

**Ajattelun taidoista etiikan taitoon**  
**-Lawrence Kohlbergin moraalikehityksen teorian tarkastelua**

Milja Hirvonen  
Tampereen yliopisto  
Filosofian laitos  
Pro gradu- tutkielma  
Syyskuu 2005

Tampereen yliopisto  
Matematiikan, filosofian ja tilastotieteen laitos

Hirvonen, Milja:

Ajattelun taidoista etiikan taitoon – Lawrence Kohlbergin moraalikehityksen teorian tarkastelua

Pro gradu-tutkielma, 115 s.

Filosofia

Syyskuu 2005

---

Tässä tutkimuksessa tarkastelen Lawrence Kohlbergin (1927-1987) teoksessaan *Essays on Moral Development vol.1, Philosophy of Moral Development* (1981) esittämää moraalikehityksen teoriaa. Kohlberg on ensisijaisesti psykologi ja kasvatustieteilijä. Toisin kuin usein ajatellaan, hänen teoriansa sisältää kuitenkin runsaasti filosofisia elementtejä. Tässä työssä väitänkin, että Kohlberg voidaan perustellusti sijoittaa kuuluvaksi rationalistisen etiikan perinteeseen. Työn perusväite on, että Kohlbergin teorian ongelmana ei ole filosofisen argumentoinnin puute, vaan hänen käsityksensä itse moraalista.

Kohlberg rakensi teoriansa moraalin kehittymisestä tutkittuaan eri-ikäisten lasten ja nuorten vastauksia hypoteettisiin moraalidilemmoihin. Kohlberg ei ollut kiinnostunut ratkaisuksista vaan perusteluista, joita vastaajat antoivat. Dilemmoihin annettavat perustelut kehittyvät Kohlbergin mukaan vaiheittain. Kohlberg ajattelee, että jokaisella moraalikehityksen vaiheella on oma logiikkansa tai struktuurinsa, joka näkyy kaikissa moraaliarvioinneissa. Tutkimustensa pohjalta Kohlberg muotoili kolme eri moraalikehityksen tasoa, jotka kaikki jakaantuvat kahteen eri vaiheeseen. Ensimmäistä moraalikehityksen tasoa Kohlberg kutsuu *esisovinnaiseksi tasoksi*. Esisovinnaisen tason ensimmäinen vaihe on *toisen lain mukainen moraal* ja toinen vaihe on nimeltään *oman edun ja reilun vaihdon moraal*. Toinen taso on nimeltään *sovinnaisen moraalin taso*. Sovinnainen moraal jakautuu *hyvien ihmissuhteiden moraal*iin ja *sosiaalisen järjestelmän sekä omantunnon moraalin vaiheeseen*. Kolmatta moraalikehityksen tasoa Kohlberg nimittää *jälkisovinnaiseksi* tai *periaatteiden tasoksi*. Tämä jakaantuu *yhteiskuntasopimuksen moraal*iin ja *universaalien eettisten periaatteiden moraal*iin.

Kohlbergille kehittynyt moraal tarkoittaa abstraktia ja puolueetonta teoreettista päättelyä. Kohlberg irrottaa moraalisen toimijan kaikista konteksteistaan ja sitoumuksistaan. Tämä Kohlbergin käsitys moraalista ja moraalikehityksen päämäärästä on ongelmallinen. Me emme voi pitää todellisia moraalisia ongelmiamme ensisijaisesti teoreettisina ajattelun taitoja vaativina kysymyksinä. Kohlbergin teoria sisältää myös ansioita, mutta hänen ajattelun ja johdonmukaisen päättelyn taitoja korostavan näkemyksensä rinnalle pitäisi kuitenkin tuoda toisenlainenkin näkemys moraalista. Tätä toisenlaista lähestymistapaa moraaliiin kutsun työni lopussa *etiikan taidoksi*.

<b>1. JOHDANTO .....</b>	<b>4</b>
<b>2. KOHLBERGIN TEORIA .....</b>	<b>10</b>
2.1. TEORIAN TAUSTAA.....	10
2.1.1 <i>Kasvatuspsykologinen tausta</i> .....	11
2.1.2 <i>Relativismin kritiikki</i> .....	12
2.1.3 <i>Sokraattinen näkemys hyveestä</i> .....	15
2.1.4 <i>Strukturalistinen lähestymistapa</i> .....	20
2.2. MORAALIKEHITYKSEN VAIHEET .....	24
2.3. EETTINEN UNIVERSALISMI .....	30
2.4. KOGNITIIVISEN JA MORAALISEN KEHITYKSEN VASTAAVUUS .....	32
2.5. KOHLBERGIN NATURALISTINEN VIRHEPÄÄTELMÄ.....	36
2.5.1 <i>Periaatteiden moraalin suvereenius</i> .....	37
2.5.2 <i>Moraalikehityksen huipentuma – täydellinen käännettävyys</i> .....	40
2.6. TIIVISTELMÄ.....	47
<b>3. KOHLBERGIN TEORIAN ONGELMAKOHTIA .....</b>	<b>49</b>
3.1. MORAALI ABTRAKTINA PÄÄTELYNÄ .....	49
3.1.1 <i>Feministinen kritiikki</i> .....	51
3.1.1.1 <i>Kaksi moraalista ääntä</i> .....	51
3.1.1.2 <i>Moraalisten ongelmien konstruointi</i> .....	54
3.1.2 <i>Ajattelun taidot</i> .....	59
3.2. AJATTELUN JA TOIMINNAN VÄLISEN SUHTEEN KYSEENALAISTAMATTOMUUS .....	62
3.2.1 <i>Moraalisen motivaation ongelman sivuuttaminen</i> .....	63
3.2.2 <i>Ajattelun ja toiminnan välisen suhteen ongelmallisuus</i> .....	64
3.2.3 <i>Moraalisen toiminnan ja valinnan ero</i> .....	67
3.3. SOSIAALISEN KONTEKSTIN UNOHTAMINEN JA YKSILÖPSYKOLOGIAAN KESKITTÄMINEN.....	69
3.3.1 <i>Monologisuus</i> .....	70
3.3.2 <i>Moraalisen monologisuuden feministinen kritiikki</i> .....	72
3.3.3 <i>Moraalin kontekstuaalisuus ja käytännöt</i> .....	74
3.3.4 <i>Moraali sosiaalisena keskusteluna</i> .....	76
3.3.5 <i>Liberalismi</i> .....	78
3.3.6 <i>Moraali ja henkilökohtaiset suhteet</i> .....	79
<b>4. EHDOTUKSIA KOHLBERGIN TEORIAN TÄYDENTÄMISEKSI.....</b>	<b>82</b>
4.1. IHMISKÄSITYKSEN SYVENTÄMINEN.....	82
4.1.1 <i>Moraalinen motivaatio</i> .....	84
4.1.2 <i>Tunteet ja moraalit</i> .....	87
4.1.2.1 <i>Kohlbergin näkemys moraalin ja tunteiden suhteesta</i> .....	87
4.1.2.2 <i>Tunteet filosofiassa</i> .....	89
4.1.2.3 <i>Kohlbergin teorian täydentäminen huomiolla tunteiden merkityksestä moraalissa</i> .....	93
4.2. MORAALIN REDUSOIMATTOMUUS YKSITTÄISEEN RATIONAALISEEN PERIAATTEESEEN, JOHDONMUKAISIIIN ARGUMENTTEIHIN TAI YKSILÖPSYKOLOGIAAN .....	96
4.2.1 <i>Moraalisen monismin kestättömyys</i> .....	96
4.2.2 <i>Moraalisen diskurssin laajentaminen</i> .....	98
4.2.3 <i>Moraalia ei voi palauttaa yksilöpsykologiaan</i> .....	101
4.3. MORAALISTEN TILANTEIDEN KOMPLEKSISUUS JA ETIIKAN TAITO .....	103
4.3.1 <i>Kohlbergin ratkaisun ongelmallisuus</i> .....	104
4.3.2 <i>Eettinen pluralismi</i> .....	105
4.3.3 <i>Etiikan taito</i> .....	107
<b>5. LOPUKSI.....</b>	<b>109</b>
<b>LÄHTEET .....</b>	<b>111</b>

# 1. Johdanto

Lawrence Kohlbergin (1927-1987) moraalikehityksen teorian valitseminen pro gradu työni aiheeksi varmistui minulle opintojeni loppuvaiheessa. Valinta oli kuitenkin luonnollinen ja sopiva, sillä Kohlbergin moraalikehityksen teoriassa kohtaavat useat teemat, jotka ovat kiinnostaneet minua koko opiskeluajan. Aihevalinta on minulle tärkeä neljästä syystä.

Ensiksi, minua kiinnostaa, mitä moraalit ja etiikka todella ovat. Tämä on kysymys, johon olen pyrkinyt löytämään joitakin vastauksia tutustuttuani Kohlbergin teoriaan ja erityisesti sen ongelmiin. Kohlbergin teoriaan sisältyy puutteellinen käsitys itse moraalista. Tämän havainnon tehtyäni minua alkoi kiinnostaa Kohlbergin teorian täydentäminen ja sen pohtiminen, minkälaisia asioita pätevän käsityksen moraalista pitäisi sisältää.

Toinen keskeinen syy aihevalintaani on kiinnostukseni kasvatukseen. Valmistun filosofian ja psykologian opettajaksi, joten kasvatukselliset kysymykset ovat minulle läheisiä. Vaikka Kohlberg on filosofi ja psykologi, on hän ensisijaisesti kasvattaja ja kasvatustieteilijä. Hän on erityisesti kiinnostunut moraalikasvatuksesta ja siitä, miten moraalikasvatuksessa voitaisiin ylittää relativistinen suhtautuminen moraalisiin.

Kolmantena syynä Kohlbergin valitsemiseen työni aiheeksi on, että filosofiassa Kohlberg ei ole kovin tunnettu. Erityisen hyvin Kohlberg tunnetaan sosiaalipsykologian alalla. Suomessakin useat sosiaalipsykologit ovat tutkineet Kohlbergia ja hänen kriitikoitaan.<sup>1</sup> Kohlbergin tuntemattomuus filosofiassa ei kuitenkaan tarkoita, ettei hänellä olisi filosofisesti kiinnostavia ajatuksia. Kohlbergille itselleen hänen ajatustensa filosofinen perusteltavuus on tärkeää.

---

<sup>1</sup>Esimerkiksi Klaus Helkama (s.1945) Helsingin yliopistosta on kirjoittanut Kohlbergista ja tehnyt tutkimusta suomalaisten moraalista ajattelusta Kohlbergin mallin mukaan. Helkama oli myös jatko-opiskelijana Kohlbergin ohjauksessa 1979-80. kts. Esim. Helkama, Pirttilä-Backman, Myyry, Lehtinen, Pohjanheimo, Rantanen-Väntsi ja Tontti (2000). Myös Ikonen-Varila(1994).

Neljäs syy aihevalinnalleni on Kohlbergin monitieteellisyys. Hän onnistuu yhdistelemään mielenkiintoisella tavalla psykologista empiiristä aineistoa, filosofista argumentointia ja kasvatustieteellistä käytäntöä. Kohlbergin tapa tarkastella moraalialia ja moraalin kehittymistä näiden itselleni läheisten tieteiden liitoskohdasta on tärkeä syy kiinnostukseeni hänen teoriaansa kohtaan.

Oman aikamme vaikutusvaltaisimpia näkemyksiä moraalin kehittymisestä varsinkin psykologiassa ja kasvatustieteessä ovat olleet Jean Piaget'n (1896-1980) ajatukset moraalin kehittymisestä, sekä erityisesti juuri Kohlbergin, Piaget'n seuraajan moraalikehityksen teoria. Kohlberg syntyi New Yorkissa Yhdysvalloissa vuonna 1927 perheeseen, jossa hän joutui jatkuvasti selvittämään perheenjäsenten välisiä ristiriitoja. Kohlbergin asema sovittelijana hänen lapsuuden kodissaan on suomalaisen Kohlberg tutkijan, Klaus Helkaman mukaan vaikuttanut suuresti Kohlbergin ajatteluun ja herättänyt hänessä monia moraalialia kysymyksiä. Kohlberg opiskeli huippulahjakkaana opiskelijana Chicagon yliopistossa, josta hän myös väitteli vuonna 1958. Kohlberg alkoi kehittää teoriaansa väitöskirjassaan. Chicagossa hän toimi psykologian professorina, mutta siirtyi 1968 Harvardiin kasvatustieteen ja sosiaalipsykologian professoriksi. Hän työskenteli moraalikehityksen teorian parissa kuolemaansa asti. Kohlberg kuoli vuonna 1987. (Helkama, 2001, 176-177).

Kohlbergin ajatukset voidaan liittää toiseen kahdesta traditiosta, jotka ovat saaneet alkunsa Platonin ja Aristoteleen näkemyksistä. Platonin ja Aristoteleen erilaisia näkemyksiä moraalin luonteesta, moraalialisesta kehittymisestä ja moraalikasvatuksen metodista voidaan pitää alkuna kahdelle perinteelle, jotka edelleen hallitsevat moraalialia käytävää keskustelua. Platonista lähtevä traditio korostaa moraalin formaaliutta, moraaliperiaatteiden abstraktia universaalisuutta ja moraalialisen toimijan rationaalisuutta. Tähän traditioon kuuluvat esimerkiksi Immanuel Kant ja John Rawls. Lawrence Kohlberg kuuluu myös selkeästi tähän perinteeseen. Aristoteleesta lähtevä traditio puolestaan korostaa moraalin tilanne- ja toimijasidonnaista luonnetta. Aristoteelisen perinteen tunnetuimpia edustajia nykyään ovat Alasdair MacIntyre, Charles Taylor ja Martha Nussbaum.

Lawrence Kohlbergin moraalikehityksen teorian vaikutus myöhäisempiin moraalialia ja moraalin kehittymistä koskeviin näkemyksiin on ollut merkittävä. Esimerkiksi Jürgen

Habermas on saanut Kohlbergilta vaikutteita diskurssietiikkaansa. Hän siirtää ihmisten väliseen kommunikaatioon asetelman, joka Kohlbergilla kuvaa yksilön kehitystä.<sup>2</sup>

Suuri kiinnostus Kohlbergin teoriaa kohtaan johtuu varmasti osittain siitä, että Piaget'n kognitiivisen kehittymisen teoria, johon Kohlberg ajattelussaan rationalistisen etiikan lisäksi tukeutuu, on ollut pitkään keskeinen tapa hahmottaa lapsen kognitiivista kehitystä. Piaget, kuten myös Kohlberg, edustaa psykologiassa kognitiivis-kehityksellistä näkemystä ja ajattelee lapsen ajattelun kehittyvän konkreettisesta muodolliseen. Esimerkiksi suomalaisen peruskoulun jaon ala- ja yläasteeseen ja niissä opetettaviin sisältöihin voi ajatella olevan Piaget'n perua. Tämä näkyy hyvin muun muassa elämäkatsomustiedon oppiaineen opetussisältöjen eroissa 1.-6. luokkien ja myöhempien luokkien välillä, kuten Tuukka Tomperi huomauttaa *niin&näin* lehden artikkelissaan. Hänen mukaansa niin luokilla 7.-9. kuin lukiossakin oppilaat ohjataan tarkastelemaan, tutkimaan, selvittämään, hahmottamaan ja tutustumaan perusteisiin, perinteeseen, teorioihin, opetukseen ja käsityksiin, siinä missä varhaisemmilla luokka-asteilla etsitään keinoja oikeudenmukaisuuden edistämiseksi ja toimitaan ihmis- ja kansalaisoikeuksien puolesta. Piaget'n ajatteluun pohjautuen ala-asteella korostuu Tomperin mukaan elämyksellisyys ja toiminta ja yläasteella käsitteellistäminen, tarkastelu ja tutkiminen. (Tomperi, Niin & Näin nro 25, 31).

Myös Kohlbergin teorian varsin kunnianhimoinen lähtökohta saattaa selittää kiinnostusta teoriaan. Kohlberg nimittäin ilmoittaa ratkaisevansa teoriallaan yhden keskeisimmistä moraalifilosofoja ja moraalikasvattajia piinaavista ongelmista, eli relativismin ongelman.

”...Toisin sanoen, ilmoitan ilokseni, että voin ehdottaa ratkaisua relativismin ongelmaan, joka on piinannut filosofeja kolme tuhatta vuotta. Voin sanoa tämän nöyryydellä, sillä se ei johdu siitä, että olisin älykäs. Minä ja kollegani vain satuimme tekemään ensimmäisinä yksityiskohtaista kulttuurien välistä tutkimusta moraalisen ajattelun kehittymisestä” (Kohlberg, 1981, 12).

---

<sup>2</sup> Kts. Anttonen (1998)

Kohlberg väittää ratkaisevansa klassisen ongelman. Tämän lisäksi koko hänen käsittelemänsä teema on klassinen ja sellaisena aina kiinnostava. Kysymys siitä, miten moraalit kehittyvät, on aina ajankohtainen ja keskeinen kysymys erityisesti kasvatuksessa.

Kohlbergin teoriaa kohtaan on esitetty myös paljon kritiikkiä. Kohlberg on ollut tärkein innoittaja kritiikille, jota erityisesti amerikkalaiset feministitutkijat ovat kohdistaneet perinteisiin moraaliteorioihin. Kohlbergin teoria onkin tyypiesimerkki sellaisesta lähestymistavasta moraalisiin, jota aristoteelisen perinteen edustajat kritisoivat. Yksi keskeisin kriitikko on feministinen ajattelija Carol Gilligan. Gilliganin mukaan Kohlbergin teoria tuo esiin vain yhden, miehille tyypillisen puolen moraalisesta ajattelusta.

Tässä työssä tarkastelen Kohlbergin moraalikehityksen teoriaa osana rationalistista etiikan perinnettä ja keskityn erityisesti teorian ongelmiin. Ensimmäisenä ja keskeisimpänä ongelmana tarkastelen Kohlbergin käsitystä moraalista, jossa moraalinen ajattelu on abstraktia ja teoreettista päättelyä. Kohlbergin näkemys moraalista painottaa liioitellusti kognitiivisia ajattelun ja päättelyn taitoja. Tällainen lähestymistapa antaa väärän kuvan moraalista. Kohlbergin abstrakti ja hypoteettinen suhtautuminen moraalisiin irrottaa moraalin ihmisten konkreettisesta elämästä, jossa moraaliset kysymykset esiintyvät. Me emme voi pitää todellisia moraalisia ongelmiamme ensisijaisesti teoreettisina ”ajattelun taitoja” vaativina kysymyksinä. Tämän kritiikin yhteydessä tarkastelen esimerkiksi Carol Gilliganin Kohlbergin teoriaan kohdistamaa kritiikkiä.

Työn otsikossa käyttämäni ilmaisu ”ajattelun taidot” viittaa Kohlbergin kognitiivis-rationalistiseen ihmiskäsitykseen, joka ohjaa Kohlbergin näkemystä moraalista. Se muun muassa sulkee tunteet pois moraalista ja korostaa loogisen ajattelun opetusta moraalikasvatuksessa. Otsikon ilmaisu ”etiikan taidot” viittaa työn lopussa muotoilemaani näkemykseen siitä, miten moraalit pitäisi lähestyä. Kun ”ajattelun taidoissa” korostuvat johdonmukainen looginen päättely ja ongelmien ratkaiseminen, ”etiikan taito” on muun muassa taitoa havaita moraalisia ulottuvuuksia ja ongelmia tilanteissa. Nämä eivät kuitenkaan ole toisensa poissulkevia näkökulmia.

Toinen teorian ongelma liittyy Kohlbergin käsitykseen moraalisen ajattelun ja moraalisen toiminnan välisestä suhteesta. Kohlberg ajattelee sokraattisesti, että kun tiedämme mikä on oikein, myös toimimme oikein. Kohlberg siis olettaa, että juuri hänen luokittelunsa mukaisesti korkea moraalinen todellinen ymmärtäminen, motivoi moraaliseen toimintaan paremmin kuin kohlbergilaisittain kehittymättömämpi moraalinen. Näin ajatellessaan Kohlberg yksinkertaistaa liiaksi moraalisen ajattelun ja toiminnan välistä suhdetta sekä sivuuttaa monia tärkeitä huomioita.

Kolmas ongelma on teorian ”monologisuus” eli moraalisen sosiaalisen kontekstin sivuuttaminen ja yksilopsykologiaan keskittyminen. Moraalikehitys ei varmastikaan tapahdu aivan niin riippumatta yksilön sosiaalisista, kulttuurisista ja yhteiskunnallisista sidoksista kuin Kohlberg olettaa.

Työssäni keskityn erityisesti tarkastelemaan Kohlbergin teoriaa kriittisesti. Tästä huolimatta hänen teoriaansa moraalisen kehittymisestä sisältyy myös ansioita. Yksi teorian ansioista on Kohlbergin rohkeus monitieteelliseen lähestymistapaan moraalisen ja moraalikehityksen tarkastelussa. Kohlberg yhdistää teoriassaan psykologiaa, filosofiaa ja kasvatustiedettä ja – käytäntöä mielenkiintoisella tavalla. Vaikka työssäni kritisoin Kohlbergin käsitystä moraalista abstraktina ja teoreettisena, hänen ihmisten todelliset moraaliset käsitykset huomioiva lähtökohtansa on kannatettava. Kohlberg pyrkii ottamaan huomioon nimenomaan ihmisten todellisen moraalisen elämän. Tämä on tärkeää, sillä moraalinen on aina olemassa ensisijaisesti ihmisten konkreettisesti elämässä, ei teorioissa. Kohlbergin teoria muodostuu kuitenkin itse hyvin abstraktiksi ja teoreettiseksi, ja Kohlberg liittyy niihin filosofeihin, jotka unohtavat ihmisten todellisen moraalisen elämän teoretisoidessaan moraalista.

Kohlbergin pyrkimys moraalirelativismiin ylittämiseen erityisesti kasvatuksessa on hyvin arvokas lähtökohta. Juuri kasvatuksen alueella on vaikea hyväksyä relativismia, sillä kasvatusta on jo lähtökohtaisesti kasvatusta hyvään. Itse kasvatuksen ideaan sisältyy ikään kuin sisäänrakennettuna ajatus, että kasvatetaan kohti joitakin hyviä, tavoittelemisen arvoisia päämääriä.



Vaikka Kohlbergin teoria on hyvin abstrakti, hänen ajatuksensa eivät jääneet ainoastaan abstraktioiksi. Kohlberg kehitteli aktiivisesti sellaisia kouluyhteisöjä, joissa toteutuisi hänen tavoittelemansa moraalikasvatus. Hän kutsui näitä kouluyhteisöjä demokraattisiksi ja oikeudenmukaisiksi yhteisöiksi. Kohlberg toteutti oppilaidensa kanssa useita kokeiluja kouluissa, joissa ajatuksena oli, että tasavertaisten osanottajien keskustelu moraalista ongelmista vie kaikkien moraalista kehitystä eteenpäin. Näihinkin Kohlbergin kokeiluihin liittyy samoja ongelmia kuin hänen teoriaansa. Tällainen filosofin ”kansalaisaktivismi” toteuttaisi kuitenkin nykyäänkin virkistävällä tavalla sokraattista ideaa filosofian viemisestä ihmisten keskuuteen.

Tutkielma jakaantuu kolmeen osaan. Aluksi esittelen Kohlbergin teoriaa ja tarkastelen sitä osana rationalistista etiikan perinnettä. Kohlbergin teoria muuttui kritiikin ja uusien tutkimustulosten myötä. Tässä työssä käsittelen Kohlbergin vuonna 1981 esittämää versiota teoriasta. Vaikka Kohlberg teki tähän versioon myöhemmin muutoksia, on esittelemäni versio se, johon yleisimmin viitataan Kohlbergin teoriasta puhuttaessa. Työn toinen osa koostuu teorian ongelmien käsittelystä. Lopuksi annan ehdotuksia Kohlbergin teorian täydentämiseksi.

Päälähteenäni olen käyttänyt Kohlbergin teosta *Essays on Moral Development vol.1, Philosophy of Moral Development* (1981). Keskeisiä Kohlberg tulkintaani vaikuttaneita tekstejä ovat Klaus Helkaman tekstit, erityisesti hänen Kohlbergia käsittelevä artikkelinsa teoksessa *Sosiaalipsykologian Suunnannäyttäjiä* (2001). Myös Sohan ja Celia Modgilin toimittama kokoelmateos *Lawrence Kohlberg – Consensus and Controversy* (1986) on keskeinen lähde työssäni. Kritiikkini tukena on erityisesti Carol Gilliganin teos *In a Different Voice* (1982).

## 2. Kohlbergin teoria

Kohlbergin moraalikehityksen teoria on mielenkiintoinen synteesi filosofiaa, psykologiaa ja kasvatustiedettä. Teoriassa yhdistyvät filosofinen muotoilu tavoiteltavista moraaliarvoista ja psykologinen näkemys moraalikehityksen prosessista. Kohlbergin teoria on yhtäältä deskriptiivinen, sillä se kuvaa sitä, miten yksilön moraalit kehittyvät. Toisaalta teoria on myös normatiivinen luonteeltaan, sillä Kohlberg väittää myöhäisempien kehitysvaiheiden olevan parempia. Tähän viittaa jo Kohlbergin tapa puhua moraalista *kehittymisestä* esimerkiksi muutoksen sijaan. Kohlbergin päämääränä on tuottaa sellainen teoria moraalin kehittämisestä, jonka avulla voidaan määrittää koulujen moraalikasvatuksen tavoitteet ja käytännöt.

Kohlbergin kuusivaiheiseen moraalikehityksen teoriaan viitataan lähes kaikissa psykologian ja sosiaalipsykologian moraalista käsittelevissä oppikirjoissa, sekä joissain filosofisen etiikan oppikirjoissa. Tästä huolimatta hänen näkemystensä filosofisia taustoja ei kovin hyvin tunneta. Lukion filosofian oppikirjassa *Filo – Etiikkaa Etsimässä* väitetään muun muassa, että Kohlbergin teorian ongelmana on filosofisten perustelujen puuttuminen. Kirjoittajat väittävät, että ”Kohlbergin malli on filosofisesti sikäli ongelmallinen, että moraalisten perustelujen arvojärjestys jää itsessään perustelematta. Kyse on psykologisesta kuvauksesta.” (Hakala, Kopperi, Nissinen, 146, 2002). Tämä käsitys on virheellinen. Tässä luvussa tuon esiin Kohlbergin teorian taustalla olevat moraalifilosofiset näkemykset ja pyrin osoittamaan, että Kohlberg asettuu rationalistisen etiikan perinteeseen.

### 2.1. Teorian taustaa

Tässä kappaleessa esittelen Kohlbergin moraalikehityksen teorian taustaa. Kohlbergin teorian keskeisiä lähtökohtia ovat kognitiivis-kehityksellinen tai progressiivinen kasvatustiedettä, moraalisen relativismin kritiikki, sokraattinen käsitys hyveestä sekä strukturalismi.

### 2.1.1 Kasvatuspsykologinen tausta

Kohlberg on ensisijaisesti kiinnostunut *moraalikasvatuksesta ja sen päämääristä*. Hänen mukaansa on olemassa kolme erilaista kasvatuksellista ideologiaa, joilla on eri käsitys moraalikasvatuksen päämääristä. Nämä kolme ideologiaa ovat *romanttinen-*, *kulturalistinen-*, sekä *kognitiivis-kehityksellinen* tai *progressiivinen* kasvatusideologia. Näistä vain Kohlbergin itsensä kannattama kognitiivis-kehityksellinen/progressiivinen ideologia tarjoaa Kohlbergin mukaan järkeviä ratkaisuja moraalikasvatuksen keskeisiin ongelmiin ja määrittelee kasvatuksen päämäärät osuvasti.

Romanttinen kasvatusideologia on lähtöisin Rousseau'n ajattelusta. Romantikoiden mukaan kehityksessä on keskeistä lapsesta itsestään luonnollisesti nousevat asiat. Kasvatusympäristön pitäisi olla tarpeeksi salliva, jotta lapsen sisäiset ”hyvät” (taidot ja hyveet) kehittyisivät. Romanttista ideologiaa kuvaa Kohlbergin mukaan orgaanisen kasvun metafora. Tässä metaforassa ympäristö vaikuttaa kehitykseen tarjoamalla välttämättömän ravitsemisen luonnollisesti kasvavalle organismille. (Kohlberg, 1981, 51-55).

Kohlberg tuo esiin, että siinä missä romanttinen kasvatusideologia painottaa lapsikeskeisyyttä, kulturalistinen ideologia on yhteiskuntakeskeinen. Se määrittelee kasvatukselliset päämäärät kulttuurin sisältämien arvojen ja tietojen sisäistämisenä. Kun romantikoilla korostuu lapsen vapaus, kulturalistit keskittyvät lapsen tarpeeseen oppia sosiaalisen järjestyksen käytännöt. Kulturalistit painottavat siis sitä, mikä on yhteistä toisin kuin romantikot, joille on tärkeää ainutkertainen ja persoonallinen. Kulturalistinen kasvattaja pyrkii ensisijaisesti välittämään oppilaille kulttuurin sisältämät keskeiset tiedot, taidot sekä sosiaaliset ja moraaliset säännöt. Kulturalistista kasvatusideologiaa kuvaa konemetafora, jossa ympäristöä voidaan kärjistetysti pitää sisään syötettävänä aineistona (input) ja yksilön käyttäytymistä tuotoksena (output). (Kohlberg, 1981, 52-55).

Kognitiivis-kehityksellinen tai progressiivinen kasvatusideologia on kehittynyt osana pragmaattista filosofiaa. Keskeisiä vaikuttajia ja Kohlbergin innoittajia ovat filosofi-kasvatustieteilijä John Dewey, sekä psykologi Jean Piaget. Progressiivisen kasvatusideologian mukaan kasvattajan pitää tukea lapsen luonnollista

vuorovaikutusta ympäristönsä kanssa. Toisin kuin romanttisessa ideologiassa, progressiivisessa ideologiassa (moraali)kehitystä ei pidetä jonkin lapsen sisällä olevan hyvän avaamisena. Kehitys määritellään etenemisenä muuttumattomien ja peräkkäisten *kehitysvaiheiden* läpi. Kasvatuksellinen päämäärä on korkeamman kehitysvaiheen (kognitiivisen ja moraalisen) saavuttaminen eli eteneminen, ei pelkästään lapsen terve toimintakyky tämänhetkisessä vaiheessa. Progressivismissa painottuu kognitiivisen ja moraalisen kehityksen yhteys ja kognitiivista kehitystä pidetään olennaisena moraalikehitykselle. Moraalissa ei ole kyse kulttuuristen arvojen sisäistämisestä eikä lapsen sisällä olevien impulssien ja tunteiden avaamisesta. Progressiivisen näkemyksen mukaan moraalissa on kyse oikeudenmukaisuudesta tai vastavuoroisuudesta yksilön ja muiden välillä sosiaalisessa ympäristössä. (Kohlberg, 1981, 53-55). Tähän ajatukseen Kohlberg tukeutuu omassa teoriassaan.

Kognitiivis-kehityksellistä/progressiivista ideologiaa kuvaava metafora on lapsi filosofina tai tieteilijänä. Kypsä ajattelu muotoutuu kehitysprosessissa, joka ei ole suoraa biologista kypsymistä eikä suoraa oppimista. Kypsään ajatteluun johtava kehitysprosessi on psykologisten rakenteiden uudelleenorganisoidumista yksilön ja ympäristön vuorovaikutuksessa. (Kohlberg, 1981, 56-57 ).

Kognitiivis-kehityksellinen tai progressiivinen kasvatusteorioita muodostaa kasvatustieteellisen taustan Kohlbergin moraalikehityksen teorialle. Kohlberg omaksuu erityisesti näkemyksen kehityksestä *asteittaisena etenemisenä kohti kypsempää kehitysvaihetta*. Seuraavaksi esittelen Kohlbergille tärkeän lähtökohdan, relativismin kritiikin.

### **2.1.2 Relativismin kritiikki**

Kohlbergin moraalifilosofiset näkemykset nousevat hänen kasvatusta koskevista huomioistaan. Erityisen tärkeä lähtökohta hänen moraalikehityksen teorialleen on *kritiikki moraalirelativismia kohtaan*. Kohlbergin ajatus on, että opettajat ja muut kasvattajat ovat moraalikasvattajia, halusivat he sitä tai eivät. Jos kasvattajat eivät kriittisesti tarkastele päämääriä, jotka ohjaavat luokkahuoneiden toimintaa tai vain valitsevat olemassa olevia käytäntöjä, he eivät poista relativismin ongelmaa ja

harjoittavat jossain määrin indoktrinaatiota. Kohlberg väittääkin, että ainoa tapa ratkaista relativismin ongelma kasvatuksessa on muotoilla filosofisesti ja psykologisesti oikeutettu näkemys moraalien kehittämisestä (Kohlberg, 1981, 1-6).

Kohlbergin mukaan (moraali)kasvattajat päätyvät helposti relativismiin huomaamattaankin pyrkiessään eroon siitä tai yrittäessään kiertää sitä. Hän kritisoi neljää ratkaisua relativismin ongelmaan.

Ensimmäinen väärä ratkaisu, joka ei poista relativismia, on moraalikasvatuksen ymmärtäminen sosialisointina johonkin yhteisöön. Moraali ymmärretään tällöin yhteiskunnassa vallitsevien arvojen ja normien noudattamiseksi ja moraalien kehittyminen näiden sääntöjen sisäistämiseksi. Moraalikasvatus on Kohlbergin mielestä tämän näkemyksen mukaan osa koulujen piilo-opetussuunnitelmaa, jolloin opettajat nähdään valtion ja sosiaalisen systeemin agentteina enemmän kuin itsenäisinä moraalisubjekteina. (Kohlberg, 1981, 7-8). On hyvin ymmärrettävää, että Kohlberg hyökkää ensimmäisenä juuri tämän ratkaisun kimppuun. Se on ymmärrettävää, koska Kohlbergin kotimaassa Yhdysvalloissa on perinteisesti ollut vallalla opetussuunnitelma-ajattelussa juuri sen tyyppinen näkemys opettajasta ”systeemin agenttina” kuin Kohlberg tuo esiin. Opettajuus on Yhdysvalloissa painottunut voimakkaasti ”opetustekniikoihin”, jolloin tieteellisesti tutkittuja opetusmenetelmiä ajatellaan olevan mahdollista soveltaa standardisoidusti kaikkien sisältöjen opettamiseen. Opetussuunnitelmateoreettisessa kirjallisuudessa asetetaan yleensä vastakkain yhdysvaltalainen *curriculum-perinne*, jossa opettajan rooli on ainoastaan toteuttaa valtion päämääriä, sekä saksalainen *didaktik-perinne*, jossa opettajan on oltava voimakkaasti sivistynyt opettaja persoona. Suomalaista opetussuunnitelma-ajattelua pidetään ”sekarotuisena”.

Kohlbergin mielestä toinen väärä ratkaisu relativismin ongelmaan on tukeutua puheeseen ”positiivisista arvoista”. Ongelma on näiden arvojen määrittelyssä, sillä jokaisella kasvattajalla on erilaisia ajatuksia siitä, mistä positiiviset arvot muodostuvat. (Kohlberg, 1981, 8-9). Suomalaisen peruskoulun ”positiivisia arvoja” ovat muun muassa ihmisoikeudet, tasa-arvo, demokratia, luonnon monimuotoisuuden ja ympäristön elinkelpoisuuden säilyttäminen sekä monikulttuurisuuden hyväksyminen. Lisäksi tavoitellaan yhteisöllisyyttä, vastuullisuutta sekä yksilön

oikeuksien ja vapauksien kunnioittamista.<sup>3</sup> Kohlberg on varmasti oikeassa siinä, että täyttä yksimielisyyttä niin näiden arvojen määrittelystä kuin käytännön toimeenpanosta saattaa olla hankala löytää. Mitä esimerkiksi tarkoittaa nykyisessä opetussuunnitelmassa mainittava monikulttuurisuuden *hyväksyminen*?

Kolmas ja Kohlbergin mukaan hyvin yleinen ratkaisu, jossa moraalikasvatus on yhtä kuin ”hyveiden reppun” rakentaminen, on Aristoteleen perintöä. (Kohlberg, 1981, 9). Aristoteles kirjoittaa: ”Hyveitä on kahdenlaisia, intellektuaalisia ja luonteen hyveitä...Luonteen hyve syntyy tavoista...tekemällä oikeudenmukaisia tekoja tulemme oikeudenmukaisiksi ja toimimalla kohtuullisesti tulemme kohtuullisiksi ja miehuullisia tekoja tekemällä miehuullisiksi.”(EN II, 11103a14-36). Aristoteelinen luonteen kasvatus tai hyveiden listaaminen ja niiden reppuun kasaaminen johtaa Kohlbergin mielestä samalla tavalla relativismiin kuin puhe positiivisista arvoista, sillä jokaisella on ”oma reppunsa”. Sen ongelman lisäksi, että jokaisella on oma reppunsa, hyveiden määritelmät ovat hänen mielestään epämääräisiä. Vaikka esimerkiksi rehellisyyden hyveen opettamista pidettäisiinkin sinänsä hyvänä asiana, itse rehellisyyden määritelmä ei ole ongelmaton. Kohlberg väittää, että suorapuheisuus saattaa jollekin merkitä rehellisyyttä, mutta jollekin toiselle hienotunteisuuden puutetta. (Kohlberg, 1981, 9). Alasdair MacIntyre, joka on korostanut aristoteelisen etiikan paremmuutta modernin ajan eettisiin näkemyksiin verrattuna, varmasti kritisoi tällaista tulkintaa Aristoteleen hyve-etiikasta. MacIntyren mukaan moraalilla edellyttää aina yhteistä, jaettua arvoperustaa ja käsitystä hyvän elämän ihanteista. Tämä käsitys voi muodostua ainoastaan tradition pohjalta. Näin ollen moraalissa ei voi olla kyse siitä, että jokainen kokoaa ”oman reppunsa”.

Neljäs väärä ratkaisu relativismin ongelmaan kasvatuksessa on ”arvojen selkiyttäminen”. Kasvattaja rohkaisee lapsia tai opiskelijoita arvojen selkiyttämiseen ja paljastuneista arvoista käytävään keskusteluun. Lopputulos on, että arvojen havaitaan olevan erilaisia, mutta kasvattajan tehtävänä ei ole laittaa arvoja järjestykseen. Tällaisesta lähtökohdasta lapset tai opiskelijat voivat ainoastaan muodostaa käsityksen, että ”jokaisella on oma reppunsa” ja ”jokaisen pitää tehdä omaa juttuaan”. (Kohlberg, 1981, 10-11). Kohlberg uskoo omalla moraalikehityksen

---

<sup>3</sup> Kts. Opetushallitus 2003

teoriallaan ylittävänsä tällaisen kasvatuksellisen arvo- tai moraalirelativismiin, jota nämä eri vaihtoehdot ylläpitävät.

Kohlbergin pyrkimys ylittää moraalirelativismi kasvatuksessa on tärkeä lähtökohta mille tahansa kasvatustilanteelle. Jokainen kasvattaja on ainakin implisiittisesti sitoutunut siihen, että on jotain hyvää ja tavoiteltavaa, johon kasvatetaan. Koko kasvatuksen ideaan sisältyy ajatus, että on olemassa joitain kasvatuksen päämääriä. Kohlbergin teoriaan ja moraalikasvatukseen yleensäkin liittyy myös aina niin sanottu pedagoginen paradoksi. Pedagoginen paradoksi viittaa siihen, että samaan aikaan kun kasvattajat määrittelevät kasvatettaville tarjottavat hyvän elämän päämäärät ja mallit valmiiksi, pyritään kasvattamaan itsenäisiä moraalisia ajattelijoita ja toimijoita. Pedagogista paradoksia voidaan tuskin välttää missään kasvatustilanteessa. Vaikka Kohlbergin kritiikki relativismia kohtaan onkin hyvä lähtökohta, hänen oman teoriansa muodossa tarjoama ratkaisu sisältää itsessään ongelmia ja puutteita.<sup>4</sup>

### **2.1.3 Sokraattinen näkemys hyveestä**

Kohlbergin teoria on jossain määrin sokraattisen ja platonisen hyvekäsityksen uudelleenmuotoilu. Kohlberg väittää esittävänsä moraalikehityksen teoriassaan psykologisia tutkimustuloksia, jotka tukevat sokraattista ja platonista käsitystä hyveestä. Kohlberg itse nimittää näkemystään sokraattiseksi ennemmin kuin platoniseksi, koska hänen ajatuksensa palautuvat aina Sokrateen ajatteluun asti, joka tulee parhaiten esiin Platonin varhaisissa dialogeissa. Kohlbergin mukaan Platonin varhaisissa dialogeissa muotoiltu käsitys moraalikasvatuksesta on demokraattisempi kuin myöhemmissä dialogeissa ja siksi lähempänä Kohlbergin omaa näkemystä. Tästä huolimatta hän käyttää molempia ilmaisuja, sokraattista ja platonista, rinnakkain. Näin ollen psykologian keskeisin henkilö ei tämän uudelleenmuotoilun takia hänen mukaansa ole Freud, Skinner tai Piaget, vaan Sokrates. (Kohlberg, 1981, 29).

