

**TAMPEREEN YLIOPISTO**

**Kati Lahtinen**

**KARTTA HYVÄÄN TOIMINTAAN**

**Georg Henrik von Wrightin (normatiivinen) hyväksite ja G.E. Moore**

---

**Filosofian pro gradu -tutkielma  
Matematiikan, tilastotieteen ja filosofian laitos  
Informaatiotieteiden tiedekunta**

**Tampere 2007**

TAMPEREEN YLIOPISTO

Matematiikan, tilastotieteen ja filosofian laitos

LAHTINEN, KATI: Kartta hyvään toimintaan. Georg Henrik von Wrightin (normatiivinen) hyväkäsite ja G.E. Moore.

Pro gradu – tutkielma, 81 s.

Filosofia

Marraskuu 2007

---

Tutkielmassa tarkastellaan Georg Henrik von Wrightin hyvä-analyysia verraten sitä erityisesti G. E. Mooren analyttiseen etiikkaan. Hyvä-analyysissa keskitytään moraaliseen hyvään ja analyysin kautta hahmotellaan lähestymistapoja eettiseen toimintaan. Edelleen tällä pyritään piirtämään karttaa eri vaihtoehdoista toimia, mikä konkretisoi moraalin kompleksisuuden. Oikeus ja hyvyys ovat von Wrightille moraalin peruskäsitteitä. Hyvän suhteen puolestaan hyvä aikomus, hyvä teko ja hyvä ihminen ovat keskeisiä.

Tutkielma tuo esiin, miten von Wrightin seikkaperäisestä ja täsmällisestä analyysistä on löydettävissä myös selvästi normatiivisia väitteitä ja taustaoletuksia. von Wright toteaa muun muassa, että velvollisuutemme on toimia niin että edistämme tai kunnioitamme toisen hyvää. Emme voi kuitenkaan nostaa toisen ihmisen hyvää oman hyvämmen yläpuolelle, vaan niiden tulee olla tasavertaisia. Lisäksi ihmisen hyväntahtoisuus pysyvänä luonteenpiirteenä on moraalisesti tärkeämpää kuin yksittäiset teot.

Työssä pyritään asemoimaan von Wrightin etiikkaa yleisen filosofisen etiikan kenttään, mutta todetaan pian sen sijoittuvan monessa suhteessa välimaastoon. Muun muassa subjektivismin ja objektivismin sekä utilitarismin ja velvollisuusetiikan osalta von Wrightille on vaikea löytää selkeää puolta. G. E. Mooren kanssa von Wrightilla on paljon yhtäläisyyksiä erityisesti kysymyksenasettelun ja systemaattisen tarkastelutavan suhteen. Tulosten osalta von Wright ei kuitenkaan täysin allekirjoita esimerkiksi Mooren intuitionismia, saati hyvän määrittelemättömyyttä tai ideaalia utilitarismia.

*Avainsanat: G. H. von Wright, hyvä, hyvä teko, moraalinen hyvä, oikeus, velvollisuus*

# SISÄLLYS

|   |    |
|---|----|
| 1 JOHDANTO.....   | 1  |
| 2 FILOSOFI G. H. VON WRIGHT (1916–2003) .....   | 5  |
| 3 G. H. VON WRIGHT JA MORAALISEN HYVÄN TEEMA — metaetiikan ja normatiivisen etiikan välimaastossa .....   | 8  |
| 4 KÄSITEANALYYSIA .....   | 10 |
| 4.1 HYVÄN LAJIT – Korkeimpana moraalinen hyvä? .....  | 10 |
| 4.1.1 Hyvän kuusi muunnelmaa .....  | 10 |
| 4.1.2 Onko sanalla ”hyvä” erityistä moraalista merkitystä?.....   | 11 |
| 4.1.3 Hyvän toiminnan attribuutit.....  | 12 |
| 4.2 HYVÄ TEKO .....   | 14 |
| 4.2.1 Teon tuloksen ja seurausten ero.....  | 14 |
| 4.2.2 Hyvän teon kriteeri ja erehtymisen mahdollisuudet .....   | 15 |
| 4.3 HYVÄ AIKOMUS .....  | 20 |
| 4.3.1 Mitä ylipäänsä aiomme? — Faktuaalinen ja aksiologinen aikomus. Aiotut ja ei-aiotut seuraukset. .... | 20 |
| 4.3.2 Aikomus moraalisen toiminnan arvottajana. Moraalisen hyvän määritelmä. ....                         | 22 |
| 4.4 HYVÄ IHMINEN .....  | 26 |
| 4.4.1 Hyvä ihminen attribuuteista merkittävin .....   | 26 |
| 4.4.2 Moraalinen hyvä ja yhteisö.....   | 27 |
| 4.5 VELVOLLISUUS SUHTEESSA HYVÄÄN .....   | 28 |
| 4.5.1 Aito velvollisuus.....  | 28 |
| 4.5.2 Velvollisuuden kategoriat.....  | 29 |
| 4.5.3 Velvollisuuden kategorioinnin kompastuskiviä .....  | 33 |
| 4.6 OIKEUS SUHTEESSA HYVÄÄN.....  | 36 |
| 4.6.1 Oikeudenmukaisuuden periaate ja perustava epäyhtäläisyys .....                                      | 36 |
| 4.6.2 Yhteistyöstä – palvelusten vaihtaminen .....  | 39 |
| 4.6.3 Oikeuden toteutumisesta — Vapamatkustajien mentävä aukko?.....                                      | 41 |
| 5 LAAJEMPIA LINJANVETOJA.....   | 44 |
| 5.1 VON WRIGHTIN NORMATIIVINEN ETIIKKA.....   | 44 |
| 5.1.1 Hyvyys ja oikeus .....  | 44 |
| 5.1.2 Utilitarismin ja velvollisuusetiikan välimaastossa .....  | 46 |
| 5.1.3 Subjektivismin ja objektivismin välimaastossa.....  | 47 |
| 5.1.4 von Wright filosofina ja aikalaiskriitikkona.....   | 48 |
| 5.2 VON WRIGHTIN JA MOOREN ETIIKAN VERTAILU .....   | 53 |
| 5.2.1 Yhteistä moraalisen hyvän kysymyksenasettelu .....  | 53 |
| 5.2.2 What is good? – Mikä on hyvä(ä)?.....   | 54 |
| 5.2.3 Naturalistisen virhepäätelmän ongelmallisuus .....  | 58 |
| 5.2.4 Mooren intuitionismi ja utilitarismi suurimpana vedenjakajana .....                                 | 59 |

|  |    |
|--|----|
| 5.3 HYVÄ-ANALYYSIN KARTTA JA NORMATIIVISET KOORDINAATIT ....                     | 64 |
| 5.3.1 Karttahahmotelma .....   | 64 |
| 5.3.2 Georg Henrik von Wrightin normatiivisia väitteitä ja taustaoletuksia ..... | 67 |
| 6 LOPUKSI .....  | 74 |
| LÄHTEET .....  | 79 |

# 1 JOHDANTO

Hyvän teema on aiheena klassinen, mutta edelleen yhä tuore. Hyvästä ja hyveistä on tehty runsaasti tutkimusta, eikä vähintään aivan viime vuosikymmeninä. Aihe on saanut jalansijaa myös suomalaisessa filosofisessa tutkimuksessa. Silti hyvä-analyysin kannalta keskeinen teos, Georg Henrik von Wrightin *The Varieties of Goodness*, suomennettiin vasta vuonna 2001 (*Hyvän muunnelmat*), vaikka itse teos kirjoitettiin jo yli 40 vuotta sitten. Tästä huolimatta teos tuntuu edelleen kovin raikkaalta ja tuoreelta.

Tutkielmani keskittyy juuri G. H. von Wrightin teokseen *Hyvän muunnelmat* ja erityisesti sen tarkasteluun hyvästä ja toiminnasta. Teos ilmestyi englanninkielisenä jo vuonna 1963, ja von Wright piti itse kirjaa yhtenä parhaimpanaan.<sup>1</sup> Tavoitteenani on selvittää kuinka von Wright määrittelee käsitteen 'hyvä' ja miten hyvä on suhteessa toimintaan. Työn keskiössä on erityisesti moraalinen hyvä. Vain maininnan tasolle jäävät hyvän muut muodot, kuten välineellinen ja tekninen hyvä sekä hyveet. Pyrkimyksenäni on poimia von Wrightin varsin tiiviistä tekstistä keskeisimmät pääkohdat, joiden avulla hän kartoittaa hyvää toimintaa. Toisin sanoen: mitä vaihtoehtoja meillä on punnitessamme tekojamme?

Työ kuuluu keskeisesti etiikan alaan. Kohteena ei ole toissijainen tai satunnaisesti valittu eettinen käsite. Hyvä on monen moraalifilosofin mukaan etiikan peruskivi – yksi sen keskeisimmistä käsitteistä ellei peräti kaiken lähtökohta. Muun muassa G. E. (George Edward) Mooren mukaan koko etiikalla ei ole mitään merkitystä, ellei juuri hyvän määritelmää ole ymmärretty ja analysoitu. ”Miten hyvä määritellään” on toisin sanoen kaiken etiikan perustavin kysymys.<sup>2</sup> Myös Aristoteles toteaa kaikkien tavoittelevan hyvää.<sup>3</sup>

von Wrightin näkemyksiä tullaan työssä vertaamaan myös muuhun, etenkin valistuksen jälkeiseen aiheesta käytyyn filosofiseen keskusteluun. von Wright edustaa analyttisen filosofian perinnettä, joten keskeisin vertailu tehdään juuri yhtenä 1900-luvun analyttisen

---

<sup>1</sup> Niin&Näin 2/1995, 8; von Wright 2001, 10.

<sup>2</sup> Moore 1993, 57-58.

<sup>3</sup> Aristoteles, 1094a.

filosofian isänä pidetyn G.E. Mooren kanssa:<sup>4</sup> Mitä liittymäkohtia näiden kahden ajattelusta löytyy? Lisäksi vertailua tehdään *Hyvän muunnelmia* nuorempaan moraalifilosofiseen keskusteluun sekä jonkin verran myös aivan tuoreimpaan G.H. von Wrightistä tehtyyn tutkimukseen hyväkäsitteen piirissä.

Työn ensimmäisellä puoliskolla käyn läpi keskeisiä moraaliseen hyvään liittyviä käsitteitä analyttisen seikkaperäisesti. Arvottavia näkemyksiä tihkuu kuitenkin väistämättä myös tähän osioon. Taustalla vaikuttaa esimerkiksi asia, jota ei tässä yhteydessä kyseenalaisteta. Nimittäin mitä mieltä on ylipäänsä koko aiheen analysoinnissa ja ennen kaikkea, miksi edes pyrkiä toiminnassamme hyvyteen. Eräänä subjektiivisena perusteluna voisin esittää, että pyrkimys on kannattavaa oman hyvinvoinnin vuoksi. Tämä puolestaan kuvaa nykyfilosofian yhtä keskeisintä ongelmaa, jonka muun muassa moraalifilosofi Alasdair MacIntyre on tuonut esiin: Etenkin etiikassa argumentointi premisseistä johtopäätöksiin on yleensä pitävää, mutta ongelma onkin siinä, että itse premissit ovat sattumanvaraisia. Modernin individualistisessa maailmassa voimme kukin valita omat periaattemme. Niinpä puhumme helposti toistemme ohi, kun jo keskustelun lähtökohdat eroavat toisistaan.<sup>5</sup>

Työn toisella puoliskolla otan sivuaskelta tiukan analyysin ulkopuolelle ja teen laajempia linjanvetoja. Ennen kaikkea pyrin hahmottamaan von Wrightin omaa (implisiittistä) etiikkaa. Koko työni pääväite onkin juuri tässä: Vaikka von Wright tekee kirjassaan tiukkaa käsiteanalyysia, on rivien välistä luettavissa myös filosofin normatiivinen, eettisesti kantaa ottava puoli.

Teosta *Hyvän muunnelmat* on pidetty G. H. von Wrightin eettisen ajattelun päälähteenä<sup>6</sup>. Näin varmasti onkin hänen julkislausumansa moraalifilosofian loogis-analyttisen puolen osalta. Normatiivisen puolen osalta näkemysten etsiminen on kuitenkin haastavampaa. von Wright asettaa sanansa varoen, mutta tukea työn mielekkyydelle antaa hänen itse toteamansa yhtymäkohta normatiivisen ja metafyyssisen etiikan välillä: Arvottava ja kuvaileva etiikka eivät voi olla täysin irrallisia toisistaan, vaan analyttisen deskriptiivisessäkin puolessa on aina mukana arvovalintoja ja päinvastoin. Tätä

---

<sup>4</sup> *The Penguin Dictionary of Philosophy* 2000, 363-364.

<sup>5</sup> Ks. erit. Alasdair MacIntyre: *After Virtue. A Study in Moral Theory*. 1981,1985. (suom. *Hyveiden jäljillä. Moraaliteoreettinen tutkimus*. Gaudeamus, Helsinki 2004.)

<sup>6</sup> Hertzberg 2005, 89.

yhtymäkohtaa von Wrightillä itsellään pyrin selkiinnyttämään ja apuna tässä on myös filosofin viimeisinä vuosinaan antamat haastattelut. Haastatteluissa von Wright on edelleen todennut moraalifilosofian vaikeuden olla täysin arvovapaata, sillä moralisointia syntyy jo yksin siitä valitaanko peruskäsitteeksi ”hyvä”, ”oikea” tai esimerkiksi ”velvollisuus”.<sup>7</sup> von Wright ei itse anna esimerkkiä näistä valinnoista, mutta karkean eron voi tehdä esimerkiksi sellaisten keskeisten moraalifilosofioiden välillä kuin Kantin velvollisuusetiikka ja aristoteelinen teleologinen etiikka sekä toisaalta Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria. Näissä yhtenä keskeisenä vedenjakajana on juuri valittu peruskäsite eli se nähdäänkö hyvä alisteisena oikealle vai toisinpäin.

von Wrightin etiikkaa hahmotellaan tässä työssä vielä varsin yleisellä tasolla. von Wrightin omien eettisten arvojen kartoittamiseksi tulisi tehdä huomattavasti mittavampi tutkimus hänen tuotantoonsa. Erityisesti filosofisen ammattityön ohella harrastettu niin sanottu sunnuntaikirjoittelu yhdessä koko elämänhistorian kanssa olisi keskeinen lähde tähän. Siihen tämä työ ei ulotu ja olisi muutenkin hyvin toisenlaista filosofiaa jos sitä ollenkaan. Ainakin työ edustaisi laajempaa filosofista antropologiaa, johon von Wright on tosin itsekin todennut sijoittavansa juuri normien ja arvojen tutkimisen.<sup>8</sup>

Työni kulkee pääotsikolla ”Kartta hyvään toimintaan”. Työn tavoitteena onkin hahmottaa ja piirtää kartalle eri lähestymistapoja moraalikysymyksiin, jotta eettisten ongelmien ratkaisun tekeminen kävisi helpommaksi. Vertauskuva kartasta on noussut esille muun muassa Tampereen yliopiston filosofian laitoksen teosta *Hyvän muunnelmat* käsitelleessä työseminaarissa (2002-2003) ja siihen on helppo mieltä. Nimenomaan kartta helpottaa näkemään ympärillemme: Mitä parempi kartta, sitä enemmän tiedämme ympäristöstämme ja osaamme siten valita parhaimman reitin — välttää suot ja pusikot. Tosin aina yllätyksiäkin voi tulla. Kartta sinänsä ei kuitenkaan kerro meille mihin suuntaan meidän tulee lähteä. Päätöksen siitä teemme itse. Ja toisaalta, vaikka päämäärä olisi annettu tai usealle yhteinen, voi jokainen valita itse oman parhaaksi katsomansa reitin. G.H. von Wrightin analyttinen tarkastelutapa on osoittautunut tässä työssä käyttökelpoiseksi: jonkinlainen kartta hyvän toiminnan mahdollisuuksista on piirrettävissä. Työn lopussa on yritys hahmotella tällaista hyvän karttaa, von Wrightin analyysistä käsin. Lisäksi työn

---

<sup>7</sup> Niin&Näin 2/1995, 8.

<sup>8</sup> Niin&Näin 2/1995, 8.

kuluessa filosofin näkemyksiä on pyritty selventämään erilaisilla kaavioilla. von Wright ei itse käytä kirjassaan kuvia tekstinsä tukena.

Yhtäkaikki von Wright on itsekin todennut moraalifilosofian erääksi päätehtäväksi, kenties tärkeimmäksi tehtäväksi, juuri määrättyjen peruskäsitteiden suhteuttamisen toisiinsa. Hän pitää filosofiaa yleisestikin nimenomaan merkityksiä selventävänä käsitetieteenä. Se ei siis kuvaa empiirisen, positiivisen tieteen tavoin todellisuutta sinänsä, vaan on lähinnä käsitteiden kielianalyysia. Filosofian tehtävä on tutkia käsitteitä ja käsitteellisiä yhteyksiä. Niin&Näin –lehden haastattelussa von Wright kuvaa filosofian tehtävää seuraavasti: ”... *filosofia on nimenomaan käsitetiede. Se tutkii käsitteitä ja käsitteellisiä yhteyksiä. Filosofia ei etsi totuutta samassa mielessä kuin fysiikka tai botaniikka tai historiantutkimus tai mikä hyvänsä empiirinen, positiivinen tiede, vaan se selventää merkityksiä. Tämä on filosofian varsinainen tehtävä.*”<sup>9</sup>

Teoksessaan *Hyvän muunnelmat* von Wright nimenomaan pyrkii asettamaan laajan aiheensa eri osia paikoilleen, oikeassa suhteessa toisiinsa. Näitä paikkaansa etsiviä käsitteitä ovat muun muassa ’oikea’ ja ’väärä’, ’hyvä’ ja ’paha’ sekä ’onnettomuus’ ja ’onnellisuus’. von Wrightin näkemystä voisi näin ollen rinnastaa edellä mainittuun kartta-analogiaan, mitä tukee filosofin suora sitaatti: ”...*käsitteet muodostavat kentän. Ne ovat enemmän tai vähemmän irrallisia, ja filosofin tehtävä on yhdistää ne siten, että niistä muodostuu koherentti taulu, joka kuvaa joitakin käsitteellisiä yhteyksiä.*”<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Niin&Näin 2/1995, 7 – haastattelijoina Mikko Lahtinen, Sami Pihlström ja Jarkko S. Tuusvuori.

<sup>10</sup> Niin&Näin 2/95, 7-9.



## 2 FILOSOFI G. H. VON WRIGHT (1916–2003)

Akateemikko Georg Henrik von Wright (1916—2003) on yksi Suomen merkittävimmistä ja maineikkaimmista filosofiista. Etenkin myöhemmällä tuotannollaan hän oli koko 1900-luvun analyyttisen filosofian merkittävimpiä vaikuttajia myös kansainvälisesti.<sup>11</sup> Niin ikään hän on tunnettu yhtenä Ludwig Wittgenstein-tutkimuksen uranuurtajana.<sup>12</sup> Etiikan osalta von Wrightia pidetään yhtenä niistä ensimmäisistä filosofiista, jotka nostivat hyveet uuteen arvoonsa nykyeettisessä keskustelussa.<sup>13</sup>

G. H. von Wrightin filosofinen ura on pitkä. Hän aloitti filosofian opintonsa Helsingin yliopistossa 1934, väitellen tohtoriksi 1941. Väitöskirjan aiheena hänellä oli induktion looginen ongelma<sup>14</sup>. von Wrightin tutkimussuunnan valintaan vaikutti paljon hänen opettajansa Eino Kaila, joka oli tuonut Suomeen loogisen empirismin. Kaila itse sai vaikutteita Wienin piiristä. Heti sotavuosien jälkeen von Wright nimitettiin kotiyliopistoonsa filosofian professoriksi, mutta sai jo muutaman vuoden päästä (1948) kutsun Ludwig Wittgensteinin seuraajaksi Cambridgen yliopistoon. von Wright oli tutustunut Ludwig Wittgensteiniin jo vuosikymmentä aiemmin, ja oli tästä hyvin vaikuttunut. von Wright itse on maininnut juuri Wittgenstein ja Kailan filosofisen uransa isähahmoiksi. Sittemmin von Wright palasi Suomeen ja vuonna 1961 hänet nimitettiin Suomen Akatemian jäseneksi. Muiden tutkimustensa ohella hän sai yhdessä Elizabeth Anscomben ja Rhus Rheesin kanssa järjestettäväkseen ja julkaistavaksi Wittgensteinin laajan jäämistön käsikirjoituksia ja muistiinpanoja. Näiden parissa von Wright viihtyi useita vuosikymmeniä.<sup>15</sup>

von Wright on ennen kaikkea analyyttisen filosofian edustaja. Analyyttinen filosofia on puolestaan usein nimetty 1900-luvun merkittävimmäksi ja tärkeimmäksi suuntaukseksi filosofiassa. Se on ollut hallitseva suuntaus myös suomalaisessa tutkimuksessa, ja lienee sitä edelleen. Suuntauksen keskeisen aseman allekirjoittaa myös von Wright itse.<sup>16</sup> von

---

<sup>11</sup> *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy* 2000, 922.

<sup>12</sup> Aarnio 2000, 4.

<sup>13</sup> Hallamaa 1994, 175.

<sup>14</sup> ”*The Logical Problem of Induction*” (1941, toinen laajennettu painos 1957). Niiniluoto 2005, 9.

<sup>15</sup> Niiniluoto 2005, 9-10.

<sup>16</sup> Niin&Näin 2/1995, 10.

Wrightin vaikutus analyyttiseen filosofiaan sekä logiikkaan on tunnustettu myös kansainvälisesti. Erityisesti von Wright paneutui normien logiikkaan ja teon teoriaan.<sup>17</sup> Hän on kuitenkin poikkeuksellinen filosofi siinä mielessä, ettei ole keskittynyt vain tähän yhteen suuntaukseen, vaan on julkaissut myös monilla muilla filosofian alueilla. Hänen tekstinsä ovat käsitelleet niin logiikkaa, tietoteoriaa, metafysiikkaa kuin etiikkaa ja oikeusfilosofiaakin. Itse asiassa (lähes) kaikki filosofian alueet ovat olleet hänelle jollain tapaa tuttuja, ja häntä on pidetty myös eri filosofisten koulukuntien sillanrakentajana.<sup>18</sup> Lisäksi von Wright on perinteiselle analyytikolle poikkeuksellisesti kiinnittänyt huomiota myös tieteen ja teknologian rajoitteisiin sekä antanut painoarvoa erityisesti humanismille.<sup>19</sup> Näin varsinkin hänen myöhemmässä tuotannossaan. Viimeisinä vuosinaan von Wright laajensi analyyttisen hermeneutiikan tutkimustaan myös mielen filosofian suuntaan.<sup>20</sup>

Etiikka ei ollut von Wrightille keskeisin tutkimuskohde. Hän ei itse edes pitänyt sitä varsinaisesti omana erillisenä tutkimusalanaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö aihe olisi ollut von Wrightille tärkeä. Päinvastoin, hän kirjoitti paljon etiikkaan vahvasti liittyvistä käsitteistä, kuten teosta, normeista ja arvoista.<sup>21</sup> Lähestymistapa oli kuitenkin lähinnä analyyttinen, ennen kaikkea tieteellisissä julkaisuissa. Hänellä oli kuitenkin myös toinen tapa lähestyä asioita, sillä esimerkiksi humanismia ja jonkin verran ajan polttavia kysymyksiä von Wright käsitteli teksteissä, jotka oli suunnattu ei-ammattillisille piireille. Nämä kirjoitukset hän yleensä kirjoitti ruotsiksi. Hän onkin todennut tehneensä tiukan filosofisen tutkimuksensa englanniksi, mutta sitten lähinnä harrastuksenaan pohtinut kevyempiä, joskin yhteiskunnallisia, aiheita omalla äidinkielellään (ruotsiksi). Tätä jälkimmäistä, niin sanottua sunnuntaikirjoitteluaan, hän ei alkujaan pitänyt lainkaan filosofian alaan kuuluvana, mutta on myöhemmin hyväksynyt myös tämän elämän ilmiöiden pohtimisen ja ymmärtämään pyrkimisen osaksi filosofiaa.<sup>22</sup> Rohkeana teesinä voi todeta, että etiikan osalta von Wrightin käsiteanalyysin perusteet on pitkälti luettavissa *Hyvän muunnelmista*, mutta varsinaiset normatiiviset (julkilausutut) johtopäätelmät vasta hänen myöhemmistä, enemmän kulttuuri- tai historianfilosofian puolelle ulottuvista

---

<sup>17</sup> Niiniluoto 2005, 9-10.

<sup>18</sup> Sintonen 1995, 15; Niiniluoto 2005, 9-10.

<sup>19</sup> *The Penguin Dictionary of Philosophy* 2000, 604-605.

<sup>20</sup> Niiniluoto 2005, 9-10.

<sup>21</sup> Hertzberg 2005, 89.

<sup>22</sup> mm. Aikalainen 4/1997, 3; Anttiroiko 2000, 15.

töistään. Tietoa filosofin maailmankatsomuksesta saa myös lukuisista hänestä tehdyistä mielenkiintoisista haastatteluista.<sup>23</sup>

Varhaisemman tuotantonsa *Hyvän muunnelmat* oli joka tapauksessa von Wrightille itselleen tärkeä, vaikka teos ei laajaa yleistä huomiota saanutkaan. Sittemmin teosta on pidetty von Wrightin pääteoksena etiikan osalta. Teoksen aihepiiri, etenkin arvoa koskeva problematiikka, nousi uudelleen keskeiseksi hänen myöhäisfilosofiassaan. Nyt hän oli valmis myös yhdistämään näkemyksensä ajankohtaisista aiheista käsiteanalyttisen työnsä kanssa - eli yhdistämään sunnuntaikirjoittelun ja akateemisen, tiukan linjan filosofian. Valitettavasti tämä työ jäi häneltä kesken eikä loogis-analyttisen filosofian ja kulttuurifilosofian välinen suhde ehtinyt selkiintyä täysin vielä filosofille itsellekään.<sup>24</sup> Kulttuurifilosofialla viitataan tässä yhteydessä von Wrightin itsensä (nuoruudessaan) nimeämään kategoriaan, johon kuuluu kaikki analyttisen tradition ulkopuolelle jäävä filosofian harjoittaminen.<sup>25</sup>

von Wright on nähty suomalaisen filosofian kansainvälisten yhteyksien, erityisesti alku aikojen, keskeisenä luojana sekä merkittävänä suomalaisen kulttuurielämän vaikuttajana.<sup>26</sup> Sten Dunérin tekemän jaon mukaan von Wright toimi elämäntyössään vaikuttajana neljällä eri tapaa: Hän oli tutkija ja ohjaaja, mutta myös merkittävä inspiraation lähde muille tutkijoille ja opiskelijoille. Lisäksi von Wright toimi ansiokkaana yhteiskuntakriitikkona.<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> Ks. esim. ”Uuden etsiminen vain intellektuaalisesti ei johda mihinkään” Georg Henrik von Wright Niin&Näin haastattelussa ( haastattelijoina Mikko Lahtinen, Sami Pihlström ja Jarkko S. Tuusvuori.) Niin&Näin 2/1995; Akateemikko G. H. von Wright: ”Demokratiasta tullut ihmisoikeuksien kaltainen koriste” (haastattelijoina Juha Drufva ja Ari-Veikko Anttiroiko) Aikalainen 4/1997; ”Akateemikko G. H. von Wright haluaa rajoittaa markkinavoimien valtaa” (haastattelijana Jorma Mäntylä) Uusi Vasemmisto – lehti 2/1999; yle.fi - Elävä arkisto (useita TV-haastatteluja etenkin von Wrightin aikalaiskriittisyyteen ja humanismiin liittyen vuosilta 1972-2003)

<sup>24</sup> Hertzberg 2005, 89; Aikalainen 4/1997, 3; Anttiroiko 2000, 16; Niiniluoto 2005, 9-10.

<sup>25</sup> Kulttuurifilosofiaa ei siis tule tässä ymmärtää sen perinteisessä merkityksessään.

<sup>26</sup> Sintonen 1995, 15; Niiniluoto 2005, 9-10.

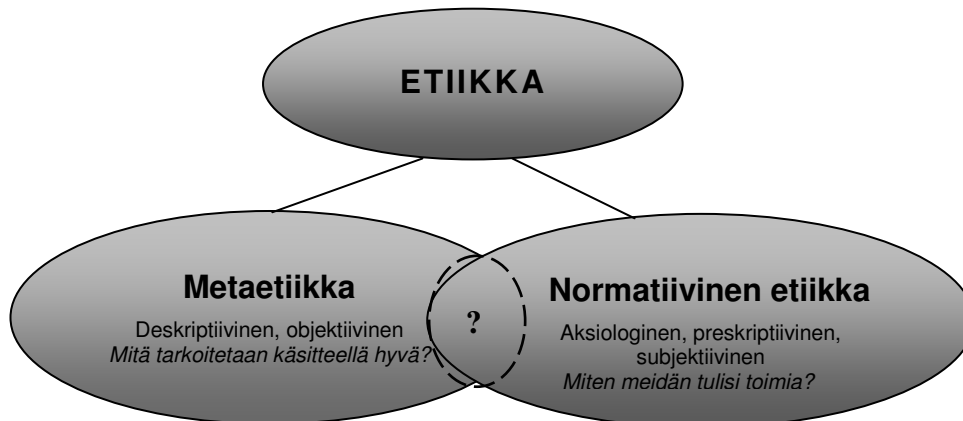
<sup>27</sup> Aarnio 2000, 3.

### **3 G. H. VON WRIGHT JA MORAALISEN HYVÄN TEEMA — metaetiikan ja normatiivisen etiikan välimaastossa**

Teoksessaan *Hyvän muunnelmat* von Wright käsittelee hyvän teemaa hyvin laajasti. Saman analysoinnin alle mahtuvat niin teknisesti hyvä veitsi kuin hyvä ihminenkin. Vahvasti keskeiseksi teemaksi nousee kuitenkin moraalinen hyvä. von Wrightille ominaisesti teksti on tiivistä ja mahdollisimman auki analysoitua. Aiheen perusteellisesta jäsentelystä huolimatta lukijalle jää helposti sekava olo — varsinkin jos kaivataan vastauksia moraaliseen hyvään. Ilmaan jää joukko kysymyksiä: Mikä nyt sitten on oikein? Miten minun tulisi toimia ollakseni hyvä ihminen?

*Oikeiden* vastausten (tai edes kysymysten) etsimiseen von Wrightin teos onkin väärä valinta. Jo kirjan ensimmäisessä kappaleessa von Wright määrittelee tarkastelutapansa lähinnä käsitteiden tutkimukseksi – tutkimusote on siis deskriptiivinen, ei preskriptiivinen tai aksiologinen. Toisin sanoen käsitteitä pyritään selventämään objektiivisesti, ilman eettistä arvottamista. Samaan hengenvetoon von Wright kuitenkin kieltäytyy allekirjoittamasta nykyiselle moraalitutkimukselle tyypillistä jyrkkää jakoa normatiiviseen etiikkaan ja metaetiikkaan. Hänestä asioiden kuvailun ja kantaa ottavien arvoväittämien erottaminen täysin toisistaan on ongelmallista. Metaetiikalla von Wright viittaa ”eettisesti puolueettomaan” ja ”historiattomaan” loogis-analyyttiseen tutkimukseen, jossa pohditaan moraalisten arvostelmien ja käskyjen luonnetta sekä termien sisältöä ja loogisia suhteita. Tässä loogis-analyyttinen tulee ymmärtää von Wrightin aikalaisnäkemysnä siihenastisesta perinteestä. Nykyisin loogis-analyyttinen traditio ymmärretään toisin. Joka tapauksessa tämä deskriptiivinen, kuvaava, tutkimusote ei kerro mikä on hyvää tai miten tulisi toimia. Jos ohjeita ja arvostelmia lähdetään antamaan, siirrytään normatiivisen etiikan puolelle. von Wright pitää tätä erottelua tärkeänä, mutta kyseenalaistaa sen, mihin rajanveto on näiden kahden välillä tehtävä tai voidaanko sitä ylipäänsä täysin tehdä. Rajanveto on ongelmallista, sillä von Wright näkee arvottavankin etiikan puolelta löytyvän sijaa asioiden tilaa kuvaavalle ei-normatiiviselle analyysille. Vastaavasti puhdasta deskriptiivisyyttä hämärtää se, että liikutaan kielellisten merkitysten, ei itse olioiden maailmassa. Tähän viitattiin jo aiemmin kuvattaessa von Wrightin näkemystä filosofian luonteesta (ks. *1. Johdanto*). Lisäksi moraalianalyytikko tekee väistämättä

arvovalinnan jo valitessaan tutkittavan käsitteen. von Wrightin mukaan metaetiikka ja normatiivinen etiikka eivät siis ole täysin erotettavissa toisistaan, vaan objektiivisen ja subjektiivisen näkökulman väliltä löytyy myös yhteistä kosketuspintaa.<sup>28</sup> Kaikkiaan von Wrightin teoksesta huokuu kuitenkin tiukan linjan analyytikon ote, joka ei juuri jakele normeja siitä miten pitäisi toimia.



