

Teologinen tiedekunta
Helsingin yliopisto

HYVÄN TEKIJÄT

HYVEET JA ARVOT
YKSILÖN JA YHTEISÖN ELÄMÄSSÄ

Antti Kylliäinen

Akateeminen väitöskirja,
joka Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan suostumuksella
esitetään julkisesti tarkastettavaksi yliopiston kielikeskuksen juhlasalissa
perjantaina 12. marraskuuta 2021 klo 13.

ISBN 978-951-51-7581-6 (nid.)
ISBN 978-951-51-7582-3 (PDF)

Unigrafia
Helsinki 2021

*emme nyt tutki hyvettä pelkästään tietääksemme,
mitä hyve on, vaan tullaksemme hyväksi
– muutenhan tästä ei olisi mitään hyötyä*

Nikomakhoksen etiikka II, 2

ABSTRACT

The subjects of this doctoral dissertation are the concepts of virtue and value. Both concepts have substantial roles in the history of moral philosophy, and they still belong to the core concepts of ethics. Despite this their meanings and purposes in modern societies have become obscure and their roles in the lives of both individuals and communities smaller than they would deserve.

The aim of this study is to enable the return of virtues and values to the roles and parts they belong to in the lives of both the society and its members. This requires answering questions like what virtues and values are, what is their connection to good, how they function, to whom they belong and what is their mutual connection. The method of the study is concept and argument analysis. However, the purpose of the study is not to create a new theory of virtues and values but to find practical ethical instruments for individuals, communities, and society by sketching plausible and useful concepts of virtue and value. The purposes of the study are thereby strongly connected to applied ethics and social philosophy.

The study on virtues starts from the virtue theory formulated by Aristotle in *Nicomachean Ethics*. Answers to open questions concerning Aristotelean ethics are searched for in recent moral philosophical discussions on virtues. The study results in sketching a neo-Aristotelian notion of virtues based on idea of human being as a social animal. Virtues are characteristics that make human beings good human beings and benefit both the individual herself and the surrounding community when acting correctly in correct situations. They are contextual which among other things means that in the end only the community itself has the right to name and to define the virtues that are regarded essential in its realm.

Values are studied mostly through the texts of Finnish 20th century philosophers. The discussion on values is concentrated on the questions of separating values from means and the ownership of values. The study results in accepting as values only intrinsic values set by society as its objectives and thereby separating values both from means and preferences concerning values of individuals and communities. Values and virtues are pointed out to have a clear conceptual and when functioning well also practical connection. In the last section of the study the discussion on virtues and values is applied to education and organizational life. In moral education the objectives of socialization and individualization are achieved when both values and virtues are understood as aims in educating children. The prerequisites of operation in an organization are ideally fulfilled when the organization can lean on values of the society and virtues of the personnel.

TIIVISTELMÄ

Tämän tutkimuksen aiheena ovat hyveen ja arvon käsitteet sekä niiden sisältö ja merkitys. Kummallakin käsitteellä on merkittävä osa moraalifilosofian historiassa, ja niiden voidaan sanoa edelleen kuuluvan etiikan keskeiseen sanastoon. Tästä huolimatta niiden merkitys on käynyt nykyihmiselle epäselväksi ja niiden rooli yksilön ja yhteisön elämässä paljon ansaittua pienemmäksi.

Tutkimuksen tarkoituksena on luoda edellytyksiä hyveiden ja arvojen palauttamiselle niille kuuluvaan osaan ja rooliin yhteiskunnan toiminnassa ja ihmisten arjessa. Selvitettäviä kysymyksiä ovat muiden muassa, mitä hyveet ja arvot ovat, mikä ja millainen on niiden suhde hyvään, miten ne toimivat, kenelle ne kuuluvat ja millainen on niiden yhteys toisiinsa. Tutkimuksessa on olennaisesti kyse hyveisiin ja arvoihin liittyvien käsitteiden ja argumenttien analysoinnista. Tutkimuksessa ei kuitenkaan pyritä uudenlaisen hyve- ja arvoteorian luomiseen, vaan uskottavan ja käyttökelpoisen hyve- ja arvokäsityksen muotoilemiseen ja sen myötä toimivien eettisten apuvälineiden löytämiseen yksilöiden, yhteisöjen ja yhteiskunnan tarpeisiin. Tutkimuksen tavoitteet kytkeytyvät siten vahvasti soveltavaan etiikkaan ja yhteiskuntafilosofiaan.

Hyvekäsityksen selvittämisessä lähdetään liikkeelle Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikassa* muotoilemasta hyveteoriassa. Viime vuosikymmeninä käydyn hyve-etiikkaa käsittelevän moraalifilosofisen keskustelun avulla etsitään ratkaisuja aristoteelisen etiikan avoimina oleviin kysymyksiin. Näin päädytään luonnostelemaan uusaristoteelinen hyvekäsitys, jonka perustana on ajatus ihmisestä yhteisöllisenä oliona. Hyveet ovat ominaisuuksia, jotka tekevät ihmisestä hyvän ihmisen ja oikeassa tilanteessa oikealla tavalla toimimisaan tuottavat hyvää sekä ihmiselle itselleen että ympäröivälle yhteisölle. Ne ovat kulttuurisidonnaisia, mikä näkyy muun muassa siinä, että viime kädessä jokaisella yhteisöllä on valta sanoa, mitkä hyveet sen piirissä ovat keskeisiä ja mitä niillä käytännössä, toiminnan ja tapahtumisen tasolla tarkoitetaan.

Arvoja tarkastellaan erityisesti suomalaisten arvofilosofien viimeisten sadan vuoden kuluessa esittämien näkemysten valossa. Arvoja koskeva pohdinta keskittyy erityisesti arvojen ja välineiden erottelua ja arvojen omistajuutta koskeviin kysymyksiin. Tutkimuksessa päädytään tarkoittamaan arvoilla ainoastaan yhteiskunnan toiminnalleen asettamia itsessään arvokkaita päämääriä ja erottamaan siten arvot yhtäältä välineistä, toisaalta yksilöiden ja yhteisöjen arvoja koskevista mieltymyksistä. Arvoilla ja hyveillä todetaan olevan selkeä käsitteellinen ja hyvin ja oikein toimiessaan myös käytännöllinen yhteys.

Tutkimuksen viimeisessä pääluvussa hyveitä ja arvoja koskevaa pohdintaa sovelletaan kasvatuksen maailmaan ja työyhteisöjen ja organisaatioiden ar-

keen. Moraalikasvatuksessa yhteiskunnallistumisen ja yksilöitymisen tavoitteiden todetaan täyttyvän, kun arvokasvatusta täydennetään hyvekasvatuksella. Työelämässä yrityksen tai organisaation toimintaedellytysten voidaan todeta toteutuvan parhaiten, kun se voi toiminnassaan nojata yhtäältä yhteiskunnan arvoihin, toisaalta henkilöstönsä hyveisiin.

ALKUSANAT

Syystä, jota en mitenkään enää jaksa muistaa, minua alkoivat joskus 2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen lopulla tavallistakin enemmän häiritä arvot ja se rooli, joka niillä oli työelämässä ja yhteiskunnassa laajemminkin. Erilaiset yritykset, organisaatiot ja kokonaiset toimialat nimesivät ja julkistivat arvojaan kaikesta päättäen vain siksi, että kaikki muutkin tekivät niin. Mitään käytännön merkitystä arvoilla ei näyttänyt olevan. Kun ne oli saatu julkistetuiksi, ne useimmiten unohdettiin kauniiksi mutta kuolleiksi sanoiksi vuosikertomuksiin ja toimintasuunnitelmiin.

Arvojen turhuutta sadatelllessani jostain muistin syövereistä nousivat mieleen hyveet, joista oli puhuttu paljon niihin aikoihin, kun lopettelin maisteriopintojani parikymmentä vuotta aiemmin. Jos arvot olivat niitä asioita, joita me pidimme hyvinä, hyveet olivat niitä ominaisuuksia, jotka tekivät meistä hyviä. Näin ollen arvoista voitiin vielä kaikessa rauhassa vain puhua, kun taas hyveistä ei kannattanut edes puhua, ellei myös eletty niiden mukaan. Jos siis työelämässä onnistuttaisiin arvojen sijaan puhumaan hyveistä, hyvä muuttuisi automaattisesti kuolleista sanoista eläväksi todellisuudeksi.