---

<sup>4</sup> Kts. lisää Kohlbergin pyrkimyksestä ylittää relativismi esim. Carter, Robert: "Does Kohlberg Avoid Relativism?" (1986)

Kohlberg kritisoi näkemystä, jonka mukaan psykologian merkitys moraalikasvatukselle on sen tarjoamissa menetelmissä. Skinner ja Freud esimerkiksi vastaavat kyllä Platonin Menon dialogissa esiintyvään Menonin kysymykseen ”Voiko hyvettä opettaa?” (Menon, 70a) ja kertovat sitten miten hyveen opettaminen tapahtuu. Kohlbergin mukaan ensisijaista on kuitenkin vastata Sokrateen kysymykseen siitä, mitä hyve on. Vasta tämän jälkeen on mahdollista esittää moraalikasvatuksen menetelmiä. (Kohlberg, 1981, 29-30)

Kohlberg hyväksyy pääpiirteittäin Sokrateen ja Platonin käsityksen hyveestä ja tiivistää sen seuraavasti:

”Ensiksi, hyve on aina yksi, ei useita, ja se on aina samaa ideaalista muotoa riippumatta ympäristöstä ja kulttuurista. Toiseksi, tämän ideaalisen muodon nimi on oikeudenmukaisuus. Kolmanneksi, sen lisäksi, että hyvä on yksi, hyve on tietoa hyvästä. Se, joka tuntee hyvän, valitsee hyvän. Neljänneksi, sellainen tieto hyvästä, joka on hyve, on filosofinen tieto ideaalisesta hyvän muodosta, ei oikea mielipide tai konventionaalisten uskomusten hyväksyntää. Viidenneksi, hyvää voidaan opettaa, mutta opettajien pitää jossain määrin olla filosofi-kuninkaita. Kuudenneksi, syy miksi hyvettä voidaan opettaa, on se, että tunnemme hyveen alhaisella tasolla tai hämärästi. Seitsemänneksi, syy miksi usein ajattelemme, että hyvettä ei voi opettaa on siinä, että eri kehityksen vaiheissa hyvä tunnetaan erilaisena ja näin ollen suorilla ohjeilla ei voi antaa samanlaisina kaikilla tasoilla. Kahdeksanneksi, hyveen opettaminen on kysymysten esittämistä ja suunnan näyttämistä, ei vastausten antamista. Moraalikasvatus on ihmisten auttamista eteenpäin, ei sellaisen tiedon laittamista heidän mieleensä, jota siellä ei jo aiemmin ollut.”(Kohlberg, 1981, 30).<sup>5</sup>

Kohlberg nojautuu Platonin näkemykseen, että hyveitä on yksi: *oikeudenmukaisuus*. Oikeudenmukaisuus ei ole luonteenpiirre eikä sitä voi tutkia kuten luonteenpiirteitä, esimerkiksi rehellisyyttä. Oikeudenmukaisuutta ei voi tutkia samalla tavalla kuin

---

<sup>5</sup> First, virtue is ultimately one, not many, and it is always the same ideal form regardless of climate or culture. Second, the name of this ideal form is justice. Third, not only is the good one, but virtue is knowledge of the good. He who knows the good chooses the good. Fourth, the kind of knowledge of the good that is virtue is philosophical knowledge or intuition of the ideal form of the good, not correct opinion or acceptance of conventional beliefs. Fifth, the good can then be taught, but its teachers must in a certain sense be philosopher-kings. Sixth, the reason the good can be taught is because we know it all along dimly or at a low level and its teaching is more a calling out than an instruction. Seventh, the reason we think the good cannot be taught is because the same good is known differently at different levels and direct instruction cannot take place across levels. Eighth, then the teaching of virtue is the asking of questions and the pointing of the way, not the giving of the answers. Moral education is the leading of people upward, not the putting into the mind of knowledge that was not there before. (Kohlberg, 1981, 30).



luonteenpiirteitä, koska se ei ole konkreettinen toimintaa ohjaava sääntö. Rehellisyys merkitsee, että ei saa huijata, varastaa, valehdella jne. Oikeudenmukaisuus sen sijaan ei ole sääntö tai sääntöjen joukko vaan moraalinen *periaate*. Moraalisella periaatteella Kohlberg tarkoittaa moraalisisissa valintatilanteissa ilmenevää mallia/sääntöä, jonka toivomme kaikkien hyväksyvän kaikissa tilanteissa. Sääntöihin on olemassa poikkeuksia, mutta ei periaatteisiin. Hänen mukaansa moraalinen periaate tekee ratkaisuja ristiriitaisten vaatimusten välillä ja ainoa moraalinen periaate ja perusta on nimenomaan oikeudenmukaisuus. (Kohlberg, 1981, 39).

Kohlbergin käsitykseen periaatteesta liittyy ongelmia. Jos ajatellaan kuten Kohlberg, että oikeudenmukaisuuden periaatteen pitää ohjata moraalista toimintaa ja että periaatteisiin ei ole olemassa mitään poikkeuksia, aiheuttaa tämä ongelmia moraalisen toiminnan kannalta. Moraalisesta periaatteesta tulee todellisen moraalisen elämän suhteen kaukainen ja abstrakti, sillä todellisuuden konkreettiset moraaliset tilanteet ja ongelmat ovat monimutkaisia ja vaativat usein poikkeuksia periaatteeseen. Oikeudenmukainen toiminta kunkin tilanteen kohdalla todellisessa moraalisisessa maailmassa ei ole niin selvää kuin se Kohlbergin teorian sisällä on. On myös kyseenalaista, että Kohlberg tarjoaa ainoaksi moraaliseksi periaatteeksi nimenomaan oikeudenmukaisuutta. Hän ajattelee, että jos kaikki ihmiset olisivat moraalisiselta kehitysvaiheeltaan korkeimmassa vaiheessa, yhteisymmärrys oikeudenmukaisuudesta moraalisen toiminnan periaatteena saavutettaisiin. On täysin mahdollista, että moraalista toimintaa voisi oikeutetusti ohjata myös jokin muu orientaatio tai periaate kuin oikeudenmukaisuus. Tai on mahdollista, että moraalisisia orientatioita voisi olla useita. Tällaista kritiikkiä Kohlbergille ovat esittäneet esimerkiksi feministiset kriitikot, joiden mukaan oikeudenmukaisuus moraalisisena periaatteena edustaa ainoastaan maskuliinista tulkintaa moraalista. Carol Gilligan on tuonut esiin, että oikeudenmukaisuuden rinnalle on tuotava näkemys naisille tyypillisestä välittämisen orientaatiosta. Gilliganin kritiikkiä tarkastelen perusteellisemmin jatkossa.

Miten Kohlberg perustelee platonista ja sokraattista väitettään, että todellisisia hyveitä on yksi ja tämä hyve on nimenomaan oikeudenmukaisuus? Kohlberg kollegoineen on haastatellut lapsia ja aikuisia ja esittänyt heille hypoteettisisia moraalidilemmoja muun muassa Yhdysvalloissa, Britanniassa, Turkissa sekä Taiwanissa. Kohlberg väittää löytäneensä kaikista tutkimistaan kulttuureista samoja moraalisen ajattelun muotoja.

Moraalisen ajattelun muotoja on yhteensä kuusi ja ne muodostavat muuttumattoman ja samanlaisen kehityskulun kaikissa kulttuureissa. (Kohlberg, 1981, 40). Tarkastelen Kohlbergin muotoilemia moraalikehityksen vaihteita myöhemmin. Kohlberg väittää aitoja hyveitä olevan yksi muun muassa sen tutkimustuloksensa perusteella, että kaikilla hänen hahmottamillaan moraalikehityksen tasoilla on mukana nimenomaan *oikeudenmukaisuus aspekti*. Tämä moraalista päättelyä ohjaava oikeudenmukaisuus näkökulma saa Kohlbergin mukaan täysin periaatteellisen muotonsa vasta korkeimmassa kehitysvaiheessa. Se on kuitenkin epäselvänä tai vaillinaisena muotona olemassa myös kaikissa muissa kehitysvaiheissa. (Kohlberg, 1981, 40).

Kohlberg hyväksyy myös Platonin näkemyksen, että hyve toiminnassa on tietoa hyvästä ja perustelee tätä ”huijauskokeista” saamallaan tutkimustuloksilla. Kohlberg väittää kuten psykologit Hugh Hartshorne ja Mark May aikaisemmin (1928-1939), että rehellisyys ei ole mikään pysyvä luonteenpiirre, joka ennustaa käyttäytymistä. Hartshornen ja Mayn saivat selville, että se, että ihminen huijaa jossakin tilanteessa ei ennusta huijaamista tai rehellisyyttä toisessa tilanteessa. Myöskään ihmisten ilmoittamat moraaliset rehellisyyteen liittyvät arvot eivät ennusta käyttäytymistä. (Kohlberg, 1981, 34-35). Kohlberg väittääkin, että todellinen tieto oikeudenmukaisuuden periaatteista ennustaa hyveellistä toimintaa, esimerkiksi rehellisyyttä. Hänen mukaansa keskeinen huijaamiseen liittyvä asia on tilanteeseen implisiittisesti sisältyvän sopimuselementin huomioiminen ja ymmärtäminen, sekä huomio, että vaikka yhden ihmisen epärehellisyys ei olisikaan kovin paha asia, pitää jokaiseen päteä samat säännöt. Tämä ymmärretään Kohlbergin mukaan kahdella korkeimmalla moraalikehityksen tasolla. (Kohlberg, 1981, 44).

Kohlbergin omissa tutkimuksissa lapset asetettiin tilanteisiin, joissa heillä oli mahdollisuus huijata. Heille myös annettiin moraalin kehitystasoa mittaava testi. Tuloksena oli, että suurin osa niistä lapsista, jotka olivat moraalikehityksessään Kohlbergin luokittelun mukaan varhaisessa kehitysvaiheessa, huijasivat. Kohlbergin asteikolla moraalisesti kehittyneimmistä lapsista vain 20% huijasi kokeessa. Muun muassa tällä tutkimustuloksellaan Kohlberg väittää todistavansa Platonin näkemyksen, että mitkään teot sinänsä eivät ole hyveellisiä tai paheellisia, vaan ratkaisevaa on tekojen taustalla oleva tieto hyvästä. Mikään hyveellinen piirre sinänsä

ei siis Kohlbergin mukaan selitä (hyveellisen) ihmisen toimintaa. (Kohlberg, 1981, 44-45).

Kohlbergin teoriaan sisältyy kyseenalaistamaton näkemys moraalisen ajattelun ja moraalisen toiminnan välisestä suhteesta. Kohlberg hyväksyy ongelmitta ajatuksen, että tieto johtaa toimintaan. Tieto oikeasta toiminnasta ei kuitenkaan sinänsä vielä motivoi aina ihmistä toimimaan, vaan usein tarvitaan myös muita motivoivia syitä, kuten tunteita ja tahtoa. Kohlberg painottaa moraalikehityksen teoriassaan moraalista kognitiota sekä päättelyä, ja moraalinen toiminta nousee esiin ainoastaan todennäköisenä seurauksena moraalisesti korkeasta ajattelusta. Kohlberg sivuuttaa täysin filosofiset pohdinnat moraalisesta motivaatiosta sekä ajattelun ja toiminnan syy-seuraussuhteesta, jonka hän väittää empiirisesti osoittavansa.

On ymmärrettävää, että myös Kohlbergin käsitys moraalikasvatuksesta on sokraattinen. Sokraattisen näkemyksen mukaan tieto hyvästä on ikään kuin valmiiksi olemassa ihmisellä, mutta se on autettava ulos kuten geometrinen tieto Menonin orjalla.<sup>6</sup> Kohlberg on tutkimuksissaan todennut, että lapset ja nuoret arvostelevat parhaiksi argumenteiksi sen moraalisen kehitysvaiheen argumentit, jotka ovat korkeimmat, joita he voivat ymmärtää. Ihmiset ymmärtävät Kohlbergin mukaan kaikki omaa kehitysvaihettaan alemmat argumentit ja yleensä myös yhden omaa vaihettaan korkeamman vaiheen argumentit siitä huolimatta, että eivät pystyisi itse esittämään näitä kehittyneempiä moraalisen ajattelun argumentteja. Kohlberg on todennut, että jos omaa kehitysvaihetta korkeampi vaihe ymmärretään, sitä myös pidetään parempana. Tämä fakta näkyy hänen mukaansa suhtautumistavassa johtajuuteen esimerkiksi Yhdysvalloissa. Vaikka suurin osa yhdysvaltalaisista aikuisista sijoittuu Kohlbergin mielestä moraalikehitykseltään kuusivaiheisen asteikon neljään ensimmäiseen vaiheeseen, ovat yhteiskunnalliset johtajat usein moraalisesti korkeasti kehittyneitä. Näin Kohlberg varovasti myöntää Platonin ajatuksen filosofikuninkaista olevan jossain määrin todellisuutta. (Kohlberg, 1981, 46).

Juuri tämä Kohlbergin havaitsema taipumus suosia omaa kehitysvaihetta seuraavaa moraalisen kehittymisen vaihetta todentaa hänen mukaansa sokraattisen käsityksen,

---

<sup>6</sup> Platon: "Menon", 1978.

että tieto on jo olemassa piilevänä. Lapsi puutteellisine oikeudenmukaisuus käsityksineen on siis autettava ”pois luolasta” askel askeleelta ja ”kohti valoa”, joka näyttäytyy oikeudenmukaisuuden ideaalisena muotona. Kuten Menon orja, lapset ovat aluksi vakuuttuneita omasta moraalista tiedostaan ja moraalisten periaatteidensa rationaalisuudesta sekä tehokkuudesta. Ensimmäinen askel hyveen opettamisessa onkin Kohlbergin mukaan sokraattisen tyytymättömyyden aiheuttaminen lapsissa tai opiskelijoissa suhteessa heidän tietoonsa hyvästä. Opiskelijat altistetaan moraalille konfliktitilanteille, joihin heidän senhetkisillä periaatteillaan ei löydy sopivaa ratkaisua. He myös joutuvat keskustelemaan konfliktitilanteesta keskenään. Kohlberg ajattelee, että jos oppilaissa aiheutetaan kognitiivinen konflikti ja heille osoitetaan tie eteenpäin, he lopulta näkevät kirkkaasti aiemmin pimennossa olevia asioita. (Kohlberg, 1981, 46-47). Kohlberg siis ajattelee vahvistavansa omilla tutkimuksillaan sokraattista ja platonista näkemystä hyveestä ja sen opettamisesta.

#### **2.1.4 Strukturalistinen lähestymistapa**

*Strukturalismi* on keskeinen osa kognitiivis-kehityksellistä tai progressiivista kasvatusideologiaa, joka on Kohlbergin teorian kasvatusfilosofisena lähtökohtana. Kohlberg on psykologi Jean Piaget'n rinnalla keskeinen strukturalisti. Kohlbergin Piaget'ltä omaksuman strukturalistisen ajattelun mukaan lapsen kognitiivinen kehitys etenee laadullisesti toisistaan poikkeavissa *vaiheissa*. Samat kognitiiviset vaiheet esiintyvät kaikkialla maailmassa, ja vaiheiden järjestystä ei voi muuttaa eikä mitään vaihetta voi ohittaa. Kulttuuri voi kuitenkin nopeuttaa tai hidastuttaa vaiheiden läpikäyntiä. Jokaisessa uudessa vaiheessa lapsen ajattelu muuttuu *laadullisesti* ja uusi vaihe muuntaa aikaisemman. Tiettyä kognitiivisen kehityksen tasoa ilmentää tietty ajattelun *rakenne, struktuuri*. Tämä rakenne ei ole sidoksissa ajattelun sisältöön. (Kohlberg, 1981, )

Sosiaalipsykologi Klaus Helkama on tutkinut Kohlbergin sekä Piaget'n näkemyksiä moraalin kehittymisestä. Hän tuo esiin, että Piaget'n mukaan lapsen moraalin kehityksessä on havaittavissa kaksi erilaista moraalialaa: toisen lain mukainen eli heteronominen ja itsenäinen eli autonominen, sekä moraalissa kaksi puolta, kognitiivinen ja sosio-emotionaalinen. Heteronominen moraaliala perustuu

kognitiivisesti sääntöjen kirjaimelliseen ymmärtämiseen ja sosio-emotionaalisesti vanhempien mustavalkoiseen kunnioittamiseen. Autonomisessa moraalissa puolestaan ymmärretään, että aikomukset, motiivit ja tarkoitukset ovat olennaisia. Piaget'n mukaan autonominen moraaliperustuu tasa-arvoiseen vuorovaikutukseen toveriryhmässä. Piaget esitti tutkimuksissaan lapsille tarinoita, joissa päähenkilöt tekivät samankaltaisen mutta seurauksiltaan erilaisen teon eri motiiveista. Piaget'n pyrkimys oli saada selville lasten perusteluja mielipiteilleen. Eräässä Piaget'n lapsille esittämässä tarinassa poika ei tiedä missä *rue de Carouge* on, ja johtaa tietä kysyneen henkilön vahingossa harhaan, kun taas toinen poika tietää missä katu sijaitsee, mutta haluaa johdattaa kysyjän harhaan. Kysyjä kuitenkin löytää perille. Piaget'n tutkimuksissa ilmeni 6-8 vuotiaiden olevan sitä mieltä, että edellinen poika oli tuhmempi, koska hän sai kysyjän eksymään. Seitsemästä vuodesta eteenpäin haastateltavat arvioivat tekoa motiivin perusteella ja pitivät jälkimmäistä poikaa tuhempana. (Helkama, 2001, 181).

Helkaman tulkinnan mukaan Piaget'lle ja Kohlbergille yhteinen perusajatus on, että lapset eivät omaksu moraalikäsitteitänsä suoraan vanhemmiltaan, tovereiltaan tai yhteisöstään, vaan he *konstruoivat ne aktiivisesti vuorovaikutuksessa ympäristönsä kanssa*. Kohlbergin ajattelu kuitenkin poikkeaa Piagesta ainakin viidellä tavalla. Ensiksi, vaikka Piaget ajattelee lapsen kehityksessä olevan kaksi erilaista moraalivaihetta, ei hän pidä niitä samalla tavalla vaiheina kuin hänen kognitiivisen kehityksen vaiheensa, vaan ennemminkin limittäisinä. Kohlberg puolestaan ajattelee, että myös moraalinen ajattelu organisoituu vaiheiksi samoin kuin looginen ajattelu, koska logiikka ja moraalit ovat molemmat preskriptiivisiä, oikeaa ja väärää koskevia prosesseja. Kohlberg etsii moraaliteoriasta tiukat muodolliset kriteerit täyttäviä vaiheita eikä vain peräkkäisiä mutta limittäisiä ajattelutapoja. Kohlbergin mukaan Piaget ei erottanut moraaliteoriassaan riittävästi rakennetta ja sisältöä toisistaan. Kohlberg väittää, että kun näin tehdään, vaiheita on useampia kuin kaksi ja kehitys jatkuu pidemmälle kuin 12 vuotiaaksi, johon se Piaget'n mukaan suurin piirtein päättyy. (Helkama, 2001, 180-181).

Toisena erona Helkama pitää sitä, että kun Piaget'n mukaan pikkulapset aluksi kunnioittavat mustavalkoisesti vanhempiaan, ovat lapset Kohlbergin mukaan ajattelussaan aluksi hedonisteja. Kohlbergin mukaan tekoja arvioidaan näin

ollen niiden kielteisten seurausten perusteella, joita niistä heille itselleen aiheutuu. Tämä selittää Kohlbergin mielestä sen, että pienen lapsen ajattelun mukaan rangaistus tekee teosta väärän, eikä se, että rangaistus ilmentää aikuisen auktoriteettia kuten Piaget väittää. (Helkama, 2001, 181-182).

Kolmanneksi, Helkama tulkitsee Kohlbergin kyseenalaistavan Piaget'n näkemyksen, jonka mukaan lapsen moraaliseen arvostelukykyyn vaikuttaa kaksi itsenäistä tekijää: kognitiivinen ja sosio-emotionaalinen. Kohlberg ajattelee, että kognitiivinen kehitys on ratkaisevaa moraalisen ajattelun kannalta ja määrää myös sosio-emotionaalista kehitystä. (Helkama, 2001, 182). Moraalin kehitys rinnastetaan siis kognitiiviseen kehitykseen, moraalinen kehitys ei pidetä tästä näkökulmasta affektiivisena, vaan kognitiivinen, älyllinen kehitys on välttämätön ehto moraalisen kehitykselle (Kohlberg, 1981, 54-55). Helkaman mukaan Kohlberg esimerkiksi väittää, että lapsella on oltava kognitiivisesti kehittynyt kunnioituksen käsite, jotta hän voisi tuntea yksipuolista kunnioitusta (Helkama, 2001, 182).

Helkaman mielestä neljäs ero Kohlbergin ja Piaget'n välillä on, että Kohlberg ei pidä lapsen vertaisryhmän eli toveripiirin merkitystä moraalisten arviointien kehittymisessä yhtä keskeisenä kuin Piaget. Kohlbergin mielestä toveriryhmä on vain yksi roolinottomahdollisuuksia ja siten moraalisia virikkeitä tarjoavista ympäristöistä esimerkiksi kodin, koulun ja työn ohella. (Helkama, 2001, 182). Kohlbergin käsitykseen roolinotosta palaan myöhemmin.

Viides ero Kohlbergin ja Piaget'n välillä on Helkaman tulkinnan mukaan menetelmällinen. Kohlberg laittoivat tutkittavansa pohtimaan erilaisia ongelmatilanteita kuin Piaget, jonka tarinat olivat pääasiassa lasten omaan elämäpiiriin kuuluvia asioita. Kohlbergin dilemmat ovat abstraktimpia, hypoteettisia ja sellaisia, joiden ratkaisuihin aikuisetkin ovat usein eri mieltä, kun taas yli 12-vuotiaat vastaavat Piaget'n tarinoihin aina samalla tavalla. (Helkama, 2001, 182).

Kohlberg rakensi oman teoriansa moraalisen kehityksestä tutkittuaan eri ikäisten lasten ja nuorten vastauksia moraalidilemmoihin, joissa vastakkain olivat esimerkiksi lainkuuliaisuus ja toisen hengen pelastaminen. Alun perin hän tutki 75:tä yhdysvaltalaisista poikaa. Luultavasti hän ajatteli ajan hengen mukaisesti

keskiluokkaisten valkoisten poikien edustavan koko ihmiskuntaa. Myöhemmin Kohlberg tutki myös tyttöjä saatuaan kritiikkiä otoksestaan. Tunnetuin Kohlbergin dilemmaista on *Heinzin dilemma*. Heinzin dilemmassa pyydetään perusteltua vastausta kysymykseen tekisikö Heinz oikein jos hän varastaisi sairaalle vaimolleen apteekkarin ylihinnoitteleman lääkkeen, joka pelastaisi vaimon hengen.<sup>7</sup> Kohlberg esitti tutkittavilleen arkipäiväisten ongelmatilanteiden sijaan hypoteettisia dilemmaa, koska hän halusi päästä kiinni niihin ajattelun rakenteisiin, jotka ohjaavat ongelmanratkaisua moraalisisissa tilanteissa. Kohlberg ei ollut kiinnostunut varsinaisesta dilemman ratkaisusta, vaan häntä kiinnostivat ne perustelut, joita vastaajat antoivat. Eri ratkaisut voivat heijastaa samaa moraalien kehitystasoa ja toisaalta samaa ratkaisua voidaan perustella eri kehitysvaihetta edustavilla argumenteilla. Kohlberg olettaa, että moraalikäsitelyssä voidaan erottaa yhtäältä rakenne ja toisaalta sisältö.

Moraalikehityksen teorian muodostaminen *hypoteettisten dilemmaa* avulla on eräs Kohlbergin teorian perustavista ongelmista. Hypoteettisesta lähtökohdasta käsin muotoiltu teoria on hyvin abstrakti ja irrallaan ihmisten todellisesta moraalisisesta elämästä. Emme voi olla todellisten moraalisten ongelmien edessä yhtä tyhjiä kuin voimme olla hypoteettisten ongelmien edessä. Olemme moraalisisissa tilanteissa aina kokonaisina persoonina, joilla on tausta ja historia sekä paljon henkilökohtaisia sitoumuksia. Kohlberg sivuuttaa nämä moraalisten tilanteiden piirteet ja siirtää moraalien täysin abstraktin alueelle.

Moraaliarviointien rakenne (perustelut) on Kohlbergin mukaan moraalien kehitystason kannalta ratkaiseva. Rakenteet kehittyvät vaiheittain. Kognitiivis-strukturaalista teoriaa mukaillen jokaisella moraalien kehityksen vaiheella, kuten ajattelun kehityksessä yleensäkin, on siis oma logiikkansa tai struktuurinsa joka näkyy kaikissa moraaliarviointien puolissa. (Kohlberg, 1981, 54-55) Tutkimustensa pohjalta Kohlberg

---

<sup>7</sup> "In Europe, a woman was near death from a very bad disease, a special kind of cancer. There was one drug that the doctors thought might save her. It was a form of radium that a druggist in the same town had recently discovered. The drug was expensive to make, but the druggist was charging ten times what the drug cost him to make. He paid \$200 for the radium and charged \$2000 for a small dose of the drug. The sick woman's husband, Heinz, went to everyone he knew to borrow the money, but he could get together only about \$1000, which was half of what it cost. He told the druggist that his wife was dying and asked him to sell it cheaper or let him pay later. But the druggist said, "No, I discovered the drug and I'm going to make money from it." Heinz got desperate and broke into the man's store to steal the drug for his wife." (Kohlberg, 1981, 12).

muotoili kolme eri moraalikehityksen tasoa, jotka kaikki jakautuvat kahteen eri vaiheeseen.

## 2.2. Moraalikehityksen vaiheet

Ensimmäistä moraalikehityksen tasoa Kohlberg kutsuu *esisovinnaiseksi* (tai esikonventionaaliseksi) tasoksi. Esi- sovinnaisen tason ensimmäinen vaihe on toisen lain mukainen eli heteronominen moraalit. Heteronomisen moraalin vaiheessa oleva lapsi ajattelee, että oikeaa on välttää rikkomasta rangaistusten pönkittämiä sääntöjä, totella tottelemisen vuoksi sekä välttää fyysistä vahinkoa ihmisille ja omaisuudelle. Rangaistusten välttäminen on perustelu oikein tekemiselle. Tämän vaiheen sosiaalinen perspektiivi on itsekeskeinen: ei oteta huomioon toisten etuja tai ymmärretä, että ne poikkeavat tekijän edusta. Tekoja tarkastellaan fyysisesti. (Kohlberg, 1981, 409). Heteronomisen vaiheen vastaus Heinzin dilemmaan voisi olla esimerkiksi, että Heinzin ei pitäisi varastaa, sillä häntä rangaistaan siitä.

Esisovinnaisen tason toinen vaihe on nimeltään oman edun ja reilun vaihdon moraalit. Tässä vaiheessa oikein on sääntöjen seuraaminen vain silloin, kun ne ovat jonkun välttämättömän edun mukaisia. Oikein on myös toimiminen oman edun ja tarpeen mukaan ja antaa muiden tehdä samoin. Myös se, mikä on reilua ja tasa-arvoista vaihtoa/vaihtokauppaa on oikein. Oikein tekemiselle annettava perustelu on omien etujen ja tarpeiden tyydyttäminen maailmassa, jossa täytyy ottaa huomioon muiden ihmisten omat edut. Tämän vaiheen sosiaalinen perspektiivi on konkreettinen individualistinen perspektiivi. Tällöin tiedostetaan että jokainen ajaa omaa etuaan ja että eri ihmisten edut voivat olla ristiriidassa keskenään, niin että oikea teko on suhteellinen konkreettisen individualistisessa mielessä. (Kohlberg, 1981, 409). Heinzin dilemmaan saatetaan tässä vaiheessa vastata esimerkiksi, että Heinz saa varastaa, koska hänen vaimonsa on hänelle tärkeä.

Toista moraalin kehityksen tasoa Kohlberg kutsuu *sovinnaiseksi* tasoksi. Sovinnaisen tason ensimmäinen vaihe on hyvien ihmissuhteiden moraalit (3. vaihe). Hyvien ihmissuhteiden vaiheessa oleva ajattelee, että oikeaa toimintaa on toimiminen toisten



odotusten mukaisesti. On tärkeää olla ”hyvä ihminen”. Hyvänä ihmisenä oleminen merkitsee hyvistä vaikuttimista toimimista ja huolenpitoa toisista. Se merkitsee myös sellaisten asioiden kuin luottamuksen, lojaalisuuden, kunnioituksen ja kiitollisuuden ylläpitämistä. Oikein tekemisen perustelu liittyy tarpeeseen olla hyvä ihminen omissa ja toisten ihmisten silmissä. Sosiaalinen perspektiivi tässä vaiheessa on yksilöiden välisten suhteiden perspektiivi. Tällöin ollaan tietoisia tunteista, sopimuksista ja odotuksista. Erilaisia näkökulmia yhdistetään konkreettisen kultaisen säännön avulla asettumalla toisen asemaan. (Kohlberg, 1981, 410-411) Heinzin pitää varastaa, koska hänen velvollisuutensa on huolehtia vaimostaan, saattaisi olla kolmannen vaiheen tyyppillinen vastaus Heinzin dilemmaan.

Sovinnaisen tason toinen vaihe on sosiaalisen järjestelmän ja omantunnon moraalin vaihe (4. vaihe). Tällöin oikein on täyttää sovitut velvollisuudet. Lakeja on ylläpidettävä paitsi tilanteissa, joissa ne ovat ristiriidassa muiden sovittujen sosiaalisten velvollisuuksien kanssa. Perusteluna oikein toimimiselle on pyrkimys säilyttää instituutiot ja välttää järjestelmän hajottamista. (”jos jokainen tekisi niin”). Sosiaalisena perspektiivinä 4. vaiheessa on järjestelmän näkökulma, joka on eriytynyt interpersoonallisista sopimuksista tai motiiveista. Järjestelmän näkökulma määrittää roolit ja säännöt ja yksilösuhteita tarkastellaan osana järjestelmää. (Kohlberg, 1981, 410-411). Vastaus Heinzin dilemmaan on esimerkiksi: Heinzin ei pidä varastaa, koska varastaminen on lain vastaista. Jos kaikki varastavat, seuraa kaaos.

Kolmatta moraalien kehityksen tasoa Kohlberg nimittää *jälkisovinnaiseksi* tai *periaatteiden* tasoksi. Tämä taso jakautuu edellisten tapaan kahteen vaiheeseen. 5. vaihe on nimeltään yhteiskuntasopimuksen moraalit, yksilön oikeuksien moraalit tai utilitaarinen moraalit. Tämän 5. vaiheen mukaan oikein on olla selvillä siitä, että ihmisillä on erilaisia arvoja ja mielipiteitä ja useimmat arvot ovat suhteellisia, erilaisia eri ryhmissä. Näitä suhteellisia sääntöjä on yleensä ylläpidettävä, koska ne ovat yhteiskuntasopimuksen mukaisia. Joitakin ei-suhteellisia arvoja ja oikeuksia, on ylläpidettävä kaikissa yhteiskunnissa riippumatta enemmistön mielipiteistä. Tällaisia ei-suhteellisia arvoja ja oikeuksia ovat esimerkiksi elämä ja vapaus. Perustelu oikein tekemiselle on tunteessa lakien velvoittavuudesta, koska yksilö on tehnyt yhteiskuntasopimuksen ja noudattaa lakeja turvatakseen kaikkien hyvinvoinnin ja oikeudet. Perusteluna toiminnalle on myös tunne vapaasti tehtyjen sopimusten

sitovuudesta perheessä, ystävyysuhteissa jne. Viidennen vaiheen ajattelun mukaan lakien ja velvollisuuksien on perustuttava kokonaisuudyn laskemiseen. Taustalla on siis utilitaristinen ajatus: suurin hyvä suurimmalle mahdolliselle joukolle. Sosiaalisena perspektiivinä on yhteiskuntaa edeltävä perspektiivi. Tämä on rationaalisen yksilön perspektiivi, jossa tiedostetaan ryhmäjäsennyden ja sopimusten edellä käyvät arvot ja oikeudet. Näkökulmia yhdistellään sopimusten, objektiivisen yhdenvertaisuuden ja puolueettoman oikeudenkäytön formaalisin mekanismein. Moraalinen ja laillinen näkökulma huomioidaan ja tunnustetaan mahdollisuus, että ne voivat joskus olla ristiriidassa. Moraalisen ja laillisen näkökulman integroiminen koetaan vaikeaksi. (Kohlberg, 1981, 411-412). Tässä vaiheessa Heinzin ryhtymistä varkauteen voitaisiin puolustaa argumentilla ”Heinzin pitäisi varastaa, koska jokaisella on oikeus elämään huolimatta laista, joka kieltää varastamisen”. Varastamista voitaisiin myös vastustaa seuraavalla argumentilla: ”Vaimo ja kaikki muut ihmiset ovat yhtä arvokkaita. Jos vaimon vuoksi saa varastaa, saa kaikkien muidenkin vuoksi. Olisi siis pysyvä velvollisuus varastaa, mikä on aivan mieletöntä”.

Moraalin kehittymisen huipentumana Kohlberg pitää 6. vaihetta, joka on hänen mukaansa universaalien eettisten periaatteiden vaihe.<sup>8</sup> Tässä vaiheessa oikean toiminnan katsotaan olevan itse valittujen universaalisten eettisten periaatteiden ohjaamaa toimintaa. Yksittäiset lait tai yhteiskunnalliset sopimukset ovat yleensä päteviä, koska ne perustuvat tällaisiin periaatteisiin. Jos lait rikkovat näitä periaatteita vastaan, on laki hylättävä ja toimittava periaatteen mukaan. Periaatteet ovat universaaleja *oikeudenmukaisuuden* periaatteita: ihmisoikeuksien tasa-arvo ja yksilöiden ihmisarvon kunnioittaminen. Nämä eivät ole vain yleisesti hyväksytyjä arvoja, vaan myös periaatteita, joita käytetään yksittäisten päätösten synnyttämiseen. Perustelu oikein tekemiselle on tässä vaiheessa Kohlbergin mukaan se, että rationaalinen yksilö on ymmärtänyt periaatteiden pätevyyden ja on sitoutunut niihin. Moraalin kehityksen huipentuma, 6. vaiheen sosiaalinen perspektiivi on moraalinen perspektiivi, johon sosiaaliset sopimukset perustuvat. Moraalisen näkökulman mukaan jokainen ihminen on päämäärä sinänsä. (Kohlberg, 1981, 411-412). 6. vaiheen mukainen vastaus Heinzin dilemmaan voisi olla seuraava: Heinzin pitää

---

<sup>8</sup> Tässä työssä esitän Kohlbergin alkuperäisen teorian, johon sisältyy kuusi vaihetta. Teoria pysyi alkuperäisessä muodossaan vuoteen 1987 asti. Tämän jälkeen vastausten pisteytysjärjestelmää

varastaa, koska ihmiselämän suojeleminen on korkeampi moraalinen velvollisuus kuin omaisuuden suojeleminen.

Liitteenä oleva moraalikehityksen vaiheita kuvaava taulukko on Helkaman yhteenveto Kohlbergin kirjassaan esittämistä vaiheista. Taulukko on artikkelista ”Nuoren kehittyvä Etiikka” teoksessa *Hyvän Opetus* (Helkama, 1993, 38-39). Helkaman taulukosta kuitenkin puuttuu oleellinen kuudes vaihe, jonka olen itse tähän taulukkoon lisännyt.

---

muutettiin ja teoria kaventui sisällöllisesti. Alkuperäinen teoria on kuitenkin edelleen se, johon yleensä Kohlbergista puhuttaessa viitataan. Aiheesta esim. Helkama 2001 ja Helkama 1993.

TASO JA VAIHE	MIKÄ ON OIKEIN	PERUSTELUT OIKEIN TEKEMISELLE	SOSIAALINEN PERSPEKTIIVI
<p>TASO I - ESIKONVENTIONAALINEN TASO</p> <p>Vaihe 1 - Heteronominen moraali</p> <p>Vaihe 2 - Oman edun ja reilun vaihdon moraali</p>	<p>Välttää rikkomasta rangaistusten pönkittämiä sääntöjä, totella tottelemisen vuoksi, välttää fyysisistä vahinkoa ihmisille ja omaisuudelle.</p> <p>Seurata sääntöjä vain silloin, kun ne ovat jonkun välttämättömän edun mukaisia; toimia oman edun ja tarpeiden mukaan ja antaa toisten tehdä samoin. Oikein on myös se, mikä on reilua ja tasarvoista vaihto (kauppaa).</p>	<p>Rangaistusten välttäminen, auktoriteettien valta ja voima.</p> <p>Omien etujen ja tarpeiden tyydyttäminen maailmassa, jossa on otettava huomioon, että muillakin on omat etunsa.</p>	<p><i>Egosentrinen näkökulma:</i> Ei oteta huomioon toisten etuja tai ymmärretä, että ne poikkeavat tekijän edusta; näkökulmia ei yhdistetä. Tekoja tarkastellaan fyysisesti, ei toisten psykologisten etujen kannalta. Auktoriteetin perspektiivi sekoitetaan omaan.</p> <p><i>Konkreettinen individualistinen perspektiivi:</i> Tiedostetaan, että jokaisella on omat etunsa ajettavana ja että ne ovat ristiriidassa, niin että oikea teko on suhteellinen konkreettisen individualistisessa mielessä.</p>
<p>TASO II - KONVENTIONAALINEN TASO</p> <p>Vaihe 3 - Hyvien ihmissuhteiden moraali</p> <p>Vaihe 4 - Sosiaalisen järjestelmän ja omantunnon moraali</p>	<p>Toimia sen mukaan, mitä läheiset ihmiset tai ihmiset yleensä odottavat, esim. pojan, veljen tai ystävän roolissa. On tärkeää olla "hyvä ihminen". Se merkitsee hyvistä vaikuttimista toimimista ja huolenpitoa toisista. Se merkitsee myös luottamuksen, lojaalisuuden, kunnioituksen ja kiitollisuuden ylläpitämistä.</p> <p>Täyttää ne velvollisuudet, joista on sovittu. Lakeja on pidettävä yllä paitsi ääritapauksissa, joissa ne ovat ristiriidassa muiden lukkoonlyötyjen sosiaalisten velvollisuuksien kanssa. On myös oikein antaa panoksensa yhteiskunnan, ryhmän ja instituutioiden kehittämiseen.</p>	<p>Tarve olla hyvä ihminen omassa ja toisten ihmisten silmissä. Huolenpito toisista. Usko kultaiseen sääntöön. Halu pitää yllä sellaisia sääntöjä ja auktoriteetteja, jotka ovat stereotyyppisen hyvän käyttäytymisen mukaisia.</p> <p>Instituutioiden pitäminen toiminnassa, järjestelmän hajottamisen välttäminen ("jos jokainen tekisi niin") tai omantunnon käsky täyttää määritellyt velvollisuutensa. (Sekaantuu helposti vaiheen 3 auktoriteetti- ja sääntöuskoon).</p>	<p><i>Yksilöiden välisten suhteiden perspektiivi:</i> Ollaan tietoisia yhteisistä tunteista, sopimuksista ja odotuksista, jotka käyvät yksilöllisten etujen edellä. Näkökulmia yhdistetään konkreettisen kultaisen säännön avulla asettamalla toisen asemaan. Yleistettyä systeemiperspektiiviä ei oteta vielä huomioon.</p> <p><i>Yhteiskunnallinen perspektiivi</i> eriytyy interpersoonallisista sopimuksista tai motiiveista. Otetaan järjestelmän näkökulma, joka määrittelee roolit ja säännöt. Tarkastellaan yksilösuhteita järjestelmän osana.</p>

<p>TASO III-POST-KONVENTIONAALINEN TAI PERIAATTEIDEN TASO</p> <p>Vaihe 5 - yhteiskuntasopimuksen tai utilitaarinen tai yksilön oikeuksien moraali</p> <p>Vaihe 6 - Universaalien eettisten periaatteiden vaihe</p>	<p>Olla selvillä siitä, että ihmisillä on erilaisia arvoja ja mielipiteitä ja useimmat arvot ovat suhteellisia, erilaisia eri ryhmissä. Näitä suhteellisia sääntöjä on tavallisesti ylläpidettävä puolueettomuuden takia ja koska ne ovat yhteiskuntasopimuksen mukaisia. Joitakin eisuhteellisia arvoja ja oikeuksia (kuten <i>elämä</i> ja <i>vapaus</i>) on ylläpidettävä kaikissa yhteiskunnissa enemmistön mielipiteistä riippumatta.</p> <p>Itse valittujen universaalien eettisten periaatteiden ohjaama toiminta. Yksittäiset lait tai yhteiskunnalliset sopimukset ovat yleensä päteviä, koska ne perustuvat tällaisiin periaatteisiin. Jos lait rikkovat näitä periaatteita vastaan, on laki hylättävä ja toimittava periaatteen mukaan. Periaatteet ovat universaaleja <i>oikeudenmukaisuuden periaatteita: ihmisoikeuksien tasa-arvo ja yksilöiden ihmisarvon kunnioittaminen.</i></p>	<p>Tunne lakien velvoittavuudesta, koska yksilö on tehnyt yhteiskuntasopimuksen laatia ja noudattaa lakeja kaikkien hyvinvoinnin ja oikeuksien turvaamiseksi. Tunne vapaasti tehtyjen sopimusten sitovuudesta perheessä, ystävyysuhteissa ja työssä. Lakien ja velvollisuuksien on perustuttava kokonaishyödyn laskemiseen: "suurin hyvä suurimmalle joukolle".</p> <p>Rationaalinen yksilö on ymmärtänyt periaatteiden pätevyden ja on sitoutunut niihin.</p>	<p><i>Yhteiskuntaa edeltävä perspektiivi.</i> Rationaalisen yksilön perspektiivi, jossa tiedostetaan ryhmäsenyyden ja sopimusten edellä käyvät arvot ja oikeudet. Perspektiivejä integroidaan sopimusten, objektiivisen yhdenvertaisuuden ja puolueettoman oikeudenkäytön formaalisiin mekanismeihin. Moraalinen ja laillinen näkökulma otetaan huomioon ja tunnustetaan niiden olevan joskus ristiriidassa. Niiden integroiminen koetaan vaikeaksi.</p> <p><i>Moraalinen perspektiivi,</i> johon sosiaalisen sopimukset perustuvat. Moraalisen näkökulman mukaan jokainen ihminen on päämäärä sinänsä.</p>
--	--	--	---

## 2.3 Eettinen universalismi

Kohlberg haluaa teoriallaan osoittaa relativistien olevan väärässä. Moraalirelativismi on hänen mielestään sekaannus, sillä relativistit sekoittavat ajatuksen, että ”jokaisella on omat arvonsa” ja ajatuksen, että ”jokaisella täytyy olla omat arvonsa”. Relativismi tukeutuu hänen mukaansa sekaannukseen faktojen (ei ole kaikkien hyväksymiä standardeja) ja arvojen välillä (ei ole standardeja, joita kaikkien pitäisi hyväksyä). Relativismi siis edustaa naturalistista virhepäätelmää. (Kohlberg, 1981, 107).

