edelliset välineelliset perusteet täydentävät toisiaan, ne vain korostavat hieman eri puolia asiasta. Kysymykseen voivat tulla myös muut välineelliset perusteet, mutta erityisesti ei-välineelliset tai vähemmän välineelliset perusteet: 4. monet ovat kasvaneet kyseisen kielen vaikutuksessa, ja heille se on luontevaa 5. uskonnollinen kieli tavoittaa jotain ”enemmän” kuin maallistunut eettinen kieli juridisesta kielestä puhumattakaan.

Miten tahansa, olisi kuitenkin lapsellista vaatia, että käyttäessämme kristillistä käsitteistöä puhuessamme eettisistä kysymyksistä meidän olisi sitouduttava johonkin tiettyyn ontologiseen kantaan käsitteiden ”viittauskohteista”, että meidän olisi oltava ontologisessa mielessä realisteja esimerkiksi Jumalan, pyhän hengen, kolmiyhteyden, synnin, armon,

³⁵ Viime aikoina suomalaisessa kristillisessä kirjoittelussa on esitetty paljonki mielenkiintoisia väitteitä, jotka melko suoraan asettuvat vastoin perinteisiä kristillisiä merkitysyhteyksiä. On väitetty, että mies ja nainen ovat tasa-arvoisia, lapset ovat viattomia, homous voidaan hyväksyä, avoliitossa saa asua, helvettiä ei ole, kaikki pääsevät taivaaseen jne.

helvetin, taivaan, paratiisin, ruumiin ylösnousemisen jne. suhteen.³⁶ (Keskeistä on funktio, väitteiden päätelmällinen rooli, vrt. hyvä, paha, oikea, väärä tms.) Jos tällainen vaatimus kuitenkin esitetään, siihen on melko mahdotonta nykyaikana suostua. Olennaista on, että kristillinen käsitteistö tai ”teoria” sitoo meidät tietynlaiseen merkitysyhteyksien kenttään, ”perusterakenteeseen” tms. joka meidän on enemmän tai vähemmän otettava huomioon ja jonka sääntöjä meidän on jossain määrin noudatettava ylipäänsä ”käyttääksemme” kristillistä käsitteistöä tai tullaksemme ymmärretyiksi tai vakavasti otetuiksi muiden tämän kielen käyttäjien toimesta. ”Perusterakenteella” viitataan nyt siihen, että käyttääksemme ks. käsitteistöä, meidän on ymmärrettävä, miten väitteitä perustellaan, eli mikä on hyvä peruste millekin jne. Kristillisessä puheessa on keskeistä, että väitteitä perustellaan viittaamalla siihen, mitä Raamatussa lukee. Tämä koskee selvemmin protestanttista kirkkoa, jossa sitä saa ja pitää itsekkin tutkia. Ilmeisesti on olemassa myös jokin hierarkia, jonka mukaan sitä, mitä Raamatussa lukee, painotetaan. Jotkut henkilöt, kuten Jeesus ja Jumala lienevät painavampia niin, että jos vaikka Jeesus ja Paavali ovat selvästi eri mieltä (vaikka viininjuomisesta) valitaan toimintaohjeeksi se, mitä Jeesus suosittelee. Eri kirkot kuitenkin painottavat hieman erilaisia asioita ja kirkkojen sisälläkin edustetaan monia kantoja siitä, miten Raamattua olisi tulkittava eli miten asioihin olisi suhtauduttava. Merkitysyhteyksistä ja hyvistä perusteista vallitsee kuitenkin suhteellinen yksimielisyys. Jos näkemuserot kasvavat kovin suuriksi, seurakunta jakautuu, kirkot eroavat tms. ja tässä syntyvät uudet kirkot pitävät toisiaan ”harhaoppisina”.

Kirkko ei tyypillisesti Euroopassa ole ollut edelläkävijä yhteiskunnallisessa kehityksessä eikä niissä muutoksissa joita eettisessä asenneilmapiirissä on sanokaamme 1700 -luvulta lähtien tapahtunut. Kehitys on edennyt pikemminkin siten, että uudet ajatukset on ensin esitetty joissain muissa yhteyksissä ja kirkko on joutunut hyväksymään ne ankaran vastustuksen jälkeen ja uudistamaan tulkintojaan, kantojaan ja käytäntöjään. Tämän voisi ehkä ajatella johtuvan myös kristillisen kielen merkitysyhteyksien kiinteydestä tai selväpiirteisyydestä. Se ei suoranaisesti generoi uudistumispyrkimyksiä. Tämä on keskeistä

³⁶ Näistä asioista on kirjavia käsityksiä teologiankin piirissä ja tietysti eri seurakunnissa, lahkoissa ja kirkkoissa. Joten maallikko tai valaistunut Jeesuksen seuraaja voi huoletta jättää ontologisen kysymyksen auki ja keskittyä johdonmukaiseen eettiseen argumentaatioon tai pohdintaan parhaan kykynsä mukaan. Kirkot ja seurakunnathan ovat hyvin hierarkisia ja autoritaarisia laitoksia, ja niiden toiminnassa on tyypillistä tietty ”oikeaoppinen” uskonnon harjoittaminen ja ikivanhojen tekstien tulkitseminen, mikä merkitsee, että kristillisen käsitteistön käytölle pyritään antamaan rajat, samoin kuin sille, mitkä eettiset kannat ovat hyväksyttäviä ja mitkä paheksuttavia. Tästä seuraa se, että kirkko tai seurakunta ei välttämättä aina ole paras mahdollinen foorumi eettiselle keskustelulle edes kristillisin käsittein. Nykyään on kuitenkin mahdollista säilyttää henkensä ja etsiä muuta seuraa, jota kiinnostaa avoin eettinen keskustelu ”kristillisessä hengessä”.

sen kysymyksen kannalta, mihin me oikeastaan sitoudumme käyttäessämme kristillistä käsitteistöä.

Kyseinen merkitysyhteyksien kenttä *voi* kuitenkin muuttua, koska esimerkiksi nykyinen suomalainen luterilaisen kirkon oppi poikkeaa jonkin verran vaikkapa viime vuosisadan alun opista. Aiemmin se, että naisen täytyy vaieta seurakunnassa, otettiin kirjaimellisesti, kun taas nykyään, 1980-luvulta lähtien, naisen ei täydy vaieta seurakunnassa, jos hän on siellä esimerkiksi pappina. Tämän nojalla on ilmeistä, että käyttäessämme kristillistä käsitteistöä keskustellessamme jostain eettisestä kysymyksestä, emme suinkaan aivan välttämättä ainoastaan ”kuva”, miten asiat jossain tietyssä kirkossa tietyllä hetkellä ovat, ts. minkälaista Raamatun tulkintaa siellä harrastetaan, vaan me osallistumme keskusteluun siitä, miten sitä olisi tulkittava. Tällöin me toimimme kyseisessä merkitysyhteyksien kentässä: paitsi sen ehdoilla, myös näitä ehtoja tulkiten ja arvioiden, uusintaen tai uudistaen. Sama koskee toimintaa myös muissa etiikan kannalta relevanteissa merkitysyhteyksien kentissä, kuten utilitaristisessa tai kantilaisessa viitekehyksessä, samoin kuin oikeusjärjestyksen viitekehyksessä.

Jos ja kun pidämme uskonnollisen kielen tai ”teorian” painolastia liian suurena, tahdomme ymmärrettävästi vaihtaa teoriaa. (Olen edellä esimerkin vuoksi maininnut joitain yksittäisiä ongelmia, joita siihen liittyy.) Meidän on joka tapauksessa keskusteltava siitä, miten olisi toimittava, ja tässä mielessä eettisen kielenkäytön funktio on ensisijainen suhteessa valittuun teoreettiseen viitekehukseen. Voisi sanoa, että juuri tämän funktion toteutuminen edellyttää meiltä sitä, että kehitämme uusia ja parempia tapoja keskustella toiminnan halutusta suunnasta. Ja tässä mielessä sen kielellisen ja sosiaalisen prosessin korostaminen, jossa asioista puhutaan, on selvästi kauaskatseisempaa kuin sen todisteleminen, että voimme todellakin olla oikeassa tai väärässä.

Yksi tapa edetä on (historiallisesti ollut) irroittaa *hyvä* ja *paha* uskonnollisista yhteyksistään, demystifioida ja naturalisoida ne, mikä merkitsee vähintään puheen *metaforisuuden* asteen laskemista ja joka tapauksessa muutosta merkitysyhteyksien kentässä ja etiikan väitteiden mahdollisissa perusteissa tai niiden oikeuttamisprosessissa. Ehkä meidän tulisikin kysyä, mitä me haluamme, sen sijaan, että kysymme, mitä Jumala haluaa. Jos *haluaminen* on liian himokas sana juuri kun jumalaa ollaan siirtämässä takaisin luontoon, voidaan käyttää sanoja: hyväksyä tai toivoa. Utilitarismia on pidettävä juuri

tällaisena hyvän naturalisoimisen projektina: hyvää on se, mistä koituu hyvinvointia, onnellisuutta, iloa, nautintoa, tasapainoa, hyötyä, vaurautta, kehitystä, inhimillistä kukoistusta³⁷... pahaa on se, mikä häiritsee näiden ja vastaavien arvojen toteutumista. Utilitaristisen teorian erilaisiin ongelmiin tai puutteisiin ei ole tässä syytä puuttua tarkemmin. Se joka tapauksessa eksplikoii mainiosti erään etiikan kannalta keskeisen asenteemme, tai sen seikan, että meillä on taipumus arvioida evaluatiivisesti erilaisia asiantiloja, ja jakaa niitä toivottaviin ja vältettäviin. Toiminnan evaluatiivinen arvioiminen on ymmärrettävä ja suoritettava suhteessa niihin *asiantiloihin*, joita se a. pyrkii saamaan aikaan ja b. saa aikaan.

Toinen huomattava tapa kehittää etiikan teoriaa on irroittaa *oikeus* (tai oikea?) uskonnollisesta yhteydestään. Meidän on toimittava oikein, ja tämä velvollisuus samoin kuin sen sisältö (mitä on toimia oikein) on jotain, jonka oma inhimillinen järkemme meille asettaa. Myöskään tämän kantilaisen ajatuksen ongelmiin tai muihin mielenkiintoisiin yksityiskohtiin ei tässä tarvitse mennä. Olennaista on, että siinä eettiselle tai moraaliselle keskustelulle ja pohdinnalle asetetaan voimakas rationaalisuuden vaatimus, tai se suorastaan samastetaan *rationaaliseen proseduriin*.

On ilmeistä, että nämä etiikan teoriat, utilitarismi ja kantilainen tai ylipäänsä proseduralistinen etiikan teoria eivät oikein tule toimeen ilman toisiaan. Tai ne eksplikoivat siinä määrin erilaisia sinänsä hyväksyttävältä ja keskeiseltä vaikuttavia näkökohtia, että niiden on tavalla tai toisella pyrittävä sisällyttämään itseensä myös ”kilpailevan” teorian vahvuudet, tai selvittämään, miten kilpailevan teorian vakuuttavasti eksplikoimat näkökohdat voidaan ottaa huomioon kannatetun teorian viitekehyksessä. Utilitarismia on kehitetty merkittävästi esimerkiksi ”sääntöutilitarismin” suuntaan. Kant taas joutui olettamaan moraalilain tueksi ”hyvän tahdon”. Habermasin kommunikaatioteoria, tai diskurssietiikka, joka on nähtävissä kantilaisen järkeen perustuvan moraalisen proseduuriajattelun intersubjektiivisena versiona, puhuu intresseistä tai vaateista, joita keskustelun osanottajat esittävät. *Se, että ihmisillä ylipäänsä on erilaisia vaateita, on tässä täysin epäproblemaattista*. Myös Rawlsin kuuluisaa Oikeudenmukaisuusteoriaa on mahdollista pitää jonkinlaisena yrityksenä selvittää sitä, miten utilitaristinen ja kantilainen teoria voidaan suhteuttaa toisiinsa.

³⁷ vrt. ”Jumalalla on monta nimeä”

Nyt me voimme käydä keskustelua siitä, mikä on hyvää tai pahaa, oikein tai väärin, oikeus tai velvollisuus, enemmän tai vähemmän sitoutuneina johonkin tiettyyn teoriaan näiden käsitteiden merkityksistä. Realistille tämä on ilmeisen ongelmallista, sillä eri teorioiden puitteissa käytävä keskustelu on puhetta ”eri asioista”. Esimerkiksi eri *teorioiden* puitteissa esitetty väite: ”homous on väärin” ei viittaa samaan asiantilaan, vaan kristillisessä puheessa siihen, että Jumala on kieltänyt homouden, utilitaristisessa viitekehyksessä siihen, että homoudesta on enemmän haittaa kuin hyötyä ihmiskunnan yhteenlasketun onnellisuuden toteutumisessa, ja kantilaisessa viitekehyksessä siihen, että homoutta ei voi järkevästi ajatella yleiseksi laiksi. Nämä ovat toisistaan riippumattomia asiantiloja, ja niiden paikkansa pitävyyden selvittämiseksi on ryhdyttävä *erilaisiin* toimenpiteisiin. Oletetaan tässä esimerkin vuoksi, että Jumala todellakin on kieltänyt homouden, ja että homoutta ei voi järkevästi ajatella yleiseksi laiksi, koska silloin ihmiset kuolisivat sukupuuttoon, mitä hyvä tahtomme ei pidä suotavana. Kuitenkin utilitaristisesta näkökulmasta tarkkojen laskelmien jälkeen huomataan, että homoudesta onkin enemmän hyötyä kuin haittaa, koska se mahdollistaa monipuolisen seksuaalisen nautinnon, homoseksuaalisestakin parisuhteesta koituvan onnellisuuden ja ilon, antaa heteroille sellaista hämmästeltyä, joka pitää heidät virkeinä, ehkäisee yleistyessään osaltaan väestönkasvua ja tarjoaa TV-yhtiöille loputtomat mahdollisuudet keksiä ohjelmia, joita katsotaan, mikä on tietysti mainostajien intresseissä ja viimekädessä koko väestön, kun näkymätön käsi jakaa vilkkaan kaupankäynnin aiheuttaman talouskasvun hedelmiä joka puolelle. Realistilla on tässä karkeasti ottaen kolme mahdollisuutta. **1.** Hän on realisti kaikkien kolmen eri ”väärän” suhteen. Tällöin hän vain toteaa tilanteen, ja koska väitteet eivät ole ristiriidassa toistensa kanssa (ne kuvaavat eri asiantiloja), hän voi hyväksyä ne kaikki. Tosin kirjanpidollisista syistä lienee asiallista erotella väitteet sopivilla kirjaimilla: homous on väärin(*j*), homous on väärin(*k*), ja homous ei ole väärin(*u*). **2.** Realisti voi kuitenkin ajatella, että Jumalaa ei ole olemassa, jolloin Jumalan kanta on irrelevantti. Hän voi myös pitää kategorista imperatiivia, ja ylipäänsä proseduraalista etiikkaa harhaanjohtavana. Hän on realisti ainoastaan inhimillisen onnen, nautinnon ja taloudellisen hyödyn suhteen, ja suoritettujen laskelmien perusteella hän uskoo, että ”homous ei ole väärin”. Realisti myös tietää, että utilitarismi kuvaa oikein sitä, mistä etiikassa on viimekädessä kyse, jolloin uskomus on tosi, jos laskelmat on suoritettu oikein. **3.** On myös mahdollista, että realisti ei suostu palauttamaan ”väärää” mihinkään kolmesta teoriasta, vaan katsoo, että sen ontologinen status on näistä riippumaton. Teoriat ovat vain tietyistä lähtökohdista suoritettuja käsitteellistyksiä, ja se, miten ne tavoittavat

”moraalisen todellisuuden” on kontingenttia. Tämä realisti voi antaa eri teorioiden käsitteellistyksille ja perusteille eri tavalla painoa tapauskohtaisesti ja/tai esittää, että väitteen paikkansapitävyys voidaan ”havaita” tai ymmärtää jonkinlaisen ”intuition” avulla. Tässä tapauksessa ulkopuolisilla ei luultavasti ole mitään edellytyksiä ennustaa, mihin johtopäätökseen realisti tulee sen suhteen, onko homous väärin vai eikö ole, eikä hän välttämättä pystykään asiaa valaisemaan. [ks. yllä 2.2.1. Supervenienssin ongelmasta] On tietysti myös mahdollista, että realisti ei kykene ratkaisemaan asiaa: realistille olennaista on, että asia *on* joko niin tai näin, mutta hän ei välttämättä tiedä vastausta.

Tämä kolmas ehdotettu realistinen positio ei mitenkään dramaattisesti poikkea Blackburnin kehittelemästä ”anti-realistisesta” positioista, paitsi siinä suhteessa, että anti-realisti ei voi vedota moraaliseen ”havaintoon”, koska tarkkaan ottaen vääräys tai ylipäänsä arvo ei ole havaittavissa kuin sellaisessa metaforisessa mielessä, jota projektivismi pyrki selittämään pitäytyen naturalistisessa ihmiskuvassa, jossa havainto tarkoittaa sitä, että (luonnontieteen kuvaama) fyysinen maailma vaikuttaa kausaalisesti aistijärjestelmäämme, ja arvo taas on jotain, jonka liitämme havaintoihin. ”Intuitio” ei myöskään ymmärrettävästi kuulu Blackburnin teoreettiseen viitekehykseen, sillä se vaikuttaa turhan epämääräiseltä käsitteeltä. Sen sijaan Blackburn käyttää ”propositionaalisen reflektion” käsitettä, jonka rooli muistuttaa selvästi intuition käsitteen roolia sillä erotuksella, että siinä missä intuition avulla olemme yhteydessä ”maailmaan” tai siihen, miten asiat *ovat*, propositionaalinen reflektio on proposition muodon saava ”tunne”, jonka sisällöllä ei ole representationaalista suhdetta maailmaan, vaan jossa selvitämme itsellemme, tai meille selviää, miten me asioihin suhtaudumme tai voimme suhtautua, mitä arvostamme tai mistä välitämme. Keskeinen ero kolmannen realistin ja Blackburnin anti-realistin välillä on myös se, että anti-realisti ei oletta, että asia *on* joko niin tai näin, homous joko *on* väärin tai ei ole, vaan pahoittelee sitä, että homoutta ylipäänsä kohdellaan moraalisenä kysymyksenä, vaikka se on selvästi makuasia.

4. 2. 8. Vastakkainen moraalinen kanta?

Vaikka edellä esitetty pitääkin paikkansa, viimeisen virkkeen muotoilu on hieman epäreilu realistia kohtaan, sillä on mahdollista, että myös realistin tavoittelemassa moraalisessa todellisuudessa on seuraavanlainen fakta: ”*homous on moraalisesti neutraali asia*”. Tai sitten moraalinen todellisuus on neutraali (vaiti) homouden suhteen, jolloin kysymystä

kyllä saa arvioida moraalisisä katsannossa, mutta mikään homoutta koskeva moraalinen arvio ei ole tosi, koska arvion representoimaa tosiasiaa ei yksinkertaisesti ole. Blackburn kirjoittaa:

“Certain kinds of tendency to see everything in moral terms are best met by de-moralizing issues, rather than taking up opposing moral attitudes (although one of the subtleties here is that a wish not to discuss a choice in moral terms is itself describable as a moral attitude, and as argued above, usually one in favour of tolerance and permissions). [Blackburn -84 s. 204]

Edellinen lainaus on tyypillistä Blackburnin retoriikkaa, ja se ilmaisee varsin selvästi hänen eettistä orientaatiotaan. Blackburn on ilmiselvästi liikkeellä paitsi äyllisen rehellisyyden, myös vapaamielisyyden puolesta ja moralisteja vastaan. Hänen asenteeseensa on helppoa yhtyä, kenties liiankin helppoa, niin että on vaikeaa löytää ketään, joka siihen ei yhtyisi. Hyvin harva pitää itseään moralistina. Hyvin moni kuitenkin pitää joitain toisia moralisteina, joten tässä suhteessa asia on mielenkiintoinen. Miten keskustella niiden kanssa, joita pidämme moralisteina? Kysymystä voisi lähestyä monin tavoin, mutta aiheemme – kaksiarvoisuuden – kannalta tässä on oleellista kysyä: mitä Blackburn oikeastaan edellisessä lainauksessa tarkoittaa käyttäessään ilmaisua ”...taking up opposing moral attitudes...” ? Suomennettakoon tämä siten, että *to take up opposing moral attitude* tarkoittaa likipitään samaa kuin *omaksua vastakkainen moraalinen kanta*. Nyt näyttää siltä, että Blackburn esittää, että moralistien – sellaisten ihmisten, jotka näkevät kaiken tai ainakin *liian paljon* moraalisesti arvottuneena/huomionarvoisena – kanssa keskusteltaessa (tai ylipäänsä heidän vaikutuspiirissään) meidän ei ole mielekästä ottaa vastakkaisia moraalisia kantoja niihin kysymyksiin, jotka mielestämme ovat aiheettomasti, väärin perustein tai turhan hätäisesti esitetty moraalista huomiota vaativina ja että meidän olisi pikemminkin pyrittävä käsittelemään tällaisia asioita moraalisesti neutraalein termein tai moraalisesti neutraaleina kysymyksinä. Tässä on syytä olla tarkka. Kysymys kuuluu: mitä tarkoittaa vastakkainen moraalinen kanta?

Oletetaan, että *k* on moraalinen kanta ja '*k*' on kielellinen ilmaus, joka ilmaisee sen. Tällöin *-k* on *k*: lle vastakkainen moraalinen kanta ja '*-k*' sen ilmaus. Jos käytämme edellisen kappaleen esimerkkiä: *k = homous on väärin*, tälle vastakkainen kanta on *-k = ei ole niin, että homous on väärin*. Jos ajattelemme, että '*k*' on ilmaus, joka ilmaisee juuri

sellaista Blackburnin kuvaamaa moralistista tendenssiä ”nähdä kaikki moraalisesti arvottuneena”, meidän ei hänen neuvoaan noudattaaksemme tulisi ottaa vastakkaista kantaa –k. Miksi ei? Juuri sitä mieltähän me olemme. Tarkoittaako Blackburn kenties sitä triviaalia seikkaa, että aivan idioottien kanssa ei kannata ryhtyä väittelemään, koska siinä menee aika hukkaan? Tai että meidän ei tarvitse piitata moralistisista mielenilmaisuista, vaan voimme huoletta sivuuttaa ne? Nämä saattavat tietysti olla kohtuullisia neuvoja, vaikkakin on huomautettava, että myös idiooteille tai juuri heille tekee hyvää kuulla perusteltuja eettisiä näkemyksiä. Parhaassa tapauksessa idiootit huomaavat oman kantansa heikkouden ja joka tapauksessa tulee selväksi, etteivät muut hyväksy, saati jaa, heidän kantaansa. Toisekseen, voi olla, että moralistiset äänenpainot ovat yhteiskunnassa joskus vallitsevia, mitä tulee joihinkin tärkeisiin kysymyksiin, ja asian korjaamiseksi on mm. käytävä moraalista keskustelua näistä kysymyksistä.³⁸

On siis hieman epäselvää, mitä vastakkainen moraalinen kanta tarkoittaa. Ehkä meidän on syytä tarkastella joitain tyypillisiä etiikan kannalta relevantteja evaluatiivisia ”vastakohtapareja”.

4. 2. 9. Joitain tyypillisiä etiikan kannalta relevantteja evaluatiivisia käsittepareja

1. Hyvä ja paha ovat tyypillisiä moraalisia käsitteitä, tai sellaisia termejä, jotka esiintyvät monenlaisessa eettisessä kielenkäytössä. Olisi helppoa ajatella, että asenteet ”X on hyvää” ja ”X on paha” ovat vastakkaisia asenteita. Jossain mielessä näin onkin. Jos kuitenkin pitäydymme aivan peruslogiikassa, huomaamme, että ”X on hyvää” on tarkkaan ottaen vastakkainen negatiolleen: ”Ei ole niin, että X on hyvää”. Tämä negatio ei implikoi, että ”X on paha”. X saattaa olla esimerkiksi kissa tai vanha kuokka, ylipirteää musisointia, rakkautta ensisilmäyksellä, jotain, mikä ei ole sen kummemmin hyvää kuin pahaakaan. Maailma on täynnä asioita, esineitä, tekoja tms. joita ei ole mielekästä arvioida

³⁸ En kuitenkaan usko Blackburnin tarkoittavan tätä, vaan luulen, että hänelle on kyseisen tekstin kirjoitusvaiheessa ollut vielä hieman epäselvää, mitä ”vastakkainen moraalinen kanta” tarkoittaa. Tämä on keskeistä kaksiarvoisuuden kannalta kuten myös humoristisen Buu!–Hurraa! -kielen (Eex) onnistuneen kehittämisen kannalta. [ks. yllä 3. Epäsuorat kontekstit] Ei nimittäin ole niin, että B!(Valehtelevinen) ja H!(Valehtelevinen) ovat tarkkaan ottaen vastakkaiset moraaliset kannat tai asenteet. B!(Valehtelevinen) on moraalinen kanta, jolle vastakkainen kanta on -B!(Valehtelevinen) eli B!(B!(Valehtelevinen)), joka voidaan tulkita *joko* H!(Valehtelevinen) *tai* T!(Valehtelevinen). *T!* = *Tolerate!* H!(Valehtelevinen) on siis vain kannalle B!(Valehtelevinen) vastakkaisen kannan erikoistapaus.

moraalisesti. Hieman tämän tyyppisiä (moralistisia) vaatimuksia kuitenkin joskus esitetään, mihin Blackburn viittaa ”tietyillä tendensseillä nähdä kaikki moraalisisessa valossa”.