Tuumasta toimeen. Ryhdyin kirjoittamaan kirjaa selvittääkseni hyveiden luonnetta ja toimintaperiaatteita ja osoittaakseni niiden ylivertaisuuden arvoihin nähden työkuultuurin kehittämisen välineinä. Kun kirja valmistuisi, se puhkaisisi kuplan nimeltä arvot ja maailma siirtyisi hyveiden aikaan.

Paksunahkaisuudesta suurisieluisuuteen – Hyveet työssä ja elämässä ilmestyi syksyllä 2012, mutta arvot osoittautuivat odotettua sitkeämmäksi vastustajaksi. Kupla ei puhjennut, yritykset ja organisaatiot nimesivät ja julkistivat arvojaan entiseen malliin. Toisin kuin olin toivonut, maailma ei osoittanut muuttumisen merkkejä.

Taistelun häviäminen ei silti merkinnyt sitä, etteikö sotaa kannattanut jatkaa. Nyt oli vain otettava kovemmat keinot käyttöön. Ajatuksia piti entisestään kirkastaa ja niiden tueksi piti hankkia tieteellistä arvovaltaa ja akateemista selkänöjää. Jos tavallinen tietokirja ei vielä riittänyt arvojen nitistämiseen, väitöskirja kyllä hoitaisi homman.

Syksyllä 2015 ryhdyin valmistelemaan hyveitä koskevaa väitöstutkimusta, josta tulisi viimeinen naula arvojen arkkuun. Tarkoitukseni oli lähteä liikkeelle Aristoteleen hyveteoriasta ja rakentaa aristoteeliselle pohjalle 2000-luvun globaalissa maailmassa toimiva hyvekäsitys. Tutkimuksen myötä kävisi selväksi, että hyveet suoriutuisivat kaikista arvoille säilytetystä tehtävistä monin verroin näitä paremmin.

Toisin kävi. Tutkimuksen edetessä alkoi näyttää siltä, että arvot ja hyveet eivät olekaan toistensa vaihtoehtoja vaan täydentävät toisiaan. Ne tulivat

erinomaisen hyvin toimeen keskenään ja olivat itse asiassa toistensa parhaat ystävät.

Vika ei alun perinkään ollut arvoissa itsessään, vaan siinä, että ne olivat joutuneet aivan väärin tehtäviin. Ne olivat kuin suurten draamojen päärooleja varten syntyneitä maailmanluokan tähtiä, jotka jostakin kohtalon oikusta olivat ajautuneet jonninjoutavien sivuosien esittäjiksi harrastelijanäyttämöiden keveisiin huvinäytelmiin. Ne piti vain löytää uudelleen ja nostaa sille paikalle, jolle ne oikeasti kuuluivat.

Tämän tutkimuksen tekeminen on jälleen kerran osoittanut paitsi ennakko-oletusten jatkuvan tarkistamisen tärkeyden myös sen, miten tärkeää on kanssaihminen apu ja tuki jopa väitöstutkijan näennäisen yksinäisessä työssä. Vuosien kuluessa kymmenet elleivät sadat tutut ja tuntemattomat lähimmistä perheenjäsenistä satunnaisiin vastaantulijoihin ovat jo hyveitä ja arvoja kohtaan osoittamallaan kiinnostuksella ajaneet minua työssäni eteenpäin. Vaikka mainitsen vain muutaman, ajattelen lämmöllä ja kiitollisuudella heistä jokaista.

Vanhat ystäväni Lasse Halme ja jo edesmennyt Elias Muilu opettivat minua vuosikymmeniä sitten kyseenalaistamaan itsestänselvyksiä ja etsimään sitä, mikä on hyvää. Heidän viitoittamaansa polkua olen yrittänyt näihin päiviin asti seurata.

Ilman Wille Riekkisen tuoppausta ja kannustusta väitöstutkimukseni ei olisi edennyt alkua pidemmälle. Hänen tuestaan ja sydämellisestä ystävydestään olen kiitollinen lopun ikääni.

Ohjaajani Sami Pihlström ja Timo Koistinen ovat antaneet aikaansa, asiantuntemustaan ja apuaan aina, kun olen sitä tarvinnut. Heidän ansiostaan olen työni edetessä saanut kaiken aikaa kokea olevani luotettavissa ja turvalisissa käsissä.

Väitöstutkimukseni esitarkastajia Tommi Lehosta ja Veli-Matti Värriä kiitän lämpimästi kannustavasta palautteesta ja arvokkaista ehdotuksista väitöstutkimukseni viimeistelemiseksi.

OLVI-säätiön myöntämästä apurahasta oli suuri apu tutkimustyön ratkaisvimmissa vaiheissa.

Tätä tutkimusta kirjoittaessa mielessäni ovat olleet lastenlapset ja heidän mahdollisuutensa elää hyvää ihmisen elämää 2000-luvun maailmassa. Heille ja heidän lapsilleen omistan tämän työn.

SISÄLLYS

1 Johdanto.....	13
2 Hyve-etiikka Nikomakhoksen etiikassa	23
2.1 Onnellisuus.....	25
2.2 Ihmisen sielu.....	27
2.3 Hyveellisyys	28
2.4 Luonteen hyveiden synty.....	31
2.5 Luonteen hyveet.....	34
2.6 Oikeudenmukaisuus	36
2.7 Käytännöllinen järki	38
2.8 Heikkoluonteisuus ja vahvaluonteisuus.....	39
2.9 Ystävyys.....	41
2.10 Viisaus	43
3 Uusaristoteelinen hyve-etiikka: kysymyksiä ja vastauksia.....	47
3.1 Hyveiden perusta	49
3.2 Eudaimonia.....	54
3.3 Yksilön ja yhteisön hyvä	64
3.4 Hyveiden relatiivisuus	73
3.5 Hyveiden ykseys.....	82
3.6 Käytännöllinen järki ja luonteen hyveet	90
3.7 Oppi keskivälistä.....	101
3.8 Täydellinen vai kehittyvä hyve	110

4 Luonnos uusaristoteeliseksi hyvekäsitteeksi.....	117
4.1 Hyveet ja hyvä elämä.....	118
4.2 Yksilön ja yhteisön hyveet	124
4.3 Miten hyveet toimivat.....	130
5 Arvot.....	137
5.1 Hyvä toiminnan päämääränä.....	139
5.2 Arvot ja välineet	141
5.3 Yksilön vai yhteiskunnan arvot	144
5.4 Pakottaminen.....	154
5.5 Normit.....	157
5.6 Arvot ja hyveet	164
6 Yhteiseksi hyväksi.....	173
6.1 Arvot ja hyveet kasvatuksessa.....	175
6.2 Arvot ja hyveet työssä	188
7 Loppukatsaus.....	203
Lähteet ja kirjallisuus	209

I JOHDANTO

Arvot ja hyveet ovat olleet olemassa aina. Tai jos eivät aivan aikojen alusta, niin vähintäänkin niin kauan kuin on ollut olemassa ihmisiä. Ehkä jopa joku-nen vuosimiljoona kauemminkin, sillä ellei arvojen niin ainakin hyveiden voi jossain mielessä ajatella kuuluvan ihmisen lisäksi myös muiden kehittyneiden eläinlajien maailmaan. Joka tapauksessa arvot ja hyveet ovat ohjanneet tietynlaisten olioiden elämää jo hyvissä ajoin ennen kuin ensimmäiset filosofit ryhtyivät pohtimaan niiden olemusta.