**Kuva 1. Etiikan jakautuminen metaetiikkaan ja normatiiviseen etiikkaan.** von Wrightin mukaan etiikka ei ole jaettavissa täysin erilliseen metaetiikkaan ja normatiiviseen etiikkaan. Perinteisesti objektiiviseksi ja subjektiiviseksi nimetyn näkökulman ero ei ole selvä, vaan välissä on väistämättä yhtymäkohtia. Jo esimerkiksi metafysisesti tutkittavan käsitteen valinta sisältää normatiivisuutta.

Sen sijaan välillisesti von Wrightin teos auttaa vastauksien etsimisessä: Vaikka moraalisen toiminnan käsiteanalyysi ei jakele ohjeita, antaa se kuitenkin käyttöön kartan siitä, mitä mahdollisuuksia meillä on edetä. Tosiasioita kuvaavasta käsiteanalyysistä voi siis olla apua myös normatiivisesti.

von Wrightin mukaan yleinen kiinnostus normatiivista etiikkaa kohtaan on kasvanut. Hän näkee tämän kasvattaneen myös loogisen analyysin arvoa, sillä loogisen analyysin avulla voimme käsitteellisesti muotoilla moraalin mittapuita.<sup>29</sup> Käsiteanalyysin avulla saamme siis entistä tarkemman kielen, työkalun, moraaliarvostelmien jakamiseen ja niistä keskustelemiseen. Toisin sanoen hyvin piirretyn kartan avulla voimme löytää parhaimmat reitit.

<sup>28</sup> von Wright 2001, 25-30; von Wright 1975, 255-257; Anttiroiko 2000, 8.

<sup>29</sup> von Wright 1975, 255-257.

## 4 KÄSITEANALYYSIA

### 4.1 HYVÄN LAJIT – Korkeimpana moraalinen hyvä?

#### 4.1.1 Hyvän kuusi muunnelmaa

Hyvän käsitettä voidaan määritellä monin tavoin. von Wright jaottelee hyvän kuuteen eri osaan eli muunnelmaan: instrumentaalinen eli välineellinen hyvä, tekninen hyvä, terveydellinen hyvä, utilitaarinen hyvä, hedoninen hyvä sekä ihmisen hyvä eli moraalinen hyvä. Seuraavassa lyhyet kuvaukset kustakin hyvän muunnelmasta.<sup>30</sup>

**(1) Instrumentaalinen eli välineellinen hyvä.** Välineellinen hyvyys on usein niin sanottua lajinsa mukaista hyvyyttä (hyvä ominaisuus). Esimerkiksi hyvä veitsi on terävä.

**(2) Tekninen hyvä.** Tekninen hyvä kuvastaa toimintaa, taitoa tai kykyä. Se kertoo, että jokin on hyvä jossakin. Esimerkiksi hyvä puuseppä osaa työstää puuta ja hyvä puhuja saa ihmiset kuuntelemaan. Instrumentaalinen ja tekninen hyvä ovat usein lähellä toisiaan, eikä rajanvetoa ole aina helppo tehdä.

**(3) Terveydellinen hyvä.** Terveydellinen hyvä liittyy ruumiin hyvinvointiin ja kykyihin, esimerkiksi käyvät hyvät keuhkot ja hyvä muisti. Terveydellinen hyvä on sukua tekniselle hyvyydelle, mutta tulee tarkemmin määriteltä juuri terveellisyyden ja hyvinvoinnin kautta.

**(4) Utilitaarinen hyvä.** Utilitaarisesti hyvä tarkoittaa hyödyllisyyttä laajemmin, se voidaan usein nähdä aiemmin mainittujen hyvän lajien yläkäsitteenä. Siten utilitaarisesti hyvä voi olla teknisesti, välineellisesti tai vaikkapa terveydellisesti hyvä. Jokin asia voi olla hyväatekevä, edullinen tai suosiollinen jollekin, tämän päämäärät huomioiden.

---

<sup>30</sup> von Wright 2001, 34-38, osa esimerkeistä kirjoittajan.

Esimerkiksi hyvä suunnitelma on sellainen, jonka avulla subjekti voi toteuttaa halunsa ja tarpeensa.

**(5) Hedoninen hyvä.** Hedoninen hyvä viittaa saatuun nautintoon, mielihyvään. Hedoninen hyvä toteuttaa sitä, mistä subjekti nauttii tai pitää. Se voi olla esimerkiksi hyvä leivos, hauska stand-up show tai vaikkapa mielihyvää tuova esteettinen kokemus.

**(6) Ihmisen hyvä – moraalinen hyvä.** Ihmisen hyvällä tarkoitetaan, että ihminen *on* hyvä tai hän voi *tehdä* hyvää. Kyse on siis ihmisen käyttäytymisestä ja luonteesta. Yleensä näitä arvioidaan suhteessa muihin ihmisiin, hyvää siis tehdään jollekin.

#### 4.1.2 Onko sanalla ”hyvä” erityistä moraalista merkitystä?

von Wrightin teoksen kannalta tärkeä kysymys on, onko sanalla ”hyvä” erityistä *moraalista* merkitystä. Olennainen teesi *Hyvän muunnelmissa* on, että moraalinen hyvä poikkeaa muista hyvän muodoista. Moraalinen hyvä ei ole samanlainen hyvän muoto kuin esimerkiksi välineellinen, tekninen tai hedoninen hyvä. Nämä ovat moraalisesti hyvään nähden loogisesti eri tasolla, ollen *ensisijaisia hyvän* muotoja. Moraalinen hyvä on puolestaan hyvä *toissijaisessa* mielessä, sillä se on hyvän muodoista ainoa, joka määritellään aina muiden hyvän muotojen kautta.<sup>31</sup> Määreiksi voivat siis tulla esimerkiksi hedoninen, instrumentaalinen, tekninen tai utilitaarinen hyvä. ’Moraalinen hyvä’ sinänsä ei käy määreestä, se ei yksin tarkoita mitään yksiselitteistä.

Mielenkiintoista on, että von Wright sijoittaa ensisijaisesti hyvän muotoihin sellaisiakin hyvän muotoja, joita yleensä pidetään riittävinä muodostamaan omat itsenäiset moraaliteoriansa. Puhumme esimerkiksi utilitarismista tai hedonismista, joissa moraalisen toiminnan perusteeksi riittää yksinkertaisesti esimerkiksi saavutettava nautinto.<sup>32</sup> von Wrightin jaottelun mukaan tällainen hedonismi ei ole välttämättä vielä moraalialueen, vaan yksi moraalialueen alamuoto. Moraalia siitä tulee vasta silloin, kun se moraalisen

---

<sup>31</sup> von Wright 2001, 48, 196-197.

<sup>32</sup> Tietoa etiikan teorioista, kuten hedonismista ja utilitarismista lukuisissa eri lähteissä, ks. esim. Benn 1998, 59-88; Feinberg & Shafer-Landau 199, 488-499, 577-590.

pohdinnan kautta valitaan (tilanteeseen) sopivaksi määreeksi. Moraalinen hyvä on siis myös erilainen hyvän muoto kuin pelkkä utilitaarinen hyvä. Moraalinen hyvä vaatii kontekstuaalista pohdintaa, ei pelkkää yksioikoista sokeaa toimintaohjetta. Voi olla, että tämä on jo liian pitkälle vietyä tulkintaa, sillä von Wright ei suoraan tuo tilannesidonnaisuutta erittelyissään julki. Joka tapauksessa hän ei tunnu tällä näkemyksellään sopivan myöskään perinteisen sopimusetiikan (tai velvollisuusetiikan) edustajiin.

#### 4.1.3 Hyvän toiminnan attribuutit

Kuten edellä todettiin, liittyy moraalinen hyvä ihmisen luonteeseen tai käyttäytymiseen. Nämä molemmat näyttäytyvät toiminnan kautta ja siksi juuri toiminta on keskeinen käsite etiikassa. G.H. von Wright käyttää hyvän toiminnan tarkastelussaan perinteistä kolmijakoa, jossa toiminta jaetaan kolmeen osaan, attribuuttiin.<sup>33</sup>

##### **Hyvän toiminnan attribuutit:**

- 1 hyvä teko (itsessään)
- 2 hyvä aikomus
- 3 hyvä ihminen

Seuraavassa esittelen lyhyesti nämä kolme hyvän toiminnan attribuuttia. Moraalisen hyvän osalta nämä ovat von Wrightille keskeisiä tekijöitä, joten niitä tarkastellaan tarkemmin omissa luvuissaan. Attribuutit on esitelty moraalin kannalta kasvavassa tärkeysjärjestyksessä, mitä von Wright ei tosin erikseen mainitse.

**1 Hyvä teko.** Moraalisen hyvyyden ja huonouden arvostelmia tehdään ennen kaikkea ihmisen tekojen perusteella.<sup>34</sup> Aktualisoituuhan (ja siten näyttäytyy) juuri niissä ja niiden kautta niin itse teko, intentiot kuin seurauksetkin. Hyvää toimintaa analysoidessa on kuitenkin pystyttävä pilkkomaan nämä eri tekijät erilleen. Niinpä hyvä teko saa oman rajatun määrittelynsä: hyvä teko on jotain, mikä *itsessään* on hyvää. Teon

---

<sup>33</sup> von Wright 2001, 189.

<sup>34</sup> von Wright 2001, 196.



ennakkoasetelmat tai seuraukset eivät varsinaiseen tekoon kuuluu, mutta tulokset kylläkin. Näiden kaikkien erottaminen toisistaan on tärkeää moraalisten arvostelmien tekemisessä.

**2 Hyvä aikomus.** Hyvä aikomus on tekoa edeltävä motivaatio (hyvään). Aikomus liittyy ensisijaisesti toiminnan tuloksiin, ei seurauksiin.<sup>35</sup> Sinänsä se ei ole silti sidoksissa itse teon toteutumiseen, kyse on meidän *intentiostamme* tehdä jotakin.<sup>36</sup> Aikomuksemme kertoo tähtäämmekö hyvään vai onko tarkoituksemme jokin muu.

**3 Hyvä ihminen.** Hyvä ihminen moraalisisessa mielessä rakentuu hyvän tekemisestä ja hyvistä tarkoituksista – siis käyttäytymisestä<sup>37</sup> ja luonteesta. Näiden kahden osa-alueen suhde ei ole kuitenkaan selvä: Ihminen voi olla luonteeltaan joko hyvän- tai pahansuopa, mutta toimia kuitenkin sekä hyvää- että pahaatekevästi. Variaatiot näiden luonteenpiirteiden ja tekojen välillä voivat olla lukuisat, aina tilanteen mukaan. Yleensä hyvä ihminen liitetään kuitenkin hyvänsuopeuteen — ihmisen moraalinen hyvyys tulee olla luonteessa pysyvänä, ei määräytyä tilannekohtaisesti yksittäisten tekojen kautta. Tämä on myös von Wrightin näkemys ja yksi harvoista selvästi normatiivisista kannanotoista teoksessa *Hyvän muunnelmat*.<sup>38</sup> Kaikki attribuutit huomioiden hyvä aikomus on siis hyvää tekoa olennaisempi ja hyvä ihminen puolestaan moraalisesti merkittävin. Tässä on selvä yhteys Aristoteleen hyve-etiikkaan.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> tuloksen ja seurauksen ero esitetty seuraavassa kappaleessa 5.1 *Teon tuloksen ja seurausten ero*

<sup>36</sup> von Wright 2001, 202.

<sup>37</sup> käyttäytyminen merkityksessä toiminta, ei käyttäytymistavat tms.

<sup>38</sup> von Wright 2001, 218-219.

<sup>39</sup> Aristoteleen mukaan toiminta määrää luonteenpiirteidemme muodostumisen - hyveitä on *harjoitettava* eli toteutettava toiminnan kautta. Yksittäisiä tekoja tärkeämpi on kuitenkin teoista muodostuva kokonaisuus. Meidän on pyrittävä toimimaan hyveen mukaan koko elämämme ajan ja yhtälailla meidän on aidosti nautittava teoistamme. Hyveellisyyttä ei ole toimia esimerkiksi vain kuuliaisena kansalaisena lakeja noudattaen pelkän tottelemisen vuoksi. Aristoteles, esim. 1095b, 1098a, 1099a, 1103a-1104a, 1130b, 1144a.

## 4.2 HYVÄ TEKO

### 4.2.1 Teon tuloksen ja seurausten ero

Hyvää tekoa tarkastellessaan von Wright tekee olennaisen tarkennuksen siihen, mitä *teko* ylipäänsä on. Hän erottelee toisistaan teon tuloksen ja sen seuraukset, joista ensin mainitun suhde tekoon on sisäinen ja jälkimmäisen ulkoinen. Arkikielessä nämä menevät usein sekaisin tai niitä käytetään jopa päinvastaisissa merkityksissä. von Wrightin mukaan terminologia sinänsä ei ole tärkeää, vaan se, että ero näiden kahden välillä tehdään. Mitkä asiat ovat teon seurauksia ja mitkä sen tuloksia, on riippuvainen siitä, mitä sillä alun perin on aiottu.<sup>40</sup>

Teon *tulos* on asiantila, joka on saavutettava, jotta teko voidaan katsoa ylipäänsä toteutuneeksi. Tulos kuuluu luontaisena, sisäisenä osana tekoon. 'Ikkunan avaamisen teko' ei siis ole olemassa, ellei ikkuna ole toiminnan tuloksena auki. Teon *seurauksia* ovat puolestaan tästä ikkunan aukiolemisestä kausaalisesti aiheutuvat asiantilat — esimerkiksi huoneen viilentyminen tai sisäilman raikastuminen. Välillisesti seuraukset voivat ulottua pidemmällekin. Välttämättä mitään seurauksia ei edes ole. Jos ikkunan molemmiin puoliin vallitsee suljetut identtiset olosuhteet, ei ikkunan avaamisesta tarvitse aiheutua mitään seurauksina pidettäviä muutoksia. Seurauksen suhde tekoon on ulkoinen, ja se on usein riippuvainen juuri teon ulkopuolella vallitsevista olosuhteista.<sup>41</sup> Eroa tuloksen ja seurauksen välillä ilmentää yleensä myös aikaviive: Teon seuraukset eivät näy välttämättä heti, vaan vasta jonkin ajan päästä (esimerkiksi huoneilma ei viilene heti ikkunan avauduttua). Sitä vastoin teon tulos kuuluu välittömänä teon yhteyteen myös ajallisesti.<sup>42</sup> Tällä erolla on merkitystä myös eettisessä keskustelussa — esimerkiksi teon arvoa punnitessa on tärkeä erottaa mikä on osa itse tekoa ja mitkä taas sen seurauksia, joista emme voi olla aina niin varmoja. Tätä vasten voidaan esimerkiksi ajatella, että täysivaltaisen henkilön vastuu tekemästään teosta ulottuu aina yksiselitteisesti teon tuloksiin, mutta ei yhtä automaattisesti sen seurauksiin. Eettisten linjausten lisäksi tällä on

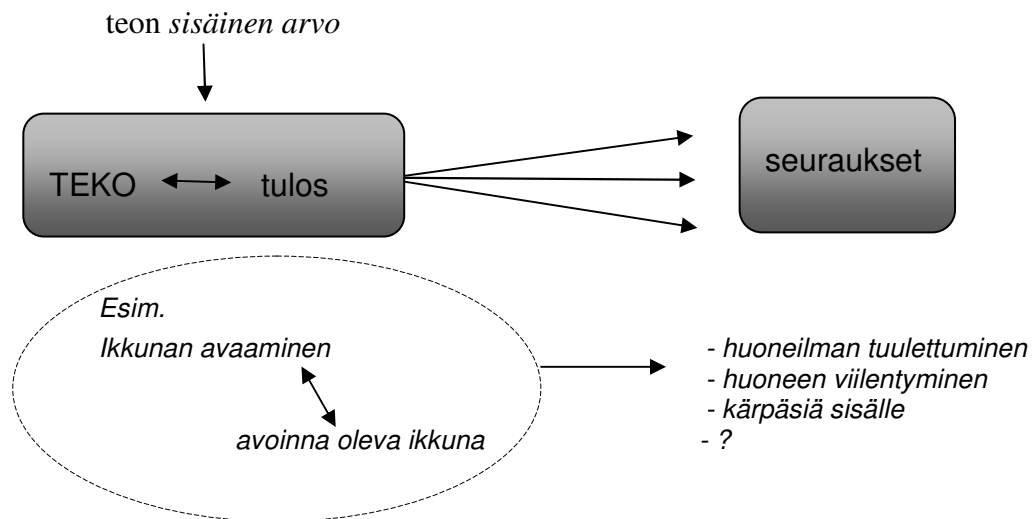
---

<sup>40</sup> von Wright 2001, 190; von Wright 1963, 39-41

<sup>41</sup> von Wright 2001, 190; von Wright 1963, 39-41.

<sup>42</sup> Krister Segerberg (Uppsala) "von Wright's logic of action". G. H. von Wright – Reason, Action and Morality. Memorial symposium 26.5.2006, Åbo Akademi

merkitystä muun muassa oikeusfilosofiassa, jossa von Wrightin teon teoriaa onkin käytetty paljon apuna.<sup>43</sup> Teon jaottelu ei jää vielä tähän, sillä teon tekeminen eli tulos on syytä erottaa tekemisen eri tavoista. On olemassa hyviä ja huonoja tapoja tehdä hyviä asioita ja päinvastoin.<sup>44</sup>



**Kuva 2. Teon tuloksen ja seurauksen ero.** Tulos liittyy tekoon olennaisesti, osana itse tekoa. Teon seuraukset puolestaan näkyvät vasta teon toteuttamisen jälkeen ja voivat vaihdella. Teon sisäisestä arvosta puhuttaessa huomioidaan vain itse teko ja siihen välittömästi liittyvä toiminta (ks. seuraava kappale 4.2.2 Hyvän teon kriteeri ja erehtymisen mahdollisuudet).

#### 4.2.2 Hyvän teon kriteeri ja erehtymisen mahdollisuudet

Millainen on sitten hyvä teko? von Wrightin mukaan hyvä teko on jotain, mikä on *itsessään* hyvää – toisin sanoen hyvä sinänsä. Jos teko on sinällään toivottu, on nimenomaan sen *tulos* toivottu asia eli sen kausaalisia ennakoedellytyksiä enempää kuin seurauksiakaan ei huomioida. Voimme myös pitää hyvänä tekoon liittyvää toimintaa eli itse teon suorittamista<sup>45</sup>. Ikkunan avaamiseen kuuluu se, että avaa ikkunan säpistä ja työntää puitteen ainakin vähän raolleen. Kaiken kaikkiaan voidaan puhua teon *sisäisestä*

<sup>43</sup> Teon teoriaa ja erityisesti moraalisten ja oikeudellisten normien ongelmaa valottaa myös von Wrightin yhtenä pääteoksena pidetty *Norm and Action: A Logical Enquiry*, mitä ei tässä työssä ole käytetty. (von Wright, Georg Henrik: *Norm and Action. A Logical Enquiry*. Routledge & Kegan Paul, New York. The Humanities Press, London 1963.) von Wrightin filosofialla (teon teorialla) on ollut tärkeä vaikutus esimerkiksi argentiinalaisessa oikeusfilosofiassa. Aarnio 2000, 4.

<sup>44</sup> von Wright 2001, 190, 193.

<sup>45</sup> von Wright käyttää sanaa "harjoittaminen", von Wright 2001, 194.

*arvosta*. Teon sisäistä arvoa mitatessa pohdimme ovatko teon tulokset, siis itse teko tai siihen liittyvä toiminta sinänsä toivottu, ei-toivottu vai yhdentekevä.<sup>46</sup> Sisäiseen arvoon ei liity myöskään ennakoimattomia osia.

Tämän enempää hyvää tekoa on von Wrightin mukaan vaikea määritellä yleisesti. *Moraalisesti* hyvää (tekoa) hän kyllä muotoilee myöhemmässä lisää, mutta varsinaiset selvät määreet puuttuvat tästäkin (ks. 4.3.2 *Aikomus moraalisen toiminnan arvottajana. Moraalisen hyvän määritelmä*). Ongelmana hyvän teon määrittelemisessä on se, että ei ole olemassa mitään yleistä teon erinomaisuuskriteeriä. Teolla ei siis ole sellaista piirrettä, joka tekisi teosta tekona hyvän — vastaavalla tavalla kuin esimerkiksi veitsen terävyys tekee veitsestä veitsenä hyvän. von Wright määrittelee siis hyvän teon yleisesti, mutta ei pysty antamaan yhtään yleispätevää esimerkkiä. Teon hyvyys palautuu toisin sanoen aina yksittäiseen tekoon, yksittäiseen tapaukseen.<sup>47</sup>

Ihmisen toiminnan moraalista arvottamista ei kuitenkaan yleensä rajoiteta yksin tekojen sisäiseen arvoon, eikä se näytä von Wrightillekään riittävän. Katse käännetään teon seurauksiin; ovatko ne hyväätekeviä vai haitallisia? von Wrightin omin sanoin ”*Teon moraalinen hyvyys tai huonous riippuu siitä, onko se luonteeltaan hyväätekevä vai haitallinen, toisin sanoen se riippuu siitä tavasta, miten se vaikuttaa eri olentojen hyvään.*” Tässä mielessä voidaan nähdä aiemmin mainittujen ensisijaisten ja toissijaisten hyvän muotojen (ks. 4.1 *Hyvän lajit — Korkeimpana moraalinen hyvä?*) asettuvan päinvastoin, ja moraalista hyvästä tuleekin utilitaarisen hyvän alamuoto: Se, mikä on hyödyllistä, on moraalista. Niinpä moraalinen subjekti alkaa laskea mielessään hyvälle koituvaa hintaa ja toimii sen mukaan. Vastassamme on kuitenkin utilitarismin tyypillinen kompastuskivi eli suhteellisuus; jokin on hyväätekevä tai haitallinen aina *jollekin*.<sup>48</sup> Kuka tai *ketkä* ovat näitä kärsiviä tai voittavia subjekteja ja *kenen* kannalta toimintaa tulisi lopulta tarkastella?

Toinen epävarmuutta synnyttävä asia tällaisessa kohdesubjektin hyvään sidotussa teon arvostelussa on erehtymisen mahdollisuus. Voimme aidosti pyrkiä moraalisesti hyvään toimintaan pohtimalla tekojemme seurauksia, mutta arvioida nämä seuraukset väärin tai

---

<sup>46</sup> von Wright 2001, 194-195.

<sup>47</sup> von Wright 2001, 189-190.

<sup>48</sup> von Wright 2001, 194-195, 197.

ylipäänsä olla kykenemättömiä arvioinnin tekemiseen. Virhearvion mahdollisuuksia on von Wrightin mukaan ainakin neljä:<sup>49</sup>

- a) toimija voi olla tietämätön teon kausaalisista seurauksista
- b) toimija voi olla tietämätön siitä, miten kohdesubjekti arvottaa tätä tekoa
- c) kohdesubjekti voi erehtyä siinä mikä on hänelle hyvää, koska ei tunne kausaalisia seurauksia
- d) kohdesubjekti voi erehtyä siinä mikä on hänelle hyvää, koska ei pysty arvottamaan kausaalista kokonaisuutta

Erehtymisen mahdollisuuksia voimme valottaa seuraavan esimerkin avulla.<sup>50</sup>

*Vilma näkee puistossa kävellessään kodittoman, itseään paljon vanhemman Kirstin penkomassa roska-astiaa. Vilma kokee myötätuntoa, jopa hiukan sääliä ja haluaa auttaa. Hän päättää antaa Kirstille 100 euroa, ja jatkaa matkaa olettaen tehneensä hyvän teon. Vilma on kuitenkin voinut erehtyä.*

*Ensinnäkin (a) Kirsti saattaa toki ilostua rahasta, mutta laittaa sen viinaan ja saatuaan sitä nyt normaaliannosta enemmän sammuu pakkaseen ja kuolee. Vilman antama raha ei siis päädykään Kirstin eduksi vaan täysin päinvastoin.*

*Toiseksi voi käydä niin (b), että Kirsti ei pidä Vilman eleestä lainkaan, vaan kokee Vilman teon hyvinvoinnissa porskuttavan luokan yritykseksi puhdistaa omaatuntoaan. Kirsti ei sitä paitsi pidä itseensä kohdistuvasta säälistä, vaan toivoisi ihmisten enemmänkin kohtelevan häntä tasavertaisena kanssaihminenä, ilman almujen jakelua. Sitä paitsi tämä Kassi-Alman rooli on ollut Kirstin oma valinta ja hän on nyt itse asiassa varsin onnellinen. Vain muutama vuosi sitten hän hyppäsi pois lääkäriuransa ahdistavasta oravanpyörästä, eikä kaipaa siihen takaisin saati että kaipaisi pelastajaa. Näissä tuntemuksissa ja ylpeytensä säilyttäen Kirsti heittää sadan euron setelin menemään.*

*Toisaalta voi käydä myös niin, että (c) Kirsti ilostuu rahasta, kiittää Vilmaa ja ajattelee todella käyttävänsä sen omaan hyvinvointiinsa. Hän menee lähimpään ravintolaan ja tilaa täyden à la carte -annoksen alku- ja jälkiruokineen. Yksipuoliseen ja niukkaan ravintoon totuneena Kirsti kuitenkin ylensyö, saa vatsavaivoja ja joutuu lopulta turvautumaan lääkäriin. Kaiken huipuksi lääkärikäynnistä seuraa huikea lasku maksettavaksi.*

*Kirsti saattaa (d) myös pohtia hyvinkin tarkasti mihin rahansa laittaisi, jotta niistä oikeasti olisi hänelle iloa ja hyötyä. Koska hän toivoo ihmisten huomioivan hänet pitkästä ajasta tasavertaisena ja vakavasti otettavana kansalaisena, hankkii hän rahalla uuden siistimmän vaatekerran vanhojen likaisten tilalle. Vaatteet tuntuvatkin mukavilta ja Kirsti tuntee itsensä lähes uudestisyntyneeksi. Yllätys on kuitenkin kova, kun hän tajuaa ihmisten suhtautuvan häneen yhtä välinpitämättömästi tai jopa ylenkatsovasti kuin aina ennenkin. Maailman ja ihmisten kovuus ei ollutkaan vain hänen resuisesta ulkonäöstään johtuvaa, ja Kirsti on yhtä yksin kuin aina ennenkin.*

---

<sup>49</sup> von Wright 2001, 195-196.

<sup>50</sup> esimerkki kirjoittajan

Onko siis jo näiden vaihtoehtojen valossa ihme, miten suuri epävarmuus ihmisten tekojen hyvyttä arvosteltaessa vallitseekaan!<sup>51</sup> Toisena esimerkkinä käy perheen äidin uhrautuvaisuus:<sup>52</sup> Moni äiti asettaa helposti perheensä ja varsinkin lastensa hyvinvoinnin omansa edelle, mikä voi saada marttyyrimaisiakin piirteitä. Tämä uhrautuva marttyyrius saattaa kuitenkin olla aivan toista hänen lastensa silmissä. Äiti saattaa esimerkiksi sivuuttaa täysin omat menonsa lastensa hyvinvoinnin vuoksi, mutta samalla lapset kantavat syyllisyyttä siitä, ettei äiti heidän vuoksensa käy koskaan missään. Päinvastoin lapset haluaisivat, että heidänkin äitinsä kävisi joskus omissa harrastuksissaan. Juuri se tekisi lastenkin olon huolista vapaaksi ja onnelliseksi. Tätä lienee tarkoittanut sekin viisas, joka on sanonut, että ensin on oltava itse onnellinen voidakseen auttaa muita olemaan onnellinen.<sup>53</sup> Joka tapauksessa on hyvin ongelmallista, miten päästä varmuudella käsiksi toisten subjektien tekemiin niin kutsuttuihin ensimmäisen persoonan arvoarvostelmiin, kun voimme lähestyä niitä ainoastaan kolmantena persoonana.<sup>54</sup>

Hiukan ristiriitaisesti aikaisempaan ”hyvä teko” –määritelmänsä nähden von Wright kuitenkin pyrkii sanoutumaan irti tästä moraalisen hyvän suhteesta pelkästään yksittäisiin tekoihin ja yksittäisiin subjekteihin: ”Moraalisesti hyvää minulle” on mieletön käsite, hän sanoo. Moraalisen hyvän tulee olla hyvä sellaisenaan, ei vain jonkun subjektin kannalta.<sup>55</sup> Moraalinen hyvä ei siis ole samassa suhteessa subjettiin kuin hyväatekevä. Tarkemmin sanoen moraalinen hyvyys on objektiivista siinä missä hyväatekevä on subjektiivista.<sup>56</sup> Tässä yhteydessä ei voi välttyä Kantin kategorisen imperatiivin kaiuista korvissaan; moraalille vaaditaan yleisyyttä. Samalla von Wright tekee pesäeroa perinteiseen utilitarismiin ja pikemminkin lähestyy kristillistä etiikkaa: Jonkinlainen yleisyys saavutetaan kun tekee toisille sen, minkä toivoisi itselleen tehtävän. Jos olosuhteet ovat samat, tulee myös moraaliarvostelman säilyä samana, vaikka tilanteen subjektit vaihtuisivatkin. Se, mikä miellyttää kutakin, ei saa vaikuttaa asiaan. Kyseessä on looginen ero moraalisen hyvän ja huonon sekä hyväatekevän ja haitallisen välillä — ero on näkökulman objektiivisuuden ja subjektiivisuuden välillä.<sup>57</sup>

---

<sup>51</sup> von Wright 2001, 196.

<sup>52</sup> esimerkki kirjoittajan

<sup>53</sup> Ilmeisesti kyseessä on Tiibetin hengellisen johtajan Dalai laman elämään jääneet sanat. Lähde tarkistamatta.

<sup>54</sup> von Wright 2001, 208.

<sup>55</sup> von Wright 2001, 197.

<sup>56</sup> von Wright 2001, 198.

<sup>57</sup> von Wright 2001, 198.

On kiinnostavaa, että von Wright asettaa yksittäiseen subjettiin sidotun, niin sanotun itsekkään näkökulman moraalista hyvästä kokonaan moraalin ulkopuolelle, vaikka yleisesti esimerkiksi sellaista teoriaa kuin eettinen egoismi pidetään täysivertaisena moraaliteorianana. Eettisen egoismin mukaan yksilön *tuleekin* juuri tähdätä omaan hyvinvointiinsa. On siis täysin oikein ajaa omaa etuaan. Mieleen tulee jälleen edellä mainittu viisas, joka opetti että on hyvä ja oikein ajatella omaa onneaan. Perusteluna on se, että onnelliset ihmiset synnyttävät onnellisuutta myös ympärilleen. Näkemys ei siis suinkaan sulje pois muiden ihmisten onnea, mitä ei ilmeisesti eettisellä egoismillakaan ole pyritty tekemään. Toinen läheinen teoria on psykologinen egoismi, joka ei tosin eettisen egoismin ole tavoin arvottava, preskriptiivinen doktriini, vaan lähinnä kuvaus tosiasioista: ihminen ajattelee omaa parastaan luonnostaan, vääjäämättä.<sup>58</sup> Tämä jälkimmäinen näkemys asettaa koko moraalisuuden uuteen valoon: Toimiiko ihminen luonnostaan aina itsekkäästi sivuuttaen siten koko aitoon valintaan perustuvan moraalin olemassaolon? Vai merkitsisikö moraalilla tällöin sitä, että ihmisen tulee tehdä toimissaan myös valintoja, jotka ovat hänen omalle luonnolleen vastaisia? Yhtä kaikki, teoksessaan *Hyvän muunnelmat* von Wright ei näitä moraaliteorioita käsittele tai edes nimeä, vaan rajaa ne koko moraalisen toiminnan ulkopuolelle.