Luultavasti hän tarkoittaa tällä tietynlaisia voimakkaasti uskonnollisia maailmankatsomuksia, jotka todella vaikuttavat arvottavan lähes kaikkea hyvä-paha - akselilla: ihmisen on jatkuvasti varjeltava *puhtauttaan*, rukoiltava puolentusinaa kertaa päivässä, varottava lausumasta vääriä sanoja, pyydettyä anteeksi heikkouttaan ja harhailevia ajatuksiaan, katsottava maahan, pestävä jalkojaan, oltava seurustelematta vastakkaisen sukupuolen edustajien kanssa, oltava seurustelematta epäpuhtaiden kanssa, oltava syömättä ja juomatta sitä tai tätä ja siihen tai siihen kellonaikaan, pidettävä huolta siitä, että läheiset pysyvät puhtaina ja niin edelleen. Tällaista. On yksi ainoa oikea tie, joka on hyvä, kaikki muu on paha. (Kristinuskon ja Islamin ääritulkintojen lisäksi jotkut poliittiset ideologiat tai nuorisomuodit saattavat sisältää vastaavanlaista puhtausajattelua. Ne eivät kuitenkaan tyyppillisesti julkilausutusti sitoudu hyvään ja pahaan, vaan joihinkin muihin luokitteluihin. esim. coolii – väsähtänyttä) Ellemme me hyväksy teesiä: ”kaikki, mikä ei ole hyvää, on paha”, meille jää aika paljon, enemmän tai vähemmän, tilaa näiden käsitteiden väliin. Mielenkiintoista on, että teesi: ”kaikki mikä ei ole paha, on hyvää”, ilmaisee aivan toisenlaista asennetta, mutta ei meidän tarvitse yhtyä siihenkään. Mahdollisesti tahdomme varata pahan käsitteen johonkin todella kamalaan ja kieroutuneeseen ja hyvän johonkin erityisen ihailtavaan.

2. Oikea ja väärä on toinen perustavanlaatuinen ”vastakohtapari”. Mahdollisesti siihen pätee sama huomio kuin hyvään ja pahaankin. Asenteen ilmauksen ”X on oikein” negaatio: ”ei ole niin, että X on oikein” ei suoraan implikoi, että ”X on väärin”. Me voimme varmaankin kuvitella lukemattomia asioita, jotka eivät ole oikein eivätkä väärin. Tämä ei kuitenkaan ole läheskään niin selvä tapaus kuin edellinen. Jos nimittäin joku todella sanoo vaikka: ”Pyöräily on oikein” ja joku toinen kieltää tämän sanomalla: ”ei ole”, hän hyvin todennäköisesti tarkoittaa, että ”Pyöräily on väärin”. Toinen vaihtoehto on, että väitteen kieltäjä pyrkii ilmaisemaan, että myös muut asiat kuin pyöräily ovat oikein, vaikkapa autoilu tai pelkkä pyöräilemättömyys. Tällöin hän tulkitsee alkuperäisen väitteen perusteettoman vahvana pyöräilemisen preferoinnin ilmaisuna, joka implikoi sen, että pyöräilemisen vaihtoehdot ovat ”vääriä”, mitä hän ei hyväksy. Tätä voisi pitää jonkinlaisena tarkistavana liikkeenä, jonka tarkoitus on selvittää, missä merkityksessä ”oikeasta” puhutaan. ”Oikeaan” liittyy voimakkaampi velvoittava aspekti kuin ”hyvään”.

Hyvä on jotain esimerkillistä, oikea taas jotain sellaista, mitä meiltä jo edellytetään. Jos taas mietitään lausetta: ”X on väärin”, se ilmaisee voimakasta moraalista paheksuntaa X:ää kohtaan, mutta sen kielto ”ei ole niin, että X on väärin” ei tarkoita, että ”X on oikein” vaan, että X:ää ei tule paheksua moraalisesti. Voi olla, että X on oikein, tai että se on harmillista, mutta hyväksyttävää tai vain hyväksyttävää.

Oikein ja väärin -käsiteparia voidaan käyttää erilaisissa yhteyksissä tai eri tavoin. Joskus on perusteltua sitoutua siihen, että jokin teko tai toiminta tai tapa on joko oikein tai väärin. Tähän joudutaan esimerkiksi lainsäädäntötyössä tai lakia sovellettaessa tuomioistuimissa. Myös muiden instituutioiden toimintapojen määrittely ja sääntöjen soveltaminen edellyttää samanlaista kysymyksenasettelua aika ajoin. Tällöin keskustelun toimintaa ohjaava funktio on erityisen selvästi esillä. Voihan olla, että molempien kantojen puolesta on vakuuttavia perusteluita. Meidän on yksinkertaisesti päätettävä asiasta yhteisymmärryksen aikaansaamiseksi ja toimintapojen selkiyttämiseksi. Tällöin oikea-väärä -akseli samastuu kielletty-sallittu -akseliin. Rikosoikeuden kohdalla voitaisiin puhua yksinkertaisesti rangaistavuudesta. Jokin toiminta joko on rangaistavaa tai sitten se ei ole.

3. Tämä on sopiva tapa selkeyttää kysymystä. Koska allekirjoittaneella ei ole koulutuksen puolesta edellytyksiä kirjoittaa oikeusjärjestelmästä, pysytellään tässä yleisemmissä käsitteissä **kielletty ja sallittu**. Ne ovatkin oivallisia, sillä ne näyttävät (hyvästä ja pahasta sekä oikeasta ja väärästä poiketen) toteuttavan sen ehdon, että ”kaikki mikä ei ole kiellettyä, on sallittua”. Toisin sanoen väitteen: ”X on kiellettyä” negaatio: ”ei ole niin, että X on kiellettyä” implikoi väitteen: ”X on sallittua”. Käytännössä todistustaakka voidaan asettaa kielletyn ja kieltämisen puolelle siten, että salliminen tai sen seikan toteaminen, että jokin on sallittua, ei edellytä erityistä aktiivisuutta keneltäkään.

Ehkä kielletty-sallittu -käsitepari ei kuitenkaan tee oikeutta normaalille eettiselle kielenkäytöllemme, vaikka se toteuttaa joiltain osin samaa funktiota. Emmehän me itse asiassa käytä kyseisiä käsitteitä erityisesti eettisissä arvioissamme. Kieltäminen (ja salliminen) nimittäin edellyttää toimintaa: ainakin kieltämistä (jos sallittua on se, mikä ei ole kiellettyä). Näin tämä kieltämisen aktiviteetti *konstituo*i sen seikan, että jokin on kiellettyä. Itse ajattelen, että ”X on kiellettyä” on hyvä esimerkki *sosiaalisesta faktasta*.

Sen konstituutio on mielenkiintoinen kysymys, jota sivutaan myöhemmin.³⁹ Kun käymme eettistä keskustelua, me emme kuitenkaan ole ensi sijassa kiinnostuneita siitä, mikä on kielletty tai sallittu. Tämäkin on usein relevanttia, mutta pikemminkin kyse on siitä, minkä *pitäisi olla* kielletty tai sallittu ja miksi jokin *pitäisi kieltää tai sallia*. Tässä on selvä analogia lain kanssa. [vrt. yllä 4.2.3.] Edellinen väite on hieman yksioikoinen, sillä on tietenkin kontingenttia, käymmekö me eettistä keskustelua pyrkimyksenämme konstituoida vaikkapa joitain kieltoja tai muuttaa vallitsevia sääntöjä. Mehän voimme vain keskustella siitä, miten suhtaudumme johonkin olemassaolevaan sääntöön (kieltoon). Tällä voi olla seurauksia, esimerkiksi niin, että jos tulemme siihen tulokseen, että jokin sääntö on typerä tai epäoikeudenmukainen, me emme yksinkertaisesti noudata sitä, tai ainakaan emme edellytä muiden noudattavan sitä. Koska käsitteet kielletty ja sallittu viittaavat liian voimakkaasti sosiaalisiin faktoihin, ne eivät oikein sovellu moraalikeskusteluun. ”X on kielletty” on deskriptiivinen väite, kuten ”X on rangaistava teko”. Niillä ei suoranaisesti ole moraalille kielenkäytölle ominaista normatiivista painoa ilman sopivaa taustatarinaa.

4. Voisi ajatella, että ”**hyväksyttävä**” on sellainen attribuutti, joka soveltuu *joko-tai* -rakenteeseen. (vrt. sallittu-kielletty). Kaikki se, mikä ei ole hyväksyttävää, on ei-hyväksyttävää tai paheksuttavaa.

Hyväksyttävä on kattava termi, jolla saadaan ilmaistuksi myönteinen asenne jotain asiaa tai toimintaa kohtaan. Se ei myöskään sinänsä edellytä sitoutumista mihinkään tiettyyn tunnustettuun sosiaaliseen järjestykseen. Sen sijaan valinta kahden hyväksynnän kieltoa ilmaisevan termin välillä on vaikea. Ei-hyväksyttävä on huonoa suomea, vaikkakin se toimii lauseyhteydessä hyvin: ”X ei ole hyväksyttävää”. Paheksuttava taas on hieman vanhanaikainen sana, ja osin tästä syystä se ei ole tarpeeksi painokas ilmaus, paitsi kenties

³⁹ Voidaan siis ajatella, että kieltämisen akti konstituoiki kyseisen faktan, mutta tämä ei selvästikään riitä ilmiön selittämiseksi, sillä mikä tahansa kieltämisen akti ei konstituoiki vastaavaa sosiaalista faktaa. Sosiaalisen ontologiaa ja sosiaalisten faktojen (ja instituutioiden) konstituutiota on viime aikoina mielenkiintoisella tavalla pyritty hahmottamaan tunnustussuhteiden, tunnustuksen ja tunnustamisen käsitteiden avulla. Tämä työ nojautuu Axel Honnethin merkittävään pohjatyöhön kyseisen hegeliläisen käsitteen tai käsiterakennelman ”ajantasaistamiseksi” ja rehabilitoimiseksi. [ks. *The Struggle for Recognition*, Honneth 1995] Innokas teoreettinen keskustelu sen tiimoilta on olennaisesti ”meneillään”, samoin kuin sen hahmottaminen, mihin käsitteistö oikeastaan sopii, ja mitä sillä mahdollisesti saavutetaan. En kuitenkaan ajattele, että *moraaliset faktat*, sikäli kun niistä on tarpeen puhua, ovat sosiaalisia faktoja. Lienee myös niin, ettei sellainen moraalirealismi, joka puhuu moraalista faktoista, ainakaan toistaiseksi ole samastanut niitä sosiaalisiin faktoihin. Mutta ehkä moraalisen faktan voisi määrittellä honnethilaisittain ”legitiimiksi normatiiviseksi odotukseksi” tai sellaisen ilmaukseksi. En osaa kuitenkaan sanoa, miten moraalinen fakta poikkeaisi muista legitiimeistä normatiivisista odotuksista, paitsi ”painavuutensa” perusteella. Ehkä tämän vuoksi Honneth ei yleisesti puhu moraalista faktoista, vaan rationaalista legitimaatioprosessista.

ilmaisemaan kielteistä moraalista asennetta juopuneiden äänekestä käytöstä kohtaan. Ehkä valitsemme ei-hyväksyttävän. Tässä meillä on luonteva käsitteistö, jolla voimme selväpiirteisesti ilmaista moraalista asennoitumistamme mitä tahansa toimintaa kohtaan. On kuitenkin huomattava, että tässä myönteistä asennetta ilmaiseva ”hyväksyttävä” kattaa kaiken vain-vaivoin-siedettävissä-olevasta aina kunnioitettavaan ja ihailtavaan. Tämä on puute, mutta se voidaan korjata puhumalla hyväksyttävästä ainoastaan ”asteikon alapäässä”.

5. Oikeus ja velvollisuus olisi myös etiikan kannalta keskeinen käsitepari. Se poikkeaa selvästi yllä käsitellyistä ”vastakohtapareista”. Oikeuksien ja velvollisuuksien ympärille rakentuva problematiikka on kuitenkin sen verran monimutkaista, että sen asianmukainen käsitteleminen ei tässä ole mahdollista. Yleisesti puhutaan deonttisesta logiikasta. Puhe oikeuksista ja velvollisuuksista voi liittyä juridiseen kontekstiin, tällöin ne viittaavat lailla, perustuslailla tai muilla sopimuksilla asetettuihin oikeuksiin (ja velvollisuuksiin.) Näitä käsitteitä voidaan käyttää myös väljemmässä (eettisessä) yhteydessä, jolloin esimerkiksi lausetta ”A:lla on oikeus X” ei tule ymmärtää deskriptiivisenä väitteenä jonkin lain tai sopimuksen sisällöstä, vaan normatiivisena asenteena, jonka ilmaisu pyrkii ”konstituoimaan” kyseisen oikeuden. Kysymys siitä, mitä jonkin oikeuden ”olemassaolosta” olisi pääteltävä, samoin kuin kysymys siitä, millä tämän oikeuden olemassaolo voisi olla perusteltavissa, koskee sekä juridista että väljempää yhteyttä. Perustelukysymys on aika vaikea. Voitaisiin puhua luonnonoikeustraditiosta, jossa on katsottu, että ihmisillä on ”luonnostaan” tiettyjä oikeuksia halusivatpa he tätä tai eivät. Samassa traditiossa on myös ollut luontevaa vedota Jumalaan, joka viimekädessä on vastuussa siitä, että ihmisillä on nämä ja nämä oikeudet. Vaikkapa oikeus omaisuuden hankkimiseen ja elämään. Yhteiskuntasopimuksen tai ylipäänsä lainsäädännön tehtävä on ihmisten luonnollisten oikeuksien takaaminen eli yhteiselämän järjestäminen sellaisella tavalla, että luonnolliset oikeudet voivat toteutua. Perustavimmat oikeudet eivät siis palaudu mihinkään sopimukseen. Sopimus vain ”kirjaa ne ylös”. Tämä on tietysti hieman hankalaa, ja puhe luonnon tai Jumalan säätämistä oikeuksista onkin mahdollista ymmärtää metaforisena, mutta se kuvaa hyvin sitä perustavaa vakuuttuneisuutta, jota tunnemme tiettyjä perusoikeuksia kohtaan. Meilläpäin tehtävä gallup-kysely siitä, minkälaisia oikeuksia ihmisellä *on*, tuottaisi varmaankin tulokseksi paitsi jonkinlaisen listan ”luonnonoikeuksista”, myös monia perustuslain ja YK:n Ihmisoikeuksien Yleismaailmalliseen Julistukseen kirjattuja spesiifimpiä oikeuksia. Ongelmallisempaa on

se, mitä meidän olisi pääteltävä näiden oikeuksien olemassaolosta. Jos oikeusjärjestys ajatellaan perinteisesti kansallisvaltion ylläpitämänä juridisena säännöstönä ja valtakoneistona, on helppoa ajatella, että kyseinen instituutio (valtio), joka siis määrittelee (tai kirjaa ylös) oikeudet, sitoutuu myös takaamaan niiden toteutumisen säätämällä lakeja ja käyttämällä toimeenpano- ja tuomiovaltaa siten, että oikeudet toteutuvat. Tällöin se, että jollakulla on jokin oikeus, kytkeytyy siihen, että hän on tuon valtion *kansalainen*. Jos kyse on nyt Jumalan tai luonnon säätämistä oikeuksista, voidaan sanoa, että valtio ottaa tehtäväkseen kyseisten oikeuksien kirjaamisen, ja taataksien niiden toteutumisen, koska Jumala ja luonto loistavat kyvyttömyydellään, (ellei näitä kahta sitten ajatella yhdeksi ja samaksi substanssiksi, jonka osa valtiokin on.)

Oikeudet implikoivat erilaisia velvollisuuksia. Jos ihmisellä on oikeus omaisuuteen, tämä implikoi toisille negatiivisen velvollisuuden olla ottamatta ihmiseltä tuota omaisuutta pois. Valtio avustaa tässä positiivisesti säätämällä ja toimeenpanemalla pelottavia rangaistuksia niille, jotka eivät noudata kyseistä negatiivista velvollisuutta. Koska kaikilla kansalaisilla on oikeus omaisuuteen, valtion on myös pyrittävä pitämään olosuhteet sellaisina, että nekin, joilla ei vielä omaisuutta ole, voivat sitä hankkia. Valtio saattaa näin positiivisesti pyrkiä aikaansaamaan tai tuottamaan sellaisia olosuhteita, joissa omaisuuden kerääminen onnistuu paremmin. Valtio voi esimerkiksi rakentaa laivoja, tehtaita, rautateitä ym. infrastruktuuria, kouluttaa työvoimaa, avustaa ulkomaankauppasuhteiden solmimisessa ja palkkaneuvotteluissa, säädellä rahapolitiikkaa jne. Yleisesti puhutaan negatiivisista ja positiivisista oikeuksista. Näiden raja on kuitenkin häilyvä, tai ainakin on niin, että tyypillisesti negatiivisetkin oikeudet implikoivat joitain positiivisiakin velvollisuuksia. Ns. positiivisten oikeuksien kohdalla tilanne on aivan selvä: ihmisen oikeus koulutukseen tai työhön implikoi jollekin taholle velvollisuuden järjestää koulutusta tai työtä. Kun oikeuksista säätää valtiollinen oikeusjärjestys, on luontevaa, että se ottaa myös niiden implikoimat positiiviset velvollisuudet hoitaakseen. Tässä käy ilmi, että sillä, mihin me ajattelemme oikeuksien perustuvan, on jonkin verran merkitystä sen kannalta, minkälaisia velvollisuuksia niistä voidaan johtaa ja mille taholle. Ja sillä, miten velvoittavuuskysymys ymmärretään, on paljonkin merkitystä ainakin oikeuksien ”toteutumisen” ja mahdollisesti oikeuksien ”olemassaolon” kannalta.

(a.) Me voimme puhua oikeuksista normatiiviseen sävyyn, esimerkiksi juuri oikeudesta koulutukseen: ”Kaikilla on oikeus koulutukseen” ja toivoa, että joku taho ottaa vastuulleen

tämän oikeuden implikoimat positiiviset toimenpiteet. Näin ei kuitenkaan välttämättä käy. Osa ”kansallisvaltioista”, joille perinteisesti ajattelemme vastuun lankeavan, on liian köyhiä, sekasortoisia, kehittymättömiä ja lyhytnäköisesti (ulkoapäin) hallinnoituja koulutuksen järjestämistä ajatellen. Siirtyykö vastuu ”epäonnistuneen kansallisvaltion” tapauksessa jonnekin muualle? Minne? Pitäisikö muiden valtioiden jakaa kyseinen vastuu esimerkiksi varallisuuden mukaan suhteutettuna? (Koulutus ei tietenkään ole ainut eikä välttämättä pahin ongelma) Tämä varmaankin edellyttää sellaisten kansainvälisten instituutioiden luomista ja ylläpitämistä, jotka vastaisivat kyseisestä toiminnasta. Vai riittääkö se toteamus, että näilläkin ihmisillä kyllä on oikeus koulutukseen, mutta tämä oikeus ei vain ikävä kyllä *toteudu*. Jälkimmäinen vaihtoehto on helpompi, ja se muistuttaa jonkin verran todellisuudessa ihmisoikeuksien kanssa noudatettua linjaa. Kysymys niiden implikoimien positiivisten velvoitteiden viimekätisestä subjektista on jätetty suurelta osin avoimeksi. Tietysti pelkällä puheellakin voi ajan kanssa saada aikaan vaikka mitä. Tällöin *oikeudet samastuvat ihanteisiin*.

(b.) Voimme myös puhua oikeuksista tiukempaan sävyyn, ikään kuin sosiaalisena faktana, jolloin tilanteessa, jossa tietyt oikeudet jäävät joidenkin ihmisten kohdalla tai jossain päin maapalloa systemaattisesti toteutumatta, eikä ole mitään selvyyttä siitä, kuka nämä oikeudet takaa, tai kuka niiden implikoimista velvoitteista vastaa, sanotaan yksinkertaisesti, ettei kyseisillä ihmisillä ole näitä oikeuksia. Mikä tahansa väite tai julistus oikeuksista ei nimittäin konstituoisi vastaavia oikeuksia. (Muussa tapauksessa olisin itse jo ajat sitten julistanut yleisen ja yhtäläisen ilmaisen ateriointioikeuden.)

Käsiteltyt käsiteparit 1. (hyvä ja paha) ja 2. (oikea ja väärä) vaikuttavat olevan sellaisia, että ne eivät välttämättä sido meitä joko-tai -tyyppiseen asetelmaan. Me voimme esimerkiksi väittää ”Ei ole niin, että X on pahaa” sitoutumatta väitteeseen ”X on hyvää.” Sen sijaan 4. käsitepari (hyväksyttävä ja ei-hyväksyttävä) ei jätä tilaa kolmannelle vaihtoehdolle. 3. käsitepari (sallittu ja kielletty) ja 5. (oikeus ja velvollisuus) taas tietystä normatiivisesta latauksestaan huolimatta kytkeytyvät eri tavoin sosiaalisiin ja yhteiskunnallisiin instituutioihin. Erityisesti oikeuden kohdalla keskeistä on se, miten se konstituoituu, mihin se perustuu, ja mitä sen attribuoimisesta johonkin henkilöön seuraa. Velvollisuus on yksiselitteinen käsite (*täytyy*), se herättää vain seuraavat vaikeat kysymykset: onko sitä? ja kenellä?

Me käymme siis eettistä tai moraalista keskustelua erilaisissa käsitteellisissä viitekehyksissä ja erilaisin termein enemmän tai vähemmän tietoisina siitä, mihin me tiettyjä käsitteitä käyttäessämme sitoudumme. Käsitteiden väliset merkitysyhteydet muodostavat myös oman mielenkiintoisen keskustelunsa, niin, että jos vaikuttaa siltä, että olemme sitoutuneet tai meidän katsotaan sitoutuneen johonkin, mihin emme tahdo sitoutua, me voimme ilmaista tämän esimerkiksi seuraavalla tavalla: ”Kun väitin, että kaikilla on oikeus tiettyyn lääkehoitoon, en käyttänyt oikeus -sanaa siinä merkityksessä, jossa sen katsotaan implikoivan meille, joilla on rahaa, velvollisuuden kustantaa niiden lääkehoito, joilla ei ole rahaa. Tarkoitin lähinnä sitä, että olisi hyvä, jos kaikki tulisivat lääkityksi varallisuudesta riippumatta.” Tai ”Kun väitin, että homoseksuaalisuus ei ole paha, en tarkoittanut, että se on hyvää ts. että erityisesti suosisin homoseksuaalisuutta jonkin tavanomaisemman seksuaalisen suuntautumisen kustannuksella ja että edellyttäisin muiden näin toimivan. Tarkoitin vain, että hyvän ja pahan välimaastossa on mielestäni moraalisesti jokseenkin neutraali alue, johon sijoittaisin mm. vapaaehtoisen homoseksuaalisuuden samoin kuin sulkapallon pelaamisen.”⁴⁰

4. 2. 10. Heikko totuus ja vahva totuus. Kaksiarvoisuus käytännöllisenä sitoumuksena keskustelussa. Lakko-oikeus, Hamletin ääni ja oikeutettu sota

On melko vaikeaa sanoa, mitä nimenomaisia asenteita parhaaseen mahdolliseen asenteiden joukkoon M^* kuuluu. Sikäli kun me jossain tietyssä historiallisessa tilanteessa yritämme selvittää tätä sisällöllisesti, käytämme niitä käsitteitä ja teoreettisia muotoiluja, dikotomioita jne. joita meillä on käytössä ja joita kykenemme luomaan. Tiedyt kysymykset saattavat jonain aikana vaikuttaa keskeisiltä, kun taas myöhemmin ne eivät tule edes mieleen moraalista huomiota saati kannanottoa vaativina. Toisaalta toiset asiat ovat meille itsestään selvästi ei-moraalisia, kun taas myöhemmin tullaan ihmettelemään, miten me saatoimme olla näin julmia, välinpitämättömiä, epäoikeudenmukaisia tai tyhmiä. Kaiken lisäksi samaan aikaan (nyt) on olemassa hyvin erilaisia käsityksiä siitä, mitä asioita meidän tulisi ottaa moraalisesti huomioon toiminnassamme.

⁴⁰ Asian voi kylläkin muotoilla tyylikkäämmin ei-moraalisessa kielessä: ”Kykyä rakastaa ja solmia kiinteä suhde samaa sukupuolta olevan ihmisen kanssa sanotaan homoseksuaalisuudeksi.” [Arra et al. 2002, s. 159 kirjassa Yläasteen elämäkatsomustieto 7-9: Hyvä ajatus!]

Sitoutuminen kaksiarvoisuuteen tarkoittaa sitoutumista siihen, että jokainen väite on joko tosi tai epätosi. Nyt Blackburnin erottelun heikon ja vahvan epätotuuden välillä⁴¹ on tarkoitus tehdä ymmärrettäväksi se, että sitoutuessamme johonkin eettiseen arvostelmaan, väittäessämme sitä todeksi, meidän ei välttämättä tarvitse tarkoittaa, että sen ilmaisema asenne m kuuluu joukkoon M^* , vaan me voimme sitoutua siihen ”paremman puutteessa”. Sellaisessa tilanteessa, jossa joudumme tekemään moraalisia arvioita (joko m tai $-m$) tietämättä tarpeeksi relevantteja faktoja tai puutteellisen teoreettisen viitekehyksen puitteissa, me valitsemme ”paremman vaihtoehdon”. Heikosti epätotta väitettä, eli sellaista väitettä m , joka ei kuulu joukkoon M^* , voi yhtä hyvin sanoa *heikosti todeksi*. [ks. Blackburn -84 s. 205, 206] Tämä merkitsee sitä, että sen negaatiokaan ei kuulu joukkoon M^* , eli se ei ole vahvasti epätosi. Nyt siis termit: ”heikosti epätosi” ja ”heikosti tosi” voidaan liittää täsmälleen samoihin väitteisiin. Ne nimeävät joukon, jonka jäsenet ovat sellaisten asenteiden ilmauksia, jotka eivät ole vahvassa mielessä tosia (joukon M^* jäseniä) eivätkä vahvassa mielessä epätosia (niiden negaatiot eivät ole joukon M^* jäseniä).

Käytännössä olemme usein sidottuja kaksiarvoisuuteen. Jos täytyy joko vapauttaa syytetty tai panna hänet vankilaan tai jos täytyy puuttua asioiden kulkuun tai olla puuttumatta, tai jos muuten täytyy valita m tai $-m$, ylipäänsä ottaa kantaa. Kvasi-realismi siis kohtelee kaksiarvoisuutta tyypillisesti eettisen kielellisen käytäntömme sanelemana tilanteena, johon meidän on joskus sitouduttava osallistuaksemme kyseiseen toimintaan. ”Metafyysisessä mielessä” kaikki väitteet, jotka eivät ole vahvasti tosia eivätkä vahvasti epätosia kuuluvat samaan heikosti tosien tai heikosti epätosien väitteiden joukkoon, mutta käytännössä me tietysti usein puhumme niistä *joko* tosina *tai* epätosina. Tällöin on kyse siitä *minimalistisesta* ajatuksesta, että me *joko* hyväksymme *tai* emme hyväksy kyseisiä väitteitä niillä kriteereillä ja sillä relevanttien tosiasioiden tietämyksellä, joka meillä on käytössämme.