Kohlberg tyrmää relativismin ensinnäkin argumentilla, että kaikki ihmiset kaikissa kulttuureissa kehittyvät moraalisesti hänen kuvaamallaan tavalla. Hän väittää todistavansa tutkimuksillaan, että kaikki käyvät moraalikehityksen vaiheet läpi samassa järjestyksessä, vaikka kehitysvauhti ja kehityksen huippukohta vaihtelevatkin. (Kohlberg, 1981, 129).

Kohlberg sanoo, että hänen löydöksensä, jonka mukaan kaksi korkeinta moraalikehityksen vaihetta puuttuu alkukantaisissa kulttuureissa, tukee jossain määrin näkemystä sosiaalisesta evoluutiosta, jota esimerkiksi englantilainen filosofi ja sosiologi Leonard T. Hobhouse on puolustanut. Kohlbergin mukaan hänen omat moraalikehityksen vaiheensa ovat yhteneväisiä Hobhousen 1900-luvun alussa esittämien kulttuurisen moraalievoluution tasojen kanssa. Kohlbergin tulkinnan mukaan Hobhouse ajattelee, että kulttuurien moraaliosassa on neljä tasoa. Ensimmäisen näistä Hobhouse nimesi kieltojen ja yksityisen tai ryhmäkoston vaiheeksi. Toinen vaihe on luonteen ihanteiden vaihe. Kolmas on sosiaalisten sääntöjen ja sosiaalisen epätasa-arvoisen järjestyksen säilyttämisen vaihe. Kehittyneimpänä vaiheena Hobhouse pitää yleisten eettisten oikeudenmukaisuuden periaatteiden vaihetta. (Kohlberg, 1981, 128).

Kohlbergin mukaan mitään kulttuuria ei voida sijoittaa jollekin tietylle moraalikehityksen tasolle huolimatta siitä, että eroja moraalisen kehityksen ”keskiarvon” suhteen on olemassa. Hän kuitenkin väittää löytäneensä eroja korkeimpien kehitysvaiheiden esiintymistiheyksissä eri ryhmissä. Nämä esiintymistiheydet ovat Kohlbergin mukaan suhteessa kunkin ryhmän kognitiiviseen ja sosiaaliseen kompleksisuuteen. Modernissa monimuotoisessa yhteiskunnassa

(esimerkiksi Yhdysvalloissa) on hänen mielestään helpompi kehittyä 6. vaiheen moraaliseksi ajattelijaksi kuin vähemmän kaupungistuneissa ja monimutkaistuneissa yhteisöissä. (Kohlberg, 1981, 129). Hänen mukaansa yksilöiden tai kulttuurien väliset eroavaisuudet moraaliarvioinneissa johtuvat eroavaisuuksista moraalikehityksen tasossa. Erilaisilta näyttävät ”moraalit” ovat todellisuudessa vain *eri kehitysvaiheita* universaalissa kehityskulussa. (Kohlberg, 1981, 126).

Kohlberg siis ajattelee, että moraalit kehittyvät kaikkialla samalla tavalla, kehityksen logiikka on kaikkialla sama, universaali. Tämän lisäksi hän pyrkii ylittämään relativismin myös toisella huomiolla. Hänen mukaansa myös moraalin *sisällölliset* perusperiaatteet ovat universaaleja. Kohlberg ei tällä väitteellään tulkintani mukaan varsinaisesti tarkoita, että kaikki ihmiset jakavat yhteisen näkemyksen moraaliperiaatteista. Ymmärrän Kohlbergin tarkoittavan, että on olemassa tiettyjä periaatteita, 6. vaiheen periaatteet, jotka kaikki ihmiset hyväksyisivät *jos* olisivat moraalikehityksessään 6. vaiheessa.

6. vaiheen periaatteet ovat sellaisia *oikeudenmukaisuuden* periaatteita, jotka kaikki voisivat ”loogisesti”<sup>9</sup> ja johdonmukaisesti hyväksyä kaikissa kulttuureissa jos heillä olisi siihen kehitykselliset edellytykset. Kohlbergin mukaan alemmissa moraalikehityksen vaiheissa kuin 5. tai 6. vaiheessa moraalit eivät ole täydellistyneet täysin periaatteelliseen muotoonsa. Alempien tasojen moraalit ovat relativistisia, alisteisia tietyn yhteisön käsityksille, toisin kuin periaatteiden moraalit. (Kohlberg, 1981, 126-128).

---

<sup>9</sup> Don Locke kritisoi Kohlbergin tapaa käyttää sanaa ’looginen’ artikkelissaan ”A Psychologist among the Philosophers: Philosophical Aspects of Kohlberg’s Theory” (1986).

## 2.4 Kognitiivisen ja moraalisen kehityksen vastaavuus

Se, että Kohlberg painottaa moraalin intellektuaalista ja kognitiivista puolta, liittyy hänet eksplisiittisesti rationalistiseen etiikan perinteeseen. Hän väittää moraalilla arvoastelemalla olevan jokaisessa moraalikehityksen vaiheessa luonteenomainen muotonsa ja tämä muoto on paralleeli vastaavan intellektuaalisen tai kognitiivisen arvostelun vaiheen kanssa. Kohlberg tarkoittaa moraalisten vaiheiden vastaavuutta nimenomaan Jean Piaget'n luokittelujen kognitiivisten vaiheiden kanssa, joissa ajattelu kehittyy konkreettisesta abstraktiin.

Piaget erottaa lapsen ajattelun kehityksessä neljä laadullisesti toisistaan eroavaa vaihetta. Ensimmäistä vaihetta, jolloin ajattelun perusta luodaan ja joka sijoittuu ikävuosiin 0-2, Piaget kutsuu *sensomotoriseksi vaiheeksi*. Sensomotorisessa ajattelun kehityksen vaiheessa lapselle muodostuu motorisista toiminnoista ja erilaisista aistikokemuksista perusta myöhemmille kognitiivisille toiminnoille. Lähempänä kahta ikävuotta lapsen ajattelu alkaa vapautua sidoksesta ulkoisiin ärsykkeisiin ja lapselle muodostuu sisäisiä malleja eli ympäristöä edustavia mielikuvia, joiden varassa lapsi alkaa toimia. Oppiessaan puhumaan lapsen symbolinen ajattelu käynnistää jossain määrin ajattelun irtautumisen konkreettisesta aistitodellisuudesta. (Piaget, 1973, 54-56)

Toista ajattelun kehityksen vaihetta Piaget nimittää *esioperationaaliseksi vaiheeksi* (2-7v.). Tällöin lapsi ajattelee lisääntyvässä määrin sisäistettyjen mallien avulla. Lapsen ajattelu on kuitenkin hyvin itsekeskeistä, sillä lapsi ei vielä kykene ajattelemaan asioita toisten näkökulmasta. (Piaget, 1973, 57-58). Tämä vaihe voidaan ymmärtääkseni ainakin jossain määrin yhdistää Kohlbergin esisovinnaiseen moraalikehityksen tasoon.

Kolmas ajattelun kehityksen vaihe, joka sijoittuu vuosiin 7-11, on Piaget'n mukaan *konkreettisten operaatioiden* vaihe. Tässä vaiheessa Piaget ajattelee lapsen kykenevän alkeelliseen loogiseen ajatteluun. Asioiden välisten suhteiden ymmärtäminen paranee ja lapsi pyrkii olemaan johdonmukainen. Lapsi kuitenkin tarvitsee erilaisissa vertailu- ja luokittelutehtävissä vielä aistihavaintoja, konkreettiset ajatteluoperaatiot sujuvat.



Lapsi kykenee jo vähitellen luopumaan egosentrisyydestään ja ajattelemaan yhä enemmän muitakin näkökulmia kuin omiaan. (Piaget, 1973, 58-59 ). Tämä Piaget'n määrittelemä ajattelun kehityksen vaihe voidaan rinnastaa Kohlbergin moraalikehityksen teorian sovinnaiseen tasoon, jossa toisten ihmisten perspektiivit tulevat merkityksellisiksi.

Korkeimpana ajattelun kehityksen vaiheena Piaget pitää *muodollisten operaatioiden vaihetta* (11-15 v). Tällöin ajattelu vapautuu konkreettisesta todellisuudesta ja se on abstraktia ja hypoteettista. Loogisten suhteiden yleispätevyys ymmärretään: ”Jos  $A=B$  ja  $B=C$ , niin  $A=C$ ” on tosi riippumatta siitä, mitä A, B ja C tarkoittavat. (Piaget, 1973, 59-61). Tämä ajattelun kehityksen vaihe voidaan puolestaan rinnastaa Kohlbergin 5. ja 6. vaiheisiin, eli jälkisovinnaiseen ajatteluun.

Kohlberg painottaa liikaa moraalien kognitiivista puolta. Painottaessaan loogisen ajattelun taitoja Kohlberg kapeuttaa moraalisen ajattelun ja toiminnan piiriä. ”Logiikkaetiikassa” keskiössä ovat johdonmukaiset päätelmät ja perustelut. Johdonmukaisuus ja perustelujen pätevyys ovat luonnollisesti tärkeitä. Kohlbergin kognitiivista moraalien ja ihmiskäsitystä pitäisi kuitenkin syventää muun muassa huomiolla tunteiden merkityksestä moraalisessa toiminnassa.

Kognitiivisen tai loogisen ja moraalisen kehittymisen tasojen välillä on siis Kohlbergin mukaan ”yksi yhteen” paralleeli, vastaavuus. Tämä vastaavuus ei kuitenkaan tarkoita täydellistä korrelaatiota näiden välillä, sillä tietyllä kognitiivisella tasolla oleva saattaa olla moraalisen kehitykseltään alemmalla tasolla. Kohlberg ajattelee tutkimustensa perusteella, että tietyllä moraalikehityksen tasolla oleva lapsi selviytyy vastaavan kognitiivisen tason tehtävistä. Tietyllä kognitiivisella tasolla oleva lapsi ei kuitenkaan välttämättä onnistu vastaavan tason moraalisessa päätelyssä. Kognitiivisten ja moraalisten tasojen vastaavuus ei tarkoita myöskään, että moraaliset arvostelmat olisivat vain kognitiivisten taitojen soveltamista moraalisiin ongelmiin. Kohlberg uskoo, että moraalikehitys on oma vaiheittainen prosessinsa enemmän kuin kognitiivisen kehityksen heijastumista moraaliseen sisältöön. Hänen näkemyksensä ymmärrykseni mukaan on, että vaikka moraalien kehitys ei ole vain kognitiivisten ja loogisten tasojen soveltamista moraalien alueelle, loogiset tasot ovat kuitenkin ensisijaisia ja kehittyvät ennen vastaavia moraalien kehitystasoja. Kohlberg perustelee

kognitiivisen tai loogisen ensisijaisuutta sen yleisyydellä. Loogisten tasojen on oltava ensisijaisia ajattelussa, sillä ne ovat yleisempiä kuin moraaliset tasot ja niitä tarvitaan moraalisisessa päättelyssä. (Kohlberg 1981, 137-138).

Kohlbergin mukaan yksi syy sille, että moraalikehityksen taso ei aina vastaa kognitiivisen kehityksen tasoa, voi olla erilaisissa ”häiriötekijöissä”, jotka estävät kognitiivisen potentiaalin aktualisoitumisen moraalisisessa arvostelmassa. Tällaisia häiriötekijöitä voivat olla esimerkiksi erilaiset tunne-, tahto- ja halutekijät. Kohlbergin mielestä halu/tahto tekijä ei kuitenkaan ole kovin merkittävä, koska hän väittää tutkimustensa osoittavan, että ajattelun ja toiminnan välillä ei ole suurta ristiriitaa. (Kohlberg, 1981, 139-140). Kuten aiemmin toin esiin, Kohlberg hyväksyy kyseenalaistamattoman käsityksen ajattelun ja toiminnan välisestä suhteesta.

Eräs Kohlbergin teorian puutteista on, että hän käsittelee kaiken kaikkiaan hyvin vähän tunteita ja niiden merkitystä moraalisisessa arvostelmassa. Hän ei tuo esiin *millä tavalla* tunteet ovat häiriötekijöitä. Hän ei myöskään tee käsitteellisiä erotteluja puhuessaan sekaisin esimerkiksi emootioista, affekteista ja tunnereaktioista. Hänen mukaansa on selvää, että moraaliset arvostelmat sisältävät usein voimakkaita emotionaalisia komponentteja, mutta tämä ei millään tavalla vähennä moraalisen arvostelman kognitiivista komponenttia. Kohlberg selittää affektien määrän tai voiman olevan epäolennaista moraalisen arvostelman rakenteen ja kehityksen ymmärtämisen suhteen. Hän antaa tästä seuraavan vertauksen:

”Astronomien laskelmaa, jonka mukaan komeetta iskeytyy Maahan, seuraa voimakas tunnereaktio, mutta tämä ei tee hänen laskelmistaan vähemmän kognitiivisia kuin laskelma komeetan kiertoradasta, jolla ei ole seurauksia Maan kannalta. Aivan kuten emotionaalisen komponentin määrällinen voima on irrelevantti tieteellisen arvostelman kehityksen ymmärtämiselle, samalla tavalla se on irrelevantti suhteessa moraalisen arvostelman rakenteen ja kehityksen ymmärtämiselle”. (Kohlberg, 1981, 140).

Ymmärryksen mukaan Kohlberg ajattelee kognitioiden jollakin tavalla välittävän emootioita. Kohlberg sanoo affektiivisten voimien sisältyvän moraalisiin päätöksentekoihin tilanteisiin, mutta affekti itsessään ei ole sen enempää moraalinen tai amoraalinen (moraalin alaan kuulumaton). Kun affektiivinen ”virittyneisyys” kanavoidaan moraaliseen suuntaan, se on Kohlbergin mukaan moraalinen ja kun sitä

ei kanavoidsa moraaliseksi, se ei ole moraalinen. Hänen mukaansa nämä kanavoimismekanismit itsessään ovat kognitiivisia periaatteita, jotka määrittelevät tilanteita. (Kohlberg, 1981, 187). Eikö samaa voida kuitenkin sanoa myös rationaalisuudesta? Tarkoitan tällä sitä, että kun Kohlberg väittää affektin sinänsä olevan ”amoraalinen”, niin eikö myös järki sinänsä voi samalla logiikalla olla amoraalinen. Myös Klaus Helkama katsoo Kohlbergin ajattelevan, että kognitiot jossain määrin välittävät (kanavoivat) emotioita. Hän selvittää Kohlbergin käsitystä kognition ja tunteen suhteesta sanomalla, että ”Kohlberg ajatteli, että moraalinen kognitio antaa (moraalisesti neutraalille) affektiiviselle herätteelle tulkinnan, joten tunteet ja moraalisen ajattelun rakenteet ovat isomorfisia” (Helkama, 2001, 191).

Vaikka Kohlbergin näkemys tunteista jää hyvin epäselväksi ja hän käsittelee tunteiden roolia moraalisisessa arvostelmassa pinnallisesti, voi hänen ajattelunsa tältä osin rinnastaa esimerkiksi Immanuel Kantin näkemyksiin moraalista. Tunteet ovat jotakin sellaista, jotka ”vain tapahtuvat” meille (sen vuoksi ne ovat häiriötekijöitä) ja kuuluvat kantilaisittain ajateltuna luonnonlakien hallitsemaan maailmaan. Toisaalla on se maailma, johon ihmisen rationaalinen ajattelu ja siten myös moraali sijoittuu.

Kohlbergin mukaan ”häiriötekijöitä” (Kohlberg ei selvitä, mitä hän tarkalleen tarkoittaa häiriötekijöillä) pätevämpi ja kohdallisempi selitys kognitiivisen ja moraalisen asymmetrialle liittyy *roolinottoon*. Sosiaaliset arvostelmat, joita moraaliset arvostelmat Kohlbergin mukaan ovat, eroavat fyysisistä objekteista tehdyistä arvostelmista, koska ne sisältävät roolinottoa. Roolinoton merkitys moraaliarvostelmille on siinä, että moraalisisessa arvostelussa on omaksuttava ”puolueettoman katsojan” tai ”yleistetyn toisen” näkökulma. Kohlberg ajattelee, että suuri osa variaatiosta moraalikehityksen tasossa saattaa johtua sosiaalisen ympäristön tarjoamista roolinoton mahdollisuuksista. Mahdollisuus harjoitella roolinottoa on yhtä merkityksellistä moraalikehityksen kannalta kuin intellektuaalinen, looginen kehittyminen. (Kohlberg, 1981, 141). Tulkitsen Kohlbergin tarkoittavan myös roolinotolla kognitiivista roolinottoa. Hänen mukaansa moraalisisa on keskeistä, että yksilö kykenee asettumaan toisen asemaan ajatuksellisesti, ei esimerkiksi emotionaalisesti tai sekä ajatuksellisesti että emotionaalisesti.

Kohlbergin teoriassa oletetaan moraaliarviointien kehityksen riippuvan yhtäältä yleisestä *älyllisestä kehityksestä* ja toisaalta *roolinoton kehityksestä*. Tietty älyllisen kehityksen vaihe ja tietty roolinoton kehityksen vaihe ovat ehtoja tietyn moraaliarvioinnin kehitysvaiheen saavuttamiselle. Tämän lisäksi ja roolinottoon kiinteästi liittyen moraaliseen kehittymiseen kuuluu Kohlbergin mukaan myös *oikeudenmukaisuuden* periaatteen kehittyminen. Tähän palaan myöhemmin.

Tulkitsen Kohlbergin käsitystä moraalin huipentumasta, 6. vaiheesta, niin että 6. vaihe on parasta vastaavuutta suhteessa loogiseen. Se on ”loogisinta” ja formaaleinta moraalialia mitä voi olla. Kaikki, jotka ovat periaatteellisen moraalin vaiheessa, valitsevat ”loogisesti” samat oikeudenmukaisuuden periaatteet.

## **2.5. Kohlbergin naturalistinen virhepäätelmä**

Tässä kappaleessa tuon esiin, miksi Kohlberg ajattelee 6. moraalikehityksen vaiheen olevan ylivoimainen suhteessa alempiin vaiheisiin. Selittäessään ylempien vaiheiden paremmuutta suhteessa alempiin kehitysvaiheisiin, Kohlberg tekee samalla eräänlaisen naturalistisen virhepäätelmän.

Naturalistinen virhepäätelmä liittyy moraalisen hyvän luonteeseen ja se liitetään usein G. E. Mooren esittämään kritiikkiin. Pietarinen ja Poutanen tuovat esiin kirjassaan *Etiikan Teorioita* (1995), että Mooren mukaan naturalistiseen virhepäätelmään syyllistytään silloin, kun yritetään liittää moraalinen ”hyvä” johonkin naturalistiseen, empiirisesti mitattavissa olevaan ominaisuuteen. Mooren mukaan naturalismi on kestämätön kanta, koska ei voi olla niin, että käsite ”hyvä” tarkoittaa hyvän asian jotakin muuta ominaisuutta kuin itse hyvyttä. (Pietarinen&Poutanen, 1995, 31-33). Kohlberg myöntää tekevänsä eräänlaisen naturalistisen virhepäätelmän, joka hänen mukaansa on oikeutettu.

### 2.5.1 Periaatteiden moraalien suvereenius

Filosofisesti kiinnostavin tai oleellisin osa Kohlbergin moraalikehityksen teoriaa on näkemys, että kehityksessä myöhäisemmät tasot eivät ole vain myöhäisempiä vaan nimenomaan *parempia*. 2. vaihe on parempi kuin 1. ja kaikista parasta moraalialue edustaa 6. vaihe, periaatteiden moraalialue. Myöhemmät vaiheet korvaavat aiemmat, koska ne ovat kognitiivisesti kohdallisempia ja siksi myös moraalisesti kohdallisempia. Kohlbergin ajatus on, että tietyllä moraalikehityksen tasolla yksilöllä on tietynlainen tapa käsitellä erilaisia moraalialueita ja ristiriitoja. Uudet kokemukset ja monimutkaisemmat sosiaaliset vuorovaikutustapahtumat saattavat kuitenkin synnyttää sellaisia vaateita ja ristiriitoja, joita yksilö ei pysty ratkaisemaan tavalla, joka olisi tyypillinen hänen senhetkisen moraalikehityksen vaiheelleen. Tämän takia yksilö kehittää paremman ja tehokkaamman tavan käsitellä moraalialueita, yksilö siirtyy seuraavalle moraalikehityksen tasolle.

Klaus Helkaman tuo esiin, että Kohlberg käyttää myös kognitiivisen psykologian (Piaget'n) käsitteistöä selittäessään miksi myöhäisempi on parempi. Kohlbergin mielestä myöhäisempi vaihe on aina edellistä *eriytyneempi* ja *integroituempi*. Moraalikäsitteiden eriytyminen tarkoittaa käsitteiden hienojakoistumista. Esimerkki tästä voisi olla, että pienelle lapselle teot ovat joko tahallisia tai vahinkoja, kun taas vanhemmalla lapsella kategorioita voi olla enemmän. Integraatio tarkoittaa sekä johdonmukaisuuden lisääntymistä että aiemmin erillisten käsitteiden yhdistämistä yleisemmän käsitteen osiksi. (Helkama, 1993, 37).

Filosofisin perustelu, jonka Kohlberg antaa myöhäisempien vaiheiden paremmuudelle on hänen *formalistinen* perustelunsa. Myöhäisempien vaiheiden, esimerkiksi 5. vaiheen arvostelma suhteessa 4. tai aiempiin vaiheisiin, on lähempänä niitä formaaleja kriteerejä, jotka erottavat moraalialue arvostelmat ei-moraalialue arvostelmista. (Kohlberg, 1981, 170). Formalistinen moraalifilosofian perinne on kehittänyt moraalialue kriteerejä, joihin kuuluvat esimerkiksi *preskriptiivisyys*, *universalisoitavuus* ja *autonomisuus*. Formalistisesta näkökulmasta 6. vaihe on Kohlbergin mukaan parasta moraalialue, sillä moraalikehityksen kuluessa esimerkiksi käsitys ihmiselämän arvosta tulee kategorisemmaksi ja itsenäisemmäksi toimijan omista tavoitteista sekä

toisten määräyksistä tai toiveista. Siihen formalistiseen perinteeseen moraalifilosofiassa, johon Kohlberg itsensä ja teoriansa sijoittaa, kuuluvat esimerkiksi Kant, Hare ja Rawls. (Kohlberg, 1981, 191).

Kohlberg väittääkin, että kognitiivisen kehityksen keskeiset käsitteet, integraatio ja eriytyminen, ovat paralleelit formalististen moraalin kriteerien, universalisoitavuuden ja preskriptiivisyyden kanssa. Integraatio liittyy universalisoitavuuteen, joka on yhteydessä johdonmukaisuuteen. Kehittynyt moraalit määrittelee oikean tai hyvän johdonmukaisesti universaalit suhteessa jokaiseen ihmiseen missä tahansa tilanteessa. Hän antaa myös esimerkin, että 1. moraalikehityksen vaiheessa vain tärkeitä (very important people...) ihmisiä (esim. rikkaita ja kuuluisia) arvostetaan, 3. vaiheessa vain esim. perheenjäseniä, 6. vaiheessa kaikkien elämää arvostetaan moraalitesti universaalit ja johdonmukaisesti tai integroituneesti samalla tavalla. Moraalin preskriptiivisyys kriteeri puolestaan liittyy eriytymiseen siten, että moraalikehityksen eri vaiheissa preskriptiivisyys lisääntyy. Moraalinen imperatiivi arvostaa elämää muuttuu vähitellen itsenäiseksi, eli eriytyy jonkun tietyn elämän todellisista ominaisuuksista samalla tavalla kuin näkemys oikeasta kehittyi kohti ymmärrystä kenen tahansa oikeasta missä tahansa tilanteessa. Kohlberg antaa tästä preskriptiivisyyden ja eriytymisen yhteydestä esimerkin: ”Ensiksi, ihmisten huonekalut tulevat epäolennaisiksi suhteessa heidän arvoonsa; seuraavaksi se, onko heillä rakastava perhe; ja niin edelleen” (Kohlberg, 1981, 135).

Ehkä kiistanalaisin Kohlbergin väite on edelliseen liittyen se, että tärkein syy miksi myöhemmät tasot ovat myöhempiä ja erityisesti parempia, on niiden ”ratkaisuvoimassa”. Kohlbergin mukaan periaatteiden moraalit vaiheessa (6. vaihe) moraalitsten ongelmien ratkaiseminen on *helpompaa* ja *tehokkaampaa* kuin aikaisemmissa vaiheissa. Jos moraalikehityksen taustalla oleva motivoiva voima on kognitiivinen konflikti, tarve ratkaista uusia moraalit ongelmia, tällöin korkein ja paras moraalikehityksen taso on se, joka ratkaisee kaikki ongelmat.

Tämä Kohlbergin näkemys on hyvin ongelmallinen. Eikö aivan yhtä hyvin voida ajatella, että moraalitesti kehittynyt ihminen kokee moraalit tilanteet vaikeina tai jopa ratkaisemattomina? Kohlbergin ”ratkaisukeskeisyys” sivuuttaa myös sen, että

usein tärkeämpää kuin moraalisten ongelmien ratkaiseminen on niiden havaitseminen ylipäätään.

Väittämällä 6. vaiheen olevan parasta moraalia Kohlberg pääsee tosiasioista (is) siihen, miten pitäisi olla (ought), eli tekee tietynlaisen naturalistisen virhepäätelmän. Kohlberg myöntää tekevänsä yhden naturalistisen virhepäätelmän, jota hän itse ei pidä virheellisenä. Hän sanoo, että on kaksi huonoa tapaa tehdä naturalistinen virhepäätelmä, joihin hän ei itse sorru ja yksi naturalistisen virhepäätelmän muoto, jonka hän tekee. Ensimmäinen naturalistinen virhepäätelmä, jota Kohlberg ei mielestään tee, on moraalisten arvostelmien johtaminen psykologisista tai nautinto-kipu ilmaisuista. Kohlbergin mukaan moraaliarvostelmat ovat preskriptiivisiä ja *sui generis*, omaa luokkaansa. Toinen huono naturalistinen virhepäätelmä, jota Kohlberg ei mielestään tee on oletus, että moraalisuus ja moraalinen kypsyys ovat osa biologista ihmisluontoa ja että biologisesti myöhäisempi on parempi. (Kohlberg, 1981, 177-178).

Kohlberg kuitenkin hyväksyy yhden naturalistisen virhepäätelmän muodon. Hänen mukaansa jokainen käsitys siitä, mitä moraalisten arvostelmien pitäisi olla, täytyy pohjautua pätevälle käsitykselle siitä, mitä moraalinen arvostelma on. (Kohlberg, 1981, 177-178). Kohlbergin näkemys on, että vaikka psykologinen kehitysteoria ja formalistinen moraaliteoria eivät olekaan suoraan palautettavissa toisiinsa, nämä ovat kuitenkin paralleelit. Näin Kohlbergin mukaan on, koska formaalit psykologiset kehitykselliset kriteerit, eriytyminen ja integraatio ovat yhteneväisiä formaalien moraalin kriteerien, preskriptiivisyyden ja universalisoitavuuden kanssa, kuten toin esiin. (Kohlberg, 1981, 180).

Kohlberg pyrkii siis yhdistämään psykologisen kehitysteoriansa formalistiseen metaetiikkaan perustellakseen miksi myöhäisempi moraalikehityksen vaihe on myös parempi.<sup>10</sup> Seuraavaksi tuon esiin, miten Kohlberg muodostaa paralleelin myös oman psykologisen teoriansa sekä normatiivisen etiikan, tarkemmin Rawlsin oikeudenmukaisuusteorian välille.

---

<sup>10</sup> Tässä työssä en paneudu filosofian ja psykologian rajankäyntiin. Kts. lisää Kohlbergin tavasta yhdistellä näitä tieteenaloja esim. Boyd, R. Dwight: "The Ought of Is: Kohlberg at the Interface

### 2.5.2 Moraalikehityksen huipentuma – täydellinen käännettävyys

Kohlbergin teoriassa oletetaan, että uusi looginen tai kognitiivinen taso on välttämätön, mutta ei riittävä ehto uudelle moraalille tasolle. Moraalinen arvostelma sisältää kaksi rinnakkaista prosessia, jotka puuttuvat loogiselta, kognitiiviselta arvostelmalta. Ensimmäinen on jo käsitelty roolinotto, joka tarkoittaa toisten subjektien näkökulmien huomioimista. Toiseksi, moraaliarvostelmat sisältävät *oikeudenmukaisuuden periaatteita*. Moraalisten arvostelmien perustuminen kognitiivisen kehittymisen ohella roolinottoon tuo mukanaan yksilön mielenkiinnon tekojen ja moraaliarviointien ”hyvinvointi seurauksia” kohtaan. Tämä tarkoittaa, että yksilö hahmottaa oikeudenmukaisuuden periaatteiden liittyvän moraaliin. Kohlbergin mukaan oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat ”heikkona muotona” osa alkeellistakin roolinottoa sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Moraaliarvostelmien vaiheiden ydinrakenne koostuu kahdesta oikeudenmukaisuuden periaatteista. (Kohlberg, 1981, 142-144).

Kaksi oikeudenmukaisuuden peruseriaatetta ovat *tasa-arvoisuus* ja *vastavuoroisuus*. Jokaisella korkeammalla moraalikehityksen tasolla käytetään moraalidilemموjen ratkaisuisissa tasa-arvon ja vastavuoroisuuden periaatteita kehittyneemmällä tavalla kuin aikaisemmalla tasolla. Jokaisessa uudessa vaiheessa pystytään ajatteluprosesseihin, joihin aiemmissa vaiheissa ei vielä pystytty. Kohlberg tarkastelee sitä, miten jokaisessa kehittyneemmässä moraalikehityksen vaiheessa ilmenee uusi looginen ajatteluprosessi ja miten tämä puolestaan muodostaa uuden käsityksen oikeudenmukaisuudesta ja sitä kautta paremman ymmärryksen moraalista. Parempi ymmärrys moraalista tarkoittaa ymmärryksen mukaan Kohlbergille lähentymistä kohti platonista, universaalia, historiallisesta, yhteiskunnallisesta ja sosiaalisesta kontekstista irrottautumaan kykenevää moraalista, joka määrittelee moraalisesti oikean kenelle tahansa missä tahansa tilanteessa.

Ensimmäisessä moraalikehityksen vaiheessa Kohlbergin mukaan on tyypillistä, että lapsi ei vielä pysty käsittelemään sellaisia loogisia ajatteluprosesseja, joissa kysytään esimerkiksi, että kuka on veljesi veli tms. Ne lapset, jotka eivät pysty tällaiseen

---

Between Moral Philosophy and Developmental Psychology” (1986) ja Siegel, Harvey: ”On Using Psychology to Justify Judgments of Moral Adequacy” (1986).



loogiseen vastavuoroiseen ajatteluun ajattelevat, että pahoista teoista pitää seurata pahoja rangaistuksia, mutta oikeudenmukaisuutta ei kuitenkaan määritellä vastavuoroisena ”vaihtona”. Ensimmäisessä vaiheessa keskeistä on ihmisten väliset valtasuhteet. Kohlbergin mukaan ne ”periaatteet”, jotka ylläpitävät sosiaalista järjestystä ensimmäisessä vaiheessa ovat heikkojen kunnioitus vahvoja kohtaan ja vahvojen määräämät rangaistukset niille, jotka eivät tottele. (Kohlberg, 1981, 147-148). Ensimmäinen moraalikehityksen vaihe on täysin kontekstiinsa sidottua ja sellaisena ei lähelläkään Kohlbergin tavoittelemaa universalismia.

Moraalikehityksen toisessa vaiheessa olevat lapset ymmärtävät yleensä loogisen vastavuoroisuuden, esimerkiksi sen, että he ovat veljiensä veljiä. He myös käyttävät vastavuoroisuutta moraalin alueella kehittyneemmin kuin ensimmäisessä vaiheessa olevat lapset. Toisessa moraalikehityksen vaiheessa olevilla on Kohlbergin mukaan käsitys reiluudesta tai oikeudenmukaisuudesta määrällisenä tavaroiden tms. vaihdon ja jaon tasa-arvoisuutena. Vastavuoroisuus ymmärretään tässä vaiheessa konkreettisenä vastavuoroisuutena: ”Sinun ei pidä vahingoittaa minua ja minun ei pidä vahingoittaa sinua”. (Kohlberg, 1981, 148). Toisen moraalikehityksen vaiheen arvostelmat ovat myös kiinteästi sidottuja tapahtumien historiaan. Minun oikeus vahingoittaa sinua on riippuvainen siitä, vahingoitettiinko minua.

Toisen moraalikehityksen vaiheen rajoitukset tulevat esiin myös roolinotto tehtävissä, joista kolmannessa vaiheessa suoriudutaan, mutta ei vielä toisessa vaiheessa. Esimerkkinä roolinottotehtävästä Kohlberg tarkastelee psykologi R. L. Selmanin 1971 tekemää tutkimusta, jossa selvitettiin lasten ymmärrystä kultaisesta säännöstä, joka kuuluu seuraavasti: tee toisille kuten toivot tehtävän itsellesi. Lapsilta kysyttiin mitä kultainen sääntö neuvoisi tekemään jos kadulla vastaan tulija löisi heitä. Suurin osa tutkimuksessa olleista kymmenen vuotiaista lapsista vastasi, että sääntö neuvoisi lyömään takaisin. Kohlbergin mukaan nämä lapset tulkitsivat kultaisen säännön moraalikehityksen toisen vaiheen vastavuoroisuus käsityksen mukaisesti konkreettisenä vaihtona tai kostonä. Toisessa vaiheessa olevat lapset myös vastasivat kysymykseen ”miksi kultainen sääntö on hyvä sääntö”, että ”jos noudatat kultaista sääntöä, ihmiset ovat sinulle ystävällisiä”. Kolmannessa moraalikehityksen vaiheessa kultainen sääntö osataan jo tulkita oikein ideaalisena vastavuoroisuutena, joka edellyttää harkintaa siitä, mitä toivoisit tehtävän jos olisit toisen asemassa. Järkeily,

joka tarvitaan kultaisen säännön kaavan ymmärtämiseksi, tulee Kohlbergin mukaan esiin kolmannessa moraalikehityksen vaiheessa olevan pojan kommentissa:

”No, kultainen sääntö on paras sääntö, koska jos olisit esimerkiksi rikas, saattaisit nähdä unta, jossa olisit köyhä ja siitä miltä se tuntuisi, ja sitten se uni siirtyisi ajatuksiisi ja muistaisit sen ja auttaisit tekemään lakeja sellaisiksi.” (Kohlberg, 1981, 149).

Vaiheen kolme käsitys oikeudenmukaisuudesta keskittyy ideaaliseen vastavuoroisuuteen. Tähän liittyy Kohlbergin mukaan myös kolmannen vaiheen käsitys tasa-arvosta. Kolmannessa moraalikehityksen vaiheessa olevat ajattelevat, että on oikein antaa enemmän heikoille ihmisille. Sekä ideaalinen vastavuoroisuus että käsitys tasa-arvosta viittaavat yksisuuntaiseen velvollisuuteen auttaa, eli velvollisuuteen auttaa, vaikka auttamisesta ei koituisi muuta vastapalvelusta kuin kiitollisuutta. Kolmannen vaiheen käsitys oikeudenmukaisuudesta on Kohlbergin mukaan yhdistynyt käsitykseen hyvistä ihmissuhteista, ja näin ollen sosiomoraalinen järjestys koostuu kolmannessa vaiheessa ihmisten keskinäisestä roolinotosta, kiintymyksestä, kiitollisuudesta ja hyväksynnästä. Kolmannen vaiheen ideaalinen roolinotto on kuitenkin rajoittunutta, koska se on määrittelemätöntä ja epämääräistä. Kohlberg sanoo, että ”kultaista sääntöä noudattava ei edellytä sen ihmisen, jonka roolin hän ottaa, noudattavan samaa sääntöä. Kultainen sääntö ideaalisena kahdenvälisenä roolinottona ei johda ehdottomaan oikeudenmukaiseen ratkaisuun moraalisisissa ongelmatilanteissa, koska se ei kerro, kenen rooli meidän olisi otettava”. (Kohlberg, 1981, 149-150).

Moraalikehityksen neljännessä vaiheessa osataan ratkaista kolmannen vaiheen rajoittuneisuutta, eli sitä, että kolmannen vaiheen käsitystä oikeudenmukaisuudesta ei voi laajentaa konkreettisten kahdenvälisen ihmissuhteiden ulkopuolelle. Hänen mukaansa neljäs moraalikehityksen vaihe ratkaisee tämän ongelman määrittelemällä oikeudenmukaisuuden suhteessa systeemiin, sosiaaliseen sääntöjen ja roolien järjestykseen, jotka ovat yhteisesti yhteisössä hyväksytyjä. Oikeudenmukaisuudessa ei neljännessä vaiheessa ole Kohlbergin mukaan enää kysymys konkreettisesta tai ideaalisesta vastavuoroisuudesta tai tasa-arvosta ihmisten välillä, vaan kysymys on yksilön ja systeemin välisestä suhteesta. Vastavuoroisuus positiivisessa mielessä tarkoittaa yksilön työn tai meriittien suhdetta systeemin tarjoamiin palkintoihin.