Pitkä ja merkityksellinen historia ei ole estänyt sekä hyveitä että arvoja jää-mästä nykyihmiselle oudoiksi ja vieraiksi, kumpaakin omista syistään ja omalla tavallaan. *Hyveellä* on nykyihmisen korvissa vanhahtava klangi. Sa-nan keksi suomen kieleen Elias Lönnrot 1800-luvun puolivälin tietämissä, ja 1900-luvun vaihteen molemmin puolin kirjoitettua suomalaista kirjallisuutta lukiessa siihen törmää jatkuvasti. Vielä maailmansotien välisenä aikana *hyve*

näyttää kuuluneen suomen arkikieleen ja hyveet vallitsevaan suomalaiseen ihmiskäsitykseen, mutta sotien jälkeen hyvepuhe alkoi vähitellen hiipua.¹

Selkeimmin hyveajattelun alasajo on ollut nähtävissä kasvatuksen maailmassa, jossa kaikille yhteiset luonteen hyveet saivat sotien jälkeisinä vuosikymmeninä tehdä enenevässä määrin tilaa sosiaalisille taidoille.² Kehitys oli erityisen kiivasta 1960-luvulla, jolloin lyhyessä ajassa tapahtunut kaupungistuminen yhdessä uusvasemmistolaisuuden nousun kanssa kiihdyttivät kristillisen yhtenäiskulttuurin murtumista ja siirtymistä yksiarvoisesta moniarvoiseen yhteiskuntaan. Hyveet oli perinteisesti liitetty kristilliseen ajatteluun, ja pedagogiikan tehdessä pesäeroa kirkkoon ja kristinuskoon etiikan teoreettinen painopiste pedagogiikassa siirtyi hyve-etiikasta yhtäältä velvollisuus- ja sääntöetiikkaan, toisaalta seuraus- ja hyötyetiikkaan.³ Hyveiden osalta kyse oli sikäli tyylipuhtaasta ”lapsi ja pesuvesi” -ilmiöstä, että klassinen hyve-etiikka on kyllä yhteensopiva uskonnollisen ajattelun kanssa muttei millään tavalla edellytä tuekseen sen enempää kristillistä kuin mitään muutakaan uskonnollista katsomusta. Hyveiden ja kristillisen ajattelun yhteys suomalaisessa koulumaailmassa kansakoululaitoksen perustamisesta toiseen maailmansotaan saakka oli näin ollen filosofisessa mielessä puhtaasti aksidentaalinen.

Yhteiskunnallisten muutosten ohella hyvekasvatuksen katoamiseen vaikuttivat 1960-luvulta alkaen muotiin tulleet kasvatusteoreettiset virtaukset. Erityisen vaikutusvaltainen myös suomalaisessa pedagogiikassa on ollut kognitiivis-strukturaalista teoriaa kehittäneen amerikkalaisen Lawrence Kohlbergin näkemys, jonka mukaan moraalikasvatuksessa tulisi pidättäytyä sisällön eli eettisten periaatteiden, arvojen ja hyveiden antamisesta lapselle ja keskittyä sen sijaan kehittämään hänen moraalista päättelykykyään ja taitoaan perustella moraalisia valintojaan.⁴ Sittemmin Kohlbergin teoriaa ja siihen sisältyvää sisällöllisen moraalikasvatuksen torjuntaa on myös kritisoitu ja sille on esitetty varteenotettavia vaihtoehtoja – esimerkiksi brittiläisen kasvatusfilosofi Richard Stanley Petersin mukaan kognitiivisen teorian mukaiseen kasvatukseen voidaan luontevasti yhdistää myös moraalien sisältöjen opetus⁵ – mutta erityisesti 1970–80 -luvuilla kohlbergilaisten näkemysten vaikutus oli merkittävä.⁶

¹ *Hyveen* katoaminen yleisestä sanavarastosta ei ole ainoastaan suomalainen ilmiö. Dorothea Freden mukaan antiikin filosofian kurssille osallistuvia ensimmäisen vuoden yliopisto-opiskelijoita on vaikea saada ymmärtämään, mitä kreikkalaiset tarkoittivat hyveellä. Kuvaavaa on myös, että Rossin *Nikomakhoksen etiikan* englanninnoksen uusimmissa verioissa sana *virtue* on korvattu sanalla *excellence*. (Frede 2013, 126.)

² Launonen 2000, 209, 230.

³ *Ibid.*, 228–229.

⁴ *Ibid.*, 36, 198–199, 237.

⁵ *Ibid.*, 37.

⁶ *Ibid.*, 246.

1960-luvulla puhaltaneista tuulista huolimatta hyveille oli sijaa vielä vuoden 1970 peruskoulun ensimmäisessä opetussuunnitelmassa. Opetussuunnitelmakomitean mietinnössä todetaan, että koulun

ei ole aihetta tähdentää oppilailleen kaikkia ns. luonteenhyveitä tasavertaisen tärkeinä, koska tämä helposti johtaa siihen, että kasvattajat asettavat päämääräksi henkilökohtaisen persoonallisuusideaalinsa, kunnioittamatta oppilaan yksilöllisyyden koskemattomuutta. On aihetta havaita se, että *erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa saatetaan eri asemassa olevilta yksilöiltä vaatia erilaatuisia tai eriasteisia ns. luonteenhyveitä*. Kuitenkin sekä koulun jokapäiväisessä elämässä että eri kouluaineissa annetussa opetuksessa tulisi tavoiteltavina luonteenominaisuuksina esittää *ystävällisyys ja auttavaisuus* toisia ihmisiä kohtaan sekä *oikeudenmukaisuus ja totuudellisuus*.⁷

Tämän jälkeen hyveitä ei peruskoulun opetussuunnitelmissa mainittu yli neljään vuosikymmeneen. Nähtäväksi jää, onko *hyve*-sanana paluu opetussuunnitelman perusteisiin uusimmassa, vuoden 2014 opetussuunnitelmassa – olkoonkin että vain 7–9 vuosiluokkien laaja-alaiseen osaamiseen ja samojen vuosiluokkien katolisen uskonnon opetukseen liittyen – merkki moraalikasvatuksen periaatteissa tapahtuvista muutoksista.⁸

Hyvepuheen lakkaaminen ei ole tarkoittanut yksittäisten hyveiden katoamista. Oikeudenmukaisuus, rohkeus, luotettavuus, vastuullisuus, ystävällisyys ja kymmenet muut hyveet elävät edelleen vahvasti suomalaisten arjessa ja keskinäisessä kanssakäymisessä siitä huolimatta, että *hyve* sanana tuo useimmille mieleen enää vain jäätelön tai vaniljakastikkeen kanssa maistuvan omenaisen jälkiruoan. Osaltaan tämä voisi tietysti osoittaa, miten kiinteästi ihmisyyteen ja ihmisenä olemiseen kuuluvasta asiasta hyveissä on kyse, toisaalta joku saattaisi nähdä yksittäisten hyveiden säilymisen vuosikymmenestä toiseen vain osoituksena kulttuurissa tapahtuvien muutosten hitautesta.

⁷ POPS I 1970, 37. Kursivointi alkuperäinen.

⁸ POPS 2014, 282, 410. Useat kasvatustieteilijät ovat viime vuosina nostaneet esiin hyveiden ja hyvekasvatuksen merkityksen. Jani Pulkki kritisoi väitöskirjassaan nykyajassa vallitsevaa kilpailua hyveiden ja kasvatuksen näkökulmasta ja ehdottaa kaikkialle pesiytyneen kilpailumentaliteetin vastavoimaksi ikiaikaisia hyveitä (Pulkki 2017, 189–191). Kaisu Toivonen päätyy pitämään hyvekasvatusta oikeana keinona ohjata persoonan eettistä kasvua moniarvoisessa jälkimodernissa ajassa, kunhan klassinen hyveeteoria jalostetaan jälkimoderniin aikaan sopivaksi (Toivonen 2014, 145). Salla Poulter näkee yhteisöllisiin hyveisiin harjaantumisen olennaisena osana kansalaisuuden kasvamista (Poulter 2013, 60–62). Rauno Huttunen ja Leena Kakkori tarkastelevat artikkelissaan aristoteelisia hyveitä opettajan työssä ja toteavat hyveiden olevan opettajalle välineitä sekä omaan ammatilliseen kehittymiseen että oppilaiden kasvattamiseen (Huttunen & Kakkori 2007).