”The strategy is always to see bivalence as a natural commitment within a discipline, for more or less obvious reasons, and to see the hesitation which it may be natural to feel about indeterminate cases as available to anyone who reflects either on the theory of grounding

⁴¹ Kertauksen vuoksi: “ m is weakly false = it’s not the case that m is a member of M^*
 m is strongly false = the attitude expressed by ‘not m ’ is a member of M^* ”
 [Blackburn -84 p. 203]

of the facts in question or on facts about the capacities enabling us to form an opinion of them.” [Blackburn –93, s.30]

”...it is wrong simply to *identify* bivalent logical practice with acceptance of realism, for it can be explained and justified on a more economical basis. When we judge, with the aim of giving assent to p or assent to its negation, we will practice under the umbrella that p is true, or p is false, just as court must do. But this practice is quite consistent with realizing that each might be a half-truth, or that perhaps no facts exist to ground just one option.” [Blackburn –84, 209-210]

Edelliset lainaukset ilmaisevat nähdäkseni selvästi Blackburnin ajatuksen, jonka mukaan olemme usein sitoutuneet kaksiarvoisuuden käytännöllisistä syistä, eikä tämä ole ristiriidassa sen kanssa, että olemme tietoisia kysymysten monimutkaisuudesta, ja näkökulmamme lähes väistämättömästi rajoittuneisuudesta. Ehkä tämä tietoisuus oman näkökulman mahdollisesta rajoittuneisuudesta ja/tai kysymyksenasettelujen ja vastausvaihtoehtojen karkeudesta kuitenkin motivoi tietynlaiseen varovaisuuteen ja harkintaan, mitä tulee moraalisten tuomioiden jakamiseen, ja osaltaan vaatii meitä kehittämään parempia tai hienosyisempiä kysymyksenasetteluja.

Blackburnin teoksessa *Spreading the Word* käyttämät esimerkit, joiden tarkoitus lienee valaista aihetta, ovat lakko-oikeus ja Hamletin ääni. Väite p : ”on olemassa oikeus lakkoon” on heikosti epätosi (ja heikosti tosi), jos me vaikkapa marxilaisina katsomme, että se ei kuulu parhaaseen mahdolliseen asenteiden joukkoon. Myöskään p :n negatio ei kuulu parhaaseen mahdolliseen asenteiden joukkoon, sillä paras mahdollinen asenteiden joukko hylkää oikeuden käsitteen kokonaan ja ylittää sen. [ks. *ibid.* s. 203] En ole marxilaisuuden asiantuntija, mutta tiettyyn reformismiin taipuvaisena katson, että kysymys lakko-oikeudesta on merkittävä ja toivon, että paras mahdollinen asenteiden joukko kuitenkin sisältää armeliaan asenteen niitä kohtaan, jotka ovat menneet halpaan eli vaatineet kyseistä oikeutta tai vain todenneet, että p .

Mitä tulee Hamletin ääneen, Blackburn katsoo sen toimivan esimerkkinä tilanteesta, jossa tarpeeksi informaatiota ei ole tarjolla yhden oikean näkemyksen muodostamiseksi. Väitteelle h : ”Hamletilla on kaunis baritoniääni” ei löydy sen enempää tukea kuin sen negatiollekaan, joten h ja $\neg h$ ovat heikosti epätosia (tai heikosti tosia). Tässä tapauksessa

on myös vaikeaa päättää, kummalle puolelle todistustaakka asetettaisiin, joten voimme vain toivoa, että meidän ei ole valittava kantaamme, mutta jos tähän kuitenkin joudumme, meidän on hyvä olla tietoisia siitä, että käytössämme oleva perusta (grounding) sallii myös vastakkaisen kannan.

Edelliset esimerkit ovat toki mielenkiintoisia ja ne tarjoavat mahdollisuuksia monenlaisille assosiaatioketjuille, mutta ehkä tässä on perusteltua lyhyesti esittää joitain vähemmän mystisiä huomioita. Mieleen tulee ensimmäiseksi puhe *oikeutetusta sodankäynnistä* tai *oikeutetusta sodasta*. Me voimme käydä, ja usein käymmekin, keskustelua siitä, onko tai oliko jokin sota oikeutettu vai ei. Kysymys voi koskea myös jotain tiettyä sotatoimenpidettä. Tällöin me saatamme aivan mielekkäästi joutua valitsemaan kantamme jonkin sodan *S* oikeutukseen. Kyseinen viitekehys asettaa meidät sellaiseen positioon, että vaikka katsoisimmekin, että *S* ei ollut oikeutettu, me olemme vähintään implisiittisesti sitoutuneet siihen, että jotkin muut sodat kuitenkin ovat tai voivat olla oikeutettuja. Muussa tapauksessa keskustelussa ei ole mitään järkeä. Tietysti voimme yrittää osallistua keskusteluun sellaisesta positioista, jossa sellainen sota ei ole oikeutettu, jossa jotkut ihmiset hierarkisessa ja tarkoin suunnitellussa järjestyksessä ja täydessä ymmärryksessä manipuloivat ja käskivät toisia ihmisiä tappamaan ja vahingoittamaan kolmansia ihmisiä ja tuhoamaan heidän vaivalla rakentamiaan asutus- ja tuotantokeskuksia sekä muuta luonnollista elinympäristöä, ja nämä toiset ihmiset todella käskystä tappavat ja vahingoittavat kolmansia ja tuhoavat heidän elinympäristöään ja aikaansaannoksiaan. Voimme myös omaksua tiukemman position, jossa sota ei ole oikeutettu, jos siinä tapetaan ja vahingoitetaan joitain ihmisiä. Käytännössä tällainen kanta sulkee meidät kuitenkin kyseisen keskustelun ulkopuolelle, koska sodissa yksinkertaisesti on kyse kuvatuunlaisesta toiminnasta. Puhe oikeutetusta sodasta on mielekästä, kun on luotu jotkin kriteerit sille, miten sota voidaan oikeuttaa, siis kun on määritelty, mitä ”oikeutettu” tässä tarkoittaa. Osallistuaksemme keskusteluun meidän on ymmärrettävä kyseiset kriteerit. Tällöin puhe oikeutetusta sodasta on mahdollista nähdä puhtaasti deskriptiivisenä (ei-normatiivisena) puheena, jossa vain tarkastellaan sitä, täyttyvätkö jotkin tietyt ennalta määrätyt ehdot jonkin tietyn sodan kohdalla vai eivät. Se asia, että sillä, täyttyvätkö ehdot vai eivät, on normatiivisia seurauksia kuten sanktioita, paheksuntaa tai hyväksyntää, on toinen kysymys. Osallistuessamme kyseiseen deskriptiiviseen keskusteluun me tavallaan ylläpidämme niitä kriteerejä, joita oikeutetulle sodalle on esitetty, tai me ylläpidämme sellaista ajatusta, että *näin* sotia voidaan oikeuttaa.

Kriteeristö voi kuitenkin jossain suhteessa olla avoin, jolloin keskustelu saa moraalisisessa mielessä normatiivisen sävyn, tällöin puhutaan siitä, mitkä kriteerit me voimme moraalisesti hyväksyä oikeutetun sodan kriteereiksi, mikä on erittäin vaikea kysymys. Ensinäkin, vaikuttaa siltä, että koska sota on toimintaa, jossa systemaattisesti vahingoitetaan ainutkertaisia ihmisiä, se ei yksinkertaisesti ole oikeutettavissa millään tavalla, ja koko keskustelu on perverssi ja mauton. Toisaalta (kaukaa katsottuna) vaikuttaa siltä, että jotkut sodat ja jotkut sotatoimenpiteet ovat vielä kauheampia kuin toiset. Lisäksi armeijat sotivat joskus myös toisiaan vastaan, jolloin voi olla niin, että jokin armeija on ensisijaisesti hyökkäämässä siviiliväestön kimppuun ja toinen armeija käy sotaa ensisijaisesti puolustaakseen uhattua siviiliväestöä. Nyt jos tämä ensisijaisesti siviiliväestöä puolustava armeija pidättäytyy hyökkäämästä itse siviiliväestön kimppuun edes mistään strategisesti järkevistä syistä ja käy taistelua vain siviiliväestöä todella uhkaavaa armeijaa vastaan, voisi ajatella, että sen sodankäynnillä on jonkinlainen moraalinen oikeutus. Tämä on tietysti harvinainen tapaus, mutta osoittaa sen, että ainakin joskus puhe sodan oikeutuksesta on melko luontevaa. Tällöinkin on muistettava, että ensisijainen tai parempi vaihtoehto ”oikeutetulle sodalle” on neuvotella hyökkäävän tai hyökkäämisillään olevan tahon kanssa, ottaa huomioon ne intressit, joita tällä taholla on, ja ylipäänsä aina (jo etukäteen) harjoittaa sellaista politiikkaa ja diplomaattia, joka ehkäisee intressiristiriitojen kärjistymistä sodaksi. Jos tämä laiminlyödään, tai jos tietoisesti tai välinpitämättömästi asetetaan jokin taho sellaiseen asemaan, että ”sen on käytännössä hyökättävä” siviiliväestön kimppuun, edellä kuvatun oikeutetun sodan oikeutus kärsii. Ts. ei ole oikein (vaan väärin) järjestää itselleen tilaisuutta ”oikeutetun sodan” käymiseen.

On vielä sanottava, että tyypillisesti kaikki sotaa käyvät tahot katsovat ja ilmoittavat käyvänsä oikeutettua sotaa. On vielä niinkin, että tyypillisesti perustelut tällaiselle väitteelle ovat ymmärrettäviä. Toinen kysymys on, ovatko ne hyväksyttäviä. Jos nimittäin julkilausutut perusteet ”oikeutetun sodan” käymiselle ovat samat kuin ylipäänsä kyseisen sodan käymiselle esitetyt perusteet, olisi taloudellista jättää sana ”oikeutettu” pois. Kukaanhan ei silti tietenkään voi toimia tuomarina omassa jutussaan, joten meidän ulkopuolisten on hyvin tarkkaan erotettava *ymmärrettävät* ”oikeutetun sodan” kriteerit *hyväksyttävistä* ”oikeutetun sodan” kriteereistä. Lisäksi meidän on työskenneltävä ankarasti sen eteen, että meitä tai jotain edes jotain tahoja voidaan pitää ulkopuolisena.

Joka tapauksessa vaikuttaa siltä, että saatamme joutua moraalisisista syistä hyväksymään joitain moraalisesti arveluttavia kantoja. Joidenkin neuvottelujen lopputulos tai

päätöslauselma saattaa olla moraalisesti arveluttava, mutta meidän on hyväksyttävä se siksi, että parempaan tulokseen ei ole edellytyksiä ja tämän arveluttavankin lopputuloksen seuraukset ovat inhimillisesti ottaen paremmat kuin sen tilanteen, jossa neuvotteluissa ei päästä lopputulokseen. On kuitenkin vaikeaa sanoa, kumpi on kunnioitettavampi positio: pitää tiukasti kiinni moraalisisista periaatteista ja kieltäytyä tekemästä kompromisseja niiden suhteen, esimerkiksi kieltäytyä puhumasta oikeutetusta sodasta tai yleisemmin sodan säännöistä vai joustaa periaatteellisissa kysymyksissä, käydä keskustelua moraalisesti puutteellisilla tai perversoituneilla käsitteillä ja kriteereillä inhimillisen kärsimyksen vähentämiseksi. Ehkä tämä on tapauskohtaista: on vaikeaa sanoa yleisesti, milloin jostain moraalisesti kyseenalaisesta järjestelmästä on moraalisesti perusteltua sanoutua irti. Jos on vaikeaa sanoa, kumpi positio on kunnioitettavampi, toinen vaikea kysymys on se, missä olosuhteissa me voimme pitää jompaakumpaa niistä velvoittavana (eli sellaisena, että meidän se on valittava ja vieläpä edellytettävä muidenkin valitsevan .)

Edellä on käsitelty puhetta oikeutetusta sodasta ilmeisenä esimerkkinä siitä, että me joskus joudumme tilanteeseen, jossa meidän on valittava jokin kanta m tai $-m$, vaikka teoreettinen kehys on kyseenalainen, ja vaikka kumpikaan kanta ei sinänsä ole moraalisesti hyväksyttävä, eikä kuulu joukkoon M^* . Tässä tapauksessa paine kaksiarvoisuuteen on luonteeltaan moraalinen, mutta luultavasti se voi olla muutakin. Ehkä joukkoon M^* kuuluu myönteinen asenne puutteellisillakin termeillä käytävään keskusteluun osallistumiseen silloin, kun tällä keskustelulla voidaan saavuttaa joitain moraalisesti kunnioitettavia päämääriä, kuten inhimillisen kärsimyksen vähentäminen. Olen edellä käsitellyt uskonnollista (kristillistä) kielenkäyttöä, ja esittänyt, että myös siihen osallistuminen voi olla perusteltua tietyistä välineellisistä syistä. Eettisen kielenkäytön funktio on ensisijainen teoreettiseen viitekehykseen nähden. Tässä funktio tarkoittaa vain niitä ymmärrettäviä syitä, joiden vuoksi siihen osallistutaan. Vielä yhden esimerkin antaakseni: me voimme jonain aikana osallistua keskusteluun orjien oikeudenmukaisesta kohtelusta, ja hyväksyä vaikka, että: *jos isäntä lyö orjaltaan silmän puhki, on oikein, että hän päästää tämän vapaaksi*. Tai jonain toisena aikana: *orjia ei saa lyödä niin, että heille aiheutuu pysyviä vammoja*. Me sitoudumme kaksiarvoisuuteen käytännöllisistä syistä, mutta parhaassa mahdollisessa asenteiden joukossa M^* ei varmaankaan ole orjista muuta mainintaa kuin se, että *ketään ei saa pitää orjana*.

Vai kuuluuko siihen myös: *osallistu orjien oikeudenmukaisesta kohtelua koskevaan keskusteluun, jos sillä saavutetaan merkittäviä parannuksia heidän kohtelussaan ?*

Voidaan myös kysyä, minkälaisella painolla myönteinen asenne tällaiseen keskusteluun osallistumista kohtaan joukossa M^* esiintyy: onko osallistuminen suotavaa vai onko se hyvää, oikein tai suorastaan velvollisuus, missä tapauksessa henkilö, joka pelaa itsensä ulos keskustelusta ilmaisemalla sinänsä kunnioitettavan asenteensa: *ketään ei saa pitää orjana*, toimii moraalisesti väärin?

4. 2. 11. Konvergenssi?

Paras mahdollinen asenteiden joukko M^* on antirealistinen käsitteellinen konstruktio, jonka rooli on tehdä ymmärrettäväksi, mitä totuus etiikassa voi (metafyysisesti) tarkoittaa. Se vastaa sellaista realistista tai representationalistista totuuden käsitettä, jota kohti kehittyvien eettisten näkemysten ja teorioiden konvergenssi suuntautuu. (Kutsutaan sitä tässä **T** :ksi) Mahdollisesti esimerkkipitoinen käsittelytapani on tähän mennessä onnistunut välittämään senkin viestin, että me emme itse asiassa *tiedä*, mitä **T** tai M^* sisältää. Realismin tapauksessa kyse on siitä huomiosta, ettemme me voi yksinkertaisesti verrata parasta käytössämme olevaa teoriaa siitä riippumattomaan Todellisuuteen.⁴²

Jos näin on, eli jos me emme voi verrata parasta teoriaamme riippumattomaan Todellisuuteen, mitä iloa meille siitä sitten on? Miksi meidän pitäisi olettaa se, tai jos kuitenkin oletamme, mikä rooli tällä oletuksella on eettisen käytäntömme kannalta? Yksi vastaus on, että tämä riippumaton Todellisuus jollain tapaa *ohjaa* sitä, minkälaisia arvioita teemme ja minkälaisia teorioita kehitetään. Ajatus on mielenkiintoinen, mutta melko mystinen. Se tuntuu kääntävän luontevan käsitehistoriallisen selittämistavan ylösalaisin: olemassaolevat teoriasta riippumattomat vastaukset, joita emme tiedä, ja joihin liittyviä kysymyksiä emme ehkä vielä osaa esittääkään, saavat meidät kuitenkin esittämään erilaisia

⁴² Me emme myöskään tiedä, kuinka ankara tai salliva viimekätinen tuomio on, tai mikä on velvollisuuden (oikeus) ja hyvän suhde, mitkä luonnollisista tarpeistamme, haluistamme ja tunteistamme, jotka toimivat eettisen keskustelun moottorina, ovat lopulta kunnioitettavia ja mitkä taas sellaisia, joita meidän olisi pyrittävä ”hillitsemään” saavuttaaksemme jotain arvokkaampaa. Eettisessä puheessa me liikumme kahden ääripään välillä. Ensinäkin me voimme ajatella, että hyvää on se, jota me ihmiset, sellaisina kuin olemme, pidämme hyvänä, tai että merkki siitä, että jokin on hyvää, on se, että pidämme sitä hyvänä. Tämä on virhe, koska me voimme erehtyä pitämään hyvänä sellaista, mikä ei itse asiassa olekaan hyvää. Toinen ääripää on se, että tarkoitamme hyvällä sitä, mitä me pitäisimme hyvänä, jos olisimme *täydellisiä*. Tämä hyvän määritelmä välttää edellisen virhepäätelmän, mutta sortuu tautologisuuteen, ja on varsin epäinformatiivinen, sillä nyt meidän täytyisi, tietääksemme, mitä hyvä on, selvittää, mitä on olla täydellinen, ja tässä projektissa olisi kysymys juuri samasta eettisestä keskustelusta, jossa pyrimme selvittämään, mikä on hyvää. [ks. esim. Blackburn -98, s.104-119 tai Blackburn -93 s.9-11] Sama koskee hyvän lisäksi kohtuullisuutta, oikeudenmukaisuutta ja muita vastaavia käsitteitä tai ihanteita.

teoreettisia kehitelmiä, jotka kaiken lisäksi paranevat koko ajan niin, että ne lähestyvät riippumatonta Todellisuutta. On myös muistettava, että kyse on nimenomaan moraalisesta Todellisuudesta, joka realistin mukaan on riippumaton naturalistisesta todellisuudesta. [ks. Supervenienssin ongelmasta, yllä 2.2.1.] Antirealismi lienee tässä uskottavampi ja luontevampi vaihtoehto. On selvää, että parhaalla mahdollisella asenteiden joukolla M^* ei voi olla mitään eksplanatorista roolia, mitä tulee kantojemme muodostumiseen. Siis sitä, että väitämme m , ei voi selittää m :n jäsenyydellä joukossa M^* .⁴³ Sikäli kun moraaliset näkemyksemme kehittyvät historiallisesti tarkasteltuna positiivisesti (henkilöhistoriallisesti tai yleisemmin, vaikkapa kulttuurihistoriallisesti tarkasteltuna) siten, että yksimielisyys tai yhteisymmärrys joidenkin asioiden arvon suhteen lisääntyy, tämä on selitettävä jollain muulla tavalla, mikä ei edes liene vaikeaa. Blackburnin mukaan konvergenssia ei olekaan perusteltua tarkastella ilmiönä, jonka realisti kykenee selittämään paremmin kuin anti-realisti, vaan ilmiönä, johon ainoastaan realisti uskoo:

“...the best use to make of convergence is not as a phenomenon of which a realist has a superior explanation but rather as one in which he alone has faith.” [Blackburn -93 s.33]

On tietysti mielenkiintoinen kysymys, kuinka toiveikkaasti ihmiskunnan moraaliseen kehitykseen oikeastaan olisi perusteltua suhtautua, *ja mistä nämä perusteet pitäisi johtaa*. Tässä yhteydessä aihetta ei kuitenkaan voida käsitellä, eikä realismi - anti-realismi vastakkainasettelu nähdäkseni varsinaisesti noudata optimismin ja pessimismin välistä rajalinjaa. Sitä paitsi pessimismi on köyhän miehen optimismia ja tosinpäin. Blackburn kuitenkin katsoo varsin toiveikkaasti, ettei meillä lopultakaan ole valittavanamme kovin montaa koherenttia ja konsistenttia asenteiden joukkoa, jotka tekisivät oikeutta sille, mitä me ihmisinä tarvitsemme ja mistä me välitämme:

“... our natures and desires, needs and pleasures, constrain much of what we can admire and commend, tolerate and work for. There are not so many livable, unfragmented, developed, consistent and coherent systems of attitude.” [Blackburn -84 s.197]

⁴³ (RR) It is because opinion is caused, perhaps indirectly, by the fact that p , that it converges upon p . [Blackburn -93 p. 30]
Blackburnin mukaan tässä on *ero* todellisen realistin (Real Realist) ja kvasi-realistin välillä, nimittäin ainoastaan todellinen realisti voi hyväksyä, tai on halukas hyväksymään teesin RR.

Kuitenkaan lopullinen totuus ei noin vain ole ulottuvillamme. Blackburn katsookin aiheelliseksi Ruling Passions -kirjan Appendix -osuudessa ilmaista tietyn varauksen parhaan mahdollisen asenteiden joukon *M* olemassaoloa* kohtaan:

”I am a little careful about saying that there is a ’best set of attitudes’. I think rather that improvement is a practical, real, goal, and thinking of improvement in terms of aiming at the best is natural enough. The best set of attitudes becomes a *focus imaginarius*, on which our efforts are targeted... What matters is the process, not the reality of its endpoint.”
[Blackburn -98, Appendix, p. 313]

Paras mahdollinen asenteiden joukko on siis lähinnä kuvitteellinen konstruktio, jotain, jonka voimme asettaa moraalisen kilvoittelumme ja keskustelumme tavoitteeksi tai sen onnistuneisuuden raja-arvoksi, jos meille on epäselvää, mihin me moraalisella keskustelulla pyrimme. Ehkä kyseisen käsitteen postuloiminen myös auttaa huomaamaan (a.) kuinka vähämerkityksinen sen realistinen vastine **T** oikeastaan on ja (b.) kuinka selvästi eettinen totuus on hahmotettavissa olettamatta sen varsinaista (metafyysistä) olemassaoloa.

4. 3. Totuus ja tutkimuksellinen orientaatio

Edellä on hahmoteltu kvasi-realistista tapaa hahmottaa projektivistista kuvaa totuudesta. Olen pyrkinyt esittämään, kuinka Blackburn selittää ja oikeuttaa puheen totuudesta ”anti-realistisessa” viitekehyksessä. Samalla olen erilaisten esimerkinomaisten ajatuskulkujen kautta pyrkinyt perustelemaan kyseisten teoreettisten näkökulmien tarpeellisuutta ja kohdallisuutta, ja selvittämään, minkälaisen filosofisten, eettisten, historiallisten ja muiden käytännöllisten huomioiden ymmärtämistä kehittelmä näyttää palvelevan. Esitykseni ei missään tapauksessa ole tyhjentävä, mutta nähdäkseni se antaa alustavasti varsin ymmärrettävän kuvan aiheesta.

Totuudesta on vaikeaa kirjoittaa yleisesti, sillä siihen liittyy monenlaisia filosofisia kysymyksenasetteluja, joita ei ole mahdollista käsitellä samalla kertaa. Kuitenkin jonkinlaisen ymmärrettävän kokonaiskuvan luomiseksi Blackburnin tasoisen asiantuntijan ajattelusta on varottava juuttumasta kovin yksityiskohtaisiin kysymyksiin.

Minimalismi totuuden suhteen on keskeistä kvasi-realismille. Se kiteyttää osuvasti ja varsin tervejärkisesti sen, mikä totuudessa on keskeistä. Ehkä voitaisiin puhua totuuden käsitteestä, tai totuuden käsitteen merkityksestä (käyttönä) tai sen käytännöllisestä roolista päätelmissämme ja keskusteluissamme. Minimalismi myös vaikuttaa välttävän perinteisen hankalan (vaikkakin hyvin mielenkiintoisen) vastakkainasettelun totuuden korrespondenssiteorian ja koherenssiteorian välillä. Tai, koska minimalismi vaikuttaa varsin sallittavalta, se tarjoaa tukevan lähtökohdan mm. näiden totuutta hahmottavien näkökulmien tarkasteluun.

Totuus ihanteellisena tai parhaana mahdollisena asenteiden joukkona on kehittelmä, joka vastaa aivan toisenlaiseen kysymykseen tai tarpeeseen. Se näyttää tarjoavan anti-realistisen vastineen realistiselle (metafyysiselle) totuudelle eli selvittävän, miten asenteen ilmaukset, joilla ei ole representationaalista sisältöä, voisivat olla tosia tai oikeita mahdollisimman vaativassa mielessä. Asenteiden välistä paremmuutta ei kuitenkaan ratkaista (eikä määritellä) suhteessa parhaaseen mahdolliseen asenteiden joukkoon, vaan suhteessa toisiinsa. Ts. paranemisen tai ”edistyksen” (improvement) käsitettä ei määritellä joukon M^* lähestymiseksi, vaan joukko M^* määritellään sellaisten asenteiden joukoksi, jotka eivät enää voi tulla paremmiksi. Paraneminen (tai edistys) ymmärretään suhteessa niihin asenteisiin ja muihin valmiuksiin, joita meillä jo on. Kehittelmä siis ensin esittää tavoittelevansa sitä *etua*, joka moraalirealismilla selkeän ja vahvan totuus -käsitteensä ansiosta näyttää olevan, kunnes vaivihkaa käy ilmi, ettei joukolla M^* ole mitään roolia eettisessä käytännössämme.⁴⁴

⁴⁴ Jos paras mahdollinen asenteiden joukko nyt olennaisesti tavoittaa saman kuin realistinen totuus eli jos M^* :n ja T :n välillä katsotaan vallitsevan jonkinlainen analogia, tämä koskee myös T :tä.

Anti-realismille totuus on olennaisesti *päämäärä, joka asettuu proseduurissa*.⁴⁵ Keskustelua ja yleisemmin käsitteellistä ajattelua ohjaavat tai hallitsevat jonkinlaiset implisiittiset rakenteet (jotka lienevät myös ainakin osin eksplikoitavissa). Yksinkertaistaen voitaisiin puhua logiikasta tai sitten jonkinlaisesta kielenkäytön rationaalisesta ja normatiivisesta hienorakenteesta. Totuus on näissä rakenteissa jotain, joka säilyy pätevissä päätelmissä.⁴⁶ Eli totuus on jotain, jonka nämä loogiset tai yleensä käsitteelliset proseduurit asettavat päämääräkseen tai paremmin: totuus on analoginen pätevän proseduurin kanssa, totuuden selvittäminen on pätevän proseduurin selvittämistä.