Ansiot on palkittava ja jokaisen yksilön on osaltaan edistettävä yhteisöä. Neljännen vaiheen vastavuoroisuus ei ole hyödykkeiden tai palveluiden vaihtoa, vaan meriittien palkitsemista esimerkiksi palkan muodossa. Vastavuoroisuus negatiivisessa mielessä keskittyy vieläkin selkeämmin sosiaaliseen systeemiin, sillä systeemillä on oikeus ”kostoon”, joka ymmärretään Kohlbergin mukaan ”velkojen maksamisena yhteiskunnalle”. Oikeudenmukaisuuden tasa-arvoisuus elementti ymmärretään neljännessä vaiheessa lainkäytön sekä meriittien jaon yhdenmukaisuutena. Neljännen moraalikehityksen vaiheen oikeudenmukaisuusperiaate on Kohlbergin mukaan kaava, jolla säilytetään systeemin jo olemassa oleva palkintojen ja rangaistusten jako, ei ideaalinen periaate sosiaalisen järjestyksen sopimiseksi. Neljännessä vaiheessa oikeudenmukaisuus ja yhteiskunnan perustavien sääntöjen ja rakenteiden säilyttäminen ymmärretään siis pitkälti identtisiksi. (Kohlberg, 1981, 151).

Neljäs vaihe on edelleen täysin kontekstiin sidottua moraalialia. Kohlbergin mukaan neljännen vaiheen sosiaalista järjestystä ylläpitävän perspektiivin rajoittuneisuus on siinä, että se ei määrittele tietyn yhteisön ulkopuolisille tai niille, jotka eivät tunnusta yhteisönsä sääntöjä, selkeitä velvollisuuksia sekä siinä, että se ei tarjoa rationaalista suuntaviivaa muutokselle. Tähän puolestaan kykenee hänen mukaansa moraalikehityksen viides vaihe. Keskeisin kehitys, joka viidennessä vaiheessa on suhteessa neljänteen, on sen rationaalinen lakeja ja sääntöjä muodostava perspektiivi, joka eroaa selvästi sääntöjä ylläpitävästä perspektiivistä. Viidennen moraalikehityksen vaiheen oikeudenmukaisuuskäsitys liittyy ajatukseen yhteiskuntasopimuksesta. Yhteiskuntasopimuksessa oletetaan lähtötilanne, jossa sopimuksia tehdään tasa-arvoisesti ja koskemaan vastavuoroisesti kaikkia. Sopimuksen teon jälkeen sopimuksen muoto on ensisijaista suhteessa sisällölliseen oikeudenmukaisuuteen. Koska sopimukset eivät voi olla sitovia ilman sopimustenlaatijoiden vapautta, on vapaus yleensä viidennessä moraalikehityksen vaiheessa keskeisin oikeudenmukaisuuden elementti vastavuoroisuuden ja tasa-arvon sijaan. (Kohlberg, 1981, 152-155).

Vaikka viides vaihe onkin Kohlbergin mielestä kuudennen vaiheen ohella systemaattinen ja johdonmukainen sekä relativismin ainakin jossain määrin ylittävä moraalisen ajattelun muoto, ei se pysty vastaamaan kaikkiin ongelmiin, joihin moraalikehityksen korkein vaihe löytää ratkaisun. Viidennessä vaiheessa ajatus on,

että lait on muodostettava sopimusprosesseissa, joissa pyritään takaamaan kaikkien hyvinvointi, ja että näin muodostettuja lakeja pitää kunnioittaa osana yksilön yhteisön kanssa muodostamaa sopimusta. Kohlberg kysyy, mitä moraalisen toimijan pitäisi tehdä tilanteissa, joissa laillisia määritelmiä toiminnalle ei ole tai ne ovat kyseenalaisia. Hänen mukaansa viidennen vaiheen ymmärrys siitä, että toisten oikeuksia ei saa vahingoittaa silloinkaan, kun sitä ei ole lakiin kirjoitettu, pystyy ratkaisemaan osan ongelmista. Kohlberg kuitenkin väittää, että suuri osa viidennessä vaiheessa olevien yksilöiden moraalista toiminnasta osoittautuu lakien ja yhteisten sopimusten ulkopuolella relativistiseksi ja mielivaltaiseksi. Tämä tulee esiin esimerkiksi tilanteissa, joissa vaadittaisiin kansalaistottelemattomuutta suhteessa perustuslaillisesti oikeutettuihin lakeihin, jotka kuitenkin jollakin tavalla aiheuttavat epäoikeudenmukaisuutta. Vaikka viides vaihe tarjoaa ideaalisen menettelytavan oikeudenmukaisen yhteiskunnan muodostamiseksi, tämä menettelytapa on itsessään silti historiallinen. (Kohlberg, 1981, 157).

Jokaisessa uudessa moraalikehityksen vaiheessa oikeudenmukaisuus ja sen periaatteet, vastavuoroisuus ja tasa-arvo, ymmärretään Kohlbergin mielestä siis kehittyneemmin kuin aiemmissä vaiheissa. Kehittyneempi tapa käyttää vastavuoroisuutta ja tasa-arvoa, tarkoittaa Kohlbergille *käännettävämpää* (reversibility) tapaa kuin aikaisemmalla tasolla. Kuudennen vaiheen oikeudenmukaisuuskäsitys on kaikkein kehittynein, koska se on kaikkein täydellisimminkin käännettävissä. (Kohlberg, 1981, 201-202).

Käännettävyydellä Kohlberg ymmärrykseni mukaan tarkoittaa, että tehdessämme moraaliarvostelmia meidän on oltava halukkaita elämään niiden päätösten kanssa, joita teemme silloinkin kun vaihdamme ajatuksissamme paikkaa jonkun toisen kanssa. Ymmärrys oikeudenmukaisuudesta näkökulmien käännettävyytenä lisääntyy moraalien kehittyessä ja täydellinen ymmärrys käännettävyyden merkityksestä moraaliarvostelmissa saavutetaan kuudennessa vaiheessa, moraalikehityksen huippukohdassa. Kuudennessa vaiheessa ihmiset tarjoavat moraalisiin ongelmiin ratkaisuja, joissa vastavuoroisuus ja tasa-arvo rinnastetaan käännettävyyteen. Tällöin annetut ratkaisut ovat sellaisia, että ne ovat kaikkien hyväksyttävissä kaikissa olosuhteissa. Parempi käännettävyys tarkoittaa, että erilaiset vaateet ovat ikään kuin paremmin *tasapainossa* ja siten ongelma on *paremmin ratkaistu*. (Kohlberg, 1981,

201-203).Vaatimusten ja ristiriitaisten halujen ja tarpeiden tasapaino on ymmärtääkseni Kohlbergin mukaan kehittyneen moraalin pyrkimys.

Kohlbergin ajatus oikeudenmukaisuudesta käännettävyytenä, ja täydellisestä käännettävyydestä moraalikehityksen huippuna, on hyvin lähellä John Rawlsin ajatusta "tietämättömyyden verhon takana" tehtävistä oikeudenmukaisista ratkaisuista. Tietämättömyyden verhon takana päätöksiä tekevät ihmiset eivät tiedä tulevaa asemaansa yhteiskunnassa ja kykenevät sen vuoksi tekemään päätöksiä aidosti moraalista näkökulmasta, jota hallitsevat päätöksenteon puolueettomuus ja universalisoitavuus. Puolueettomuus tarkoittaa, että kaikki henkilökohtaiset sitoumukset on erotettu moraalista päätöksenteosta. Rawls kuvaa hypoteettista tilannetta tietämättömyyden verhon takana tehtävistä ratkaisuista:

”Alkuaseman ideana on saattaa voimaan reilu menettelytapa, joka ei tee mahdolliseksi sopia epäoikeudenmukaisista periaatteista. Tarkoitus on käyttää teorian perustana puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden käsitettä. Meidän on jollakin tapaa tehtävä tyhjiksi satunnaisten erityisnäkökulmien vaikutus. Niiden tähden ihmiset ovat toinen paremmassa, toinen kehnommassa asemassa. Ne synnyttävät kiusauksen käyttää sosiaalisia ja luonnon olosuhteita omaksi eduksi. Tässä tarkoituksessa oletan, että osapuolet pannaan tietämättömyyden verhon pimentoon. He eivät tiedä, kuinka eri vaihtoehdot vaikuttavat heidän omaan erityistapaukseensa. He joutuvat arvioimaan periaatteita puhtaasti yleisten näkökohtien perusteella. Oletetaan siis, että osapuolet eivät tiedä kaikkia tosiasioita. Ennen muuta kukaan heistä ei tiedä paikkaansa yhteiskunnassa, luokka-asemaansa eikä sosiaalista asemaansa....Aluksikin on selvää, että kun osapuolet eivät tiedä välillä vallitsevia eroja, samat perusteet vakuuttavat jokaisen. Jokainenhan on samalla tavalla rationaalinen ja samassa asemassa. Alkuasemassa tapahtuvaa valintaa voisikin siksi tarkastella satunnaisesti valitun ihmisen näkökulmasta. Jos kukaan asianmukaisen harkinnan jälkeen pitää tiettyä oikeudenmukaisuuskäsitystä toista parempana, se on jokaisen mielestä parempi, ja yksimielinen sopimus voidaan solmia.” (Rawls, 1988, 87-88).

Kohlbergin asteikolla moraalikehityksen huipulla olevat ihmiset ratkaisevat moraalisia ongelmia universaalisten oikeudenmukaisuuden periaatteiden näkökulmasta ja päätyvät Kohlbergin mukaan samaan oikeaan ratkaisuun, joka on täysin käännettävissä. Kohlberg itse ajattelee, että juuri Rawlsin "tietämättömyyden verhon" takana tehtävät ratkaisut ovat näitä universaalien oikeudenmukaisuuden periaatteiden perusteella tehtäviä käännettäviä ratkaisuja (Kohlberg, 1981, 201).

Kohlbergin rinnastus oman ja Rawlsin ajattelun välillä ei ehkä ole täysin oikeutettu. Rawls ei ole väittänyt, että oikeudenmukaisuus on ainoa tärkeä aspekti moraalissa. Näin Kohlberg Rawlsin kuitenkin tulkitsee. Rawls on käsitellyt erityisesti distributiivista ja sosiaalista oikeudenmukaisuutta. Kohlberg puolestaan ymmärtää oikeudenmukaisuuden laajemmin ja rinnastaa oikeudenmukaisuuden ja moraalin yhdeksi ja samaksi asiaksi.

Kohlberg väittää moraalikehityksen 6. vaiheessa moraalisiin ongelmiin tarjottavien ratkaisujen olevan 5. vaihetta kehittyneempiä kahdesta syystä. Ensiksi, 6. vaiheessa olevat ihmiset ovat aina samaa mieltä ongelmien ratkaisemisesta, kun taas 5. vaiheessa olevat eivät välttämättä ole. Ymmärtääkseni Kohlberg ajattelee, että jos kaikki olisivat kuudennessa moraalikehityksen, vaiheessa kaikki ongelmat voitaisiin ratkaista tai ainakin vallitsisi yksimielisyys siitä, miten ongelmat voidaan ratkaista. Toiseksi, kuudennessa vaiheessa olevat ovat samaa mieltä, koska heidän moraaliset arvostelmansa ovat täysin käännettävissä. He ovat tarkastelleen jokaisen näkökulmaa niin täydellisesti kuin se on mahdollista. (Kohlberg, 1981, 214).

Kohlberg ei kuitenkaan tuo esiin, kuinka täydellisesti kaikkien näkökulmia voidaan tarkastella. Hänellä tuntuu olevan pyrkimyksenä rakentaa "teoria kaikesta" moraalien alueella. Teorian sisällä kaikki palat tuntuvat lokahtavan paikoilleen ja kokonaisuus tuntuu eheältä. Jos astutaan ulos teoriamaailmasta ja tarkastellaan ihmisten todellista moraalista elämää, voidaan havaita, että teoriaan sisältyy kuitenkin hyvin puutteellinen näkemys itse moraalista. On kognitiivisesti todella haastava suoritus tarkastella kaikkien näkökulmia. Voidaan kysyä, onko mahdollista puhua ihmisestä moraalisenä ajattelijana ja toimijana jos edellytyksenä on kuudennen moraalikehityksen vaiheen mukainen kyky tarkastella asioita universaalista ja puolueettomasta näkökulmasta.

Kohlbergin mukaan moraalikehityksen viides vaihe edustaa utilitaristista tai sääntöutilitaristista ajattelua, kun taas kuudes vaihe edustaa deontologista ajattelua. Kohlbergin mielestä kantilainen deontologinen etiikka on filosofisesti parempi kuin utilitaristinen etiikka ja hän rakensi moraalien kehityksen vaiheet sen mukaisesti.

Kohlberg kuitenkin pitää myös Kantin velvollisuusetiikkaa sellaisenaan epätäydellisenä ja esittää siitä täydennetyin oman versionsa. Kohlberg hyväksyy Kantin periaatteen ”jokaista ihmistä pitää kohdella aina myös päämääränä sinänsä, ei koskaan vain välineenä”. Hänen mukaansa sellaisenaan Kantin kategorinen imperatiivi ”toimi aina niin, että voit samalla toivoa toimintasi muodostuvan yleiseksi laiksi” kuitenkin edustaa neljännen vaiheen konservatiivista moraalista. Esimerkiksi Kantin käsitys, että valehtelevä on väärin myös silloin, kun pyrkimyksenä on säilyttää valehtelemisen avulla ihmishenki, koska muutoin totuudenpuhumisen merkitys katoaisi, on osoitus konventionaalista moraalista. Kohlberg rinnastaa tältä osin Kantin näkemyksen neljännen moraalikehityksen vaiheeseen: ”mitä jos kaikki valehtelisivat?” (Kohlberg, 1981, 165). Kohlberg täydentää Kantin deontologista formalistista etiikkaa sisällöllisellä oikeudenmukaisuuden periaatteella (Kohlberg, 1981, 166). Parasta deontologista etiikkaa Kohlbergin mukaan edustaa Rawlsin etiikka ja erityisesti hänen ajatuksensa tietämättömyyden verhosta. Rawlsilainen etiikka edustaa kaikkein täydellisimmän Kohlbergille sellaista platonista, universalistista etiikkaa, joka ei edellytä moraalisten arvostelmien suhteuttamista historialliseen, yhteiskunnalliseen tai mihinkään muuhunkaan kontekstiin.

## 2.6 Tiivistelmä

Kohlbergin teorian mukaan moraalinen arvostelma on eräänlainen roolinotto prosessi, jolla on uudenlainen sisäinen rakenne jokaisessa uudessa kehitysvaiheessa. Tätä rakennetta Kohlberg pitää nimenomaan *oikeudenmukaisuusrakenteena*, joka on uudessa kehitysvaiheessa aina sekä kognitiivisesti että moraalisesti täydellisempi, eriytyneempi, käännettävämpi ja ”tasapainotetumpi” kuin edellisen vaiheen oikeudenmukaisuusrakenne. Kohlberg ajattelee uuden moraalikehityksen vaiheen pystyvän aina parempiin suorituksiin suhteessa moraalisten ongelmien ratkaisemiseen kuin edeltäjänsä. Moraalin kehitys tapahtuu Kohlbergin mukaan universaalisti edeten samalla tavalla vaiheesta toiseen. Kohlberg uskoo ylittäneensä relativismin myös sisällöllisesti, sillä hän ajattelee kuudennen vaiheen oikeudenmukaisuuden periaatteiden olevan sellaisia, jotka kaikki ”loogisesti” valitsisivat jos olisivat siihen kykeneväisiä. Tällaiseen teoriaan moraalin kehittymisestä Kohlberg päätyi empirisen

psykologian avulla. Hän siis uskoo psykologialla olevan merkitystä filosofian ja etiikan kannalta.

Kohlbergin teorian voi perustellusti sijoittaa kuuluvaksi rationalistisen tai formalistisen etiikan perinteeseen, joka on saanut alkunsa Platonin ajattelusta. Tämän perinteen edustajat korostavat moraaliperiaatteiden abstraktia universalisuutta ja moraalisen toimijan rationaalisuutta. Kohlberg yhdistää teoriassaan psykologisen, Piaget'n ajatuksia soveltavan selityksen yksilön moraalista kehittämisestä *formalistiseen metaetiikkaan* ja *rawlsilaiseen normatiiviseen etiikkaan*. Hänen teorian perustuu sokraattiseen ja platoniseen käsitykseen hyveestä. Kohlberg väittää omalla teoriallaan todistavansa jossain määrin Sokrateen ja Platonin näkemyksiä. Motivaattorina moraalikehityksen teorian muodostamiselle on ollut pyrkimys päästä eroon moraalirelativismista erityisesti kasvatuksen alueella. Tässä Kohlberg uskoo onnistuneensa.



### 3. Kohlbergin teorian ongelmakohtia

Tässä luvussa esitän tärkeimmät Kohlbergin moraalikehityksen teoriaan liittyvät ongelmat. Ongelmat liittyvät hänen käsitykseensä itse moraalista, joka tiivistyy tässä Kohlbergin ajatuksessa:

”Moraali on ristiriitaisia etuja omaavien subjektien näkökulmien koordinoinnin logiikkaa, samoin kuin logiikka on näkökulmien koordinoitua objekteilla tai objektien symboleilla” (Kohlberg, 1981, 200-201).

Ensimmäisenä tuon esiin, että Kohlbergin käsitys moraalista *abstraktina päättelynä* on ongelmallinen. Tämän jälkeen tarkastelen Kohlbergin *kyseenalaistamatonta näkemystä moraalisen ajattelun ja toiminnan välisestä suhteesta*. Kolmantena Kohlbergin teorian keskeisenä ongelmana pidän *sosiaalisen kontekstin unohtamista ja yksilöpsykologiaan keskittymistä*.

#### 3.1 Moraali abstraktina päättelynä

Ensimmäinen ja keskeisin Kohlbergin teoriaan liittyvä ongelma, jonka otan tarkasteluun, on Kohlbergin käsitys moraalista tästä ihmisten maailmasta irrotettuna *abstraktina päättelynä*. Kohlberg arvostaa korkeimmalle sellaista moraalista päättelyä, joka on mahdollisimman paljon abstrahoitu pois kaikista henkilökohtaisista sitoumuksista ja joka on kaikkein parhaiten yleistettävissä. Kohlbergin mukaan hänen moraalikehityksen asteikollaan kuudennen vaiheen moraalilla on juuri tällaista universaalista moraalista, joka parhaiten ratkaisee moraaliset ristiriidat löytämällä kaikille pätevän ratkaisun. Kuudennessa moraalikehityksen vaiheessa päätöksiä tehdään puolueettomasta näkökulmasta, joka mahdollistaa sellaisen päätöksen teon, joka on yhdenmukainen kenen tahansa samassa tilanteessa olevan rationaalisen toimijan päätöksen kanssa.

Yleistettävä moraalinen ajattelu on ollut keskeinen osa länsimaista filosofista etiikkaa Platonista alkaen. Kohlberg asettuu samalle jatkumolle esimerkiksi Platonin, Kantin sekä utilitaristien kanssa. Pyrkimys yleistettävyyteen ja puolueettomuuteen on

väistämättä oleellinen ulottuvuus etiikassa. Yhtä väistämättä yleispätevyyden vaatimus moraalien alueella kuitenkin asettuu ongelmalliseksi ihmisten todellisen elämän kanssa, jossa moraalit ilmenee. Miten on yhtä aikaa yhdistettävissä etiikan teorioiden vaatima puolueettomuus ja yleispätevyys sekä moraalisten tilanteiden henkilökohtaisuus? Kohlbergia voi kritisoida tämän ongelman sivuuttamisesta. Hän ei näe mitään ongelmaa abstraktin ja puolueettoman moraalisen ajattelun suhteuttamisessa ihmisten arkikokemukseen, joka on aina johonkin sidottua.

Se minkälaista ihmisten moraalinen elämä ja ajattelu todellisuudessa on, ei tietenkään voi suoraan kertoa, mitä sen pitäisi olla. Kohlberg kuitenkin sivuuttaa hypoteettisia moraalisia ongelmia tarkastellessaan useita tosielämän moraalisiin ongelmiin liittyviä näkökulmia. Todellisia moraalisia ongelmatilanteita kohdatessaan ihmiset eivät voi olla niiden edessä niin ”tyhjiä” eli puolueettomia ja vailla sitoumuksia kuin Kohlbergin dilemmoja ratkaisevat ihmiset voivat olla näitä hypoteettisia dilemmoja ratkaistessaan. On ongelmallista, että Kohlberg johtaa moraalisen ajattelun kehityksen teorian näihin hypoteettisiin dilemmoihin annetuista vastauksista. Tätä voidaan kuitenkin puolustaa argumentilla, että Kohlberg oli nimenomaan kiinnostunut ajattelun *rakenteista*. Kuitenkin käsitys, jonka mukaan parasta ja kehittyneintä moraalit on sellainen, jossa moraaliset ongelmat voidaan siirtää täysin abstraktin alueelle ja irrottaa kokonaan niistä yhteyksistä, joissa ne ovat syntyneet, on kyseenalainen.

Edellä mainitusta Kohlbergin teorian ongelmasta innoitusta saanutta väittelyä kutsutaan englanninkielisessä keskustelussa impartialismi- (puolueettomuus) keskusteluksi (the impartialism debate). Impartialistista lähestymistapaa moraalit edustavat erityisesti utilitaristit, uuskantilaiset sekä sopimusteoreetikot. Impartiaaliseen moraaliseen ajatteluun liitetään abstraktius, periaatteellisuus, persoonattomuus sekä oikeudet ja velvollisuudet. Impartialismin kriitikkoja puolestaan kutsutaan partikularisteiksi. Partikularistien käsitteistöä ovat erityisesti konkreettinen ja kontekstuaalinen, ei-periaatteellinen, persoonallinen, välittäminen

sekä vastuu.<sup>11</sup> Impartialistit ja partikularistit tuskin kuitenkaan edustavat yhtenäistä ja tarkkaan määriteltyä näkemystä. Nämä näkökulmat voi ajatella toisiaan täydentävinä.

### **3.1.1 Feministinen kritiikki**

Seuraavaksi tarkastelen kahta ”partikularistista” feministisen filosofian piiristä nousutta Kohlbergin teorian kritiikkiä. Psykologi ja filosofi Carol Gilligan (1936-) on tunnetuin Kohlbergin kriitikko. Gilligan kuten Kohlbergkin on tunnetumpi psykologina kuin filosofina. Hänen merkityksensä moraalifilosofisessa keskustelussa on kuitenkin tärkeä. Toinen feministinen ajattelija, johon tuen näkemyksiäni, on Gilliganin työtä jatkanut filosofi ja psykologi Nel Noddings (1929-).

#### **3.1.1.1 Kaksi moraalista ääntä**

Carol Gilligan pitää yhtenä keskeisenä Kohlbergin teoriaan liittyvänä ongelmana juuri abstraktin, hypoteettisen ja puolueettoman moraalisen ajattelun korostamista suhteessa konkreettiseen ja sitoutuneeseen, ihmisten todelliseen maailmaan liittyvään moraalisiin. Feministisenä ajattelijana Gilligan väittää, että Kohlbergin tapa arvottaa abstrakti ja puolueeton moraalinen ajattelu kaikkein kehittyneimmäksi, on naisten moraalista ajattelua sortava. Hänen mukaansa erityisesti Kohlbergin teoria, mutta myös perinteiset etiikan teoriat ja teoriat moraalin kehittymisestä ovat suosineet miehiä ja samalla naisille tyypillinen moraalisen ajattelun tapa on sivuutettu moraalikehityksen filosofisessa ja psykologisessa tutkimuksessa. Gilliganin mukaan perinteisen oikeudenmukaisuutta korostavan tradition rinnalle, jota Kohlbergin teoria hänen mukaansa edustaa, on nostettava näkemys toisesta, naisille tyypillisestä moraalista ”äänestä”.

Gilliganin kirjassaan *In A Different Voice* (1982) esittämä ajatus naisille ja miehille tyypillisistä erilaisista moraalista äänistä on ongelmallinen ja kiistelty. Hän tuntuu hyväksyvän kyseenalaistamatta stereotyyppisen ja essentialistisen käsityksen

---

<sup>11</sup> Kts. impartialismi-/puolueettomuus-keskustelusta esim. Hinman, Lawrence: *Ethics: A Pluralistic*

sukupuolten ominaisuuksista. Vaikka Gilligan kirjansa alussa korostaakin, että hänen esittelemäänsä toista moraalista ääntä luonnehtii enemmän tietty teema kuin sukupuoli sinänsä (Gilligan, 1982, 2), kulkee koko kirjan läpikantavana ajatuksena moraalisen ajattelun erot sukupuolten välillä. Samalla Gilligan kuitenkin onnistuu tuomaan esiin aivan keskeisiä Kohlbergin teoriaan liittyviä ongelmia.

Gilligan jäljittää moraalikehityksen psykologiseen ja filosofiseen tutkimukseen liittyvän naisia sortavan vinouman erityisesti Freudiin sekä Piaget'n ajatteluun, jonka työtä Kohlberg jatkoi. Molemmat toivat hänen mukaansa eksplisiittisesti esiin naisten huonommuuden moraalikehityksen alueella. (Gilligan, 1982, 6-10).

Gilliganin mukaan Freud perusti psykoseksuaalisen kehityksen teoriansa poikien kokemukseen, joka huipentuu Oidipus kompleksiin. Koska Freud satoi superegon tai omantunnon kehityksen kastroatioahdistukseen, naisille ei hänen mukaansa kehity yhtä selväpiirteistä moraalialia kuin pojille. Gilligan kirjoittaa, että Freudin mukaan naisten superego (moraali) ei ole yhtä selkeä, persoonaton, yleisyyteen pyrkivä ja itsenäinen kuin miesten. Gilligan sanoo, että Freud myös väittää naisten osoittavan vähemmän ymmärrystä oikeudenmukaisuudesta sekä tekevän ylipäättään moraalialia päätöksiä kiintymyksen ja vihan tunteidensa perusteella. Tätä Freud pitää ongelmana naisten kehityksessä. Gilligan kritisoi sitä, että ongelmat, jotka todellisuudessa liittyvät Freudin muotoilemaan teoriaan, ymmärrettiin naisten kehityksellisiksi ongelmiksi. (Gilligan, 1982, 6-7).

Gilligan tuo esiin, että Piaget'n mukaan lasten pelit ja leikit ovat keskeisiä moraalikehitykselle. Niiden kautta opitaan moraalikehityksen kannalta keskeisiä asioita. Peleissä ja leikeissä opitaan asettumaan ajatuksellisesti toisen asemaan, kunnioittamaan sääntöjä sekä ymmärtämään sääntöjen laadintaa ja niiden muuttamista oikeudenmukaisemmiksi. Piaget havaitsi tarkkaillessaan lasten leikkejä ja pelejä, että tytöt ovat suvaitsevaisempia pelien ja leikkien sääntöjä kohtaan sekä halukkaampia tekemään poikkeuksia ja kompromisseja kuin pojat. Tästä Piaget päätteli tyttöjen oikeustajun, jota hän pitää keskeisenä moraalikehityksen kannalta, olevan kehittymättömämpi kuin pojilla. (Gilligan, 1982, 9-10).

---

*Approach to Moral Theory* (1998). Myös esim. Cottingham, John: "Impartiality" (1998)

Gilligan väittää, että naisia on vaikea sovittaa Kohlbergin teoriaan. Hänen mukaansa samoin kuin Freud ja Piaget, myös Kohlberg sivuuttaa naisten ja tyttöjen kokemuksen moraalista tutkittaessa. Kohlberg sivuuttaa naisten kokemuksen kahdella tavalla. Ensiksi, Kohlbergin alkuperäisessä tutkimuksessa haastateltiin ainoastaan yhdysvaltalaisia valkoisia ja keskiluokkaisia poikia, joiden Kohlberg ilmeisesti ajan hengen mukaan käsitti edustavan koko ihmiskuntaa. Toiseksi, itse moraalikehityksen teoria on Gilliganin mielestä vinoutunut suhteessa naisiin. Gilliganin mukaan naisten moraalijattelu jää usein Kohlbergin asteikolla kuusiasteisen kehityssarjan kolmanteen vaiheeseen, jossa moraalit hahmotetaan henkilökohtaisina suhteina ja moraalinen hyvyys tarkoittaa vastuunottamista toisista. Tämän takia hänen mukaansa Kohlbergin teorian rinnalle on nostettava toinen moraalisen kehittymisen näkemys, joka poikkeaa Kohlbergin esittelemästä oikeudenmukaisuusorientaatiosta. (Gilligan, 1982, 18-19)

Kohlberg ja Gilligan korostavat molemmat vaiheittain etenevää moraalien kehittymistä. Gilligan kuitenkin sanoo, että naisten moraalista ajattelua koskevissa tutkimuksissa hahmotuu erilainen käsitys moraalista ja myös erilainen moraalisen kehittymisen kulku kuin se, jota muun muassa Piaget ja Kohlberg ovat kuvanneet. Naisille tyypillistä moraalista ääntä Gilligan kutsuu *välittämisen* tai *huolenpidon orientaatioksi* (care). Tästä näkökulmasta käsin, jossa moraalit ymmärretään huolenpitona ja välittämisenä toisista, moraalinen kehittyminen on kehittymistä käsityksissä ihmissuhteista ja vastuista. Oikeudenmukaisuusorientaatio puolestaan sitoo moraalisen kehittymisen oikeudenmukaisuuden käsitteen hienojakoisempaan ymmärtämiseen. (Gilligan 1982, 19).

Mitä huolenpito tai vastuullisuus toisista moraalien perustana oikein tarkoittaa? Gilligan ei anna tarkkaa määritelmää huolenpidosta, mutta sanoo ymmärtävänsä sen ”vastuuna havaita ja lievittää tämän maailman todellisia ongelmia” (Gilligan, 1982, 100). Soile Juujärvi tuo Gilligania käsittelevässä sosiaalipsykologian väitöskirjassaan *The Ethic of Care and Its Development* (2003) esiin, että keskeistä huolenpidolle annettavissa määritelmissä on ennako-oletus ihmisten *perustavasta yhteydestä ja kiinnittyneisyydestä toisiinsa*. Ihmiset eivät ole ensisijaisesti toisistaan erillisiä

autonomisia subjekteja, vaan välttämättä yhteydessä toisiinsa.<sup>12</sup> Tästä lähtökohtaisesta yhteydestä nousee care-orientaatiolle keskeinen vastuun käsite. (Juujärvi, 2003, 2).

### 3.1.1.2 Moraalisten ongelmien konstruointi

Gilligan väittää, että on olemassa ainakin kaksi erilaista moraalista ”ääntä”, joista Kohlbergin edustama oikeudenmukaisuuden ääni (justice) on tyypillisempi miehille ja toinen, huolenpidon tai vastuuntunnon moraalinen ääni (care) naisille. Juujärvi korostaa, että nämä kaksi moraalista ääntä edustavat erilaisia tapoja *konstruoida* moraalit ja moraaliset ongelmat. (Juujärvi, 2003, 16)

Katri Kaalikoski sanoo Kohlbergia käsittelevässä artikkelissaan ”Kuinka osua oikeaan” Gilliganin ajattelevan, että huolenpidon orientaatiossa moraaliset ongelmat hahmotetaan kilpailevien *velvollisuuksien ristiriitana omassa itsessä*, ei omien ja toisten ihmisten kilpailevien oikeuksien ristiriitana kuten oikeudenmukaisuutta korostavassa orientaatiossa. (Kaalikoski, 1999, 254). Juujärvi puolestaan tuo esiin, että oikeudenmukaisuutta korostavassa perspektiivissä moraalisia ongelmia ratkaistaan oikeuksien ja sääntöjen hierarkian ja yleisten periaatteiden avulla sekä punnitsemalla mikä yksilöllisistä vaatimuksista on painoarvoltaan suurin. Huolenpidon näkökulmasta keskeistä ongelmien ratkaisemisessa on moraalisesti vastuullisen toimijan herkkyys henkilöiden ja tilanteiden *partikulaarisuudelle*, tilanteittain ilmeneviin toisten tarpeisiin ja tunteisiin vastaaminen ja tätä kautta ihmissuhteiden säilyttäminen. (Juujärvi, 2003, 17).

Care-orientaatiolle tyypillinen partikulaarisen ja partiaalisuuden korostaminen aiheuttaa Gilliganin mukaan naisille ongelmia abstraktien hypoteettisten dilemموjen kanssa, joiden avulla muun muassa Kohlberg rakensi teoriansa. Gilligan sanoo, että naisille on tyypillistä hypoteettisen dilemman rekonstruointi. Naiset ovat kiinnostuneita ”puuttavasta tiedosta”, eli dilemmoissa esiintyvien henkilöiden taustoista ja muista tekijöistä, jotka ovat olennaisia tosielämän moraalisisissa ongelmissa. Tämä siirtää huomion päätöksenteon formaalista prosessista reaaliseen

---

<sup>12</sup> Sandra Harding väittää, että Care-orientaatiolle ja afrikkalaisella moraalijattelulle on paljon yhteistä. Yhteistä on juuri perustava ajatus ihmisten yhteydestä toisiinsa. Kts. Harding: ”The Curious

elämään, jossa ihmisillä ja moraalisisilla ongelmilla on taustansa ja ”lihaa luun päällä”. (Gilligan, 1982, 100-101).

Kaalikoski on oikeassa sanoessaan, että Heinzin dilemma asettuu täysin uuteen valoon, kun sen henkilöille rakennetaan taustat. Vaimo esimerkiksi saattaa tuntea syvää halua kuolla, vastenmielisyyttä leikelyä ruumistaan ja heikkouttaan kohtaan. Hän saattaa todella toivoa, että Heinz ei varasta lääkettä. Heinz puolestaan saattaa olla täysin sairaalloisen riippuvainen vaimostaan, takertua tähän ja syyllistää tätä tehden vaimon elämän todella tukalaksi. Heinzin pakkomielteinen takertuminen turhaan parantumisen toivoon ajaa hänet varastamaan lääkkeen vastoin vaimon tahtoa, joka kärsii lisää siitä, että hänen miehensä joutuu vaikeuksiin. Myös apteekkarilla saattaa olla oma tarinansa. (Kaalikoski, 1999, 259). Gilliganin mukaan välittämisen orientaatioissa huomio kiinnittyy juuri esimerkiksi edellä mainitun kaltaisiin taustatietoihin. Myös Kaalikosken seuraava dilemman taustaan ja kontekstiin liittyvä huomio on erittäin tärkeä ja care-orientaatiolle tyypillinen tapa lähestyä ongelmaa:

”On kuitenkin huomattava, että molemmat tarjotut Heinzin dilemman ratkaisuehdotukset, varastaminen tai ei-varastaminen, ovat yhdessä suhteessa täysin identtiset. Kumpikaan ratkaisu ei ota kantaa niihin tärkeimpiin ja vaikeimpiin ongelmiin, jotka Heinzin tilanne paljastaa. Kyseessä oleva eettinen ongelma ei koske vain Heinzin aktin tai omission, teon tai tekemättä jättämisen oikeutusta. Heinzin tilanne liittyy ennen muuta laajoihin ja monimuotoisiin yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden kysymyksiin, tässä tapauksessa terveydenhuoltoon koskeviin. Heinzin dilemman taustalla olevan varsinaisen oikeudenmukaisuusongelman ratkaisu vaatii paitsi tilanteeseen liittyvien monien yksityiskohtien tuntemista, myös yleensä talouteen, politiikkaan yhteiskunta- ja perhe-elämään liittyvän monimutkaisen teoreettisen näkökulman omaksumista.” (Kaalikoski, 1999, 260).

Gilliganin mielestä erilainen moraalisten ongelmien konstruointi on syy sille, että naiset ovat menestyneet heikosti Kohlbergin moraalikehityksen asteikolla, joka on kehitetty tutkimalla hypoteettisiin moraalidilemmoisiin annettuja vastauksia. Gilligan väittää Kohlbergin pitävän kaikkia moraalisia arvostelmia, joissa vastuunottaminen toisista ihmisistä koetaan keskeisenä, osoituksena sovinnaisesta moraalikehityksen vaiheesta. (Gilligan, 1982, 19). Oikeudenmukaisuuden orientaatiolle tyypillinen moraalien konstruointi tulee esiin seuraavasta sitaatista, jossa on kysytty Kohlbergin tutkimukseen osallistuneelta mieheltä moraalien merkitystä.

“ Kukaan maailmassa ei tiedä vastausta. Minusta se on yksilön oikeuksien, toisten yksilöiden oikeuksien tiedostamista, toisten oikeuksien loukkaamattomuutta. Toimi niin reilusti kuin haluaisit heidän toimivan itsesi suhteen. Minusta se on pohjimmiltaan ihmisolenon olemassaolon oikeuden suojelua. Ajattelen sen olevan tärkeintä. Toiseksi, ihmisolenon oikeutta tehdä kuten hän haluaa, loukkaamatta kuitenkaan toisten oikeuksia. ” (Gilligan, 1982,19)

Gilligan tuo esiin, että Kohlbergin mukaan miehen vastaus ilmentää viidennen ja kuudennen kehitysvaiheen periaatteellista käsitystä oikeuksista. Hänen mukaansa vastauksessa tulee esiin kehittyneelle moraalille tyypillinen kyky siirtyä ajatuksellisesti oman yhteisön ulkopuolelle ja samastaa moraalioikeudenmukaisuuden kanssa. (Gilligan, 1982, 19). Seuraavasta sitaatista käy puolestaan ilmi care-moraalille tyypillinen konstruointi. Sitaatti on Gilliganin omasta tutkimuksesta ja vastaajana on nainen.

“Onko moraalisiin ongelmiin todella jokin oikea ratkaisu, vai onko jokaisen mielipide yhtä oikea? Ei, en usko, että jokaisen mielipide on yhtä oikea. Mielestäni joissakin tilanteissa saattaa olla yhtä päteviä mielipiteitä ja että olisi mahdollista tietoisesti valita yksi toimintamalli useista vaihtoehdoista. Mutta on toisenlaisia tilanteita, joissa uskon olevan oikeita ja väriä vastauksia, jotka kuuluvat luonnostaan kaikkien ihmisten olemassaoloon, joiden pitää elää toistensa kanssa voidakseen elää. Meidän on oltava riippuvaisia toisistamme ja toivon mukaan tämä ei ole vain fyysinen tarve vaan tarve täydellistyä, että ihmisen elämä rikastuu toimimalla yhdessä toisten kanssa ja pyrkimällä harmoniaan muiden kanssa, ja suhteessa tähän on oikeaa ja väärää, on tätä päämäärää edistäviä asioita ja jotka vievät siitä pois päin, ja täten on mahdollista valita tietyissä tapauksissa erilaisista vaihtoehdoista, jotka selvästi edesauttavat tai vahingoittavat tätä päämäärää. ” (Gilligan, 1982, 20).

Vastauksessa tulee esiin käsitys moraalista, joka ei perustu yksilöllisten oikeuksien ensisijaisuuteen ja universaalisuuteen. Moraalissa ei ole kyse siitä, kuinka toteuttaa omia oikeuksiaan polkematta toisten oikeuksia. Keskeistä on, kuinka elää *tässä maailmassa* elämää, joka pitää sisällään velvoitteita itseä ja muita ihmisiä kohtaan. (Gilligan,1982,21). Näin ollen välittämisen orientaatioissa korostuu ajattelun *kontekstuaalisuus* ja *narratiivisuus* enemmän kuin muodollisuus ja abstraktisuus.

Psykologina ja neo-psykoanalyttisen suuntauksen edustajana Gilligan jäljittää naisten erilaisen ”moraalisen luonteen” alkuperän varhaislapsuuden kokemuksiin. Äidit, joita Gilligan ilmeisesti pitää ensisijaisina hoitajina, kokevat suurempaa yhteyttä tyttäriinsä kuin poikiinsa ja pitävät siksi tyttäret kauemmin läheisyydessään.



Poikia äidit kannustavat kasvamaan suurempaan itsenäisyyteen ja erillisyyteen kuin tyttäriään. Tästä johtuen tytöt muodostavat hänen mukaansa minuuden, joka rakentuu suhteesta toisiin ja he kokevat olevansa poikia selkeämmin sidoksissa toisiin ihmisiin. (Gilligan, 1982, 8).

Gilligan muodosti teoriansa naisille tyypillisestä moraalisen kehittymisen kulusta haastatteleamalla raskaana olevia naisia, jotka olivat harkitsemassa aborttia. Gilliganin mielestä raskauden mahdolliseen keskeyttämiseen liittyvän moraalisen kriisin tarkastelu valaisee hyvin naisille tyypillistä moraalista ajattelua. Päätös raskauden jatkamisesta tai keskeytyksestä koskettaa sekä itseä että toisia ja on tekemisissä nimenomaan huolenpidon ja sen vastakohtan, toisten satuttamisen teeman kanssa (hurting). (Gilligan, 1982, 71.).