Tässä kappaleessa on käsitelty lyhyesti itse tekoa, mitä se on ja missä suhteessa se on seurauksiin ja muihin subjekteihin. Yhteenvetona voidaan todeta, että hyvä teko on von Wrightille moraalisesti tärkeä. Se on eräänlainen perusyksikkö, josta meidän on aina lähdettävä liikkeelle. Hyvä teko on kuitenkin eri asia kuin toiminnan moraalisuus. Siihen meidän on huomioitava laajempi kokonaisuus kuin yksittäisen teon sisäinen arvo tai sen seuraukset. Keskitytään nyt tarkastelemaan tekoa edeltävää aikomusta, joka tuntuu olevan von Wrightille moraalisen hyvän kannalta olennainen osa-alue.

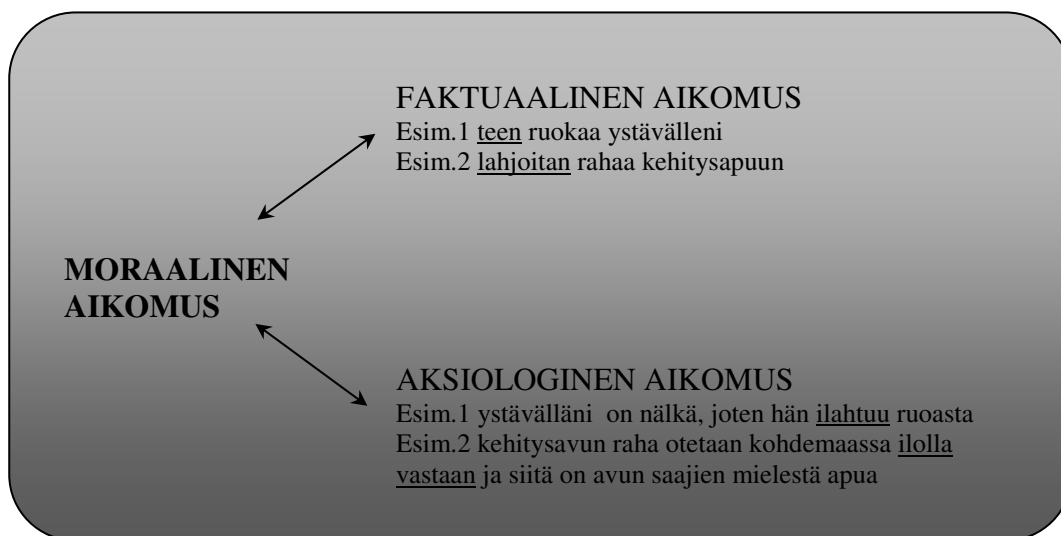
---

<sup>58</sup> Ks. esim. Feinberg & Shafer-Landau 1999, 486, 494.

## 4.3 HYVÄ AIKOMUS

### 4.3.1 Mitä ylipäänsä aiomme? — Faktuaalinen ja aksiologinen aikomus. Aiotut ja ei-aiotut seuraukset.

Sana *aikomus* on arkipäivän puhekielessä käytöltään kovin epämääräinen. Usein jää tarkentamatta aiommeko itse tekoa (toiminnan tulosta) vai sen seurauksia.<sup>59</sup> Lisäksi moraalinen aikomuksemme koostuu itse asiassa kahdesta eri aikomuksesta; sekä faktuaalisesta että arvottavasta eli aksiologisesta aikomuksesta. Faktuaalisen aikomuksen kohde on itse asiantila ja aksiologisen se, että tämä asiantila on kohdesubjektille hyväksi (tai pahaksi). von Wrightin mukaan aikomuksemme epäonnistuu, jos jo toinenkin näistä osa-alueista jää saavuttamatta.<sup>60</sup> Jälleen kerran jää tilaa myös virhepäätelmille, koska emme voi täysin tietää kohdesubjektin suhtautumista aiottaviin asioihin.



**Kuva 3. Moraalisen (tekoa edeltävän) aikomuksen ulottuvuudet.** Moraalinen aikomus sisältää von Wrightin mukaan kaksi eri ulottuvuutta – toteutettavan teon faktuaalisen sekä aksiologisen puolen. Faktuaalisesti aikomuksessa aiotaan itse asiaa, aksiologisesti puolestaan sitä miten kohde tekoa arvottaa. Molempien puolten täytyy sisältyä aikomukseen ja myös osua oikeaan, jotta moraalinen aikomuksemme ja siten tiettyyn päämäärään pyrkimisemme onnistuu.<sup>61</sup>

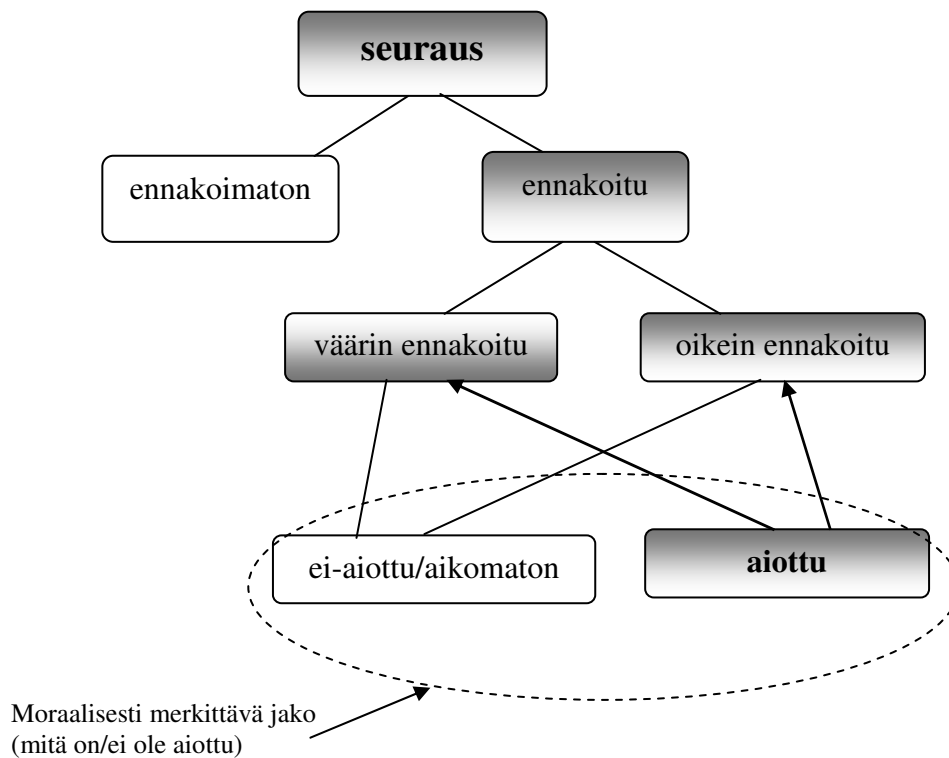
<sup>59</sup> von Wright 2001, 202-203.

<sup>60</sup> von Wright 2001, 207.

<sup>61</sup> esimerkit kirjoittajan



Aikominen on tiettyyn päämäärään pyrkimistä. Päämäärä puolestaan on useimmiten itse teosta ja sen kausaalisista seurauksista tehty (yleensä ennustettu) yhteenveto. Moraalisessa aikomuksessa yhteenvetoon kuuluu myös aksiologinen ennustus. *Kaikki* teon seuraukset eivät kuitenkaan ole aiottuja. Teoilla on sekä ennakoituja että ennakoimattomia seurauksia, ja lisäksi voimme onnistua ennakoimaan seuraukset joko oikein tai väärin.<sup>62</sup> Tämä on selvää. Toimijan moraalista vastuuta perättäessä ongelmallisemmaksi erittelyksi tulee kuitenkin se, että kaikki oikeinkin ennakoitut seuraukset eivät välttämättä ole aiottuja. Tämä on von Wrightin näkemys. Hänen mukaan voimme olla tietoisia useammasta toimintamme seurauksista ja kuitenkin aikoa niistä vain yhtä, minkä mukaan tulemme moraalisesti tuomituksi.<sup>63</sup> Tätä näkemystä vastaan tekee mieli kapinoida: Eikö



**Kuva 4. Teon seurauksen ja aikomusten välinen suhde.** Tekojen seuraukset voidaan joko ennakoida tai niitä ei osata ennakoida. (Seurausten tietoisesti ennakoimatta *jättäminen* on eri asia ja sitä ei tässä yhteydessä huomioida). Ennakoidut seuraukset voidaan niin ikään ennakoida joko oikein tai väärin. Moraalisesti merkittävää (von Wright) on se, mitä näistä on ennakoitu ja ennen kaikkea aiottu. Seurauksesta, jota ei ole aiottu, ei voida saattaa vastuuseen. Myöskään sillä, ennakoiko seurauksen oikein tai väärin ei varsinaisesti ole merkitystä aikomuksen moraalisuuden suhteen. Moraalisen vastuun piiriin kuuluva linja (seuraukset) on kaaviossa tummennettu.

<sup>62</sup> von Wright 2001, 204.

<sup>63</sup> von Wright 2001, 204-205.

kaikkia tiedossa olevia seurauksia pidä huomioida vai voiko osalta niiltä vain ummistaa silmänsä? Eikö ole tekopyhää aikoa yhtä hyvää asiaa, jos tiedämme samalla aiheuttavamme jopa suurempaa pahaa. von Wright jättää näihin kysymyksiin vastaamatta, vaikka lukija jää kaipaamaan lisää selitystä, perusteluja.

#### **4.3.2 Aikomus moraalisen toiminnan arvottajana. Moraalisen hyvän määritelmä.**

von Wright pitää aikomusta keskeisenä toiminnan arvottajana. Miksi näin? Miksi aikomus on ratkaiseva? von Wrightin perustelu tuntuu kovin miellyttävältä: Toiminnan vastoinkäymiset tai seurausten väärä arviointi eivät saa vaikuttaa toiminnan arvoon, joten vastuu säilyy aikomuksessa.<sup>64</sup> On siis moraalisesti tärkeämpää mihin pyrimme, kuin se miten näissä yrityksissä onnistumme. Aiemmin jo osoitettiin miten monia mahdollisuuksia meillä on erehtyä seurausten suhteen, joten moraalisen vastuun säilyminen aikomuksessa on todella perusteltua. Aikomuksen moraalinen arvo puolestaan riippuu aiotun asian arvosta, sillä itse aikomukselle aikomuksena ei ole mitään erinomaisuuskriteeriä moraalisisessa mielessä — vastaavasti kuin ei ole (hyvällä) teollakaan tekona. Välineellisesti vahva tai heikko se kylläkin voi olla: von Wrightin mukaan aikomus voi olla luja ja vahva tai heikko ja horjuva, mutta tällöin on kyse aikomuksen lajin mukaisesta ominaisuudesta ei moraalisisesta arvosta. Voimme päättää lujasti tehdä jonkin asian, mutta moraalisisesta merkitystä sillä ei vielä silloin ole.<sup>65</sup> Tätäkin voidaan tosin kritisoida, kuten hiukan jäljempänä esitän.

Kuten edellisessä kappaleessa (ks. 4.2.2 *Hyvän teon kriteeri ja erehtymisen mahdollisuudet*) sivuttiin, ei von Wright kykene antamaan hyvälle teolle mitään yleisempää kriteeriä kuin analysoimalla se osiinsa (sisäisen arvo). Jonkinlainen suuntaa antava ohje on kuitenkin saatava, jotta hyvää tekoa ja erityisesti tätä tärkeää aikomusta voidaan ylipäänsä tarkastella. Avuksi von Wright tekee ehdotuksen moraalisen hyvän määritelmästä.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Vrt. ns. ”moral luck” eli moraalinen onni – ks. esim. Nagel, Thomas: ”Moral Luck” teoksessa *Reason and Responsibility. Readings in Some Basic Problems of Philosophy*. 1999. s. 465-473.

<sup>65</sup> von Wright 2001, 205-207.

<sup>66</sup> von Wright 2001, 200.

- 1) teko on moraalisesti hyvä, joss se tekee hyvää ainakin yhdelle olennolle eikä tee pahaa yhdellekään olennolle
- 2) teko on moraalisesti huono, joss se tekee pahaa ainakin yhdelle olennolle

von Wright kuitenkin välittömästi kritisoi kumpaakin määritelmän osaa sekä liiasta ankaruudesta että lempeydestä toimijan aikomusten suhteen.<sup>67</sup> Irrallisena esitetty määritelmä tavallaan sivuuttaa täysin juuri edellä tärkeäksi nostetun aikomuksen. Ensimmäinen ehto sallii esimerkiksi sen, että aikomuksemme on paha, mutta syystä tai toisesta itse teko koituukin kohteen hyväksi. Jälkimmäinen puolestaan tuomitsee hyväaikeisen ihmisen, joka mahdollisesti jopa itsestään riippumattomista syistä epäonnistuu aikeissaan. Määritelmällä on toisin sanoen saatu rajattua vain jonkinlaiset ääripäät pois, jättäen väliin vielä runsaasti tilaa moraalisesti huonollekin toiminnalle. von Wright pitäytyy *Hyvän muunnelmissa* yksinkertaisimmissa tilanteissa pystyen siten esittämään mahdollisimman yksiselitteisiä väittämiä. Jos teoreettista määritelmää tuodaan vähänkään lähemmäksi monisäikeistä arkea, löytyy helposti kritisoitavaa. Tässäkin tapauksessa moraalisen hyvän määritelmäparin jälkimmäisen osan voisi jopa täysin kyseenalaistaa: Valinta eri tekojen välillä ei ole aina niin yksiselitteinen, että voisimme vain valita hyvän tai huonon vaihtoehdon väliltä. Sen sijaan sama teko voi tehdä jollekin vähäistä pahaa ja samalla jollekin erinomaista hyvää. Entä, jos pelkkää hyvää tuottavaa tekoa ei ole edes valittavana? On olemassa paljon tilanteita, joissa emme voi välttyä aiheuttamasta pahaa jollekin. Usein käytetty esimerkki on uppoavan laivan tilanne – uhrataanko tilanteen pelastamiseksi muutama mies yli laidan vai saako koko miehistö hukkaa?<sup>68</sup> Voi myös olla niin, että on valittava sellaisten vaihtoehtojen väliltä, joista mikään ei tuota varsinaisesti hyvää kellekään, ainoastaan vähemmän tai hiukan enemmän pahaa. Myös tällaiset tilanteet on saatava moraalisen arvostelman piiriin, muuten koko moraalituihtuu kapeaksi ohjenuoraksi, vain helppojen tilanteiden opiksi. Samalla sen koko yhteiskunnallinen arvo häviää. Myös hankaliin tilanteisiin pitää saada valittua moraalisesti paras ratkaisu. Tähän von Wrightin määritelmä ei kuitenkaan tuo apua, sillä määritelmän jälkimmäinen osa tuomitsee yksioikoisesti kaikki sellaiset ratkaisut huonoksi, joissa yksikin subjekti kärsii. Määritelmän heikkoudeksi jää myös toisenlainen rajauskysymys: Tuleeko arvostelmassa huomioida vain itse teko vai myös sen seuraukset? Jos myös seuraukset otetaan mukaan, niin miten pitkälle ne tulee huomioida? Tässä

---

<sup>67</sup> von Wright 2001, 201.

<sup>68</sup> usein käytetty esimerkki, jota myös von Wright käyttää - von Wright 2001, 198-199.

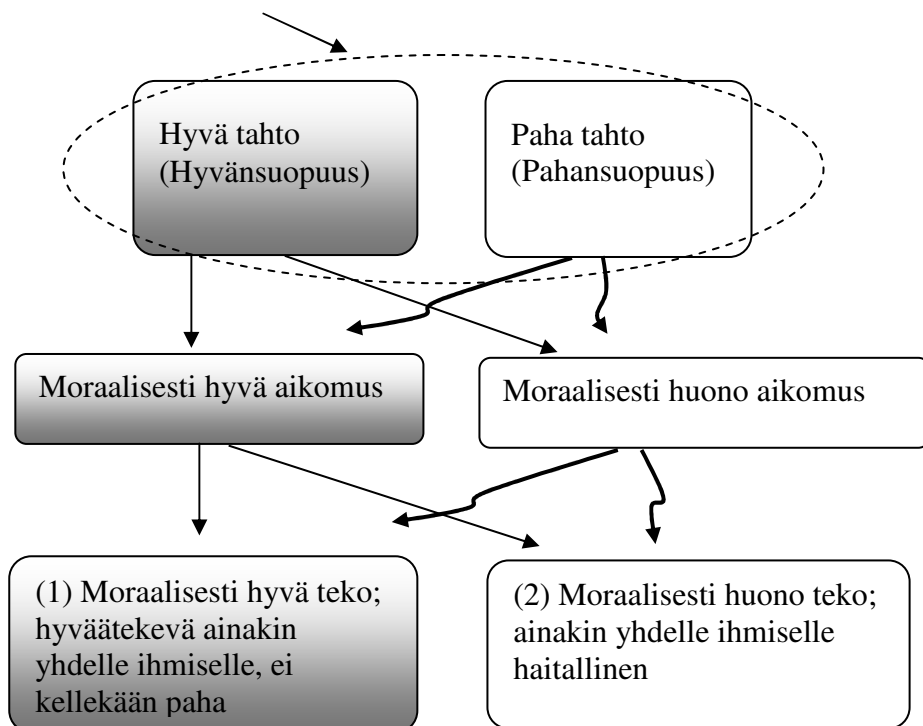
tullaan jälleen utilitaristeille tutun ongelman eteen: Miten pitkälle seurausten kalkylointia tulee tehdä?

Aikomuksen ja teon moraaliset suhteet näkyvät seuraavasta kaaviosta. Mukaan on lisätty tahdon käsite, jonka von Wright itse tosin lähinnä rinnastaa aikomuksen kanssa.<sup>69</sup>

Tahdon mukanaoloa ja erillistä asemaansa voidaan kuitenkin perustella von Wrightin omallakin näkemyksellä siitä, että ihmisen hyvän- tai pahansuopuus on moraalisesti tärkeämpää kuin yksittäiset teot (ks. 4.1.3 *Hyvän toiminnan attribuutit*, 4.4 *Hyvä ihminen*).

Hyvä tai huono tahto kuvastaa subjektin toimintaa kokonaisvaltaisemmin kuin vain yksittäisen aikomuksen osalta. Se kertoo millainen tapa ihmisellä on yleensä toimia, millaiset periaatteet hänellä yleisesti ottaen on.

Moraalisesti ihmisen luonto on yksittäistä aikomusta merkittävämpi.



**Kuva 5. Aikomuksen ja teon moraaliset suhteet.** Kaavion alimmaisena on von Wrightin moraalisen hyvän (ja huonon) kaksi määrettä, joihin molempiin voidaan päätyä sekä hyvän että huonon aikomuksen kautta. Keskimmäiset, ristiin menevät nuolet ovat sidoksissa olosuhteiden muutoksiin, virhearviointiimme ja tietämättömyyteen. Myös ylempien ristikkäisten nuolten taustalla voivat olla samat tekijät, ei kuitenkaan välttämättä: Henkilö voi olla yleisesti ottaen hyvätahtova, mutta yksittäisessä tilanteessa sortua moraalisesti heikkoon aikomukseen. Kaaviosta näkee miten hyvän- tai pahansuopa ihminen voi päätyä hyvään tai huonoon teokseen useampiakin eri reittejä. Moraalisesti ihmisen hyvänsuopa luonto pysyvänä luonteenpiirteenä on kuitenkin yksittäistä tekoa tärkeämpi (von Wright).

<sup>69</sup> von Wright 2001, 189. Kaavio kirjoittajan.

Tästä erottelusta meidän on kenties helpompi sekä nähdä että hyväksyä se, miksi aikomukset ovat ratkaisevampia kuin itse toteutuvat teot. Ovathan keskimmäiset, ristiin menevät nuolet sidoksissa olosuhteiden muutoksiin, virhearviointeihimme, tietämättömyytemme ja ylipäänsä tekijöihin, jotka rajoittavat toimintaamme vapaasti valitsevina ja siten moraalisesti vastuullisina subjekteina. Näillä tekijöillä ei ole tekemistä sen kanssa mitä moraalisesti katsoen haluamme tapahtuvan. Ilman heikkoutta ei tämäkään jäsentely selviä, sillä herää kysymys siitä, riittääkö moraalisen arvomme perustaksi pelkkä aikomus. Voihan subjekti aikoa kyllä hyvää, mutta olla esimerkiksi hieman laiska panostaakseen riittävästi tekoihinsa. Hän ei esimerkiksi viitsi ajatella seurauksia sillä huolellisuudella, että saisi kaikki ennakoitavissa olevat seuraukset selville. Onko tämä moraalisesti hyvää toimintaa? Mikä on sellaisen hyvän aikomuksen arvo, jossa itse teon toteuttaminen jätetään huonolle tolalle? Entä mikä on pohjalla olevan tahtomme merkitys — sen, onko ihminen yleisesti ottaen hyväntahtoinen vai pahansuopa? Onko moraalisesti vähemmän arvokasta, jos ihminen tuntee selittämättömiäkin (pahansuopia) vihan tunteita, joita vastaan joutuu toimissaan taistelemaan kuin se, että ihminen on aidosti hyväntahtova? Entä miten tavoitamme subjektin todelliset aikomukset, kun ne eivät useinkaan näy läpi? Näitä von Wright ei jälleen kerran juuri käsittele. Hyvin lyhyesti hän ainoastaan toteaa ihmisen luonteen (hyvänsuopeuden) olevan yksittäisiä tekoja merkittävämpi, mutta ei lähde antamaan tälle loogisia perusteluja (ks. *4.4 Hyvä Ihminen*). Kenties näissä kysymyksissä mennäänkin liiaksi normatiivisuuden puolelle tai sitten ne ovat liian monisyisiä systemaattisen tarkastelun ja yleistysten tekemiseksi. Esimerkiksi Aristoteles tekee tässä astetta tiukemman linjauksen kuin von Wright, sillä hänestä hyve ja sitä myöten hyvyys voi näyttäytyä ainoastaan toiminnan kautta. On kyllä mahdollista, että jollakin on hyve, jota ei käytä. Ilman toimintaa ei kuitenkaan saada aikaan vielä mitään hyvää, minkä perusteella moraalisuutta voidaan arvioida. Lisäksi hyvien tekojen teosta tulee aidosti iloita.<sup>70</sup>

Edellä on käsitelty von Wrightin hyvän toiminnan toista attribuuttia, hyvää aikomusta, jota filosofi itse pitää olennaisimpana tekijänä moraalisen hyvän kannalta. Aikomuksesta eroteltiin faktuaalinen ja aksiologinen puoli sekä kerrottiin mitä eri mahdollisuuksia on erehtyä seurausten huomioimisessa ja miten ennakoiminen ja aikominen ovat eri asioita. Lisäksi käsiteltiin von Wrightin hahmottelemaa määritelmää moraalisesta hyvästä. Väljä

---

<sup>70</sup> Aristoteles, 1095b, 1098b-1099a, 1179a-b.

hyvän määritelmä sekä muut erottelut herättivät puolestaan lisäkysymyksiä, mikä valaisee moraalisen arvostelman moniulotteisuutta sekä osoittaa von Wrightin analyysiin jäävän aukkoja.

## 4.4 HYVÄ IHMINEN

### 4.4.1 Hyvä ihminen attribuuteista merkittävien

von Wrightin kolmantena hyvän attribuuttina, aikomuksen ja teon ohella, on hyvä ihminen. Jos hyvä aikomus oli von Wrightille keskeistä yksittäisen teon moraalisuuden kannalta, on hyvä ihminen sitä laajemmin kokonaisuuden kannalta. Samalla hyvä ihminen on hyvän attribuuteista merkittävien. Lähes yhteiskunnallisesti merkittävänä kannanottona voitaneen pitää von Wrightin näkemystä siitä, että yksittäisiä tekoja tärkeämpi on ihmisen luonne.<sup>71</sup> Ainakin tämä näkemys on jo hyvän matkaa kohti normatiivisuutta.

Mitään seikkaperäisiä määritelmiä tai pelkistettyjä kriteerejä von Wright ei hyvälle ihmiselle laadi. Päinvastoin, hän jopa vapauttaa hyvän ihmisen täydellisyyden vaateilta; ihminen ei ole mustavalkoisesti joko hyvä tai paha yksittäisten toimiensa perusteella, vaan hyvä ihminen voi myös satunnaisesti toimia moraalisesti tuomittavasti. Satunnaiset teot eivät kuitenkaan saa romuttaa kyseisen ihmisen luonnetta yleisesti hyvänsuopana. Ja tämän yleisen hyväntahtoisuuden mittarina ovat viimekädessä juuri teot, enemmistö niistä. Tämä on hyvä lähtökohta koko hyvän ja sen mukaisen toiminnan kartoittamiselle – meillä on siis jotakin mielekästä, mihin pyrkiä, vaikka emme saavuttaisikaan siinä ehdotonta täydellisyyttä.

---

<sup>71</sup> von Wright 2001, 218-219.

#### 4.4.2 Moraalinen hyvä ja yhteisö

Hyvän ihmisen yhteydessä on syytä käsitellä myös yhteisöä. von Wrightin mukaan moraalisuutta ei ole edes olemassa ilman toista yksilöä, eli moraalisuus on aina kytköksissä yhteisöön. Lisäksi moraalisiin olennaisesti kuuluvat normit (velvollisuudet) ovat moraaliyhteisöissäkin olemassa vain jos ne joku heteronomisesti tai autonomisesti asettaa.<sup>72</sup>

Yli näiden huomioiden von Wrightin näkemykset yhteisöön liittyen herättävät enemmän kysymyksiä kuin vastauksia. Ensinnäkin meidän tulee ratkaista moraalisen hyvän määrittäminen. Miten voimme arvottaa moraalisen hyvän, kun pelkkään yksilöön sitä ei saa sitoa ja vastaavasti yleispätevien kriteerien antaminen on mahdotonta? Tuleeko meidän tehdä jonkinlaista yhteenvetoarvostelmaa kaikista teon vaikutuksista? von Wrightin mukaan ongelmana on se, ettemme voi punnita keskenään eri subjektien hyvinvointia ja niihin vaikuttavia tekijöitä. Toinen ongelma on se, kumpi on ratkaisevampaa, vaikutusten laatu vai määrä. Arviointia voidaan tehdä korkeintaan suhteessa jonkun yhteisön hyvään. Esimerkkinä voidaan jälleen käyttää laivan uppoamistilannetta: ”..on parempi viskata yksi mies yli laidan kuin koko miehistön menehtyä”.<sup>73</sup> Mutta jälleen olemme ongelman edessä; onko ”yhteisön hyvä” loogisesti pätevä käsite?<sup>74</sup> Onko se yhtä kuin muiden ihmisyksilöiden ”hyvien” puhdas yhteenlaskettu summa vai jotain tästä jalostuneempaa? Entä kun yksilön hyvä on ristiriidassa yhteisön hyvän kanssa? Miten tähän suhteutuu niinkin keskeinen käsite kuin oikeudenmukaisuus?

Oikeudenmukaisuuden von Wright toki ottaa keskeisenä esille, mutta sivuuttaa muuten yhteisöön liittyvät ongelmat melko kevyesti. Sosiaalisen ulottuvuuden hän kyllä huomioi sanoessaan, että moraalinen hyvä nimenomaan edellyttää sitä. Mutta varsinainen yhteisön rooli jää hyvin vähäiselle käsittelylle. Moraalista toimintaa hän analysoi ainoastaan muut ihmisyksilöt huomioivan ihmisyksilön kannalta. Tarkasteltavana ei ole lainkaan yhteisösubjekti, johon myös yksilö kuuluisi. Yhteisön hyvää edustaa esimerkiksi sellainen tilanne, jossa jokin asia olisi yhteisön kannalta yleisesti hyvä, mutta ei välttämättä

---

<sup>72</sup> von Wright 2001, 331.

<sup>73</sup> von Wright 2001, 198-199.

<sup>74</sup> von Wright 2001, 199.

kenenkään yksilön hyvä sinänsä. Tällaisen tilanteen käsittely jää von Wrightilla kovin vähäiseksi.

## 4.5 VELVOLLISUUS SUHTEESSA HYVÄÄN

Tähän mennessä olen käsitellyt von Wrightin näkemyksiä moraalisesta hyvästä teon ja teon aikomuksen sekä lyhyesti hyvän ihmisen osalta. Pelkkä tieto hyvästä ei sinänsä kuitenkaan ohjaa toimintaamme, vaan normatiivisuutta sille luovat velvollisuus ja oikeudenmukaisuus. Toisaalta myös velvollisuus- ja oikeuskäsitteiden taustalla vaikuttaa vahvasti näkemys hyvästä. Tätä kautta, von Wrightin mukaan, oikeus ja velvollisuus kuuluvat myös moraalien keskeisiin käsitteisiin. Velvollisuus tavallaan asettaa ihmisen toiminnalle negatiiviset rajat ja vastaavasti oikeus asettaa positiiviset rajat. Mielenkiintoisia kysymyksiä moraalien kentällä ovatkin seuraavat: Jos tiedät mikä on hyvää (mitä ikinä se sitten onkaan), onko sinun oikeus toimia sen mukaan? Vai onko sinulla peräti velvollisuus toimia sen mukaan? Onko meidän esimerkiksi sivuutettava lakipykälän noudattaminen, jos katsomme niiden tietyssä tilanteessa olevan eettisyyden kanssa ristiriidassa? Entä onko oikeudenmukaisuus yhtä hyvän kanssa? Tuleeko meidän edes pyrkiä hyvään? Näistä kysymyksistä osaan ja etenkin niiden käsitteelliseen puoleen perehdytään seuraavassa.

### 4.5.1 Aito velvollisuus

Sanakirjamääritelmän mukaan velvollisuus tarkoittaa sitä, että olemme alisteisia jollekin sitovalle, normatiiviselle vaatimukselle. Velvollisuudella on merkitystä, koska se antaa toimillemme syyn, perusteen: Velvollisuus oikeuttaa tekemme.<sup>75</sup> Kaikki arkikielessämme tarkoittama velvollisuus ei kuitenkaan ole von Wrightin nimeämää *aitoa* velvollisuutta. Työ-, perhe- ja lakisääteiset velvollisuudet eivät esimerkiksi ole sinänsä moraalisia

---

<sup>75</sup> *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy* 2000. 222-223.



velvollisuuksia, jotka täyttäisivät aidon velvollisuuden kriteerin. Edes moraalinen velvollisuus ei käy aina aidosta velvollisuudesta.<sup>76</sup>

Mitä on sitten *aito* velvollisuus? von Wright pitää velvollisuutta hyvin perusteltujen normien erityistapauksena eli se edustaa normia, jonka antaminen ”...on käytännöllinen välttämättömyys normiauktoriteetin päämäärien kannalta”.<sup>77</sup> Normin vastaanottajalle (oli se sitten itse tai joku muu) syntyy velvollisuus, kun normin lopullinen päämäärä on jonkun olennon hyvä – edellyttäen, että normi on päämäärään nähden perusteltu. Aito velvollisuus on siis päämäärä jonkun olennon hyvään ja von Wright on pukenut sen käytännöllisen syllogismin muotoon:<sup>78</sup>

*x haluaa edistää tai kunnioittaa y:n hyvää sen itsensä vuoksi*

*niin kauan kuin x ei tee (ei pidättäydy tekemästä) p:tä, hän ei edistä tai kunnioita y:n hyvää*

*→ siis x:n on tehtävä (on pidättäydyttävä tekemästä) p.*

Aidolla velvollisuudella on siis yllä olevan syllogismin mukaisesti aina moraalinen ulottuvuus. Hiukan avoimeksi jää von Wrightin oma näkemys siitä, voiko olla muunlaisia aitoja velvollisuuksia kuin moraalisia. Voiko esimerkiksi lakisääteinen velvollisuus olla aito velvollisuus, vaikka se ei olisi suoraan palautettavissa mihinkään moraaliseen näkökulmaan? Ilmeisesti vastaus on ei. Täysin suoraan von Wright ei kuitenkaan sano, että yllä oleva syllogismi olisi ainoa aidon velvollisuuden muoto.