Oma vaikutuksensa hyvepuheen lakkaamisella on kuitenkin ollut. Hyveet eivät arjen tasolla toteudu likikään niin hyvin ja kattavasti kuin ne voisivat toteutua, jos niihin ja niiden mukaiseen toimintaan kiinnitetäisiin huomiota. Vihapuhe, kiusaaminen ja kaikenlainen häirintä ja häiriköinti ovat vain jäävuoren huippu kaikesta siitä, mitä hyveen katoaminen suomalaisten puheista ja ajatuksista on saanut aikaan. Lisäksi ensimmäiset aiemmin selkeästi hyveinä pidetyt ominaisuudet ovat asian hämärtyamisen ansiosta alkaneet jo menettää asemaansa hyveinä. Suvaitsevaisuus, joka vielä muutama vuosikymmen sitten kuului selkeästi hyveiden joukkoon, on tänä päivänä osalle suomalaisia pahin mahdollinen haukkumasana, millä toista voi herjata. Suvakeista puhuminen ei sinänsä vielä riitä tekemään suvaitsevaisuudesta entistä hyvettä, mutta se näyttää saavan suuren osan itsensä kohtuullisen suvaitsevaksi kokevista ihmisistä välttämään koko sanan käyttöä ääri-ihmiseksi leimautumisen pelossa. Ja tämä on suvaitsevaisuudelle hyveenä tuhoisaa, sillä ääri-ihmisten ominaisuuksiksi luokitellut asiat eivät voi olla yhteiskunnassa kulttuurisesti tunnustettujen hyveiden asemassa. Seuraavana vaaravyöhykkeellä alkaa olla totuudellisuus, jonka arvostus hyveenä murenee sitä mukaa kuin pelkän mielipiteen esittämistä totuutena ja jopa suoranaista valehtelua aletaan pitää ei ainoastaan arkipäiväisenä vaan yleisesti hyväksyttynä.⁹

Paradoksaalista kyllä, samoihin aikoihin kun hyveistä puhuminen alkoi kuulostaa aikansa eläneeltä niin Suomessa kuin koko läntisessä kulttuuripiirissä, käynnistyi hyveiden renessanssi etiikan akateemisen tutkimuksen piirissä. Hyve-etiikka oli ollut antiikin ajoista valistukseen saakka länsimaisen etiikan ehdotonta valtavirtaa mutta jäänyt 1700-luvulta alkaen kantilaisen velvollisuusetiikan ja benthamilais-milliläisen utilitarismin varjoon.¹⁰ Lähtölaukauksena uudelle kiinnostukselle hyve-etiikkaa kohtaan on pidetty brittiläisen Elizabeth Anscomben vuonna 1958 julkaisemaa artikkelia ”Modern moral philosophy”. Anscomben mukaan moraalifilosofian tulisi osata kertoa, missä mielessä epäoikeudenmukainen ihminen tai teko ovat huonoja tai pahoja. Jotta tämä olisi mahdollista, moraalifilosofian pitäisi sanoa jotakin oikeudenmukaisuudesta hyveenä, mikä puolestaan edellyttäisi jonkinlaista käsitystä hyveestä ja sen suhteesta hyveen mukaisiin tekoihin.¹¹ Tähän ei sen enempää Aristoteleella kuin 1800- ja 1900-lukujen brittiläisellä filosofialla ollut Anscomben mukaan pätevää sanottavaa, ja juuri tämän puutteen paikkaamiseen moraalifilosofian oli hänen mielestään syytä paneutua. Varsinaisesti hyve-etiikan uusi nousu pääsi kuitenkin vauhtiin vasta 1980-luvun alussa, jol-

⁹ Bernard Williamsin mukaan totuudellisuus on totuuden kunnioittamista. Siihen liittyvät läheisesti tarkkuuden ja vilpittömyyden hyveet, joita Williams nimittää ”totuuden hyveiksi”. Niiden ansiosta totuudellinen ihminen tekee parhaansa varmistaakseen uskomustensa todenmukaisuuden ja sanoo vain sellaisia asioita, joiden uskoo olevan totta. (Williams 2002, 11, 44.)

¹⁰ Kannisto 1991, 19–20.

¹¹ Anscombe 1958, 4–5.

loin Alasdair MacIntyre julkaisi paljon keskustelua herättäneen teoksensa *After virtue: A study in moral theory* (1981, suom. *Hyveiden jäljillä*). Hänen ohellaan hyveitä ovat kirjoissaan ja artikkeleissaan käsitelleet muiden muassa Robert Merrihew Adams, Julia Annas, Philippa Foot, Rosalind Hursthouse, John McDowell, Martha Nussbaum, Daniel C. Russell, Michael Slote, Robert C. Solomon, Christine Swanton, Bernard Williams ja Linda Zagzebski.

Toisin kuin hyveistä, arvoista on viime vuosikymmeninä puhuttu paljon sekä yhteiskunnassa yleensä että erityisesti työelämässä. Yritykset ja organisaatiot ovat nimenneet ja määritelleet arvojaan viimeistään 1980-luvun loppuvuosista saakka. Arvojen on kerrottu olevan yritykselle muun muassa tärkeä strateginen elementti, keskeinen osa yrityksen identiteettiä ja kulttuuria, henkilöstön yhteinen tahtotila ja yrityksen henkinen selkäranka. Joskus – toivottavasti mahdollisimman monessa tapauksessa – näin onkin, mutta valitettavan usein yritysten ja organisaatioiden arvoista tulee mieleen Hans Christian Andersenin satu keisarin uusista vaatteista. Syitä tähän miellelyhtymään on useita.

Arvojen muistaminen näyttää ensinnäkin olevan yrityksissä ja organisaatioissa ennemminkin poikkeus kuin sääntö. Moni johtoryhmän jäsen kertoo noloista tilanteista toimittajan tai vieraan yllättäen kysyessä yrityksen arvoista, jotka juuri sillä hetkellä eivät millään tule mieleen. On olemassa viitteitä siitä, että arvojen muistaminen käy sitä vähäisemmäksi, mitä alemmalle tasolle organisaation hierarkiassa mennään.¹² Arvot eivät tietenkään ole mikään muistiharjoitus tai ulkoluvun kohde, mutta unohdukseen painuneilla arvoilla tuskin on yrityksen arjessa minkäänlaista merkitystä. Arvojen katoaminen mielestä ei välttämättä vielä tarkoita sitä, etteivätkö ne voisi silti yrityksessä toimia ja toteutua, mutta tällaisessa tapauksessa kyse ei ole arvojen eteen tehdyn määrätietoisen työn tuloksesta vaan ainoastaan satumaisesta tuurista.

Toiseksi arvojen nimeäminen ja määrittely ei kerro yrityksestä ja sen kulttuurista vielä mitään, sillä arvojen mukaisen toiminnan pitäisi olla kaikille yrityksille ainakin periaatteen tasolla itsestään selvää – eikä ainoastaan niiden kolmen tai neljän, jotka yritys on arvoikseen nimennyt, vaan myös kaikkien muiden. Johtoryhmä kuin johtoryhmä kykenee kyllä pyydettäessä poimimaan 20 keskeisen arvon listalta kolme tai neljä kaikkein keskeisintä yrityksen arvoiksi kelpaavaa. Mutta jos arvojen valinnassa lähdetäänkin liikkeelle toisesta päästä ja pyydetään karsimaan listalta yrityksen toiminnan kannalta turhimmasta päästä olevia arvoja, kunnes jäljellä on enää kolme tai neljä luovuttamatonta, sormi menee nopeasti suuhun. Arvoikseen luottamuksen, oikeudenmukaisuuden ja yhteisöllisyyden nimennyt yritys ei voi asiaa tiivattaessa mitenkään kieltää sitoutuvansa myös inhimillisyyteen, kestävään kehitykseen ja turvallisuuteen joutumatta saman tien useallekin mustalle lis-

¹² Lehmusto 2020, 1, 27.

talle. Jos siis käytännössä jokainen yritys viimeistään vähän kovisteltuna joutuu myöntämään ainakin pyrkivänsä toimimaan kaikkien mahdollisten hyvien arvojen mukaisesti, muutaman arvon nimeämisellä erikseen yrityksen arvoiksi ei todellisuudessa ole mitään merkitystä.

Kolmanneksi yritykset ja organisaatiot näyttävät voivan tarkoittaa arvolla mitä tahansa, nimetä arvoikseen mitä tahansa ja tehdä sen jälkeen mitä tahansa. Yritysten arvolistauksissa seikkailee mitä kummallisimmin perustein listoille päätyneet mahdollisimman kirjava ja sekalainen kokoelma mitä erilaisimpia ja yhteismitattomimpia sanoja, joita lukiessaan arvoja työkseen pohdittava arvofilosofi ei voisi mitenkään arvata, mistä oikein on kyse. Kaiken lisäksi asiansa raskaimmin sotkeneet yritykset eivät yleensä ole arvojensa suhteen – sikäli kuin ovat arvonsa julkistaneet – erottuneet mitenkään kilpailijoistaan. Periaatteessa tietenkin hoiva-alan yrityksen, jonka arvoina ovat lämminhenkisyys, luotettavuus, avoimuus, asiakaskeskeisyys ja tuloksellisuus, ei olisi pitänyt joutua viranomaisten hampaisiin ja julkisuuden riepoteltavaksi vanhusten huonon hoidon vuoksi¹³ eikä energia-alan yrityksen, jonka arvoina olivat kommunikaatio, arvostus, tinkimättömyys ja erinomaisuus, olisi etukäteen arvannut sortuvan järjestelmälliseen petokseen ja kaatuvan Yhdysvaltain historian suurimpiin lukeutuvassa konkurssissa.¹⁴ Se, että näin kuitenkin kävi, kertoo valitettavasti enemmän arvojen todellisesta merkityksestä yritysten elämässä ja toiminnassa kuin tapauskertomukset kaikista niistä samat arvot johtotähdikseen nimenneistä yrityksistä, jotka ovat hoitaneet asiansa kunnialla ja moitteettomasti.