Esseessään *Knowledge, Truth and Reliability* (-84) Blackburn kirjoittaa yleisesti realistisen ja anti-realistisen totuus-käsityksen erosta seuraavasti:

”The sovereign proposal is to think of truth as some kind of construct out of our concept of virtues of methods of inquiry and the consequences to which they lead. ‘Realism’ in at least one good use of the term in this connexion, thinks that we can explain the virtues of method by certifying that they are midwives to truth; ‘anti-realism’ sees truth as that which ought to be established, or would be established, by the best use of the best methods. The one philosophy sees the virtues of right reasoning as a precipitate from an antecedent notion of truth, and the other reverses the priority.” [Blackburn -93 s. 47]

Totuus (metafyysisesti) voidaan siis ajatella jonkinlaisena päämääränä, jota pyrimme saavuttamaan erilaisin ”tutkimusmenetelmin”. Blackburn esittää, että ’realismi’ olettaa tutkimusmenetelmien tai proseduurien arvon (pätevyyden) olevan selitettävissä sillä, että ne johtavat totuuteen ts. niiden avulla saamme oikean kuvan todellisuudesta, kun taas anti-realismille totuus on jotain, joka saavutettaisiin, establisoitaisiin tai asetettaisiin

⁴⁵ Vrt. *päämäärä, joka proseduurille asetetaan*. Jos me vertailisimme ja arvottaisimme erilaisia proseduureja sillä kriteerillä, kuinka hyvin ne tavoittavat totuuden, meidän olisi jo tunnettava tämä totuus, jolloin olisi vähintään epäselvää, mihin me vielä tarvitsemme proseduuria. Meillä olisi jo sellainen ”meta-proseduuri”, jonka avulla voisimme kattaa tutkimusalueen. Sen avulla olisimme suoraan yhteydessä totuuteen, joten sen kontekstissa väitteiden kyseenalaistaminen ei olisi kovin mielekäästä. Yksi mahdollisuus on, että ”meta-proseduuri” kattaa vain jonkin tietyn ”itsestään selvän” alueen, ja pyrkimyksenä olisi testata sitä, miten erilaiset proseduurit tavoittavat tämän alueen. Sellainen proseduuri, joka tavoittaa totuuden tuntemallamme alueella, olisi hyvä kandidaatti teoriaksi, jonka avulla hahmotamme toistaiseksi tuntematonta aluetta ”ekstrapoloimalla.” Ehkä tämä on jokseenkin *intuitionistinen* ajatus. Ja se vaikuttaa aivan mahdolliselta. On kuitenkin niin, että meillä aina *jo* on tämä johdonmukaisen käsitteellisen ajattelun ja keskustelun proseduurit meneillään, samoin kuin taipumus hahmottaa todellisuutta sosiaalis-emotionaalisesti tai jopa evolutiivisesti määrittävien intressien valossa. Pyrkimys hahmottaa todellisuutta ”oikein” edellyttää jo suhteellisen kehittyneitä abstraktia (loogista) hahmotuskykyä, ja jonkinlaista virheen käsitettä, enkä tiedä onko tämä mahdollista ilman kieltä. Näin proseduurin ja meta-proseduurin erottaminen toisistaan tulee kyseenalaiseksi.

⁴⁶ Tämä on olennaisesti esimerkiksi Robert B. Brandomin linjaus. [ks. Brandom 2000, introduction s. 12.]

käyttämällä parhaita menetelmiä parhaalla tavalla. Luullakseni tämä edellinen lainaus kiteyttää jokseenkin hyväksyttävällä tavalla erään keskeisen eron yleisesti anti-realismien ja realismien välillä: anti-realismille metodi on ensisijainen totuuteen nähden, realismille totuus on ensisijainen metodiin nähden. Voi olla, että käytännössä molemmat sitoutuvat samaan metodiin, esimerkiksi rationaaliseen, johdonmukaiseen ajatteluun, mutta realisti siksi, että totuus *on* johdonmukainen ja ristiriidaton, mikä selittää kyseisen metodin soveltuvuuden, anti-realisti siksi, ettei oikeastaan *voi* muutakaan, koska johdonmukaisuuden vaatimus on sisäänkirjoittautunut kieleen ja ajatteluun.

Tässä yhteydessä esiin nousee eräs asia, jonka haluan mainita. Jos edellä esitetty vastakkaisuus totuuden ja metodin (eksplanatorisen) priorisoinnin kohdalla on hyväksyttävissä realismia ja anti-realismia erottavaksi tekijäksi, vaikuttaa ilmeiseltä, että tällä on jokin vaikutus tieteelliseen orientaatioon, eli siihen, miten todellisuutta katsotaan olevan hedelmällistä tutkia eli viime kädessä siihen, mitä tutkitaan.⁴⁷ Realistille on luontevaa tutkia todellisuutta, sitä, miten asiat ovat, ja metodiksi on luontevaa valita mikä tahansa sellainen metodi, jolla tämä todellisuus vaikuttaa olevan tavoitettavissa: havainnointi, fenomenologia, käsitteellinen ajattelu ja teorianmuodostus. Anti-realismille ensisijainen tutkimuskohde on metodi: esimerkiksi nyt logiikka, kieli ja sen rakenteet.⁴⁸ Konservatiivisimmillaan tai sanotaanko vastuullisimmillaan tämä merkitsee jonkinlaista rationalismia (esim. Platon, Kant, Hegel, Wittgenstein, Habermas, Brandom) ja uhmakkaimmillaan jotain muuta (mm. Nietzsche, Foucault, Derrida, Rorty...) Koska kvasi-realismi olennaisesti sitoumusteoreettisena lähestymistapana (commitment-theoretic approach) muistuttaa rationalismia siinä, että se korostaa koherenssia ja konsistenssia evaluatiivisten asenteiden, asenteiden joukkojen, arvostelukyvyn, tai näitä ilmaisevien väitteiden arvioinnin kriteerinä ja koska realismi taas sitoutuu perinteisesti empirismille tunnusomaiseen korrespondenssiteoriaan väitteiden totuuden määritelmänä, on syytä mainita jotain Blackburnin näkökulmasta asiaan. Kovin tarkka käsittely ei tässä ole mahdollista, sillä jo pelkästään *Spreading the Word*issa aihetta on käsitelty suoranaisesti kolmisenkymmentä sivua (ks. chapter 7) ja väljemmin satakunta.

⁴⁷ On tietysti mahdollista ja todennäköistäkin, että asia on pikemmin toisinpäin: tutkimuskohde tai tutkimuksellinen orientaatio, näkökulma, ja etäisyys, abstraktiotaso, määrittää vastausta siihen kysymykseen, ollaanko jonkin asian suhteen realisteja vai ei. Tai ehkä ”kumpi on ensin?” -tyyppinen kysymys – tutkimuskohde vai tieteenfilosofinen näkemys? – ei ole tässä aivan välttämätön.

⁴⁸ Miksei myös se, tapa, jolla todellisuus kanssakäymisessämme rakentuu. Kuitenkin myös realisti voi olla kiinnostunut tästä, hän vain kutsuu erilaisia rakenteita ”todellisuudeksi” (engaged perspective). On mielenkiintoista, missä määrin tämä on jonkinlaista reifikaatiota, ja missä määrin sinänsä kunnioitettavaa sitoutumista osallisuuteen ja toimijuuteen näissä käytännöissä .

4. 3. 1. Korrespondenssi ja koherenssi: ”Ei ole mitään korrespondenssiteoriaa”

Blackburn katsoo, ettei mitään korrespondenssiteoriaa varsinaisesti olekaan, vaan kyse on pikemminkin kutsusta tarkastella toden uskomuksen suhdetta siihen, mikä *maailmassa* on sellaista, että sen ansiosta uskomus on tosi.

”..there is not really a correspondence 'theory' of truth: there is rather an invitation to think of the relation between true belief and whatever it is in the world which makes it true.”
[Blackburn –84, s. 248]

Tämä kutsu (invitation) voi johtaa erilaisiin huonoihin epistemologisiin kehitelmiin, joissa tosiasioiden hahmottamisen päätelmällinen luonne sivuutetaan, tai jossa sille anetaan liian pieni rooli, joissa arvostelmia kohdellaan ”yksittäisinä”, olennaisesti irrallisina muista (tietyn alan uskomusjärjestelmään kuuluvista) arvostelmista, joiden totuus taas riippuu vastaavasti yksittäisistä ”itseriittoisista” (self-subsistent) asiantiloista. Tällaiselle näkökulmalle voisi olla ominaista esimerkiksi näkemisen tai näköaistin asettaminen epistemologiseksi paradigmaksi.

Ongelmaksi jää tällöin sen selvittäminen, kuinka mielessämme muodostuvat ideat representoivat itse todellisuutta, joka kuviossa vaikuttaa aina vain pakenevan. Tämän ongelman välttämiseksi voitaisiin hylätä kyseinen näkemys korrespondenssista, ”loikata” suoraan pragmaattiseen tai koherenssi -tyyppiseen käsitykseen siitä, mikä selittää menestykselliset tai pätevät arvostelmat. Vaikka epistemologia näin todennäköisesti helpottuisikin, ei ole Blackburnin mukaan sanottua, että totuus on mielekkäästi hahmotettavissa ilman ajatusta korrespondenssista. [ks. *ibid.*]

Minimalismi välttää kyseisen kaltaisen ”huonon epistemologian” ongelmat, ehkä siksi, että se vaikenee näistä vaikeista kysymyksistä. Minimalismi ei tarvitse erillistä faktojen kerrostumaa. Sen mukaan: ” *p* on fakta” = ” *p* on tosi” = ”on totta, että *p*” = ”*p*”. Ja ”*p* on tosi joss *p*”. Tämä näyttää säilyttävän korrespondenssiteorian keskeisimmän ”annin”. On kuitenkin niin, että kysymys siitä, onko '*p*' tosi vai eikö ole, tai vastaako '*p*' sitä, miten asiat ovat, nousee, tai on mielekäs, jossain intersubjektiivisesti jaetussa käsitteellisessä viitekehysessä. (Tai ”alkukantaisemmin” intersubjektiivisesti jaetussa

”ilmiöympäristössä”. Kuitenkin tämän ilmiöympäristön kielellinen hahmottaminen, tai kielellinen viestintä, jolla siinä toimimista jotenkin koordinoidaan, on tilassa, jossa se on altis käsitteelliselle jäsentymiselle.)

Jos vaaditaan tarkempaa selvitystä siitä, mitä kielellisen väitteen ja siitä riippumattoman maailman vastaavuus tarkkaan ottaen on, käy ilmi, että asia ei ole niin yksinkertainen kuin voisi ajatella. Myös luonnontieteiden nimeämien tai ”kuvaamien” entiteettien olemassaolo vaikuttaa olevan teoriasidonnaista, eikä ole helppoa verrata lauseita todellisuuteen sinänsä. Voiko näin ylipäänsä tehdä?

Jos siis pitäydytään totuuden korrespondenssiteoriassa ja jos Riippumaton Todellisuus on tavoittamattomissa (se mitä lauseiden tulisi vastata ollakseen tosia), lauseiden totuus jää aina ratkaisematta.

Korrespondenssiteoria on ymmärrettävissä niin, että lause on tosi joss se vastaa tosiasioita (corresponds to the facts). Mutta mitä ovat tosiasiat (facts)? Ja miten ne tiedetään? Faktan tai tosiasian käsite on aika lähellä totuuden käsitettä, ts. väite: ”lause on tosi joss se vastaa jotain faktaa” ei ehkä tarkoita paljon mitään, sillä fakta on fakta koska se on tosiasia tai tosi asiantila tms. Ilmeisesti tosiasiat ovat käsitteellisiä ja lauseet kielellisiä ”luomuksia”. Tarvitaan intersubjektiiivisesti jaettu käsitteellinen kehys, jossa todellisuudesta puhutaan. Faktan objektiivisuus liittyy näin olennaisesti sen intersubjektiiivisuuteen. Tavalla tai toisella käsitteellinen kehys on ”vastuussa maailmalle”, mutta sitä on mahdotonta mitenkään yksinkertaisesti verrata ”maailmaan”. (Tässä tilanteessa pragmatistinen totuusteoria olisi ehkä ymmärrettävimmillään, käsitteellisen kehyksen totuus on jonkinlaista tarkoituksenmukaisuutta tai toimivuutta.) Jaettu intersubjektiiivinen käsitteellinen kehys tekee mielekkääksi kysymyksen sitä, onko jokin lause tosi eli vastaako se tosiasioita. Tyypillisesti se, että jokin on tosiasia, merkitsee sitä, että siitä ollaan yhtä mieltä (interpersonal agreement) ja tällöin käytetään totuuden käsitettä, mikä yhteys tekee totuuden käsitteen ymmärrettäväksi. [ks. esim. Hamlyn -70, s.132-142]

”To say that a statement corresponds to the facts is to say that the statement conforms to whatever standard of objective truth is applicable. What that standard is in any given case depends on what are the agreed truth conditions of that statement.” [Hamlyn -70, s.140]

Esimerkiksi tällaisten huomioiden vuoksi on luontevaa lähestyä totuuden koherenssiteoriaa. On tietysti niin, että jonkin väitteen totuusehdoista tai siitä proseduurista, jolla väitteen paikkansapitävyys voitaisiin todeta, voi vallita erimielisyys. Tai ehkä tieteellisessä kontekstissa olisi sallitumpaa puhua niistä ehdoista, joilla väitteen paikkansapitämättömyys olisi todettavissa. Lienee jonkinlainen veteen piirretty viiva - tyyppinen kysymys, kuinka suuri erimielisyys väitteen totuusehdoista tai todentamis- tai falsifikoimisproseduurista voi vallita, jotta erimielisyyden osapuolten on mielekästä katsoa ylipäänsä puhuvan samasta asiasta. Jossain vaiheessa on ehkä todettava, että osapuolet ymmärtävät väitteen *merkityksen* eri tavalla.⁴⁹ Aiemmin tässä työssä on jo sivuttu kysymystä yhteismitattomista paradigmoista, joiden yhteismitattomuus ilmenee juuri tällä tavalla.

Vaikka kysymys jonkin väitteen totuudesta on ymmärrettävissä (ja siihen voidaan vastata) ainoastaan jossain käsiteellisessä viitekehyksessä, jossa väitteen merkitys asettuu, tämän viitekehysten puitteissa väitteen totuuden on perusteltua ajatella merkitsevän juuri sitä, että väite vastaa sitä, miten asiat ovat. Ainakin useat käsitteelliset viitekehykset (ja dissipliinit) selvästi vastaavat tämän tyyppiseen haasteeseen: osallistumme niihin ja toimimme niissä selvittääksemme, miten asiat ovat tai keskustellaksemme siitä. Totuuden koherenssiteorian on jollain tapaa sisällytettävä itseensä, tehtävä ymmärrettäväksi, ”maailman” ja käsitteiden suhde. Tämä saattaa tuntua oudolta, kun koherenssi on nimenomaan väitteiden välinen suhde, mutta kyse on siitä, että metodologiset kysymykset ja vastaukset ovat merkittävä osa sitä toimintaa, jossa pyrimme selvittämään totuutta. Tarkastellessamme ja tutkiessamme maailmaa, sitä, miten asiat ovat, me käytämme erilaisia tutkimusmenetelmiä, kuten *katsomista*, tai yleisemmin havainnoimista. Totuuden propositioiden välisenä koherenssina on siis sisällytettävä itseensä propositioita koskien sitä, miten asioita tutkitaan niin, että tutkimustulokset ovat tosia (ainakin todennäköisesti) ts. mitkä ovat koherentin, konsistentin, kattavan ja kontrolloidun väitteiden tai uskomusten joukon ”pääsyvaatimukset”. Nämä metodologiset ohjeet tai väitteet siitä, miten luotettavaa (totta) tietoa hankitaan, on myös perusteltava.⁵⁰

⁴⁹ Etiikan kohdalla on hankalaa, jos eri viitekehyksiä kohdellaan yhteismitattomina. [ks. yllä 4.2.7.] Tällöin erimielisyydet ”katoavat” tilanteessa, jossa kuitenkin on kyse viimekädessä erilaisten toimintasuositusten preferenssijärjestyksestä.

⁵⁰ Yleisesti voisi puhua uskomusten muodostamisesta, koherenssiteoriassa toden uskomuksen tulee olla muodostettu tietyllä tavalla.

Esimerkki: *Tehtävänä on selvittää, onko puutarhassa musta kissa vai ei. Nopeasti ajatellen asian selvittämiseksi on suositeltavampaa katsoa puutarhaan kuin yrittää arvata. Oletetaan näin. Koherenssi -mielessä toden uskomusten joukon on sisällytettävä itseensä tämän katsomismetodin suositus, tai yksinkertaistaen väite, jonka mukaan katsominen on edellytys sille, että väite voidaan hyväksyä todeksi, tai on tosi. Koherentin uskomusten joukon on myös selitettävä, miksi katsominen on oikea tapa selvittää asia, miksi katsominen johtaa tässä tapauksessa luotettavammin totuuteen kuin arvaaminen. Miksi katsomisen perusteella muodostettu uskomus, jonka mukaan puutarhassa on musta kissa, on tosi, toisin kuin arvaamisen perusteella muodostettu saman sisältöinen uskomus?*

Tässä koherenssiteorian kannattajan lienee luontevaa esittää, että katsominen on hyvä tapa selvittää asia, koska jos puutarhassa on musta kissa, me näemme sen siellä, ja jos puutarhassa ei ole mustaa kissaa, me emme näe siellä mustaa kissaa. *On tietysti olemassa erehtymisen mahdollisuus, mutta se pienenee, kun katsotaan tarkemmin, mikä on myös selitettävä.* Voitaisiin sanoa, että näköaistin välityksellä olemme suhteessa maailmaan siten, että maailman piirteet (kissat puutarhassa) aiheuttavat kausaalisesti näköaistimuksemme tai havaintomme (kissoista puutarhassa). Suotuisissa olosuhteissa (päiväsaikaan) havaintomme ovat varsin luotettavia tämän tyyppisissä kysymyksissä ja tällaisten luotettavien havaintojen perusteella muodostetut uskomukset ovat niinkään varsin luotettavia.

Toisin sanoen havaintomme mustasta kissasta puutarhassa on selitettävissä sillä, että puutarhassa *on* musta kissa. Koherentti uskomusten (tai väitteiden) joukko pitää sisällään mm. uskomukset siitä, että maailmassa on kissoja, puutarhoja ja *uskojia*. Lisäksi se sisältää jonkinlaisen selityksen tai kuvauksen (uskomuksen) siitä, miten ja miksi uskojat voivat muodostaa tosia (tai päteviä) uskomuksia kissoista puutarhoissa havainnon perusteella tai miten havainto on mahdollinen ja miten puutarhassa oleva kissa aiheuttaa kausaalisesti kyseisen havainnon. Totuuden koherenssiteorian mukaan väitteen totuus on tietynlaisen ja tietyllä tavalla muodostetun 'uskomusten joukon' jäsenyyttä. Näiden uskomusten välillä on vallittava jonkinlainen sopiva käsitteellinen yhteys (koherenssi). Uskomuksen totuus siis ratkeaa suhteessa muihin uskomuksiin.

Kuitenkaan, jos meiltä kysytään, onko puutarhassa musta kissa vai ei, tai onko väite 'p': 'puutarhassa on musta kissa' tosi, me emme vertaa 'p':tä hyväksytyihin koherentteihin

teorioihin tai johonkin uskomusten tai väitteiden järjestelmään. Me vain katsomme puutarhaan. Mielestämme väite 'p' on tosi siksi, että p. Meidän ei tarvitse sitoutua tai edes olla tietoisia mistään monimutkaisista teoreettisista uskomuksista koskien aistijärjestelmäämme, aivojamme, luontoa, valon siirtymistä paikasta toiseen, totuuden koherenssiluonnetta tai hyväksyttäviä metodologisia ohjeita. Me emme myöskään mieti, miten normaali havaitsija normaaleissa olosuhteissa ratkaisisi asian. Voi olla, että kysyttäessä kykenemme (jos viitsimme) selvittämään joitain teoreettisia sitoumuksiamme tai oletuksia, joita ”näytämme tehneet”. Ehkä meillä on jopa hyvin eksaktia tietoa havaitsemisen psykologiasta, neurologiasta, valosta, tieteenfilosofiasta tai siitä, miltä kissat näyttävät. Tämän tiedon ja 'p':n välinen koherenssi on tärkeää. Mutta onko se ensisijainen totuuden kriteeri, tai sitäkö me tarkoitamme puhuessamme totuudesta?

Blackburn esittääkin, että totuus, tai sen hahmottaminen joko korrespondenssina tai koherenssina on verrattavissa gestalt-kuvion katselemiseen. [ks. Blackburn –84 s. 256-257] Voimme nähdä jonkin tietyn kuvion joko pupuna tai ankkana ja valolla on ”hiukkasluonne” ja ”aaltoluonne”. Molemmissa vaihtoehdoissa on hyvät ja huonot puolensa, ja ne ovat tarkoituksenmukaisia hieman erilaisissa yhteyksissä. Itse ajattelen, että koherenssiteorian houkuttelevuus tulee esiin tarkasteltaessa asioita hyvin abstraktilla tasolla, kun teoreettisten käsitteiden viittauskohteet eivät ole ymmärrettävissä havainnollisesti tai havaintokäsitteiden avulla, tai ovat näin ymmärrettävissä vain vaivoin tai ainoastaan spesialisteille. Raja on tietysti liukuva, mutta mitä teoreettisempaan suuntaan mennään, sitä enemmän koherenssiteoria vakuuttaa. Tällöinkin on kuitenkin mielekästä kysyä: eikö paras mahdollinen asianmukaisesti muodostettu koherentti uskomusten joukko voi olla epätosi? Kysymys on aika vaikea koherenssiteorialle, sillä totuushan määritellään siinä koherenssina. Nyt jo hyväksytty totuus, koherentti uskomusten joukko, (tuon joukon osajoukko, jokin teoria, viitekehys tai yksittäinen propositio) ei periaatteessa ole falsifioitavissa. Tuntuu jotenkin erikoiselta ajatella, ettei parhailla metodeilla kehitetty paras teoria voisi sisältää sellaista virhettä, ”yllättävää anomaliaa”, jonka mahdollisuutta ei vielä osata ottaa huomioon esimerkiksi metodologisissa tai epistemologisissa uskomuksissa, joka siis ”tulee uskomusten joukon ulkopuolelta”. *Koherenssiteorian puitteissa on vaikeaa hahmottaa ajatusta siitä, että maailma ei olekaan sellainen, kuin koherentti uskomusten joukko, paras teoria, esittää.* Tai totuuden koherenssiteorian puitteissa tällaisen mahdollisuuden hyväksyminen ei merkitse koherentin uskomusten joukon *epätotuuden* mahdollisuuden hyväksymistä. Yksi varteenotettava mahdollisuus on,

kuten Blackburn ehdottaa, että (paras mahdollinen) koherentti uskomusten joukko, jonka jäsenyytenä uskomuksen totuus voitaisiin määritellä, sisältäisikin proposition: ”kaikkean tietoon liittyy periaatteellisesti virheen mahdollisuus.”

Kysymys siitä, kuinka hyvin totuuden korrespondenssiteorian houkuttelevat puolet voidaan ymmärtää totuuden koherenssiteorian puitteissa, eli kyetäänkö väitteiden ja maailman välinen vastaavuussuhde, tai ”kutsu” tarkastella sitä, sopivalla tavalla sisällyttämään totuuden koherenssiteoriaan, on tässä ilman muuta jätettävä avoimeksi. Koherenssiteoreettisen yleisen totuuden käsitteen konstruoiminen parhaana mahdollisena uskomusten joukkona olisi analoginen projekti kvasi-realistisen parhaan mahdollisen asenteiden joukon M^* konstruoimisen kanssa. *Tällaisen projektin onnistuessa olisi perusteltua sanoa, että totuus etiikassa ei olennaisesti poikkea totuudesta yleisesti.* Erona olisi vain se, että yleinen totuuden käsite tarvitsee kuitenkin tuekseen kausaalisen selvityksen siitä, miten me saamme havainnoimalla tietoa maailmasta, esimerkiksi miksi havaintomme kissasta puutarhassa oikeuttaa väitteen siitä, että puutarhassa on kissa. Eettisen totuuden kohdalla tällaista kausaalista selvitystä ei tarvita, koska arvot ovat peräisin meistä eivätkä maailmasta. Meidän ei siis tarvitse selittää, miten voimme havaita arvoja, oikeuksia, velvollisuuksia, hyveitä etc. koska emme havaitsekaan, vaan niiden ”olemassaolo” syntyy kokemuksessamme. Niinpä kvasi-realismi ei realismin tavoin kärsi siitä, että sellaiset selvitykset, joilla pyritään selittämään ja/tai oikeuttamaan eettinen kapasiteettimme, kykymme hahmottaa moraalisia asiantiloja oikein (get things right) ovat väistämättä joko virheellisiä tai regressiivisiä. [ks. yllä alaviite 42] Vastaus siihen kysymykseen, voivatko eettiset väitteet olla tosia tai epätosia *samassa mielessä* kuin deskriptiiviset väitteet, vai ainoastaan *jossain muussa mielessä*, riippuu siitä, voidaanko tai halutaanko deskriptiivisten väitteiden totuus ymmärtää koherenssina. Jos voidaan ja halutaan, eettisten väitteiden totuus ei poikkea muiden väitteiden totuudesta. Olennaista on kuitenkin se, että kvasi-realismi *oikeuttaa* sellaisen kielenkäytön ja ajattelun muodon, jossa sitoumuksia tai väitteitä kohdellaan tosina tai epätosina riippumatta niiden sisältämien käsitteiden viittausskohteiden alkuperästä tai ”olemassaolon luonteesta”.

5. EETTISTEN ARVOSTELMIEN OBJEKTIIVISUUS, MIND --INDEPENDENCE

*The good man wants no praise, he wants to be praise-worthy*⁵¹

Kolmas asia, joka kvasi-realismiin on selitettävä tehdäkseen projektivistinen lähestymistapa vieläkin houkuttelevammaksi, on moraalisten väitteiden pätevyyden tai totuuden *itsenäisyys*, eli väitteiden totuuden riippumattomuus niiden esittäjän tai niitä arvioivan subjektin mielentiloista. (mind-independence) Edellä on esitetty, kuinka kvasi-realismi selittää ja oikeuttaa 1. epäsuorat kontekstit eli evaluatiivisten arvostelmien esiintymisen päätelmissä ja 2. puheen moraalista totuudesta sitoutumatta ontologiseen realismiin evaluatiivisten käsitteiden viittauskohteiden (tai yksinkertaisesti arvojen) suhteen. Blackburnin mukaan kyse on siitä, että kvasi-realismi *ansaitsee* oikeuden puhua pätevistä päätelmistä ja totuudesta etiikan alueella selittämällä, mitä näillä käsitteillä tarkoitetaan, ja miksi tämä on luontevaa ja perusteltua. Näin vältetään ajatus, jonka mukaan ”realistisen muodon omaksunut” eettinen kielenkäyttömme sisältäisi jonkinlaisen ”virheen”. Samalla vältetään kyseisen ajatuksen aiheuttama tarve (tai paine) hyväksyä naiivi⁵² ontologinen realismi arvojen suhteen.