Gilliganin väittää naisille tyypillisessä moraalisen kehittymisen kulussa olevan kolme tasoa ja kaksi siirtymävaihetta. Ensimmäisellä tasolla huomio moraaliarvostelmia tehdessä on omassa itsessä ja omassa ”selviytymisessä”. Ensimmäisessä siirtymävaiheessa omaan selviytymiseen fokusoivaa ajattelua kritisoidaan itsekkäänä. Tämä kritiikki heijastaa uutta ymmärrystä itsen ja toisten välisestä yhteydestä, joka artikuloidaan *vastuullisuuden* käsitteen kautta. Toiselle moraalikehityksen tasolle siirryttäessä hyvyys samastetaan toisista huolehtimisen kanssa. Vastuullisuus ja ihmisistä välittäminen kehittyi toisten suojelemiseksi jopa siinä määrin, että vaarana on uhrautuminen toisten hyväksi ja oman itsen laiminlyöminen. Oman itsen sulkeminen huolenpidon ulkopuolelle saattaa aiheuttaa ristiriitoja ja epätasapainoa suhteissa, mikä saa alulle toisen siirtymävaiheen. Epätasapaino itsen ja toisten välillä johtaa ihmissuhteiden uudelleen harkintaan, jonka pyrkimyksenä on selvittää uhrautuvaisuuden ja huolenpidon sekoittuminen toisiinsa. (Gilligan, 1982, s. 74).

Ymmärryksen mukaan Gilligan ajattelee, että kehittynyt moraalit ei kuitenkaan tule toimeen täysin ilman oikeudenmukaisuuden näkökulmaa, sillä hänen mukaansa oikeudenmukaisuuden orientaation perusoletus itsen ja toisen tasa-arvosta artikuloituu kehittyneeseen huolenpidon moraalisiin oikeuden käsitteen muodossa. Itsen uhraaminen toisten hyväksi kyseenalaistetaan, sillä ajatus oikeuksista muuttaa naisten käsitystä itsestään antaen heille mahdollisuuden käsitellä myös omia tarpeitaan. Käsitys ihmissuhteista muuttuu jatkuvasta riippuvuudesta dynaamiseen

vastavuoroisuuteen. Tällöin huolenpito laajenee toisten satuttamisen välttämisestä vaatimukseen toimia vastuullisesti itseä ja toisia kohtaan. Kolmannella tasolla itsekkyyden ja vastuullisuuden välinen jännite häviää ja moraalisen ymmärtämisen keskiöön tulee tietoisuus ihmissuhteiden dynamiikasta. Tämä tietoisuus yhdistää Gilliganin mukaan ”sydämen” ja ”silmän” moraalissa, joka sitoo ajattelun huolenpitoon. Huolenpidosta tulee itse valittu periaate, joka on samalla väkivallan kielteisyydessään universaali. Kehittyneen moraalin huolenpito ulottuu siis myös itseän. (Gilligan, 1982, 74).<sup>13</sup>

Välittämisen orientaatioissa, toisin kuin oikeudenmukaisuuden orientaatioissa, tunteet ovat keskeisessä roolissa. Katri Kaalikoski väittää, että perinteinen rationalistinen etiikka on asettanut selvän rajan tunteen ja järjen alueiden välille. Tunteet on eliminoitu moraalista toiminnasta lähinnä etiikan universaalisuuden vaatimuksen takia. Descartesista alkaen ainoastaan järjen on ajateltu toimivan välittäjänä subjektin ja ulkomaailman välillä, ja moraalit on siten hahmotettu rationaaliseksi ja puolueettomaksi toimintasääntöjen soveltamiseksi. Samalla moraalista toimijalta on Kaalikosken mukaan riisuttu kaikki henkilökohtaiset ominaisuudet, kuten historia, tunteet, toiveet ja halut. Tunteiden ja järjen erottelu toisistaan selittyy myös sillä, että tunteita on pidetty sekä nonkognitiivisina että passiivisina. Koska moraalisen vastuun edellytyksenä on mahdollisuus vapaaseen valintaan, passiiviset ja determinoidut tunteet on haluttu sulkea moraalin ulkopuolelle. Huolenpidon moraalin keskeinen ajatus kuitenkin on, että tunteisiin perustuva yksilöllinen kokemus vaikuttaa ja sen pitääkin saada vaikuttaa moraalisiin päätöksiimme. (Kaalikoski, 1999, 257-8). Tarkastelen tunteiden roolia moraalissa tarkemmin myöhemmin tässä työssä.

Nel Noddings on myös kritisoinut Kohlbergin käsitystä moraalista liian abstraktina. Hän kehitti ja syvensi Gilliganin näkemystä välittämisestä naisille keskeisenä moraalisenä orientaationa. Kuten Gilliganille, myös Noddingsille välittäminen tai huolenpito on vastakkainen näkemys ”maskuliiniselle” etiikalle.

Noddingsin mukaan etiikassa on keskitytty liiaksi abstraktiin moraaliseen päättelyyn. Hän väittää aivan oikein, että tämä painotus tekee etiikasta matematiikan kaltaista,

---

<sup>13</sup> Kts. Huolenpidon ja oikeudenmukaisuuden perspektiivin suhteesta: Gilligan: ”Moral Orientation and Moral Development” (1987). Myös Snauwaert, Dale ”Ecological Identification, Friendship and Moral Development: Justice and Care as Complementary Dimensions of Morality” (1995).

sekä siirtää keskustelun moraalista ihmisten todellisen moraalisen käytännön ulkopuolelle. Hän sanoo, että vaikka jotkin filosofit ovat tehneet eron ”puhtaan” tai loogisen järjen tai ajattelun sekä ”käytännöllisen” tai moraalisen ajattelun välillä, eettinen argumentaatio näyttäytyy usein kuin loogisten välttämättömyyksien ohjaamana. Keskeistä tällaisessa etiikassa on periaatteiden löytäminen ja se, mitä näistä periaatteista voidaan loogisesti johtaa. (Noddings, 1984, 1). Noddingsille Kohlbergin teoria edustaa juuri sellaista näkemystä moraalista, jossa annetaan kohtuuton painoarvo loogisille moraalipäätelmille (Noddings, 1984, 95).

Kuten Gilligan, myös Noddings väittää, että naiset astuvat moraalin alueelle ”eri ovesta kuin miehet” Hänen mukaansa ei ole kyse siitä, etteivätkö naiset kykenisi muodostamaan periaatteita ja johtamaan niistä päätelmiä. Kyse on ennemminkin siitä, että naiset useammin kokevat tämän tyyppisen moraalin järjettömänä ja vieraana suhteessa moraaliseen elämään. Hän sanoo kuten Gilligan, että hypoteettisten moraalidilemmojen edessä ollessaan naiset janoavat lisää tietoa tilanteesta, jotta ne muistuttaisivat enemmän todellisia tilanteita. (Noddings, 1984, 2). Naiset eivät lähesty moraalisia ongelmia intellektuaalisina ongelmina, jotka voidaan ratkaista abstraktin päättelyn avulla, vaan konkreettisina ihmisten ongelmina, jotka on eletävä ja ratkaistava todellisessa elämässä (Noddings, 1984, 96).

### **3.1.2 Ajattelun taidot**

Kohlbergin käsitykseen moraalista abstraktina *päätelynä* sisältyy liioitellun kognitiivinen painotus. Kohlbergin mukaan moraalilla arvoitelulla on jokaisessa moraalikehityksen vaiheessa luonteenomainen muotonsa ja tämä muoto on paralleeli vastaavan kognitiivisen arvostelman kanssa. Tämä vastaavuus moraalisen ja kognitiivisen arvostelman välillä on vastaavuutta Piaget’n luokittelujen kognitiivisten vaiheiden kanssa, joissa ajattelu kehittyy konkreettisesta abstraktiin, muodolliseen ja käsitteelliseen. Kognitiivisen tai loogisen ajattelun kehityksen vaiheet ovat Kohlbergin mukaan ensisijaisia moraalissa, sillä ne ovat yleisempiä kuin moraalikehityksen vaiheet ja niitä tarvitaan moraalissa päätelyssä. Myös roolinotto, jota Kohlberg pitää tiettyjen kognitiivisten tasojen saavuttamisen ohella keskeisenä

kehittyneessä moraalissa, on nimenomaan kognitiivista roolinottoa. Kohlbergin mielestä moraalissa on keskeistä, että yksilö kykenee asettumaan toisen asemaan *ajatuksellisesti*, ei esimerkiksi emotionaalisesti tai sekä ajatuksellisesti että emotionaalisesti. Hän myös ajattelee roolinoton merkityksen moraaliarvostelmille olevan siinä, että moraalissa arvostelussa on omaksuttava ”puolueettoman katsojan”, ”yleistetyn toisen” tai ”jumalan näkökulma”.

Tällainen kognitiivisen ajattelun ja ”ajattelun taitojen” painotus on ongelmallinen moraalista puhuttaessa. Ensiksi, voidaanko moraalialue tyypistää ja kaventaa niin, että se ymmärretään ainoastaan kognitiivisena kykynä tehdä johdonmukaisia, loogisia ja formaaleja päätelmiä ristiriitaisista ihmisten elämäntilanteista ja ongelmista? Voisiko moraalissa olla kysymys kognitiivis-rationalistisen ajattelun rinnalla tai lisäksi myös jostakin muusta? Toiseksi, ”jumalan näkökulmaan” asettuminen on kognitiivisesti todella haastava suoritus. On kysyttävä, miten tällainen on mahdollista ihmiselle, joka on aina johonkin elämäntilanteeseen, yhteiskuntaan ja historialliseen tilanteeseen sidottu. Kuinka moni todellisuudessa pystyy olemaan moraalisten ongelmien edessä puolueeton ja tyhjä katsoja? Suhteutettuna näihin koviin vaatimuksiin ajatus ihmisestä moraalisenä toimijana tai agenttina tulee kyseenalaiseksi. Kolmanneksi, tällaisessa kognitiivisessä painotuksessa, sekä Piaget’n ajattelun kehityksen mallissa että Kohlbergin moraalikehityksen mallissa, keskiöön nousevat ongelman ratkaisun taidot. Tuukka Tomperi sivuaa artikkelissaan Filosofian Oppijärjestys Piaget’n teorian ongelmia ja kritisoi Piaget’n ”ratkaisukeskeisyyttä”. Aivan sama ongelma liittyy Kohlbergin teoriaan. Tomperi toteaa seuraavasti Piaget’n teoriasta:

”Kun esimerkiksi *ongelman ratkaisun* taitoja pidetään ajattelun korkeimmin kehittyneenä alueena tai muotona, jää huomaamatta, että paljon vaativampi kognitiivinen, sosiaalinen ja affektiivinen suoritus on itse asiassa *ongelmien havaitseminen*. Valmiiksi annettujen ongelmien ratkaisutaidoista puhuttaessa tietty kognitiivinen toiminto abstrahoidaan ja pelkistetään irti konteksteistaan, mutta jos pohdimme opiskelijoiden kykyä havaita ja työstää konkreettisia eettisiä, sosiaalisia tai vaikka ekologisia ongelmia, puhumme jo huomattavasti mutkikkaammasta toimintakentästä, jolle kuuluvat myös moniselitteiset kysymykset arvoista, elämyksistä, aistimuksista ja tuntemuksista.” (Tomperi, *niin&näin*, nro 25, 31).

Myös Kohlberg pitää kykyä *ratkaista* moraalisia ongelmia osoituksena kehittyneestä moraalista. Hänen mukaansa kehittynyttä moraalialuetta osoittaa kyky löytää

mahdollisimman yksiselitteinen ja puolueeton ratkaisu mahdollisimman tehokkaasti. Kohlberg väittää näin ollen, että hänen moraalikehityksen asteikollaan kehittynein tai korkein moraalitilanne ratkaisee moraalisia ongelmia parhaiten. Tämä on vähintäänkin kyseenalaista. Eikö aivan yhtä hyvin voi olla niin, että ”moraalisesti kehittynyt” ihminen kokee moraaliset ongelmatilanteet vaikeina eikä helppoina ratkaista ollessaan tietoinen useista eri näkökulmista ja tilanteen ulottuvuuksista? Tomperi on myös mitä luultavimmin oikeassa siinä, että usein ongelmien havaitseminen on haasteellisempaa kuin niiden ratkaiseminen. Ongelmien havaitseminen pelkkien valmiiden ongelmien ratkaisun rinnalla on kuitenkin olennaista moraalin kannalta. Näin on, koska jos vastaus on liian valmis ja esimerkiksi itsestään selvä (yleisesti hyväksytty), saattaa todellinen moraalinen ongelma jäädä havaitsematta.

Kohlbergin mukaan kasvattajien tehtävä on edesauttaa lasten ajattelun taitoja moraalin alueella. Tämä tapahtuu altistamalla lapset tai opiskelijat kognitiiviselle konfliktille, eli esittämällä heille ongelmia, joita he eivät kykene tyydyttävästi ratkaisemaan senhetkisillä moraalilla valmiuksillaan. Käytännössä moraalikasvatusta voidaan Kohlbergin mukaan toteuttaa niin, että laitetaan esimerkiksi moraalikehityksessään toisessa vaiheessa olevat keskustelemaan kolmannessa vaiheessa olevien kanssa. Opettaja selkiyttää ja kertaa kolmannen vaiheen argumentit ja päätelmät. Näin toisessa vaiheessa olevat oppivat korkeampaa ajattelua. Tällaisella menetelmällä on Kohlbergin mukaan tutkimuksissa saatu jopa 50% opiskelijoista siirtymään kehityksessään yhden vaiheen ylöspäin verrattuna kontrolliryhmään.<sup>14</sup> (Kohlberg, 1981, 47-48).

Ajattelun taitojen eli kognitiivisten taitojen painotus on nykyäänkin (moraali)kasvatuksessa vallitseva suuntaus. Tätä suuntausta edustaa esimerkiksi Matthew Lipmanin *Filosofiaa lapsille* sarjassa ilmestynyt suomennettu oppikirja *Liisa- Eettisiä kysymyksiä*. *Liisa* -oppikirja edustaa hyvin samankaltaista käsitystä moraalista abstraktina päättelynä kuin Kohlberg on esittänyt. *Filosofiaa lapsille* projektin tarkoituksena on opettaa lapsille kriittistä ajattelua, jonka Lipman ymmärtää

---

<sup>14</sup> Lisää Kohlbergista ja (moraali)kasvatuksen käytännöstä esim. Wilson, John: ”First Steps in Moral Education: Understanding and Using Reasons” (1986), Sullivan, Edmund: ”Kohlberg’s Stage Theory as a Progressive Educational Form for Value Development” (1986), Leming, James: ”Kohlbergian Programmes in Moral Education: A Practical Review and Assessment” (1986) ja Gordon, David: ”Kohlberg and the Hidden Curriculum” (1986).

logiikan päättelysääntöjen tuntemisena, virhepäätelmien tunnistamisena, johdonmukaisena ajatteluna ja "jos - niin"- lauseiden ymmärtämisenä. Tähän samaan lokeroon mahdutetaan myös eettiset tarkastelut. Mika Saranpää kirjoittaa *niin&näin* -lehdessä Lipmanin projektista: ”Entä Liisa? Mitä tekee tyttöfilosofi, jonka kohderyhmiä ovat ala-asteen viimeisten luokkien ja ylä-asteen oppilaat? Hän pohtii moraalien ongelmia samoilla välineillä, joilla Harri käsittelee ”kaikkea mahdollista”. Argumentatiivinen logiikka kattaa etiikan keskustelukentän.” (Saranpää, 1995, 59).

*Liisa* kostuu erilaisista tarinoista, joissa on jokaisessa jokin ongelma. Päähenkilö Liisa etsii muun muassa vastausta kysymykseen, voiko yhtä aikaa pitää eläimistä ja syödä niitä. Liisa tarkastelee asioita eri näkökulmista ja keskittyy erityisesti kysymään päättelynsä pätevyyttä ja johdonmukaisuutta. (Lipman, 1994, 9-11). Saranpää jatkaa ja kysyy oikeutetusti, että ”Pitääko kaikista etiikan kysymyksistä, kaikista ihmiselämän kysymyksistä rakentaa logiikan, rationaalisuuden perussääntöjen mukaista keskustelua? Vakuuttelua ja vastustusta vaikkakin hyvää ja demokratiaa tahtovaa?” (Saranpää, 1995, 59). Tämä logiikkaetiikka pitää sisällään hyvin samankaltaisen käsityksen moraalista kuin Kohlbergin teoria. Lipmanin projektilla ja Kohlbergin teorialla on muutakin yhteistä kuin käsitys moraalista. He molemmat korostavat demokraattista (tai näennäisesti demokraattista) kouluyhteisöä, jossa ajattelun taitojen oppiminen tapahtuu.

### **3.2 Ajattelun ja toiminnan välisen suhteen kyseenalaistamattomuus**

Moraalisen ajattelun ja toiminnan välinen suhde on yksi keskeinen moraalifilosofian ongelma. Tähän liittyy myös kysymys moraalista motivaatiosta. Tässä luvussa tarkastelen jo aiemmin esittämäni väitettä siitä, että Kohlbergin teoriaan sisältyy hyvin kyseenalaistamaton näkemys moraalisen ajattelun ja toiminnan välisestä suhteesta. Tuon esiin, että myös tämän Kohlbergin teorian ongelman taustalla on hänen abstrakti ja hypoteettinen lähestymistapansa moraalisiin.

### 3.2.1 Moraalisen motivaation ongelman sivuuttaminen

Sokrateen mukaan se, joka tietää mikä on hyvää, toimii hyvin. Kohlberg hyväksyy tämän sokraattisen näkemyksen tiedon ja toiminnan välisestä suhteesta. Hän myös väittää tukevansa omilla tutkimuksillaan tätä käsitystä. Metaetiikassa tällaista näkemystä, jonka mukaan moraaliset arvostelmat ovat jotenkin välittömästi motivoivia, kutsutaan internalismiksi. Perinteisen internalismin mukaan, joka on esimerkiksi Sokrateen näkemys, moraalisen perusteen totuuden tietäminen tuottaa samalla vastaavan motiivin toimia. Eksternalistisen näkemyksen mukaan perustelu tai arvostelma ei yksin riitä motivoimaan, vaan tarvitaan lisäksi muita psykologisia tekijöitä.

On ongelmallista, että samalla kun Kohlberg tukeutuu sokraattiseen näkemykseen, hän sivuuttaa lähes täysin kriittiset tarkastelut moraalisen ajattelun ja toiminnan välisestä monimutkaisesta suhteesta. Kohlberg painottaa moraalikehityksen teoriassaan moraalista kognitiota sekä päättelyä, ja moraalinen toiminta saa Kohlbergin teksteissä tilaa ainoastaan todennäköisenä seurauksena hänen asteikollaan moraalisesti korkeasta ajattelusta. Ajattelun ja toiminnan syy-seuraus suhteeseen, jonka Kohlberg väittää empiirisesti osoittavansa, hän ei filosofisesti paneudu.

Ongelmallisinta Kohlbergin näkemyksessä myös ajattelu-toiminta problematiikan suhteen on sama hypoteettinen ja abstrakti lähestymistapa moraalisiin, jota edellisessä kappaleessa tarkastelin. Tämä muodostaa raamit sille, miten Kohlberg asiaa lähestyy sekä ohjaa lähes sivuuttamaan ajattelun ja toiminnan välisen suhteen. Kohlberg tarkastelee vastauksia hypoteettisiin dilemmoihin, eikä häntä kiinnosta todellinen ihmisten maailma, jossa moraalinen toiminta ilmenee. Tässä maailmassa ihmiset tekevät moraalisia päätöksiä tuntevina ja haluavina olentoina, ei pelkästään rationaalisesti päättelevinä. Jos halutaan sanoa jotakin moraalista toiminnasta, kuten Kohlberg kuitenkin tekee sokraattisessa väitteessään, on ongelmallista sivuuttaa täysin kysymys motivaatiosta.

Tätä mieltä on myös Roger Straughan. Hän tuo artikkelissaan "Why Act on Kohlberg's Judgements? (Or How To Reach Stage 6 and Remain a Bastard)" (1986) hyvin esiin sen, miten hypoteettinen lähestymistapa on rajoittunut suhteessa

todelliseen elämään, jossa moraalit ilmenee. Hänen mukaansa Kohlbergin hypoteettisessa lähestymistavassa moraalinen konflikti konstruoidaan erilaisten moraaliperiaatteiden konfliktiksi (totuuden kertominen vs. lupauksen pitäminen, omaisuuden kunnioittaminen vs. elämän kunnioittaminen jne.) enemmän kuin konfliktiksi sen välillä, mitä minun pitää tehdä ja mitä minä haluan tehdä. Jälkimmäistä konfliktia Straughan pitää tavanomaisempana. Toimiminen on erilaista aktiviteettia kuin esimerkiksi Heinzin dilemmoista käytävä hypoteettinen ja abstrakti keskustelu. Kohlbergille moraalinen toimijuus on arvostelmien tekemistä hypoteettisista dilemmoista. Tämän takia hän ei voi sanoa paljoa todellisesta moraalista toiminnasta. (Straughan, 1986, 150). Näin ollen Kohlbergin voi ajatella sivuuttavan koko ajattelu-toiminta ongelma-alueen.

### 3.2.2 Ajattelun ja toiminnan välisen suhteen ongelmallisuus

Väite, että Kohlberg sivuuttaa kokonaan ajattelun ja toiminnan välisen suhteen, ei kuitenkaan pidä täysin paikkaansa. Kohlberg ottaa teeman esiin satunnaisesti joissain yhteyksissä. Hänen keskeinen väitteensä on, että mitä korkeammalla yksilö on moraalikehityksen asteikolla, sitä suuremmalla todennäköisyydellä hän myös toimii, kuten ajattelee<sup>15</sup>:

”En ole valmis ennustamaan sitä, että ihmiset moraalisisessa tilanteessa tekevät mitä sanoivat tilanteen ulkopuolella olevan oikein tehdä, vaan että moraalisen ajattelun kypsyyden pitäisi ennustaa kypsyttä moraalisisessa toiminnassa. Tämä tarkoittaa, että tietynlaiset moraalisen toiminnan muodot vaativat tiettyjä moraalisen ajattelun muotoja ja että arvostelma-toiminta suhde voidaan ymmärtää yksilön moraalisen arvostelman yleisen kypsyyden sekä hänen moraalisen toimintansa kypsyyden yhdenmukaisuutena”. (Kohlberg, 1981, 185).

Tätä moraalisen ajattelun ja toiminnan suhdetta Kohlberg perustelee oman työryhmänsä suorittamilla ”huijauskokeilla”, Berkeleyyn yliopiston mielenosoituksen analyysillaan sekä Milgramin kokeella. Huijauskokeessa lapset asetettiin tilanteisiin, joissa heillä oli mahdollisuus huijata. Heille myös annettiin moraalisen kehitystasoa

---

<sup>15</sup> Lisää tämän näkemyksen puolesta esim. Kutnick, Peter: ”The Relationship of Moral Judgement and Moral Action: Kohlberg’s Theory, Criticism and Revision” (1986).



mittaava testi. Tuloksena oli, että suurin osa niistä lapsista, jotka olivat moraalikehityksessään Kohlbergin luokittelun mukaan varhaisessa kehitysvaiheessa, huijasi. Kohlbergin asteikolla moraalisesti kehittyneimmistä lapsista vain 20 % huijasi kokeessa. Sama toistui yliopisto-opiskelijoille tehdyssä huijauskokeessa. Kohlbergin mukaan ainoastaan 11 % periaatteellisen moraalisen tason saavuttaneista opiskelijoista huijasi, kun taas alemmissa moraalikehityksen vaiheissa olevista 42 % huijasi. (Kohlberg, 1981, 44).

Kohlberg perustelee sokraattista käsitystään moraalisen ajattelun ja toiminnan suhteesta myös tunnetulla ja kiistellyllä Milgramin sähköiskukokeella. Stanley Milgramin kokeessa vuonna 1963 luotiin oppimista tutkivaksi kokeeksi verhottu tilanne. Koehenkilöille kerrottiin kokeessa tutkittavan sitä, miten oppimista ja muistamista voitaisiin kehittää löytämällä oikea tasapaino palkinnon ja rangaistuksen välille. Todellisten koehenkilöiden tehtävä oli antaa ”sähköiskuja” ”koehenkilölle”(kokeessa mukana oleva tutkija) kokeenjohtajan määrätessä ja painostaessa aina hurjempiin iskuihin rangaistuksena huonosta oppimisesta. Todellinen tutkittava asia oli, kuinka pitkälle koehenkilöt olivat valmiita menemään sähköiskujen antamisessa, ja missä määrin he pystyivät vastustamaan arvovaltaisen instituution auktoriteetin yleisen moraalin ja inhimillisyyden vastaisia vaatimuksia. Arvovaltaista instituutiota esitti yliopisto ja sen auktoriteettia tutkija.(Helkama, Liebkind, Myllyniemi, 1998, 288-289). Kokeeseen osallistuneiden koehenkilöiden moraalikehityksen vaihe testattiin Kohlbergin testillä. Kohlbergin mukaan ainoastaan kuudennessa moraalikehityksen vaiheessa olleet koehenkilöt määrittelivät tilanteen sellaiseksi, jossa kokeenjohtajalla ei ollut moraalista oikeutta määrätä aiheuttamaan tuskaa toiselle ihmiselle. Edes viidennen kehitysvaiheen oikeudenmukaisuuskäsitys ei yksiselitteisesti ohjannut tulkitsemaan tilannetta moraalisesti vääräksi. 75 % kuudennessa moraalikehityksen vaiheessa olleista koehenkilöistä kieltäytyi antamasta sähköiskuja. Alemmissa kehitysvaiheissa olleista ainoastaan 13 % keskeytti kokeen. (Kohlberg, 1981, 44-45).

Kolmas Kohlbergin esimerkki empiirisestä tuesta moraalisen ajattelun ja toiminnan yhteydestä on analyysi Berkeleyyn yliopiston mielenosoituksesta vuonna 1968. Opiskelijoilla oli mahdollisuus osallistua mielenosoitukseen poliittisen sananvapauden puolesta valloittamalla hallintorakennus (ja hankkia samalla itselleen

vaikeuksia). Jälkeenpäin tehdyn analyysin perusteella kuudennen moraalikehityksen vaiheen edustajista 80 % osallistui mielenosoitukseen. Viidennen kehitysvaiheen edustajista mielenosoitukseen osallistui 50 %, ja alempien kehitysvaiheiden edustajista vain 10 %.(Kohlberg, 1981, 45).

Näillä tutkimuksillaan Kohlberg väittää osoittavansa yhteyden sen välillä, miten yksilö ajattelee moraalisesti ja miten hän päättää toimia. Kohlberg näin ollen kyllä tarkastelee moraalisen ajattelun ja toiminnan välistä suhdetta. Tästä huolimatta Kohlbergia voidaan kritisoida siitä, että hän ei käsittele ajattelu-toiminta ongelmaa tarpeeksi ja tavallaan myös sivuuttaa koko asian todellisen luonteen.

Straughan esittää kritiikkiä edellä mainittuja tutkimuksia kohtaan. Hän tuo aivan oikein esiin jälleen keskeisen ongelman eli tutkimusten vertailukelvottomuuden suhteessa todellisen elämän moraalisiin ongelmiin. Straughanin mielestä se moraalisen käyttäytymisen ala, johon Kohlberg perustaa yleistyksensä, on hyvin rajoittunut suhteessa ihmisten aitoon moraaliseen toimintaan. Päätös huijaamisesta tai sähköiskujen antamisesta psykologisissa kokeissa tai valinta osallistua yliopiston protestiin, ei edusta ihmisten elämässään kohtaamia tyypillisiä moraalisia ongelmia. Straughanin mukaan on kyseenalaista, nostattaako esimerkiksi Kohlbergin huijauskoe lainkaan moraalista kysymystä. Hän viittaa siihen, että Kohlberg itse sanoo huijaustilanteen olevan ”Mikki Hiiri tiedettä” (ei ole suurta merkitystä huijaako tilanteessa vai ei) sekä siihen, että tilanne on epäilyttävä (kokeenjohtaja eksplisiittisesti jättää lapsen valvomatta tilanteessa, jossa valvontaa odotetaan). Straughan tuo esiin, että kokeellinen huijaustesti on irrallaan tosielämän päätöksistä. Koehenkilöt eivät ehkä tiedä, että heidän huijaus käyttäytymistään tutkitaan, mutta he tietävät olevansa osallisina kokeessa eivätkä tämän vuoksi ehkä anna paljon painoarvoa toiminnalleen. Straughan kysyykin, tutkiiko Kohlberg todella aitoa moraalista käyttäytymistä. Moraalisten tekojen ja tilanteiden ydin nimittäin on, että niille annetaan painoarvoa. Straughanin mielestä Kohlberg tekee yleisiä johtopäätöksiä moraalista toiminnasta hyvin arveluttavien esimerkkien perusteella. (Straughan, 1986, 151).

Lisäksi Straughan kritisoi Kohlbergin esimerkkejä siitä, että ne eivät pysty todellisuudessa valottamaan sitä, mitä Kohlberg ajattelee niiden valottavan. Näin on,

koska tutkittaessa moraalisen ajattelun ja toiminnan suhdetta on tiedettävä ensinnäkin mitä koehenkilö uskoo, että hänen pitää tehdä ja toiseksi, mitä hän todella tekee. Huijauskokeessa kuitenkin oletetaan, että koehenkilöt pitävät huijaamista aina vääränä samoin kuin Milgramin kokeessa oletetaan, että koehenkilöt pitävät sähköiskujen antamista aina vääränä. Prosenttimäärät, joita Kohlberg esittelee viittaavat siihen, kuinka monta moraalikehitysvaiheen x yksilöä todella huijasi tai antoi sähköiskuja. Straughanin mielestä on kuitenkin mahdollista, että monet koehenkilöistä eivät ajattele, että heidän ei pitäisi huijata tai antaa sähköiskuja ja näin ollen he huijatessaan tai sähköiskuja antaessaan toimivat johdonmukaisesti. Tämä pätee erityisesti Milgramin kokeeseen, jossa koehenkilöt ovat saattaneet ajatella, että heidän täytyy totella kokeenjohtajan määräyksiä. Straughan huomauttaa olevan yhtäläillä mahdollista, että jotkin ei-huijaajat tai ei-sähköiskunantajat osoittavat epäjohdonmukaisuutta siinä, että eivät huijaa tai anna iskuja. Näin on, jos he kuitenkin ajattelevat kyseisissä tilanteissa huijaamisen tai sähköiskujen antamisen olevan moraalisesti oikein. (Straughan, 1986, 152).

Straughan kritisoi Kohlbergia siitä, että hänen prosenttinsa eivät kerro mitään tästä kaikesta, joka on oleellista tarkastellessa ajattelun ja toiminnan suhdetta. Kohlberg epäonnistuu Straughanin mukaan erottamaan selkeästi johdonmukaisen toiminnan (jossa yksilö tekee sen, minkä itse ajattelee olevan oikein) sekä hyveellisen toiminnan (jossa yksilö tekee sen, minkä ajattelee olevan yleisesti hyväksyttyä tai ainakin kokeenjohtajan silmissä hyväksyttyä). Straughanin mukaan Kohlbergin tutkimustulokset eivät siis kerro paljoa moraalisesta toiminnasta eivätkä johdonmukaisuudesta moraalisen ajattelun ja toiminnan välillä. (Straughan, 1986, 152).

### **3.2.3 Moraalisen toiminnan ja valinnan ero**

Straughanin kritiikki kohdistuu edellisten lisäksi ja erityisesti siihen, että Kohlberg epäonnistuu tekemään ajattelu- toiminta ongelmaan liittyviä keskeisiä käsitteellisiä erottelevia. Tällä hän tarkoittaa ensinnäkin, että Kohlberg ei tee eroa moraalisen *toiminnan* ja moraalisen *valinnan* välillä. Kohlberg väittää puhuvansa moraalisesta

toiminnasta, mutta Straughanin mukaan hän tosiasiallisesti puhuu moraalista valinnasta, joka on eri asia. (Straughan, 1986, 153).

Esimerkkinä siitä, miten kehitysvaihe määrittelee valintaa, Kohlberg viittaa periaatteellisen moraalin vaiheessa olevan henkilön oikeudenmukaisuuden tajuun. Tämä ymmärrys oikeudenmukaisuudesta antaa Kohlbergin mielestä syyn olla esimerkiksi huijaamatta. Kohlberg väittää moraalisten arvostelmataipumusten vaikuttavan toimintaan sen kautta, että ne ovat vakaita kognitiivisia taipumuksia. Tämä väite ei ole kovin vakuuttava. Straughanin mielestä keskeisin ongelma on, että Kohlberg sotkee kaksi eri kysymystä toisiinsa. Moraalisen kehitysvaiheen suhde valintaan (vaikuttaako se, että yksilö on 5. kehitysvaiheessa enemmän kuin 3. vaiheessa siihen, että hän päättää huijaamisen tai vaimolle lääkkeen varastamisen olevan väärin tai oikein?) on yksi kysymys. Straughanin mielestä tästä kysymyksestä täytyy erottaa kysymys siitä, määrittääkö moraalinen valinta/ajattelu toimintaa. Eli vaikuttaako se, että yksilö on 5. vaiheessa enemmän kuin 3. vaiheessa siihen, että hän todella toimii, kuten ajattelee esimerkiksi suhteessa huijaamiseen tai varastamiseen? (Straughan, 1986, 153).

Straughanin mukaan tämä kysymysten sekaannus johtuu 'moraalisen valinnan' ja 'moraalisen päätöksen' moniselitteisyydestä. Straughan sanoo, että moraalinen valinta tai moraalinen päätös voi viitata kahteen asiaan:

1. Yhtäältä voidaan tarkoittaa *propositionaalisia* valintoja ja päätöksiä:  
on oikein/väärin huijata, varastaa jne.
2. Toisaalta voidaan tarkoittaa *behaviooraalisia*, toimintaan johtavia valintoja ja päätöksiä: huijatako vai ei, varastaako vai ei jne.

Straughan sanoo tämän erottelun mahdollistavan "heikkoluonteisen" käyttäytymisen, joka on arvostelma-toiminta ongelman ytimessä. (Straughan, 1986, 153).

Straughan löytää syyn siihen, miksi Kohlberg sivuuttaa edellä esitellyn erottelun puolestaan siitä, että Kohlberg ei tutki tarpeeksi syvällisesti käsitettä 'toiminnan syy'.

Straughanin mukaan myös tässä yhteydessä Kohlberg on epäselvä eikä tee tarpeellisia erotteluja. Straughan väittää ”heikkoluonteisuudessa” olevan kyse siitä, että kaksi syytä toiminnalle joutuvat ristiriitaan. Yksilö saattaa ajatella, että jonkin teon x tekemiselle on hyvät syyt ja perusteet, mutta jonkin toisen teon tekemisen syyt ovat kyseisessä tilanteessa vaikuttavat ja hän valitsee x:n sijaan y:n. Straughan sanoo:

”Kyse on siis siitä, että yksilö ymmärtää esimerkiksi tekijöiden A, B ja C muodostavan syitä, jotka *oikeuttavat* tai *vaativat* x:n tekemisen, kuitenkin hän epäonnistuu tekemään x:n, koska tekijät D, E ja F muodostavat y:n tekemiseen *motivoivia* tai *kallistavia* syitä – yksinkertaisesti, emme aina halua tehdä kuten ajattelemme olevan oikein. Näin ollen oikeuttavat toiminnan syyt eivät aina tarjoa motivoivia toiminnan syitä.” (Straughan, 1986, 154).

Käsitys oikeudenmukaisuudesta, johon Kohlberg vetoaa ajattelu-toiminta-problematiikassa, on Straughanin mukaan nimenomaan *oikeuttava* syy tai harkinta, joka määrittää, mikä yksilön mielestä on oikein tai väärin. Ymmärrys oikeudenmukaisuudesta ei kuitenkaan välttämättä tarjoa *motivoivia* syitä toimintaan. Straughan kritisoi Kohlbergiä siitä, että hän ei missään vaiheessa tarkastele todellisia toimintaan motivoivia syitä, eikä ylipäätään muiden internalistien tapaan tee eroa oikeuttavien ja motivoivien syiden välillä.<sup>16</sup> Kohlberg ainoastaan kuvailee moraalisten arvostelmien oikeuttamista eli syitä, joita yksilö antaa käsityksilleen siitä, että jokin toiminta on oikein tai väärin. (Straughan, 1986, 154) Edellä käsitellyt ongelmat liittyvät pohjimmiltaan Kohlbergin tapaan painottaa moraalista *arvostelmaa*. Arvostelmien painottaminen johtaa erilaisten ’toiminnan syiden’ sotkeutumiseen ja tärkeiden asioiden sivuuttamiseen.

### **3.3 Sosiaalisen kontekstin unohtaminen ja yksilöpsykologiaan keskittyminen**

Tässä kappaleessa tarkastelen Kohlbergin teoriaan sisältyvää kolmatta perustavaa ongelmaa. Tuon esiin, että hänen yksilökehitykselle antamansa painotus sivuuttaa liiaksi sen sosiaalisen kontekstin, jossa moraalikehitys tapahtuu. Tarkastelen

---

<sup>16</sup> Myös esim. sosiaalipsykologi Rom Harré kritisoi Kohlbergiä siitä, että todellisuudessa tärkein kysymys on: miten saan itseni tekemään sen, mitä minun pitää tehdä? Kts. Harré: *Personal Being* (1983).

Kohlbergin teoriaan sisältyvää ”monologisuutta” sekä liberalistista painotusta. Lopuksi myös väitän, että Kohlbergin teoria edustaa näkemystä, jota on hankala soveltaa siihen moraalisen elämän puoleen, jossa moraalinen toimintamme kohdistuu selkeästi meille läheisiin ja tuttuihin henkilöihin.

### 3.3.1 Monologisuus

Kohlbergia voidaan kritisoida liioitellusta yksilön korostamisesta tai monologisuudesta sekä moraalikehityksen sosiaalisen kontekstin unohtamisesta. Kohlbergin ihanteena on historian ja yhteiskunnan ulkopuolelle ajatuksellisesti sijoittuva autonominen yksilö. Yksilöllisyyden ensisijaisuus suhteessa yhteiskuntaan heijastuu Kohlbergin käsitykseen moraalista ja sen kehittymisestä. Yksilö konstruoi oman moraalisen maailmansa yksityisesti ja itsenäisesti. Parhaimmillaan yksilö yltää universaaliin, historiallisesta, kulttuurisesta ja sosiaalisesta kontekstista irrottautumaan kykenevään moraaliiin. Kohlbergille moraalidilemmat ovat yksilöiden intressien konflikteja. Ihanteellinen moraalinen toimija näiden konfliktien ratkaisemiseen on moraalisten ongelmien edessä ”alkuasemaan” asettuva yksilö. Tästä johtuen Kohlberg tarkastelee moraalisia kysymyksiä ensisijaisesti *yksilön kehityksellisinä kysymyksinä* eli tukeutuu yksilöpsykologiaan.

On ongelmallista väittää, että moraalisen ajattelun kehitys tapahtuu täysin riippumatta yhteiskunnallisesta kontekstista ja yhteiskunnan toimintaperiaatteiden ”moraalisesta kehitysvaiheesta”. Miten yksilöt pystyvät kehittymään oikeudenmukaisuutta ja tasa-arvoa korostavaan jälkisoivinnaisen moraalien vaiheeseen esimerkiksi yhteisössä, jossa kannustetaan itsekkääseen individualismiin?

Kasvatustieteilijä Jyrki Hilpelä pohtii ”ympäristötekijöiden” vaikutusta moraalikehitykseen *Aikuiskasvatus*-lehden artikkelissaan ”Voiko Nyky-yhteiskunnassa kasvaa Moraalisubjektiksi?” Hänen mukaansa moraalista kypsyyttä ei saavuteta samalla tavalla kuin esimerkiksi sukukypsyyttä. Yksilön moraalinen kypsyyttä, toisin kuin sukukypsyyttä, ei kehity jonkin tietyn sisäänrakennetun logiikan

mukaisesti. Herkkyys havaita asioissa moraalinen ulottuvuus, monimutkaisissa tilanteissa moraaliselta kannalta olennaisen tavoittaminen sekä tahto toimia sen mukaisesti kehittyvät vähitellen suotuisan sosiaalisen vuorovaikutuksen tuloksena. Hilpelän mukaan epäsuotuisissa oloissa moraalisen toiminnan edellyttämät psyykkiset rakenteet jäävät kehittymättä. Hän sanoo olevan mahdollista tunnistaa yhteiskunnallisia rakenteita ja piirteitä, jotka muokkaavat yksilöiden identiteettiä ja sen osana moraalista minää. (Hilpelä, 2003, 133).