Päällimmäinen syy arvoja vaivaavaan merkityksettömyyteen näyttäisi olevan itse arvon käsitteessä. Arvoista puhutaan paljon ja mielellään, mutta selkeää ja yhtenäistä käsitystä siitä, mitä arvolla tarkoitetaan, mihin arvoja tarvitaan tai millä perusteella jokin tietty asia voidaan nimetä arvoksi, ei tunnu etsimälläkään löytyvän. Seurauksena on käsitteiden ja merkitysten viidakko, jossa arvoksi kelpaa jokainen jonkun hyvänä pitämä asia maailmanrauhasta joulupukkiin.

Vallitsevaa tilannetta ei voida pitää hyvänä tai edes tyydyttävänä sen enempää arvojen kuin hyveidenkään osalta. Ongelma on kahtalainen ja koskettaa yhtäältä kulttuuria kokonaisuudessaan, toisaalta etiikkaa tieteenä.

Arvot ja hyveet kuuluvat kulttuurin keskeisiin peruskäsitteisiin. Molemmissa on omalla tavallaan kyse siitä, mikä on hyvää, ja molemmilla on suuri merkitys ihmisten arjen ja yhteiskunnan toimivuuden kannalta. Tästä huolimatta arvojen ja hyveiden kaltaisten käsitteiden hämärtyminen ei välttämättä näy ihmisten ja yhteiskuntien elämässä suoraan ja välittömästi. Vain hyvin harva jos kukaan meistä punnitsee jokapäiväisiä tekojaan ja toimintojaan sen mukaan, ovatko ne kulttuurissa vallitsevien arvojen, yhteisössä tunnustettu-

¹³ <https://www.esperi.fi/tietoa-meista>.

¹⁴ Enron-skandaalista ks. esim. Healy & Palepu 2003.

jen hyveiden tai edes omien arvoja tai hyveitä koskevien mieltymystemme mukaisia. Arvojen ja hyveiden luonteeseen kuuluu, että ne vaikuttavat enemmän pinnan alla ja ohjaavat ihmisten valintoja enimmäkseen tiedostamattomina.

Kulttuurisina peruskäsitteinä arvoilla ja hyveillä ja niitä koskevissa käsityksissä tapahtuvilla muutoksilla on kuitenkin ajan oloon suunnattoman suuri merkitys myös käytännön tasolla. Jos arvot käyvät kulttuurissa heikoiksi, yhteiskunnallista päätöksentekoa alkavat aina vain enemmän ohjata rahan ja vallan kaltaiset puhtaasti välineelliset asiat. Jos taas hyveiden vaikutus ihmisten sanoihin ja tekoihin hiipuu, heidän käytöstään alkaa yhä useammin ohjata hyveiden sijaan niiden puute. Kummassakin tapauksessa seurauksena on sekä yleinen elämän kurjistuminen että kulttuurin rapautuminen, joka viime kädessä voi johtaa yhteiskuntien ja jopa kokonaisten sivilisaatioiden tuhoutumiseen.

Paitsi kulttuurin kannalta arvojen ja hyveiden käyminen nykyihmiselle oudoksi ja vieraiksi on ongelma myös etiikalle filosofian osana. Arvojen ja hyveiden akateemiseen tutkimukseen ei sinänsä näyttäisi liittyvän mitään akuutteja ongelmia. Etenkin hyveet ovat julkaisujen määrästä päätellen päinvastoin viimeiset neljä vuosikymmentä olleet tutkijoiden jatkuvan mielenkiinnon kohteina. Uusia hyveteorioita kehitetään aktiivisesti ja avoimina oleviin kysymyksiin etsitään vastauksia. Toisin kuin jotkin muut filosofian alat etiikka ei kuitenkaan tieteenä elä pelkästään akateemisesta mielenkiinnosta. Etiikka on käytännöllistä filosofiaa, ja sen säilyminen merkityksellisenä edellyttää vahvaa yhteyttä käytäntöön eli ihmisten, yhteisöjen ja yhteiskuntien elämään. Jos sellaiset etiikan keskeiset tutkimuskohteet kuin arvot ja hyveet menettävät merkitystään sen ilmauksena, mikä inhimillisessä kulttuurissa koetaan hyväksi, tämä yhteys käy aina vain ohuemmaksi, jolloin etiikkaa uhkaa teoretisoituminen ja erakoituminen tieteen norsunluutorneihin kauas elävästä elämästä.

Tämän tutkimuksen ensisijaisena tarkoituksena on paitsi selvittää, mitä hyveillä ja arvoilla tarkoitetaan ja miten ne toimivat, ennen kaikkea luoda edellytyksiä hyveiden palauttamiselle niille kuuluvaan osaan ja rooliin suomalaisen yhteiskunnan toiminnassa ja ihmisten elämässä. Hyveet ovat olleet vuosikymmenien ajan kansakunnan ullakolla keräämässä pölyä, eikä ole mitenkään varmaa, että pelkkä pölyjen pyyhkiminen riittää palauttamaan ne toimintakuntoon. Voi hyvin olla, että hyveet olivat tavalla tai toisella rikki ja epäkunnossa ullakolle joutuessaan, jolloin puhdistamisen jälkeen on ryhdyttävä korjaustöihin. Tai sitten muutama sinänsä ehjä osa on aikojen saatossa haperunut ja täytyy korvata uudella. Mahdollista on myös, että hyveet sinänsä ovat edelleen käyttökunnossa, mutta käyttöympäristössä vuosien mittaan tapahtuneiden muutosten vuoksi niiden rakenteita on jossain määrin uudistettava. Joka tapauksessa hyveiden esiin kaivamisen jälkeen on käytävä läpi hyvekäsityksen olennaiset osat, selvitettävä niiden kunto, tehtävä tarvittavat

korjaukset ja koottava palasista 2020-luvun vaatimukset täyttävä uskottava, toimiva ja käyttökelpoinen käsitys hyveistä.

Hyveiden ja arvojen välillä näyttää olevan jonkinlainen yhteys.¹⁵ Siitä, mikä ja millainen tämä yhteys on, on vain vaikea sanoa juuri mitään tilanteessa, jossa hyveet ovat painuneet unohduksiin ja arvot kadottaneet merkityksensä. Sen lisäksi, että arvojen merkityksen kirkastaminen on jo itsessään arvokas asia, se on myös olennainen edellytys hyveiden ja niiden toiminnan ymmärtämiselle. Arvojen toiminnan ja tarkoituksen selvittämisellä on näin ollen monessakin mielessä tärkeä osa käsillä olevassa tutkimuksessa.