#### **4.5.2 Velvollisuuden kategoriat**

von Wright jakaa (aidon) velvollisuuden käsitteen eri kategorioihin. Pääkategorioina ovat (1) itseä ja toisia koskevat velvollisuudet, (2) autonomiset ja heteronomiset velvollisuudet sekä (3) positiiviset ja negatiiviset velvollisuudet.<sup>79</sup> Näitä eri tarkastelukulmia

---

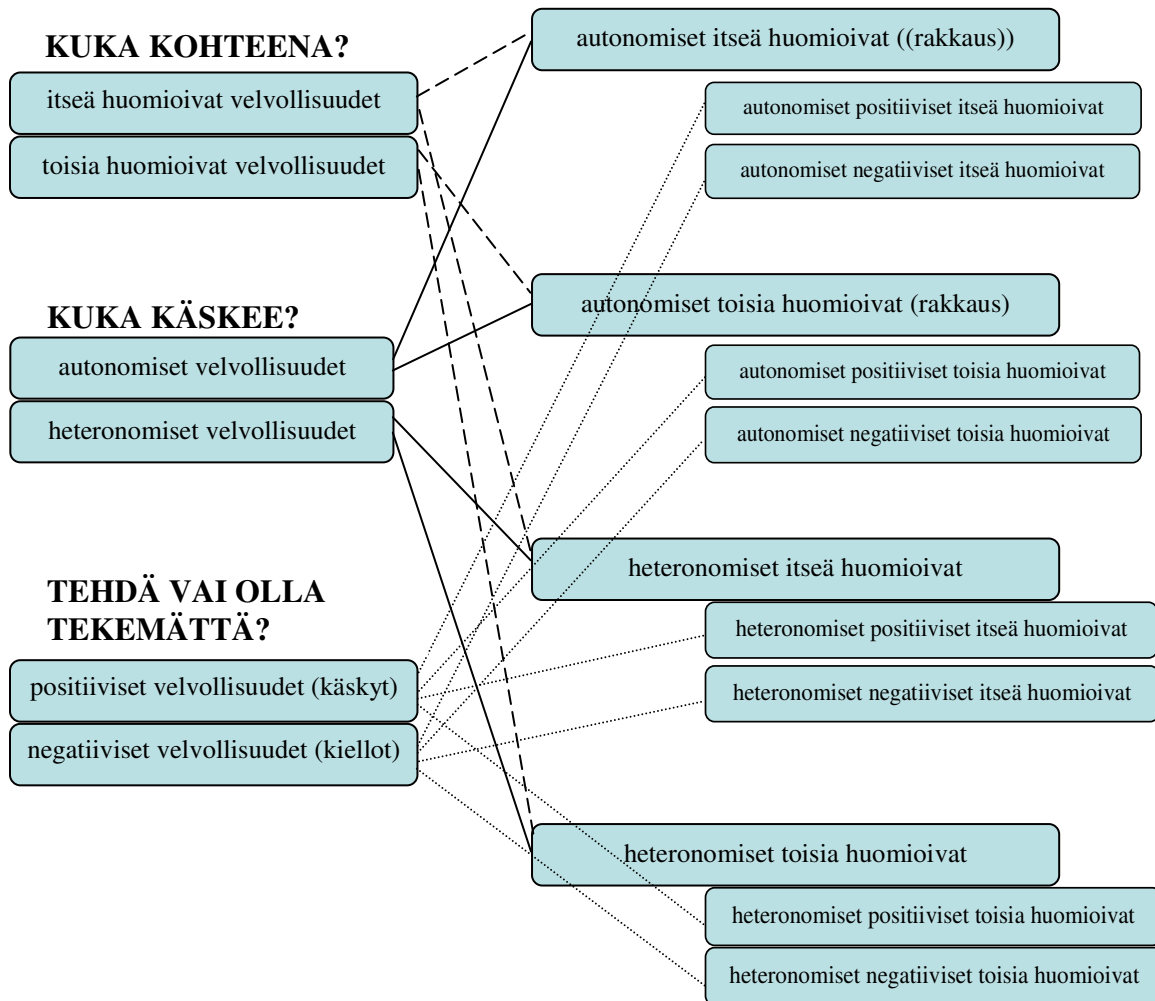
<sup>76</sup> von Wright 2001, 282.

<sup>77</sup> von Wright 2001, 282.

<sup>78</sup> von Wright 2001, 288.

<sup>79</sup> von Wright 2001, 283.

yhdistelemällä saadaan myös velvollisuuden alakategorioita alla olevan kaavion (kuva 6) mukaan.

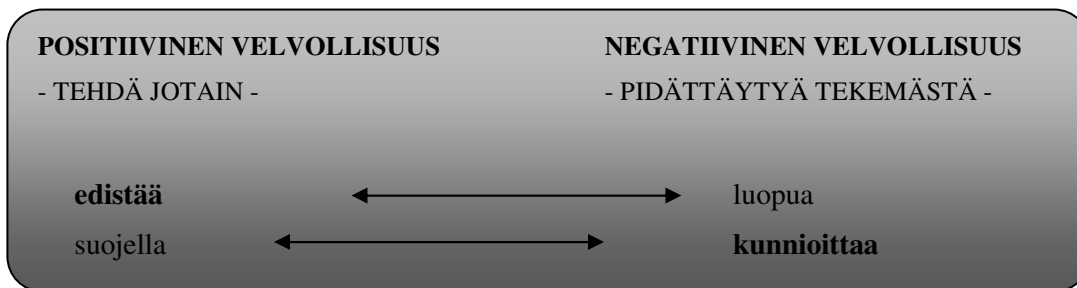


**Kuva 6. Velvollisuuden kategoriat.** Velvollisuuden pääkategorioita ovat (1) itseä ja toiset huomioivat velvollisuudet, (2) autonomiset ja heteronomiset velvollisuudet sekä (3) positiiviset ja negatiiviset velvollisuudet, jotka vastaavat kaaviossa esitettyihin kysymyksiin. Alakategoriat ovat näiden pääkategorioiden yhdistelmiä. Kaavion tarkoituksena on ensisijaisesti osoittaa, miten erilaisia velvollisuutemme voivat olla muodoltaan.

Jako itseä ja toisia huomioiviin velvollisuuksiin on etiikassa perinteinen ja merkitykseltään varsin selvä. Keskeisenä erotteluna on se, kenen hyvinvointi on lopullisena päämääränä — henkilön itsensä vai jonkun toisen. Autonomisten ja heteronomisten velvollisuuksien kohdalla perusteena on se, kuka on käskyn antaja — kokeeko toimija itse sen käytännöllisenä välttämättömyytenä (autonominen velvollisuus) vai määrääkö käskyn hänelle joku toinen (heteronominen velvollisuus). Jako positiivisiin

ja negatiivisiin velvollisuuksiin koskee puolestaan teon suorittamista, sitä millaista aktiivisuutta se tekijältä vaatii. Toisin sanoen, onko toimijalla velvollisuus *tehdä* (positiivinen) vai *olla tekemättä/pidättäytyä tekemästä* (negatiivinen) jotain.<sup>80</sup>

Tässä yhteydessä on tärkeää pitää mielessä se, miten von Wright aidon velvollisuuden näkee: Jotta velvollisuus olisi aito, on sillä oltava moraalinen ulottuvuus eli sen on tähdättävä jonkun olennon hyvään. Kuten esimerkiksi positiivinen velvollisuus *edistää* ja negatiivinen velvollisuus puolestaan *kunnioittaa* toisen hyvää.<sup>81</sup> Edistämällä tehdään aktiivisesti jotain hyvää toisen eduksi ja kunnioittamisella pitäydytään tekemästä mitään



- Esimerkit:*
- (1) Mari edistää Jaskan hyvää pelastamalla tämän heikoilta jäiltä.
  - (2) Mari kunnioittaa Jaskan hyvää sillä, ettei varasta tämän pyörää.
  - (3) Mari suojelee Jaskan hyvää ohjaamalla tämän turvallisemmalle kadulle. Muuten Jaska jatkaisi matkaansa vieraan kaupungin pimeille kujille, missä hänet helposti ryöstettäisiin.
  - (4) Mari luopuu hänelle tarjotusta hyvin palkatusta luottamustoimesta ja tietoisesti parantaa tällöin varasijalla ja heikommassa taloudellisessa tilanteessa olevan Jaskan hyvää.

**Kuva 7. Velvollisuuden positiiviset ja negatiiviset muodot.**<sup>82</sup> Velvollisuuden muodot eriävät sen mukaan, vaativatko ne meiltä aktiivista toimintaa ja miten suoraan toiminta kohdistuu toisen hyvään. von Wrightin mukaan on ensisijaista edistää tai kunnioittaa toisen hyvää, ja hän muotoilee siitä jopa käytännöllisen syllogismin. Kuitenkin myös toisen hyvän suojeleminen tai vastaavasti luopuminen jostain toiminnasta toisen hyvän nimissä on moraalista toimintaa. Esimerkit valottavat näiden termien eli velvollisuuden eri muotojen usein hienosyisiäkin eroja. Velvollisuudet voivat tässä yhteydessä olla yhtä hyvin heteronomisia kuin autonomisiaakin.

<sup>80</sup> von Wright 2001, 283.

<sup>81</sup> von Wright 2001, 284.

<sup>82</sup> esimerkit kirjoittajan

toista haittaavaa. Nämä ovat perustavia tapoja huomioida toisen hyvä, mutta niille löytyy myös omat vastinparinsa, jolloin positiivisia ja negatiivisia velvollisuuden lajeja on kaikkiaan neljä: Edellisten lisäksi velvollisuus voi vaatia meitä myös *suojelemaan* toisen hyvää tai jopa *luopumaan* jostakin toisen hyvän nimissä. Suojelemalla teemme jotain, mikä estää pahan tapahtumista toiselle, ja luopumalla pitäydymme tekemästä sellaista asiaa, jolla olisi huonot vaikutukset toiselle – vaikka itse teko ei olisikaan haitallinen. Voidaan siis ajatella hyvän edistämisen negatiivisen muodon olevan luopuminen ja kunnioittamisen positiivisen muodon olevan suojeleminen.<sup>83</sup> Silloin kun nämä velvollisuudet ovat heteronomisia, näyttäytyvät positiiviset velvollisuudet yleensä käskyinä ja negatiiviset kieltoina. Velvollisuuden lajit voivat yhtä hyvin olla autonomisia, mikä on usein tilanne tuntiessamme rakkautta toista ihmistä kohtaan.

Mutta mitä tästä kategorioinnista saadaan irti, kun palataan kysymykseen siitä, onko meillä velvollisuus toimia sen mukaan mikä on hyvää? von Wright vastaa, että ”...*jonkun olennon hyvän edistämisen [/kunnioittamisen] velvollisuus on välttämättä velvollisuus toimia [/olla toimimatta] tietyllä tavalla.*”<sup>84</sup> Näin voidaan siis loogisesti osoittaa, kuten edellisen kappaleen käytännöllisestä syllogismista voimme lukea (ks. 4.5.1 *Aito velvollisuus*). Lause kuulostaa normatiiviselta ja sitä onkin, vaikka siihen päädytään käsiteanalyysillä. Normatiivisen siitä tekee syllogismin ensimmäinen premissi (‘x’ haluaa ‘y’:n hyvää), ja erityisesti se, että se asetetaan ilman perusteluja. Premissin olemassaolo ylipäänsä on kuitenkin selvä arvovalinta. Tätä premissien yhteismitattomuutta käsitellään seuraavassa kappaleessa tarkemmin (ks. 4.5.3 *Velvollisuuden kategorioinnin kompastuskiviä*). Joka tapauksessa tämä lienee juuri sitä von Wrightin painottamaa harmaata aluetta moraalien arvottavan normatiivisuuden ja deskriptiivisten tosiasioiden välimaastossa. Moraalikäsitteitä ei voi täysin puhtaasti analysoida ilman välttämätöntä normatiivisuuden tihkumista mukaan tosiasioiden joukkoon – jo yksin tarkastelunäkökulman valitsemisessa.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> von Wright 2001, 288-289.

<sup>84</sup> von Wright 2001, 288.

<sup>85</sup> von Wright 2001, 25-30; Pietarinen & Poutanen 2003, 20-21.

### 4.5.3 Velvollisuuden kategorioinnin kompastuskiviä

Jälleen kerran voidaan nostaa esille asioita, jotka jäävät von Wrightin systemaattisen analysoinnin ulkopuolelle. Yksi sellainen on velvollisuuden eri kategorioiden suhteuttaminen keskenään. Väistämättä on olemassa tekoja, jotka voivat sekä edistää jonkun hyvää että samalla olla jonkun toisen huomioon jättämistä. Mikä eri velvollisuuksista on ensisijaista? Onko esimerkiksi jonkun hyvän kunnioittaminen tärkeämpää kuin jonkun toisen hyvän edistäminen? von Wright ei kategorioinnin yhteydessä anna tällaisiin kysymyksiin vastausta, vaan tekee hänelle tyypillisesti vain tarkkaakin tarkempaa käsiteanalyysia, selvittäen eri vaihtoehdot asettamatta niitä tärkeysjärjestykseen. Myöhemmin oikeudenmukaisuuden yhteydessä tehdään kyllä jonkinlaista painotuseroa edistämisen ja kunnioittamisen välillä, mutta ilman systemaattista tarkastelua. Näkemykset tuntuvat pikemminkin normatiivisilta, ilman eriteltyjä perusteluja annetuilta ohjeilta (ks. 4.6.2 *Yhteistyöstä – Palvelusten vaihtaminen*). Kategorioinninkin yhteydessä von Wright nojautuu vahvasti yhteen lähtökohtaan ”annettuna” (normatiivisena) tosiasiana. Hän nimittäin pitää selvänä sitä, että eri ihmisille hyviä asioita ei voida vertailla: ”...hyvien asioiden punnitseminen keskenään on mahdollista ainoastaan yhden ja saman arvottavan olennon näkökulmasta.”<sup>86</sup> Tuleeko von Wright hyväksyneeksi tässä relativismin? Ainakin tämä on lausahdus, joka äkkiseltään voi antaa tukea relativismin kannattajille.

Esittämänsä kategorioinnin toiseen olennaiseen heikkoon kohtaan von Wright puuttuu. Nimittäin siihen, haluaako yksilö ylipäänsä toimia toisen yksilön hyvän huomioiden. Tuntevatko kaikki autonomista toisia huomioivaa velvollisuutta? von Wright antaa tylyn yksinkertaisen vastauksen: asia on täysin ”...sattumanvaraista...” Käytännöllisen syllogismin logiikka pelaa, mutta se, toteutuuko sen ensimmäinen premissi 'x haluaa edistää tai kunnioittaa y:n hyvää sen itsensä vuoksi' ylipäänsä, on sattumaa.<sup>87</sup> Tämän saman etiikan käsitteiden pirstaleisuuden ja premissien yhteismitattomuuden on sittemmin erityisesti tuonut esille Alasdair MacIntyre teoksessaan *After Virtue: A Study in Moral Theory*. (1981). MacIntyren mukaan etiikan perusongelmia on nykyään se, että eettiset käsitteet ovat erkaantuneet alkuperäisestä yhteydestään eivätkä tarkoita meille kaikille enää samaa. Ongelma lähtee myös siitä, ettemme jaa yhteisiä premissejä. Joku haluaa

---

<sup>86</sup> von Wright 2001, 323-324.

<sup>87</sup> von Wright 2001, 288, 290.

suojella ensisijaisesti luontoa, toinen eläinten oikeuksia, kolmas ihmisoikeuksia ja neljäs vapaata globaalia taloutta. Emme voi pakottaa ketään haluamaan toisen ihmisen hyvää, vaikka voisimme osoittaa, miten siitä johtuisi monia velvollisuuksia toimia tietyllä tavalla. Tämä on juuri yksi modernin individualismin keskeisimpiä ongelmia: ihmisen yksilökeskeisyys ja vapaus valita omat periaatteensa ja premissinsä on syrjäyttänyt vanhan teleologisen ja teologisen hyve- ja ihmiskäsityksen.<sup>88</sup> von Wright ei tätä ongelmaa tosin vie näin pitkälle. Mutta olihan hän liikkeellä jo kaksi vuosikymmentä MacIntyreä aikaisemmin, jolloin ei vielä ollut globaalia maailmankylää eikä toisaalta sen lukuisia kasvavassa määrin lisääntyviä alakulttuureja. Sitä vastoin voidaan pohtia, onko tämä ”premissien sattumanvaraisuus” von Wrightin naturalismia. Onko naturalismia näkemys siitä, että moraaliset velvollisuutemme voivat lähteä rakentuman vasta sen perustan päälle, että meillä on aito kiinnostus lähimmäisen hyvästä? Tämä väistämättä rajaisi sen joukon, joka moraalin piiriin ylipäänsä kuuluu.<sup>89</sup>

Mieleen nousevat jälleen etiikan klassiset käsitteet egoismi ja altruismi. Jotta voidaan tarkastella välttämättömyyttä von Wrightin osoittamilta kaikilta muodoiltaan, on meidän ensin kysyttävä *voiko* ihminen aidosti haluta toisen ihmisen hyvää. Egoismin mukaan toisen hyvän huomioiminen voidaan viime kädessä aina paljastaa vain välilliseksi päämääräksi omaan hyvinvointiin nähden. Kuten aiemmin todettiin (ks. 4.2.2 *Hyvän teon kriteeri ja erehtymisen mahdollisuudet*), eettisen egoismin mukaan näin pitääkin olla ja psykologisen egoismin mukaan niin vain yksinkertaisesti on — ihminen toimii luonnostaan itsekkäästi.<sup>90</sup> von Wright pitää tietynlaista egoismia loogisesti mahdollisena, mutta ei ainoana, muut poissulkevana ihmisluonteena. Hän siis kieltää psykologisen egoismin jättäen tilaa altruismillekin. Ihminen voi aidosti haluta myös toisen ihmisen hyvää.<sup>91</sup> Vastaavasti eettistä egoismia hän ei lue varsinaisen moraalin piiriin lainkaan, kuten aiemmin kävi ilmi. Ihmisluonteena eettinen egoismi on mahdollinen, mutta moraalialia tämä pelkkä oman hyvän pohtiminen ei von Wrightin mukaan ole (ks. 4.2.2 *Hyvän teon*

---

<sup>88</sup> Ks. Alasdair MacIntyre: *After Virtue. A Study in Moral Theory*. 1981,1985. (suom. *Hyveiden jäljillä. Moraaliteoreettinen tutkimus*. Gaudeamus, Helsinki 2004.) – teleologisella ihmiskäsityksellä viitataan aristotelismin kaltaiseen käsitykseen siitä, että ihmisellä on ennalta määrätty paikkansa ja tehtävänsä maailmassa, teologisessa ihmiskäsityksessä ihmisen tehtävä ja toimintasäännöt (esim. hyveet) tulevat puolestaan jumalalta.

<sup>89</sup> Osittain vastaavasti Aristoteles pitää ihmisiä moraalisilta kyvyiltään ja lähtökohdiltaan erilaisina: Toiset hallitsevat helpommin hyveet ja käytännöllisen järjen ”käyttämisen”, toiset puolestaan tarvitsevat ulkoisia lakeja ja ohjeita, koska eivät luonnostaan nauti hyveellisestä toiminnasta. Aristoteles, passim.

<sup>90</sup> Feinberg 1999, 494.

<sup>91</sup> von Wright 2001, 290-294.

*kriteeri ja erehtymisen mahdollisuudet*). Välttämättä liiallista pessimistisyyttä ihmisluontoa kohtaan välttämättä hän huomauttaa, että ihmisen hyvinvointi voi aidosti linkittyä toisen ihmisen hyvinvointiin. Sitä ei voida loogisesti kumota. von Wrightin kanta — humaaniuttaan osoittaen — on, että ”...myötätunnon, ystävyyden ja rakkauden innoittama toiminta on aivan yhtä tyypillistä ihmisluonnolle kuin omaa etua ajava toiminta...”<sup>92</sup> — joskin sattumanvaraista. On siis loogisesti perustelematonta, miksi ihmisen oman edun ajaminen mielletäisiin ihmiselle luonnollisemmaksi kuin aito lähimmäisenrakkaus. Toisin sanoen ihmisluonnossa on sijaa sekä egoismille että altruismille. Aidoista *moraalisista* motiiveista ne eivät kuitenkaan käy, mihin tullaan vielä myöhemmin (ks. 4.6.1 *Oikeudenmukaisuuden periaate ja perustava epäyhtäläisyys*).

Moraalisia velvollisuuksia *par excellence*<sup>93</sup> ovat autonomiset ja heteronomiset tosia huomioivat velvollisuudet — siis toisten olentojen hyvinvoinnin huomioiminen.<sup>94</sup> Entä mikä sitten on itseä huomioivan velvollisuuden painoarvo? Onko meillä mitään velvollisuuksia itseämme kohtaan? Tähän palaamme niin ikään seuraavassa kappaleessa oikeuden käsitteen yhteydessä.

Edellä on käsitelty velvollisuuttamme toimia. Aluksi rajattiin aito velvollisuus moraalisesti velvollisuudeksi toimia toisen hyväksi, minkä von Wright on muotoillut myös käytännöllisen syllogismin muotoon. Tästä saatiin esille tärkeä normatiivinen näkemys siitä, että pitää toimia sen mukaan mikä on hyvää. Samalla kuitenkin se, haluaako kukin aidosti toisen hyvää, on toissijaista - koska se on täysin sattumanvaraista. Seuraavaksi eriteltiin velvollisuuden eri lajit (kategoriat) sen mukaan kuka käskee toimia ja kenen hyväksi sekä onko kyseessä toiminta vai toiminnasta pidättäytyminen. Lopuksi nostettiin esille kategorioinnista heräviä kysymyksiä. Seuraavaksi siirrytään oikeuksien pariin. Mitä oikeuksia meillä on toimia suhteessa hyvään?

---

<sup>92</sup> von Wright 2001, 294, 313.

<sup>93</sup> *erinomaisena esimerkkinä (suom.)*

<sup>94</sup> von Wright 2001, 289.

## 4.6 OIKEUS SUHTEESSA HYVÄÄN

Velvollisuudelle vastainen tekojamme ohjaava käsite on oikeus. Siinä missä velvollisuus määrää ja rajoittaa toimintaamme antaa oikeus meille vapauksia toimia. Oikeus sallii.

”Oikeus” on hankala suomenkielen sana moraalifilosofian yhteydessä. Mitä oikeus tarkoittaa? Tai paremminkin, mitä sillä *kulloinkin* tarkoitamme? Asia selventyy, jos vertaamme sitä englanninkielen sanoihin *rights* and *justice*: Onko kyse oikeudesta tehdä jotain (*rights*) vai yhteisössä toteutuvasta oikeudesta ja järjestyksestä, oikeudenmukaisuudesta (*justice*)? ”Oikeuden” kaksimerkityksisyys on siis sitä, että meillä on oikeus (vapaus ja lupa) toimia kuten haluamme, mutta samalla velvollisuus sitoo meitä olemaan estämättä muiden vapautta toimia. Tämä jälkimmäinen rajoite on tärkeä, jotta oikeudenmukaisuus toteutuu. Hankalaksi sanan monimerkityksisyyden tekee juuri se, että nämä asiat, *justice* ja *rights*, ovat osittain linkittyneenä toisiinsa — väärinkäsitysten varalta olisi tärkeää tehdä ero kumpaa tarkasti ottaen *kulloinkin* tarkoitamme.

### 4.6.1 Oikeudenmukaisuuden periaate ja perustava epäyhtäläisyys

Myös von Wright viittaa oikeus-sanan monimerkityksellisyyteen toteamalla, että ”*oikeuden ajatuksella [on] monet juuret*”. Oman pohdintansa teoksessa *Hyvän muunnelmat* hän rajaa oikeuden seuraavaan muotoon: ”*Kenenkään ei pidä saada osaansa sen yhteisön suuremmasta hyvästä, jonka jäsen hän on, ilman että hän suorittaa oman osuutensa*”.<sup>95</sup> Tätä von Wright kutsuu oikeudenmukaisuuden periaateeksi. Kirjansa *Oikeus*-otsikon alla von Wright keskittyy näin ennen kaikkea oikeudenmukaisuuteen ja lähestyy periaatteellaan myöhemmin pinnalle nousutta John Rawlsin etiikkaa ja tämän niin sanottua ”reilun pelin periaatetta”.<sup>96</sup> Esittämäänsä oikeudenmukaisuuden periaatetta von Wright pitää moraaliateen kulmakivenä sillä perusteella, että oman osuutensa suorittamatta jättäminen vie loogisesti mahdollisuuden jonkun toisen saada omaa

---

<sup>95</sup> von Wright 2001, 325-326.

<sup>96</sup> ks. Rawls, John: *Oikeudenmukaisuusteoria*. 1988. (alkuteos: *A Theory of Justice*, 1971)



osuuttaan.<sup>97</sup> Tämä periaate on myös yksi von Wrightin kutsuman perustavan epäyhtäläisyyden edellytys. Kaiken lisäksi von Wrightin mukaan kaikki muut moraalinormit, kuten lupauksen pitäminen, voidaan palauttaa oikeudenmukaisuuden periaatteeseen. Moraaliset normit ovatkin von Wrightin sanoin vain teknisiä sääntöjä (technical norms), joiden avulla voimme saavuttaa moraalisuuden eli yhteisön yleisen hyvän.<sup>98</sup> Normeja sinänsä ei siis pidä korottaa itseisarvoiksi.

### **Perustava epäyhtäläisyys (von Wright):<sup>99</sup>**

Tietty asia  $H_1$  on yhteisön jäsenille yksilökohtaisesti suurempi kuin tietty toinen hyvä asia  $H_2$ .

Edellytykset:

- (i) *jos kaikki yhteisön jäsenet luopuvat pienemmästä hyvästä  $H_2$ , silloin he kaikki saavat suuremman hyvän  $H_1$*
- (ii) *ihmiselle on loogisesti mahdollista saada itselleen molemmat hyvät, suurempi ja pienempi*
- (iii) *on loogisesti välttämätöntä, että mikäli yksi ihminen saa molemmat hyvät, silloin joku toinen menettää suuremman hyvän*

Perustavan epäyhtäläisyyden tausta-ajatus on se, että ihmisellä on suurempi halu saada osansa suuremmasta hyvästä kuin hyötyä epäoikeudenmukaisuudesta eli olla tekemättä omaa osuuttaan. Pienemmästä hyvästä luopuminen voidaan katsoa suuremman hyvän saamisen hinnaksi.<sup>100</sup> Tästä seuraa, että perustavaan epäyhtäläisyyteen vedoten yhteisön moraalit (oikeus) voi toteutua pelkästään jokaisen omanvoitonpyyntiinkin perustuen. Toisin sanoen moraalisia velvollisuuksia voidaan toteuttaa, mutta ei aina moraalista motiiveista. Esimerkiksi koston eli von Wrightin kutsuman ”rankaisevan käden” pelko voi olla jopa ainut motiivi olla vahingoittamatta muita.<sup>101</sup> Mielenkiintoisesti von Wright

---

<sup>97</sup> von Wright 2001, 326.

<sup>98</sup> Hertzberg 2005, 93.

<sup>99</sup> von Wright 2001, 325.

<sup>100</sup> von Wright 2001, 318, 325, 327.

<sup>101</sup> von Wright 2001, 321, 327.

jatkaa, että moraaliseksi motiiviksi ei kelpaa egoismin lisäksi myöskään puhdas altruismi. Sen sijaan moraalisuutta on taata sekä muille että *itselle* suurempi hyvä H<sub>1</sub>. Toisin sanoen itseä huomioivat velvollisuudet ovat tasavertaisia muita huomioivien kanssa. Niin itsensä kuin toisenkaan hyvinvointia ei saa nostaa erityisasemaan. Moraali on siis ”...intressitöntä ja puolueetonta halua oikeuteen...” ja kulkee siten egoismin ja altruismin ”...tuolla puolen...”<sup>102</sup> Tässä von Wright lähenee Immanuel Kantin velvollisuusetiikkaa: On eri asia toimia velvollisuuden motiivista kuin velvollisuudenmukaisuudesta. Ihmistä on siis kohdeltava päämääränä sinänsä, jolloin motiivi on aidosti moraalinen.<sup>103</sup> Sopimusteoreetikona pidetty Rawls määrittelee niin ikään hyvän teon vastaavasti; hyvä teko on teko, johon ryhdytään toisen ihmisen hyvän tähden – ei mistään muusta motiivista.<sup>104</sup> Edelleen von Wright tarkentaa, että tällaisessa lähimmäisenrakkaudessa tulee lähimmäiseksi kuvitella myös oma itsensä. Kuten myös useassa uskonnossa toistuvassa niin sanotussa kultaisessa säännössä välillisesti ohjeistetaan: ”..., mitä et haluasi itsellesi tehtävän”.<sup>105</sup>

Tähän liittyen esimerkiksi valtiollisten lakien katsotaan usein poikkeavan moraalisisista laeista. Niiden (samoin kuin valtiovallan normiauktoriteettiroolin) taustalla ei nimenomaan ole intressitön halu noudattaa oikeuden periaatetta, vaan ihmisten egoistinen yhteistoiminta yhteisten päämäärien vuoksi. Järjestelmän toimimiseksi vedotaan symmetriaan: Ole oikeudenmukainen, jos haluat saada oikeudenmukaisuutta – kuten von Wright perustavalla epäyhtäläisyydellä muotoilee. Tämä ei tietysti poissulje sitä, etteikö lailla voisi olla myös moraalista sisältöä ja etteikö järjestelmä palvelisi myös moraaliyhteisöä.<sup>106</sup>

---

<sup>102</sup> von Wright 2001, 328.

<sup>103</sup> von Wright 2001, 330.

<sup>104</sup> Rawls 1988, 248; Hallamaa 1994, 104-106.

<sup>105</sup> von Wright 2001, 315-317, 328, 330. – Ns. Kultainen sääntö esiintyy useissa uskonnoissa tai uskonnonkaltaisissa maailmankatsomuksissa. Kristinuskon lisäksi ohje esiintyy muun muassa buddhalaisuudessa, kungfutselaisuudessa, taolaisuudessa ja juutalaisuudessa. Kultaisen säännön eräs muotoilu on ”Älä tee muille mitään, mitä et haluaisi itsellesi tehtävän” (Buddha).

<sup>106</sup> von Wright 2001, 329.

#### 4.6.2 Yhteistyöstä – palvelusten vaihtaminen

Edellä tehty oikeuden tarkastelu pohjautuu kahteen taustaoletukseen: siihen, että (1) ihmiset ovat luonnostaan yhdenvertaisia sekä siihen, että (2) he kykenevät yhteistoimintaan keskenään.<sup>107</sup> Näitä von Wright ei lähde loogisesti osoittamaan, vaan ottaa ne annettuina tosiasioina. Taustalla lienevät nykypäivän länsimaiset arvot ja ihmiskäsitys. Joka tapauksessa jo näidenkin yleisesti hyväksytyjen asioiden mukaan ottaminen, kyseenalaistamatta niitä, tuo pienen särön loogis-analyttiseen pohdintaan: Tällaisten arvottavien rajaviivojen hyväksyminen ilman perusteluja on normatiivisuutta. Kaikkiaan von Wrightin oikeuden käsitteessä on keskeistä juuri yhteisön osuus ja erityisesti se, miten yhteisö on yksilöä vahvempi.

von Wrightin mukaan yhteistyö suhteessa jonkun olennon hyvään voi toteutua kolmella eri tavalla: Tavoiteltu päämäärä voi olla joko ryhmän (1) kaikkien, (2) osan tai (3) ei kenenkään jäsenen yhteinen hyvä. Paitsi yhteisen päämäärän tavoitteluun, yhteistyö voi perustua myös vastavuoroisuuteen. von Wrightin esittämät loogiset edellytykset tälle ovat ihmisten keskinäinen yhdenvertaisuus, ei aina toteutuva altruismi sekä ihmisten keskinäinen riippuvuus hyvinvoinnin suhteen. Yhdenvertaisuus merkitsee sitä, että ihminen ei voi käskää toista toimimaan oman hyvinvointinsa hyväksi, suhde ei siis voi sen osalta olla normatiivinen. Toinen ei myöskään aina halua toisen ihmisen hyvää, mutta saattaa toteuttaa sitä siitä syystä, että uskoo itsekkin joskus olevansa vastaavan avun tarpeessa. Toimintamme voi siis perustua vastavuoroisuuteen, koska tiedämme omankin hyvinvointimme olevan usein kiinni muista ihmisistä. Toiminnalla voidaan siten tavoitella molemminpuolista etua, vaikka yksittäisen tilanteen päämäärä olisikin vain toisen hyväksi. Tätä von Wright kutsuu *palvelusten vaihdoksi*, mihin perustuvat myös muun muassa sopimus ja lupaus.<sup>108</sup> Vastavuoroisuus toimii myös negatiivisesti: Yhdenvertaiset henkilöt saattavat toteuttaa vastaavasti *koston* periaatetta, jos toinen ei kunnioitakaan toisen hyvää. Koska he eivät voi käskää toinen toisiaan, eivät he voi myöskään asettaa molempia sitovia rangaistuksia.<sup>109</sup> Kosto kuitenkin toimii niin sanottuna luonnollisena sanktiona, ja sillä voi von Wrightin mukaan olla jopa luonnollinen itsesuojelutarkoitus. Tällä hän tarkoittanee lähinnä sitä, että mikään yksittäinen pahantekijä ei voi päästä helposti valtaan koska muu

---

<sup>107</sup> von Wright 2001, 309.