Hilpelän katsoo, että länsimaisia nyky-yhteiskuntia leimaava uusliberalistinen politiikka johtaa individualismia korostavaan utilitaristiseen etiikka käsitykseen. Uusliberalistinen politiikka ilmenee hyvinvointivaltion purkamisena, talouden ylivaltaana, kilpailukyvyyn ja tehokkuuden nousemisena kaikkien muiden tavoitteiden yli, eri elämänalueiden markkinaistamisena ja liiketaloudellisten toimintaperiaatteiden ulottamisena niille. Hänen mukaansa uusliberalismi merkitsee yksittäisten ihmisten elämässä kilpailun kiristymistä, epävarmuutta ja ”näyttämisen” pakkoa. Se merkitsee myös työttömyyttä niille, joiden osaamiselle ei ole kysyntää sekä yleensä elämän kapeutumista kamppailuksi toimeentulosta. (Hilpelä, 2003, 134).

Hilpelä sanoo, että tämä ympäristö ”kasvattaa” nuorta antamalla ymmärtää, mikä on järkevää ja kannatettavaa. Ympäristö kasvattaa nuorta myös epäsuoraan kohdistamalla kasvattajiin vaatimuksia ja odotuksia. Hilpelä tuo esiin, että nyky-yhteiskunta ei ole oikeudenmukainen markkinavoimien jakaessa palkkiot. Hän kysyy, voiko nyky-yhteiskunnassa olla kasvualustaa muidenkaan moraaliarvojen toteutumiselle, kun oikeudenmukaisuutta ei edes tavoitella. Miten reagoi nuori, joka huomaa puheen oikeudenmukaisuudesta moraaliseksi sanahelinäksi? Hilpelä väittää, että ihmisen arvo sinänsä on myös ihmisten välisen tasa-arvon perusta. Uusliberalistisessa yhteiskunnassa yksilön arvo määräytyy ainoastaan hänen yhteiskunnallisesta hyödyllisyydestään käsin. Näissä oloissa muun muassa työttömien, sairaiden, vanhusten ja jopa lasten on vaikea kokea olevansa arvokkaita. (Hilpelä, 2003, 135).

Hilpelän mukaan nykyiset olosuhteet ovat näin ollen hyvin epäsuotuisat moraalisubjektiksi kasvamiseksi. Jos nuori ei näe ympäristössään esimerkkejä

sanahelinän siirtymisestä todellisuudeksi, moraalinen kehittyminen (mitä se tarkoittaakin) on vaikeaa. Hän sanoo pessimistisesti:

”Moraalisubjektiksi kasvaakseen lapsi ja nuori tarvitsisi ympäristöstä eristetyn suoja-alueen. Mutta onhan uusliberalismissakin oma ”sisäänrakennettu” moraalinsa. Eikö se silloin kasvata moraalisubjekteja oman mallinsa ja ihanteidensa suuntaisesti? Minusta kysymys ei ole moraalisubjekteista siten, kuin minä käsitteen ymmärrän. Moraalin käsitettä ei voi rajattomasti venyttää. Jossain vaiheessa astutaan siitä ulos.” (Hilpelä, 2003, 141).

Hilpelä tuo pessimistisellä puheenvuorollaan hyvin esiin, että sosiaalisella ja kulttuurisella kontekstilla *on* väistämättä merkitystä moraalisisessa kehityksessä. Kohlberg kuitenkin ajattelee, että yksilöiden moraalit kehittyvät tietyn sisäisen logiikan mukaisesti riippumatta olosuhteista ja konteksteista. Hän kyllä myöntää, että ympäristön tarjoamat mahdollisuudet roolinottoon vaikuttavat moraalikehitykseen. Tästä huolimatta moraalin kehitys jää pitkälti yksinpuheluksi.

### **3.3.2 Moraalisen monologisuuden feministinen kritiikki**

Carol Gilligan on Kohlbergin kritiikissään tuonut esiin vaihtoehtoisen näkemyksen monologimoraalille. Tässä vaihtoehtoisessa ja naisille tyypillisessä moraalisisessa orientaatioissa (välittämisen/huolenpidon orientaatio) on Gilliganin mukaan keskeistä ennako-oletus ihmisten perustavasta yhteydestä ja kiinnittyneisyydestä toisiinsa. Ihmiset eivät ole ensisijaisesti toisistaan erillisiä autonomisia subjekteja, vaan välttämättä yhteydessä toisiinsa. Yksilöt määrittyvät sen kautta, että he ovat suhteessa toisiinsa ja ”minä” ja ”toinen” ovat aina toisistaan riippuvaisia. Ihmissuhteet muodostavat suuren verkon, joka yhdistää lopulta kaikki toisiinsa. Oikeudenmukaisuuden perspektiivin taustalla puolestaan on Gilliganin mukaan kokemus autonomisista yksilöistä, jotka ovat objektiivisessa suhteessa toisiinsa ja voivat siten tarkastella maailmaa puolueettomasti ja objektiivisesti. Ihmiset eivät väistämättä muodosta verkkoa, vaan ihmissuhteet valitaan vapaasti. Molemmat orientaatiot implikoivat moraalin liittyvän ihmissuhteisiin, mutta ne tarkastelevat asiaa eri lähtökohdista.



Gilligan viittaa psykologi Nancy Chodorowin selittäessään naisten kokemaa perustavaa yhteyttä toisiin ihmisiin. Chodorow ajattelee sukupuolten välisten erojen persoonallisuudessa johtuvan varhaislapsuuden hoivakokemuksista. Hän väittää naisten olevan maailmanlaajuisesti pääasiassa vastuussa lapsen varhaisesta hoidosta, ja että varhainen äiti-lapsi-suhde vaihtelee tytön ja pojan kohdalla. Chodorow väittää äitien olevan taipuvaisia kokemaan tyttärensä itsensä kaltaisena. Vastaavasti tyttäret identifioidessaan sukupuoli-identiteettiään kokevat itsensä äidin kaltaiseksi. Tyttäret yhdistävät Chodorowin mukaan kiintymyksen kokemuksen sukupuoli-identiteetin muodostus prosessiin. Poikalapset äidit kokevat vastakkaisina suhteessa naiseuteen. Kun pojat määrittelevät itseään maskuliinisina, he erottavat äitinsä itsestään ja samalla vähentävät tunnettaan empaattisesta sidoksesta äitiinsä. Tämän seurauksena pojan yksilöllistyminen vahvistuu. Chodorow väittää, että sukupuoli-ero varhaisessa ihmissuhteessa ei johda naisten ”minän rajojen” heikkouteen. Hänen mukaansa varhaisen kehityksen tuloksena tytöille kehittyy *perusta empatialle*, joka rakentuu heidän ensimmäiseen määritelmäänsä itseystensä. (Chodorow, 1978, 166-167).

Chodorow korvaa näin Freudin negatiivisen kuvauksen naisen psykologiasta positiivisella. Tytöille kehittyy hänen mukaansa vahvempi perusta kokea toisten tarpeita ja tunteita kuten omiaan. Kehityksen seurauksena on, että naiset ja miehet kokevat ihmissuhteita myöhemminkin eri tavoin. Pojille ja miehille erillisyys on sidoksissa sukupuoli-identiteettiin. Erillisyys äidistä on keskeistä maskuliinisuden kehittymiselle. Tyttöjen ja naisten feminiinisen identiteetin kehitys ei riipu äidistä irrottautumisesta ja yksilöllistymisestä. Koska maskuliinisuus määritellään eriytymisen kautta, miehistä sukupuoli-identiteettiä uhkaa läheisyys. Naisen sukupuoli-identiteettiä puolestaan uhkaa erillisyys. Tästä johtuu Chodorowin mukaan se, että naiset määrittelevät itsensä yleensä voimakkaammin suhteessa toisiin ihmisiin kuin miehet. (Chodorow, 1978, 167).

Kohlbergin mukaan moraalikehityksen huipulla on kaikista henkilökohtaisista sitoumuksistaan eriytynyt yksilö. Moraalisesti kehittynyt yksilö kykenee tarkastelemaan moraalisia kysymyksiä puolueettomasta näkökulmasta sekä asettumaan ”alkuasemaan” tehdessään päätöksiä. Gilligan tuo esiin, että Kohlbergin tarjoama erillisyyttä korostava malli moraalien kehittymisestä ei ole ainoa

mahdollinen. Hänen mukaansa Kohlbergin tapa arvottaa abstrakti ja puolueeton moraalinen ajattelu kaikkein kehittyneimmäksi, on naisten moraalista ajattelua sortava. Gilliganin mielestä erityisesti Kohlbergin teoria, mutta myös perinteiset etiikan teoriat ja teoriat moraalin kehittymisestä ovat suosineet miehiä ja samalla naisille tyypillinen moraalisen ajattelun tapa on sivuutettu. Kuten aiemmin toin esiin, Gilliganin mukaan välittämisen orientaatiossa moraaliset ongelmat tarvitsevat ratketakseen ajattelua, joka on kontekstuaalista ja narratiivista enemmän kuin muodollista ja abstraktia. (Gilligan, 1981, 19).

### 3.3.3 Moraalin kontekstuaalisuus ja käytännöt

Eräs tunnetuimmista moraalifilosofian historiattomuutta ja sosiaalisen kontekstin sivuuttamista kritisoivista nykyfilosoifeista on Alasdair MacIntyre. Teoksessaan *After Virtue* (1981, suom. 2004) MacIntyre esittää oman näkemyksensä moraalifilosofian tilasta sekä aristoteelisen etiikan paremmuudesta verrattuna modernin ajan eettisiin käsityksiin. Hän kritisoi (moraali)filosofian irrottamista kaikista sosiaalisista ja kulttuurisista konteksteista. Tällöin moraalifilosofinen ajattelu mielletään virheellisesti muusta kulttuurista riippumattomaksi. (MacIntyre, 2004, 29).

MacIntyre haluaa tuoda moraalifilosofiseen keskusteluun takaisin ajatuksen ihmisen teloksesta. Hänen mukaansa on olemassa asioita, joista inhimillinen hyvä koostuu, ja asioita, jotka estävät sitä. MacIntyren mielestä inhimillisen hyvän tavoittelu on mahdollista ainoastaan *käytännöissä*. Käytännöillä MacIntyre tarkoittaa ”määrätynlaisia johdonmukaisia ja monimutkaisia sosiaalisesti vakiintuneita inhimillisiä yhteistoiminnan muotoja”, joissa toteutuu jokin sellainen inhimillisesti arvokas asia, joka on sisäisessä suhteessa itse käytännön luonteeseen. (MacIntyre, 2004, 221-223).

MacIntyre antaa esimerkin shakinpeluun käytännöstä. Shakkia voidaan pelata rahan tai maineen takia, jolloin motivaatio on ulkoisessa suhteessa pelin olemukseen. Tällöin ei tavoiteta sitä inhimillistä hyvää, jota shakkipeli käytäntönä voi tarjota: vain sille itselleen ominaista analyysin taitoa ja strategista mielikuvitusta sekä sellaista

pelin hallintaa ja syvällistä ymmärtämistä, jonka motivaatio ei ole ainoastaan yksittäisen pelin voittamisessa. MacIntyren mukaan hyveet ovat hankittuja inhimillisiä ominaisuuksia, joita hallitsemalla ja harjoittamalla on mahdollista saavuttaa käytännöille ominaisia sisäisiä hyviä asioita. Hyveiden puuttuminen puolestaan estää sisäisten hyvien saavuttamista. (Macintyre, 2004, 225). MacIntyre korostaa, että kaikki inhimillisesti arvokkaat käytännöt ovat historiallisen kehityksen tuloksia:

”Kun paneudun johonkin käytäntöön, asetan itseni suhteeseen tuon käytännön muiden harjoittajien kanssa. Niihin käytännön harjoittajiin eivät lukeudu ainoastaan sen nykyiset vaan myös sen meitä edeltäneet harjoittajat, erityisesti ne, joiden aikaansaannosten myötä tuo käytäntö on yltänyt nykytilansa. Kohtaan siis sen, mitä jokin pitkä perinne on saanut aikaan ja millä mitä voimakkaimmin on auktoriteettia minuun nähden. Tästä perinteestä minun on haettava oppini”(MacIntyre, 2004, 229).

Käytäntö on siis MacIntyrelle historiallinen. Jotta voisimme ymmärtää käytäntöä, meidän on ainakin aluksi omaksuttava sen historiallisesti muodostuneet standardit. MacIntyren mukaan elävä perinne johdattaa ymmärtämään omien standardiensa lisäksi myös niitä hyveitä, joiden läsnäolo on välttämätöntä mille tahansa perinteelle. Tämän takia mahdollisuus hyvään elämään liittyy keskeisesti elävien traditioiden olemassaoloon. Yksilön hyvän elämän etsiminen ohjautuu sellaisten perinteiden määrittämissä laajemmissa yhteyksissä, joiden osana yksilön elämä on. (MacIntyre, 2004, 260-261).

MacIntyren etiikka on hyvin erilaista kuin modernissa individualismissa. Universalististen periaatteiden sijaan korostuu hyveelliseen elämään johdattaminen jossakin tietyssä yhteisössä. MacIntyren mukaan meidän on tehtävä valinta Nietzscheen modernin ja individualistisen ja Aristoteleen hyve-etiikkaan perustuvan yhteisöllisen elämäntavan välillä. MacIntyre katsoo Nietzscheen vieneen modernin individualistisen projektin kaikkein pisimmälle. Myös Lawrence Kohlbergin voi ajatella edustavan MacIntyren kritisoimaa historiattomuutta abstraktin ja erillisen yksilön korostamisellaan.

Kohlberg ja MacIntyre tuntuvat ainakin jossain määrin edustavan aivan vastakkaisia näkemyksiä moraalista. Kohlberg kritisoi hyve-eettistä lähestymistapaa moraaliin.

Hänen mukaansa ”hyveiden repun” rakentaminen on täysin väärä lähtökohta moraalikasvatuksessa. Aristoteelinen luonteen kasvatus tai hyveiden listaaminen ja niiden reppuun kasaaminen johtaa Kohlbergin mielestä relativismiin, sillä jokaisella on ”oma reppunsa”. Sen ongelman lisäksi, että jokaisella on oma reppunsa, hyveiden määritelmät ovat hänen mielestään epämääräisiä. Hyveiden tarkastelun sijaan Kohlberg tavoittelee universaalia ja kaikista konteksteista irrotettavaa näkemystä moraalista. MacIntyre puolestaan torjuu universalistisen ja liberalistisen moraalin juuri siksi, että se kieltää moraalin kontekstit ja historiallisuuden. Ilman historiallisuutta inhimillinen elämä on MacIntyrelle merkityksetöntä ja nihilististä.

### 3.3.4 Moraali sosiaalisena keskusteluna

Saila Anttonen esittää väitöskirjassaan *Valta, moraalit ja yhteiskunnallis-historiallinen oppiminen* (1998), että Jürgen Habermas on soveltanut Kohlbergin ajatuksia omassa moraaliteoriassaan.<sup>17</sup> Habermas löytää Kohlbergin postkonventionaalista tai periaatteellisen tason moraalista erään kriteeristön yhteiskunnallisten oppimisprosessien kehittyneisyyden arvioinnille. Yhteiskunnallisten oppimisprosessien Anttonen selittää tarkoittavan eräänlaista sosio-kulttuurista evoluutiota. Käsitteellä selitetään tällöin sitä, miten ihmisyyhteisöt ja yhteiskunnat ovat historiallisesti muuttuneet ja kehittyneet. Anttonen mukaan modernien yhteiskuntien kehitystä on mahdollista tarkastella yhteiskunnallis-historiallisina ja kollektiivisina oppimisprosesseina. (Anttonen, 1998, 60).

Anttonen sanoo, että Habermas siirtää ihmisten väliseen kommunikaatioon asetelman, joka Kohlbergilla kuvaa yksilön kehitystä. Periaatteellisen moraalitason taso (vaiheet 5 ja 6) on Habermasilla yhteisöllisen moraalitason oppimisen vaihe. Yhteisöllisen moraalitason oppimisen vaiheessa sovinnaisuudet, tottumukset tai tavat eivät ohjaa toimintaa. Toiminta ohjautuu ”periaatteista käsin perustelevalle moraalitietoisuuden pohjalta”. Postkonventionaalista moraalitonta määrittävät tasa-arvo, vapaus ja ihmisarvo. (Anttonen, 1998, 60).

---

<sup>17</sup> Kts. Habermas: *Communication and the evolution of society*, 1979 ja Habermas: “Justice and solidarity: On the discussion concerning stage 6”, 1990.

Anttosen mukaan Habermas kritisoi Kohlbergia juuri monologisuudesta. Vaikka Kohlbergin teoriaan sisältyy vahva universalistinen ydin, jää moraalinen ajattelu siinä yksityiseksi ja eristäytyneeksi toiminnaksi. Habermas puolestaan pyrkii tekemään universaalisuuden periaatteesta julkisen keskustelutapahtuman. Habermasin diskurssietiikka säilyttää universalistiset oikeudenmukaisuuden ja tasa-arvon periaatteet ottaen samalla huomioon kulttuurisen monimuotoisuuden. Järkevä yhteinen tahdonmuodostus ja ratkaisujen löytyminen toteutuu vain keskustelussa, jossa tarkastellaan asioita kaikkien näkökulmista ja kritisoidaan avoimesti moraalisia näkemyksiä. Anttonen esittää, että Habermasille ihanteellisen keskustelun on oltava perustelevaa väittelyä, jossa keskusteluun tuodaan erilaisia intressinäkökohtia. Tavoitteena on asenteiden, paikallisten sopimusten ja omiin intresseihin perustuvien näkemysten muuttaminen argumentaation avulla. Tämä muutos mahdollistaa keskustelun, jossa voidaan ylittää vallitsevia asiantiloja sekä rakentaa kommunikatiiviseen järjellisyteen perustuvaa yleismaailmallista moraalialia. (Anttonen, 1998, 63). Habermasin diskurssietiikka itsessään sisältää myös ongelmia, kuten ehkä turhan vahvan uskon rationaalisuuteen.<sup>18</sup> Habermasilla kuitenkin tulee korostuneena esiin yhteisöllinen näkökulma, joka Kohlbergin ”monologimoraalissa” puuttuu.

Kohlbergin teoriasta voi (hyvällä tahdolla) löytää jonkinlaisia yhteisöllisiä näkökulmia. Kohlberg ajattelee, että moraalien kehittymistä ja kehityksen edistämistä varten tarvitaan oikeudenmukaisia ja demokraattisia koulu-yhteisöjä. Opettajien on oltava sellaisia, jotka tiedostavat moraalirelativismien vaaran ja osaavat välttää sitä. Opettajat ohjaavat moraalien kehittymistä asettamalla lapset keskustelutilanteisiin keskenään. Myös Kohlbergin korostama universaali moraalinen näkökulma voidaan jossain määrin itsessään ajatella ”yhteisölliseksi”, ainakin egoistisen moraalien vastakohtana.

Saila Anttosen väitöskirjassaan esittämä kritiikki Kohlbergin teoriaa kohtaan osuu kuitenkin aivan oikeaan. Anttosen mukaan yleismaailmallisen näkökulman korostaminen ainoastaan yksilötasolla johtaa siihen, että kukin yksilö rakentaa oman ”universaalin perspektiivinsä” sen arvomaailman varaan, joka hänellä jo on

---

<sup>18</sup> Habermasin diskurssietiikan ongelmista feministisistä perspektiivistä kts. esim. Pamerleau,

rakentuneena omista kulttuurisista lähtökohdistaan käsin. Tämän lopputuloksena ei ole yleismaailmallinen näkökulma, vaan näkökulma, josta käsin ei Anttonen mukaan pystytä käsittelemään kulttuurisia ristiriitoja, koska ne on jo valmiiksi suljettu ulkopuolelle. (Anttonen, 1998, 62).

### 3.3.5 Liberalismi

Kohlbergin yksilökeskeinen näkemys edustaa liberalismia. Kohlberg tuo tämän eksplisiittisesti esiin artikkelissaan "The Future of Liberalism as the Dominant Ideology of the Western World". Hän sijoittaa teoriansa liberaaliin ajatteluperinteeseen, johon kuuluvat muun muassa Locke, Bentham, Mill ja Dewey. Kohlberg kuvailee liberalismia:

"Liberalismi on ensinnäkin sosiaalisen uudistuksen, progressiivisen tai perustuslaillisen muutoksen oppijärjestelmä. Sille keskeisiä ovat oikeudenmukaisuuden periaatteet, joissa oikeudenmukaisuus määritellään yksilön oikeuksina, jotka kaikki koskettavat vapautta. Nämä oikeudenmukaisuuden periaatteet määritellään ja oikeutetaan yleensä yhteiskuntasopimuksen kautta." (Kohlberg, 1981, 232).

Kohlberg väittää Rawlsin "alkuaseman" edustavan parhaiten sitä luonnontilaa, jossa yhteiskuntasopimus tehdään. Rawlsin mukaan kaksi periaatetta, jotka välttämättä asetettaisiin luonnontilassa ensisijaiseksi, ovat vapaus ja tasa-arvo - liberalismin klassiset ohjenuorat. Kohlberg tuo esiin, että Rawlsin mukaan nämä periaatteet eivät ole ainoastaan länsimaisen liberalismien periaatteita. Rawls väittää jokaisen rationaalisen ihmisen valitsevan tietämättömyyden verhon takana periaatteiksi vapauden ja tasa-arvon sellaisen sopimuksen saavuttamiseksi, joka maksimoisi heidän yksilölliset arvonsa missä tahansa yhteiskunnassa. (Kohlberg, 1981, 232).

John M. Broughton esittää, että Kohlbergille rationaalisuus on yhtä kuin länsimaisen liberalistisen perinteen mukainen ajattelu (Broughton, 1986, 367). Korkein moraalisen ajattelun vaihe on yhdenmukainen länsimaisten liberaalien yhteiskuntien arvojen

---

William: "Can Habermas's Discourse Ethics Accommodate the Feminist Perspective?" (1996).

kanssa. Molemmissa korostuvat yksilöiden oikeudet ja vapaus enemmän kuin esimerkiksi yksilön velvollisuudet ja sitoumukset yhteisössään.<sup>19</sup>

Kohlbergia voi kritisoida ”kulttuurisesta vinoutumasta”. Kohlbergin väite moraalikehityksen universaaleista vaiheista sivuuttaa erilaiset sosiaaliset ja poliittiset olosuhteet läntisten yhteiskuntien sisällä, mutta erityisesti läntisen maailman ulkopuolella. Vaikka kaikki ihmiset kaikkialla pystyisivätkin vastaamaan Heinzin dilemmaan, ei ole varmaa, että juuri kysymykset oikeuksista ja oikeudenmukaisuudesta ovat välttämättä keskeisiä ajattelussa. Ei ole myöskään varmaa, että nämä teemat vastaavat sitä, mikä on keskeistä siinä sosiaalisessa systeemissä, jossa yksilö elää. Oikeudenmukaisuuden ja demokratian painottaminen sivuuttaa mahdollisuuden siitä, että myös toisenlaisia arvoja sekä sosiaalisen ja poliittisen käytännön muotoja voi olla olemassa. Myös ajatus, että näihin toisenlaisiin arvoihin ja käytäntöihin saattaa liittyä toisenlainen ajattelutapa, sivuutetaan.<sup>20</sup> Carol Gilligan on tuonut esille, että jopa yhden kulttuuripiirin sisällä on mahdollista havaita erilaisia ”moraalisia ääniä”. Miksi näitä ääniä ei voisi olla siis useampia?

### 3.3.6 Moraali ja henkilökohtaiset suhteet

Eräänä Kohlbergin teorian sekä perinteisten moraaliteorioiden (esim. velvollisuusetiikka, utilitarismi) perusongelmana tässä työssä jo mainittujen lisäksi pidän sitä, että ne ovat keskittyneet liikaa siihen, miten meidän pitäisi toimia suhteessa *kehen tahansa* moraaliseen toimijaan. Tämä kuka tahansa mielletään niin Kohlbergin teoriassa, velvollisuusetiikassa, utilitarismissa kuin muissakin etiikan universaalisuutta korostavissa suuntauksissa yleensä tuntemattomaksi. Yleistettävyyden on kuitenkin vain yksi puoli moraalista toimintaa. Moraalinen toimintamme ei kohdistu ainoastaan meille tuntemattomiin ihmisiin ja kohteisiin, vaan ennen kaikkea ihmisiin, joihin olemme liittyneet jollakin erityisellä tavalla. Moraalinen elämämme koostuu siis universaalista (kenen tahansa) näkökulman *lisäksi* siitä, että olemme

---

<sup>19</sup> Lisää Kohlbergista ja poliittisista teemoista esim: Weinreich-Haste, Helen: ”Kohlberg’s Contribution to Political Psychology: A Positive View” (1986).

jossakin tietyssä suhteessa toisiin ihmisiin. Tämä on kuitenkin sivuutettu useissa etiikan teorioissa etiikan puolueettomuus vaatimuksen takia.

Lawrence Hinman tuo kirjassaan *Ethical Pluralism* (1998) esiin, että viime vuosikymmeninä filosofit ovat kiinnostuneet henkilökohtaisten suhteiden etiikasta. Hänen mukaansa tämä johtuu osittain lisääntyneestä tietoisuudesta siitä, kuinka suuri merkitys henkilökohtaisilla ihmissuhteilla on identiteettillemme. (Hinman, 1998, 292-293). Esimerkiksi Charles Taylor pitää henkilökohtaisia suhteitamme hyvin merkityksellisinä identiteettimme kannalta. Taylor korostaa kirjassaan *Ethics of Authenticity* (1992, suom. 1995), että ihmismielen alkuperä ei ole ”monologinen”, kunkin yksilön omin avuin luotavissa oleva, vaan dialoginen. Hän sanoo, että meidän odotetaan muodostavan mielipiteemme ja näkemyksemme yksinäisen pohdinnan avulla, vaikka todellisuudessa emme toimi näin varsinkaan tärkeiden kysymysten kohdalla. Taylor sanoo, että määrittelemme identiteettimme aina käymällä dialogia tärkeiden läheistemme meissä näkemien identiteettien kanssa. (Taylor, 1995, 62).

Hinmanin mukaan moraalifilosofit ovat havainneet, että perinteiset etiikan teoriat eivät päde henkilökohtaisten suhteiden alueella läheskään yhtä hyvin kuin sen ulkopuolella. Hän antaa osuvan vertauksen:

" Jos auto on suunniteltu toimimaan hyvin kuumissa ja kuivissa autiomaan olosuhteissa, emme olettaisi sen toimivan hyvin äärimmäisen kylmissä ja märissä olosuhteissa ilman muutoksia. Hummer - Jeepin kaltainen kulkuneuvo, jota amerikkalaiset joukot käyttivät Persianlahden sodassa - on suunniteltu hyvin aavikkoa varten, mutta se saattaisi olla liian heikosti eristetty palvellakseen hyvin ilman muutoksia Antarktiksella. Vastaavasti, jos etiikka on pääasiassa suunniteltu hallitsemaan vuorovaikutustamme tuntemattomien kanssa, ei ole yllättävää jos se ei ole kovin valaisevaa suhteessa läheisiin kohdistuvaan moraaliseen toimintaan." (Hinman, 1998, 292-293).

Keskityn seuraavaksi seikkoihin, joilla Kohlbergin teoriaa pitäisi täydentää. Pyrin antamaan sellaisia ehdotuksia, jotka huomioivat ihmisten henkilökohtaiset, sosiaaliset

---

<sup>20</sup> Lisää aiheesta kts. esim. Vine, Ian: "Moral Maturity in Socio- Cultural Perspective: Are Kohlberg's Stages Universal?" (1986). Myös Rom Harré: *Personal Being* (1983) sekä Cortese, Anthony: *Ethnic Ethics: The Restructuring of Moral Theory* (1990).



ja kulttuuriset sitoumukset ja kontekstit, joissa moraaliset tilanteet useimmiten arjessa myös ilmenevät

## 4. Ehdotuksia Kohlbergin teorian täydentämiseksi

Kohlbergin teoria on tyypiesimerkki moraalikäsituksesta, jossa korostuvat moraalin universaali ja yleispätevä luonne, puolueettomuus (impartiaalisuus) sekä johdonmukaisten eettisten argumenttien painotus. Modernin ajan moraaliteoriat, joihin Kohlbergin käsityskin lukeutuu, ovat viime vuosikymmeninä saaneet kritiikkiä osakseen. Kritiikki on kohdistunut muun muassa käsittelemisiin seikkoihin, kuten moraalin abstraktiuteen, liialliseen kognitiiviseen painotukseen sekä sosiaalisen kontekstin sivuuttamiseen. Kohlbergin teoria sisältää hyviä näkökulmia, mutta sellaisenaan se on puutteellinen kuvaus moraalista.

Tässä luvussa teen ehdotuksia Kohlbergin teorian täydentämiseksi. Annan esimerkkejä siitä, millä tavoilla Kohlbergin näkemystä moraalista pitäisi laajentaa. Ensimmäiseksi tuon esiin, että Kohlbergin moraalikäsitteen taustalla olevaa *ihmiskäsitystä pitäisi syventää*. Kohlbergin ihmiskäsitys on liioitellun kognitiivinen ja rationaalinen. Tämä johtaa muun muassa ongelmalliseen käsitykseen moraalisen ajattelun ja toiminnan suhteesta sekä tunteiden eliminointiin moraalista. Toiseksi käsitelen *moraalisen toiminnan redusoimattomuutta*. Moraalia ei voi palauttaa ainoastaan yksittäisiin rationaalisiin periaatteisiin (esimerkiksi velvollisuuseettisiin tai seurauseettisiin), johdonmukaisiin argumentteihin tai yksilöpsykologiaan. Kolmanneksi pyrin muodostamaan jonkinlaista alustavaa käsitystä siitä, *miten voitaisiin lähestyä relativismin ylittävää näkemystä moraalista*.

### 4.1 Ihmiskäsityksen syventäminen

Eettisen teorian taustalla on aina jonkinlainen käsitys ihmisestä. Näkemyksemme ihmisestä vaikuttaa siihen, miten suhtaudumme itseemme ja toisiimme moraalisen toimijana. Ihmiskäsitys vaikuttaa myös siihen, mitä voidaan pitää moraalisesti oikeana tai vääränä toimintana suhteessa toiseen ihmiseen.

Kohlbergin teorian moraalikäsitys perustuu liian "ohueen" ihmiskäsitykseen. Kohlbergin moraalikäsitteen taustalla olevaa julkilausumatonta ihmiskäsitystä voi

kutsua *kognitiivis-rationalistiseksi*. Tässä ihmiskäsityksessä on voimakkaasti essentialistisia elementtejä. Kohlbergille ihminen on ainakin potentiaalisesti järkiolento. Kognitiiviseksi Kohlbergin ihmiskäsityksen tekee kognitiivinen painotus kasvatuksessa ja kasvatopsykologiassa ylipäättään. Kohlberg edustaa niin sanottua kognitiivis-kehityksellistä tai progressiivista kasvatusideologiaa, jossa jäsentävä ja kehittyvä voima lapsen kokemuksessa on lapsen aktiivinen ajattelu (lapsi tiedemiehenä-metafora). Aktiivista ajattelua stimuloidaan tuottamalla "kognitiivisia konfliktitilanteita". Piaget, jonka psykologisiin näkemyksiin Kohlberg tukeutuu, painottaa ihmisen kognitiivista puolta ajattelun kehityksessä. Piaget'n mukaan "alkeellisesta" elämyksellis-kokemuksellisesta ajattelusta siirrytään abstraktiin ja muodolliseen ajatteluun. Kohlbergin moraalikehityksen teoriassa moraalinen ajattelu kehittyy vastaavalla tavalla kokreettisesta ja kokemuksellisesta abstraktiin ja muodolliseen. Moraalin kehitys on Kohlbergille ensisijaisesti kognitiivinen kehitysprosessi. Hänen mukaansa kognitiivinen ja moraalinen kehitys vastaavat toisiaan. Kognitiiviset kehitysvaiheet ovat kuitenkin ensisijaisia, sillä ne ovat yleisempiä kuin moraaliset vaiheet ja niitä tarvitaan moraalisisä päätelyssä.

Kohlbergin rationalistinen ihmiskäsitys näkyy rationalistisen etiikan painottamisessa. Kohlberg rinnastaa oman psykologisen kehitysteoriansa keskeiset käsitteet (eriytyminen ja integraatio) formalistisen metaetiikan keskeisiin käsitteisiin (preskriptiivisyys ja universaalisuus). Rationalistinen ihmiskäsitys näkyy myös erityisesti siinä, että Kohlbergin mielestä kaikkein parasta moraalista ajattelua edustaa Rawlsilainen etiikka. Rawlsin ajatukseen tietämättömyyden verhosta tiivistyy ajatus ihmisestä rationaalisena toimijana, joka tiedostaa myös toisten rationaalisten toimijoiden roolit ja toiminnan rationaaliset periaatteet. Tietämättömyyden verhon takana tehdyt rationaaliset ja käännettävät päätökset edustavat Kohlbergille juuri sellaista universaalia ja puolueetonta moraalista, jonka avulla voidaan ylittää relativismi.

Kohlbergin kognitiivis-rationalistisesta ihmiskäsityksestä seuraa kyseenalaistamaton näkemys moraalisen ajattelun tai tiedon toimintaa motivoivasta voimasta. Teorian taustalla oleva ihmiskäsitys myös eliminoi tunteet moraalista epärationaalisina. Miten Kohlbergin ihmiskäsitystä voisi syventää? Ensiksi, ihminen (moraalisena toimijana) ei ole yksityinen ja eristäytynyt, puolueeton ajattelija. On vaikea hyväksyä sellaista

käsitystä ihmisestä, joka irrottaa ihmisyyksilön kaikista henkilökohtaisista, sosiaalisista ja kulttuurisista sitoumuksistaan. Ihminen ei ole ainoastaan yksilö, vaan myös vahvasti ”sosiaalisesti rakentunut”. Kohlbergin ihmiskäsitystä pitäisikin täydentää ”kulturalistisella” tai sosiaalisella näkökulmalla. Kulturalistisen ihmiskäsityksen mukaan ihminen tulee ihmiseksi vasta siinä ihmisyyhteisössä, jossa hän elää. Koko olemisemme on sosiaalisuuden värittämää ja määrittämää: kieli, ajattelu ja myös moraalit. Tästä sosiaalisesta kontekstista on vaikea irtautua täysin puolueettomaan ja universaaliin perspektiiviin edes rationaalisen ajattelun avulla, sillä myös rationaalisuus on sosiaalisesti määriteltyä.<sup>21</sup>

Toiseksi, Kohlbergin kognitiivis-rationalistista ihmiskäsitystä pitäisi syventää huomiolla tunteiden roolista ihmisen (moraalisessa)toiminnassa. Kohlberg vaikuttaa hyväksyvän ajatuksen järjen ja tunteiden erillisyydestä. Ihminen ei toimi selvästi joko järkeilevänä tai tunteilevana. Useimmiten nämä molemmat aspektit ovat mukana ihmisen toiminnassa, eivätkä järki ja tunne ole automaattisesti toisensa poissulkevia.<sup>22</sup>

Kohlbergin ajattelun taustalla oleva käsitys ihmisestä kaikista sitoumuksistaan irtautumaan kykenevänä yksilönä on vaikuttanut Kohlbergin ymmärrykseen moraalista motivoitumisesta. Seuraavaksi käsittelem moraalista motivaatiota. Tämän jälkeen tarkastelen tunteiden ja moraalin yhteyttä.

#### **4.1.1 Moraalinen motivaatio**

Kohlbergin teoriaan sisältyy hyvin kyseenalaistamaton käsitys moraalisen ajattelun ja toiminnan välisestä suhteesta. Todellisuudessa tietomme oikeasta toiminnasta ei vielä aina motivoi meitä toimimaan moraalisesti oikein. Ehkä vielä keskeisempänä huomiona pidän sitä, että Kohlbergille parasta moraalista ajattelua edustava motiivi toiminnalle ei välttämättä ole moraalisesti paras motiivi kaikissa tilanteissa. Tarkoitan sitä, että teon perusteleminen sen käännettävyydellä tai yleistettävyydellä ei sovi

---

<sup>21</sup> Kts. Esim Vygotski, Lev: *Ajattelu ja Kieli* (1982).

<sup>22</sup> Kts. Esim. Solomon, Robert: ”Emotion and Choice” (1980) ja de Sousa, Ronald: ”The Rationality of Emotions” (1980).

kaikkiin tilanteisiin, erityisesti tilanteisiin, jossa moraalinen toimintamme kohdistuu meille läheisiin ihmisiin.

Kohlberg väittää, että hänen mallidilemmaansa annetuista vastauksista kaikkein parasta moraalialia edustaa esimerkiksi seuraava vastaus: Heinzin pitää varastaa, koska ihmiselämän suojeleminen on korkeampi ja käännettävämpi moraalinen velvollisuus kuin omaisuuden suojeleminen. Heinzin "käännettävä" perustelu varastaa *vaimolleen* lääke, on kyseenalainen. Onko Heinzin *kenen tahansa* universaali näkökulma pätevä suhteessa hänen omaan vaimoonsa? Ajatellaan Heinzin sanovan vaimolleen, että on jokaisen miehen *velvollisuus* varastaa vaimolleen lääkettä ja että hän tekisi saman "kaikkien vaimojensa" puolesta, jotka olisivat samassa tilanteessa. Luultavasti vaimo ei olisi mielissään Heinzin perustelusta. Jos vaimo toivoisi Heinzin varastavan lääkkeen, hän oletettavasti toivoisi sitä, koska Heinz *välittää juuri hänestä*. Vaimoa tuskin lämmittää ajatus, että Heinz tekisi saman kenelle tahansa vaimolleen.

Heinzin motivaatio lääkkeen varastamiseen on moraalisesti puutteellinen. Kohlbergin teoria ja perinteiset etiikan teoriat unohtavat sen, mikä usein motivoi meitä ainakin läheisissä suhteissa ja tarjoavat kukin jotakin universalisoitavissa olevaa toiminnan syytä kaikkeen moraaliseen toimintaan. Erityisesti läheisissä suhteissa, mutta myös monesti moraalisisessa toiminnassa ylipäättään motivaattorina ovat tunteet, kuten välittäminen ja huolenpito toisista. Emme luultavasti motivoitu auttamaan hädässä olevaa puolisoamme ensisijaisesti rationaalisen argumentaation ja päättelyn seurauksena. Kohlbergin kognitiivis-rationalistinen ihmiskäsitys sivuuttaa tämän huomion. Pätevän käsityksen moraalista pitäisikin sisältää Kohlbergin tarjoaman motivaation lisäksi myös tunteisiin perustuvia toiminnan motiiveja. Tätä mieltä ovat myös esimerkiksi Carol Gilligan sekä Nel Noddings, kuten aiemmin toin esiin.

Lawrence Hinman esittää samankaltaista kritiikkiä perinteisiä moraaliteorioita kohtaan. Hänen mukaansa esimerkiksi velvollisuudesta toimiminen tai mahdollisimman monen onnellisuuden maksimointi ei toimi läheisissä suhteissa. Hän viittaa Michael Stockeriin, joka syyttää perinteisiä etiikan teorioita *moraalisesta skitsofreniasta*. Hinmanin tulkinnan mukaan moraalinen skitsofrenia tarkoittaa kuilua moraalisten *motiiviemme* sekä moraaliteorioiden tarjoamien oikeutettujen toiminnan *syiden* välillä. Hinman sanoo, että Stockerin mukaan moraalista toimintaamme pitäisi

leimata "hengen harmonia" (harmony of the spirit) eli harmonia toimintamme syiden ja toimintamme motiivien välillä. Meidän pitäisi voida arvostaa niitä asioita, jotka motivoivat meitä voimakkaimmin ja meidän pitäisi motivoitua niistä asioista, joita arvostamme eniten. Hinman tuo esiin, että perinteiset etiikan teoriat antavat painoarvoa muun muassa velvollisuudelle ja yleisen hyvän maksimoinnille ja että ystävyydellä, rakkaudella ja huolenpidolla toisesta ihmisestä on (välineellistä)arvoa vain silloin, kun ne myötävaikuttavat velvollisuudentuntoon tai seurausten optimointiin. Hän sanoo, että meitä eivät todellisuudessa motivoi teorioiden oikeutetut toiminnan syyt. Tästä seuraa vieraantuminen omasta itsestämme, koska moraalisuus vaatii toimimaan jostakin meidän ulkopuolisesta syystä johtuen ennemmin kuin omista partikularistisista motiiveistamme ja tunteistamme johtuen. Tuloksena on syvä kuilu partikulaaristen kiintymykseen perustuvien motiivien sekä puolueettomien (impartiaalisten)universaalien syiden välillä. Hinman väittää, että jos moraalisuus tarkoittaa partikulaaristen motiivien siirtämistä syrjään universaalisten ja puolueettomien syiden tieltä, ja jos partikularistiset motiivit ovat olennainen osa itseämme, moraalisuus vaatii meitä siirtämään syrjään keskeisiä elementtejä omasta identiteetistämme. (Hinman, 1998, 294).