Kun epäsuorat kontekstit ja totuus on selvitetty, moraaliarvostelmien *itsenäisyys* (mind-independence), eli väitteiden oikeellisuuden *riippumattomuus* subjektiivisista tiloista vaikuttaa varsin yksinkertaisesti selitettävältä asialta. Se suorastaan *seuraa* näistä jo ”ansaituista” käsitteistä.

Toisaalta rajanveto subjektiivisuuden ja objektiivisuuden välillä on erittäin moniulotteinen – ja enemmän kuin perinteinen – filosofinen kysymys. Kysymystä voidaan siis kohdella helppona tai vaikeana. Tilanne on herkullinen.

Helppo vastaus on suurin piirtein seuraavanlainen: jonkin ilmauksen (eettisen proposition) ei-subjektiivisuus tai objektiivisuus (mind-independence) on sitä, että sen ilmaisijan tai muun väitettä tarkastelevan tahon ”mielentila”, ”tunne” tai arkisemmin ”mielipide” ei ole väitteen totuuden kriteeri. Ja tämä on kvasi-realistisen totuus -käsitteen (minimalismin tai

⁵¹ [Meister Eckhart in U. Fleming, Meister Eckhart –The Man from whom God hid Nothing, 1988, Collins]

⁵² ”Arvorealismi” voi tietysti olla hyväksyttäväkin kanta, jos se asianmukaisesti tekee selkoa siitä, *miten* arvot ovat olemassa.

metafyysisemmän ”totuus keskustelun päämääränä” -tyyppisen kuvion) pohjalta ilman muuta anti-realistin ulottuvilla. Jos keskustelua halutaan korostaa, asia voidaan muotoilla näin: väite (1.) ”minusta tuntuu, että X on oikein” ei ole yleisesti ottaen relevantti tai hyvä peruste väitteelle (2.) ”X on oikein”. Sen sijaan väite (1.) voi olla hyvä peruste keskusteluun osallistumiselle tai ainakin väitteen (2.) ilmaisemiselle. Toisaalta on niin, että kun mietitään sitä, mitkä sitten ovat väitteen (2.) totuuden kriteerit tai millä sitä voitaisiin perustella, joudutaan ennen pitkää tilanteeseen, jossa jonkin seikan pitämistä relevanttina perusteena väitteen (2.) puolesta tai sitä vastaan ei enää oikein voi perustella muutoin kuin ”vakaumuksella” tai sillä, ”ettei yksinkertaisesti voi ajatella toisin”. (Blackburn puhuu propositionaalisesta reflektiosta). Meidän on erittäin vaikeaa ellei mahdotonta päästä joidenkin perustavanlaatuisen arvostuksiemme taakse,⁵³ eikä tällaista ole syytä edellyttääkään, vaikka joskus arvostuksia voikin olla paikallaan sulkeistaa ja asettaa tarkastelun kohteeksi, eli pyrkiä arvioimaan, mitkä arvostuksistamme oikeastaan ovat niitä perustavanlaatuisia.

5. 1. Mind-independence

Blackburnin kvasi-realistinen vastaus emotivistisen tai ylipäänsä projektivistisen (eksplanatorisen) teorian mahdollisuuksiin kohdistuvaan varsin yleiseen epäilykseen on aika yksinkertainen. Kyseistä epäilystä voisi yrittää tiivistää seuraavasti: projektivismi johtaa subjektivismiin; jos etiikka perustuu asenteisiimme, tai vahvemmin, jos etiikan väitteet tulkitaan asenteiden ilmauksina, niiden totuus tai epätotuus riippuu subjektiivisista asenteistamme, mikä ei ole sopivaa. Ja kvasi-realismien tarkoitus on juuri selittää väitteiden ”objektiivisuus” ilman realistista ontologiaa. Blackburn pyrkii saavuttamaan objektiivisuuden (mind-independence) asenteiden kielellisten ilmausten propositionaalisen, tai päätelmällisen luonteen kautta. Voitaisiin myös puhua väitteiden merkityksestä.

⁵³ Mietitään harjoituksen vuoksi, miksi tuska ja kärsimys tai väkivalta on pahaa, miksi onnellisuus on hyvää, miksi itsensä toteuttaminen on arvokasta etc.

Tietysti erilaiset ihmisistä objektina tarkastelevat tieteelliset lähestymistavat, kuten (evoluutio)biologia, psykologia, sosiaalipsykologia, sosiologia, lääketiede, kasvatustiede ja ehkä myös historia, voivat *selittää* suhteellisen uskottavasti arvostuksiamme. Tällaisten selitysten relevanssi eettisen keskustelun kannalta ei kuitenkaan ole yleisesti arvioitavissa. Ne voivat saada aikaan reflektiota, joka motivoi muutokseen arvostuksissa, mutta muutos ei ole mitenkään välttämätön. Jos nyt vaikka se, että pidämme tuskaa pahana asiana silloinkin kun se ei ole meidän omaamme, selitetään jollain evoluutiobiologisella tai sosiaalipsykologisella teorialla tai tarinalla, vaikuttaako tämä jotenkin meidän negatiiviseen tuskan arvostukseemme? Mutta jos väkivaltainen käytöksemme ja vakaumuksemme, jonka mukaan nalkuttavaa naista on oikein lyödä, selitetään traumaattisella lapsuudella, mallioppimisella, turhautumisella ja vähäisellä omanarvontunnolla tai jopa neurologisella häiriöllä ja välittäjäaineen puutostilalla, tämä saattaa hyvinkin vaikuttaa johonkin suuntaan.

Kappaleessa ”Epäsuorat kontekstit” [ks. yllä 3.] tuotiin esiin, että asenteiden ilmaukset voivat esiintyä päätelmissä premisseinä ja johtopäätöksinä. Niitä voidaan siis tarkastella riippumatta siitä, kuka niihin on sitoutunut, tai onko kukaan. Looginen johdonmukaisuus, konsistenssi, on yksi vaatimus, joka asenteiden ilmauksille voidaan, ja on luonnollista asettaa. [ks. yllä 4.2.1.] Toisaalta koska kyse on kuitenkin moraalisisista asenteista, arvostuksista, on paikallaan sanoa, että se, minkälaisia arvostelmia teemme, tai mitä pidämme hyvänä perusteena millekin, ei ole yksinomaan looginen, vaan merkittäväällä tavalla moraalinen kysymys. Emme pidä päätelmää V:

Pr.1: Valehtelevä on väärin

Siis : On väärin yllyttää pikkuveljeä valehtelemaan

pätevänä ”logiikan perusteella”. Sehän ei ole formaalisti pätevä.⁵⁴ Voimme eksplikoida kyseisen päätelmällisen sitoumuksen, ja täydentää päätelmän formaalisti päteväksi V’:

Pr.1: Valehtelevä on väärin

Pr.2: Jos valehtelevä on väärin, on väärin yllyttää pikkuveljeä valehtelemaan

Siis : On väärin yllyttää pikkuveljeä valehtelemaan

Huomaamme, että tavallaan eksplikoimamme Pr.2 on identtinen ’materiaalisen’ päätelmän V kanssa. Mutta kuten emme pidä V:tä päteväksi varsinaisesti ”logiikan perusteella”, emme myöskään pidä Pr.2: ta totena tai epätotena logiikan perusteella. Kyse on jossain mielessä eettisestä sitoumuksesta.⁵⁵ Blackburnin mukaan juuri moraalifilosofian tehtävä on esittää tällaisia eettisiä väitteitä, tutkia ja hahmottaa niiden välisiä yhteyksiä, sallittavia tai ”hyviä” implikaatioita. [ks. Blackburn -84 s. 193] Eikä kyseinen tehtävä palaudu loogisen johdonmukaisuuden vaatimukseen. Tämä käy selvästi ilmi, kun muistamme, miten

⁵⁴ Kysymys voisi olla Robert Brandomin mukainen ’materiaalisesta päätelystä’ [ks. Brandom 2000, s. 79-92] En tosin ole varma, suostuisiko Brandom venymään tällaiseen.

⁵⁵ Toisaalta joidenkin mielestä kyse voi olla yksinomaan ”käsitteellisestä” tosiasiaista, ”väärin”-sanan merkityksestä. Tällöin voisimme tarkastella problemaattisempaa tapausta V’’ = Pr2’: ”Jos valehtelevä on väärin, on väärin olla estämättä pikkuveljen valehtelemistä”

Jotkut pitävät Pr.1: täkin suorastaan konstitutiivisena sille, miten ymmärrämme ”väärin”-sanan tai yleisemmin moraalien merkityksen. [ks. teos Ethical Intuitionism, ed. P. Stratton-Lake 2002, s. 275-289, Robert L. Arringtonin essee A Wittgensteinian Approach To Ethical Intuitionism] Mutta ehkä tällöin mikä tahansa paradigmaattinen vakaumuksemme on konstitutiivista ymmärrykselemme ”väärin” -sanan tai moraalien merkityksestä: esim. Toisen ihmisen tai eläimen satuttaminen on väärin, sodankäynti on väärin, rotusorto on väärin, taloudellinen hyväksikäyttö on väärin, vallankäyttäjän kieltäytyminen älyllisestä argumentaatiosta on väärin etc.

Blackburn hahmottaa yksilön etiikkaa asenteiden joukkona (ethical sensibility, function from input to output). [ks. yllä 4.2.1.] Kyse on siitä, että asennoidumme tiettyihin luonnollisiin asiantiloihin tai maailman, toiminnan piirteisiin karkeasti ottaen kielteisesti tai myönteisesti; tietyt maailman piirteet herättävät meissä emotionaalisen reaktion, jonka voimme ilmaista propositionaalisessa muodossa. Toisin sanoen (rationalistisella korostuksella) pidämme tiettyjä maailman piirteitä hyvinä perusteina eettisille väitteille. Voimme kuitenkin myös tarkastella eettisten väitteiden keskinäisiä päätelmällisiä suhteita, kuten yllä. Tämä on tarpeen asenteiden yhteensopivuuden/yhteensopimattomuuden tarkastelemiseksi tai vertailemiseksi, johdonmukaisen eettisen ajattelun ja keskustelun tarpeisiin, ja näin järjestämme keskustelualuetta käsitteellisesti esimerkiksi luokittelemalla erilaisia ”hyviä”, joilla on erilaista painoarvoa tai velvoittavuutta. Joku muu voi kuitenkin järjestää käsitteellisen kentän eri tavalla kuin me. Ei ole ollenkaan vakuuttavaa, että se, mitä kutsumme hyväksi, suositeltavaksi tai velvoittavaksi olisi ensisijaisesti ”käsitteen määrittelyyn” liittyvä kysymys. Saatamme kuvitella tai kohdata jonkin moraalisisessa mielessä puutteellisen tai sietämättömän, mutta sisäisesti johdonmukaisen (ja käsitteellisesti eheän) asenteiden joukon. Tällöin kritiikkimme kohdistuu kyseisen asenteiden joukon moraaliseen virheellisyyteen tai kehittymättömyyteen.

On siis kysyttävä: mitä *merkitsee* väite, jonka mukaan moraaliset arvostelmat ovat subjektiivisia tai riippuvaisia subjektin emotionaalisista tiloista? (mind-dependent) Vaikuttaa siltä, että *väitteiden esittäminen* on kyllä melko lailla riippuvaista subjektiivisista tiloista, mutta tämäkin on monimutkainen kysymys. Voidaan hyvin ajatella, ettei kenenkään sinänsä tarvitse ilmaista omia tilojaan, sanoa, mitä ”itse” ajattelee tai ”tuntee”. Voimmehan aivan hyvin toistella kuulemiamme fraaseja, valehdella, toistaa ”mekaanisesti” vanhempiemme meihin kohdistamia vaatimuksia tai tietoisesti esittää suoria lainauksia etc. On tärkeää huomata, että eettiset asenteet tai niiden ilmaukset ovat juuri tällä tavoin objektiivisia, niillä on *merkitys*, propositionaalinen sisältö, jota ei voida palauttaa kenenkään subjektiivisiin tiloihin.

Blackburn tulkitsee subjektiivisuus -teesin (mind-dependence) eli väitteen, jonka mukaan moraaliarvostelmien totuus riippuu arvostelman esittäjän tai arvioitsijan mielipiteestä (asenteesta) olennaisesti moraalisenä asenteena, sitoumuksena, joka on osa asenteiden joukkoa.⁵⁶

D : Jos olen sitä mieltä, että X on väärin, niin X on väärin

D' : Jos X on väärin, niin olen sitä mieltä, että X on väärin

Asenne D on siis osa jotain eettisten asenteiden joukkoa. Näyttää siltä, että tämä joukko ei ole kunnioitettava, sillä D merkitsee erehtymisen mahdollisuuden kieltämistä. Tai jos joukko sisältää myös asenteen ”saatan erehtyä”, sitä on syytä moittia ristiriitaisuudesta. Asenne D' puolestaan on hieman omituinen, ehkä sen voisi ajatella ilmaisevan jonkinlaista ”kaikkietävyyttä”, mikä on moitittavaa, sillä eihän meillä voi ylipäänsä olla mielipidettä kaikista asioista, jotka ovat saattavat olla väärin, ja silloinkin kun meillä on jokin kanta, se voi periaatteessa olla virheellinen. Jos D ja D' yhdistetään, saadaan erittäin vahva mind-dependence -väite, yhtäpitävyys: D'': Joss olen sitä mieltä, että X on väärin, niin X on väärin. Tämä luultavasti merkitsisi asennetta, jonka mukaan ”Minä tiedän ja ymmärrän kaiken, mitä väärinolemiseen tulee, ja myös asetan mielipiteelläni tämän väärinolemisen.” Sanomattakin on selvää, että D'' on liian ylimielinen asenne kuuluakseen kunnioitettavaan asenteiden joukkoon. Yli-ihminen saattaisi pahimpina päivinänsä syyllistyä johonkin tällaiseen, mutta projektivisti ei koskaan. Ei ainakaan pitäisi.

Blackburn käyttää koirien potkimista esimerkkinä. ”k”: ”Jos ajattelen, että koirien potkiminen on väärin, niin koirien potkiminen on väärin.” Tällainen asenne tai asenteen ilmaus ilmeisesti esittää, että asenteemme määrää tai aiheuttaa sen, että koirien potkiminen on väärin, mikä ei ole kunnioitettavaa. Väite ”Jos emme pitäisi koirien potkimista vääränä, se ei olisi väärin” ilmaisee samanlaista ei-kunnioitettavaa asennetta. Kunnioitettava asenne on: ”Koirien potkiminen on väärin riippumatta siitä, mitä me siitä ajattelemme.” Samoin: ”Jos ajattelisimme, että koirien potkiminen ei ole väärin, olisimme pahasti väärässä.” Koirien potkiminen ei ole väärin, koska me (tai kuka tahansa) ajatelemme niin, vaan koska se tuottaa koiralle kipua ja koska se on julmaa. [ks. Blackburn -84 s. 216-220 ja Blackburn

⁵⁶ Yksilön tapauksessa kyse on ”sensibiliteetistä”. Mutta asenteiden joukko voidaan myös ymmärtää asenteita ilmaisevien lauseiden joukkona.

-93 s. 168-178, essee How to Be an Ethical Anti-Realist -88] Julmuudestakaan ei tee vastenmielistä se, että se loukkaa meitä, vaan kaikki ne hirveät asiat, joiden vuoksi se loukkaa meitä:

”What makes cruelty abhorrent, is not that it offends us, but all those hideous things that make it do so.” [Blackburn -93 s. 172]

Tässä on ilmeistä, että Blackburnin mukaan eettiset kysymykset, kuten miksi jokin on väärin, ovat eettisiä kysymyksiä, eikä niitä voi palauttaa kysymyksiksi aktuaalisista reaktioistamme.

Väitteillä A: ”Mielestäni koirien potkiminen on väärin” ja B: ”Koirien potkiminen on väärin” on siis olennaisesti eri totuusehdot. Moraaliset väitteet eivät ole väitteitä kenenkään mielentilasta. Ehkä on myös lisättävä, että A ei ole hyvä peruste B:lle asianmukaisessa moraalisisessa argumentaatiossa. Tällainen on kvasi-realistinen vastaus projektivismiin kohdistuvaan mind-dependence (subjektivismi) -epäilykseen. Ja koska vastaus on ilmeisen hyvä, voidaan todeta, että projektivismi ei sido meitä subjektivismiin, vaan moraalisten väitteiden objektiivisuus (mind-independence) on ymmärrettävissä ilman realistista ontologiaa, ja erityisesti projektivistisessä viitekehyksessä, jossa moraaliset väitteet tulkitaan asenteiden ilmauksina.

Blackburnin mind-independence -kehitelämä (tai -toteamus) on erittäin mielenkiintoinen, ja luullakseni se on hämmäntävin kvasi-realismien kolmesta kielifilosofisesta ”saavutuksesta” tai selitettävästä En ole kuitenkaan tietoinen yhdestäkään hyvästä vasta-argumentista kyseiselle näkemykselle, joten sitä ei tässä kyseenalaisteta.⁵⁷ Sen sijaan on paikallaan korostaa sitä, mihin Blackburnin argumentti perustuu. Se perustuu siihen, että eettisillä ilmauksilla, väitteillä on propositionaalinen sisältö, tai merkitys.

5. 1. 1. Buu! – Hurraa! -kieli. Fast-track vai slow-track?

Blackburn tekee eron fast-track- ja slow-track -kvasi-realismien välillä. Fast-track versio on niin sanotusti luottavainen sen suhteen, että asenteellisia sitoumuksia kuten

⁵⁷ Alexander Miller käsittelee teoksessaan An Introduction to Contemporary Metaethics Nick Zangwillin vasta-argumenttia, ja toteaa sen epäonnistuneeksi. [ks. Miller 2003 p. 75-78]

matemaattisiakin sitoumuksia voidaan päätelmällisesti käsitellä samaan tapaan, kuin ”varsinaisia representationaalisia” tai *tällä tavalla* sisällöllisiä väitteitä. Eihän matematiikkakaan, eikä sen merkitys ja mielenkiintoisuus, muutu miksiäkään, vaikka jätettäisiin olettamatta varsinainen ontologia, vaikkapa ”oliot”, joihin luvut ja muut merkit viittaavat tai joita ne representoivat. Etiikassa arvon attribuoinen johonkin asiaan ja totuus -predikaatin käyttö kuuluvat yhteen.

”...attributions of validity and application of the truth predicate go hand in hand...”

[Blackburn, -93, p.184, artikkeli: Attitudes and Contents -88]

Kyse on siitä, että on ymmärrettävä lauseen ”totuuden” kriteerit. Väite: ”A on hyvää” on tosi joss A on hyvää. Kun sitten mietitään, millä ehdoilla (kriteereillä) A on hyvää, joudutaan tavalla tai toisella määrittelemään, mitä hyvä on, tai mikä tekee jostain (A:sta) hyvää. Tällöin vedotaan viimekädessä arvostamiseen, kokemukselliseen vakuuttuneisuuteen, proposition muodossa esitettävään reflektioon.

”Fast-track quasi-realism... would make sufficient remarks about truth to suggest that we need a comparable notion to regulate evaluative discourse (even though this is nonrepresentational) and then say that our adherence to propositional forms needs no further explanation than that. The adoption of propositional form and style meets our need to share and discuss and dissent from attitudes or other stances. It involves only philosophers in error, and little more need be said. That sounds cavalier, but it was the line of, for instance, Kant and Nietzsche and probably Wittgenstein, none of whom found any particular trouble in imagining the emergence of a predicate with a nondescriptive role.”

[Blackburn -93, s. 185-186]

Fast-track kvasi-realismi merkitsee sitä, että käsitellään hieman totuutta sen toteamiseksi, että tarvitsemme jonkin vastaavan käsitteen hahmottaaksemme tai järjestääksemme eettistä keskustelua. Tämän jälkeen sanotaan, että propositionaalisen muodon omaksumista ei sen ihmeemmin tarvitse selittää. Se vastaa keskustelun ja ajattelun tarpeisiin. Blackburnin mukaan tämä hämmentääkin ainoastaan filosofeja. Hän kuitenkin väittää, että esimerkiksi Kant ja Nietzsche ja luultavasti Wittgensteinkin edustivat kyseistä linjaa.

Tällöin päätelmälliset tai ns. epäsuorat kontekstit ovat helpohkoja: esim.

Pr.1 : Valehtelevä on väärin

Pr. 2 : Jos valehtelevä on väärin, on väärin yllyttää pikkuveljeä valehtelemaan

Siis : On väärin yllyttää pikkuveljeä valehtelemaan

Jos premissit ovat tosia, myös johtopäätös on tosi. Mutta jos etiikan väitteet, premissit, eivät kerran voi olla tosia (koska ne ovat asenteita) niin miten johtopäätöskään voi olla? Edellä on esitetty mikä on ”fast-track” vastaus. Kysymys on sitoumuksista, ja totuus-predikaatti on tarpeellinen ja luonnollinen keskustelussa. Sitä käytetään silloin, kun lause ollaan valmiit hyväksymään. Kun tähän on perusteet.

Slow track -versio kvasi-realismista tarkoittaa sitä, että konstruoidaan kärsivällisesti päätelmälliset kontekstit yksi kerrallaan sillä tavalla, että otetaan se, että ne ovat asenteita, huomioon erityisillä Boo!, Hurraa!, Tolerate! etc. -merkinnöillä. esim.

Pr. 1 : B! (valehtelevä)

Pr. 2 : H! { B!(valehtelevä) -> B!(pikkuveljen yllyttäminen valehtelemaan) }

Siis : B! (pikkuveljen yllyttäminen valehtelemaan)

Tämä on tietysti yksinkertainen tapaus, ja merkintöjen loogiset suhteet täytyy määritellä tarkasti, minkä Blackburn tekee. [ks.ibid.] Lisäksi hän laajentaa käsittelyä jonkinlaiseen mahdollisten maailmojen logiikkaan, jonka malli on Hintikalta. En aio esittää asiaa tässä tarkemmin, vaan tyydyn toteamaan, että fast-track -versio on nähdäkseni tarpeeksi uskottava ilman tätä konstruktioitakin, jonka tarkoitus on vain näyttää, että kuvio on loogisesti varmallalla pohjalla.

Joka tapauksessa merkittävä osa kvasi-realismia käsittelevistä teksteistä viittaa Buu! – Hurraa! kieleen ja arvioi sen mahdollisuuksia: miten sellainen ja sellainen uskomus (tai asenne) olisi tulkittava Buu! – Hurraa! kielessä? Joskus myös ajatellaan, että jos jotain ”luonnollisella kielellä” ilmaistavissa olevaa eettistä ”uskomusta” ei onnistuta kääntämään ”asenteeksi” Buu! – Hurraa! kieleen, kvasi-realismi on epäonnistunut.⁵⁸ Nähdäkseni tämä

⁵⁸ Tenenbaumin artikkeli aiheesta on kuitenkin joitain ajatuksia herättävä [ks. Tenenbaum 2003, Quasi-Realism's Problem of Autonomous Effects, in The Philosophical Quarterly, Vol. 53. July]

on sekaannus. Kvasi-realismien johtoajatus ei ole luoda uutta systemaattista evaluatiivista kieltä korvaamaan rikasta ja moniulotteista, vivahteikasta luonnollista kieltä. Buu! – Hurraa! kielen mahdollisuudet ja rajoitukset eivät ole kovin kiinnostavia. Olisi melko yhdentekevää, vaikka sillä onnistuttaisiin sanomaan kaikki, mitä evaluatiivisella kielellä voi toivoa sanottavan, koska sitä ei millään viitsi lukea.

Blackburnin pointtihan on juuri esittää, ettei eettisessä kielenkäytössämme (tämän kielen osalta) ole mitään erityistä vikaa tai ”virhettä”. [ks. yllä 2.3.1.] Se soveltuu moraalisten kantojemme ilmaisemiseen ja vertailemiseen. Sen sijaan olisi virhe a. pyrkiä määrittelemään esimerkiksi ’hyvä’ joidenkin luonnollisten käsitteiden avulla, tai b. etsiä jotain muuta vastausta siihen, mitä ’hyvä oikeasti tarkoittaa’ ja sitten edellyttää, että olisimme motivoituneet⁵⁹ tekemään ’hyvää’ juuri tämän ’hyvyyden’ vuoksi. [ks. Blackburn –98, s.84-91] Toinen virhe, joka Blackburnin mukaan eettiseen kielenkäyttöömme mahdollisesti sisältyy, liittyy pikemminkin asenteisiimme Ehkä on aiheellista sanoa, että tapa viljellä moraalista terminologiaa siellä täällä kahlitsee ja syyllistää meitä, saa meidät voimaan pahoin, kyttäämään toisiamme, ehkäisee luonnollista ja tasapainoista eettistä kehitystämme kohti jonkinlaista autonomiaa ja toisten ihmisten ymmärtämistä heidän tuomitsemisensa sijaan.⁶⁰ [ks. ibid. s. 14-21 ja 256-269] Tämä ei kuitenkaan merkitse, että *evaluatiivisessa kielessä* sinänsä olisi jotain vikaa. Ihmisiähän voi olla on paikallaan *sekä* ymmärtää *että* tuomita. Kysymys on siitä, milloin ja mihin me käytämme moraalista kieltä, tai milloin sen käyttö on hedelmällistä.

Buu! - Hurraa! kielen hahmotteleminen voi ehkä paljastaa jotain siitä, millä eväin me ylipäänsä jäsenämme eettistä käsitteistöä, minkälaisia erotteluja pidämme etiikan kannalta olennaisina. Samalla ehkä huomaamme, että ne vaatimukset joita tällaiselle kielelle on, ovat peräisin meistä itsestämme ts. kielen on vastattava tarpeeseemme käsitellä asenteitamme jäsentyneesti. Kehittäessämme vaikka leikillisestikin uutta kieltä joudumme tavallaan reflektoimaan ja kysymään tiettyjen historiallisesti ”luonnolliseen” kieleemme asettautuneiden erottelujen mielekkyyttä ja tarpeellisuutta. Voimme kuitenkin saavuttaa tällaisen ”etäisyyden” käsitteisiimme ilmeikään Buu!-Hurraa! -kieltä. [ks. esim 4. 2. 9.]