<sup>108</sup> von Wright 2001, 313-314.

<sup>109</sup> von Wright 2001, 314.

yhteisö voi toimia yhdessä häntä vastaan. Koston uhka syntyy juuri siitä, että x:n toimiessa jotain ryhmää vastaan saavat nämä ryhmän jäsenet yhteisen intressin vastustaa x:ää.<sup>110</sup>

Vaikka emme siis pysty yksilöinä asettamaan käskyjä toinen toisillemme, toimii yhteistoiminnan taustalla kuitenkin tietty oletusten ja kirjoittamattomien lupausten verkko, joihin voimme nojautua toiminnassamme ja joiden kautta oikeus tietyllä tavalla toteutuu. Koston uhka toimii pelotteena ja vastavuoroisten hyvien palvelusten odotus puolestaan lisämotiivina auttaa muita. Normatiivinen paine ajaa yksilöt tekemään osuutensa saadakseen osansa, ja toiminnasta tulee käytännöllinen välttämättömyys kun normipaine on heteronomista.<sup>111</sup> Jälleen kerran kohtaamme kultaisen säännön, johon von Wrightin *Hyvän muunnelmien* sinänsä vähäinen normatiivisen etiikan osuus tuntuu monesti kiteytyvän: ”*Tee toisille, minkä haluat heidän tekevän sinulle, äläkä tee toisille sitä, mitä et halua heidän tekevän sinulle.*”<sup>112</sup> von Wright tekee sääntöön lisäyksen, joka huomioi sen, että emme aina halua samoja asioita. Uudelleen muotoiltu sääntö kuuluu: ”*Tee toisille, mitä he haluavat sinun tekevän heille, äläkä tee toisille, mitä he eivät halua sinun tekevän heille.*”<sup>113</sup> Tällä muotoilulla tavoitamme kaikkien edun. Säännön jälkimmäinen eli negatiivinen osa estää esimerkiksi sen, että joku asettaisi meidät liian suureen kiitollisuuden velkaan. Toisin sanoen sen, että joku tekisi meille palveluksia siinä mittakaavassa, että emme pysty niitä (vaivatta) maksamaan takaisin. Vaikka kaikkia palveluksia ei ole tarkoitettu aina takaisinmaksettaviksi, voi jatkuva pyyteettömienkin palvelusten kohteeksi joutuminen aiheuttaa ahdistusta. Tuskin palvelusten antaja itsekään haluaisi sitä kohdalleen.<sup>114</sup> von Wrightin uusi muotoilu ei kuitenkaan edelleenkään poista sitä tosiasiaa, että emme aina *tiedä* mitä toinen haluaa. Vaikka haluamme toteuttaa toisen hyvää, voimme hänen puolestaan ajatellessa mennä pahasti harhaan (vrt. erehtymisen mahdollisuudet, jakso 5.2 *Hyvän teon kriteeri ja erehtymisen mahdollisuudet*). Jotenkin omiin toiveisiinsa, siis kultaisen käskyn perinteiseen muotoon turvautuminen tuntuisi sittenkin turvallisemmalta. Se mitä minä haluan, on hyvin usein myös se, mitä toinen samassa tilanteessa ollessaan haluaa. Tämä ajattelutapa ajaisi etiikan yleisyyttä, kun taas von Wrightin lisäykset vahvistavat subjektivismia.

---

<sup>110</sup> von Wright 2001, 319-320.

<sup>111</sup> von Wright 2001, 321, 323.

<sup>112</sup> von Wright 2001, 315.

<sup>113</sup> von Wright 2001, 316.

<sup>114</sup> von Wright 2001, 315-316, 320.

Aiemmin esitettyihin velvollisuuden kategorioihin (ks. 4.5.2 *Velvollisuuden kategoriat*) liittyen erityisesti negatiivisten toisia huomioivien velvollisuuksien voidaan katsoa liittyvän keskeisesti oikeuden käsitteeseen.<sup>115</sup> Meidän oikeutemme yhteiskunnassa konkretisoituvat siinä, että muut *kunnioittavat* myös meidän hyvää, hyvinvointia. Samaan von Wright päätyy myös kultaisen säännön suhteen. Hänen mielestään säännön negatiivinen osa eli haitallisesta toiminnasta pidättäytyvä on perustava:<sup>116</sup> On suurempi velvollisuus olla estämättä toisen hyvää kuin varsinaisesti aktiivisesti toimien edistää sitä. Ihmisten yhdenvertaisuuden ei pidä kuitenkaan antaa hämätä eli emme voi vaipua täydellisen vapauden illuusioon.

Oikeuden kannalta yhteisö on tärkeä. Yksilö yksilöä kohtaan on yhdenvertainen, mutta yksilö yhteisöön nähden on asia erikseen: x ei voi yksin käskää z:aa, mutta x ja y voivat käskää z:aa toimimaan kaikkien kolmen yhteisen edun hyväksi.<sup>117</sup> Tässä puolestaan lähestytään aristoteelista, tai yleisemmin heroista etiikkaa, jossa yksilö on ensisijaisesti osa isompaa kokonaisuutta. Toisin sanoen jokaisen oma rooli yhteisössä on tärkeämpi kuin individualistinen yksilöllisyys.<sup>118</sup> Tämä on von Wrightin rivien välistä luettava näkemys, joskin hän pitää yhtäläillä mahdollisena myös sitä, että yhteiskunta toimisi samoilla edellä mainituilla ehdoilla itse kunkin egoistisista motiiveista käsin.<sup>119</sup>

#### 4.6.3 Oikeuden toteutumisesta — Vapaamatkustajien mentävä aukko?

Perustavan epäyhtäläisyyden heikkous on se, että se sallii vapaamatkustajat. Yksittäisen ihmisen on nimittäin loogisesti täysin mahdollista hyötyä sekä oikeudenmukaisuudesta että epäoikeudenmukaisuudesta (perustavan epäyhtäläisyyden edellytys (ii)). Kaikille se ei ole kuitenkaan samanaikaisesti mahdollista, vaan enemmistön on noudatettava oikeudenmukaisuutta järjestelmän toimimiseksi. Mieleen tulee käsite ”moraalinen onni”

---

<sup>115</sup> von Wright 2001, 284.

<sup>116</sup> von Wright 2001, 317.

<sup>117</sup> von Wright 2001, 320-321.

<sup>118</sup> Ks. esim. MacIntyre 2004, 148-158.

<sup>119</sup> von Wright 2001, 321.

(moral luck<sup>120</sup>), joka on selvästi perustavan epäyhtäläisyyden heikko kohta, mutta jota von Wright itse ei suoranaisesti nimeä. Otetaan esimerkki,<sup>121</sup> jossa kaksi humalaista ajaa kotiin autoillaan. Toinen humalaisista kuljettajista pääsee ehjin nahoin perille, joutumatta edes poliisin ratsiaan puhallettavaksi. Sen sijaan toinen humalainen törmää onnettomaan vastaantulijaan. Kumpikin on tehnyt saman rangaistavan teon, syyllistynyt rattijuoppouteen, mutta vain toinen selviää teosta ilman seuraamuksia. Yliajaneelle rattijuopolle lankeaa välittömien seurausten lisäksi yhteiskunnassa myös suurempi moraalinen tuomio. Alkuperäinen teko on sama, mutta toisella oli mukanaan parempi moraalinen onni. Toisin sanoen muut olosuhteet olivat onnekkaammalla humalaisella sellaiset, että seuraukset pysyivät aisoissa. Vastaantulihoita ei ollut ja korkeintaan hän kolhaisi autollaan oman pihansa portinpylvästä. Perustava epäyhtäläisyys mahdollistaa myös tietoisemman vapaamatkustajan toiminnan. Joku meistä voi esimerkiksi elää ja tulla toimeen varastamalla kaikki tarvittavat päivittäistavaransa. Yhteiskunta ei kuitenkaan kestäisi, jos kaikki toimisivat niin.

Nämä moraalisen onnen ja vapaamatkustajuuden mahdollisuudet heikentävät myös perustavan epäyhtäläisyyden utilitaarista perustaa: Oikeudenmukaisuus ja moraalit ovat julkisesti hyödyllisiä, mutta yksityisesti yhtä hyvin epäoikeudenmukaisuus ja moraalittomuus voivat olla sitä.<sup>122</sup> Yksittäinen subjekti voi siis tehdä hyötylaskelmansa myös epäoikeudenmukaisuuteen perustuen. Tämän estämiseksi von Wright kuitenkin on asettanut työnsä kuluessa normatiivisia ohjenuoriaan: koko von Wrightin kuvaama aito moraalit perustuu nimenomaan myös toisten hyvinvoinnin huomioimiseen. Se ei voi siis olla puhdas autonominen itseä huomioiva velvollisuus, mikä von Wrightin mukaan ei ole moraalit ollenkaan. Maanpäällä yksin elävä voi tuskin toimia sen enempää moraalitesti oikein kuin väärinkään, mutta ihmisten joukossa meidän on toimissamme huomioitava myös muut. Mahdollisuus vapaamatkustajuuteen on olemassa, mutta onko moraalit toimia niin? von Wrightin mukaan ei ole.

Tässä kappaleessa olen käsitellyt oikeuden käsitettä, mikä von Wrightillä tarkoittaa ennen kaikkea oikeudenmukaisuutta. Etiikan kulmakiveksi hän määrittelee oikeudenmukaisuuden periaatteen ja pohjaa tälle myös perustavan epäyhtäläisyyden.

---

<sup>120</sup> Benn 1998, 103-104; *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy* 2000, 594; Nagel 1999, 466.

<sup>121</sup> esimerkki kirjoittajan

<sup>122</sup> von Wright 2001, 336-337.

Määritelmät on käännetty miltei logiikan kielelle, mutta niillä on selvästi normatiiviset juuret. Varsinkin oikeudenmukaisuuden määritelmä tuntuu kovin arvottavalta teesiltä — joskin von Wrightin ajatus perustunee sille, ettei voida (loogisesti) osoittaa myöskään sitä, että joku yksilö *olisi* erityisasemassa muihin nähden. Tällä kertaa von Wrightin esityksen ongelmaksi nousee vapaamatkustajan mahdollisuus. von Wright puolustautuu tätä mahdollisuutta vastaan toteamalla, että vain itseä huomioiva toiminta ei yksinkertaisesti ole moraalialla. Oikeudenmukaisuuden kohdalla tuleekin vahvasti esiin yhteisön rooli. von Wright liittyy aiheeseen muun muassa palvelusten vaihdon sekä uuden muotoilun kultaisesta säännöstä.

## **5 LAAJEMPIA LINJANVETOJA**

### **5.1 VON WRIGHTIN NORMATIIVINEN ETIIKKA**

Tähän mennessä olen käsitellyt varsin seikkaperäisesti von Wrightin eettistä hyvää koskevaa käsiteanalyysia. Analyysi on pyrkinyt olemaan täsmällisen kuvaava. Seuraavaksi vertaan tätä von Wrightin käsiteanalyysia G. E. Mooren näkemyksiin eettisestä hyvästä. Sitä ennen pyrin kuitenkin tekemään aikaisempaa rohkeampaa yhteenvedoa von Wrightin etiikasta: onko tästä tiukasta käsiteanalyysistä tehtävissä laajempaa eettistä, normatiivista linjavetoa? Onko olemassa von wrightiläistä etiikkaa?

Tällä von Wrightin etiikan yhteenvedolla pyrin sijoittamaan hänet omalle paikalleen muiden filosofien joukkoon. Teen vertailua eri moraaliteorioihin ja siihen miten von Wright niiden kentällä sijoittuu. Näin myös vertailu G. E. Mooren filosofiaan helpottuu ja täsmentyy. Tärkeintä on kuitenkin osoittaa se, että hyvin analyttisen ja deskriptiivisenkin filosofian osalta on hahmotettavissa sen normatiiviset juuret. Jokaisen filosofin ajatuksiin ja teorioihin vaikuttaa arvomaailma, mikä on heidän teorioistaan myös luettavissa.

#### **5.1.1. Hyvyys ja oikeus**

von Wrightin käsiteanalyysistä nousee esille kaksi keskeistä painopistettä etiikkaan: hyvyys (goodness) ja oikeus (justice). Hänelle ne ovat selvästi etiikan peruskiviä. von Wrightille moraalinen hyvyys on sitä, että toimimme moraalisesti hyvistä aikomuksista ja vastaavasti pidättäydymme toimimasta moraalisesti pahoista aikomuksista. Moraalinen hyvä kytkeytyy siis tekoon ja ennen kaikkea tekoa edeltävää aikomuksen. Moraalisesti hyvä aikomus on sitä, että toivomme hyvää sen itsensä vuoksi, mutta yhtäläillä emme saa olla välinpitämättömiä muille aiheuttamasta haitasta. Aiheuttamallamme hyvällä emme siis voi pyhittää (tietoisesti) aiheuttamaamme paha. Vaikka 'hyvä' on von Wrightin etiikassa keskeistä, se ei kuitenkaan ole vastaavalla tavalla itseisarvoista kuin esimerkiksi



aristoteelisessa tai skolastisessa hyve-etiikassa. Näistä poiketen von Wrightillä myös seuraukset on huomioitu, moraalinen vastuuhan lepäsi nimenomaan myös aiotuissa seurauksissa. Puhtaille hyve-eetikoille sitä vastoin listattujen, hyväksytykseen perustuvien hyveiden noudattaminen on keskeisempää kuin tilannekohtainen seurausten arviointi.

Käsitteellä ”oikeus” von Wright sitoo moraalin tiukasti yhteisöön. Oikeuden periaatteen mukaan kukaan ei voi saada osaansa yhteisestä hyvästä tekemättä siitä osuuttaan.<sup>123</sup> Kuten aiemmin viitattiin (ks. 4.6.1 *Oikeudenmukaisuuden periaate ja perustava epäyhtäläisyys*) tämä näkemys muistuttaa vahvasti John Rawlsin vajaa kymmenen vuotta myöhemmin (1971) esittämää oikeudenmukaisuusteoriaa.<sup>124</sup> Yhtäläisyyttä on myös siinä, että molemmat korostavat eettisten päätösten tekemistä ”tietämättömyyden verhon varjossa”.<sup>125</sup> Rawlsin lanseeraama käsite viittaa siihen, että eettinen päätös on tavallaan tehtävä ennen kuin edes tietää omaa paikkaansa toimijoiden kentässä. Pyörän varastamisen sallittavuus tai tuomittavuus on siis määriteltävä ennen kuin tietää osuuko omalle kohdalle varastamisen tilaisuus vai viedäänkö oma pyörä. Eettisesti oikea ratkaisu ei siis saa olla riippuvainen kulloisestakin kohdesubjektista, vaan sen on oltava yleisesti pätevä.

von Wrightillä oikeus ja oikeudenmukaisuuden periaate muodostavat perustan moraalille velvollisuudelle. Moraalisesta motiivista toimiminen tarkoittaa siis puolueetonta halua oikeudenmukaisuuteen. Näin ollen sekä egoismi että altruismi ovat von Wrightillä aidon moraalisuuden ulkopuolella.<sup>126</sup> Hyvyys ja oikeus voidaan puolestaan niputtaa ”Rakkauden periaatteen alle”<sup>127</sup>; haluamme toisille aidosti hyvää, heidän itsensä tähden. Hyvillä aikomuksilla pyrimme edistämään tätä hyvää ja oikeudenmukaisuudella pidättäytymään vahingoittamasta muita.<sup>128</sup>

---

<sup>123</sup> Hertzberg 2005, 92-93; von Wright 2001, 325-326.

<sup>124</sup> Ks. Rawls, John: *Oikeudenmukaisuusteoria*. 1988. (alkuteos: *A Theory of Justice*, 1971)

<sup>125</sup> ”Tietämättömyyden verhon varjossa” on Rawlsin käyttämä termi. Ks. Rawls 1988.

<sup>126</sup> von Wright 2001, 324-330. – Oikeuden/oikeudenmukaisuuden ensisijaisuutta von Wrightin etiikassa korostaa myös mm. Lars Hertzberg. Hertzberg 2005, 93.

<sup>127</sup> Hertzberg 2005, 93.

<sup>128</sup> Hertzberg 2005, 93.

### 5.1.2. Utilitarismin ja velvollisuusetiikan välimaastossa

Työn edetessä on viitattu utilitarismiin ja Kantiin. Miten von Wrightin etiikka sitten suhteutuu utilitarismiin (Bentham, Moore,..) ja toisaalta Kantin velvollisuusetiikkaan? Lars Hertzberg on esittänyt tästä oman tulkintansa von Wrightin muistojulkaisussa *Philosophical essays in Memoriam Georg Henrik von Wright* (2005).<sup>129</sup> Hertzbergin mukaan von Wright pitää utilitaristien tavoin moraalin keskeisenä asiana ihmisen hyvinvointia – onnellisuuden edistämistä ja kärsimyksen lievittämistä. von Wright ei kuitenkaan pidä teon moraalista arvoa vain seuraamusten yhteenlaskuna. Moraali ei siis saa olla (pelkkä) väline hyvinvoinnin tavoitteeseen pääsemiseksi, kuten utilitarismissa käsitetään. Varsinkaan tapauskohtainen kalkylointi ei ole moraalifilosofin tehtävä. Moraalifilosofin tehtävä on ainoastaan selventää moraalikeskustelua nimeämättä oikeita tekoja. Filosofin aseman osalta von Wright asettuu Mooren jalanjäljille<sup>130</sup>. Moorea pidetään utilitaristina, mutta hyvien ja pahojen seurausten puntariksi hän ei suostu filosofia nimeämään. Filosofina von Wrightikään ei harjoita normatiivista etiikkaa, vaikkakin tähtäimessä on ihmisen hyvä.<sup>131</sup> Mooren ja von Wrightin etiikan yhtymäkohtia käsitellään seuraavassa luvussa enemmän. Myös utilitaristinen kärsimyksen lievittäminen on sittemmin noussut von Wrightillä kyseenalaiseksi tavoitteeksi. Kärsimyksen lievittämisen sijaan hän on nostanut esille elämän traagisuuden ja sen merkityksen myös ihmisen hyvinvoinnille (ks. 5.1.4 von Wright filosofina ja aikalaiskriitikkona).

Lars Hertzberg pitääkin von Wrightin kutsumista utilitaristiksi väärintulkintana. Yhteys utilitarismiin löytyy siinä, että moraalinen hyvä on eräs hyödyn (utility) muoto ja että huomiota kiinnitetään tekojen seurauksiin. von Wright vastustaa kuitenkin utilitarismille tyypillistä ”suurin mahdollinen hyöty” — ajattelua, missä jonkun suurempi hyvä voisi ylittää jonkun pienemmän pahan.<sup>132</sup> Yleisyyttä vaatiessa von Wright ei tällaista kaupankäyntiä hyväksy, tarkoitus ei siis voi pyhittää keinoja! Lars Hertzberg pukee von Wrightin näkemyksen sanoin ”on moraalitonta tuottaa tietoisesti paha, jonka voisi välttää<sup>133</sup>.”

---

<sup>129</sup> Hertzberg, Lars: “G.H. von Wright on Goodness and Justice” teoksessa *Philosophical essays in memoriam Georg Henrik von Wright*. Ilkka Niiniluoto and Risto Vilkkio (ed). Acta Philosophica Fennica. vol.77/2005. Societas Philosophica Fennica, Hakkapaino Oy, Helsinki 2005. s. 89-103.

<sup>130</sup> von Wright filosofin/filosofian tehtävästä, ks. esim. Niin&Näin 2/1995, 7.

<sup>131</sup> Hertzberg 2005, 94.

<sup>132</sup> Hertzberg 2005, 93-94.

<sup>133</sup> ”knowingly causing avoidable harm is morally bad” - Hertzberg 2005, 93-94.

Utilitarismille vastakkaisena voidaan nähdä Kantin velvollisuusetikkaa, jossa seuraamuksia ei tule pohtia ja arvottaa tapauskohtaisesti, vaan moraalinen teko tulee voida aina ymmärtää yleiseksi säännöksi kaikissa vastaavissa tapauksissa. Moraalilakia on toisin sanoen kunnioitettava sinänsä, ei vain välineenä ihmisen hyvinvointiin. von Wright vaatii Kantin tavoin etiikan yleisyyttä, mutta vastustaa tällaista velvollisuusetiikan autonomiaa. Normista ei saa tulla itseisarvo siten, että seuraukset jätettäisiin huomioimatta. von Wrightin mukaan hyvällä tai velvollisuudella ei ole omaa autonomista moraalista merkitystä. Ne ovat muiden käsitteiden avulla määriteltävissä olevia sekundaarisia käsitteitä. Hertzbergin mukaan tämä on rinnasteinen sen kanssa, että von Wright ei yleensääkään pitänyt moraalista erityisenä ajatuksen muotona. Päinvastoin, von Wright halusi erottaa etiikan kaikesta mystifikaatiosta. Hänestä etiikka ei ollut ajattelussamme mitään itsenäistä ja erikoislaatuista, vaan muodostunut luonnollisena osana ihmisenä olemisen ja elämisen tarpeitamme.<sup>134</sup> Hertzbergin mukaan von Wrightin etiikka on kuitenkin lähempänä Kantia kuin von Wright itse tunnustanee.<sup>135</sup>

### 5.1.3 Subjektivismiin ja objektivismiin välimaastossa

Etiikassaan von Wright ei ole myöskään selvästi subjektivismiin tai objektivismiin kannattaja. Osittain tämä erottelu liittyy juuri edellisen jakson utilitarismiin ja velvollisuusetikkaan, sillä ensimmäinen voitaneen karkeasti yleistäen nähdä subjektivismina ja jälkimmäinen objektivismina. Kuten on tullut ilmi (ks. 4.4.2 *Moraalinen hyvä ja yhteisö*), von Wrightin moraalin lähtökohta on yhteisö. Ilman yhteisöä ei ole moraalista ja vastaavasti moraalin tähtäimenä on yhteinen hyvä. Tällä näkökulmalla von Wright torjuu (äärimmäisen) subjektivismiin. Itse hän on kuitenkin todennut olevansa etiikan suhteen taipuvainen enemmän subjektivismiin kuin objektivismiin. Positivismiin hengessä hän analysoi arvoja emotivismiin<sup>136</sup> kautta ja toteaa kokevansa niin sanotun luontaisoikeusopin<sup>137</sup> vieraaksi. Hän suhtautuu skeptisesti kaikenlaiseen objektivismiin

---

<sup>134</sup> Hertzberg 2005, 90-91.

<sup>135</sup> Hertzberg 2005, 95.

<sup>136</sup> Emotivismi on näkemys, jonka mukaan moraaliarvostelmat ovat pikemminkin tunteiden osoituksia kuin tosiasioita tai epätosiasioita väittämiä. Ks. esim. Pietarinen & Poutanen 2003, 49-50.

<sup>137</sup> Luontaisoikeusoppi eli yleisemmin luonnonoikeusoppi on näkemys, jonka mukaan on olemassa yleisesti päteviä moraalista normeja, jotka eivät ole sidoksissa kulttuureihin tai ihmisiin. Näkemys on lähtöisin

etiikassa ja toteaa, että esimerkiksi intellektuaalinen kriittinen suhtautumistapa asioihin johtaa miltei pakostakin jonkinasteiseen subjektivismiin etiikassa. Hän kuitenkin korostaa, ettei subjektivismiin tule tarkoittaa täydellistä mielivaltaa arvostelmien tekemisessä.<sup>138</sup>

#### 5.1.4 von Wright filosofina ja aikalaiskriitikkona

von Wright sitoutui varhain loogisen analyysin ohjelmaan ja yleensäkin loogisen positivismiin tieteellisyyden vaatimukseen. Muun muassa Matti Sintonen on todennut jälkimmäisen viivyttäneen von Wrightin käytännöllisen filosofian projektia, koska looginen positivismi ei hyväksynyt ajatusta ihmistieteiden omaleimaisuudesta.<sup>139</sup>

von Wright on kuitenkin suhtautunut kriittisesti myös omaa koulukuntaansa kohtaan. Lisäksi suhtautumistapa on muuttunut vuosien saatossa. Sintosen mukaan von Wright suhtautui tieteen kaikkivoipaisuuteen ajan myötä yhä epäilevämmiin. Tämä on luettavissa myös von Wrightin haastatteluista. Loogisen positivismiin sijaan von Wright asettui lopulta kannattamaan dualistista tai jopa pluralistista näkemystä tieteen menetelmistä ja päämääristä. Tämä näkyy, edelleen Sintosen mukaan, etenkin von Wrightin kuuluisassa teon teoriassa. Teon teoriassa ihmisen tekoja pyritään nimenomaan ymmärtämään ihmisen halujen ja uskomusten kautta, jolloin lopulta päädytään yleisesti hyväksyttäviin päämääriin joita ei enää tarvitse perustella. Luonnontieteissä tällaista selittämisen lopullista päätepistettä (rock bottom -taso) ei saavuteta.<sup>140</sup> Toisin sanoen von Wright hyväksyi eron ihmistieteiden ja luonnontieteiden välille. Siinä missä luonnontieteisiin sopi looginen positivismi (peittävän lain malli<sup>141</sup>) oli ihmistieteitä lähempänä niin sanottu praktinen päättely ja hermeneuttinen, ymmärtävä lähestymistapa.<sup>142</sup> von Wright piti

---

kreikkalaisesta luonnonoikeutta korostavasta filosofiasta (esim stoalaiset), ja on etiikan osalta tänä päivänä lähellä eettistä realismia. Termi 'luontaisoikeusoppi' on otettu von Wrightin haastattelusta. Ks. esim. Pietarinen & Poutanen 2003, 129-152; *The Penguin Dictionary of Philosophy* 2000, 375-377; Niin&Näin 2/1995, 8-9.

<sup>138</sup> Niin&Näin 2/1995, 8-9.

<sup>139</sup> Sintonen 1995, 16.

<sup>140</sup> Sintonen 1995, 16.

<sup>141</sup> ns. peittävän lain malli (tunnettu myös useilla muilla nimillä, esim. Hempelin-Oppenheimin malli) on tieteellisen selittämisen tapa, joka pyrkii selittämään miksi jokin asia tapahtui. Selitys johdetaan loogisesti (tai induktiivisesti) yleisistä laeista ja tilanteen alkuehdoista. Yleisen lain sijaan voidaan käyttää myös tilastollisia tai probabilistisia lakeja. Ks. esim. von Wright 1971, 10-15.

<sup>142</sup> Sintonen 1995, 16.

itseään jopa sillanrakentajana analyttisen ja fenomenologisen (erityisesti hermeneuttisen) filosofian välillä. Varsinkin teoksellaan *Explanation and Understanding* hän koki yhdistävänsä näitä kahta, kontinentaalista (mannermaista) ja anglo-amerikkalaista filosofiaa.<sup>143</sup> Inhimillisyyden keskeisenä pitämäänsä ominaisuutta ”järkeä” von Wright ei kuitenkaan hylännyt, eikä siten koskaan suostunut hyväksymään pseudotieteitä tai okkultismia. Toisaalta hän ei enää ollut ehdoton sekularistikaan, vaan alkoi nähdä yhteiskunnassa sijaa myös uskonnolle.<sup>144</sup> Analyttisen filosofian hyvänä puolena von Wright pitää sen ”raittiutta”<sup>145</sup>. Tällaiseksi ajatuksen raittiudeksi voisi nimetä muun muassa tekstin läpinäkyvyyden sekä käsitteiden täsmällisen yksiselitteisen käytön, mikä tulee esille von Wrightin omassakin tekstissä. von Wrightin oma pelkistävä tulkinta raittiudesta on se, että filosofia ei saisi koskaan olla ristiriidassa terveen järjen kanssa ja siten eksyä arkielämästä irrationaalisuuteen. Siten myös argumentatiivisuus on tärkeää. Raittius tulee kuitenkin tulkita enemmänkin tutkimusasetteeksi kuin tekniseksi ohjeeksi.<sup>146</sup>

Entä mitä on tältä pohjalta sanottavissa von Wrightin maailmankuvasta? Lars Herzberg on todennut von Wrightin maailmankuvan edustavan maallisuutta (sekularismia) ja naturalismia. Tosin sekularismissaan von Wright ei sanoudu täysin irti uskonnosta, vaan on todennut sillä olevan yhteiskunnallista merkitystä. Uskonnolliseksi hän kuitenkin tunnustaudu. Naturalismia puolestaan edustaa se, ettei von Wrightin mielestä luonnon- ja ihmistieteiden erilaisuudesta huolimatta missään inhimillisyyteen liittyvässä tulisi edelleenkään turvautua yliluonnollisiin selityksiin. Naturalistiseen maailmankuvaan liittyy siis intellektuaalinen rehellisyys. Tässä mielessä Herzberg näkee von Wrightin jatkavan Russellin, Wienin piirin, Eino Kailan ja muiden aikansa filosofien jalanjäljillä.<sup>147</sup>

von Wright nimetään usein myös humanistiksi. von Wright itse on kuvannut ajattelunsa kehitystä jakamalla sen neljään eri humanismin vaiheeseen: esteettiseen, eettiseen, rationalistiseen ja sosiaaliseen humanismiin. Vuoden 1995 Niin&Näin -haastattelussa von Wright pohti mahdollista paluutaan alkuvaiheensa esteettiseen humanismiin, tosin nyt myös sosiaalisen ulottuvuuden huomioiden. Samalla kuitenkin hän totesi kyllästyneensä

---

<sup>143</sup> Niin&Näin 2/1995, 10, 12.

<sup>144</sup> Niin&Näin 2/1995, 13.

<sup>145</sup> Niin&Näin 2/1995, 10, 12.

<sup>146</sup> Anttiroiko 2000, 11-12.

<sup>147</sup> Hertzberg 2005, 91.

koko humanismi — sanaan sen yleistyneen väärinkäytön vuoksi. Väärinkäyttöä on hänen mielestään muun muassa humanismin yhdistäminen ajatukseen ihmisjärjen kaikkivoipaisuudesta eli jonkinlaisesta äärrationaalisuuden tunnustamisesta.<sup>148</sup>

Millaisina konkreettisina ajatuksina von Wrightin loppuvaiheen maailmankatsomus, johon etiikka ja arvot kuuluvat<sup>149</sup>, sitten näyttäytyi? von Wrightin haastattelut etenkin 1990-luvun lopulla paljastavat henkilökuvaa ja yhteiskunnallista ajattelua kenties selvemmin kuin mitä filosofi itse on koskaan rojhennut tai halunnut paperille kirjoittaa. Haastatteluissa (mm. Niin&Näin 2/1995, Aikalainen 4/1997) hän on osoittanut aikalaiskriittisyyttään kritisoimalla vahvasti muun muassa niin kutsuttua edistysoptimismia, johon looginen positivismikin saattaa helposti johtaa. von Wright on kyseenalaistanut tällaisen edistysuskovaisuuden (edistysmyytin) tieteen mahdollisuuksista. Niin&Näin -haastattelussa hän laajentaa näkemystään myös tieteen ulkopuolelle. Hänestä on harhaa kuvitella, että tieteen ja tekniikan edistys olisi suorassa suhteessa inhimilliseen onnellisuuteen ja sen kasvuun. von Wright pitää suhdetta jopa täysin päinvastaisena, sillä häneltä on jäänyt elämään niinkin vahva sitaatti kuin ”*Tekniikka on paholainen*”. Tällä hän lähestyy jopa marxilaista ja vasemmistolaista ajattelutapaa, missä teknologiaa pidetään vahvana tuotantovoimana ja kehityksen edistäjänä.<sup>150</sup> Vastaavasti hän ei myöskään usko, että yhteiskunnallinen onnellisuus lisäisi ihmisten sivistyneisyyttä. Onnellisuutta sinänsä von Wright ei nosta tärkeimmäksi arvoksi, vaan korostaa onnellisuuden ja nautintojen ohella myös elämän traagisuuden merkitystä. Hänestä juuri maailmassa esiintyvän pahuuden ja vääryyden tunnistaminen auttaa meitä löytämään myös ilon ja onnellisuuden. Tärkeää on keskittien löytäminen, jolloin pääsemme samalla pois liiallisen optimismin tai liiallisen pessimismin rasitteista.<sup>151</sup> Tästä voisi vetää linjauksen von Wrightin eettisiin näkemyksiin: Moraalin tavoitteena on ihmisen hyvinvointi, mutta von Wrightille hyvinvointi ei siis ole pelkkää onnellisuutta. Traagisuus onkin jollain tapaa lopulta korvannut von Wrightin humanismin.<sup>152</sup>

---

<sup>148</sup> Niin&Näin 2/1995, 13; Aikalainen 4/1997, 3.