Ajatus moraalista skitsofreniasta on osuva. Se tiivistää hyvin kokemuksen moraalifilosofian teoreettisuudesta ja abstraktiudesta. Vieraantumisen tunne ja kokemus moraalista skitsofreniasta voitaisiin kuitenkin mahdollisesti häivyttää jos voitaisiin hyväksyä kokonaisvaltaisempi näkemys ihmisestä. Kokemuksellisesti on vaikea hyväksyä ajatusta järjen ja tunteiden erillisyydestä. Tähän kahtiajakoon Kohlberginkin käsitys moraalista tuntuu kuitenkin tukeutuvan.

On ilmeistä, että tunteilla on ainakin jonkinlainen rooli moraalissa toiminnassa ja moraalissa motivoitumisessa. Tämä on kuitenkin etiikan universalisoitavuus ja puolueettomuus vaatimusten takia sivuutettu rationalistisen etiikan perinteessä. Viime vuosikymmeninä erityisesti feministiset filosofit (esim. Gilligan ja Noddings) ovat julkilausuneet skitsofreenisen kokemuksensa ja vaatineet oikeutusta tunteiden roolille etiikassa. Eettiseen teoriaan pitäisi sisältyä jonkinlainen huomio tunteiden roolista moraalissa, jotta se voisi ylittää edellämainittuja ongelmia ja pohjautua kokonaisvaltaiselle käsitykselle ihmisestä moraalisenä toimijana.

#### 4.1.2 Tunteet ja moraalit

Tunteiden luonteesta ja niiden roolista moraalissa on hyvin erilaisia näkemyksiä. Tässä työssä ei ole mahdollista syvällisesti paneutua siihen, mitä tunteet aidosti ovat ja minkälainen niiden rooli todella moraalissa päätöksenteossa on. Väitän kuitenkin, että Kohlbergin käsitystä moraalista pitäisi täydentää niin, että ihminen moraalisen toimijana nähdään ajattelevana, tuntevana ja tahtovana kokonaisuutena. Tunteiden eliminointi moraalista perustuu ihmiskäsitykselle, jossa ihmisen järki ja tunne asetetaan vastakkain.

##### 4.1.2.1 Kohlbergin näkemys moraalista ja tunteiden suhteesta

Kohlbergin käsitys tunteista ja niiden roolista moraalissa jää epäselväksi ja hän käsittelee aihetta hyvin vähän. Kohlberg kuitenkin myöntää, että kognitiot jossain määrin välittävät tunteita. Vaikka tunteet saattavat jollakin tavalla (Kohlberg ei selvennä millä tavalla) vaikuttaa moraalisiin arvostelmiin, moraaliset tilanteet määritellään kognitiivisesti. Tunteet ja tahto eivät sinänsä ole moraalisia. Niistä tulee moraalisia tai moraalisiin liittyviä silloin kun ne "välittyvät moraaliksi kognition kautta". Silloin kun "affektio" tai tahto kanavoitetaan moraaliseksi, ne ovat moraalisia, muulloin eivät. Kohlberg ei selitä ymmärrettävästi mitä tämä tarkoittaa. Moraalisen toiminnan ainoa todellinen piirre on Kohlbergin mukaan moraalinen arvostelma.

Kohlberg korostaa moraalista kehittämisessä roolinoton kehittymistä. Roolinoton voisi kuvitella tarkoittavan roolinottoa (myös) tunnetasolla, empatiaa tai sympatiaa. Tätä Kohlberg ei tulkintani mukaan kuitenkaan tarkoita siitäkään huolimatta, että hän mainitsee sanan sympatia kerran roolinoton yhteydessä. Kohlberg sanoo roolinoton merkityksen moraalille arvostelmalle näkyvän siinä, että moraalinen arvostelma perustuu *sympatialle* toisia kohtaan sekä siinä, että moraalisen toimijan on omaksuttava "puolueettoman katsojan" rooli (Kohlberg, 1981, 141). Tämä on ainoa suora maininta roolinoton ja tunteiden yhteydestä eikä Kohlberg tunnu itse pitävän sympatiaa ja kommenttiaan kovin merkityksellisenä. Näin tulkiten, koska kaikki Kohlbergin pohdinnat keskittyvät sympatian tai muiden tunteiden sijaan kognitiivisen roolinoton tarkasteluun ja universaalista, muodollista ja abstraktin ajattelun

paremmuuden esittelyyn. Kohlberg myös tuo eksplisiittisesti esiin, että sympatialle tai muille tunteille perustuvat moraaliset arvioinnit edustavat kehittymätöntä sovinnasta moraalialia. Lisäksi hän väittää, että roolinotto mahdollisuuksia tarjoavan ympäristön ei tarvitse välttämättä olla tunneilmapiiriltään lämmin ja rakastava. Hän sanoo, että jokin minimimäärä lämpöä kasvokkaisissa ryhmissä tai instituutioissa on oltava, jotta lapsi tuntee kuuluvansa ryhmään. Kohlberg kuitenkin toteaa, että lapsen maksimaalinen osallistuminen ja roolinotto ryhmässä eivät ole missään suhteessa lapsen kokemaan tunneilmapiiriin. (Kohlberg, 1981, 142).

John Martin Rich esittää artikkelissaan ”Morality, Reason and Emotions” ainakin yhden syyn siihen, miksi Kohlberg sivuuttaa tunteet moraalin yhteydessä. Hän väittää uskottavasti, että keskeinen syy tunteiden poissaoloon Kohlbergin teoriassa on historiallinen taipumus ymmärtää tunteet irrationaalisina ja passiivisina voimina. (Rich, 1986, 210). Kohlberg kritisoikin irrationaalisina pitämiään näkemyksiä tunteiden ja moraalin yhteydestä (esim. Freudia). Myös Katri Kaalikoski tuo esiin syitä Kohlbergin tunnekielteisyydelle. Hän sanoo, että perinteinen rationalistinen etiikka on asettanut selvän rajan tunteen ja järjen alueiden välille, ja että tunteet on eliminoitu moraalista toiminnasta etiikan universaalisuuden vaatimuksen takia. Descartesista alkaen ainoastaan järjen on ajateltu toimivan välittäjänä subjektin ja ulkomaailman välillä, ja moraalit on siten hahmotettu rationaaliseksi ja puolueettomaksi toimintasääntöjen soveltamiseksi. Samalla moraalista toimijalta on Kaalikosken mukaan riisuttu kaikki henkilökohtaiset ominaisuudet, kuten historia, tunteet, toiveet ja halut. Richin tapaan Kaalikoski väittää tunteiden ja järjen erottelun toisistaan selittyvän erityisesti sillä, että tunteita on pidetty sekä nonkognitiivisina että passiivisina. Koska moraalisen vastuun edellytyksenä on mahdollisuus vapaaseen valintaan, passiiviset ja determinoidut tunteet on haluttu sulkea moraalin ulkopuolelle. (Kaalikoski, 1999, 257-8). Edellisten lisäksi eräs syy siihen miksi Kohlberg ja monet muut sivuuttavat tunteet moraalin yhteydessä saattaa olla käsitteellinen kirjavuus tunteiden alueella. Kohlberg käyttää itse sekaisin muun muassa käsitteitä 'emootio', 'tunne', 'affekti' ja 'emotionaalinen', 'tunteellinen', 'affektiivinen'. Ei ole itsestään selvää mitä nämä tarkoittavat ja mikä niiden keskinäinen suhde on.



#### 4.1.2.2 Tunteet filosofiassa

Aristoteleen hyve-etiikassa tunteilla ja tunne-elämän kehittämisellä on keskeinen rooli hyvään elämään pyrittäessä. Tämä ja muut huomiot tunteiden ja moraalin yhteydestä ovat kuitenkin jääneet rationalistisen etiikan varjoon.

Tunteita on hyvin usein filosofiassa pidetty nimenomaan kypsälle moraalille vieraina toiminnan impulsseina. Stoalaiset filosofit ovat tunnettuja tunnekriitikkoja. Heidän mukaansa hyvään elämään kuuluu tunteista ja niiden tarjoamista maailman tulkinnoista vapautuminen ja järjen mukaan eläminen. Robert Solomon tuo artikkelissaan ”Nature of Emotions” (1998) esiin, että stoalaiset filosofit pitivät tunteita virheellisinä maailmaa koskevinä arvostelmina. (Solomon, 1998, 284)

Myös Kantin tulkitaan yleensä ajattelevan<sup>23</sup>, että tunteiden kontrollointi on moraalin tehtävä ja että aitoa moraalista toimintaa on toiminta velvollisuudesta moraalilakia kohtaan. Jos toimimme jostakin muusta motiivista johtuen, autamme esimerkiksi myötätunnosta vanhuksen kadun yli, emme Kantin mukaan toimi moraalisesti. Voihan olla niin, että jos emme olisi sattuneet tuntemaan myötätuntoa, emme olisi auttaneet vanhusta. Vaikka Kant puhuu kyllä kunnioituksen tunteesta moraalilakia kohtaan, tunteet yleensä ovat Kantin mukaan liian satunnaisia voidakseen olla kypsän moraalisen toiminnan lähde. Kant sanoo esimerkiksi seuraavasti myötätunnon perusteella toimimisesta:

” On pelkkää siveellistä intoilua ja omahyväisyyden kasvattamista, kun mieliä innostetaan jaloihin, yleviin ja suurpiirteisiin tekoihin saattamalla ne harhaluuloon, ettei velvollisuus – so. kunnioitus lakia kohtaan, jonka iestä (mikä kuitenkin, koska järki itse sen asettaa meille, on kevyt) heidän *täytyisi*, jos kohta vastahakoisesti, kantaa ja jonka seuraaminen (sen totteleminen) heitä yhä nöyryyttäisi – ole heidän toimintojensa määräävä peruste, ja vakuuttamalla, ettei noita toimintoja odoteta heiltä velvollisuudesta, vaan pelkkänä ansiona. Sillä jäljittelemällä sellaisia tekoja tuon periaatteen johdosta he eivät ainoastaan vähimmässäkään määrässä tyydytä lain henkeä – joka on lain alle alistumisen mielenlaadussa eikä toiminnan lainmukaisuudessa (olkoon alkuperuste mikä tahansa) – vaan myös omistaessaan *patologis*et (myötätunnon tai myöskin philautien) eikä siveelliset (lain) vaikuttimet he tällä tavalla houkuttelevat esiin joutavan, pilvissä leijailevan, fantastisen ajattelutavan, joka imartelee heidän mielenlaatunsa vapaaehtoista hyvyyttä, mikä ei tarvitse

<sup>23</sup> Esimerkiksi Juha Sihvola kuitenkin väittää olevan harhaanjohtavaa ajatella, että kantilaisen moraalin noudattaminen edellyttäisi ehdotonta irrottautumista haluista ja tunteista ja että hyve on kamppailua pimeitä ja hallitsemattomia tunteita vastaan. Kts. Sihvola ”Hyveen oppiminen” (1998).

kannuksia eikä ohjaksia ja mille ei edes mikään käsky ole välttämätön; he saattavat siten unohtaa velvollisuuden, jota kuitenkin olisi ajateltava ennen kuin ansiota. Voidaan hyvin ylistää toisten tekoja, jotka ovat tapahtuneet suurin uhrauksin ja yksistään velvollisuuden vuoksi, *jalojen* ja *ylevien* tekojen nimellä, mutta kuitenkin vain sikäli kuin on huomattavissa jälkiä, jotka saattavat olettaa, että ne ovat tapahtuneet yksinomaan oman velvollisuuden kunnioittamisesta, ei sydämen kyllyydestä.” (Kant, 1990, 267).

Tulkitsen Kantin tarkoittavan ilmaisullaan ”sydämen kyllyydestä” myötätunnon ja muiden tunteiden perusteella toimimista.

Metaetiikan piirissä tunteiden ja moraalien yhteys on tullut esiin hyvin erilaisella tavalla kuin esimerkiksi hyve-eettisessä ajattelussa. Emotivistit ovat pyrkineet osoittamaan, että moraaliväitteet ilmaisevat halua tai tunnetta ja että niiden hallitseva piirre on taipumus herättää vastaanottajassa tunteita. (Pietarinen, Poutanen, 1998, 54-55). Emotivismi on kuitenkin hyvin ongelmallinen näkemys, sillä se redusoi moraalien yksilölliseksi ja subjektiiviseksi tunteen ilmaisuksi. Muun muassa Alasdair MacIntyre on kritisoinut voimakkaasti emotivistista etiikkaa ja kulttuuria.

Feministiset filosofit ovat kritisoineet etiikan teorioita tunteiden sivuuttamisesta. Esimerkiksi Carol Gilligan ja Nel Noddings väittävät, että tunteisiin perustuva yksilöllinen kokemus vaikuttaa ja sen pitääkin saada vaikuttaa moraalisiin päätöksiimme. Gilliganin ja Noddingsin välittämisen etiikassa nimenomaan välittämisen *tunne* on keskeistä. Heidän mukaansa moraaliset ongelmat eivät ole ensisijaisesti intellektuaalisia ongelmia vaan todellisen elämän konkreettisia ongelmia, joita lähestytään kokonaisina ajattelevina, tuntevina ja tahtovina ihmisinä.

Mikä sitten on tunne, joka on tai ei ole keskeinen osa moraalista toimintaa? Tunteelle on vaikea löytää yhtä määritelmää niin filosofiassa kuin muissakin tunteita tutkivissa tieteissä, ja esimerkiksi psykologian lähestymistapa tunteisiin on hyvin erilainen kuin filosofian. Tunteiden filosofia on kuitenkin alue, joka tarvitsee tuekseen myös muita tieteenaloja, erityisesti psykologiaa. Nykypsykologiassa tunnetta (emotion) kuvataan *prosessina*, joka sisältää tunnistettavia vaiheita. Psykologit Keith Oatley ja Jennifer M. Jenkins esittävät kirjassaan *Understanding Emotions*, että prosessin ensimmäinen vaihe on tunteen aiheuttaneiden tapahtumien arviointi sen suhteen, kuinka tärkeitä ne ovat meille. Prosessin toinen vaihe on kontekstin arviointi: miten suhtautua

tapahtumaan, joka aiheutti tunteen ja mitä voisi tehdä. Oatley ja Jenkins määrittelevät tunteen valmiustilaksi ja prioriteettien asettamiseksi. Näiden mukana tulevat keholliset muutokset, tunteen ilmaisu ja toiminta tai halu toimintaan. (Jenkins, Oatley, 1996, 130). Tämän näkemyksen mukaan tunteeseen liittyy siis voimakkaasti tiedollinen elementti. Oatleyn ja Jenkinsin kuvauksen perusteella tunteen voi tulkita olevan nykypsykologian mukaan tietynlainen arvostelma.

Justin Oakley, joka on käsitellyt tunteiden filosofiaa, ajattelee tunteen sisältävän *tietoa, affekteja ja haluja*. Tunteiden *tiedollisuus* tarkoittaa, että tunteet ovat tietynlaisia arvostelmia. Kognitiivinen painotus on nykyään yleinen ja reaktio nimenomaan sitä väitettä vastaan, että tunteet olisivat irrationaalisia ja passiivisia voimia. (Justin Oakley 1992, 1-7). "Kognitivistejä" ovat esimerkiksi Robert Solomon, Ronald de Sousa, ja Martha Nussbaum.

Solomonin mukaan tunteet eivät ole häiritseviä tai irrationaalisia vaan intentionaalisia ja rationaalisia. Tunteet ovat arvostelmia, tekoja ja valintoja, eivät tapahtumia, joista kärsimme. Solomon väittää tunteiden poikkeavan muista arvostelmista siten, että ne ovat ikään kuin harkitsemattomia valintoja. Koska ne ovat valintoja, olemme kuitenkin vastuussa tunteistamme ja voimme reflektoida tunteidemme syitä ja päämääriä. (Solomon, 1980, 270). Myös de Sousan mukaan tunteet ovat intentionaalisia. Ne ovat mentaalisia tiloja, jotka muistuttavat havaintoja, uskomuksia ja haluja. (de Sousa, 1980, 142). Martha Nussbaumin mukaan tunteet ovat arvoja koskevia uskomuksia. Kai Alhasen haastattelussa *niin & näin* lehdessä hän esittää, että tunteet sisältävät käsityksen siitä, mikä on merkittävää. Hän sanoo, että jos suren jotakuta, niin suru ei ole vain tuskaa vaan sisältää ajatuksen menetetyn ihmisen arvokkuudesta. (Alhanen, *niin & näin* 4/2004, 34). Myös Sartrea voi pitää jonkinlaisena kognitivistina tässä yhteydessä. Michael Stocker tulkitsee Sartren ajattelevan, että tunteet ovat tapa tarkastella maailmaa. Kateus on sitä, että tapahtumat tulkitaan kateellisesti. Stocker väittää Sarten ajattelevan myös esimerkiksi masennuksesta, että se on maailman tulkinta, jossa maailman ei ajatella olevan "tarjolla itselle". (Stocker, 1996, 40-41). Stocker kritisoi ajatusta tunteesta propositionaalisena asenteena ja väittää, että propositionaalinen asenne ei ole välttämätön eikä riittävä ehto tunteelle. Näin on muun muassa sen esimerkin perusteella, että lentopelkoinen saattaa kärsiä pelosta, vaikka tietää lentämisen olevan

turvallista. (Stocker, 1996, 38) Näkemys tunteesta propositionaalisena asenteena myös sulkee pois esimerkiksi eläimet ja pienet lapset.

Tunteiden *affektiivisuus* viittaa tunteisiin liittyviin kehollisiin ja mielellisiin tuntemuksiin. Tunteet voivat tuntua sekä kehossa että psyykkisesti ja ne värittävät kaikkea ihmisen toimintaa. Affekti on läsnä tunteessa, vaikka se ei aina tunnu tietoisuuden tasolla. Ymmärtääkseni osa "kognitionisteista" ajattelee, että affektit eivät kuulu itse tunteeseen. Affektiivisuutta korostavien tunneteorioiden mukaan, kuten William Jamesin näkemyksen mukaan, tunteet ovat affekteja tai tunnelmia (*feeling*). Helkama, Liebkind ja Myllyniemi esittävät kirjassaan *Johdatus Sosiaalipsykologiaan* (1998), että Jamesin mukaan tunteet ovat "fiilinkejä", jotka aiheutuvat fysiologisista muutoksista. Kun havaitsemme olevamme vaarassa, tämä havainto aiheuttaa meissä fysiologisia muutoksia. Tunne, esimerkiksi pelko, on Jamesin teorian mukaan havainto näistä fysiologisista muutoksista. (Helkama, Liebkind, Myllyniemi, 1998, 165). Stocker kritisoi filosofisia ja psykologisia tunneteorioita affektiivisuuden sivuuttamisesta moraalissa ja ihmisen toiminnassa ylipäätään. Hän ei kuitenkaan Jamesin tapaan korosta kehollisia muutoksia ja niistä aiheutuvia "fiilinkejä", vaan ja erityisesti psyykkistä affektiivisuutta. Hänen mukaansa ilman psyykkistä affektiivisuutta on mahdotonta elää inhimillisesti ja moraalisesti hyvää elämää. Stocker sanoo kehollisilla ja psyykkisillä affekteilla olevan paljon yhteyksiä. Hän kuitenkin väittää, että kaikki affektit eivät välttämättä tunnu kehollisina lainkaan. Esimerkkinä Stocker mainitsee kiinnostuksen tunteen tai affektin filosofista kysymystä kohtaan. Hän ajattelee, että muun muassa intellektuaalinen kiinnostuneisuus voi olla tunne tai tunteen kaltainen. (Stocker, 1996, 19).

Tunteet sisältävät muun muassa Oakleyn mukaan myös *haluja*. Halut eivät välttämättä johda toimintaan, eikä halu tai tahto ole aina edes tietoinen. Voi kuitenkin ajatella, että esimerkiksi pelkoon sisältyy halu paeta jotakin asiaa tai tilannetta. Oakley tuo esiin rakkauden tunteen avulla, kuinka tunteeseen liittyy olennaisesti kaikki kolme elementtiä. Hänen mukaansa pelkät tiedolliset sisällöt rakkauden kohteesta eivät riitä rakkauden tunteen määrittelyksi. Vaikka kuinka arvostaisimme toista ihmistä ja pitäisimme häntä viehättävänä, kyse ei ole rakkaudesta jos sydämemme on suuntautunut esimerkiksi johonkin toiseen henkilöön. Rakkaus vaatii myös affektiivisen elementin, kuten lämmön tunteen rakastamaamme henkilöä

kohtaan. Lisäksi tarvitaan tahtoa liittyä toiseen ja huolehtia hänestä. (Oakley, 1992, 26-27).

#### **4.1.2.3 Kohlbergin teorian täydentäminen huomiolla tunteiden merkityksestä moraalissa**

Kohlbergin ajatukseen roolinotosta olisi tärkeää liittää myös roolinoton emotionaalinen puoli. Kohlberg kuitenkin tarkoittaa roolinotolla nimenomaan kognitiivista rooliottoa ja sivuuttaa kaikki yhteydet kehittyneen moraalin ja tunteiden välillä. Ei ole uskottavaa tai oikeutettua sivuuttaa tunteita moraalin yhteydessä sillä perusteella, että vain rationaalisen ja puolueettoman päättelyn avulla voidaan tehdä aidosti moraalisia päätöksiä. On varmasti useita tapoja, miten tunteet liittyvät moraalisiin. Tuon seuraavaksi esiin muutamia tärkeitä yhteyksiä tunteen ja moraalin välillä.

"Yksinkertaisin" yhteys tunteen ja moraalin välillä on tunteiden rooli moraalisten tilanteiden osoittajana. Tunteet voivat osaltaan toimia pysäyttäjänä tai "huutomerkinä". Ne voivat pysäyttää meidät tekemään moraalisia havaintoja asioista ja ilmiöistä. Minua voi närkeästyttää, vihastuttaa tai huolettaa jokin asia, joka saattaa sisältää esimerkiksi epäoikeudenmukaisuutta. Ensimmäinen havainto ja kokemus jonkin asian tai tilanteen epäoikeudenmukaisuudesta voi olla usein tunnepohjainen.

Voi myös ajatella, että joissain tilanteissa tietyn tunteen (osatekijän) puuttuminen saattaa olla osoitus moraalista "puutteesta". Jos esimerkiksi moraalista vääryyttä tehtyäni ilmaisen katumusta ja käyttäydyn katuvasti, mutta en affektiivisesti koe katumuksen, syyllisyyden tai häpeän tunnetta, en välttämättä toimi aidosti moraalisesti. Olen ehkä täyttänyt velvollisuuteni, mutta riittääkö se? Oakleyn näkemys, että tunne koostuu kolmesta osatekijästä, on siis tärkeää myös moraalinkin kannalta. Uskomus siitä, että jossakin tilanteessa on moraalisesti oikein katua toista ihmistä kohtaan tekemäänsä vääryyttä, ei riitä, vaan tarvitaan myös affektiivisesti koettu tunne vääryydestä sekä halu toisen tilanteen parantamiseksi. Ilman affektiivista kokemusta toisen kärsimyksestä tai halua muuttaa tilanne katumuksen tunne jää etäiseksi ja teoreettiseksi. Moraaliin liittyy kuitenkin myös tunteen uskomus

elementti, sillä moraaliseen toimijuuteen kuuluu pyrkimys totuudenmukaiseen käsitykseen moraalista tilanteista. Oakleyn määrittelemät tunteen osatekijät ovat tärkeitä myös moraalissa motivoitumisessa. Toisin kuin Kohlberg ajattelee, tiedollinen uskomus sinänsä ei aina riitä motivoimaan meitä toimintaan. Useissa moraalissa tilanteissa tärkeimpänä motivoivana tekijänä on affektiivisesti koettu tunne esimerkiksi toisen ihmisen tärkeydestä, sekä halu toimia.

Kohlberg puhuu paljon roolinotosta ja pitää sitä moraalin kannalta keskeisenä kykyä. Roolinoton Kohlberg käsittää kognitiiviseksi kyvyksi. Yksi vaihtoehto Kohlbergin teorian täydentämiseen voisi olla roolinoton käsitteen korvaaminen *empatialla*. Roolinotto tai toisen asemaan asettuminen on moraalin kannalta keskeistä. Empatia voisi kuitenkin olla roolinottoa kattavampi moraalisen ajattelun ja toiminnan elementti. Erityisesti Edith Steinin (1897-1942) näkemys empatiasta tietoisuuden ilmiönä on mielenkiintoinen.

Stein on tutkimuksessaan ”On the problem of empathy” kuvannut empatian olemusta sekä eritellyt fenomenologisesti empatian edellytyksiä. Stein käyttää menetelmänään fenomenologista reduktiota, jonka avulla hän löytää empatian määritelmän. (Stein, 1970, 4). Empatia sisältää sympatiaa, mutta se ei ole vain sitä. Sympatia on tunne, jossa ”heittäydymme” toisen tunteiden vietäväksi ja olemme yhtä toisen kanssa. Empatiaan sisältyy Steinin mukaan sympatian tunne, mutta toisin kuin sympatiassa, empatiassa emme käy läpi itsessämme toisen tunteita. Empatiassa asetumme toisen asemaan, mutta otamme etäisyyttä toisen tunteisiin ja myös omiin tunteisiimme. Tämä mahdollistaa tilanteen puolueettoman havainnoinnin. (Stein, 1970, 7-18). Ymmärtääkseni Stein ajattelee, että empatia mahdollistaa maailman tarkastelun kahdesta näkökulmasta. Empaattisen ”aktin” avulla pystymme Steinin mukaan ymmärtämään toisen näkökulmaa (tiedollisesti ja emotionaalisesti) ja kuitenkin säilyttämään oman näkökulmamme.

Steinin ymmärrys empatiasta muistuttaa jonkin verran Kohlbergin ajatusta roolinotosta. Toisin kuin Kohlbergilla, Steinilla painottuu toisen kokemuksen ymmärtämisen yhteydessä kuitenkin *myös* affektiivinen samastuminen toiseen. On mahdollista ajatella, että empatia on yksi edellytys aidolle moraalille toiminnalle.

Empatian avulla voimme harjoittaa "roolinottoa" sekä tiedollisesti että emotionaalisesti.

Tunteiden ja moraalien yhteyttä voi tarkastella myös psykologisesta näkökulmasta. Lapsuuden ympäristöjen tunneilmapiirit eivät voi olla vaikuttamatta siihen, miten yksilö suhtautuu itseensä ja toisiin ihmisiin. Kohlberg väittää, että esimerkiksi koulun tai muun yhteisön tunneilmapiirillä ei ole juurikaan merkitystä siihen, minkälaiset roolinottokyvyt ja sitä kautta moraaliset taidot yksilölle muodostuu. Jos kuitenkin roolinoton ymmärretään sisältävän myös affektiivista roolinottoa, on hyvin kyseenalaista väittää, ettei tähän taitoon vaikuta millään tavalla esimerkiksi kokemukset hyväksytyksi tulemisesta. Voidaan kysyä, onko ihmisen mahdollista toimia hyvin jos ei ole koskaan kokenut hyvää. Voiko pelkän kognitiivisen moraalikehityksen kautta kasvaa kokonaiseksi moraalisesti toimijaksi? Tunneherkkyys ja moraalinen herkkyys liittyvät toisiinsa. Ihminen, jonka tunteisiin, tarpeisiin ja kokemuksiin on vastattu tarkoituksenmukaisesti saattaa olla itse herkkä toisten tarpeille. Esimerkiksi masentuneen ja itsensä haluttomaksi tuntevan ihmisen on puolestaan vaikeaa olla avoin ja vastaanottavainen toisten tarpeille ja vaatimuksille.

Tunteet liittyvät siis keskeisesti moraalisiin. Tunteiden avulla havaitsemme tilanteita ja asioita, jotka sisältävät moraalisia ulottuvuuksia. Tunteiden avulla voimme olla herkkiä toisten kokemuksille ja tarpeille sekä motivoitua toimintaan. Myös se, minkälaisessa tunneilmapiirissä olemme kasvaneet, vaikuttaa moraalisessa mielessä suhtautumiseemme toisiin. Kohlbergin teoria on puutteellinen kuvaus moraalista ja sen kehittymisestä muun muassa siksi, että se sivuuttaa tunteet moraalisen toiminnan osana. Moraalinen toiminta ei perustu ainoastaan tunteille mutta ei myöskään ainoastaan moraalista tilanteista ja ongelmista tehdyille kognitiivisille arvoistelmille. Kohlbergin ihmiskäsitystä pitäisi siis syventää niin, että moraalinen toimija nähtäisiin sekä ajattelevana että tuntevana ja haluavana.

## **4.2 Moraalin redusoimattomuus yksittäiseen rationaaliseen periaatteeseen, johdonmukaisiin argumentteihin tai yksilöpsykologiaan**

Tässä kappaleessa ehdotan, että moraalialia ja moraalista toimintaa ei voi redusoida sillä tavalla kuin Kohlberg tekee. Moraalia ei voi palauttaa johonkin tiettyyn rationaaliseen periaatteeseen, johdonmukaisiin argumentteihin ja yksilöpsykologiaan. Moraali sisältää varmasti näitä kaikkia, mutta se ei ole vain niitä.

### **4.2.1 Moraalisen monismin kestättömyys**

Kohlbergin teorian sisältämää moraalikäsitystä voi kutsua *monistiseksi*. Tällä tarkoitan näkemystä, jonka mukaan on olemassa jokin yksi ylivertainen eettinen periaate tai arvo. Etiikan historiassa on useita esimerkkejä yhden periaatteen tai arvon ylivertauudesta. Modernin etiikan tunnetuimpia periaatteita ovat ainakin Kantin kategorinen imperatiivi ja moraalisen velvollisuuden noudattaminen sekä utilitaristinen hyödyn maksimointi. Myös Kohlbergin teorian monistinen periaate ja arvo, oikeudenmukaisuus, on ollut korostuneesti esillä perinteisissä etiikan teorioissa.

Kohlberg siis väittää oikeudenmukaisuuden periaatteen olevan keskeisin moraalista ajattelua ja toimintaa leimaava periaate. Hänen mukaansa moraalikehityksen eri vaiheissa oikeudenmukaisuus ymmärretään enemmän tai vähemmän täydellisesti. Aluksi ymmärrys oikeudenmukaisuudesta on hyvin puutteellista. Moraalikehityksen ensimmäisessä vaiheessa oikeudenmukaisuus ymmärretään Kohlbergin mukaan vahvojen oikeutena rankaista heikkoja. Toisessa vaiheessa oikeudenmukaisuus on konkreettista vastavuoroisuutta. Tällöin oikeudenmukaisuus on sidottuna kulloisenkin tilanteen historiaan: "minun oikeus vahingoittaa sinua riippuu siitä vahingoitettiinko minua". Kolmannen moraalikehityksen vaiheen käsitys oikeudenmukaisuudesta on yhdistynyt käsitykseen hyvistä ihmissuhteista. Esimerkiksi kiintymyksen, hyväksynnän ja kiitollisuuden tunteet ohjaavat moraalista toimintaa. Neljännessä vaiheessa osataan oikeudenmukaisuuden periaate laajentaa läheisten ihmissuhteiden ulkopuolelle. Kohlberg väittää, että neljäs moraalikehityksen vaihe määrittelee oikeudenmukaisuuden suhteessa systeemiin, sosiaaliseen sääntöjen ja roolien



järjestykseen, jotka ovat yhteisössä hyväksytyjä. Oikeudenmukaisuudessa on tällöin kyse yksilön ja systeemin välisestä suhteesta. Viidennen moraalikehityksen vaiheen oikeudenmukaisuuskäsitys liittyy ajatukseen yhteiskuntasopimuksesta. (Kohlberg, 1981, 147-157).

Kaikkein täydellisintä ymmärrystä oikeudenmukaisuudesta edustaa moraalikehityksen kuudes vaihe. Tässä vaiheessa oikeudenmukaisuuskäsitys on kaikkein käännettävin. Kuudennen vaiheen ratkaisut moraalisiin ongelmiin ovat Kohlbergin mukaan kaikkien hyväksyttävissä kaikissa olosuhteissa. Tätä hän ymmärtääkseni tarkoittaa käännettävyydellä. Parempi käännettävyys tarkoittaa, että erilaiset vaatimukset ovat ikään kuin paremmin tasapainossa ja siten ongelma on paremmin ratkaistu. (Kohlberg, 1981, 201-203).

Kuudennen vaiheen oikeudenmukaisuus periaate on rationaalinen ja puolueeton "jumalan näkökulma", jonka avulla voidaan Kohlbergin mukaan tehdä aidosti moraalisia päätöksiä. Kohlberg väittää, että paras ymmärrys oikeudenmukaisuudesta on Rawlsilla. "Tietämättömyyden verhon" takana tehdään juuri sellaisia puolueettomia ja universaalisti oikeudenmukaisia moraalisia päätöksiä, joista moraalissa ylipäättään Kohlbergin mielestä on kyse. Myös Kantin velvollisuusetiikka sisältää oikeita aineksia. Ymmärtääkseni Kohlberg ajattelee utilitaristisen etiikan edustavan viidennen vaiheen ymmärrystä oikeudenmukaisuudesta. Kolmannen vaiheen Kohlberg yhdistää hyve-eettiseen ajatteluun, jota hän kritisoi voimakkaasti. Ensimmäinen ja toinen vaihe edustaa egoistista etiikkaa.

Miksi juuri oikeudenmukaisuuden periaate on keskeisin moraalikehityksen elementti ja tärkein "moraalinen ääni"? Carol Gilligan on kiistellyssä Kohlbergin kritiikissään tuonut esiin, että naiset eivät tarkastele maailmaa ja tee moraalisia ratkaisuja ensisijaisesti oikeudenmukaisuuden näkökulmasta. Gilliganin mukaan naisten moraalinen "orientaatio" on välittäminen tai huolenpito. Toisin kuin puolueeton (impartiaalinen) oikeudenmukaisuuden periaate, välittäminen on aina konkreettista välittämistä ja huolenpitoa toisiinsa kiinnittyneiden ihmisten välillä.

On mahdollista ajatella, että moraalista ajattelua ja toimintaa ohjaavia periaatteita voi olla useampia kuin yksi. Jos oletetaan kuten Gilligan, että sukupuolten välillä voi olla

eroja moraalisisessa orientaatioissa, niin miksi ei voitaisi ajatella myös erilaisten sosiaalisten, kulttuuristen ja yhteiskunnallisten olosuhteiden tuottavan erilaisia moraalisia ääniä tai orientaatioita?<sup>24</sup> On myös mahdollista, että sama moraalinen toimija löytää erilaisiin moraalisiin tilanteisiin erilaisia ohjaavia periaatteita tai "kuuntelee erilaisia moraalisia taajuuksia". Jos todella olisin Kohlbergin dilemman Heinz, joka pohtii varastaako lääke *vaimolleen*, en usko voivani motivoitua universaalien ja rationaalisen oikeudenmukaisuuden periaatteen voimasta. Motivaationi toimintaan olisi luultavasti jokin muu. Jokin muu motiivi toiminnalle tässä tilanteessa olisi myös moraalisesti oikeutettu.

"Monistinen" moraalinen, eli ajatus, että kaikki moraalinen toiminta voitaisiin palauttaa yhteen (rationaaliseen) periaatteeseen on kestävä. Esimerkiksi Gilliganin kritiikki näyttää tämän osuvasti. Kohlbergin suurin pelko on moraalinen relativismi, jonka ylittämiseen hänen koko teoriansa pyrkii. Monistisen moraalin hylkääminen ei kuitenkaan välttämättä tarkoita täydellistä relativismia. On olemassa *sekä* tilanteita, joissa puolueeton moraalinen ajattelu tai yhden periaatteen soveltaminen on sopivaa *että* tilanteita, joissa on oikein toimia henkilökohtaisten sitoumusten ja muiden "partikularististen" tekijöiden perusteella. Palaan tähän väitteeseen myöhemmin.

#### 4.2.2 Moraalisen diskurssin laajentaminen

Kohlbergin moraalikehityksen teoriassa painottuvat rationaaliset ja johdonmukaiset argumentit. Kohlberg rakensi koko teoriansa esimerkkidilemmaan annettujen vastausten perusteella. Keskeistä näissä vastauksissa oli perusteluiden pätevyys ja johdonmukaisuus. Kohlberg myös kannustaa (moraali)kasvattajia selkiyttämään keskusteluissa käytettäviä argumentteja ja "altistamaan" oppilaita heidän omaa moraalikehityksen vaihettaan pätevämmälle argumentoinnille. Näin hänen mukaansa voidaan edesauttaa ja nopeuttaa moraalikehitystä. Pätevän päättelyn rooli etiikassa painottuu voimakkaasti myös esimerkiksi Mathew Lipmanin Filosofian lapsille projektissa. Lipmanin projektin tarkoituksena on opettaa lapsille kriittistä ajattelua,

---

<sup>24</sup> Kts. lisää useista moraalisisista orientaatioista esim. Hekman, Susan: *Moral voices, Moral Selves: Carol Gilligan and Feminist moral Theory*. (1995).

jonka Lipman ymmärtää logiikan päättelysääntöjen tuntemisena, virhepäätelmien tunnistamisena, johdonmukaisena ajatteluna ja "jos - niin"- lauseiden ymmärtämisenä. Tähän samaan lokeroon mahdutetaan myös eettiset tarkastelut. Pätevän päättelyn ja johdonmukaisen argumentoinnin merkitystä ei voi kiistää. Väitän kuitenkin, että eettisen pohdinnan käsittäminen ainoastaan johdonmukaisten argumenttien esittämisenä on ongelmallista. Etiikan typistäminen "logiikkaetiikaksi" johtaa moraalisen elämän tärkeiden ulottuvuuksien laiminlyöntiin.