⁵⁹ Alice Miller on esittänyt hämmäntävän väitteen: ”Moraali ja velvollisuuden tunto ovat proteeseja, joihin tukeutuminen tulee välttämättömäksi silloin kun jotakin ratkaisevaa puuttuu.” [Miller, -80 s. 125]

⁶⁰ Voimme tietysti syyllistää ja tuomita, kahlita, leimata ja muuten ahdistella ihmisiä muillakin termeillä kuin perinteisimmillä normatiivisilla käsitteillä hyvä ja paha.

Mahdollisesti keskustelu Buu! – Hurraa! -kielestä on mielekästä myös sen asian toteamiseksi, että eettisiin ilmauksiin ja luonnollisen kielen normatiivisiin käsitteisiin sisältyy muitakin ulottuvuuksia kuin suositus tai kieltö. Käsitteet eivät ole yksinomaan evaluatiivisia vaan myös ”deskriptiivisiä”. Hyvän ja oikean suhde voidaan problematisoida, samoin kunnioitettavuuden ja ihailtavuuden tai ainakin ihailtavuuden ja velvoittavuuden. Tämä tulee esiin myös ns. paksujen käsitteiden kohdalla. [ks. Liite ”Paksut käsitteet”]

6. PROJEKTIVISMI + KVASI-REALISMI

Yllä olevissa kappaleissa on pyritty antamaan selkeä kuva kvasi-realistisen position tai projektin luonteesta, karkeasti ottaen niistä ongelmista, joihin se pyrkii vastaamaan ja niistä vastauksista, joita se tarjoaa. Kvasi-realismi on siis olennaisesti tapa perustella ja oikeuttaa sellaisten käsitteiden, kuin päätelmä, totuus ja objektiivisuus (mind-independence) käyttö metafyyysisesti mahdollisimman vaatimattomalta pohjalta. Tämä tapahtuu selittämällä, mitä nämä käsitteet voivat tarkoittaa, tai mikä niiden merkitys on toiminnassamme.

Kvasi-realismi on kielifilosofisena positiona näyttää todella ansaitsevan projektivistiselle teorialle arvoarvostelmista päätelmällisen rakenteen, totuuden käsitteen ja mielekkään kuvan siitä, mitä on näiden arvostelmien objektiivisuus, tai itsenäisyys suhteessa subjektiivisiin tiloihin. Tämä on olennaisesti kvasi-realismien onnistuneisuuden kriteeri.

On kuitenkin mielenkiintoista, miten projektivismi + kvasi-realismi sitten poikkeaa moraalirealismista. Onko se kenties realismia parempi lähtökohta jossain suhteessa, ja missä suhteessa? Olisiko realismin ehkä myös 'ansaittava' jotain? Seuraavaksi tarkastellaan joitain tällaisia kysymyksiä.

Blackburn itse tahtoo korostaa ajattelun ja teoretisoinnin tapaa suhteessa siihen nimeen, joka jollekin positiolle (merkityksessä kanta) annetaan. Tärkeämpää kuin se, miksi itseämme nimitämme tai mitä väitämme on se tapa, jolla päädyimme väittämään mitä väitämme ja jolla oikeutamme väitteemme. Kysymys on sellaisesta kokonaisuusien hahmottamisesta, jossa kokonaisuusien osat ja osakokonaisuudet on saatava asetetuksi jollain tyydyttävällä tavalla suhteeseen toistensa kanssa. Tällaisen kokonaiskuvan on luotava ymmärrys yhteydestä osakokonaisuusien (erilaisten ilmiöiden, käsitteellistysten tai käsitteellisten viitekehysten) välillä kadottamatta ymmärrystä niiden erityislaadusta. Tärkeää siis on, että kokonaiskuva sallii osakokonaisuusien itsenäisen kehityksen, mutta myös edesauttaa niiden välisen vuoropuhelun edellytyksiä juuri näyttämällä niiden välisen suhteen. Kyse ei ole ikään kuin talon perusteiden, kivijalan, luomisesta (nyt työ voi alkaa) vaan pikemminkin jonkin sellaisen kuin aurinkokunta, jossa erilaiset kappaleet lentävät omia aikojaan voimatta kuitenkaan unohtaa toisiaan. Kvasi-realismi on nähdäkseni paitsi eräs nimenomainen teoria, tällaisen työn paradigma.

6. 1. Naturalismi

Olennaista on muistaa, että kvasi-realismien tarkoitus on tukea projektivistista (ekspressivististä tai emotivistista) etiikan teoriaa näyttämällä, rautalangasta vääntäen, että projektivistinen lähtökohta ei implikoi ”virhettä” normaalissa eettisessä ajattelussamme ja keskustelussamme. Kyse ei ole myöskään siitä, että näin voisimme ajatella ja puhua ”ikään kuin” etiikan väitteillä olisi totuusarvo. Kyse on sen selvittämisestä, mitä teemme, kun esitämme eettisiä väitteitä ja väitämme, että niillä todella on totuusarvo. Näin etiikalle tehdään tilaa naturalistisessa maailmankuvassa. Ja samalla vältetään ajatus erillisistä todellisuuksista, luonnollisesta – ja kulttuurisesta todellisuudesta. Todellisuus on yksi, vaikka se onkin moniulotteinen. (Tämän lausuminen ylittää tietysti kaikki hyvän maun rajat, mutta niin ylittää erillisen ”hyvän maun todellisuuden” postuloiminenkin.)

Kun kvasi-realismi siis tukee naturalistista viitekehystä ja etiikan mahdollisuutta siinä, herää kysymys: mitä sitten on tällainen naturalistinen (projektivistinen) etiikka? Tähän ei ole helppo vastata, mutta koska kvasi-realismi ”ansaitsee” naturalistiselle teoreettiselle itseyymmärrykselle, ymmärrykselle eettisen keskustelun ja ajattelun luonteesta, totuuden, objektiivisuuden ja päätelmällisen rakenteen, projektivistisesta lähtökohdasta esitetty normatiivinen etiikka voi periaatteessa olla aivan identtistä ”realistisesta” lähtökohdasta esitetyn normatiivisen etiikan kanssa. Ehkä projektivistinen lähtökohta korostaessaan subjektiivisia tunteita etiikan *lähteenä* kuitenkin antaa meille jonkinlaiset eväät ymmärtää etiikan mahdollisuuksia ja rajoituksia ja asettaa meidät voimakkaammin itse vastuuseen arvostelmistamme. Huomaamme eettisten vaatimusten kumpuavan omista tunteistamme ja tarpeistamme ja muiden tunteista ja tarpeista. *Kaikki vaatimukset ovat jonkun vaatimuksia. Tämän oivaltaminen saattaa motivoida meitä ajatteluun ja keskusteluun.* Keskustelussa joudumme perustelemaan vaateemme viittaamalla niihin luonnollisiin asiantiloihin, joita arvostamme, ja jos toisten arvostukset poikkeavat omistamme, me vähintään tiedämme, mihin erimielisyytemme kohdistuu. Se kohdistuu jonkin väitteen *totuuteen* vain toissijaisesti.

Meidän ei ole vaikeaa ymmärtää, miksi erilaiset ihmiset erilaisista taustoista ja erilaisissa elämäntilanteissa päätyvät erilaisiin ratkaisuihin, ja vaikka voimmekin tuomita heidät moraalisesti, heidän moraalinen kunnottomuutensa ei näyttäyty meille yksinkertaisesti pahuutena tai ”heikkotahtoisuutena”. Moittiessamme heitä emme moiti heitä ensi sijassa

moraalittomuudesta, vaan siitä, etteivät he ole ottaneet sitä ja sitä mielestämme merkityksellistä seikkaa kyllin painokkaasti huomioon.

Tämän työn tarkoitus ei kuitenkaan ole erityisesti arvioida sitä, miten projektivistisen lähtökohdan omaksuminen mahdollisesti vaikuttaa eettisiin sitoumuksiin sisällöllisesti, tai vaikuttaako mitenkään. Blackburn pyrkii esittämään, että normatiivisella etiikalla (eettiset propositiot) on oma erityinen merkityksensä, eikä tämän merkityksen ylläpitämiseksi tai tavoittamiseksi tarvitse luopua tai kieltäytyä tieteellisestä maailman ja ihmisen hahmottamisesta. Keskeistä on, että filosofinen ymmärryksemme ei parane (a.) ensi sijassa redusoimalla ilmiöitä toisiinsa eikä (b.) kieltämällä niiden välisiä yhteyksiä. Biologinen, sosiaalipsykologinen, psykologinen tai muu tajunnan tutkimus ei vastaa suoraan eettisiin kysymyksiin, kuten ei sosiologiakaan, mutta on virhe kuvitella, että etiikkaa ilmiönä voitaisiin asianmukaisesti (sisällöllisesti) ymmärtää ilman tällaisia lähestymistapoja.

Filosofinen etiikka normatiivisilla käsitteillä operoivana rationaalisenä toimintana on nähdäkseni arvokasta, koska siinä ei objektivoida *ihmistä* vaan hänen argumenttinsa. Mutta ne edellytykset, joilla arvioimme argumentteja, ovat läheisessä yhteydessä sosiaalis-emotionaaliseen konstituutioon, siihen että välitämme esimerkiksi siitä, tulemmeko objektivoiduiksi vai emme. En katso, että filosofinen etiikka eroaa muusta eettisestä keskustelusta juuri muuten kuin systemaattisuutensa ansiosta, salliessaan vapaan argumentaation ja kiinnittämällä erityishuomiota käsitteiden suhteisiin. Sen onnistuneisuus on kuitenkin olennaisesti eettinen kysymys: tarjoaako jokin käsitteellistys meille sellaisia välineitä, joilla voimme edistyä? Ja edistys on avoin kysymys, kuten hyväkin.⁶¹

Termiä ”projektivismi” on nähdäkseni mahdollista pitää paikanvaraajana vakavasti otettavalle tieteelliselle ja filosofiselle ihmistutkimukselle. Se hahmottaa position, jossa erityistieteellisillä argumenteilla on käyttöä, relevanssia ja voimaa. Paikka on varsin tilava. Nähdäkseni siihen sopii erittäin monenlaisia erityistieteellisiä hahmotuksia. Filosofisimmasta päästä esimerkiksi käsitys vahvasta arvostamisesta, arvojen merkityksestä identiteetin kannalta [ks. Laitinen, 2003] ja Hegel-Mead-Honneth -tyyppinen tunnustuksen teoria, joka paitsi selittää etiikkaa ilmiönä sosiaalipsykologisessa

⁶¹ Käsittääkseni hyvinvointimme, se suhteellisen väljä imapiiri, jossa elämme, länsimaisten yhteiskuntiemme ’vapaus’, ’vauraus’ ja ’edistyneisyys’ perustuu merkittävällä tavalla vuosisatoja jatkuneeseen hädänalaisten ihmisten häikäilemättömään hyväksikäyttöön. Niin kauan, kun emme koe velvollisuudeksemme toimia jollain tavalla asian korjaamiseksi, meillä ei yksinkertaisesti ole varaa puhua moraalista faktoista.

ja historiallisessa katsannossa, tarjoaa kaikessa yksinkertaisuudessaan myös aivan huimia mahdollisuuksia normatiiviselle etiikalle. [ks. Honneth, 1995] Myös Blackburnin *Ruling Passions* -teoksessa esittämä moraalipsykologinen kuvaus on mielestäni varteenotettava hahmotus esimerkiksi kausaalisen ja normatiivisen (rationaalisen) selittämisen suhteesta sekä ”järjen” ja ”tunteen” erottamattomuudesta käytännöllisessä päättelyssä. [ks. Blackburn –98]

Tässä työssä varsinainen (moraali)psykologia on kuitenkin jätetty sivuosaan, ja jonkinlainen karkea käsitys siitä (paikanvaraaja) esiintyy osana filosofista kokonaisuuksien hahmottamiseen liittyvää problematiikkaa, pisteessä, jossa mm. kielifilosofiset, mielenfilosofiset, ontologiset, epistemologiset ja eettiset kysymykset kohtaavat.

Mutta mitä ”naturalismista”? Miksi meidän täytyisi olla naturalisteja? Vastaus on, että ei meidän täydykään. Me voimme olettaa kaikenlaisia yliluonnollisia, henkisiä, kulttuurisia ja metafysisiä entiteettejä, jos meitä huvittaa. Olennaista on, ettei meidän *tarvitse*.

6. 2. Logiikka?

Tässä työssä ei juurikaan ole käsitelty Blackburnin kvasi-realismia kohtaan esitettyä kritiikkiä. Yksi syy on tietysti tilanpuute ja se, että on pyritty ensisijassa esittämään, mitä kvasi-realismi on. Toinen ja ehkä merkittävämpi peruste käsitellyn kritiikin vähäisyydelle on, että kvasi-realismia kohtaan ei tietääkseni ole esitetty kovin hyvää kritiikkiä. Tuntemani vasta-argumentit perustuvat pääasiallisesti selviin väärinymmärryksiin. Tästä poikkeuksena on se keskustelu, joka kohdistuu nimenomaan sitoumusteoreettisen logiikan systemaattiseen kehittämiseen.⁶² Blackburn on mitä ilmeisimmin alunperin aliarvioinut sen monimuotoisuuden, jota perinteinen totuusfunktioilla pelaava formaali logiikka pystyy käsittelemään ja ilmentämään. Sitoumusteoreettisen logiikan kehittäminen vastaavalle tasolle ei missään tapauksessa ole yksinkertaista.

Vielä selvemmin vastaava ongelma näkyy Buu! ja Hurraa! predikaattien riittämättömyydessä erilaisten enemmän tai vähemmän hienovaraisten asenteidemme ilmaisemista ajatellen. Mutta kuten todettua, kvasi-realismi ei olennaisesti lepää Buu!-Hurraa! kielen menestyksen varassa, vaan Buu!-Hurraa! kieli vain osoittaa, että asenteen

⁶² [ks. esim. Hale 2002 ja Blackburn 2002. Halen teksti ja Blackburnin vastaus. *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. LXV, No. 1, July 2002. ks. myös yllä 4.2.8]

ilmauksillakin voi olla periaatteessa ymmärrettävä propositionaalinen sisältö, ja se, minkälaisia predikaatteja edellytämme, ja missä suhteessa ne ovat toisiinsa, riippuu siitä, minkälaiset erottelut meistä ovat etiikan kannalta oleellisia.

Sitoumusteoreettisen lähestymistavan tai logiikan ei käsittäakseni kuitenkaan ole tarkoitus *korvata* perinteistä formaalia logiikkaa vaan se voi palvella erilaista päämäärää. Esimerkiksi Robert Brandom on kehittänyt sitä kielenkäytön sosiaalisen ulottuvuuden, ja erityisesti rationaalisen argumentaation, luonteen tai implisiittisen rakenteen selventämiseksi. Tällöin tarkoitus on tuoda esiin se *etäisyys* kielenkäyttäjien perspektiivien (tai päätelmällisten sitoumusten muodostamien viitekehysten) välillä, jonka totuusfunktionaalinen logiikka kadottaa, ja selventää, käsittää tämä etäisyys siten, että sen merkitys rationaalisen kielenkäyttömme mielekkyyden ja hedelmällisen kohdistamisen kannalta jatkoa ajatellen tulee ymmärrettäväksi. [ks. Brandom, 2000] Jos A väittää, että *m*: ”moraalirealismi on hyvä positio” ja B väittää, että *–m*: ”ei ole niin, että moraalirealismi on hyvä positio”, vaikuttaa formaalisti ajatellen siltä, että ainakaan molemmat eivät voi olla oikeassa. Ei ole kuitenkaan mitään takeita siitä, että A ja B viittaavat ”moraalirealismilla” tarkkaan ottaen samaan ”olioon” tai ”kompleksiin” eikä siitä, että A:lla ja B:llä olisi samanlaiset käsitykset ”hyvän position” kriteereistä. Tärkeämpää kuin se, ”onko *m* vai *–m* tosi”, on pyrkiä ymmärtämään, mitä A ja B tarkoittavat moraalirealismilla; minkälaiden argumenttien he katsovat tukevan tai horjuttavan sitä, miten he ymmärtävät ”position hyvyyden”, miten he ymmärtävät muut vaihtoehdot (hyvä-huono? hyvä-parempi?). Olennaista on selvittää keskustelemalla, mistä on kysymys, eikä formaalilla logiikalla (ainakaan regulatiivisina sääntöinä) ole tässä paljonkaan annettavaa. Se näyttää kysymyksen yksiulotteisena. Olettaisimmeko tosiasian, jota *m* kuvaa oikein tai väärin? Ja mikä relevanssi olisi A:n ja B:n käsityksillä siitä, mitä ”moraalirealismi” tai ”hyvä positio” merkitsevät?

6. 3. Kvasi-projektivismi?

Paras tuntemani tai ymmärtääkseni paras mahdollinen vasta-argumentti kvasi-realismille on Arto Laitisen humoristisesti (half-jokingly) ehdottama tutkimusohjelma, ekumeeninen vastaisku: ’kvasi-projektivismi’. [ks. Laitinen 2003, s.196] Tai kvasi-projektivismi *olisi* tällainen argumentti, muttei niinkään kvasi-realismia vastaan vaan realismin puolesta. Se

oikeuttaisi realistisen lähtökohdan selittämällä projektivismiin houkuttelevasti eksplikoimat seikat realistisessa viitekehysessä.

Laitisen taylorilaisessa viitekehysessä arvot ovat lähestyttävissä sellaisesta elämismaailman näkökulmasta, jossa olemme osallisina (engaged) maailmassa. Yleisesti ottaen se, minkä joudumme kohtaamaan, ja kohtaamme elämismaailmassamme, on epäproblemaattisella tavalla todellista eikä sitä tarvitse rekonstruoida luonnontieteellisestä tai rationalistisesta (disengaged) perspektiivistä:

”Values are accessible from the engaged, lifeworldly perspective. In general, the ‘furniture of the world’ accessible from this perspective is unproblematically real, it need not be reconstructed from the disengaged perspectives. Values are among the features which are accessible from this viewpoint, and which are unproblematically real.” [ibid. s. 195]

Kommentoin tässä kyseistä näkökulmaa lyhyesti esittelemättä sitä tarkemmin. [ks. luku 7, ibid. s.179-197] Tämä on olennaista ’kvasi-projektivismiin’ merkityksen korostamiseksi. Voihan olla, että ’elämismaailmaa’ on syytä puolustaa objektivoivan tieteellisen ihmiskuvan edessä, ja vielä kiihkeämmin tietysti sellaisen ’tieteellisen maailmankuvan’ edessä, jossa ihmisiä ei ole ollenkaan vaan ainoastaan sähkömagnetismia tai linnunmuotoisia puuesineitä. Mutta pyrkimys epäproblematoida asioita on mielestäni epäilyttävä. Ja filosofisesta näkökulmasta sitä on vastustettava.

Jos kysytään: ”kenen elämismaailmassa arvot ovat epäproblemaattisesti todellisia?” ilmeisen vastauksen ollessa: ”no ihmisten”, huomataan ettei elämismaailmasta puhuminen tässä suhteessa poikkea projektivistisestä kuvauksesta: ”ihmiset ovat *sellaisia*, että heille monet asiat näyttävät arvokkaina.” Kyse on inhimillisen perspektiivin objektivoivasta luonnehdinnasta.

On myös erittäin vaikea kysymys, mikä tämä osallinen (engaged) elämismaailman perspektiivi oikein on, ja mitä sen puolustaminen merkitsee. Ehkä kyse on ’naiivin arki ajattelumme’ mukaisesta todellisuudesta? Tämä olisi tietysti objektivoivaa, ja hankalaa, sillä ei ole mitään sellaista kuin ’naiivi arki ajattelumme’, tai jos olisikin, se olisi niin naiivia, että sen varassa onnistuisimme hädin tuskin solmimaan kengännauhamme. Koulutus- ja sivistystasostaan, työtehtävistään, poliittisesta tai uskonnollisesta

orientaatiostaan, yhteiskunnallisesta ja sosiaalisesta asemastaan jne. riippuen ihmiset ajattelevat arkisesti eri tavalla, he käyttävät ajattelussaan erilaisia yleiskäsitteitä, teoreettisia käsitteitä ja ongelmanratkaisumalleja. Nyt jos elämismaailman perspektiivi 'naiivina arki ajatteluna' tarkoittaa sitä ajattelua, joka meitä ihmisiä ehkä yhdistää koulutuksesta etc. riippumatta, on vaikeaa ymmärtää, miksi ihmeessä meidän olisi tyydyttävä siihen?

Laitinen toteaaakin, että Taylorin positio on syytä ymmärtää pluralismina sen suhteen, mistä perspektiiveistä asioiden *todellisuutta* on arvioitava, ja vaikka Tayloria on myös luettu kapean elämismaailman perspektiivin puolustajana (tieteellisten perspektiivien kustannuksella) tämä ei ole kovin perusteltua, ottaen huomioon hänen työnsä kokonaisuuden. [ks. *ibid.* s.195, alaviite] Tämä vaikuttaa järkevältä. Kyse ei siis ole sellaisesta *vaatimuksesta*, että meidän olisi tyydyttävä elämismaailmaan tai arki ajattelun mukaiseen kuvaan todellisuudesta.

Edelleen on kuitenkin problemaattista, mikä tämä elämismaailma (tai arki ajattelu) oikein on. Jos elämismaailmallisesta, osallisesta, perspektiivistä arvot ovat kerran epäproblemaattisesti 'olemassa tai todellisia', niin jos vaikka minä *tajunnassani* kyseenalaistan arvojen 'olemassaolon tai todellisuuden' esimerkiksi vain pohtimalla sitä, miksi jokin on arvo, tai fenomenologisemmin: onko jokin arvokkaaksi kokemani *todella* arvokasta vai olenko ehkä mainoksen uhri, minä en tarkastele asioita elämismaailman perspektiivistä. Tai ehkä näin ei sittenkään ole, vaan kysyessäni sitä, miksi jokin on arvo, minä jo oletan, että se voi olla arvo tai olla olematta. Pelätessäni joutuneeni mainoksen uhriksi minä jo oletan, että tämä olisi negatiivinen arvo. Hyväksytään. Meillä on ilman muuta sellainen perspektiivi, jossa näemme jotkin asiat arvokkaina. Tätä voisi kutsua ehkä myös fenomenologiseksi perspektiiviksi tai olemisen perspektiiviksi. Arvokäsitteet voidaan näin mieltää yleiskäsitteiksi, jotka viittaavat "elämismaailman entiteetteihin" tai luokittelevat niitä. Voidaan todeta, että on tietysti muitakin perspektiivejä, joissa arvot ovat olemassa ja todellisia, tai niistä ainakin epäproblemaattisesti *puhutaan*. Esimerkiksi sosiologinen ja taloustieteellinen perspektiivi.

Olennaista tässä on elämismaailmaan vetoavan *arvorealism* kannalta, että inhimillisen elämismaailman perspektiivin, jossa arvot ovat todellisia, olemassaolosta johdetaan arvojen olemassaolo. Nähdäkseni tämä on tavallaan sallittua, mutta on huomautettava,

etteivät realisti(e) ja projektivisti tässä ole asiasta eri mieltä, vaan kyse on ainoastaan ”olemassaolo”-termin määrittämisestä. Realisti sanoo joskus puolustukseksi, että projektivismin mukaan arvot ovat ’pelkkiä’ heijastuksia emootioistamme, huolenaiheistamme tms. mutta on vaikeaa nähdä, mitä ’pelkkä’ -sana tässä yhteydessä tarkoittaisi. Eihän mikään ole tärkeämpää kuin se, mitä himoitsemme, pelkäämme, vihaamme, toivomme, minkä koemme velvollisuudeksemme tai ylipäänsä mistä *välitämme*.

On vähintään epäselvää, kuinka hyvä siirto realismi(e) on. Jos yleisesti ottaen vastaisimme ontologisiin kysymyksiin vetoamalla sellaisen naiivin perspektiivin olemassaoloon, jossa asia on epäproblemaattinen, tämä merkitsisi filosofisen ontologian kysymisen kieltoa. Monet eivät panisi sitä pahakseen, mutta *realismi* on kai nimenomaan ontologinen kanta, joten olisi outoa jos se nihiloisi koko ontologian. Kuten sanottua, Laitinen ja Taylor sitoutuvatkin yleisesti ottaen pluralismiin siinä, mistä perspektiiveistä ontologisten kysymysten ratkaisua haetaan. Arvot näyttävät muodostavan poikkeuksen. Miksi? Ehkä siksi, että väitelauseiden totuuden, objektiivisuuden ja päätelmällisten suhteiden mahdollisuuden on nähty olevan kiinteässä yhteydessä realistiseen ontologiaan. Mutta kuten Blackburnin kvasi-realismi osoittaa, tämä ei suinkaan ole välttämätöntä. Tai ehkä siksi, että he todella luulevat objektiivisen tieteellisen tutkimuksen uhkaavan todellisuudentajuamme ja eettistä toimijuuttamme, mikä on vähän hassua, sillä objektiivinen tieteellinen tutkimus laajentaa näkökulmaamme, ja mahdollistaa sellaistenkin relevanttien asioiden huomioon ottamisen käytännöllisessä harkinnassa, joista emme ’elämismaailmassamme’ tiedä yhtään mitään. Laitinen esittää kuitenkin ’fenomenologisen uskottavuuden’ ja hyvän puolustautuvan argumentaation realismin keskeisenä perusteena. [ks. *ibid.* s. 196]

Jos ontologiasta uhkaa mennä maku, voimme yrittää keskittyä ajatukseen perspektiiveistä. Elämismaailman (engaged) perspektiivi on siis se perspektiivi, josta mm. arvot ovat epäproblemaattisesti olemassa tai todellisia. Se ei selvästikään samastu ”fenomenologiseen” eletyn tai koetun maailman (olemisen) perspektiiviin, sillä tämä perspektiivi voi sisältää arvojen epäproblemaattisen olemassaolon toteamisen lisäksi rationaalista ja teoreettista ajattelua ja keskustelua, jossa mm. arvojen olemassaolon luonne problematisoidaan, jossa sitä yritetään selittää erilaisin esimerkiksi reflektiivisin tai tieteellisin menetelmin ja jossa yleisemminkin teoreettisilla hahmotuksilla on relevanssia

ihan arkielämänkin kannalta. On huomattava, että arvot sisältyvät jollain enemmän tai vähemmän epäproblemaattisella tavalla myös reflektiivisiin ja luonnontieteellisiin olemisen perspektiivin hahmottelemiin näkemyksiin; argumentteja vertaillaan ja arvioidaan, asetetaan paremmuusjärjestykseen, lasketaan etc. Arvojen olemassaolo siis läpäisee koko 'olemismaailman'. 'Elämismaailma' on varmaankin jokin 'olemismaailman' osa, mutta on vaikeaa sanoa, mikä tarkemmin ottaen on niiden välinen yhteys.