<sup>149</sup> Etiikka ja arvot luetaan osaksi maailmankatsomusta (weltanschauung) - Hertzberg 2005, 91.

<sup>150</sup> 'Tuotantovoima' ja 'kehitys' ovat tässä negatiivissävyisiä markkinatalouden termejä. Marxilaisuus ja vasemmistolaisuus edustavat von Wrightin mukaan kriittistä suhtautumistapaa yhteiskuntaamme ("sivilisaatiomuotomme"), minkä filosofi on myös ennustanut nousemaan uudelleen henkiin. Anttiroiko 2000, 14; Niin&Näin 2/1995, 10; sitaatti <http://fi.wikiquote.org> (12.11.2007), alkuperäinen lähde tarkistamatta.

<sup>151</sup> Niin&Näin 2/1995, 12-13; Aikalainen 4/1997, 3; Anttiroiko 2000, .21.

<sup>152</sup> Anttiroiko 2000, 21.

Aikalaiskriitikissään von Wright kritisoi myös kapitalismia. Hän uskoo kapitalismin lopulta tuhoavan itse itsensä siitä aiheutuvan globalisaation ja rappeutumisen seurauksena.<sup>153</sup> Ylipäänsä hän piti viime vuosinaan modernin elämän yhä kiihtyvää vauhtia kyseenalaisena. Liiallinen vauhti vie von Wrightin mielestä tilaa ja aikaa tärkeältä harkinnalta, ja tätä myöten turhaudumme helposti. Asioihin reagoiminen on vaikeaa, kun ei ole aikaa ajatella tekojen seurauksia. Tämä vie kohti henkistä kaaosta, mikä heijastuu niin etiikassa, taloudessa kuin politiikassakin. Lisäksi von Wright kritisoi sitä, että sana 'järkevyyt' ymmärretään liiaksi tieteen ja teknologian kautta. Filosofin omin sanoin "...päämäärähakuiselle rationaalisuudelle on muodostunut niin dominoiva rooli ajattelussamme"<sup>154</sup>. Arvoajattelu (arvorationaalisuus) kärsii, kun teknologia ja sen sovellukset jyräävät.

Kaaottiseen, hajoamisen partaalla olevaan nykytilanteeseen johtaneen kehityksen taustalla on osuutensa myös analyyttisellä filosofialla. Tämä filosofinen suuntaus on von Wrightin mukaan vahvasti myötäillyt 1900-luvun tieteen ja tekniikan vuosisataa, jolloin myös sivistys on muuttunut yhä enemmän tieteellis-tekniseksi. Myös tämä rappeuttaa yhteiskuntaamme. Jälleen von Wright kritisoi edistysuskovaista, liian lineaarista suhtautumistapaa tulevaisuuteen. von Wrightin mielestä meidän tulisi irrottautua esimerkiksi talouden jatkuvan kasvun odotuksesta.<sup>155</sup>

von Wright siis hyväksyy analyyttisen filosofian kritiikin, vaikka katsoo itse kuuluvansa juuri tähän loogis-analyyttiseen perinteeseen.<sup>156</sup> Hän on kuitenkin enemmän välimaaston kulkija, eikä itsekään pidä ajatteluaan selkeän ongelmattomana. Hän nimittäin myöntää itselleen läheiseksi myös loogis-analyyttisyydestä poikkeavan kriittisen teorian (emansipatorinen ja aikakriittinen), joskin toteaa suhteen olevan problemaattinen. Analyyttinen puoli edustaa hänelle raikasta ei-historiallisuutta, mutta aikadiagnostisuudessa häntä taas viehättää tapa nähdä maailman ongelmat kokonaisuutena, toisiinsa suhteuttaen. Hänestä houkuttelevaa on yritys nähdä aikamme muoto — varsinaiset ilmiöt käsitetutkimuksen takaa. Aikadiagnostisuus on historiallista, visionääristä filosofiaa. Siinä missä loogis-analyyttinen puoli selvittää käsitteiden välistä kenttää, hahmottaa aikalaiskriittisyys ilmiöiden välistä maailmaa. Aiemmin von Wright on

---

<sup>153</sup> Niin&Näin 2/1995, 12-13; Anttiroiko 2000, 18-19.

<sup>154</sup> Niin&Näin 2/1995, 6-7, 10, 12; Aikalainen 4/1997, 3; Anttiroiko 2000, 18-19.

<sup>155</sup> Niin&Näin 2/1995, 10, 12.

<sup>156</sup> Niin&Näin 2/1995, 10, 12.

erottanut analytyttisyyden ja visionäärisyyden selvästi toisistaan, mutta ei myöhemmin kokenut eroa enää itsestään selvänä kuin korkeintaan hyvin abstraktilla tasolla. Joka tapauksessa kyse on kahdesta erityyppisestä filosofiasta ja näiden suhde on ollut filosofille ristiriitainen. Visionäärisyys on lähempänä elämää, mutta siltä puuttuu helposti loogis-analytyttisen puolen täsmällisyys, raittius. Toisaalta samalla siltä puuttuvat myös kuivuus ja suppeus.<sup>157</sup> von Wrightin filosofiasta väitöskirjansa tehnyt Ari-Veikko Anttiroiko on kuvaillut tämän filosofista suuntautumista ”kriittiseksi analytyttiseksi hermeneutiikaksi”, mitä filosofi itse ei tyrmännyt. von Wright on kuitenkin korostanut, ettei ole pyrkinyt tekemään varsinaista synteesiä näiden kolmen tradition välillä.<sup>158</sup> Varsinaisia vaikutteita kriittisen teorian edustajilta von Wright ei katso filosofiassaan saaneensa, vaikka yhtymäkohtia sinänsä löytyykin.<sup>159</sup>

Kaikkienensa von Wright kuitenkin pyrki myöhemmällä iällään pois perinteisen positivismin edistysmyytistä kohti visionäärisempää ajattelutapaa. Omasta ajastamme hänelle muotoutui problemaattinen, jopa pessimistiseltä vaikuttava käsitys: Länsimainen kulttuuri on hajoamassa, mutta emme tiedä mitä on tulossa tilalle. Rappeutumisen rinnalla hän näki kuitenkin mahdollisuuden jonkin uuden alulle, ja onkin kutsunut itseään ”traagiseksi optimistiksi”.<sup>160</sup> von Wright on puhunut myös demokratian kriisistä tarkoittaen tällä muun muassa koko demokratia-sanan merkityksen häviämistä. Sanasta on tullut hänen mielestään ihmisoikeuksien tapainen ”koriste” ilman asiallista merkitystä. Demokratian kriisin von Wright liittää globalisaatioon — kun on syntymässä yksi suuri maailmankylä, kyseenalaistuu yksittäisen henkilön vaikutusmahdollisuus asioiden hoitamiseen. Jälleen kerran määräysvalta luisuu taloudelle ja teknologialle.<sup>161</sup> Tässäkin filosofi pyrkii tuomaan esille myös optimistista puolta: kyse on kulttuuriin luontaisesti kuuluvasta syklisyydestä, jonka mukaan meidän on vain toimittava.<sup>162</sup>

---

<sup>157</sup> Niin&Näin 2/1995, 10-11; Anttiroiko 2000, 8-9; Aikalainen 4/1997, 3. - Suppeus kirjoittajan oma tulkinta.

<sup>158</sup> Anttiroiko 2000, 10.

<sup>159</sup> Anttiroiko 2000, 14-15.

<sup>160</sup> Niin&Näin 2/1995, 5; Aikalainen 4/1997, 3.

<sup>161</sup> Aikalainen 4/1997, 3; Anttiroiko 2000, 18-20.

<sup>162</sup> Aarnio 2000, 3-6.



## 5.2 VON WRIGHTIN JA MOOREN ETIIKAN VERTAILU

Palaan suurten linjojen vetämisestä hetkeksi seikkaperäisempään tarkasteluun ja vielä von Wrightin edustaman filosofisen haaran alkulähteille. Näiltä alkulähteiltä löytyy analyyttisen filosofian yhtenä isänä pidetty George Edward Moore (1873—1958), joka on niin ikään tutkinut hyväkäsitettä. Hänen keskeisin aihetta käsitellyt teoksensa on vuonna 1903 ilmestynyt *Principia Ethica*. Kartoitan seuraavassa yhtymäkohtia ja eroavaisuuksia näiden kahden filosofin välillä. Tämän jälkeen pyrin lopulta kokoamaan von Wrightin hyvän ja toiminnan analyysin karttaluonnostelmaksi.

### 5.2.1 Yhteistä moraalisen hyvän kysymyksenasettelu

von Wrightin ja Mooren etiikassa on paljon yhtymäkohtia. Molemmat ovat tiukan linjan analyytikkoja ja lähtevät liikkeelle käsitteiden merkityksestä. Moore aloitti 1900-luvun alussa tämän uuden vallankumouksellisen<sup>163</sup> tavan lähestyä etiikkaa kysymällä perinteisen totuuden ja todistuksen sijaan käsitteiden merkitystä ja analyysia: Analyyttinen filosofia sai alkunsa, kun ei enää pohdittukaan mitkä asiat ovat hyviä, vaan mitä tällä hyvyydellä, erityisesti käsitteellä 'hyvä', tarkoitetaan, mitä se merkitsee. Ongelma ei siis enää ollut totuuskysemissä vaan siinä, mitä merkitsee, että teot ovat oikeita tai vääriä. Mitä hyvällä tarkoitetaan muodostui tärkeämmäksi kysymykseksi kuin se, mikä varsinaisesti on hyvä asia tai mikä on oikein. Mooren omin sanoin: *"The direct object of Ethics is knowledge and not practice."*<sup>164</sup> Moorelle tämä looginen analyysi oli nimenomaan merkitysanalyysia eli semanttista analyysia ja tätä von Wright omassa työssään jatkoi.<sup>165</sup> Yhtäläisyyttä filosofien välillä on myös siinä, että molemmat tyrmäävät tai ainakin kyseenalaistavat aristoteelisen hyveitä luettelevan etiikan.<sup>166</sup>

---

<sup>163</sup> von Wright on kutsunut tätä Mooren luomaa uutta kysymyksenasettelua etiikassa ns. 'Mooren kopernikaaniseksi vallankumoukseksi'. von Wright 1975, 221.

<sup>164</sup> Moore 1993, 71.

<sup>165</sup> von Wright 1975, 218, 222.

<sup>166</sup> Moore 1993, 55-56.

Myös von Wright huomioi Mooren aseman analytikkona. Vielä ainakin 1970-luvulla von Wright piti Mooren tekemää analyttistä tarkastelua merkittävimpänä, mitä etiikan piirissä oli siihen mennessä tehty.<sup>167</sup> von Wright nimeää Mooren myös koko nykyisen käsiteanalyysin isäksi yhdessä Bertrand Russellin ja Ludvig Wittgensteinin kanssa. Hän piti Moorea analytikkona *kirjaimellisesti*, viitaten tämän analyttiseen metodiin<sup>168</sup>. Erityisesti von Wright arvosti Mooren taitoa hajottaa käsitekokonaisuuksia osiinsa.<sup>169</sup> *Logiikka, filosofia ja kieli* – teoksessaan (1957, suom. 1975) von Wright on kuvannut Moorea teräväksi ja tunnontarkaksi kriitikoksi, jolla on ollut merkitystä sekä tietoteoreetikona että eetikona. von Wright löytää Mooren filosofiasta myös paljon yhtymäkohtia fenomenologian kanssa sekä metodin että näkemysten suhteen: näitä ovat muun muassa havainnon analyysi tieto-opissa, realismi metafysiikassa sekä intuitionismi ja naturalismin kritiikki etiikassa.<sup>170</sup> Moorella on ollut eittämättä paljon vaikutusta myös von Wrightin filosofiaan, vaikka von Wright tekeekin useiden näkemysten suhteen selvä pesäeroa tähän varhaiseen oppi-isäänsä.

### 5.2.2. What is good? – Mikä on hyvä(ä)?

Eettinen arviointi on kytköksissä ihmisen käytökseen. Mooren mukaan tarkoitamme yleensä 'hyvällä ihmisellä' sitä, että hän nimenomaan toimii oikein.<sup>171</sup> Monelle filosofille etiikan määritelmäksi onkin riittänyt juuri sen pohtiminen, mikä on ihmisen hyvää ja mikä paha käytöstä. Moorelle etiikka on kuitenkin laajempi käsite. Hän lähestyy etiikka pohtimalla mitä hyvällä *yleisesti ottaen tarkoitamme* (what is good in general).<sup>172</sup>

Kun kysytään mikä on hyvää (What is good?), saadaan Mooren mukaan vastaukseksi yleensä luettelo erinäisistä hyvistä asioista. Listauksia tehdään niin aristoteelisista hyveistä, kardinaalihyveistä kuin teologisistakin hyveistä. Hyvän filosofinen tutkiminen ei

---

<sup>167</sup> von Wright 1975, 209.

<sup>168</sup> Mooren analyttisellä metodilla tarkoitetaan tässä Mooren tapaa hajottaa tarkasteltava käsite osiinsa. Tällä merkitys- eli semanttisella analyysillä haetaan vastausta kysymykseen siitä, mitä kyseinen käsite merkitsee, ja sitä voidaan pitää yhdistävänä tekijänä koko analyttiselle filosofialle. von Wright 1975, 204-227.

<sup>169</sup> von Wright 1975, 206.

<sup>170</sup> von Wright 1975, 23, 205.

<sup>171</sup> Moore 1993, 54.

<sup>172</sup> Moore 1993, 54-55.

Mooren mukaan voi kuitenkin perustua tällaisille ehdottomille luonteenpiirteille tai myöskään yksittäisille, yksilöllisille ja tilanteiden mukaan muuttuville listauksille. Vastaavasti ei ole filosofin tehtävä antaa yksilöllisiä neuvoja asioihin, vaan tarvitaan jotain yleisempää.<sup>173</sup> Täysin samoilla linjoilla on myös von Wright, kuten aiemmin tuli ilmi (ks. *5.1.2 Utilitarismin ja velvollisuuseetiikan välimaastossa*).

Mooren mukaan käytämme hyväksitettä arkikielessä varsin leväperäisesti. Keinot ja päämäärät menevät sekaisin, kun sanomme jonkin vain olevan hyvä sen enempää tarkentamatta onko kyseisellä asialla vain hyviä vaikutuksia vai onko se itsessään hyvä.<sup>174</sup> Tätä erottelua Moore peräänkuulutti 1900-luvun alun eettiseen keskusteluun. Hänestä eettisen keskustelun ongelmat vähenevät, kun teemme eron hyvästä keinona “good as means” ja hyvästä itsessään “good in itself” sekä vastaavasti arvosta keinona “value as means” ja sisäisestä arvosta “intrinsic value”.<sup>175</sup> Myös von Wright on tähdentänyt samaa asiaa tarkentaessaan teon tuloksen ja seurauksen eroa, ja on puhunut myös teon sisäisestä arvosta (ks. *4.2.1 Teon tuloksen ja seurausten ero*). Ennen kuin tekoa ryhdytään edes arvottamaan hyväksi tai huonoksi, on näiden kahden välillä tehtävä ero. Mooren mukaan teemmekin itse asiassa kaksi arvostelmaa silloin, kun puhumme hyvästä keinona. Nimittäin ensin oletamme, että jollain asialla on tiettyjä seurauksia ja toiseksi, että nämä seuraukset ovat sinänsä hyviä.<sup>176</sup> ‘Hyvä keinona’ sisältää siis usein myös ‘hyvä sinänsä’ — arvostelman, joka kuitenkin on oma erillinen asiansa. Arvostelmat voidaan nimetä myös kausaaliseksi ja aksiologiseksi arvostelmaksi, kuten von Wright on tehnyt. Mooren mukaan molemmat arvostelmat on joka tapauksessa huomioitava, sillä emme voi arvioida vain tekoja olettaen ettei niillä olisi mitään seurauksia.<sup>177</sup>

von Wright tarkensi Mooren ajatusta siten, että kysymys ”mikä on hyvä?” voidaan ymmärtää kahdella, erillään pidettävällä tavalla — sekä aksiologisesti että loogisesti (semanttisesti). (1) Aksiologisesti ymmärrettäessä kysymys kuuluu, mitkä asiat ovat hyviä? (2) Loogisesti eli semanttisesti ymmärrettäessä puolestaan pohdimme mitä ylipäänsä tarkoitetaan käsitteellä hyvä? Ensimmäisellä tavalla ymmärrettynä kysymykseen voi olla useita eri vastauksia. von Wright huomioi, että monet filosofit ovat sortuneet

---

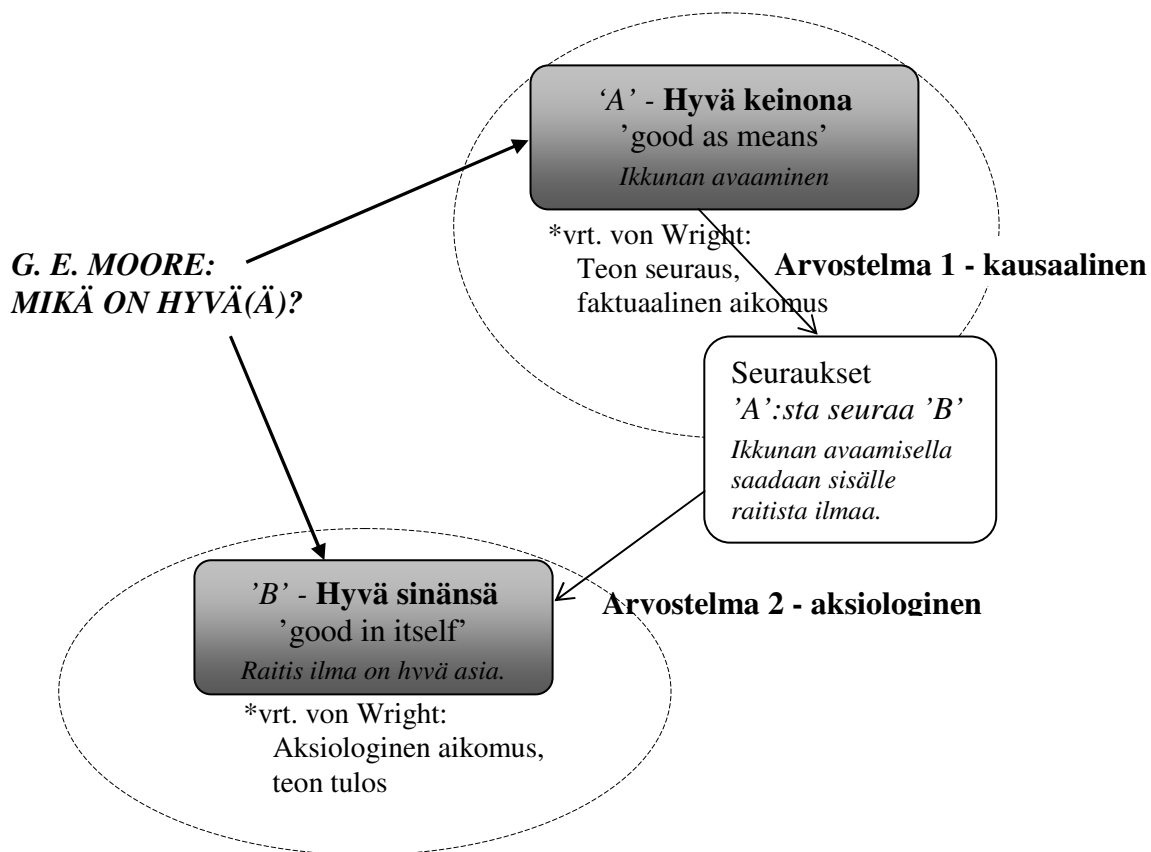
<sup>173</sup> Moore 1993, 55.

<sup>174</sup> Moore 1993, 75.

<sup>175</sup> Moore 1993, 73.

<sup>176</sup> Moore 1993, 73.

<sup>177</sup> Moore 1993, 76; von Wright 1975, 214-215.



**Kuva 8. Hyvä keinona vs. hyvä sinänsä.** Mooren mukaan teemme kaksi arvostelmaa pitäessämme jotain asiaa hyvänä keinona. Ensinnä oletamme teolle tietyt seuraukset ja toiseksi oletamme näiden seurausten olevan hyviä. Ajatustapaa voidaan rinnastaa Wrightin näkemykseen aikomuksen aksiologisesta ja faktuaalisesta puolesta, mutta myös teon tuloksesta (sisäisestä arvosta) ja seurauksista. Moorelle 'hyvä sinänsä' on jostain asiasta riittävä arvostelma, mutta sen ollessa teko on aina huomioitava myös seuraukset.

ajatteluun, että vastauksia olisi vain yksi, vaikka mikään ei näin edellytä. Esimerkiksi hedonisteilla vastaus on yksin nautinto ja Kantilla 'hyvä tahto'. von Wright itse ei sitoudu vain yhteen hyvän määreeseen, vaan sallii useita eri vaihtoehtoja. Myös Mooresta on erikoista, että eri vastausten antajat yleensä pyrkivät kumoamaan toistensa väitteet. Toiselle hyvä on nautintoa ja toiselle hyvä on toivottua, vaikka nämä asiat ovat usein molemmat yhtä aikaa tosia. Lisäksi Moore huomauttaa, että tällä tavalla aksiologisesti ymmärrettyyn kysymykseen vastaaja voi olla täysin tietämätön itse hyvän määritelmästä.<sup>178</sup>

Myös loogisesti ymmärrettäessä eli hyvän merkitystä perättäessä vastauksia voi olla monta. Moorella vastauksia on kuitenkin vain yksi ja se on yksinkertaisesti hyvä — ”good

<sup>178</sup> von Wright 1975, 209-212; Moore 1993, 53-69 et passim.

is good”. Filosofilta on jäänyt elämään aiheesta sitaatti ”...*hyvä on hyvä, siinä kaikki*”<sup>179</sup>. Tällä Moore tarkoittaa, ettei hyvän käsitettä voi määritellä sillä hyvyys on yksinkertainen käsite eikä sitä voi enää analysoida eli jakaa osiinsa. Hyvältä puuttuu kompleksisuus, jollainen on esimerkiksi määriteltävissä olevalla auton käsitteellä. Autoa voidaan kuvailla kertomalla, että siinä on renkaat, moottori ja niin edelleen. Sitä vastoin hyvä on verrattavissa värin käsitteeseen, esimerkiksi punaiseen, jota emme voi sen tarkemmin määritellä. Punaisuutta ei voi jakaa osiin. Mooren sanoin ”*hyvän ominaisuudet ovat aina synteettisiä, eivät koskaan analyttisiä*”<sup>180</sup>. Näiden termien eroa voidaan muistuttaa mieliin klassisella pallo-esimerkillä: Väite ’pallo on pyöreä’ on analyttinen väite, joka kertoo palloon olennaisesti kuuluvan ominaisuuden. Se on siis periaatteessa aina tosi, koska ilman pyöreyttä ei olisi kyse pallosta. Väite ’pallo on punainen’ on puolestaan synteettinen väite, joka voi olla sekä tosi että epätosi. Pallo voisi siis yhtä hyvin olla sininen, mutta silti edelleen pallo. Hyvään liittyvät ominaisuudet ovat siis Mooren mukaan aina tällaisia synteettisiä väitteitä, koska mitään ehdotonta hyvästä hyvän tekevää ominaisuutta ei ole olemassa. Ei siis ole olemassa asiaa, joka olisi kaikissa tilanteissa hyvä, ja jonka vastaavasti jokainen hyvä asia edellyttäisi.<sup>181</sup> Tai kuten Aristoteles totesi jo *Nikomakhoksen etiikan* alkusivuilla: ”... *hyvä ei ole jotakin yleistä, jota vastaa yksi idea.*”<sup>182</sup> Näin ollen hyväkäsitteen analysoinnista ei myöskään ole saatavissa apua jonkin asian moraalista arvoa koskeviin aksiologisiin kysymyksiin. von Wrightin mukaan tämä on hyvin tärkeä johtopäätös etiikan kannalta.<sup>183</sup>

Moorella moraalinen hyvä (adjektiivina) on siis ensisijainen, määrittelemätön käsite, jota ei voida määrittää esimerkiksi oikean kautta. Tässä Moore ja von Wright eroavat, sillä von Wrightille moraalinen hyvä on nimenomaan toissijainen käsite, joka määritellään juuri muiden käsitteiden kautta. Moore viittaa käsitteen määrittelemisen liittyvän sen mahdollisuuteen tulla tarkastelluksi osiensa kokonaisuutena, mitä von Wright kritisoi. von Wrightin mielestä Moore ei anna tälle väittämälleen riittäviä perusteita eikä siten poissulje sitä, että käsitteen määrittelemisen myös muulla periaatteella olisi mahdollista.<sup>184</sup>

---

<sup>179</sup> “...good is good, and that is the end of the matter.” Moore 1993, 58.

<sup>180</sup> “...propositions about the good are all of them synthetic and never analytic.” Moore 1993, 58. - Auto-esimerkki kirjoittajan.

<sup>181</sup> von Wright 1975, 209-210; Moore 1993, 57-63.

<sup>182</sup> Aristoteles, 1096b.

<sup>183</sup> von Wright 1975, 209-210; Moore 1993, 57-63.

<sup>184</sup> von Wright 1975, 209-210; Moore 1993, 57-63.

Vaikka von Wright arvostaa Mooren loogisanalyttistä suhdetta etiikkaan ja jatkaa sitä omassa työssään, esittää hän siis myös kritiikkiä. Hyväkäsitteen määrittelemiseen liittyen von Wright on niin ikään pohtinut, onko sanalla 'hyvä' ylipäänsä määrättyä merkitystä kielenkäytössämme. Voisiko olla niin, että 'hyvällä' ei edes ole olemassa mitään merkitystä tai olemusta, joka olisi mahdollista saada analysoimalla esiin? von Wrightin mukaan mahdollisesti juuri tämä on johtanut filosofisiin vaikeuksiin, ei niinkään itse analyysin heikkous.<sup>185</sup> Hän pitääkin tätä analyttisen filosofian eräänä kompastuskivenä ja tulee samalla kyseenalaistaneeksi pitkälti myös oman työnsä.

### 5.2.3 Naturalistisen virhepäätelmän ongelmallisuus

Jos hyvää pyritään määrittelemään ensimmäisellä, von Wrightin nimeämällä aksiologisella tavalla eli nimenomaan luettelemalla hyväksi koettuja asioita, niin syyllistytään Mooren mukaan naturalistiseen virhepäätelmään (*naturalistic fallacy*).<sup>186</sup> Toisin sanoen hyvyttä yritetään loogisin perustein samastaa johonkin muuhun käsitteeseen tai käsitteyhdistelmään, vaikka hyvyttä ei enää voida jakaa osiin. Kyse on siis edellä esitetyn analyttisen ja synteettisen väitteen erosta. Mooren mukaan hyvyys ei myöskään ole naturalistinen käsite, sillä arvot eivät kuulu todellisuuteen, näkyvään maailmaan. Tässä mielessä hyvä eroaa punaisuudesta (punaisen käsite).<sup>187</sup>

von Wright tarkentaa Mooren naturalistista virhepäätelmää todeten, että virhepäätelmä voidaan ymmärtää joko suppeassa tai laajassa mielessä. (1) Suppeassa mielessä naturalistinen virhepäätelmä tarkoittaa sitä, että hyvyys voitaisiin samastaa johonkin todelliseen, esimerkiksi asioiden ominaisuuteen herättää mielihyvää tai kykyyn olla hyödyllinen jonkin päämäärän saavuttamiseksi. (2) Laajassa mielessä virhepäätelmä tarkoittaa käsitystä siitä, että hyvyys ylipäänsä voitaisiin määritellä. Tässä laajemmassa mielessä von Wright pitää Mooren käsitystä ongelmallisena ja asiasta on kiistelty laajasti yleisemminkin. Onko kyseessä todella virhepäätelmä? Moore ei von Wrightin mukaan kykene tätä todistamaan, kuten ei myöskään tekemään riittävää eroa naturalistisen ja ei-

---

<sup>185</sup> von Wright 1975, 226.

<sup>186</sup> Moore 1993, 62-63.

<sup>187</sup> von Wright 1975, 210-211.

naturalistisen käsitteen välille. von Wright heittää ilmaan ajatuksen siitä, että hyvyys voisi sittenkin olla punaisuuden kaltainen käsite: yhtä aikaa sekä määrittelemätön että naturalistinen, koska määriteltävyys ja naturalistisuus eivät ole sama asia. Hiukan ristiriitaisesti von Wright kuitenkin uskoo, että arvojen ei-naturalistisessa luonteessa on jokin syvä totuus, ja kallistuu siten osittain Mooren näkemysten suuntaan. Ei-naturalistisuus tarkoittaisi sitä, ettei moraaliarvostelmien totuutta tai epätotuutta voitaisi koskaan selvittää empiirisesti. Tämä olisi jälleen merkittävä johtopäätös etiikan kannalta. Koska Moore ei kuitenkaan pysty todistamaan ajatuksiaan riittävästi, jää von Wrightinkin varovainen liputus arvojen ei-naturalistisesta luonteesta intuition tasolle.<sup>188</sup> Jollain tavalla filosofi ottaa jälleen välimaaston kulkijan roolin.

#### 5.2.4 Mooren intuitionismi ja utilitarismi suurimpana vedenjakajana

Pitäessään hyvyyttä ei-naturalistisena ominaisuutena Moore päätyy etiikassaan intuitionismiin, jonka ensimmäisiä edustajia hän myös oli<sup>189</sup>. Koska hyvyys ei ole naturalistinen ominaisuus, kuten esimerkiksi pituus<sup>190</sup>, sitä ei voida tutkia empiirisin keinoin. Toisin sanoen eettistä hyvää ei voida määritellä tai päätellä havaittavien ominaisuuksien perusteella vaan ainoastaan sisäisen intuition avulla. Moraaliarvostelmien totuutta ei voida osoittaa empiirisesti,” *tutkimalla asioiden ajassa ja avaruudessa esiintyviä ominaisuuksia tai vaikutuksia.*”<sup>191</sup> Emme voi siis todistaa, onko jokin asia hyvä tai paha. Mooren mukaan voimme kuitenkin tietää sen. Tämä ei-empiirinen tieto on juuri intuitiota, tunnetta. Filosofin mukaan moraaliarvostelmilla on tieteellisten väitteiden tavoin totuusarvo, mutta empirian sijaan ne saadaan (moraalisen) intuition avulla. Emme voi havaita hyvyyttä, mutta tunnemme nämä yleisesti pätevät moraaliset totuudet<sup>192</sup> välittömän intuition perusteella. Intuitio ei ole järjen kilpailija, vaan tukee sitä, ”...intuition can only furnish a reason for holding any proposition to be true...”.

---

<sup>188</sup> von Wright 1975, 210-211.

<sup>189</sup> Eettinen intuitionismi ja siihen liittyvä, monessa muodossa ilmenevä eettinen realismi ovat tämän hetken analyyttisen etiikan keskeisimpiä keskustelunaiheita puolustajineen ja kritisoijineen. – Pietarinen & Poutanen 2003, 18-19.