Arvon ja hyveen ohella tutkimuksen keskeisiin käsitteisiin kuuluu hyvän käsite, johon sekä arvot että hyveet omalla tavallaan kytkeytyvät. Hyveiden osalta yhteyden hyvään ajatellaan rakentuvan ihmisten kokemuksen, arvojen osalta yhteiskunnallisen keskustelun varaan. Siihen, mitä hyvällä tarkoitetaan, miten hyvä määritellään tai mitä hyvyys on, tutkimuksessa ei oteta kantaa. Perimmäisenä syynä tähän ratkaisuun on tutkijan haluttomuus sanoa jotakin asioista, joista hän ei osaa ja voi sanoa mitään. Hyvä ja hyvyys ovat mysteerejä, toteaa Iris Murdoch,¹⁶ ja kuten Mauri Antero Numminen Ludwig Wittgensteinin tunnetun periaatteen suomentaa, mistä ei voi puhua, siitä täytyy vaieta.¹⁷

Neljäntenä avainkäsitteenä tutkimuksessa on yhteisö, jolla tässä yhteydessä tarkoitetaan yksilöä jokapäiväisessä elämässä ja toimissa ympäröivää lähiyhteisöä kuten perhettä, sukua, ystäväpiiriä, koululuokkaa, naapurustoa tai työyhteisöä. Yhteisö voi olla järjestäytynyt tai järjestäytymätön, sen muodostumista ja kokoonpanoa ovat voineet ohjata satunnaiset tekijät kuten asukas-yhteisöissä ja koululuokissa tai sen olemassaolon syynä ja muotoutumisen perusteena saattaa olla jonkin erityisen työn tai tehtävän suorittaminen kuten työyhteisöjen ja -tiimien tapauksessa. Aristoteelinen näkemys ihmisestä yhteisöllisenä oliona, joka elää koko elämänsä erilaisten yhteisöjen jäsenenä ja jolle yhteisöön kuuluminen on luonteenomainen ja tyypillinen elämisen tapa, hyväksytään tutkimuksessa hyvekäsitteen kyseenalaistamattomaksi lähtökohdaksi.

Hyveet ja arvot saavat tässä tutkimuksessa jossain määrin erilaisen käsittelyn. Pääasiallisena syynä tähän ovat arvojen ja hyveiden jo edellä kuvatut lähtötilanteet, jotka ovat kummallakin omanlaisensa. Hyveistä ei suomalaisessa yhteiskunnassa ole viime vuosikymmeninä juuri puhuttu, mutta etenkin maailmalta tuoretta hyveisiin ja hyve-etiikkaan keskittyvää akateemista tutkimusta löytyy runsaasti. Hyveisiin liittyviä kysymyksiä on näin ollen sekä

¹⁵ Robert C. Solomonin mukaan hyveet ovat toiminnaksi muuttuneita arvoja, Ilkka Niiniluoto näkee hyveet luonteenpiirteinä ja asenteina, joiden tehtävänä on turvata arvojen toteutuminen (Solomon 1999, xvi; Niiniluoto 1994, 187).

¹⁶ Murdoch 2001, 96.

¹⁷ Numminen 2011, 100.

mahdollista että perusteltua tarkastella paitsi aristoteelisen hyveteorian myös ja erityisesti viimeaikaisen kansainvälisen tutkimuksen valossa. Arvoista taas on Suomessa käyty vuosikymmenestä toiseen kohtalaisen runsasta yhteiskunnallista keskustelua, ja myös niitä käsittelevää kotimaista filosofista tutkimusta on tehty kiitettävästi. Arvojen osalta on kiinnostavaa keskittyä nimenomaan kotimaisten ajattelijoiden pohdintoihin 1920-luvulta nykypäivään ja päästä tämän myötä näkemään, missä määrin suomalaisessa yhteiskunnassa käydyt arvokeskustelut ovat heijastaneet omien filosofiemme käsityksiä arvoista.

Tutkimus käynnistyy katsauksella aristoteelisen hyve-etiikan alkulähteeseen. Luvussa 2 tarkastellaan Aristoteleen hyveteoriaa sellaisena kuin se on hänen keskeisimmästä eettisestä teoksestaan eli *Nikomakhoksen etiikasta* hahmotettavissa. Tarkoituksena ei ole käydä teosta läpi kirja kirjalta ja luku luvulta, vaan pyrkiä teorian pääkohtia temaattisesti analysoimalla ja järjestämällä muodostamaan kokonaiskäsitys Aristoteleen hyvekäsityksestä. Aristoteelinen hyve-etiikka on viimeistään sydänkeskialta lähtien muodostanut hyve-etiikan päälinjan koko läntisessä kulttuuripiirissä, ja se on edelleen sekä hyve-etiikan tutkijoiden keskeisin kiinnostuksen kohde että monessa suhteessa myös uskottavin ja käytännössä toimivin tapa ymmärtää hyveitä ja niiden toimintaa. Siksi myös tässä tutkimuksessa hyveitä koskevien pohdintojen lähtökohtana ovat Aristoteleen näkemykset.

Hyve-etiikan pitkästä historiasta huolimatta aristoteelisessa hyveteoriassa riittää edelleen avoimia ja selvitettäviä kysymyksiä. Todennäköisin vaikkakin paradoksaalinen selitys tälle ilmiölle on viime vuosikymmenten jatkuvasti kasvanut akateeminen mielenkiinto hyve-etiikkaa kohtaan: mitä enemmän tutkitaan, sitä enemmän riittää tutkittavaa. Luvussa 3 käydään läpi Aristoteleen teorian herättämiä kysymyksiä ja etsitään ratkaisuja siihen liittyviin ongelmiin. Sekä selvitettävien kysymysten valintaa että mahdollisten vastausten haarukointia ohjaa pyrkimys löytää ratkaisuja, jotka mahdollisimman hyvin vastaavat yksittäisten ihmisten ja heidän yhteisöjensä jokapäiväisiin tarpeisiin. *Nikomakhoksen etiikan* lisäksi keskustelukumppaneina on joukko viime vuosikymmenten uusaristoteelisen hyve-etiikan keskeisiä tutkijoita, joista tämän tutkimuksen kannalta tärkeimpiä ovat Julia Annas ja Rosalind Hursthouse.

Luku 4 muodostaa yhteenvedon kahdesta edellisestä luvusta. Kattavan hyveteorian rakentamisen sijaan pyrkimyksenä on luonnostella Aristoteleen näkemysten ja viime vuosikymmeninä käydyin filosofisen keskustelun pohjalta toimiva ja 2000-luvun maailmaan soveltuva uusaristoteelinen hyvekäsitys. Ajatuksena ei myöskään ole etsiä vaihtoehtoa syrjäyttämään tai korvaamaan olemassa olevia velvollisuuseettisiä tai seurauseettisiä näkemyksiä, vaan hahmotella niiden rinnalle uskottava hyve-eettinen kokonaisuus täydentämään yksilöiden ja yhteiskunnan eettistä työkalupakkia.

Luvussa 5 tarkastelun kohteeksi otetaan arvot. Liikkeelle lähdetään Erik Ahlmanin vuonna 1920 kirjassaan *Arvojen ja välineitten maailma* esittämistä havainnoista ja ajatuksista, joista monet ovat kiitettävässä määrin säilyttäneet tuoreutensa ja ajankohtaisuutensa. Syynä tähän ei ehkä ole niinkään se, että Ahlman olisi ollut merkittävästi aikaansa edellä, vaan ennemminkin se, että arvoja koskeva ajattelu ei tunnu sadassa vuodessa juurikaan edenneen eivätkä siihen liittyvät ongelmat ratkenneen. Luvun alkupuolella pyritään lähinnä Ahlmanin sekä Georg Henrik von Wrightin, Ilkka Niiniluodon ja Jaana Hallamaan esittämien ajatusten opastamana ymmärtämään arvojen luonnetta ja tarkoitusta. Arvoihin ja niiden merkitykseen liittyvien kysymysten selvittämisen jälkeen vertaillaan toisiinsa arvoja ja hyveitä ja pohditaan yhtäältä niiden keskinäistä yhteyttä, toisaalta kummankin yhteyttä siihen, mikä on hyvää.

Tutkimuksen päättävässä luvussa 6 selvitetään hyveiden ja arvojen roolia ja merkitystä kahdella keskeisellä elämänalueella, kasvatuksessa ja työelämässä. Kummallakin elämänalueella hyveiden puuttumisen aktiivisesta käytöstä voidaan sanoa aiheuttaneen merkittävää haittaa siitä huolimatta, että niitä ei varsinaisesti ole osattu eikä ymmärretty kaivata. Samaten kummallakin elämänalueella arvot ovat omalla tavallaan joutuneet täyttämään hyveiden jättämää aukkoa, mikä on ollut omiaan entisestään syventämään arvoihin liittyvää epämääräisyyttä. Hyveiden palauttamisen yhteiskunnan toimintaan ja ihmisten elämään voisi näin ollen odottaa palvelevan merkittäväällä tavalla niin lapsia, nuoria ja heidän kasvattajiaan kuin kaikkia työelämän osapuolia – toisin sanoen vähintäänkin välillisesti jokaista ihmistä.