Vaikuttaa siltä, että *disengaged perspective* taas on aika outo käsite. Jos meillä on jokin perspektiivi asioihin, niin tietysti olemme 'engaged' näihin asioihin. Ja voidaanko kuvitella ketään, joka olisi enemmän 'engaged' kuin luonnontieteilijä, joka hääriä laboratorioissa aamusta iltaan? Emme me voi saavuttaa sellaista perspektiiviä, ettei se olisi meidän perspektiivimme, eikä ole mitään perspektiiviä, joka ei ole jonkun perspektiivi. Se, joka asioita jostain näkökulmasta tarkastelee, on pahasti sekaantunut tarkastelempiinsa asioihin. On ymmärrettävästi eri asia sanoa, että luonnontieteilijän lähestymistapa ei ole olennaisesti (eettisesti) arvottava vaan kuvaava. On myös ymmärrettävä, että luonnontieteilijän perspektiivistä me emme ole esimerkiksi hiukkasia. Ei luonnontieteilijä puhu 'meistä' vaan hiukkasista.⁶³

Haluaisin siis sanoa, että näkökulma edellyttää aina näkijää. Tai vaikka voimmekin kuvitella vaikkapa sokean näkökulman, meidän on tultava sokeiksi saavuttaaksemme sen. Ehkä *disengaged perspective* voisi korvata puhumalla sellaisista käsitteellisistä ja metodologisista viitekehyksistä, joissa pyritään "objektiivisuuteen" eli pyritään häivyttämään tai ainakin vähentämään sitä merkitystä, joka tutkijan tai tarkastelijan persoonalla on tulosten kannalta. Tämähän ei yleisesti ottaen ole täysin mahdollista, mutta ymmärrettävä pyrkimys, jos tarkoitus on hahmottaa nimenomaan jotain asiaa: miten se on?

⁶³ Tilanne on epäselvempi silloin, kun voimme 'sijoittaa' itsemme johonkin tieteellisenä teoriana esitettyyn funktioon. Otetaan esimerkiksi soveltava mekaniikan väite j: "Jos joku massa ajaa autolla nopeudella 100 km/h ilman turvavyötä isoon betoniporsaaseen, niin auto pysähtyy ja kyseinen massa jatkaa matkaa suurin piirtein nopeudella 100 km/h." Voimme sijoittaa itsemme tuon massan paikalle ja nyt on kyse meistä. Jos teemme kokeen, ja ajamme betoniporsaaseen, emme kuitenkaan kuvaa tuloksia sanoin: j': "jatkoin matkaa suurinpiirtein nopeudella 100 km/h" vaan j'': "tunsin järkyttävää kipua ja tunnen vieläkin, enkä koskaan enää pysty kävelemään." Pitäisikö sanoa, että edellinen väite j', jota siis emme sano, olisi 'from disengaged perspective', ja jälkimmäinen j'': 'from engaged perspective'? Ehkä pitäisi, mutta on huomattava, että soveltava mekaniikan väite j yhdistettynä tiettyihin lääketieteellisiin väitteisiin olisi ollut sellainen premissijoukko, josta j'' tai tietty todennäköisyys sille olisi ollut johdettavissa. Toinen esimerkki: i: "Jos ihminen syö näitä pillereitä kaksi päivässä, hän on onnellinen." Voimme sijoittaa itsemme 'ihmisen' paikalle, jolloin i on väite meistä. Sitten kokeillaan. Voimme kuvata tuloksia: i': "Kyllä, olin 'onnellinen', mutta en halua olla 'onnellinen.'" tai i'': "En ollut onnellinen." Ehkä tässä kyse ei ole niinkään erilaisista 'perspektiiveistä' vaan 'onnellisuuden' ja onnellisuuden käsitteellisestä erosta, erilaisista kielipeleistä tai käsitteellisistä viitekehyksistä.

Emme voi saada tietoa K:sta riippumatta siitä, mitä mieltä joku siitä on, mutta ei meitä meitä silti ensi sijassa kiinnosta jonkun mielipide vaan K. Mutta mitä on objektiivisuus etiikassa? Se on realismille, kuten kvasi-realismillekin [ks. 5.1.] mitä ilmeisimmin *eettinen* vaatimus, aika lähellä puolueettomuuden vaatimusta.

Jos otetaan nyt jonkin tilanteen eettinen arvo, vaikkapa äänestyslipukkeen täyttämisen, ja se on olemassa epäproblemaattisesti elämismaailmassamme, (from engaged perspective) me 'näemme' sen siellä, niin kuinka ihmeessä erehtyminen on mahdollista, tai kuinka toiset eivät 'näe' sitä? Vaikuttaa siltä, että 'arvot' yleisesti ottaen kyllä ovat elämismaailman ominaisuuksia, kuten myös 'olemismaailman', mutta ihmiset joko elävät eri elämismaailmoissa tai jos he elävät samassa, he näkevät aivan erilaisia arvoja olevan siellä olemassa epäproblemaattisesti. He eivät suostu käyttämään toistensa epäproblemaattisesti havaitsemia evaluatiivisia faktoja premisseinä omassa päättelyssään, eivätkä neuvottelemaan, ainakaan eettisistä kysymyksistä, ja miksipä suostuisivat? Voidaan tietysti sanoa, että neuvotteleminen on epäproblemaattisesti eettisesti arvokasta, mutta aivan yhtä epäproblemaattisesti voidaan havaita muita eettisiä arvoja, jotka suoraan kieltävät neuvottelemisen (esimerkiksi kastittomien, terroristien, juoppojen, hullujen, köyhien ja rikollisten kanssa tai sellaisista asioista, joista neuvotteleminen *on* alentavaa) tai sellaisia, jotka epäsuorasti kieltävät sen edellyttämällä epäproblemaattisesti jotain muuta. Voidaan nähdä, että monipuolinen harkinta on epäproblemaattisesti arvokasta, mutta yhtä epäproblemaattisesti voidaan nähdä arvokkaana: ”meidän on luotettava ensimmäiseen reaktioomme totuuden paljastajana, äly ja käsitteellinen ajattelu sotkee meidät, ja irroittaa meidät itsestämme, jolloin emme voi nähdä totuutta.”

Edellinen vuodatus on nähdäkseni aika osuva, joskin karrikoitu *kuvaus* siitä, mitä elämismaailmassamme tai elämismaailmoissamme tapahtuu. Realismin ja projektivismin ero on siinä, että realisti ei mielellään esittäisi kyseistä kuvausta vaan pitäytyisi elämismaailman perspektiivissä, selviytyen siellä miten parhaiten taitaa, puolustaen jotain eettistä kantaa, vastustaen toisia, kutsuen joitain epäeettisiksi, harkiten ja vertaillen, pyrkien totuuteen. Projektivisti sen sijaan esittää kyseisen kuvauksen. Miksi? Ehkä älyllisen rehellisyyden nimissä. Mutta kuten kvasi-realismi vakuuttavasti osoittaa, projektivisti voi hypätä takaisin sekaan elämismaailman pyörteisiin, ja voihan olla, ettei hän 'tuntevana ihmisenä' sieltä ole koskaan poistunutkaan. Realisti ja kvasi-realisti ovat siis yhtä mieltä siitä, että 'eettiset kysymykset ovat eettisiä kysymyksiä.' Mutta

projektivismi (tai yleisemmin vaikka tietoisuuden, tunteiden, biologian, historian, taloustieteen, sosiologian ja sosiaalipsykologian tutkimus) auttaa mukavasti ymmärtämään, miksi jotkin kysymykset ovat eettisiä kysymyksiä. Etiikka ei näyttäydy tällöin itsenäisenä ja itsestäänselvänä, historiattomana (esimerkiksi filosofisena) 'tutkimusalueena' vaan inhimillisen sosiaalisen todellisuuden, tarpeiden, halujen ja muiden intressien esiinnostamina kysymyksinä, vastauksina ja vaatimuksina, keskusteluna toiminnan suunnasta. Olisi hämmästyttävää, jos tällaisen etäännyttävän perspektiivin omaksumisella ei olisi jonkinlaista suhteellisuudentajua kehittävää vaikutusta, mitä tulee 'eettisten kysymysten' arvioimiseen, tai ylipäänsä etiikkaan.

Laitinen kirjoittaa Blackburnia mukaillen siitä, miten 'kvasi-projektivismi' lähtisi liikkeelle arvorealismista ja pyrki 'ansaitsemaan' tukevammalta pohjalta ne 'moraalisen kielen piirteet' jotka 'houkuttelevat' ihmisiä projektivismiin. [ks. Laitinen 2003 s. 196] Tässä ei muuten ole mitään huomauttamista, mutta on siinä ja siinä, voidaanko projektivismia pitää houkuttelevana erityisesti 'moraalisen kielen piirteisiin' liittyvin perustein. Kvasi-realismihan nimenomaan vastaa niihin kohtuullisen työläisiin kielifilosofisiin haasteisiin, joiden on katsottu blokkavaan projektivismiin. On kylläkin niin, että kun pää on auki, niin representationalistinen metafora ainakin kielifilosofiassa väistynee pikkuhiljaa ts. jonkin termin kompetentista käytöstä ei enää tehdä realistisia ontologisia johtopäätöksiä vastaavan 'olion' suhteen vaan päätelmällinen rakenne saa tilaa, ja referenssi selittyy sen kautta 'sosiaalisena' ilmiönä. Ontologiaa tai konstituutiota voidaan kysyä erikseen. Laitisen-Taylorin realismi(e) ei kuitenkaan käsittäkseni, ja toivoakseni, nojaa erityisesti kielifilosofiaan, vaikka paksut käsitteetkin ovat esillä [ks. ibid s. 182 –183, ja yllä 5.1.2.] vaan perspektiivin valintaan: se, minkä kohtaamme elämässämme, on todellista.

Tai ehkä perinteinen projektivismi (ennen kvasi-realismia) kuitenkin selittää realismia paremmin moraalisen kielen erään piirteen, sen, että moraaliset väitteet ovat tyypillisesti ohjaavia, lähes käskyjä: toimi näin. Paksuja käsitteitä sisältävät väitteet ovat hienovaraisempia, mutta saman suuntaisia: asennoidu näin. Esimerkiksi "Onanoiminen on häpeällistä" tarkoittaa sitä, että onanoijan kuuluu hävetä ja muiden kuuluu halveksia ja sääliä häntä. Ja koska lähes kaikki onanoivat tai ovat onanoineet ainakin joskus, lähes kaikkien kuuluu hävetä ja halveksia ja sääliä lähes kaikkia muita.

Laitinen kirjoittaa, että 'kvasi-projektivismi' ottaisi moraaliset tunteet, reaktiot ja ilmaisut moraaliteorian keskustaan, muttei käsittäisi niitä sellaisina 'alkuperäisinä olevina', erillisinä tilanteista, jotka edellyttävät tietynlaista vastausta. Kvasi-projektivismi pyrki näyttämään, että moraaliset väitteet ovat ilmaisuja, joilla on totuusehdot, ja koska moraaliominaisuudet ovat relationaalisia, totuusehdot ovat sekä riippuvaisia että riippumattomia ilmaisua arvioivan tai esittävän tahon mielentilasta:

"It would take moral emotions, reactions and expressions to the centre of the moral theory, but it would not conceive them as original existences, separable from situations requiring certain responses. In short, quasi-projectivism would try to show that the moral statements are *expressions with truth-conditions* and that in being relational, they are both mind-dependent and mind-independent at the same time." [Laitinen 2003, s.196]

Mielestäni tällainen projekti olisi kyllä suositeltava, mutta ei aivan välttämätön, sillä tästähän projektivismissa + kvasi-realismissa on kyse, paitsi ehkä mitä tulee totuusehtoihin. Kvasi-realismissahan totuus kytkeytyy selvästi kieleen ja oikeuttamiseen. Asenteita tai preferenssejä ei varmaankaan voi ymmärtää, ainakaan sisällöllisesti, muutoin kuin johonkin kohdistuvina. Taipumuksen muodostaa tällaisia asenteita sen sijaan voi: Evoluution tuloksena meillä on olemassa erittäin herkkä emotionaalinen erottelukyky, sellainen tilanne (niin hyvä) ei suoraan sanoen ole kuviteltavissa, ettemmekö ennen pitkää keksisi siitä jotain naputtamista, ja jos toisia on läsnä, jotkut meistä ovat taipuvaisia löytämään huomauttamista ja korjaamista *vaativia* puutteita juuri heistä. Psykoanalyysi ja sosiaalipsykologia selittävät tätä asiaa hieman eri tavalla, antaen enemmän sisältöä sille, miksi erottelukykymme *vastaa* yksilöllisistä taustoista ja ympäristöstä riippuen juuri tiettyihin asioihin pikemmin kuin joihinkin toisiin.

6. 4. Moraalinen fakta ja sosiaalinen fakta

"Kaikki riippuu kulttuurista. Totta kai, erityisesti jos kulttuuri määritellään siksi, josta kaikki riippuu."

On syytä palata vielä lyhyesti normatiivisuuden ja deskriptiivisyyden väliseen eroon, mitä tulee moraaliväitteiden tulkintaan, tai siihen 'perspektiiviin', josta niitä tarkastelemme. Kvasi-realismien mukaanhan voimme tarkastella moraaliväitteitä epäsuorissa konteksteissa

riipumatta siitä, kuka niihin on sitoutunut, tai onko kukaan, hukkaamalla sitä keskeistä projektivistista ajatusta, että ne ovat asenteiden ilmauksia. Lisäksi kvasi-realismi tarjoaa useammankin hyvän vastauksen siihen, mitä on moraaliväitteiden totuus. Sanotaan tässä väljästi, että moraaliväitteen totena pitäjä on valmis hyväksymään tai omaksumaan sen ilmaiseman asenteen, sitoutumaan siihen. Hän voi sanoa, että väite on tosi, tai jopa, että se ilmaisee moraalisen tosiasian, moraalisen faktan, ja minimalistisesti 'p on fakta' = 'p on tosi' = 'p'. Tämän pitäisi olla aivan selvää, mutta mielestäni on tärkeää tehdä ero evaluatiivisen 'moraalisen faktan' ja deskriptiivisten 'sosiaalisen faktan', 'psykologisen faktan' ja 'kulttuurisen faktan' välillä. Kyse on erilaisista tarkastelutasoista ja nähdäkseni realismi pyrkii nimenomaan paksuilla käsitteillä tai niiden korostamisella hämärtämään tätä eroa. Ja jos ei pyri, minkä puolesta 'moraalisen faktan' käsitteen käyttö ehkä puhuu, tulee näin vahingossa tehneeksi, eikä kuitenkaan tarjoa välineitä 'moraalisen faktan' erottamiseksi. [ks. myös Honneth, 2002, teoksessa Reading McDowell (toim.) N. H. Smith]

'Onanoiminen on häpeällistä' on hyvä esimerkki siitä, kuinka voimme käyttää ilmaisua joko deskriptiivisessä tai evaluatiivisessa merkityksessä (tai sekä että) mutta koska ainakin onanoimisesta puhuminen *on* häpeällistä deskriptiivisessä merkityksessä (se on psykologinen fakta allekirjoittaneesta) en halua puhua siitä vaan yritän keksiä jonkin muun esimerkin. Otetaan kiistanalaisempi ja yhteiskunnallisempi k: 'On häpeällistä olla köyhä'. Voimme heti kättelyssä olettaa, että k on tosi väite deskriptiivisessä mielessä: köyhyys saa meidät tuntemaan ainakin alemmuudentunnetta ja jopa häpeää. Tämä on psykologinen fakta. Lisäksi köyhyyttä pidetään häpeällisenä, köyhiin suhtaudutaan alentuen. Tämä on 'sosiaalinen fakta' mutta toki sitä voidaan tarkastella myös 'psykologisena faktana', 'sosiaalipsykologisena faktana' tai 'kulttuurisena faktana'. Kenties k on tosi joissain kulttuureissa, muttei toisissa. On kuitenkin olennaista nähdä, että olisi toinen asia väittää, että k on 'moraalinen fakta'. Me tahdomme ajatella, että k ei ole moraalinen fakta. Me ehkä suhtaudumme alentuvasti köyhiin tai häpeämme köyhyyttämme, mutta emme tahtoisi suhtautua alentuvasti köyhiin tai hävetä köyhyyttämme. Voimme siis hyväksyä väitteen k deskriptiivisenä väitteenä, mutta emme evaluatiivisena väitteenä. Mielestämme k ilmaisee ei-kunnioitettavan asenteen.

Koska kvasi-realismien perusteella projektivistikin voi puhua 'moraalisista faktoista', tilanne uhkaa mennä sekavaksi. Yritetään selvittää sitä. Käsittääkseni realismin mukaan

paksu käsite 'häpeällisyys' on maailman aito piirre, jonka havaitsemme elämismaailman (engaged) perspektiivistä. Kompetentti käsitteen käyttö (säännön seuraaminen) merkitsee, että *tiedämme*, minkälaisiin asioihin ja tilanteisiin käsite viittaa, emmekä voi erottaa siinä deskriptiivistä ja evaluatiivista merkitystä. Emme voi *kuvata* esimerkiksi köyhyyden, tai köyhänä olemisen tilanteen 'häpeällisyyttä' neutraalisti, ja erikseen arvioida sitä evaluatiivisessa katsannossa. On todella vaikea uskoa, että näin voi ajatella, ja ehkä olenkin käsittänyt jotain väärin, sillä tottakai voimme kuvata tilanteen 'häpeällisyyden' niinä *luonnollisina asiantiloina* kuten ihmisten tunteina, asenteina ja uskomuksina muiden asenteista, ja muina uskomuksina, joita siihen liittyy, tai jotka 'konstituoivat' tilanteen. Tämä on juuri käsitteen 'häpeällinen' käytön deskriptiivinen puoli. Kuten sanottua, k: "On häpeällistä olla köyhä" on sosiaalinen tai sosiaalipsykologinen fakta. Mutta ei se ole evaluatiivinen (moraalinen) fakta. Evaluatiivinen fakta, eli tässä tapauksessa allekirjoittaneen hyväksymä ja suosittama asenteellinen sitoumus on k': "On häpeällistä, että on häpeällistä olla köyhä."⁶⁴

⁶⁴ En yritä vihjata, että realismi-projektivismi jako noudattelisi oikeisto-vasemmisto jakolinjaa, mutta tavallaan katson, että realismi tekee meidät yleisesti ottaen hampaattomiksi minkä tahansa konservatiivisuuden edessä (ja takana.) Voimme tietysti käyttää sosiaalipsykologista faktaa k premissinä yhteiskunnallisessa päätöksenteossa monella tavalla, esimerkiksi näin: 1. "Koska köyhänä oleminen on häpeällistä ja häpeä on ikävä tunne, köyhyys on poistettava." tai 2. "Koska köyhänä oleminen on häpeällistä ja häpeä on ikävä tunne, meidän on lisättävä köyhyyttä karsimalla tätä sosiaaliturverkkoa ja vielä eri tavoin korostettava köyhänä olemisen häpeällisyyttä. Näin motivoimme ihmisiä tekemään lähes mitä tahansa työtä lähes millä tahansa ehdoilla, jolloin pääoman tuottavuus kasvaa." Tämä on tietysti karrikoitua, muttei kovin kaukaa haettua. Sosiaalipsykologisesti köyhyys on syytä mieltää suhdekäsitteenä, eikä köyhyyttä siis voi periaatteessaan poistaa. Siksi meidän on syytä hyväksyä k', vaikka olisimmekin yhteiskunnallisesti orientoituneet köyhien taloudellisen aseman parantamiseen. Köyhyyden (sosiaalipsykologisen) suhteellisuuden vuoksi ihmisiä ei myöskään edes tarvitse ajaa mihinkään pohjattomaan kurjuuteen, vaan tuloerojen kasvattaminen tai selvien tuloerojen ylläpitäminen riittää heidän motivoimisekseen eli kannustamiseksi.

7. LOPUKSI

Moraalirealismi on filosofisesti varsin erikoinen positio, ja olen tässä työssä pyrkinyt näyttämään, ettei siihen tarvitse sitoutua sellaisilla kielifilosofisilla perusteilla, joilla sitä on perinteisesti puolustettu, sillä Blackburnin kvasi-realismi *ansaitsee* naturalistiselle viitekehyselle ne moraalisen kielen piirteet, jotka realismi mutkattomasti toteaa, ja joiden mutkatonta toteamista se pitää ansionaan. Voin paljastaa omasta motivaatiostani, mitä tulee tutkimusaiheen valintaan, että moraalirealismen vastustettavuus näyttäytyy minulle ilmeisenä, ja kvasi-realismien erityisenä ansiona pidän sitä esimerkillistä eleganssia, jolla tämä vastustettavuus ilmaistaan kohtelemalla sitä enemmän älyllisenä kuin poliittisena kysymyksenä. Moraalirealismia voi tietysti vastustaa muutoinkin, asenteellisemmin, tai sitten vaikenemalla aiheesta ja kehittämällä toisenlaisia teoreettisia viitekehyksiä. Kvasi-realismi on kuitenkin kunnioitettava projekti ilmaistessaan jonkinlaista vastuuntuntoa, valmiutta rationaaliseen keskusteluun.

Miksi moraalirealismia sitten mielestäni on ilmeisen vastustettavaa? Blackburnin mainitsemat kolme perustetta projektivismien houkuttelevuudelle: teorian taloudellisuus, metafysiikka ja kysymys moraalista motivaatiosta ovat olennaisia, mutta itselleni kyse ei ole vain näistä, vaan koen moraalirealismia paitsi älyllisesti loukkaavana myös moraalisesti vaarallisena. Nähdäkseni se ilmaisee jonkinasteista nihilismia suhteessa ihmisen ja yhteiskunnan kehittymisen mahdollisuuksiin asettaessaan etiikan perustaksi 'intuition', 'moraaliaistin', 'käytännöllisen viisauden' tai jotain vastaavaa ja vähätellessään näin luonnontieteellisiä ja yhteiskuntatieteellisiä hahmotuksia aiheesta.

Vahingollisinta tai vaarallisinta on kuitenkin realismien selvä etäisyys tai jopa vastakkaisuus suhteessa rationalismiin. Kuvauksella moraalista, etiikasta, arvosta yksinkertaisesti havainnon kohteena realismi tarkoituksellisesti vähättelee väitteiden ja vaateiden rationaalisen oikeutusprosessin ja ylipäänsä keskustelun merkitystä. Tämä on vastustettavaa, koska kehittymisen mahdollisuus perustuu juuri kielenkäyttöön. Toisten ihmisten erilaiset intressit ja näkökulmat eivät ole meille 'havaittavissa' vaan kielellisesti välitettävissä. Ja käsittääkseni näiden näkökulmien ja intressien huomioon ottaminen, arvioiminen ja vertaileminen on jatkuvaa oppimista ja kehittymistä. Havaitsemisen korostaminen hukkaa tämän diskursiivisen rationaalisen dynamiikan.

Moraalinen kehitys on mahdollista vain käymällä keskustelua, jossa ihmiset suhteellisen vapaasti ilmaisevat näkökulmiaan ja intressejään ja tulevat tietoisiksi toistensa näkökulmista ja intresseistä. Keskustelussa esitetään vaateita ja kysytään niiden perusteita. Tällöin arvioidaan sitä, minkälaiset vaateet ovat oikeutettuja; mikä on hyvä peruste millekin? Jos me voimme havaita epäproblemaattisesti olemassaolevat moraaliset faktat, niin miksi ihmeessä meidän pitäisi oikeuttaa näitä faktoja kuvaavat väitteemme, tai mikä rooli on sellaisella epäproblemaattisella moraalisisella havainnolla, johon ei voida kuitenkaan keskustelussa vedota konfliktitilanteen ratkaisemiseksi, kun eri tahojen epäproblemaattiset moraaliset havainnot poikkeavat toisistaan?

Teoksessa 'Reading McDowell' Axel Honneth kritisoi McDowellin ajatusta epäproblemaattisista moraalisisista havainnoista mm. juuri edellä sivutuvin perustein, dynaamisen rationaalisen väitteiden oikeutusprosessin sivuuttamisesta ja moraalisuuden mieltämisestä erillisenä ihmisten vaateista ja intresseistä. Lisäksi Honneth ihmettelee, mitä moraaliset faktat oikein McDowellin kuviossa ovat, ja miten ne voidaan erottaa kaikesta muusta evaluatiivisesta. Hän esittää, että McDowellille ainoa tapa lienee tunnistaa moraaliset faktat niiden kategorisuuden perusteella. Siis sellainen huomio, joka painaa käytännöllisessä harkinnassa eniten, on moraalinen. [ks. ibid] Vastauksessaan McDowell, joka siis on 'moraalirealistisen koulukunnan' suurimpia nimiä, katsoo Honnethin ymmärtäneen hänet väärin. On tietysti mahdollista, että Honneth on ymmärtänyt McDowellin väärin. En ota siihen tässä kantaa. Esitän kuitenkin lainauksen kyseisestä vastauksesta (suomennos allekirjoittaneen)⁶⁵

"In so far as it matters to classify questions about what to do as moral or otherwise (which is perhaps not very far) anyone who has the idea at all can tell a moral question when she sees one. People who care about morality do not have a problem distinguishing 'moral' facts from other states of affairs in the world. And it strikes me as dubious that the right way to address those who do not have the idea of the moral at all is to give them a definition." [McDowell, 2002 in 'Reading McDowell' (toim.) Nicholas H. Smith]

⁶⁵ "Sikäli kuin on syytä luokitella kysymyksiä siitä, mitä tulisi tehdä, moraalisisiksi tai muunlaisiksi, kuka tahansa, joka yhtään tajuaa idean, osaa erottaa moraalisen kysymyksen sellaisen nähdessään. Sellaisilla ihmisillä, jotka välittävät moraalista, ei ole vaikeuksia erottaa 'moraalisisia' faktoja muista maailman asiantiloista. Ja minusta on epäilyttävää, että oikea tapa lähestyä niitä ihmisiä, joilla ei ole ollenkaan käsitystä moraalista, olisi antaa heille määritelmä."