<sup>190</sup> esimerkki kirjoittajan oma

<sup>191</sup> Pietarinen & Poutanen 2003, 15-16; von Wright 1975, 211 - sitaatti von Wrightin

<sup>192</sup> hyvä sellaisenaan, ei-naturalistisena käsitteenä

Ajatusmallia kutsutaan Mooren eettiseksi intuitionismiksi, toisin nimeten intuitionistiseksi eettiseksi realismiksi.<sup>193</sup> Ajatus muistuttaa Ludwig Wittgensteinin näkemystä tiedosta ja varmuudesta. Wittgensteinin mukaan tieto on sellaista, jota voimme epäillä (so. tutkia), mutta on myös asioita, joista voimme kokea varmuutta pystymättä sitä sen erityisemmin todistamaan.<sup>194</sup> Hyvyys on siis Moorelle ei-naturalistinen käsite, joka ei ole empiirisesti todistettavissa, mutta kuitenkin intuition avulla tiedettävissä. Moore itse toteaa saavansa hyvän intuitiota (korkein hyvä) esimerkiksi kauniista esineistä tai ystävien kanssa olosta. Intuitio on hänelle tiedostettua mielihyvän tunnetta.<sup>195</sup> Intuitionismissaan Moore vetoaa myös niin kutsuttuun terveeseen järkeen ('common sense', suom. talonpoikaisjärki), johon on viitattu myös käsitteillä arkijärki tai käytännöllinen järki.<sup>196</sup> Common sense – näkemyksellään Moore painottaa ihmisen luonnollisen kokemuksen ja tunteen merkitystä. On toisin sanoen asioita, joista koemme suurta varmuutta voimatta niitä empiirisesti todistaa. Yksi esimerkki tästä on ihmisen kokema tietoisuus omasta ruumiistaan ja olemassaolostaan. Moore vie arkijärjen arvon niinkin pitkälle, että toteaa vian olevan aina filosofisessa teoriassa, jos se on ristiriidassa ihmisten maailmasta intuitiivisesti saaman kokemuksen kanssa.<sup>197</sup> Tätä Mooren näkemystä on kutsuttu myös terveen järjen realismiksi ("common sense realism").<sup>198</sup> von Wright ei Mooren ajatuksia intuitionismista tai arkijärjestä sellaisenaan allekirjoita. Hän uskoo, että niissä on jokin syvä totuus, mutta Mooren todistukset asiasta jäävät puolitiehen.<sup>199</sup>

Mooren ja von Wrightin etiikkaa toisistaan selkeästi erottava asia on myös Mooren seurausetiikaksi tulkittava ajattelutapa. Seurausetiikassa toimintamme ohjeet ovat löydettävissä tekojemme seurauksista. Moorelle *"teko on velvollisuus, jos ja vain jos se aiheuttaa enemmän hyvää kuin mikään vaihtoehtoinen teko. Teko on myös oikea - tai moraalisesti sallittu - , jos ja vain jos mikään vaihtoehtoinen teko ei aiheuta enemmän*

---

<sup>193</sup> von Wright 1975, 211-212; Kurhela 2000, 69,72; Pietarinen & Poutanen 2003, 30-34; Moore 1993, 194 et passim.

<sup>194</sup> ks. esim. von Wright 1975, 218, 222.

<sup>195</sup> von Wright 1975, 211-212. – von Wright tulkitsee Mooren miellyttävien asioiden korostamisen epikuolaisuudeksi (onnellisuus miellyttävien asioiden kokemista laajassa mielessä). von Wright 156.

<sup>196</sup> *The Penguin Dictionary of Philosophy* 2000, 363-364. – von Wrightin teosten suomennoksissa on käytetty ainakin termiä 'terve järki'. Ks. esim von Wright 1975, 23.

<sup>197</sup> von Wright 1975, 218-220; Moore 1993, passim.

<sup>198</sup> von Wright 1975, 23, 205.

<sup>199</sup> von Wright 1975, 211.



hyvää kuin se.”<sup>200</sup> Velvollisuus ja oikea ovat siis tekoon liittyviä käsitteitä, ja ne määräytyvät seuraamusten perusteella. Lisäksi korkeinta hyvää ovat Moorelle eräät tietoisuuden tilat, eivät tietyt teot. Näin ollen teolle ominaiset käsitteet velvollisuus ja oikea eivät ole keskeisiä hyvän suhteen – toisin kuin von Wrightin etiikassa.<sup>201</sup>

von Wright näkeekin käsitteiden yhteyden toisin. Hänelle velvollisuus ja oikea/oikeudenmukaisuus ovat nimenomaan keskeisiä käsitteitä. Velvollisuutta ja oikeaa koskevat arvostelmat käsittävät von Wrightin mukaan kaksi osatekijää, kausaalisen (seuraamukset) ja aksiologisen (seuraamusten arvo) puolen. Moorea hän kritisoi näiden kahden mitattavuudesta syntyvästä ongelmasta. Miten mittaamme hyvyyden arvoa ja tekojemme seurauksia ylipäänsä? Toisin sanoen, mistä tiedämme onko jokin teko oikea tai velvollisuus, jos pohdimme vain teon seurauksia? Seuraukset tulisi olla tarkasti mitattavissa, jotta niistä voitaisiin johtaa tekojen velvollisuutta tai oikeutta. Mahdollisia tekoja on kuitenkin valittavissa useita ja seuraukset voivat ulottua kauas tulevaisuuteen. Lisäksi seuraukset riippuvat monista tekijöistä ja olosuhteissa, jotka eivät välttämättä ole vielä tiedossa. Kausaalisuus on toisin sanoen hyvin vaikeasti laskettavissa, minkä Moorekin myöntää. Mooren mukaan onkin tyydyttävä tekemään laskelma rajallisissa puitteissa ja pelaamaan todennäköisyyksien turvin. Tätä Mooren käytännöllistä etiikkaa von Wright pitää eräänlaisena probabilismina. von Wrightin mielestä arvoa itseään (sisäinen, ei instrumentaalinen) tulee kuitenkin voida mitata riippumatta tekojen seuraamuksista. Yhteistä Moorelle ja von Wrightille on, että molemmille teon hyvyys palautuu aina yksittäiseen tekoon, koska — kuten aiemmin on osoitettu — mitään yleistä määritelmää moraalisesti hyvälle teolle ei voida antaa.

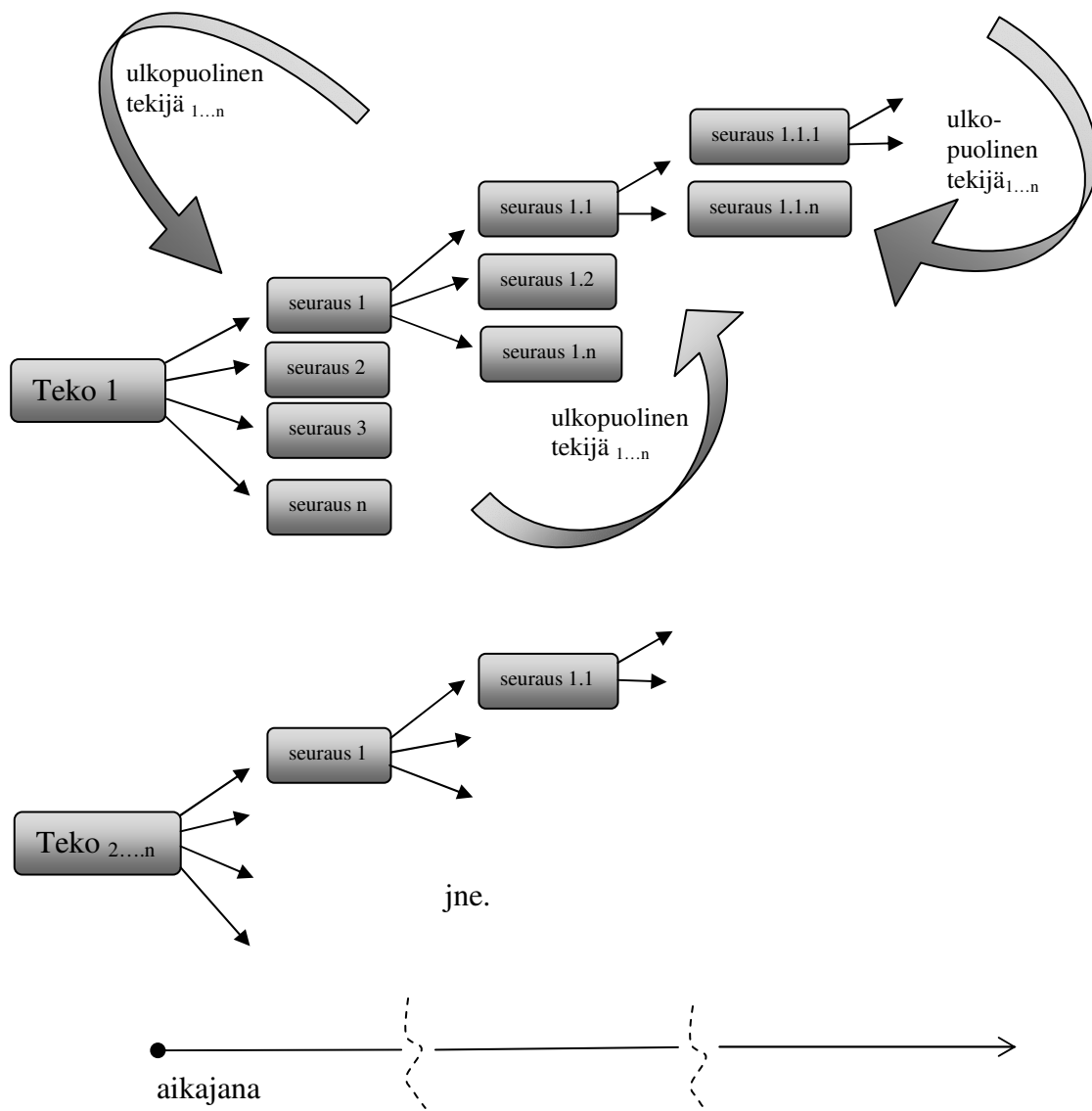
Mooren seurausetiikan mukaan meidän tulisi tehdä tekoja, joilla on parhaimmat seuraukset.<sup>202</sup> Tämä voidaan tulkita siten, että Mooren etiikka on utilitarismia. Utilitarismin mukaan nimenomaan tekojen normatiivinen asema riippuu niiden seuraamusten arvosta. Oikean ja arvon välinen yhteys esitetään tavallisesti maksimointiperiaatteena eli tavoitteena on saada suurin mahdollinen määrä hyvää. Myös

---

<sup>200</sup> ”Our ‘duty,’ therefore, can only be defined as that action, which will cause more good to exist in the Universe than any possible alternative. And what is ‘right’ or ‘morally permissible’ only differs from this, as what will *not* cause *less* good than any possible alternative.” Moore 1993, 198.

<sup>201</sup> von Wright 1975, 214-216.

<sup>202</sup> *The Penguin Dictionary of Philosophy* 2000, 363-364, 374-375.



**Kuva 9. Teon kausaaliset osatekijät.** von Wright on kritisoinut Mooren seurausetiikkaa siitä, että sekä valittavia tekoja että seurauksia on lukemattomia. Niihin vaikuttavat myös usein kontrolloimattomat ulkopuoliset tekijät, kuten muutokset olosuhteissa. Lisäksi ongelmaa tuo ajallinen ulottuvuus; miten pitkälle meidän on huomioitava seurauksia? Muuttuvia tekijöitä on yksinkertaisesti liikaa, jotta tekojen moraalista arviointia voitaisiin tehdä yksin seurausten perusteella.

von Wright tulkitsee Mooren etiikan hyötymoraaliksi ja tekee samalla siihen pesäeroa. Esille nousee samanlaisia ongelmakohtia kuin aiemminkin: Miten seuraukset ja niiden todennäköisyys on mitattavissa? Miten pitkälle tulevaisuuteen laskelmointi on ulotettava? Ja ennen kaikkea, miten seuraukset jakautuvat? Törmäämme väistämättä oikeudenmukaisuuden ongelmaan, kun teon seuraukset ovat erilaiset eri tahoille.<sup>203</sup>

<sup>203</sup> von Wright 1975, 255-257.

Moore tunnustaa nämä seurausetiikan ongelmat. Ensinnäkin hän myöntää, ettei pelkistetty syy-seuraus –suhde päde aina. Teolla on seurauksia, mutta seuraukset riippuvat olosuhteista, jotka puolestaan ovat harvoin täysin samat. Seurauksia arvioitaessa voimme siis tehdä ainoastaan yleistyksiä. Toisekseen ongelmallista on se, ettei tekojemme perusteeksi riitä, että se aiheuttaa jotain hyvää. Seurauksen pitää olla suurin mahdollinen hyvä muihin tekoihin nähden. Tämän arviointi on puolestaan hyvin vaikeaa, etenkin jos huomioimme aikaperspektiivin: miten pitkälle seurauksia voimme edes arvioida? Lopullista varmuutta tekojemme parhaista mahdollisista seurauksista emme siis Moorenkaan mukaan voi saada. Mooren omin sanoin ”*It is, indeed, obvious that our view can never reach far enough for us to be certain that any action will produce the best possible effects.*”<sup>204</sup> Voimme ainoastaan tehdä tilannearvion tietyissä olosuhteissa ja tietyssä historiallisessa ajanjaksossa.<sup>205</sup>

von Wright ja Moore ovat toisin sanoen yhtä mieltä ongelmasta. Ero on siinä, kuinka ratkaisevana tai siedettävänä he tätä ongelmaa pitävät. Moorelle riittää todennäköisimpien seurausten arviointi, von Wright ei tällaista probabilismia<sup>206</sup> hyväksy. Hänestä arvostelma jää liian heikoksi, jos Mooren tavoin pidämme moraalisesti riittävänä sitä, että arvioimme vain joidenkin harvojen tekojen todennäköisten seurausten arvoa ja vieläpä rajatussa ajassa.<sup>207</sup>

Se mikä Mooren filosofiassa on säilynyt ajankohtaisena, on von Wrightinkin korostama ajattelun ja ilmaisun selvyys sekä tarkkuus. Samoin kysymyksenasettelu on säilynyt tuoreena: hyveluetteloita ennen meidän tulisi määritellä mitä tarkoitamme käsitteellä hyvä. Se, mihin Moore omalla loogisanalyttisellä tarkastelullaan päätyi, eli hyvän määrittämättömyys, intuitionismi ja ideaali utilitarismi, ei sitä vastoin ole enää niinkään arvossaan eikä myöskään yhtä von Wrightin ajattelun kanssa.<sup>208</sup>

---

<sup>204</sup> Moore 1993, 73-75.

<sup>205</sup> Moore 1993, 75.

<sup>206</sup> engl. probable – todennäköinen, luultava

<sup>207</sup> von Wright 1975, 215.

<sup>208</sup> *The Penguin Dictionary of Philosophy* 2000, 363-364. – Mooren esittämä intuitionismi ei sinällään ole muodissa, sen sijaan siitä kehittyneemmät versiot ja siihen liittyvä, monessa muodossa ilmenevä eettinen realismi ovat tämän hetken analyttisen etiikan keskeisimpiä keskustelunaiheita puolustajineen ja kritisoijineen. – Pietarinen & Poutanen 2003, 18-19.

## 5.3 HYVÄ-ANALYYSIN KARTTA JA NORMATIIVISET KOORDINAATIT

### 5.3.1 Karttahahmotelma

Seuraavassa hahmottelen von Wrightin hyvä-analyysin mukaista karttaa, kooten yhteen aiemmin esitettyjä kavioita ja väittämiä. Hahmotelman tarkoituksena on sijoittaa samalle pöydälle analyysin eri vaiheet ja tarjota siten von Wrightin seikkaperäistä analyysia selventävän, tai ainakin kokonaisuutta piirtävän työkalun. Käsitekartta auttaa hahmottamaan myös moraalin rakentumista: Moraaliarvostelmien takana voi (parhaimmillaan) olla hyvinkin monisyinen ajatusprosessi. Eri vaihtoehtoja toimia ja etenkin perustella toimiaan on monia.

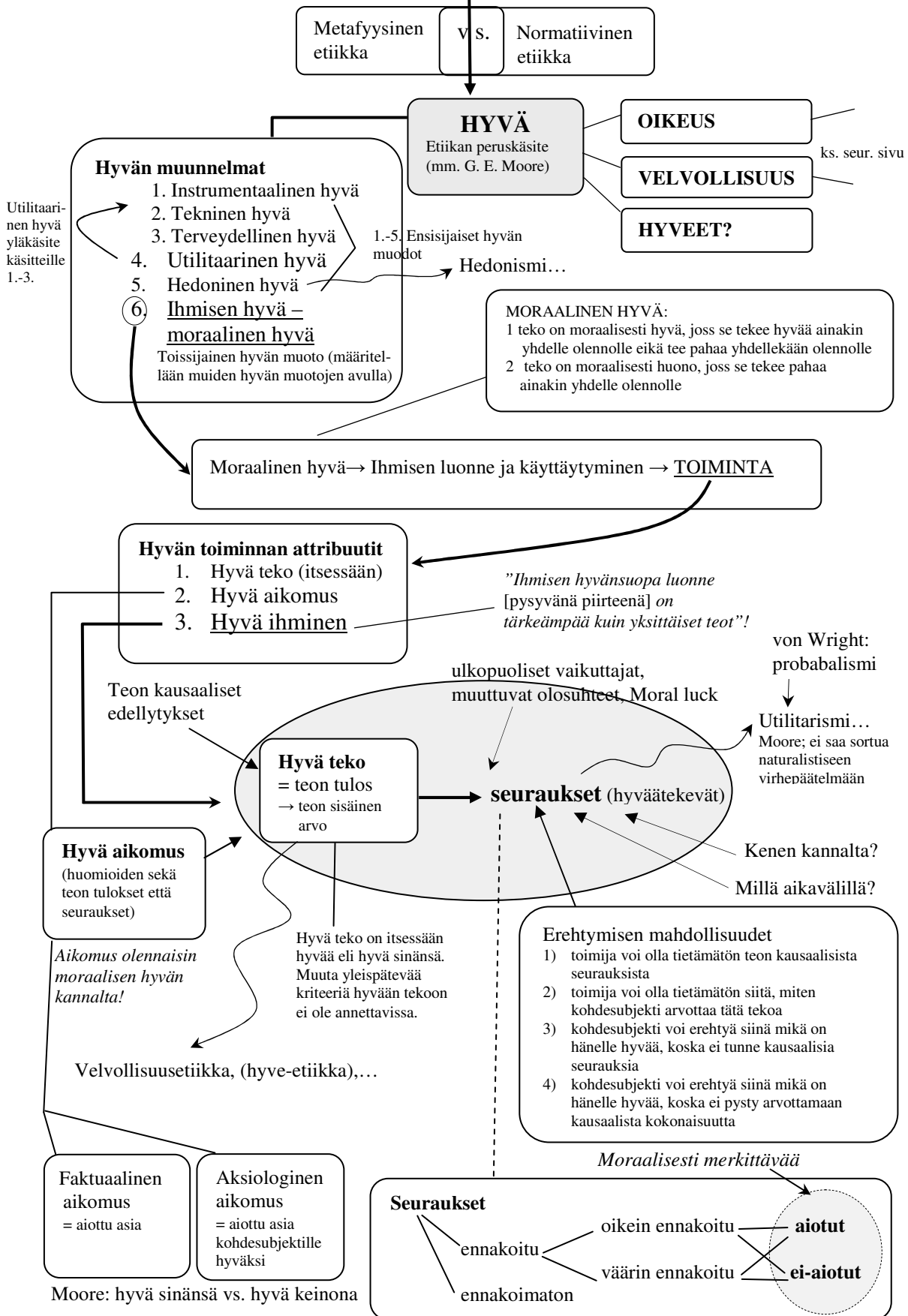
Karttahahmotelma ei ole millään tavalla valmis versio. Se tarjoaa lähinnä lähtökohdan, jota voi lähteä tarkentamaan tai tarvittaessa pelkistämään eteenpäin. Myös von Wright toteaa omalta osaltaan *Hyvän muunnelmissa*, että ” *Varieties-teoksen tarjoama pohjapiirros ei ole suinkaan lopullinen eikä korjaamaton.*”<sup>209</sup> Hyvän toiminnan karttaa voisi laajentaa esimerkiksi niin, että siihen piirrettäisiin mukaan kaikki etiikan keskeisimmät suuntaukset. Mihin sijoittuu esimerkiksi Kantin velvollisuusetiikka ja Aristoteleen hyve-etiikka? Entä löytyykö paikka modernimmille suuntauksille, kuten pragmatismille? Tätä myöten eettisten suuntausten keskinäinen suhtautuminen avautuu kenties paremmin, mutta vaatii pidempää pohdintaa ja konkreettisesti myös suuremman karttalehden.

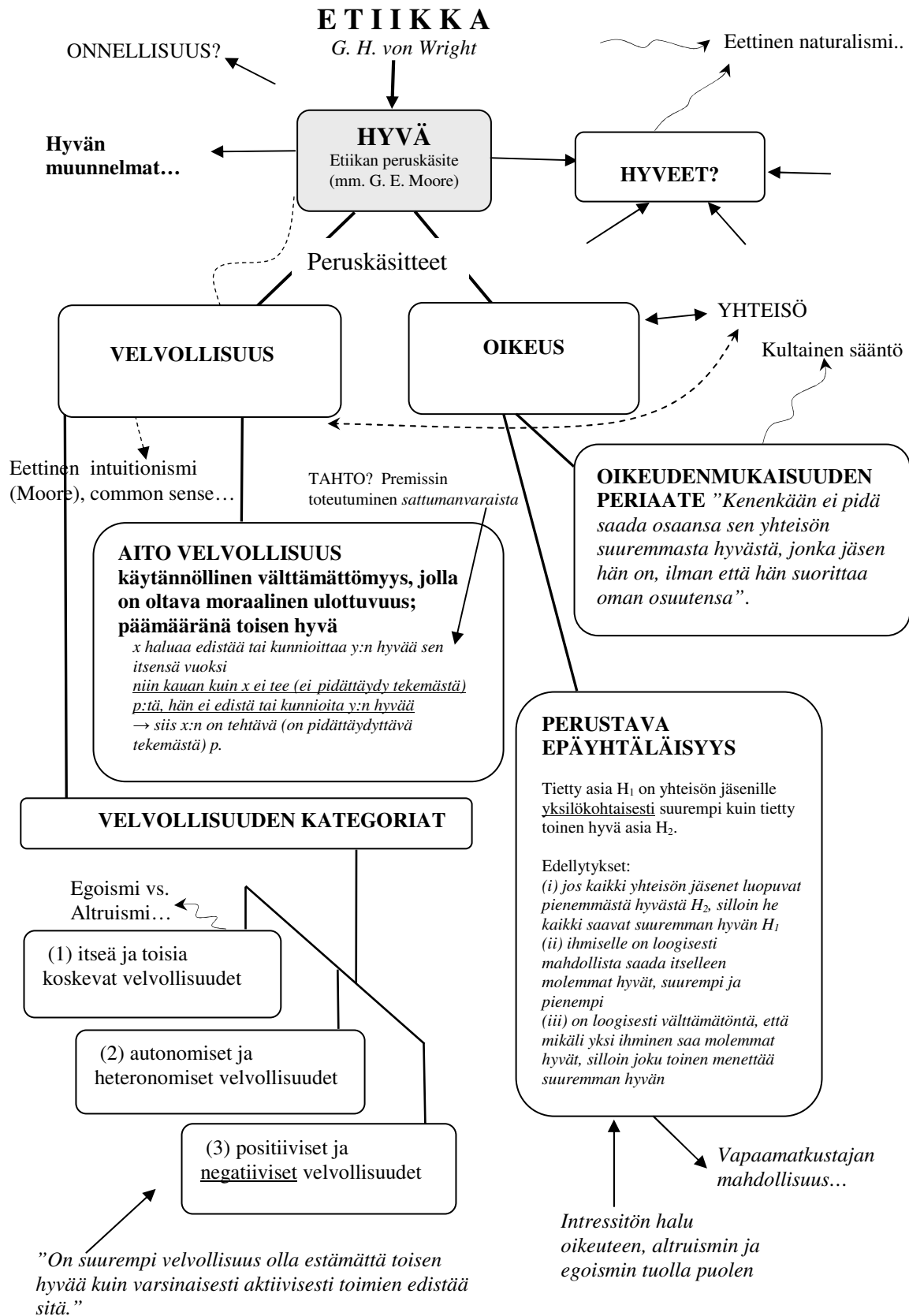
---

<sup>209</sup> von Wright 2001, 10.

# ETIIKKA

G. H. von Wright





Kuva 10 (s.65–66) von Wrightin hyvä-analysista piirretty käsitekartta.<sup>210</sup>

<sup>210</sup> Kaavio kirjoittajan oma. von Wright ei ole käyttänyt *Hyvyyden muunnelmissa* visuaalisia esityksiä.

### 5.3.2 Georg Henrik von Wrightin normatiivisia väitteitä ja taustaoletuksia

von Wrightin teos *Hyvän muunnelmat* on hyvin systemaattinen analyysi hyvä-käsitteestä. Matkan varrella hän kuitenkin heittää premissejä, jotka eittämättä ovat normatiivisia vaikka hän ei niiden tätä luonnetta erityisesti korostakaan. Tämän työn yksi pääväittämistä on juuri se, että von Wrightin analyttisen etiikan seasta löytyy myös puhtaasti arvottavia kannanottoja. Nämä kannanotot ovat tulleet jo tässäkin työssä esiin, erityisesti von Wrightin etiikkaa käsitelleessä kappaleessa.<sup>211</sup> Jotta arvottavat väittämät eivät kuitenkaan jäisi tämän työn osalta rivien väliin, kokoan ne vielä yhteen. Mitä siis ovat von Wrightin normatiiviset väitteet *Hyvän muunnelmissa* ja onko niistä johdettavissa von wrightiläistä etiikkaa?

Aloitan moraalifilosofiaan liittyvillä taustaoletuksilla, jotka kuvastavat muun muassa von Wrightin ihmiskäsitystä. Nämä taustaoletukset luovat jo sinällään arvottavan viitekehyksen, jonka varaan moraalifilosofiaa rakennetaan. Kuten tutkija tekee ensimmäisen subjektiivisen arvottavan kannanoton jo yksin tutkittavaa aihetta valitessaan, asettaa moraalifilosofi omat arvonsa esille esimerkiksi ihmisten asemaa koskevilla tai muilla maailmankuvallisilla väittämillä ja oletuksillaan, joita hän ei erikseen perustele. Toisaalta von Wright ei missään vaiheessa kiellä, etteikö näin olisi myös hänen kohdallaan. Paitsi että hän pitää metaetiikan ja normatiivisen etiikan täysin erillään pitämistä mahdottomana, uskoo hän myös tutkijan (filosofin) kriittisen suhtautumistavan tuovan luonnostaan subjektiivisen ulottuvuuden arvofilosofiaan – ainakin lähtökohdat ovat subjektiiviset. Näyttää siltä, että von Wright pitää esimerkiksi yhteiskunnallisen intellektuellin roolia laajempina kuin pelkästään objektiivisena älyn hallitsijana, häneltä täytyy löytyä myös subjektiivista<sup>212</sup> viisautta.<sup>213</sup> Ristiriitaa ei ole myöskään siinä, että vakavasti otettava käsiteanalyysi ei olekaan moraalisesti täysin neutraalia.<sup>214</sup> Tällaiseen subjektivismiin kallistuneena von Wright kuitenkin kieltäytyy kirjaamasta omia arvojaan kovin selvästi esiin. Itse asiassa hän esipuheessaan jopa kieltää *Hyvän muunnelmien* olevan varsinainen tutkielma etiikasta, joskin myöntää heti perään että teoksen perusteella

---

<sup>211</sup> Ks. 5.1 von Wrightin normatiivinen etiikka?

<sup>212</sup> Tässä subjektiivisuudella viitataan lähinnä kokonaisvaltaisempaan, ehkä ymmärtäväänkin ajattelutapaan, jossa tiukkojen faktojen ohella huomioidaan omat arvot ja emootiot – tai ollaan ainakin tietoisia niiden vaikutuksesta.

<sup>213</sup> Niin&Näin 2/1995, 8-9.

<sup>214</sup> von Wright 2001, 6-7.

voi olla kehitettävissä moraalifilosofia.<sup>215</sup> Tämä ei ole aivan merkityksetön huomautus tutkielmani pääväittämää ajatellen, vaikka kiinnitinkin huomiota tähän von Wrightin sivuhuomautukseen vasta työni viimeistelyvaiheessa. Sitäkin suuremmalla rohkeudella listaan nyt seuraavassa von Wrightin normatiivisia taustaoletuksia ja varsinaisia moraalifilosofisia väittämiä.

### **von Wrightin moraalifilosofisia taustaoletuksia<sup>216</sup>**

- **Ihmiset ovat hyvinvoinnin suhteen riippuvaisia keskenään.**<sup>217</sup>
- **Ihmiset ovat luonnostaan yhdenvertaisia ja he kykenevät yhteistoimintaan keskenään.** Yhdenvertaisuus merkitsee sitä, että ihminen ei voi käskää toista toimimaan oman hyvinvointinsa hyväksi, joten suhde ei voi olla sen osalta normatiivinen. Yksilö yksilöä kohtaan on yhdenvertainen, mutta yksilö yhteisöön nähden on asia erikseen – yksilö on yhteisöä vahvempi. Toisin sanoen x ei voi yksin käskää z:aa, mutta x ja y voivat käskää z:aa toimimaan kaikkien kolmen yhteisen edun hyväksi.<sup>218</sup>
- **On täysin sattumanvaraista, haluaako ihminen *aidosti* toisen hyvää vai ei.** Sillä ei siis voi olla moraalista merkitystä.<sup>219</sup>
- **Ihminen *voi* kuitenkin *aidosti* haluta myös toisen ihmisen hyvää yhtäläillä kuin omaansakin.** Itsekäs käyttäytyminen ei siis ole ihmiselle sen ominaisempaa kuin toisen huomioiminenkaan. Sen enempää altruismi kuin egoismikaan ei toteudu aina.<sup>220</sup>
- **”Vain oman hyvinvoinnin huomioivaa moraalialia ei voi olla olemassa.”** Puhdas autonominen itseä huomioiva velvollisuus ei ole von Wrightin mukaan moraalialia ollenkaan. Koko von Wrightin kuvaama aito moraalialia perustuu nimenomaan myös toisten hyvinvoinnin huomioimiseen. Moraalialia voi toteutua vain yhteisössä, muiden ja itsen hyvän huomioiden.<sup>221</sup>

---

<sup>215</sup> von Wright 2001, 12.

<sup>216</sup> Väittämät perustuvat lähes yksin teokseen *Hyvän muunnelmat*, josta ne on enemmän tai vähemmän näkyvinä poimittu sekä varsin vapaasti muovattu. Kursiivilla kirjoitetut ovat von Wrightin suoria sitaatteja teoksessa ellei toisin mainita.

<sup>217</sup> von Wright 2001, 313.

<sup>218</sup> von Wright 2001, 309-321.

<sup>219</sup> von Wright 2001, 289-290.

<sup>220</sup> von Wright 2001, 290-294.

<sup>221</sup> von Wright 2001, passim.



- Ihmisen hyvinvointi on moraalin keskeinen asia, ja tätä hyvinvointia on nimenomaan onnellisuus ja sen edistäminen sekä vastaavasti kärsimyksen lievittäminen.<sup>222</sup>
- Etiikan peruskiviä ovat hyvyys (goodness) ja oikeus (justice). Erityisesti hyvillä aikomuksilla pyrimme edistämään tätä hyvää ja vastaavasti oikeudenmukaisuus tarkoittaa sitä, että pidättäydymme vahingoittamasta muita.<sup>223</sup>
- Jotta velvollisuus on aito, on sillä oltava moraalinen ulottuvuus eli sen on tähdättävä jonkun olennon hyvään. Muut velvollisuudet eivät ole aitoja velvollisuuksia. von Wrightilla oikeus ja oikeudenmukaisuuden periaate muodostavat perustan moraalille.<sup>224</sup>
- Intellektuaalinen kriittinen suhtautumistapa asioihin johtaa miltei pakostakin jonkinasteiseen subjektivismiin etiikassa. von Wright suhtautuu skeptisesti objektivismiin mahdollisuuteen etiikassa ylipäänsä, mutta samalla hän korostaa ettei subjektivismi saa tarkoittaa täydellistä mielivaltaa arvostelmien tekemisessä.<sup>225</sup>
- Moraalifilosofin tehtävä on ainoastaan selventää moraalikeskustelua nimeämättä oikeita tekoja.<sup>226</sup>

Näiden laajempien taustaoletusten jälkeen kokoon seuraavaksi yhteen von Wrightin varsinaisia toimintaa ohjaavia normatiivisia teesejä, muovaten ja pelkistäen niitäkin varsin vapaasti.

#### von Wrightin keskeiset normatiiviset väittämät<sup>227</sup>

- *”On suurempi velvollisuus olla estämättä toisen hyvää kuin varsinaisesti aktiivisesti toimien edistää sitä.”* Niinpä esimerkiksi kultaisen säännön, *”Tee toisille, minkä haluat heidän tekevän sinulle, äläkä tee toisille sitä, mitä et halua*

<sup>222</sup> mm. Lars Hertzberg on tulkinnut von Wrightin pitävän moraalien keskeisenä asiana ihmisen hyvinvointia, vastaavalla tavalla kuin utilitaristit pitävät. Hertzberg 2005, 94.

<sup>223</sup> von Wright 2001, passim.

<sup>224</sup> von Wright 2001, 288.

<sup>225</sup> Niin&Näin 2/1995, 8-9.