2 HYVE-ETIIKKA NIKOMAKHOKSEN ETIIKASSA

Hyveiden voi sanoa kuuluvan kaikista ihmisen kehittämistä eettisistä työkaluista vanhimpiin. Niitä voidaan perustellusti pitää myös koko ihmiskunnassa laajimmalle levinneenä eettisen pohdinnan välineenä. Läntisen kulttuuripiirin – johon hyveistä puhuttaessa voidaan lukea kristillisen maailman ohella myös islamilainen maailma¹⁸ – lisäksi hyveillä on ollut keskeinen sija muun muassa kungfutselaisuudessa¹⁹ ja buddhalaisuudessa.²⁰ Ne näyttelevät tärkeää osaa niin islantilaisissa saagoissa kuin *Iliassa* ja *Odyssiassa*.²¹ Hyveiden merkitys yhteisöllisyyden rakentumisessa on ymmärretty esimerkiksi pe-

¹⁸ Kristillisellä ja islamilaisella hyvekäsitteillä on yhteiset juuret antiikin Kreikan filosofiassa. Aiheesta mm. Bucar 2018 ja Fakhry 1998.

¹⁹ Ivanhoe 2013, 49.

²⁰ Keown 2017, 499–501.

²¹ MacIntyre 2004, 150.

rinteisissä afrikkalaisissa kulttuureissa²² sekä Pohjois-Amerikan preeriain-
aanien²³ ja Australian aboriginaalien²⁴ keskuudessa. Suomalaiset ovat mielel-
lään nähneet keskeiseksi hyveekseen erityisesti rehellisyyden mutta myös ah-
keruuden, isänmaallisuuden ja sisukkuuden.²⁵ Ei siis liene liioiteltua sanoa,
että hyveillä on ollut oma merkityksensä kaikkina aikoina kaikissa inhimilli-
sissä kulttuureissa.

Länsimaisen hyve-etiikan juuret ovat antiikin kreikkalaisessa filosofiassa,
jossa hyveitä tutkivat ensin sofistit ja heidän jälkeensä Sokrates, Platon ja
Aristoteles. Antiikin neljällä tärkeimmällä filosofisella koulukunnalla eli pla-
tonistisella, aristoteelisella, stoalaisella ja epikurolaisella oli jokaisella oma
hyvekäsityksensä. Antiikin maailmassa ja varhaiskeskiaikana painotukset
vaihtuivat filosofisten muotivirtausten mukaan. Myöhäisantiikin Roomassa
uusplatonistiset näkemykset olivat suosittuja, varhaisia kristillisiä ajatteli-
joita taas kiinnosti erityisesti stoalainen etiikka luonnonoikeutta koskevina
käsityksineen.²⁶

Aristoteelisen hyveteorian asema alkoi vakiintua sydänkeskijalla yliopis-
tolaitoksen kehittymisen myötä. Aristoteleen filosofisia ja luonnontieteellisiä
teoksia alettiin kääntää latinaksi 1100-luvulta alkaen, ja ne saivat keskiajan
yliopistojen opetuksessa keskeisen sijan, joka etiikan alalla säilyi pitkään vielä
reformaation jälkeenkin paitsi katolisessa myös protestanttisessa Euroo-
passa. Aristoteelinen etiikka ei silti koskaan saavuttanut yksiselitteisen mää-
räävää asemaa etiikan teorioiden joukossa, vaan antiikista periytynyt näke-
mysten kirjo näkyi filosofien teksteissä edelleen uudelle ajalle tultaessa.²⁷

Moraalifilosofien innostuttua jälleen viime vuosikymmeninä selvittämään
hyve-etiikkaan liittyviä kysymyksiä valistuksesta alkaneen pitkän hiljaisen
kauden jälkeen Aristoteleen hyveteoria on ollut tutkijoiden ensisijaisena kiin-
nostuksen kohteena ja uusaristoteelinen versio hyve-etiikasta tutkimuksen
päälinjana.²⁸ Siksi 2000-luvun globaaliin maailmaan soveltuvan hyvekäsityk-
sen hahmotteleminen on perusteltua aloittaa käymällä tässä luvussa läpi Aris-
toteleen teorian pääkohdat.

Aristoteles kehittää eettistä teoriaansa kahdessa teoksessaan, *Nikomak-
hoksen etiikassa* (NE) ja *Eudemoksen etiikassa* (EE). Näiden kahden lisäksi
hän käsittelee eettisiä kysymyksiä myös *Politiikassa* (Pol.) Sen sijaan hänen
nimiinsä jo antiikin aikana pannun eettisen teoksen, *Magna moralian*, alku-
perä on kiistanalainen. Sisällöltään Aristoteleen etiikkaa käsittelevät teokset

²² Kayange 2020, 8–9.

²³ Modaff 2019, 347–349.

²⁴ Kotalik & Martin 2016, 39–40.

²⁵ Helkama 2014, 29–31. Ks. myös Helkama 2012.

²⁶ Frede 2013, 128–129.

²⁷ Ibid., 130, 132; Sihvola 1994, 8.

²⁸ Snow 2017, 322; Besser-Jones & Slote 2015, xxi; Sihvola 1994, 9.

ovat jokseenkin yhteneväiset. Perusteellisin ja laajin niistä on *Nikomakhoksen etiikka*, ja siksi Aristoteleen hyveteoriaa käsiteltäessä keskitytään yleensä tähän teokseen. Näin tehdään myös käsillä olevassa tutkimuksessa.

2.1 ONNELLISUUS

Aristoteles aloittaa *Nikomakhoksen etiikkansa* toteamalla, että kaikki inhimillinen toiminta näyttää tähtäävän jonkin hyvän saavuttamiseen. Hyvä on näin ollen se, mitä kaikki tavoittelevat.²⁹

Tavoiteltavat päämäärät voidaan jakaa kahteen lajiin: niihin, joita tavoitellaan niiden itsensä vuoksi, ja niihin, joita tavoitellaan välineinä jonkin toisen päämäärän saavuttamiseksi. Jos on olemassa jokin sellainen päämäärä, jota tahdotaan sen itsensä vuoksi ja jonka saavuttamiseksi kaikkea muuta tahdotaan, tämä päämäärä on epäilemättä kaikista päämääristä paras.³⁰

Aristoteleen mukaan tällainen päämäärä, johon kaikki inhimillinen toiminta näyttäisi tähtäävän, on todella olemassa. Siitä, mikä tämä päämäärä on, näyttää lisäksi vallitsevan liki täydellinen yksimielisyys. Sekä ihmisten suuri joukko että sivistyneet sanovat onnellisuuden (*eudaimonia*) olevan korkein ja suurimmassa määrin tavoittelemisen arvoinen hyvä.³¹

Aristoteles allekirjoittaa yleisen käsityksen onnellisuudesta korkeimpana hyvänä ja kaikkien inhimillisten tekojen päämääränä. Hänen mukaansa korkeimpana hyvänä pidettävän päämäärän on täytettävä kaksi ehtoa. Sen on ensinnäkin oltava täydellinen eli sitä ei koskaan tavoitella pelkkänä välineenä vaan aina vain sen itsensä vuoksi. Toiseksi sen on oltava itsessään riittävää siten, ettei jonkin toisen hyvän lisääminen siihen tee yhdistelmästä haluttavampaa alkuperäiseen hyvään asiaan verrattuna.

Onnellisuus täyttää molemmat ehdot. Kunnia, nautinto, ymmärrys ja hyveet ovat päämääriä itsessäänkin, mutta ne valitaan myös niiden mukanaan tuoman onnellisuuden tähden. Sen sijaan onnellisuutta ei koskaan valita sen enempiä näiden kuin minkään muunkaan hyvän asian tähden, vaan aina oman itsensä vuoksi, mikä tekee onnellisuudesta päämääränä täydellisen.

Vastaavasti onnellisuus on myös itseriittoista. Onnellisuus yksinäänkin riittää tekemään elämästä elämisen arvoista ilman, että ajattelisimme siitä

²⁹ NE I, 1, 1094a1–5.

³⁰ NE I, 2, 1094a15–25.