Kuten aiemmin toin esiin, ajattelun ja argumentoinnin taitojen painottaminen saattaa johtaa *moraalisen havainnoinnin taidon* sivuuttamiseen. On mahdollista argumentoida oikeudenmukaisuuden puolesta ja epäoikeudenmukaisuutta vastaan ja silti olla havaitsematta epäoikeudenmukaisuutta. Epäoikeudenmukaisuuden havaitseminen on kuitenkin ensisijaista. Eettisillä argumenteilla ei ole voimaa jos ne eivät yhdisty kykyyn tehdä moraalisia havaintoja. Ne jäävät teoreettisiksi ja abstrakteiksi ihanteiksi. Jonkin asian tai tilanteen havaitseminen ongelmalliseksi vaatii erilaista taitoa kuin argumenttien esittäminen. Havaitsemisen taito saattaa olla myös huomattavasti vaativampi kognitiivinen, sosiaalinen ja affektiivinen tapahtuma kuin ratkaisun etsiminen valmiiksi annettuihin ongelmatilanteisiin (esimerkiksi Heinzin dilemmaan). Kontekstistaan irrotettu ja abstrahoitu ongelmatilanne on helpommin käsiteltävissä kuin moraalisen havainnon ja kuvauksen tekeminen monimutkaisesta sosiaalisesta todellisuudesta. Sen lisäksi, että moraalisen havainnon tekeminen on moraalisisessa elämässämme ensisijaista suhteessa argumentointiin ongelmasta, on se myös tärkeä vaihe ongelmien ratkaisemisessa. Jos vastaus on itsestään selvä (esimerkiksi yleisesti hyväksytty) jää itse ongelma näkemättä ja ratkaisematta. Ajattelun ja argumentoinnin taitojen ohella moraalikasvatuksen pitäisi kehittää *taitoa, rohkeutta ja halua* tehdä moraalisia havaintoja sosiaalisesta todellisuudesta.<sup>25</sup>

Lawrence Hinman tuo esiin toisen seikan, johon yksipuolinen argumenttien painotus saattaa johtaa. Hänen mukaansa argumenttien painotus moraalifilosofiassa merkitsee kahteen asiaan keskittymistä. Yhtäältä tarkastellaan sitä, miten yksittäinen uskomus

suhteutuu johonkin eettiseen teoriaan ja toisaalta sitä, miten moraaliperiaatetta sovelletaan johonkin moraaliseen ongelmaan. Hinman väittää, että nämä ovat tärkeitä tarkasteluja, mutta että ne eivät ole ainoita tärkeitä tarkasteluja etiikassa. Hinman sanoo, että näiden lisäksi pitäisi tarkastella tapoja, joilla moraaliset uskomukset liittyvät yksilön elämän narratiiviseen rakenteeseen. Tällä hän tarkoittaa, että meidän on keskityttävä tarkastelemaan yksittäisten moraalisten uskomusten yhteensopivuutta "moraalisen identiteettimme" kanssa. Hinman antaa muun muassa seuraavan esimerkin. Jos hyväksymme sen, että eläimillä on oikeuksia, miten tämä suhteutuu muihin uskomuksiimme koskien esimerkiksi lihan syömistä, nahkavaatteita ja lemmikkieläinten omistamista? Mitä tämä edelleen tarkoittaa ihmisten kärsimysten kannalta? Johtaako eläinten oikeuksien korostaminen johonkin suhteessa ajatuksiimme ihmisten kärsimyksestä? Tällaiset kysymykset eivät ole hänen mukaansa ainoastaan kysymyksiä jonkin teorian oikeutuksesta. Kysymys on siitä, miten jokin uskomus suhteutuu muihin uskomuksiin tai kertomuksiin. (Hinman, 1998, 306-309). Tässä Hinman tulee lähelle MacIntyren ajatusta kertomuksellisesta minästä. MacIntyrelle minuuden syntyminen on yhteisölliseen kontekstiin liittyvän kertomuksellisuuden ymmärtämistä, ei yksilöllisten valintojen tulosta. Yksilö kasvaa sisään yhteisön määrittämiin rooleihin ja kertomuksiin jo ennen kuin alkaa itse määrittää itseään.

Hinman käyttää myös sanaa diskurssi. Hänen mukaansa moraalisen argumentaation ymmärtäminen ainoaksi moraalisen diskurssin muodoksi johtaa muun muassa siihen, että meidän on vaikea hahmottaa uuden moraalisen uskomuksen paikkaa. (Hinman, 1998, 306-309).

Hinman väittää lisäksi kärjistetysti, että argumenttikeskeisyys johtaa etiikan ymmärtämiseen "taistelutantereena". Hän esittelee argumentoituihin liittyvää kielenkäyttöämme, joka hänen mukaansa paljastaa metaforan argumentoinnista sodankäyntinä: *hyökkäämme* opponenteja vastaan, yritämme *voittaa* heidät ja *tuhota(demolish)* heidän argumenttinsa, *vahvistaa* omia asemiamme ja suojautua *vastahyökkäyksiltä*. (Hinman, 1998, 311-312). Tällaisen filosofoinnin ja kielenkäytön kannattajat ajattelevat argumenttien painottamisen kirkastavan filosofisia näkemyksiä.

---

<sup>25</sup> Kts. Moraalisesta havainnoinnista lisää esim. Blum, Lawrence: *Moral Perception and Particularity*

Näkemyksen altistaminen kritiikille on tärkeää. Hinman on kuitenkin oikeassa problematisoidessaan taistelutanner metaforan. Hän väittää tämän metaforan mahdollistavan sen, että paras väittelijä voittaa parhaan näkemyksen tai teorian sijaan. Hän kokee ongelmalliseksi voittaja-häviöasetelman ylipäättään. Hänen mukaansa vaarana on, että argumentoijat ovat kiinnostuneempia voittamisesta ja omien näkemystensä puolustamisesta kuin totuuden etsimisestä, kuuntelemisesta ja oppimisesta. Hinman myös väittää sotametaforan olevan osa maailmankuvaa, jossa elämä on taistelua, kilpailua ja kamppailua voitosta sekä vallasta. Hän tuo esiin, että esimerkiksi feministiset filosofit ovat kyseenalaistaneet tällaisen moraalisen maailmankuvan ainoana mahdollisena. Vaihtoehtoisessa maailmassa kaikki ovat osallisia totuuden etsinnässä. Kyse ei ole siis siitä, kuka löytää sen ensimmäisenä. (Hinman, 1998, 311-312).

Ehdotan, että argumentoinnin lisäksi moraalifilosofiassa pitäisi hyväksyä *mutakin* moraalisia "diskursseja". Laajentamalla moraalista diskurssia olisi mahdollista muodostaa rikkaampi ja totuudenmukaisempi käsitys moraalista elämästä kuin esimerkiksi se, jonka Kohlberg tarjoaa. Erityisesti kirjallisuudella on keskeinen rooli moraalisen havainnoinnin taidon ja herkkyyden kehittäjänä, joka on moraalissa keskeistä. Kirjallisuudessa esiintyvä moraalinen maailma saattaa olla moniulotteisempi (esim. henkilöillä, tapahtumilla ja motiiveilla on tausta ja historia) kuin eettisten teorioiden esittämä moraalinen todellisuus. Näin ollen se tarjoaa mahdollisuuden monipuoliseen moraaliseen havainnointiin. Kirjallisuuden (tai vaikka elokuvien) avulla voimme myös harjoitella roolinottoa, jota Kohlberg painottaa.

#### **4.2.3 Moraalia ei voi palauttaa yksilöpsykologiaan**

Kohlbergin ihanteena on historian ja yhteiskunnan ulkopuolelle ajatuksellisesti sijoittuva autonominen yksilö. Yksilöllisyyden ensisijaisuus suhteessa yhteiskuntaan heijastuu Kohlbergin käsitykseen moraalista ja sen kehittymisestä. Yksilö rakentaa oman moraalisen maailmansa yksityisesti ja itsenäisesti. Parhaimmillaan yksilö yltää universaaliin, historiallisesta, kulttuurisesta ja sosiaalisesta kontekstista

---

(1994).

irrottautumaan kykenevään moraaliiin. Kohlbergille moraaliset ongelmat ovat yksilöiden intressien konflikteja. Ihanteellinen moraalinen toimija näiden konfliktien ratkaisemiseen on moraalisten ongelmien edessä ”alkuasemaan” asettuva yksilö. Tästä painotuksesta johtuen Kohlberg tarkastelee moraalisia kysymyksiä ensisijaisesti yksilön kehityksellisinä kysymyksinä.

Moraalia ei voi palauttaa suoraan yksilöpsykologiaan. Kohlbergin teoriaa pitäisi täydentää huomioimalla moraalikehityksen ja moraalin sosiaalisuus. Moraalikehityksen sosiaalisuuden huomioimisella tarkoitan sen ymmärtämistä, että yksilön moraalii ei kehity sosiaalisessa tyhjiössä. Moraali ei kehity *ainoastaan* yksilöön rakennetun logiikan mukaisesti vaihe vaiheelta. Moraalisuuteen kasvamiseen vaikuttavat myös monet "ympäristötekijät" ja yksilön ja hänen sosiaalisen ympäristönsä monimutkainen vuorovaikutus. Esimerkiksi Carol Gilligan ja Alasdair MacIntyre ovat korostaneet moraalin ja moraalikehityksen sidonnaisuutta sosiaaliseen, kulttuuriseen ja historialliseen kontekstiin.

Eräs mielenkiintoinen näkökulma, jolla voi puolustaa moraalin sosiaalisuutta, on (sosiaali)psykologi Lev Vygotskyn (1896-1934) näkemys inhimillisestä tietoisuudesta. Vygotskyn kulttuurihistoriallisen teorian mukaan kaikki inhimilliset kyvyt ja ominaisuudet, siis myös moraalii, ovat luonteeltaan ja alkuperältään sosiaalisia. Vilma Hänninen tuo esiin Vygotskya käsittelevässä artikkelissaan "Tietoisuuden Kulttuurihistoriallinen Kehitys", että Vygotskya kiinnosti ihmisyksilöiden psyykkisten prosessien kehittyminen kulttuuristen välineiden omaksumisen kautta. Kulttuurisia välineitä ovat alun perin sosiaalista kanssakäymistä palvelevat merkit: kieli, laskemisen merkkijärjestelmät, muistitekniikat, taide, kirjoitus, kaaviot jne. Hännisen mukaan psykologian kannalta keskeinen Vygotskyn ajatus on, että ihminen oppii käyttämään alun perin sosiaaliin tarkoituksiin kehittyneitä merkkejä myös omien psyykkisten prosessien ohjaamiseen. Vygotskyn mukaan lapsi omaksuu välineiden käytön vuorovaikutuksessa toisten, psyykkisessä kehityksessään edellä olevien ihmisten kanssa. Psyykkinen kehitys tapahtuu ulko- sisään- periaatteen mukaisesti. Tämä tarkoittaa, että jokainen lapsen psyykkinen funktio tapahtuu ensin ihmisten välisenä kategoriana, sitten psyyken sisäisenä kategoriana. Hänninen käyttää tästä esimerkkinä lapsen kykyä reflektoida omaa ajatteluaan (joka on myös moraalin kannalta tärkeää), joka kehittyy argumentoivan

keskustelun pohjalta. Kehityksen alussa lapsen psyykkisiä toimintoja, kuten tarkkaavaisuuden suuntaamista, muistamista ja tavoitteiden asettamista, ohjaa toinen ihminen. Tämän suhteen sisäistymisen avulla lapsi oppii ohjaamaan näitä toimintoja omaehtoisesti. (Hänninen, 2001, 86-92). Ajatus siis on, että kaikki kyvyt ilmenevät ensin sosiaalisen vuorovaikutuksen tasolla, sitten yksilöllisellä tasolla. On mahdollista ajatella, että näin voisi olla myös moraalien kohdalla.

Kohlberg kyllä tuo esiin vuorovaikutuksen ja sosiaalisen ympäristön merkityksen roolinottomahdollisuuksien tarjoajina. Kohlbergin ymmärrys roolinotosta on kuitenkin puutteellinen, eikä Kohlbergin käsitys moraalista sisällä tarpeeksi yhteisöllisiä ja sosiaalisia ulottuvuuksia.

Yksilöpsykologiaan keskittyminen johtaa siihen, että moraalista tulee abstraktia ja teoreettista. Tällaisen moraalien huipentuma on kyky löytää moraalisiin ongelmiin puolueettomia ja universaaleja ratkaisuja. Kohlbergin teoriaa pitäisi täydentää näkemyksellä moraalien sosiaalisuudesta. Tämä mahdollistaisi myös muut kuin puolueettomuuteen tähtäävät moraaliset tarkastelut. Jos ajatellaan kuten Gilligan, että ihmiset ovat väistämättä kiinnittyneinä toisiinsa enemmän kuin erillisiä ja että tästä yhteydestä nousevat välittäminen ja vastuu, voidaan moraaliseen käsitteistöön hyväksyä muitakin kuin puolueettomuuteen viittaavia termejä. Tällöin voidaan puhua välittämisestä, huolenpidosta, empatiasta ja vastuunotosta moraalien sisältönä. Jos taas moraalit ymmärretään MacIntyren tapaan historiallisena ja yhteisöllisenä käytäntöihin liittyvänä ajatteluna ja toimintana, voidaan havaita, että moraalit ja hyvää elämää eivät riitä kuvaamaan yksilöpsykologiset ja individualistiset näkökulmat.

### **4.3 Moraalisten tilanteiden kompleksisuus ja etiikan taito**

Olen esittänyt tärkeimmät Kohlbergin teorian ongelmat sekä tehnyt ehdotuksia teorian täydentämiseksi. En ole pyrkinyt varsinaisesti ratkaisemaan Kohlbergin teorian ongelmia vaan osoittamaan näkökulmia, joita pätevän näkemyksen moraalista pitäisi sisältää. Kohlbergille itselleen tärkein lähtökohta ja keskeisin moraalifilosofinen ongelma on moraalinen relativismi. Kohlberg ajattelee teoriallaan ratkaisseensa

(moraali)filosofeja piinaavan relativismin ongelman. Tässä kappaleessa kokoaan vielä ajatukseni siitä, miksi Kohlbergin ratkaisu relativismin kysymykseen on ongelmallinen. Esitän myös alustavan ja jatkokehittelyjä vaativan näkemyksen siitä, minkälaisella käsityksellä moraalista voitaisiin mahdollisesti lähestyä relativismin ongelman ylittämistä.

#### **4.3.1 Kohlbergin ratkaisun ongelmallisuus**

Kohlberg väittää siis ratkaisseensa relativismin ongelman sekä rakenteellisesti että sisällöllisesti. Rakenteellisella relativismin ylittämällä Kohlberg tarkoittaa sitä, että moraalikehityksen kulku tapahtuu kaikkialla samalla tavalla edeten vaiheesta toiseen. Sisällöllisellä relativismin kumoamisella Kohlberg puolestaan tarkoittaa, että jos kaikki olisivat moraaliselta kehitykseltään ylimmässä kehitysvaiheessa, moraalisten ongelmien ratkaisemisen tavasta vallitsisi yksimielisyys. Tällöin moraalisiin ongelmiin löydettäisiin aidosti oikeudenmukainen ratkaisu, joka olisi universaalisti pätevä.

Kohlbergin tarjoama ratkaisu moraalirelativismin ongelmaan perustuu ongelmalliselle käsitykselle itse moraalista. Hänen mukaansa parasta moraalista on kuudennen kehitysvaiheen ymmärrys moraalista. Kuudes vaihe edustaa platonista, universalistista käsitystä moraalista, joka ei edellytä moraalisten arvostelmien suhteuttamista historialliseen, yhteiskunnalliseen, sosiaaliseen tai mihinkään muuhunkaan kontekstiin. Tällä tavalla ymmärretty moraalista on puutteellinen ja ihmisten todelliselle moraalille vieras. Kohlberg siis siirtää moraalista täysin abstraktin alueelle.

Kohlbergin käsitys moraalista, jota monet modernin etiikan teoriat myös edustavat, saattaa johtaa ”skitsofreeniseen” kokemukseen. Meidän pitäisi Kohlbergilaisen ajattelun mukaan irrottautua kaikkien moraalisten ongelmien edessä maailmaan liittyvistä sitoumuksistamme (henkilökohtainen historia, yhteiskunnallinen tilanne, sosiaaliset sitoumukset jne.) ja ajatella universaalisti ja puolueettomasti. Moraalin hahmottaminen *ainoastaan* abstraktina ja kognitiivisena päättelynä vieraannuttaa



meitä niistä moraalisen toiminnan motiiveista, jotka meitä liikuttavat ja edelleen omasta itsestämme.

Moraalin ymmärtäminen abstraktina ja teoreettisena johtaa myös moraalisen päättelyn ja loogisen argumentaation painottamiseen sekä ”ratkaisukeskeisyyteen” muiden moraalissa keskeisten elementtien kustannuksella. Tällainen moraalinen ja etiikan kannalta keskeinen elementti on esimerkiksi moraalisten ulottuvuuksien havaitseminen asioissa ja ilmiöissä ylipäätään. Kohlbergin käsitys moraalista abstraktina päättelynä sisältää myös yksioikoisen näkemyksen ihmisen moraalista toiminnasta. Hänen mukaansa toimintaan motivoitumiseen riittää oikea ymmärrys moraalista tilanteesta. Hän ajattelee, että oikea tieto johtaa jotenkin väistämättä oikeaan toimintaan. Tällainen näkemys sotkee johonkin toimintaan oikeuttavat syyt sekä meitä motivoivat syyt. Emme aina toimi oikeaksi katsomallamme tavalla pelkän oikean tiedon perusteella. Toimimme kokonaisina ajattelevina, tahtovina ja tuntevina ihmisinä, jolloin toiminnan motiivitkin saattavat toisinaan löytyä muualta kuin moraalista arvostelmastamme sinänsä.

Kohlbergin teorian taustalla on suhteellisen kapea käsitys ihmisestä. Teoria pohjautuu kognitivistis-rationalistiseen ihmiskäsitykseen, joka sivuuttaa joitakin inhimillisen toiminnan ja siten myös moraalisen toiminnan ulottuvuuksia. Sellaiset moraalisen toiminnan motiivit, jotka liittyvät toisista ihmisistä välittämiseen ja heistä huolehtimiseen tunnetasolla Kohlberg luokittelee kehittymättömiksi ja sovinnaisiksi. Välittämiseen ja huolenpitoon kiinnittyvät moraalisen toiminnan motiivit ovat kuitenkin useissa tilanteissa yhtä oikeutettuja, elleivät oikeutetumpia kuin puolueettomasta universalistisesta ajattelusta nousevat motiivit.

#### **4.3.2 Eettinen pluralismi**

Kohlbergin teoria edustaa realistista tai absoluuttista etiikkaa, jonka suurin vihollinen on relativismi. Kohlberg ajattelee oikeudenmukaisuuden olevan ainoa todellinen moraalinen periaate ja arvo. Vain oikeudenmukaisuuden näkökulmasta tehtävät moraaliset ratkaisut ovat aidosti moraalisia. Kohlbergille universaaliin ja

puolueettomaan oikeudenmukaisuuden periaatteeseen tukeutuva monistinen etiikka on ainoa ratkaisu relativismiin.

Moraaliin liittyy muitakin näkökulmia kuin universaali oikeudenmukaisuus. Yleispätevä ja puolueeton oikeudenmukaisuus on yksi elementti moraalissa. Tämä korostuu erityisesti silloin kun moraaliset kysymykset liittyvät suuren ihmisjoukon hyvinvointiin ja meille tuntemattomien ihmisten elämään. Yleistettävyyteen pyrkivät eettiset teoriat myös näyttävät teoretisoidussa muodossa näkökulmia, joita meidän pitäisi moraalissa toiminnassa huomioida. Yleinen ja teoreettinen näkökulma on kuitenkin riittämätön moraalisen toiminnan ohjaaja useilla moraalisen toiminnan alueilla. Näitä alueita ovat kaikki ihmisten henkilökohtaiset tai yhteisölliset sitoumukset toisiin ihmisiin ja ”käytäntöihin”. Nämä sitoumukset Kohlberg sivuuttaa.

Jos pitäisi valita universaalien ja puolueettoman oikeudenmukaisuuden periaatteen perusteella toimimisen ja 3. vaiheen välittämisen, huolenpidon ja lojaalisuuden tunteiden perusteella toimimisen välillä, saattaisin valita jälkimmäisen. En kuitenkaan usko, että vaihtoehdot moraalille toiminnalle ovat rajoittuneet ehdottomaan puolueettomaan ajatteluun sekä henkilökohtaisten sitoumusten perusteella tehtäviin tunnepohjaisiin (relativistisiin) valintoihin. Uskon, että on myös muita vaihtoehtoja.

Eräs vaihtoehto voisi olla pluralistinen näkemys etiikasta, jossa voidaan hyväksyä useita arvoja tai standardeja moraalisen toiminnan ohjaajaksi. Pluralistinen etiikka on näkökulma absolutismin ja relativismin väliltä. Kohlbergin kannattama absolutismi pitää sisällään tärkeitä näkökulmia, kuten se, että jotkin asiat ovat ehdottomasti väärin. Vaikka maailma sinänsä olisi suhteellinen, on ihmisten hyvin hankala elää sitoutumatta yhtään mihinkään. Käytännössä asioihin on otettava kantaa. Relativistinen tai partikularistinen ajattelu puolestaan tuo aivan oikein esiin, että suureen osaan moraalisia tilanteita on mahdotonta soveltaa jotakin yhtä periaatetta tekemättä samalla moraalista vääryyttä. Näin ollen sekä muun muassa Kohlbergin kannattama puolueeton eettinen näkökulma että esimerkiksi Gilliganin ”partikularistinen” välittämiseen perustuva moraalinen ajattelu ovat päteviä. Se, missä näiden eri lähestymistapojen rajat ja sovellusalueet menevät, olisi uuden työn aihe. Lopullista ja täysin varmaa vastausta siihen, mitkä tilanteet kuuluvat absoluuttisen tai monistisen etiikan piiriin ja mitkä puolestaan partikularistisen etiikan alaan, saattaa

olla lisäksi mahdoton saavuttaa. Moraalinen elämä koostuu juuri *tasapainottelusta ja keskustelusta eri näkökulmien välillä*, ei niiden poistamisesta. Lawrence Hinman sanoo osuvasti, että jos meillä olisi ainoastaan puolueettomia (impartial) arvoja, olisimme moraalisia automaatteja ja kärsisimme vieraantuneisuudesta omasta itsestämme. Jos meillä taas olisi ainoastaan partikulaarisia, yksittäisiä arvoja, osallistuisimme tuskin aidosti moraaliseen elämään lainkaan. (Hinman, 1998, 299). Hinman on tässä oikeassa.

### 4.3.3 Etiikan taito

Miten sitten tasapainottelu ja keskustelu eri näkökulmien välillä tapahtuvat? Vastausta on varmasti hyvin vaikea löytää. Kohlberg on rakentanut oman rationalistisen etiikan perinteeseen liittyvän vastauksensa, jonka voi sijoittaa kuuluvaksi kategoriaan etiikka ja filosofia ”älyllisenä leikkinä”. Matti Häyry on käyttänyt tätä termiä tarkastellessaan filosofien merkitystä moraalisten ongelmien edessä. Hän sanoo seuraavasti:

”Oma käsitykseni on, että filosofoja tarvitaan eettisten kannanottojen ja niiden perusteluiden arviointiin niin tieteellisessä kuin julkisessakin keskustelussa. Vaikeiden moraalikysymysten käsittely älyllisenä leikkinä valottaa niiden käsitteellisiä piirteitä ja loogisia yhteyksiä tavalla, johon asioiden katsominen liian läheltä – vakavasti – ei anna mahdollisuutta.” (Häyry, *niin&näin*1/1999).

Sitaatti kuvaa akateemista filosofiaa, jossa etiikan opiskelu tarkoittaa useimmiten eri etiikan teorioiden opettelua. Teoriat tarjoavat välineitä ja käsitteitä, joiden avulla rationaalinen keskustelu moraalista ongelmista mahdollistuu. Tämä on tärkeää, mutta ei ehkä kuitenkaan tärkeintä.

Timo Klemola sanoo *niin & näin* lehden artikkelissaan ”Etiikan harjoitus”, että etiikan kurssien tarkoituksena ei ole opettaa, miten hyvää elämää voisi elää, vaan mitä tarkoitetaan ”hyvän elämän” käsitteellä. Hän sanoo tämän olevan aivan normaali länsimaisen filosofian harha, jossa käsitteitä pidetään elämää kiinnostavampana. Klemola kritisoi näkemystä etiikasta älyllisenä leikkinä ja sanoo sen sivuuttavan muun muassa ajatuksen, että ihminen voisi todella kehittää ”arvotajuntaansa” tai

muuttua kohti ”enemmän ihmistä”. Klemola tuo esiin, että empiirinen tiede on pyyhkäissyt pois katseen kääntämisen sisäänpäin ihmiseen. Hänen mukaansa samalla on pyyhitty pois tie, jonka kautta ihminen voi saada kosketuksen siihen, mitä voisi kutsua moraalien perustaksi. Klemola muistuttaa filosofian olleen konkreettisella tavalla henkistä harjoitusta 1700 -1800 luvulle asti, jolloin se alkoi saada tieteen leimaa. Klemola tarkastelee artikkelissaan buddhalaista etiikkaa yhtenä esimerkkinä sisäänpäin kääntymisestä ja tiestä, jonka avulla löydetään perusta moraalille. Buddhalaisessa etiikassa korostuu mielen ja kehon harjoittaminen. Tämä harjoittaminen murtaa Klemolan mukaan kulttuurin dualistisen ajattelun, jossa kehon paikkaa henkisessä (esim. etiikan) harjoituksessa ei ole nähty. (*niin& näin*, 4/2003, 17)

Ajatus etiikasta *taitona*, jota voi harjoittaa, on kiinnostava. Mielenkiintoista kyllä, myös Kohlberg korostaa moraalisen harjoituksen merkitystä. Kohlbergin ymmärrys moraalista harjoituksesta ja sen avulla saavutettavasta *ajattelun* taidosta on kuitenkin yksipuolinen. *Etiikan taitoon* liittyy muitakin ulottuvuuksia kuin kyky ”älylliseen leikkiin”. Etiikan taito on muun muassa taitoa tehdä moraalisia havaintoja, herkkyyttä moraalille tilanteille. Tämä tarkoittaa niin yksittäisten tilanteiden piirteiden havainnointia kuin suurempien kokonaisuuksien ymmärtämistä ja tahtoa toimia näiden havaintojen perusteella. Moraalisen havainnoinnin ja toiminnan taito, etiikan taito, perustuu tiedon lisäksi tunteisiin ja tahtoon. Etiikan taitoon voi harjaantua vain ihminen kokonaisuutena. Tässä onkin moraalikasvattajille haaste: minkälaisista olisi sellainen relativismin ylittävä moraalikasvatus, jossa kokonaisen ihmisen ”harjoittamisella” tavoiteltaisiin vähitellen etiikan taitoa? Etiikan taidolla tarkoitan siis kykyä havaita moraalisia ulottuvuuksia, käydä keskustelua eri näkökulmien välillä, sekä rohkeutta toimia havaintojen perusteella. Pitäisikö suomalaisessa koulussa opettaa lapsille meditaatiota ja hengitysharjoituksia kuten esimerkiksi buddhalaiset moraalikasvattajat tekevät? Ei varmaankaan. Tiedollisten aineiden painotus taito aineiden kustannuksella esimerkiksi peruskoulussa ylläpitää kuitenkin sitä dualistista ajattelua, jossa rationaalinen mieli ja tunteva ja toimiva keho ovat erillään. Moraali sijoitetaan mieleen, ja se ymmärretään tällöin hyvin kohlbergilaisittain. Tämä kohlbergilainen ymmärrys moraalista, vaikka se sisältääkin tärkeitä asioita, on puutteellinen.

## 5. Lopuksi

Olen pyrkinyt osoittamaan, että Kohlbergin teoriaan sisältyy runsaasti filosofisia elementtejä. Hänet voi perustellusti sijoittaa rationalistisen etiikan perinteeseen. Kohlberg yhdistää psykologisen selityksen yksilön moraalien kehityksestä formalistiseen metaetiikkaan sekä rawlsilaiseen normatiiviseen etiikkaan. Hänen teoriansa perustuu sokraattiseen ja platoniseen käsitykseen hyveestä ja Kohlberg väittää teoriallaan todistavansa jossain määrin Sokrateen ja Platonin näkemyksiä. Motivaattorina moraalikehityksen teorian muodostamiselle Kohlbergilla on ollut pyrkimys päästä eroon moraalirelativismista erityisesti kasvatuksen alueella. Tässä hän uskoo onnistuneensa.

Olen keskittynyt työssäni erityisesti Kohlbergin teorian ongelmakohtiin. Olen väittänyt, että Kohlbergin käsitys moraalista abstraktina päättelynä on ongelmallinen. Olen myös tarkastellut Kohlbergin kyseenalaistamatonta näkemystä moraalisen ajattelun ja toiminnan suhteesta, sekä tuonut esiin, että Kohlbergin teoriassa sivuutetaan liiaksi moraalien sosiaalinen konteksti. Lisäksi olen antanut ehdotuksia Kohlbergin teorian täydentämiseksi.

Kohlberg ei ole filosofiassa kovin tunnettu. Hänen mallinsa mukaista empiiristä tutkimusta moraalien kehityksestä tehdään kuitenkin edelleen erityisesti sosiaalipsykologiassa. Osa Kohlbergin väitteistä on saanut empiiristä tukea myöhemminkin, osa ei. Klaus Helkama tuo esiin, että tutkittaessa esimerkiksi sitä Kohlbergin käsitystä, että persoonallisuuden moraalinen voima on kognitiivinen, on saatu ristiriitaisia tuloksia. Hänen mukaansa moraalisten roolinottoemootioiden, syyllisyydentunnon ja empatian, yhteyksiä moraaliarvioinnin tasoihin selvittäneet sosiaalipsykologian tutkimukset Suomessa ovat tuottaneet Kohlbergin odotusten mukaisia yhteyksiä, mutta myös nollatuloksia. (Helkama, 2001, 191). Eräs suomalaistulos liittyy Kohlbergin keskeiseen ajatukseen, että roolinottomahdollisuudet vaikuttavat moraaliarvointien kehittymiseen. Helkaman työryhmän (2000) tutkimustulosten perusteella ne vaikuttavat huomattavasti

enemmän naisten kuin miesten moraaliarviointeihin.(Helkama, 2001, 193). Muun muassa tuoreet Kohlbergiin liittyvät tutkimukset osoittavat, että Kohlberg kiinnostaa edelleen.

Vaikka työssäni olen keskittynyt Kohlbergin teorian ongelmiin, on Kohlbergin työ hyvin merkityksellinen. Hänen teoriansa on eräänlainen klassikko jo aiheensa vuoksi. Erityisesti kasvatuksessa kysymys siitä, miten moraalit kehittyvät, on aina tärkeä. Myös pyrkimys relativismin ylittämiseen moraalikasvatuksessa sekä monitieteellisyys ovat erityisen arvokkaita lähtökohtia moraalin tutkimuksessa. Lisäksi Kohlbergin rooli keskustelun herättäjänä tekee hänestä merkityksellisen. Hänen teoriansa on herättänyt runsaasti ajatuksia ja kritiikkiä, ja siten vienyt osaltaan keskustelua moraalista ja sen kehittymisestä eteenpäin.

## Lähteet

**Alhanen, Kai:** ”Filosofia ja Ihmiselämän Haavoittuvuus – Martha Nussbaumin haastattelu”. *niin&näin*, nro. 43, 4/2004. Vammalan Kirjapaino Oy, Vammala, 2004.

**Anttonen, Saila:** *Valta, moraalit ja yhteiskunnallis-historiallinen oppiminen. Sivistyshistoriallinen tie kansallissosialistisesta totuuden politiikasta demokratisoiviin uudelleen koulutusohjelmiin*. Vammalan Kirjapaino Oy, Vammala, 1998.

**Aristoteles:** *Nikomakhoksen Etiikka* (EN), (suom. Knuutila, Simo). Gaudeamus, Helsinki, 1989).

**Bailey, Charles:** ”Kohlberg on Morality and Feeling”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, Lontoo, 1986.

**Blum, Lawrence:** *Moral Perception and Particularity*. Cambridge University Press, New York, 1994.

**Boyd, Dwight:** ”The Ought of Is: Kohlberg at the Interface between Moral Philosophy and Developmental Psychology”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, Lontoo, 1986.

**Broughton, John:** ”The Genesis of Moral Domination”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, Lontoo, 1986.

**Carter, Robert:** ”Does Kohlberg Avoid Relativism?”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, Lontoo, 1986.

**Chodorow, Nancy:** *The Reproduction of Mothering –Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. University of California Press, London, 1978.

**Cortese, Anthony:** *Ethnic Ethics: The Restructuring of Moral Theory*. Suny Press, Albany, 1990.

**Cottingham, John:** ”Impartiality”. Teoksessa *Routledge Encyclopedia of Philosophy, Volume 4* (toim. Craig, Edward). Routledge, London, 1998.

**Gilligan, Carol:** *In a Different Voice. Psychological theory and women's Development*. Harvard University Press, Cambridge, 1982.

**Gilligan, Carol:** ”Moral Orientation and Moral Development”. Teoksessa *Women and Moral Theory* (toim. Kittay, Eva). Rowman Littlefield, Totowa, 1987.

**Gordon, David:** "Kohlberg and the Hidden Curriculum". Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, Lontoo, 1986.

**Habermas, Jürgen:** *Communication and the Evolution of Society*. Heinemann Educational Books, London, 1979.

**Habermas, Jürgen:** "Justice and Solidarity: On the Discussion Concerning Stage 6.". Teoksessa *The Moral Domain. Essays in the ongoing Discussion between Philosophy and the Social Sciences* (toim. Wred, T.). The MIT Press, Cambridge, 1990.

**Hakala, Kopperi, Nissinen:** *Filo-Etiikkaa etsimässä*. Otavan Kirjapaino Oy, Keuruu, 2002.

**Harding, Sandra:** "The Curious Coincidence of Feminine and African Moralities". Teoksessa *Women and Moral Theory* (toim. Kittay, Eva). Rowman Littlefield, Totowa, 1987.

**Harré, Rom:** *Personal Being*. Blackwell, Oxford, 1983.

**Hekman, Susan:** *Moral Voices, Moral Selves: Carol Gilligan and Feminist Moral Theory*. Penn-St-University Press, University Park, 1995.

**Helkama, Klaus:** "Nuoren kehittyvä etiikka". Teoksessa Airaksinen, Elo, Helkama, Wahlström, *Hyvän opetus- Arvot Arvokeskustelu ja Eettinen Kasvatus Koulussa*. Painatuskeskus Oy, Helsinki, 1993.

**Helkama, Klaus:** "Lawrence Kohlberg –Moraaliajattelun Kehityksen Vaiheet". Teoksessa *Sosiaalipsykologian Suunnannäyttäjät* (toim. Hänninen, Partanen & Ylijoki). Gummerus Kirjapaino Oy, Jyväskylä, 2001.

**Helkama, Liebkind, Myllyniemi:** *Johdatus Sosiaalipsykologiaan*. Oy Edita Ab, Helsinki, 1998.

**Helkama, Pirttilä- Backman, Myyry, Lehtinen, Pohjanheimo, Koponen, Rantanen-Väntsi, Tontti:** *Moral Reasoning in Adulthood: A Longitudinal and Cohort Study*. Käsikirjoitus, Helsingin yliopiston sosiaalipsykologian laitos, 2000.

**Hilpelä, Jyrki:** "Voiko nyky-yhteiskunnassa kasvaa moraalisubjektiksi". *Aikuiskasvatus* 2/2003.

**Hinman, Lawrence:** *Ethics. A Pluralistic Approach to Moral Theory*. Harcourt Brace College Publishers, Orlando, 1998.

**Hänninen, Vilma:** "Lev Semjonovits Vygotski – Tietoisuuden Kulttuurihistoriallinen Kehitys". Teoksessa *Sosiaalipsykologian Suunnannäyttäjät* (toim. Hänninen, Partanen&Ylijoki). Gummerus Kirjapaino Oy, Jyväskylä, 2001.

**Häyry, Matti:** "Soveltava filosofinen etiikka suomessa". *niin&näin*, 1/1999, Vammalan Kirjapaino, Vammala, 1999.



**Ikonen-Varila, Merja:** *Työyhteisön Ristiriitatilanteet Moraalitutkimuksen Näkökulmasta*. Helsingin yliopiston kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia, 1994.

**Juujärvi, Soile:** *The Ethic of Care and Its Development –A Longitudinal Study Among Practical Nursing, Bachelor-Degree Social Work and Law Enforcement Students*. Yliopistopaino, Helsinki, 2003.

**Kaalikoski, Katri:** ”Kuinka osumme oikeaan-Näkökulmia moraaliseen oppimiseen”. Teoksessa Airaksinen, Kaalikoski (toim.), *Opin Filosofiaa, Filosofian Opit*. Yliopistopaino, Helsinki, 1999.

**Kant, Immanuel:** *Siveysopilliset pääteokset. Käytöllisen järjen kritiikki, ensimmäinen kirja* (suom. J. E. Salomaa). WSOY, Juva, 1990.

**Klemola, Timo:** ”Etiikan Harjoitus”. *niin&näin*, 4/2003., Vammalan Kirjapaino, Vammala, 2003.

**Kohlberg, Lawrence:** *Essays on Moral Development, vol.1. The philosophy of Moral Development*. Harper & Row, San Francisco, 1981.

**Kutnick, Peter:** “The Relationship of moral Judgement and Moral Action:Kohlberg’s Theory, Criticism and Revision”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, Lontoo, 1986.

**Leming, James:** “Kohlbergian Programmes in Moral Education:A Practical Review and Assesment”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, Lontoo, 1986.

**Lipman, Matthew:** *Liisa- Eettisiä kysymyksiä. Filosofiaa lapsille ja nuorille*. (Suom. ja toim. Elo, P. & Korhonen, R.) Painatuskeskus, Helsinki, 1994.

**Locke, Don:** “A Psychologist Among the Philosophers: Philosophical Aspects of Kohlberg’s Theories”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.

**MacIntyre, Alasdair:** *Hyveiden Jäljillä* (Suom, Noponen, N.). Tammer- Paino Oy, Tampere, 2004. (*After Virtue*).

**Noddings, Nel:** *Caring- A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. University of California Press, Los Angeles, 1984.

**Oakley, Justin:** *Morality and the Emotions*. Routledge, London and New York, 1992.

**Oatley, Keith & Jenkins, Jennifer:** *Understanding Emotions*. Blackwell, Cambridge, 1996.

**Opetushallitus:** *Perusopetuksen opetuskokeilussa lukuvuonna 2003-2004 noudatettavat opetussuunnitelman perusteet vuosiluokille 3-9 ja perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 1-2.* Edita Prima, Helsinki, 2003.

**Pamerleau, William:** Can Habermas's Discourse Ethics Accommodate the Feminist Perspective? Teoksessa *Rending and Renewing the social Order* (toim. Hudson, Y.). Mellen Press, Lewiston, 1996.

**Piaget, Jean:** *The Child and Reality.* Grossman Publishers, New York, 1973.

**Pietarinen J. & Poutanen S.:** *Etiikan teorioita.* Tammer-Paino Oy, Tampere, 1998.

**Platon:** "Menon". *Teokset II* (suom. Tyni, Marianna). Otavan Kirjapaino, Keuruu, 1978.

**Pope- Edwards, Carolyn:** "Cross-Cultural Research on Kohlberg's Stages: The Basis for Consensus". Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.

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

**Rich, John Martin:** "Morality, Reason and Emotions". Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.

**Saranpää, Mika:** "Lapsen Paras Tawara-Taas". *niin&näin*, 4/95, Vammalan Kirjapaino Oy, Vammala, 1995.

**Siegel, Harvey:** "On Using Psychology to Justify Judgements of Moral Adequacy". Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.

**Sihvola, Juha:** "Hyveen oppiminen". *Tieteessä tapahtuu*, 1/1998.

**Snauwaert, Dale:** "Ecological Identification, Friendship, and Moral Development: Justice and Care as Complementary Dimensions of Morality". Teoksessa *Philosophy of Education* (toim. Neiman, Alven). Phil-Education-Soc, Urbana, 1995.

**Solomon, Robert:** "Emotions and Choice". Teoksessa *Explaining Emotions* (toim. Rorty, Amélie). University of California Press, Berkeley ja Los Angeles, 1980.

**Solomon, Robert:** "Nature of Emotions". Teoksessa *Routledge Encyclopedia of Philosophy, Volume 3* (toim. Craig, Edward). Routledge, Lontoo, 1998.

**De Sousa, Ronald:** "The Rationality of Emotions". Teoksessa *Explaining Emotions* (toim. Rorty, Amélie). University of California Press, Berkeley ja Los Angeles, 1980.

**Stein, Edith:** *On the Problem of Empathy* (Käönt. Stein, Waltrait). Martinus Nijhoff, Haaga, 1970. (*Zum Problem der Einfühlung* 1917).

**Stocker, Michael:** *Valuing Emotions*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

**Straughan, Roger:** “Why act on Kohlberg’s Moral Judgements?(Or How to Reach Stage 6 and Remain a Bastard)”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.

**Sullivan, Edmund:** “Kohlberg’s Stage Theory as a Progressive Educational form for Value Development”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.

**Tomperi, Tuukka:** ”Filosofian Oppijärjestys”. *niin&näin*, nro 25, 2/2000. Vammalan Kirjapaino Oy, Vammala, 2000.

**Taylor, Charles:** *Autenttisuuden etiikka* (suom. Soukola, Timo). Priima-Offset, Helsinki, 1995. (*The Ethics of Authenticity*).

**Vine, Ian:** “Moral Maturity in Socio-Cultural Perspective: Are Kohlberg’s Stages Universal?”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.

**Vygotski, L. S:** *Ajattelu ja Kieli* (suom. Helkama, K. ja Koski-Jännes, A.) WSOY, Helsinki, 1982. (*Thought and Language*).

**Weinreich-Haste, Helen:** “Kohlberg’s Contribution to Political Psychology: A Positive View”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.

**Wilson, John:** “First Steps in Moral Education: Understanding and Using Reasons”. Teoksessa *Lawrence Kohlberg-Consensus and Controversy* (toim. Modgil&Modgil). The Falmer Press, London, 1986.