On sanottava, että realistin ei välttämättä tarvitse sitoutua tällaiseen ajatteluun. Olennaista tässä on, että ainakin McDowell kuitenkin näyttää sitoutuvan, ja minusta se kiteyttää hyvin sen hengen, joka realistisessa moraalifilosofiassa on vastustettavaa. Kyseinen masentava pätkä on painanut mieltäni vuosia. Kuitenkin nyt kun saan sen eteeni, huomaan sen olevan hieman turhan helppo vastustettava. Sanotaan nyt kuitenkin, että juuri tekstin ilmestymisen aikoihin Yhdysvallat ja Iso-Britannia olivat hyökkäämässä Irakiin pahuutta vastaan juuri samanlaisella puheella ja asenteella, ohittaen kansainvälisen oikeuden, neuvottelut ja YK:n. Siksi olin niin järkyttynyt kun huomasin, että *filosofiana* esitetään jotain ihan saman *tasoista*.

”...anyone who has the idea at all can tell a moral question when she sees one.” [ibid] Jos aistimetaforasta ei nyt nipoteta, niin problemaattista ei olekaan se, etteivätkö ihmiset tunnista tilanteissa sellaisia piirteitä, jotka edellyttävät moraalista huomiota, vaan se, että he *eivät* tunnista, eivät *näe*. *On todella totta*, että ihmiset *näkevät* eri tavalla. Ja kielen avulla ihmiset *voivat nähdä* paitsi omilla, myös toistensa silmillä. Keskustelussa kaikkien osallistujien näköhavainto muuttuu. Eikä tulos ole mitenkään yksinkertaisesti alkuperäisten näköhavaintojen summa, vaan joukko uusia näköhavaintoja.

”People who care about morality do not have a problem distinguishing ‘moral’ facts from other states of affairs in the world.” [ibid.] Niinpä. Ihmiset, jotka *välittävät moraalista* tietävät kyllä mitä se on. Tästä olisi ehkä paras vaieta, mutta itse kyllä hieman *välitän moraalista*, vaikken tiedä, mitä se on.

”And it strikes me as dubious that the right way to address those who do not have the idea of the moral at all is to give them a definition.” [ibid.] Minusta taas niiden, jotka *välittävät moraalista*, ja tietävät, mitä se on, pitäisi kertoa muillekin. Turha on syntiä salata. Minusta heidän pitäisi nimenoman *antaa* määritelmä. Sanoisinko, että *näen* maailmassa sellaisen moraalisen asiantilan, että oikea tapa, ”the right way”, lähestyä *täysin tietämättömiä* on valistaa heitä. Toinen vaihtoehto olisi varmaankin väkivalta.

Luulen kuitenkin, että ei ole paljon sellaisia ihmisiä, joilla ei olisi minkäänlaista moraalin käsitettä tai ’idea’. Keitä he olisivat? Ehkä määritelmän tarpeessa ovatkin ne, joilla on jonkinlainen idea. Allekirjoittaneellakin on mennyt tässä viitisen vuotta ’moraalista faktaa’ hämmästellessä. Olisin mieluusti ottanut määritelmän. Mutta en olisi ottanut määritelmää

annettuna, ja tämä on keskeistä. En siis todellakaan tiedä, mitä tarkoittaa ”those who do not have the idea of the moral at all”. Ehkä aivan pieniä lapsia? Ei silti ole mitään takeita siitä, että myöskään esimerkiksi allekirjoittaneella olisi ”the idea of the moral” koska McDowell ei kerro, mikä se on.

Olenainen ero McDowellin realismin ja Blackburnin projektivismin+kvasi-realismien välillä on se, että edelliselle näyttää olevan luontevaa sanoa moraalisten ihmisten välittävän *moraalista*, kun taas projektivismin mukaan moraalissa on kyse pikemminkin siitä, että *välitämme joistain luonnollisista asioista*, esimerkiksi toisistamme. Voimme myös vihata toisiamme syystä tai toisesta. ’Moraalinen havainto’ on vain tällaisen painokkaan välittävän suhtautumisen tai asenteen huono metafora. Realistille moraaliväitteet samastuvat uskomuksiin moraalista asiantiloista, kun taas projektivistille moraaliväitteet ovat painokkaan arvostavan tai välittävän asenteen ilmauksia, ja vaatimuksia. Niitä voidaan kvasi-realismien perusteella kohdella myös väitteinä, joilla on totuusarvo, koska niillä on propositionaalinen luonne. Ne esiintyvät *väitelauseina*, väitelauseille voidaan kysyä ja antaa perusteita, ja totuusarvo. Realistille ”the idea of the moral” on jotain, mikä meidän *pitäisi* tietää ja ottaa huomioon, kun taas projektivismille moraalimme pikemminkin *ilmenee* siinä, mitä otamme painokkaasti huomioon ja vaadimme otettavan painokkaasti huomioon.

On kuitenkin huomattava, että *ansaitessaan* realistisen (representationalistisen) kielen olennaiset piirteet, Blackburnin positio alkaa muistuttaa realismia, jolloin realismin kohtaama kritiikki rationaalisen keskustelun ja väitteiden (vaateiden) oikeutusproseduurin sivuuttamisesta tai vähättelemisestä kohdistuu ehkä myös siihen. Kvasi-realismi ei myöskään kykene tarjoamaan selkeää käsitystä siitä, mitä ovat erityisesti ’moraaliset faktat’ erotettuna muista ’evaluatiivisista faktoista’, vaan tyytyy tunnistamaan ne ’kategorisuuden’ perusteella. Ts. Kvasi-realismille moraalinen asenne on painokas evaluatiivinen asenne. Se voi sisältää jonkinlaisen ’vahvan sitoumuksen tai tunnelatauksen’ lisäksi toiveen tai vaatimuksen siitä, että muut asennoituisivat samoin. Moraalinen väite on väite, joka ilmaisee tällaisen painokkaan evaluatiivisen asenteen, ja jos väite on tosi väite, kvasi-realismien perusteella sitä voi kutsua myös ’moraaliseksi faktaksi’. Ehkä moraalirealismi ja kvasi-realismi ovatkin *jossain mielessä* varsin samanlaisia positioita. Realismien mukaan me näemme moraalisia asiantiloja, ja voimme nähdä myös oikein.

Blackburn näyttää juuttuvan realismia imitoidessaan hieman samanlaiseen staattisuuteen: me asennoidumme asioihin arvottaen, ja voimme asennoitua niihin myös oikein.

”Analytical philosophers demand definitions, but i do not think it is profitable to seek a strict ‘definition’ of the moral attitude here. Practical life comes in many flavours, and there is no one place on the staircase that identifies a precise point, before which we are not in the sphere of the ethical, and after which we are.” [Blackburn –98, s. 13-14]

Blackburnkin siis esittää, että moraalisen asenteen tarkka määrittelyminen ei ole hyödyllistä, vaan käytännössä asiat ovat moninaisia. Tarkka erottelu eettisen asenteen ja joidenkin ”vähäisempien” evaluatiivisten sitoumusten, kuten tyylikysymysten tai muiden preferenssien välillä ei ehkä ole mahdollista, tai sen voi tehdä monella tavalla. Tämä on ymmärrettävää. Yleisesti ottaen ihmiset käyttävät sanoja etiikka ja moraali aivan eri tavoin, jotkut korostavat lojaaliutta esimerkiksi lähipiiriä kohtaan, toiset puolueettomuutta, kolmannet autonomiaa, neljännet kulttuurisia normeja, viidennet empatiaa, kuudennet julkisuutta tai yleistettävyyttä jne. Alexander Miller tosin katsoo teoksessaan *An Introduction to Contemporary Metaethics*, että Blackburn ei tarjoa *minkäänlaista* hyväksyttävää määritelmää moraalille asenteelle, minkä vuoksi kvasi-realismi ei ole tyydyttävä *positio* moraalipsykologisessa mielessä. [ks. Miller 2003, s. 88-94] Ajattelen kuitenkin itse, että kvasi-realismi onkin lähinnä kielifilosofinen kuvio, joka näyttää, että asenteen ilmauksia, olivat ne sitten sellaisen tai tällaisen asenteen ilmauksia, voidaan tarkastella kuten muitakin väitteitä ja että tämä on usein luontevaa, jos kyse on siitä, miten pitäisi elää. Mutta voimmehan me tarkastella tällä tavoin esteettisiäkin arvostelmia, joista Blackburn ei sano mitään järkevää, paitsi muistaakseni Wagnerista.

Miksi kvasi-realismi siis olisi houkutteleva *positio* jos realismi ei sitä ole? Nähdäkseni vastaus on, että kvasi-realismi ei varsinaisesti olekaan mikään houkutteleva *positio*, mutta se on tärkeä *projekti* juuri trivialisoidessaan mm. moraalisen faktan käsitteen, kuten myös moraalisen Tiedon ja Totuuden. Näin tulee ilmeiseksi, että filosofinen etiikka ei saavuta vielä mitään ripustautuessaan niihin, vaan ’etiikka’ on olennaisesti eettinen kysymys. Kvasi-realismi siis näyttää ”*jättävän kaiken ennalleen etiikan alueella*”, ainakin mitä tulee perinteisillä normatiivisilla käsitteillä käytävään keskusteluun. Olemmeko sitten tyytyväisiä siihen, että kaikki on ennallaan? Emme tietenkään. Voimme kyllä sietää sen, mutta ilman muuta olemme vailla *jotain*.

No, ehkä projektivismi+kvasi-realismi kuitenkin muuttaa tilannetta, eikä kaikki sittenkään ole ennallaan. Ensinäkin me voimme huoletta jättää olettamatta monenlaisia enemmän tai vähemmän hämääviä entiteettejä ja silti nähdä eettisen keskustelun mielekkäänä. Tämä ei ole mikään yllätys, sillä samaa keskustelua on käyty muinoin etiikan mahdollisuudesta ilman jumalaa, mutta ylipäänsä sen myöntäminen, että etiikassa on kysymys siitä, mitä ja miten olemme, voimme ja tahdomme olla, on ainakin minusta tärkeää. Ja kuten sanottua, projektivismin paikalle voi sijoittaa monenlaisia tieteellisiä kuvauksia, jotka ehkä auttavat ymmärtämään, miksi arvostamme mitä arvostamme, pelkäämme mitä pelkäämme, halveksimme mitä halveksimme, ihailamme mitä ihailamme etc. Tällaisen tiedon relevanssia sen kannalta, mitä meidän *pitäisi* arvostaa mitenkään, voidaan kai aina miettiä tapauskohtaisesti.

Toiseksi, ja tämä on minusta keskeisempää filosofian kannalta, projektivismi+kvasi-realismi avaa *rationalismille* monenlaisia mahdollisuuksia, joiden hahmotteleminen ei ikävä kyllä tässä ole mahdollista, mutta ehkä lohdutukseksi voidaan sanoa, että oikeellisuuden vaatimus, jonka myös arvoarvostelmillemme asetamme, on päätelmällinen vaatimus. Ne ovat aina jo päätelmiä.

Lähteet

Arra, O., Huotari, E., Kavanne, A. & Lempinen, S. 2002. Yläasteen elämäkatsomustieto 7-9. Hyvä ajatus! Helsinki: Edita Prima Oy.

Arrington, R. L. 2002. A Wittgensteinian Approach To Ethical Intuitionism. Teoksessa (toim.) Stratton-Lake, P. Ethical Intuitionism. Re-evaluations. s. 271-289. Oxford: Oxford University Press.

Blackburn, S. 1984. Spreading the Word. Groundings in the Philosophy of Language. Oxford: Clarendon Press.

Blackburn, S. 1993. Essays in Quasi-Realism. New York. Oxford: Oxford University Press.

Blackburn, S. 1997. Errors and The Phenomenology of Value. Teoksessa (toim.) T. L. Carson & P. K. Moser. Morality and the Good Life. s. 324–337. New York. Oxford: Oxford University Press.

Blackburn, S. 1998. Ruling Passions. A Theory of Practical Reasoning. Oxford: Clarendon Press.

Blackburn, S. 2002. (Replies). in Philosophy and Phenomenological Research. Vol. LXV, No. 1, July 2002. s. 166-172.

Brandom, R. B. 2000. Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism. London and Cambridge, Mass.: Harvard.

Fleming, U. 1988. Meister Eckhart. The Man from whom God Hid Nothing. London: Fount Paperbacks.

Hale, B. 2002. Can Arboreal Knotwork Help Blackburn Out of Frege's Abyss? Philosophy and Phenomenological Research. Vol. LXV, No. 1, July 2002.s.144-149.

- Hamlyn, D.W. 1970. *The Theory of Knowledge*. London: Macmillan Press LTD.
- Honneth, A. 1996. *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Translated by Joel Anderson. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Honneth, A. 2002. *Between Hermeneutics and Hegelianism: John McDowell and The Challenge of Moral Realism*. Teoksessa *Reading McDowell. On Mind and World*. (toim.) N.H.Smith. s. 246-266. London and New York: Routledge.
- Kotkavirta, J. 2003. *Moral Realism, Motivation, and Emotions*. *Journal of Personal and Social Psychology*. Vol 84. Moral Value Transfer.
- Laitinen, A. 2003. *Strong Evaluation Without Sources. On Charles Taylor's Philosophical Anthropology and Cultural Moral Realism*. University of Jyväskylä.
- McDowell, J. 2002. *Responses*. Teoksessa *Reading McDowell. On Mind and World*. (toim.) N. H. Smith. s.298-301. London and New York: Routledge.
- McNaughton, D. A. 1988. *Moral Vision. An Introduction to Ethics*. Oxford: Blackwell.
- Miller, Alexander. 2003. *An Introduction to Contemporary Metaethics*. Cambridge: Polity Press.
- Miller, Alice. 1985. *Alussa oli kasvatus. Kätketty julmuus ja väkivallan juuret*. Suomentanut Mirja Rutanen. Juva: WSOY.
- Olaus, Petri. 2001. *Tuomarinohjeet*. Teoksessa *Suomen Laki I*. (toim. Minna Näsänen) Helsinki: Kauppakaari. Lakimiesliiton kustannus.
- Pietarinen, J. & Poutanen, S. 1998. *Etiikan teorioita. Gaudeamus*. Tampere: Tammerpaino.
- Tenenbaum, S. 2003. *Quasi-Realism's Problem of Autonomous Effects*. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 53, No. 212. July 2003.

Wittgenstein, L. 1972. Tractatus Logico-Philosophicus eli Loogis-filosofinen tutkielma. Suomentanut Heikki Nyman. Porvoo: WSOY.

Zangwill, N. 1995. Moral Supervenience. Midwest Studies in Philosophy XX.

Painamattomat lähteet

Brandom, R. B. 2004. Luennot 17. -19. 5. 2004. Tampere.

Liite: ”Paksut käsitteet”

Emotivistinen teoria esittää, että etiikan väitteet tai yleisemmin evaluatiiviset väitteet ovat analysoitavissa (ja analysoitava) siten, että niissä on deskriptiivinen ja emotionaalinen osatekijä. [ks. yllä 2. 3. 2] Kielenkäytömme ei ole sellaista, että voisimme aina yksiselitteisesti todeta jonkin väitteen ilmiästä, onko kyse asenteen ilmaisusta, suosituksesta vai ns. tiedollisesta (representatiivisesta) uskomuksesta. Vaikka siis hyväksyttäisiin, että tietyt käsitteet, kuten hyvä, paha olisivat sellaisia käsitteitä, joita käytämme ilmaistaksemme asenteitamme, miten on niiden evaluatiivisten käsitteiden laita, joissa vaikuttaa olevan sekä evaluatiivinen että deskriptiivinen lataus? Jotkut ovat esittäneet, että tällaisten käsitteiden olemassaolo tai käyttö on merkki siitä, että etiikan väitteet eivät ole ainoastaan asenteiden ilmauksia vaan myös ns. tiedollisia tai representatiivisia, kuvaavia väitteitä. Puheemme ’rohkeudesta’, ’raukkamaisuudesta’, ’kiltteydestä’ ’rivoudesta’ tms. olisi osoitus siitä, että maailmassa todella *on* moraalisia piirteitä, joita voimme havaita, ja joiden tiedämme edellyttävän tietynlaista evaluatiivista arviota. Havaitessamme esimerkiksi jossakin ihmisessä ’rohkeuden’, me tiedämme (sikäli kun meillä on asianmukaiset tai normaalit emotionaaliset ja käsitteelliset valmiudet) että tämä ihminen on kunnioitettava, tai meillä on tiedollinen peruste kunnioittaa häntä. *Rohkeuden* käsite nimittäin paitsi yksilöi joitain maailman (luonteen, toiminnan) luonnollisia piirteitä, myös edellyttää meiltä tietynlaista myönteistä suhtautumista. Tämä liittyy ’säännön seuraamiseen’. Me *tiedämme*, että rohkeus on kunnioitettavaa. Siis jos tiedämme, mitä rohkeus tarkoittaa eli jos meillä on tietty käsitteellinen kompetenssi, voimme a. havaita rohkeuden ja b. ymmärtää (tietää) sen edellyttävän tietynlaista kunnioitettavaa asennetta.

On todellakin niin, että väitettä *h*: ”hän on rohkea” on vaikeaa jakaa emotivistiseen tyyliin deskriptiiviseen ja emotionaaliseen osatekijään. Voimme kuitenkin yrittää: *h*:n deskriptiivinen merkitys voisi olla *h(d)*: ”hän on sellainen, että hän ei pelkää, tai jos pelkääkin, kykenee voittamaan pelkonsa ja toimimaan muista vaikuttimista” ja emotionaalinen merkitys *h(e)*: ”hyvä hän, (kunnioitakaamme häntä ja pyrkikäämme tulemaan hänen kaltaisikseen tässä suhteessa)”. Nähdäkseni on ilmeistä, ettei ”rohkeuden” käsite tai se seikka, että käytämme sitä, millään tavalla osoita tai edes vihjaa siihen

suuntaan, että projektivistinen tai emotivistinen viitekehys olisi virheellinen. On pikemminkin niin, että sellaiset luonteenpiirteet tai toimintatavat, joihin rohkeuden käsitteellä viitataan ja kannustetaan, ovat yhteisössä tyypillisesti arvostettuja ja ihailtuja. Siksi niitä varten on oma sana. On olennaista huomata, että emme mielellämme kutsu rohkeaksi henkilöä, joka täyttää *h(d)* -lauseen ilmaiset deskriptiiviset kriteerit, mutta toteuttaa näitä valmiuksiaan tavalla, jota emme hyväksy. Kun atomipommilaivueen lentäjät henkensä kaupalla käyvät pudottamassa pommin suurkaupunkiin, emme kutsu heitä rohkeiksi vaan ”en edes osaa sanoa miksi heitä pitäisi kutsua”. Emme myöskään kutsu itsemurhaterroristeja rohkeiksi vaan hulluiksi. Mutta näiden toimijoiden esimiehet ja johtajat kutsuvat heitä rohkeiksi. Vaikuttaa siis siltä, että ainakaan aina rohkeus -käsite ei ’poimi’ riidattomasti maailman piirteitä riippumatta emotionaalisesta suhteestamme näihin piirteisiin. Ehkä maailmassa ei olekaan rohkeutta, vaan jotain aivan muuta, jota nimitämme rohkeudeksi vain silloin, kun asennoidumme siihen myönteisesti. Toisaalta, jos pysymme vielä kyseisessä teemassa, Väinö Linnan fiktiöhahmo Antero Rokka saattaa monien mielestä symbolisoida rohkeutta. Toisaalta Erno Paasilinna kirjoitti teloitetusta aseistakieltäytyjästä Arnd Pekurisesta kirjan nimeltä Rohkeus. Ehkä näitä hahmoja todellakin yhdistää se, että he toimivat päättäväisesti niin kuin parhaaksi tai välttämättömäksi näkevät, eivätkä anna pelon tai mukavuudenhalun, sosiaalisen paineen, hyväksynnän tai paheksunnan, sanella päätöksiään. Rohkeuden lisäksi tällaista piirrettä voisi kutsua autonomiaksi. Voidaan ehkä sittenkin ajatella, että riippumatta siitä, mihin joku ihminen rohkeuttaan tai autonomiaansa käyttää, mitä hän tekee tai saa aikaan, tällä luonteenpiirteellä tai taipumuksella, temperamentilla, on mielestämme jokin arvo, me ihailimme sitä. Nyt realistisesti sanoisi, että tämä rohkeus on yksinkertaisesti aito maailman evaluatiivinen piirre, me havaitsemme sen, ja tiedämme, että sitä tulee kunnioittaa. Projektivisti luultavasti kiistäisi kyseisen *evaluatiivisen* ominaisuuden olemassaolon, ja korostaisi sitä, että *me ihailimme* tietynlaista luonteenpiirrettä, tai toimintaa, joka nähdäksemme ilmentää tällaista luonteenpiirrettä. Me projisoimme siihen arvon. Luultavasti se, että arvostamme ’rohkeutta’ tai ’autonomiaa’ olisi aika helposti selitettävissä sillä, että pelon ja alistumisen kokemus on niin epämiellyttävä, että me vihaamme sitä ja sisimmässämme emme tahtoisi mitään muuta niin paljon kuin olla pelkäämättä ja alistumatta.

Ahneus on myös mielenkiintoinen käsite. Vaikuttaa siltä, ettei se ole aivan täysin analoginen rohkeuden kanssa. *Ahneus* on itsestäänselvästi kielteinen termi, jolla nimetään

liiallista oman edun tavoittelua. Intensiosta ollaan yhtä mieltä, mutta eri aikoina ja erilaisissa yhteiskunnallisissa ja taloudellisissa oloissa termin ekstensio vaihtelee rajusti. Liika on aina liikaa, mutta kysymys siitä, mikä on liikaa, on puhtaasti asennekysymys. Tällä hetkellä esimerkiksi Suomessa on sellainen tilanne, että jos joku lausuu sanan 'ahneus', hänelle vastataan sanalla 'kateus'.

Muut mieleen tulevat paksut käsitteet eivät ole yhtä hohdokkaita, tai edes kovin mielenkiintoisia. *Ritarillisuus* ja *säädyllyisyys*, ehkä myös *herras miesmäisyys* ovat hyviä esimerkkejä siitä, että tiettyinä aikoina eettinen keskustelu on kytkeytynyt voimakkaasti ihmisten sosiaaliseen asemaan, että toiminnan oikea suunta tai tyyli on mielletty olennaisesti tähän sosiaaliseen asemaan, rooliin, liitettyjen odotusten ja ihanteiden täyttämiseksi. Voimme tuskin vakavissamme ajatella, että tällaisten käsitteiden ekstension ymmärtäminen uhkaa projektivistista kuvaa evaluatiivisista arvostelmista. Koska emme ole sidottuja kyseisten käsitteiden mukanaan kantamiin maailmankuviin, meidän on helppo nähdä, että ne todellakin pyrkivät rajaamaan tiettyjä toiminnan piirteitä ja esittämään nämä toiminnan piirteet sellaisina, että kun 'havaitsemme' tällaisen piirteen, meillä on *tiedollinen* peruste suhtautua niihin tietyllä tavalla moraalisesti arvottaen. Historiallisen etäisyyden vuoksi emme kuitenkaan 'mene vipuun', vaan kykenemme arvioimaan tällaisia toiminnan piirteitä moraalisesti riippumatta siitä, ovatko ne esimerkiksi *säädyllyisiä* vai eivät.

Puhe läskeistä, luusereista, nöртеistä, jutkuista, punikeista, ryssistä, taantumuksellisuudesta, viherpiipertäjistä, amiksista, manneista, femakoista, hinteistä jne. kantaa tietenkin mukanaan tietyn deskriptiivisen luokittelevan merkityksen lisäksi asenteellista evaluatiivista latausta, eikä meillä ole mitään syytä ajatella, että tällaisten käsitteiden kompetentti käyttö olisi merkki siitä, että 'havaitsemme' maailman evaluatiivisia piirteitä, ja osaamme vastata niihin oikein käsitteellisen kapasiteettimme ansiosta. Jos tämä pitää paikkansa, ei ole myöskään mitään syytä olettaa, että sellaiset paksut käsitteet, joiden käyttöön kenties *mielummin* osallistuisimme, kuten 'sankari', 'legenda', 'äijä', 'moukka', 'nero', 'pikkuporvari', 'spurgu', 'alentava', 'nolo', 'mauton', 'naurettava', 'kiehtova', 'herkkä' tai 'sympaattinen' olisivat sen aidommin maailman ominaisuuksia, jotain, mihin vastaamme, jos osaamme, jotain, minkä *havaitseminen* antaa meille erityisesti *tiedollisen* perusteen evaluatiiviseen arvostelmaan. Pikemminkin tällaisten käsitteiden käyttö on *jo* evaluatiivinen arvostelma ja ilmaisee sitoumusta tiettyyn paitsi deskriptiiviseen, myös

asenteelliseen luokitteluun. Lainausmerkkien käytöllä voimme sanoutua irti siitä asenteellisesta (evaluatiivisesta) latauksesta, joka termiin liittyy, mutta säilyttää sen 'ekstension'. [vrt. esim. Brandom 2000 s. 179]

Toivon mukaan tällainen lyhyt käsittely tekee selväksi, että paksujen käsitteiden käyttö ja ymmärtäminen ei sido meitä olettamaan vastaavia 'maailman piirteitä' vaan pikemminkin lähemmin tarkasteltuna tukee väitettä, jonka mukaan evaluatiiviset arvostelmat ovat luokittelevia ilmauksia asenteistamme, ja jos vähänkin viitsimme, voimme ymmärtää, millä tavalla nämä evaluatiiviset käsitteet (niin paksut kuin ohuet) jakavat maailman niiden tunteiden, halujen, tarpeiden, intressien, preferenssien ja arvostusten mukaisesti, joita ihmisillä on. Mahdollisuutemme kieltäytyä tällaisista asenteellisista kielellisistä luokitteluista tai hyväksyä ne mielekkäinä osallistumalla niiden käyttöön on merkki siitä, että olemme jossain mielessä autonomisia suhteessa kieltä käyttävään yhteisöön ja niihin evaluatiivisiin luokitteluihin, toiminnan perusteisiin, joita se meille tarjoaa. [paksuista käsitteistä tarkemmin ks. esim. Blackburn -98 p. 92-104] Ehkä tämä merkitsee, että etiikka ei voi olla olennaisesti 'säännön seuraamista' ellei esimerkiksi säännön seuraamisesta kieltäytymistä joillain 'perusteilla' katsota myös säännön seuraamiseksi. Mutta miksi sitten puhua säännön 'seuraamisesta', jos sääntö myös olennaisesti asetetaan tai sitä kysytään, etsitään? Yhtä hyvin voisi puhua ajattelusta.