<sup>226</sup> Ks. esim. Niin&Näin 2/1995, 8.

<sup>227</sup> Väittämät perustuvat lähes yksin teokseen *Hyvän muunnelmat*, josta ne on enemmän tai vähemmän näkyvinä poimittu sekä varsin vapaasti muovattu. Kursiivilla kirjoitetut ovat von Wrightin suoria sitaatteja teoksessa ellei toisin mainita.

*heidän tekevän sinulle*”, negatiivinen osa on perustava. **Tärkeintä on siis pidättäytyä haitallisesti toiminnasta.**<sup>228</sup>

- **Moraalisen hyvän kannalta olennaista on teko sekä ennen kaikkea tekoa edeltävää aikomus.** Pelkät hyveelliset ajatukset tai vastaavasti sattumalta, ilman aikomusta toteutettu hyvä teko eivät siis riitä.<sup>229</sup>

- **Teon moraalinen arvo riippuu siitä, miten se vaikuttaa eri olentojen hyvään.** Hyvällä teolla sinänsä, tekona, ei siis ole mitään ns. lajinsa mukaista ainomaisuuskriteeriä, vaan teon hyvyys määräytyy tilanteen ja vaikutusten mukaan. Moraalisesti hyvä teko aiheuttaa hyvää ainakin yhdelle olennolle eikä aiheuta pahaa yhdellekään olennolle. Moraalisesti huono teko aiheuttaa pahaa jo yhdellekin olennolle. *”Teon moraalinen hyvyys tai huonous riippuu siitä, onko se luonteeltaan hyvätekevä vai haitallinen, toisin sanoen se riippuu siitä tavasta, miten se vaikuttaa eri olentojen hyvään.”*<sup>230</sup>

- **Aikomuksen moraalinen arvo riippuu aiotun asian arvosta,** sillä itse aikomukselle aikomuksena ei ole mitään erinomaisuuskriteeriä moraalisessa mielessä. Moraalisesti hyvä aikomus on sitä, että toivomme hyvää sen itsensä vuoksi. Emme kuitenkaan saa olla välinpitämättömiä muille aiheuttamasta haitasta, sillä *on moraalityöntä tuottaa tietoisesti pahaa, jonka voisi välttää*<sup>231</sup> **Aiheuttamalla hyvällä emme siis voi pyhittää (tietoisesti) aiheuttamaamme pahaa.**<sup>232</sup>

- **On moraalisesti tärkeämpää mihin pyrimme, kuin se miten näissä pyrkimyksissä onnistumme.**<sup>233</sup>

- **Eettisesti oikea ratkaisu ei saa olla riippuvainen kulloisestakin kohdesubjektista, vaan sen on oltava yleisesti pätevä.**<sup>234</sup>

- **Eri subjektien hyvää ei voida punnita keskenään.** Vertailua voidaan tehdä ainoastaan jonkun yhteisön hyvään nähden.<sup>235</sup>

- **Moraali on ”...intressitöntä ja puolueetonta halua oikeuteen...”** ja kulkee siten egoismin ja altruismin *”...tuolla puolen...”*<sup>1</sup> Moraaliseksi motiiviksi ei siis kelpaa joko itsensä tai muiden erityisasemaan asettaminen, vaan nämä tulee huomioida tasavertaisina. Tarkemmin sanoen altruismi ja egoismi ovat von Wrightin mukaan

<sup>228</sup> Kultainen sääntö toistuu monissa uskonnoissa, eri muodoissa. Tämän kultaisen säännön version von Wright on itse toistanut kirjassaan. von Wright 2001, 315-317.

<sup>229</sup> von Wright 2001, passim.

<sup>230</sup> von Wright 2001, 189-202 et passim.

<sup>231</sup> Lars Hertzberg on tulkinnut von Wrightin etiikkaa tältä osin seuraavasti: *”knowingly causing avoidable harm is morally bad”* - Hertzberg 2005, 93-94.

<sup>232</sup> von Wright 2001, 207, 212-216.

<sup>233</sup> Toiminnan moraalinen arvo on pitkälti aikomuksessamme, vaikka voimmekin epäonnistua sekä sen faktuaalisen että aksiologisen puolen suhteen. von Wright 2001, 207.

<sup>234</sup> von Wright 2001, 197-198, 323 et passim.

<sup>235</sup> von Wright 2001, 197-199, 323.

koko aidon moraalisuuden ulkopuolella, sillä moraalista motiivista toimiminen tarkoittaa yksin puolueetonta halua oikeudenmukaisuuteen.<sup>236</sup>

- Kaikki oikeinkin ennakoitut seuraukset eivät välttämättä ole aiottuja. **Vain tekojen aiotuista seurauksista voidaan langettaa vastuu.**<sup>237</sup>

- Oikeudenmukaisuuden periaatteen mukaan ”*Kenenkään ei pidä saada osaansa sen yhteisön suuremmasta hyvästä, jonka jäsen hän on, ilman että hän suorittaa oman osuutensa*”.<sup>238</sup>

- **Hyvä ja hyveet ovat tärkeitä, mutta eivät itseisarvoisia, sillä myös seuraukset tulee huomioida.** Ei siis voida sokeasti noudattaa mitään listattuja hyveitä ilman, että huomioitaisiin myös laajempi kokonaisuus eli hyveiden mukaisten tekojen seuraukset. Seurausten huomioiminen ei tarkoita kuitenkaan sitä, että teon moraalinen arvo voitaisiin mitata laskemalla teon utilitaariset seuraukset puhtaasti yhteen.<sup>239</sup>

- **Ihmisten yhdenvertaisuus ei tarkoita muista riippumatonta moraalista vapautta.** Yhdenvertaisinakin meidän on kunnioitettava yleistä hyvää. On toisin sanoen toimittava sen mukaan mikä on hyvää, sillä välttämätön velvollisuus on toimia tai olla toimimatta niin, että edistämme tai kunnioitamme jonkun olennon hyvää.<sup>240</sup>

-**Ihmisten hyvänsuopuus (hyväntahtoisuus) pysyvänä luonteenpiirteenä on moraalisesti tärkeämpää kuin yksittäiset teot tai aikomukset.** ”*Henkilö voi tehdä joitakin pahoja tekoja tai jopa hautoa tiettyjä pahoja aikomuksia – ja silti olla hyvä ihminen*”<sup>241</sup> Ihminen voi siis tehdä virhetekoja, mutta on tärkeämpää että hän yleensä ottaen toimii oikein eli tekee hyviä tekoja ja ennen kaikkea on aikomuksissaan aidosti hyväntahtoinen.<sup>242</sup>

Näistä väittämistä on osaltaan hahmotettavissa von wrightiläinen etiikka, eli miten meidän ihmisten tulisi hänen mielestään toimia – sikäli miten asia on *Hyvän muunnelmat* -teoksesta luettavissa. Vaikka hän pyrkiikin perustelemaan suurimman osan yllä esitetystä ajatuksista vankalle pohjalle, säilyy niiden normatiivinen luonne. On syytä kuitenkin muistaa, että teoksen kirjoittaminen sijoittuu von Wrightin uran puolimatkaan, jonka

---

<sup>236</sup> von Wright 2001, 316.

<sup>237</sup> von Wright 2001, 204-205.

<sup>238</sup> von Wright 2001, 325-326.

<sup>239</sup> Vaikka 'hyvä' on von Wrightin etiikassa keskeistä, se ei kuitenkaan ole vastaavalla tavalla itseisarvoista kuin esimerkiksi aristoteelisessa tai skolastisessa hyve-etiikassa. Näistä poiketen von Wrightillä myös seuraukset on huomioitu, vaikkakaan se ei tarkoita niiden puhdasta yhteenlaskua. von Wright 2001, passim.

<sup>240</sup> von Wright 2001, passim.

<sup>241</sup> von Wright 2001, 219.

<sup>242</sup> von Wright 2001, 218-219.

jälkeen hänen eettiset näkemyksensä ovat eittämättä jalostuneet elleivät osin muuttuneetkin. Lisäksi kenenkään eettisiä näkemyksiä, saati arvomaailmaa, ei voi perustaa yhden teoksen varaan. Vaarana on myös se, että osa arvoväittämistä esiintyy teoksessa enemmän tai vähemmän implisiittisenä, mikä puolestaan mahdollistaa sen, että olen lukijana tehnyt virhetulkintoja. Toisaalta myös selvemmin luettavissa olevia väittämiä voi olla vaarallista irrottaa kontekstistaan. Hämmennystä aiheuttaa niin ikään se, että muutamat väittämät tuntuvat miltei ristiriitaisilta. Kuten se, miten eri tekojen hyväatekevyyden eri ihmisille on aina subjektiivista ja siten vertailematonta, mutta miten hyväatekevyyden pitäisi samalla olla yleistä, kohdesubjektista riippumatonta. Tämän kappaleen edustama yhteenveto on kuitenkin tehty yhdeksi pohjaksi, eräänlaiseksi työvälineeksi, josta työtä ja keskustelua voi jatkaa. Väittämät on muovattu tietoisesti ja osin varsin vapaastikin teesimäisiksi ohjenuoriksi, jopa käskynkaltaisiksi.

Miten meidän sitten tulisi von Wrightin mukaan toimia toimiaksemme eettisesti oikein? Lyhyesti voisi todeta seuraavaa: Ihmisinä olemme yhdenvertaisia, mutta meidän tulee huomioida muut ihmiset ja pyrkiä ennen kaikkea oikeudenmukaisuuteen. Toiminnassamme meidän on huomioitava sekä aikeemme että tekojemme seuraukset. Meidän on aidosti pyrittävä hyvään ja haluttava sitä. Meidän tulee pyrkiä edistämään toistenkin ihmisten hyvää, mutta ensisijaisempaa on ettemme estä tämän hyvän toteutumista tai suoranaisesti aiheuta pahaa. Hyvillä teoillamme emme siis saa pyhittää aiheuttamaamme pahaa. Toisaalta se miten pyrkimyksissämme onnistumme, ei ole niin ratkaisevaa kuin se mikä on ollut todellinen aikomuksemme. Teot ovat keskeinen mittari moraalisuuttamme arvottaessa, mutta käyttäytymisemme kokonaisuus ratkaisee. Yksittäiset hyvät tai huonot teot eivät merkitse niinkään kuin hyväntahtoinen luonteenpiirre pysyvänä ominaisuutena. Eivätkä yksittäiset huonot teot siten myöskään romuta ihmisen arvoa moraalisesti hyvänä ihmisenä. Aristotelismin tapaisesti hyvänsuopuus on tärkeämpää kuin vain noudattaa esimerkiksi kantilaisen jäykkää moraalisia ohjeita. Hyvä ihminen ja hyvänsuopuus eivät ole silti sama asia, vaikka ne keskeisesti liittyvätkin toisiinsa. Hyvänsuovalta ihmiseltä voi puuttua esimerkiksi oikeudenmukaisuuden tunto tai hyveellisyys, mitkä ovat moraalisesti hyvän ihmisen

tunnusmerkkejä.<sup>243</sup> Kaikkiaan ihmisen moraalisuus tulee nähdä kokonaisuutena, jossa koko inhimillinen elämä on tärkeässä viitekehyksessä.<sup>244</sup>

---

<sup>243</sup> von Wright 2001, 218-219.

<sup>244</sup> Muun muassa Alasdair MacIntyre on hyve-etiikassaan korostanut koko inhimillisen elämän merkitystä yksittäisten tekojen sijaan ihmisen moraalisuutta arvioidessa. Hallamaa 1994, 174-176. - Tämä näkemys tuntuu sopivan täysin myös von Wrightin etiikkaan.

## 6 LOPUKSI

von Wright on varsinainen asioiden moninaisuuden ylistäjä. Tämä yhdistettynä hyvän muutenkin laajaan teemaan on haaste teoksen *Hyvän muunnelmat* lukijalle. von Wright kääntää järjestelmällisesti esiin jokaisen näkökulman eri puolet – jopa niin tehokkaasti, että ehtii kyseenalaistamaan omia analyysejään ennen lukijaa. Kenties juuri tästä syystä käsitys niin von Wrightin omasta etiikasta kuin koko moraalisen hyvän teeman kokonaisuudestakin saattaa jäädä osittain sekavaksi tai ainakin kesken.

Joitakin päälinjoja von Wrightin hyvä-analyysistä kuitenkin löytyy. Ensinnäkin moraalinen hyvä on (vain) toissijainen hyvän muoto, koska se on määriteltävissä muiden hyvän muotojen kautta. Toinen olennainen asia on teon aikomuksen keskeinen rooli moraalisen hyvän arvottajana. Nämä kaksi perusajatusta osoittavat von Wrightin tutkimuksen sijoittuvan normatiivisen etiikan ja metaetiikan välimaastoon — edustaen sekä kuvaavaa että jälkimmäisessä ajatuksessa jo arvottavaakin käsittelytapaa.

Myös velvollisuudella sekä ennen kaikkea oikeudenmukaisuudella löytyy vahva asema von Wrightin analyysissä. Oikeudenmukaisuuden suhteen von Wright on sekä optimistinen että pessimistinen. Hän uskoo ihmisen mahdollisuuteen olla hyvä ja täten voivan kokea aitoja toisia huomioivia velvollisuuksia. Samalla hän kuitenkin jättää sattumalle eli moraaliselle onnelle (*moral luck*) ratkaisevan roolin siinä, voittaako epäoikeudenmukaisuus vai oikeudenmukaisuus yksilön tasolla (seurausten kannalta).<sup>245</sup> Tässä von Wright on vahvasti nykyetiikan edustaja; keskeiselle sijalle niin etiikassa kuin elämässä muutenkin ovat nousseet sattumanvaraisuus, yksilökeskeisyys ja pirstaleisuus. Tämä kuitenkin saattaa vähitellen herättää kaipuuta myös muuhun: Kenellä on rohkeutta sanoa reilusti normatiivisia teesejä? Eikö yksilön tasolla liikkuminen ole juuri sitä moraalisuuden ulkopuolella olemista? von Wrightin *Hyvyyden muunnelmissa* olisi ainesta kantaottavampaankin etiikkaan, mutta filosofi tyytyy kirjoittamaan näkemyksensä enemmän tai vähemmän rivien väliin. Tämä tosin saattaa olla tehokaskin keino, joka aktivoi lukijaa omiin pohdintoihin.

---

<sup>245</sup> von Wright 2001, 337.

Työni alussa esitin kysymyksen siitä, onko meillä velvollisuus toimia hyvän mukaan. von Wrightin käsiteanalyysin myötä tähän saadaan jossain määrin tyydyttävä vastaus: kyllä, sillä oikeudenmukaisuuden rinnalla kulkee myös velvollisuuden käsite. von Wright osoittaa, että loogisessa mielessä käytännöllinen velvollisuutemme *on* pyrkiä toisen hyvään. Analysointi jättää kuitenkin vapaamatkustajan mentävän aukon siinä, että myös oman edun tavoittelijan on täysin mahdollista onnistua. Henkilökohtaisena arvottavana kantanaan von Wright esittää, että oikeuden periaatteen noudattaminen on kussakin yhteisössä moraalinen velvollisuus. Tämän perustelu jää kuitenkin puutteelliseksi esimerkiksi moraaliyhteisön määrittelyn osalta. Millainen ja miten on moraalinen yhteisö?

von Wrightin analysointia on vaikea lähteä kritisoimaan. Normatiiviselta kannalta vaatii tarkkuutta poimia tekstistä kirjoittajan todelliset omat näkemykset hänen vain esiin tuomistaan määrittely- ja vastaväitemahdollisuuksista. Apuna työssä onkin käytetty filosofista tehtyjä haastatteluja. Moni asia jää niissä kuitenkin auki.

Silmiinpistäväntä lienee juuri yhteisön ja yhteiskunnan epäselväksi jäävä rooli moraalisen toiminnan kentässä. von Wrightin mukaan moraalinen toiminta on toki olennaisesti ”sosiaalista”<sup>246</sup>, jopa niin, että toimijan puhe ’hyvästä vain hänen itsensä kannalta’ ei filosofin mukaan edes kuulu moraalin piiriin. Samalla ei kuitenkaan käsitellä juuri lainkaan tilannetta, jossa yhteisön ja yksilön ”hyvät” eroavat. Moraalisessa toiminnassa tämä on kuitenkin usein arkielämässä toistuva tilanne. Myös aikomuksen käsite jää jotenkin kesken. Ennen kaikkea lisää perusteluja kaivataan sille, miten voimme aikoa vain yhtä seurausta ja olla moraalisesti vapaita muista tiedostamistamme seurauksista? Äkkiseltään tämä tuntuu mahdollistavan moraalisen tekopyhyden.

von Wrightin analysointia kannattaisi yrittää sitoa systemaattisemmin yleisiin moraaliteorioihin, mitä von Wright itse ei suoraan tee. Työ saattaisi olla hedelmällistä, sillä ainesta eri moraaliteorioiden heikkouksien ja vahvuuksien problematisointiin tuntuu löytyvän. Tässä työssä viittaukset yleisiin moraaliteorioihin jäävät hyvin ylioikeiksi.

Seikkaperäisempää vertailevaa tarkastelua tehdään kuitenkin analyttisen filosofian isään, G.E. Mooreen nähden. Filosofian traditiossa von Wrightin hyvä-analyysi seuraa monelta

---

<sup>246</sup> von Wright 2001, 200.

osin G.E. Mooren näkemyksiä. Paljon yhtymäkohtia löytyy etenkin kysymyksenasettelussa sekä ylipäänsä analyttisessä lähestymistavassa. Mooresta poiketen von Wright ei kuitenkaan lukeudu utilitaristiksi tai intuitionistiksi. Hän asettautuu myös tätä enemmän subjektivismiin ja naturalismiin puolelle, mutta vastaavasti utilitarismin ja seurausetiikan ulkopuolelle, joskin aivan niiden lähimaastoon.

Tämän tutkielman tarkoituksena on kartoittaa hyvän toiminnan perusteita G. H. von Wrightin teoriassa. Palattaessa kartta-analogiaan voi vain todeta, että moraalisen toiminnan peruskoordinaatteja saatiin paikannettua vasta yleiskarttatasolla. Mittakaava säilyy siis yhä valitettavan suurena. Kartoitettua tulivat kuitenkin G.H. von Wrightin keskeisimmät ajatusreitit, joista hahmoteltiin myös omaa karttalehteään.

von Wrightia luettuaan huomaa helposti kohtaavansa saman hämillisen tunteen kuin mistä analyttistä etiikkaa on eniten arvosteltukin:<sup>247</sup> On helppo nyökytellä päätään - niin-niin, näinhän se menee - mutta entä sitten? Miten kaiken tämän analyysin pohjalta pitäisi toimia? Pelkkä tiukka analyysi ei siis yksin riitä moraalisen ympäristön selventäjäksi, koska se ei anna käytännöllisiä normeja, hyvän elämän ohjeita. Vähälle huomiolle jää myös ihmisen päämäärän, teloksen tutkiminen, mistä puolestaan esimerkiksi MacIntyre on kritisoinut juuri 1900-luvun etiikkaa.<sup>248</sup> Tuleeko meidän pyrkiä hyvään ja miten se sijoittuu osaksi kokonaisuutta?

von Wright on sanonut teoksessaan *Filosofisia tutkielmia* (1985) että ”*filosofian menetelmänä on looginen analyysi ja tarkoituksena merkityksen selventäminen.*”<sup>249</sup> Tässä valossa von Wrightin hyvän ja muiden käsitteiden tarkastelu on osunut kohdalleen ja ollut perusteellista. Kenties nämä filosofin keskeisiksi nostamat käsitteet nyt paremmin hallitessa voisi kuitenkin ottaa rohkeamman askeleen myös eteenpäin. Askel tulisi ottaa (ainakin koemielessä) nimenomaan normatiivisuuden puolelle ja esittää väitteitä myös siitä mitä meidän pitäisi tehdä.

Työssä pyrin selvittämään myös von Wrightin normatiivisia näkemyksiä, tekstiin piilotettuja tai piiloutuneita arvottavia kannanottoja. Löytyikö sitä tietä von wrightiläistä

---

<sup>247</sup> Pietarinen & Poutanen 2003, 19.

<sup>248</sup> Pietarinen & Poutanen 2003, 19-20.

<sup>249</sup> Pietarinen & Poutanen 2003, 20.



etiikkaa? Työtä hankaloitti se, että von Wright käyttää esimerkeissään hyvin yksioikoisia, yksinkertaisia tilanteita, mitkä eivät sellaisenaan toimi monikerroksisessa todellisuudessa. Filosofin eettiset teesit saatiin kuitenkin koottua yhteen ja niiden perusteella von Wrightin maailmankuvaa — johon arvot ja etiikka kuuluvat — olikin helpompi luokitella. Muun muassa niiden perusteella von Wrightia voitiin asemoida perinteisten moraalifilosofioiden kentille huomaten pian, että hänen paikkansa löytyy monien perinteiden välimaastosta. Filosofista tehtyjen haastattelujen perusteella maailmankuvaan saatiin lisävalaistusta. Sanojaan kuivan tarkasti asettavasta käsiteanalyytikosta tulikin traagis-optimistinen aikalaiskriitikko, joka voimakkaasti otti kantaa nykymaailman tilaan.

*The Varieties of Goodness* ei saavuttanut heti ilmestyttyään suurta suosiota. Teos on kuitenkin vähitellen saanut ansaittua huomiota osakseen. Teoksesta tehtyjen ja tulevien tutkimusten tarkastelu onkin jatkossa paikallaan. Avuksi kannattaisi myös rakentaa sanasto von Wrightin käyttämistä termeistä tarkkoine merkityksineen. Lars Hertzberg mainitsee yhden mielestään keskeisimmän *Hyvän muunnelmia* kritisoivan teoksen, Roy Hollandin ”Good and Evil in Action” (1980),<sup>250</sup> mistä olisi hyvä jatkaa eteenpäin. Eikä vähiten siksi, että von Wrightiin ja *Hyvän muunnelmiin* kohdistuvaa kritiikkiä on ainakin toistaiseksi vaikea löytää. Myös amerikkalainen filosofi Martha Nussbaum (s. 1947) ja hänen hyvyteen liittyvät tutkimuksensa olisivat eräs keskeinen vertailevan jatkotutkimuksen kohde. Näin hyväkäsitteen tutkimus saataisiin päivitettyä aivan näihin päiviin asti. Mielenkiintoinen tutkimussuunta olisi myös hyvä-analyysin ja hyveiden välisen suhteen tarkempi selvittäminen – lähtien von Wrightin omista näkemyksistä. Olihan von Wright ensimmäisiä hyveiden uudelleenarvostajia nykyetiikassa.<sup>251</sup> Mutta oliko hän aristoteelikko? Hyve-etiikan puolelle siirryttäessä mukaan tulisi ottaa myös Philippa Foot<sup>252</sup>, jonka mukaan hyveet ovat koko moraalifilosofian lähtökohta ja jonka mukaan humelainen arvojen ja tosiasioiden tiukka kahtiajako on harhaanjohtava.<sup>253</sup> Jälkimmäinen näkemys sitookin Footin von Wrightiin. Myöskään Alasdair MacIntyren systemaattisempaa tarkastelua ei voida ohittaa, sillä juuri hän muotoili ensimmäisen kerran hyve-etiikan varsinaisen moraaliteorian tasolle, niinkin myöhään kuin vasta 1980-

---

<sup>250</sup> Hertzberg 2005, 93.

<sup>251</sup> Hallamaa 1994, 174-175.

<sup>252</sup> ks. esim. ”von Wright on Virtue” teoksessa Foot, Philippa. *Moral Dilemmas, and Other Topics in Moral Philosophy*. Clarendon Press, Oxford, 2002.

<sup>253</sup> Hallamaa 1994, 174-177.

luvulla<sup>254</sup>. Edellä mainittuja filosofeja, mukaan lukien Charles Taylor, yhdistää pääsääntöisesti myös laajemman historiallisen kontekstin hallitseminen, mihin viitaten he myös kritisoivat vallitsevaa modernia filosofiaa ja jopa koko länsimaisen yhteiskunnan tilaa.<sup>255</sup> Tämä jälleen yhdistäisi filosofit myös von Wrightiin, ja nämä lähtökohdat huomioiden tutkimus olisi varmasti kiintoisaa. Mielenkiintoisin jatkotutkimuksen kohde olisi kuitenkin von Wrightin etiikka tarkemmin. Tässä työssä on nostettu esiin von Wrightin normatiivisia väittämiä lähinnä *Hyvän muunnelmien* kautta. Seuraavaksi olisi syytä lähteä rakentamaan von Wrightin etiikkaa perustellummalle pohjalle, huomioiden filosofin tuotantoa ja henkilöhistoriaa laajemmin. Liikkeelle voisi lähteä teoksesta *Mitt liv som jag minns det* (von Wright, 2001).

Työssä piirretty kartta tuo esiin moraalien kompleksisuuden – on miltei mahdotonta arvioida toisen yksilön toiminnan moraalisuutta ulkoapäin – eri kriteereitä on niin monia, eivätkä kaikki motiivit ja aikomukset ole ulospäin näkyviä. Mutta onko moraalisuuden pääpaino sittenkään siinä, että pystymme tuomitsemaan toistemme tekoja? Vai onko sittenkin tärkeämpää se, että saamme *itsellemme* jonkinlaisen kuvan eri mahdollisuuksista toimia ja pystymme muovaamaan mahdollisimman johdonmukaisen linjan, jonka mukaan toimia ja elää tätä elämäämme? Tähän G. H. von Wrightin perusteellinen käsiteanalyysi antaa eväitä. Kenties se aluksi sekoittaa, mutta samalla se jättää myös vähemmän tilaa tietämättömyydelle saati ajattelemattomuudelle. Emme voi ainakaan piiloutua sen verhon taakse, ettemme olisi tullut jotain asiaa (vaihtoehtoa) ajatelleeksi.

On kuitenkin hyvä muistaa MacIntyren tavoin, että ihmisen ominaisuudet ja piirteet ovat moraalisisessa hyvydessä ratkaisevampia kuin yksittäiset periaatteet ja säännöt.<sup>256</sup> Itse asiassa myös von Wright allekirjoittaa tämän, kuten työssä kävi ilmi: Hyväntahtoisuus luonteenpiirteenä on tärkeämpää kuin yksittäisissä teoissa onnistuminen. Tässä työssäkin piirrettyä karttaa ei siis tule lukea niin, että metsä hukkuisi puilta. Tärkeää silti on se, että meillä on kaikki mahdollinen tieto ja selkeys omia päätöksiämme kussakin tilanteessa puntaroidessa, ja juuri tähän kartta on apuna.

---

<sup>254</sup> Hallamaa 1994, 174-176; ks. erit. MacIntyre 1981, *After Virtue: A Study in Moral Theory*.

<sup>255</sup> Hallamaa 1994, 187-188.

<sup>256</sup> MacIntyre 2004, 12.

## LÄHTEET

Aarnio, Aulis: ”Akateemikko Georg Henrik von Wrightin esittely”. Königsberg – Filosofisia painokirjoituksia, Nro 3 (2000), s.3-6.

Aikalainen. Vox Tamperensis universa de scientia expertis, 4/1997, ”Akateemikko G.H. von Wright: ”Demokratiasta tullut ihmisoikeuksien kaltainen koriste”, s.3.

Anttiroiko, Ari-Veikko: ”Käsitteet ja ilmiöt – Keskustelua G. H. von Wrightin filosofian sisäisistä jännitteistä”. Königsberg – Filosofisia painokirjoituksia, Nro 3 (2000), s.7-21.

Aristoteles: *Nikomakhoksen etiikka*. Aristoteleen teokset: Osa VII. (alkuteos: *Ethica Nicomachea*, n. 350 eaa.) suom. ja sel. Simo Knuutila. Gaudeamus, Tammer-Paino Oy, Tampere 2005.

Benn, Pierce: *Ethics*. University of Leeds. UCL Press, London 1998.

*Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge, London, UK, 1998.

Feinberg, Joel: ”Psychological Egoism” teoksessa *Reason and Responsibility. Readings in Some Basic Problems of Philosophy*. Feinberg, Joel & Shafer-Landau, Russ (ed.). 10<sup>th</sup> ed. Wadsworth Publishing Company. A Division of International Thomson Publishing Inc. USA. 1999. s. 493-505.

Hallamaa, Jaana: *The Prisms of Moral Personhood. The concept of a person in contemporary Anglo-American ethics*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 33. Luther-Agricola-Society, Helsinki 1994.

Hertzberg, Lars: ”G.H. von Wright on Goodness and Justice” teoksessa *Philosophical essays in memoriam Georg Henrik von Wright*. Ilkka Niiniluoto and Risto Vilkkio (ed). Acta Philosophica Fennica. vol.77/2005. Societas Philosophica Fennica, Hakapaino Oy, Helsinki 2005. s. 89-103.

Kurhela, Virpi: ”Leena Krohn ja etiikka – Eettinen intuitio ja kärsimyksen todellisuus”. Königsberg – Filosofisia painokirjoituksia, Nro 3 (2000), s.64-84.

MacIntyre, Alasdair: *Hyveiden jäljillä. Moraaliteoreettinen tutkimus*. (alkuteos: *After Virtue. A Study in Moral Theory*. 1981, 1985.) suom. Niko Noponen. Gaudeamus, Helsinki 2004.

Moore, George Edward: *Principia Ethica*. Revised edition. With the Preface to the Second Edition and other papers. Edited and with an introduction by Thomas Baldwin. (alkuteokset: *Principia Ethica* 1903, *Free will* 1912, *The Conception of Intrinsic Value* 1922) Cambridge University Press, Cambridge, Great Britain 1993.

Nagel, Thomas: "Moral Luck" teoksessa *Reason and Responsibility. Readings in Some Basic Problems of Philosophy*. Feinberg, Joel & Shafer-Landau, Russ (ed.). 10<sup>th</sup> ed. Wadsworth Publishing Company. A Division of International Thomson Publishing Inc. USA. 1999. s. 465-473.

Niin&Näin – filosofinen aikakauslehti, 2/1995, "Uuden etsiminen vain intellektuaalisesti ei johda mihinkään – Georg Henrik von Wright Niin&Näin haastattelussa", Mikko Lahtinen, Sami Pihlström & Jarkko s. Tuusvuori, s. 4-14.

Niiniluoto, Ilkka: "In Memoriam Georg Henrik von Wright" teoksessa *Philosophical essays in memoriam Georg Henrik von Wright*. Ilkka Niiniluoto and Risto Vilkkio (ed). Acta Philosophica Fennica. vol.77/2005. Societas Philosophica Fennica, Hakapaino Oy, Helsinki 2005. s. 9-10.

*The Penguin Dictionary of Philosophy*. Penguin Books Ltd, UK 2000.

Pietarinen, Juhani ja Poutanen, Seppo: *Etiikan teorioita*. 3. painos. Gaudeamus, Tampere-Paino Oy, Tampere 2003.

Rawls, John: *Oikeudenmukaisuusteoria*. (alkuteos: A Theory of Justice, 1971) suom. Terho Pursiainen. WSOY, Juva 1988.

*Reason and Responsibility. Readings in Some Basic Problems of Philosophy*. Feinberg, Joel & Shafer-Landau, Russ (ed.). 10<sup>th</sup> ed. Wadsworth Publishing Company. A Division of International Thomson Publishing Inc. USA. 1999.

Sintonen, Matti: "von Wrightin tuotannosta". Niin&Näin – filosofinen aikakauslehti, 2/1995, s.15-16.

von Wright, Georg Henrik: *Explanation and Understanding*. Cornell University Press, Ithaca, New York 1971.

von Wright, Georg Henrik: *Filosofisia tutkielmia*. Suom. Heikki Nyman. WSOY, Juva 1985.

von Wright, Georg Henrik: *Hyvän muunnelmat* (alkuteos: The Varieties of Goodness, 1963). suom. Vesa Oittinen. Otava, Otavan Kirjapaino Oy, Keuruu 2001.

von Wright, Georg Henrik: *Logiikka, filosofia ja kieli. Ajattelijoita ja ajatussuuntia nykyajan filosofiassa*. (alkuteos: Logik, filosofi och språk, 1957) suom. Jaakko Hintikka ja Tauno Nyberg. 3. painos. Kustannusosakeyhtiö Otava, Keuruu 1975.

## Julkaisemattomat lähteet

G. H. von Wright – Reason, Action and Morality. Memorial symposium 26.-27.5.2006, Åbo Akademi

Useita televisiohaastatteluja etenkin von Wrightin aikalaiskriittisyyteen ja humanismiin liittyen vuosilta 1972-2003, [www.yle.fi](http://www.yle.fi) - Elävä arkisto.