³¹ NE I, 4, 1095a 15–20. *Onnellisuus* on tavallisin käänнос kreikan sanalle *eudaimonia* ja sitä käyttää myös Simo Knuutilla *Nikomakhoksen etiikan* suomennoksessaan. Knuutila pohtii *eudaimonian* mahdollisiin käännöksiin liittyviä ongelmia artikkelissaan ”Hyve etiikan teorian lähtökohdana” (Knuutila 2014, 14–17). Termin kääntämisestä enemmän tämän tutkimuksen alaluvussa 3.2.

puuttuvan mitään olennaista. Se ei ole vain yksi hyvä asia muiden joukossa, vaan kaikista hyvistä asioista täydellisin.³²

Sen ymmärtäminen, mitä onnellisuus syvimmältään on, vaatii kuitenkin tarkempaa selvitystä. Aristoteles lähtee etsimään onnellisuuden olemusta ihmisen tehtävästä käsin.

Huilunsoittaja, kuvanveistäjä, rakentaja ja suutari ovat esimerkkejä oli-oista, joilla on tehtävä. Tällaisten olioiden kohdalla sekä se, mikä on niille hyvää, että se, mikä tekee niistä hyviä, näyttää liittyvän tehtävän suorittamiseen. Näin voisi siis olla myös ihmisen kohdalla, jos voimme sanoa hänellä olevan jokin erityinen tehtävä tai hänelle ominainen toiminta. Onko siis ihmisellä ihmisenä jokin tehtävä, ja jos, niin mikä?³³

Ihmisen mahdollisen tehtävän olisi oltava jotain sellaista, jonka ei voida sanoa kuuluvan millekään muulle oliolle. Eläminen, ravinnon käyttäminen ja kasvaminen eivät tule kyseeseen, ei myöskään aistiminen, sillä kasvitkin elävät ja kasvavat ja hevoset, härät ja muut eläimet aistivat. Järkevyys sen sijaan kuuluu ainoastaan ihmiselle, ja siksi järjen käyttäminen ja toimiminen järjen mukaan käy Aristoteleen mukaan ihmisen tehtävästä.³⁴

Jos oliolla on jokin sille ominainen tehtävä, silloin hyvän olion tuntomerkinä on tämän tehtävän suorittaminen hyvin. Lyyransoittajaksi sanotaan sitä, joka soittaa lyyraa, ja hyväksi lyyransoittajaksi sitä, joka soittaa lyyraa hyvin. Näin ollen se, mikä tekee ihmisestä ihmisenä hyvän ja on myös ihmiselle itselleen hyvää, on järjen äänen kuuleminen ja sen mukaan toimiminen mahdollisimman hyvin ja tarkasti.³⁵

Sen lisäksi, että oliolle kuuluvan tehtävän hyvä suorittaminen tekee oliosta omassa lajissaan hyvän, se on myös hyveellistä, sillä Aristoteleen määritelmän mukaan tehtävän suorittaminen hyvin on tehtävän suorittamista sille ominaisen hyveen mukaisesti. Se, että hyvin toimiva järki ja sen mukainen toiminta tekevät ihmisestä hyvän ihmisen, tarkoittaa siis samalla sitä, että toimiessaan järkevästi ihmisen sielu toimii sille ominaisen hyveen mukaan. Tosin, kuten Aristoteles huomauttaa, hyveen mitat täyttyvät vasta, jos ihminen onnistuu toimimaan järkensä ääntä kuunnellen koko elämänsä ajan, sillä yksi pääsky ei tee kesää eikä yksi päivä tai lyhyt ajanjakso ihmistä onnelliseksi.³⁶

Näin Aristoteles katsoo osoittaneensa, että onnellisuus, joka hänen mukaansa on eräänlaista hyvää elämää ja hyvää toimintaa, kulkee käytännössä

³² NE I, 7, 1097a 30 – 1097b 20. Kuten Martha Nussbaum toteaa, Aristoteles ei tässä liitä itseriittoisuutta yksinäisyydessään mietiskelyä harjoittavan platonilaisen filosofin vaan yhteisössään elävän sosiaalisen olion elämään. Ei niin, että itseriittoisuus tekisi ihmisen elämästä onnellista, vaan että onnellisuus on itsessään riittävää. (Nussbaum 1995, 86.) Siitä, mitä Aristoteles tässä yhteydessä tarkoittaa täydellisyydellä ja itseriittoisuudella, tarkemmin esim. Annas 1993, 40–41.

³³ NE I, 7, 1097b 25–30.

³⁴ NE I, 7, 1097b 30 – 1098a 10.

³⁵ NE I, 7, 1098a 10–15.

³⁶ NE I, 7, 1098a 15–20.

käsi kädessä hyveellisyden kanssa, samaistettiin onni sitten hyveeseen, järkevyyteen, viisauteen, kaikkiin kolmeen tai johonkin näistä lisättynä vielä jollakin määrällä nautintoa ja ulkoista menestystä. Ja hyveellisyys ihmisestä puhuttaessa on oikeanlaista järjen käyttöä ja sielun toimintaa järjen mukaan.³⁷

2.2 IHMISEN SIELU

Käsityksessään ihmisen sielusta Aristoteles liittyy omana aikanaan vallinneeseen käsitykseen, jonka mukaan sielussa on kaksi osaa, irrationaalinen ja rationaalinen. Siihen, ovatko ne varsinaisesti erillisiä osia vaiko vain käsitteellisesti toisistaan erotettavia, Aristoteles ei pidä tarpeellisena ottaa kantaa.³⁸

Yhtenä osana irrationaaliseen sielunosaan kuuluu vegetatiivinen sielunosa, jonka tehtävänä on huolehtia ravinnon käyttämisestä ja kasvamisesta. Sellainen löytyy kaikilta olioilta, jotka tarvitsevat ravintoa elääkseen, yhtä lailla sikiöiltä kuin täysikasvuisilta yksilöiltä. Vegetatiivinen sielunosa ei ole millään tavoin osallinen järjestä eikä sillä sen vuoksi ole merkitystä ihmislajille ominaista hyvettä tarkasteltaessa.³⁹

Järjestä sen sijaan näyttäisi jollakin tavoin olevan osallinen toinen sielunosa, jota Aristoteles nimittää haluavaksi sielunosaksi. Se saattaa tietyissä tapauksissa vastustaa järkeä mutta kykenee myös kuuntelemaan järjen ääntä ja toimimaan sen mukaan. Aristoteles on kahden vaiheilla sen suhteen, pitäisikö haluava sielunosa sijoittaa sielun irrationaaliseen vai rationaaliseen osaan. Vastustaessaan järkeä haluava sielunosa näyttäisi vegetatiivisen sielunosan tavoin kuuluvan irrationaaliseen sieluun, toisaalta kyky totella järkeä antaisi perusteen liittää sen pikemminkin osaksi rationaalista sielua. Aristoteles jättää tämän kysymyksen ratkaisematta, sillä käsillä olevan hyveitä koskevan tarkastelun kannalta asialla ei hänen mukaansa ole erityistä merkitystä.⁴⁰

Selvää on sen sijaan, että varsinainen rationaalinen sielunosa jakautuu edelleen kahteen osaa, joista toisella ajatellaan niitä asioita, joiden periaatteet eivät voi olla toisin, toisella taas niitä, jotka voisivat olla toisinkin. Edellistä nimitetään tieteelliseksi järjeksi, jälkimmäistä laskevaksi eli harkitsevaksi järjeksi, sillä laskeminen tarkoittaa samaa kuin harkitseminen, ja vain sellaisia asioita voidaan Aristoteleen mukaan harkita, jotka voivat olla paitsi yhdellä myös toisella tavalla.⁴¹

³⁷ NE I, 8, 1098b 20–35.

³⁸ NE I, 13, 1102a 25–30.

³⁹ NE I, 13, 1102a 30 – 1102b 15.

⁴⁰ NE I, 13, 1102b 10 – 1103a 5.

⁴¹ NE VI, 1, 1139a 5–15.

Kaikilla kolmella järjestä jollakin tavoin osallisella sielunosalla – joihin kuuluvaksi Aristoteles siis tässä yhteydessä laskee myös irrationaalisen sielun haluavan osan – on omat hyveensä (*arete*). Kullekin sielunosalle ominainen hyve on kyseisen sielunosan paras toimintavalmius ja liittyy tälle osalle kuuluvan tehtävän hyvään suorittamiseen.⁴² Haluavan sielunosan hyveinä ovat sille ominaiset luonteen hyveet (*ethikai aretai*), joiden mukaisesti haluava sielunosa toimii silloin, kun se kuuntelee järjen ääntä. Tieteellisen ja laskevan järjen hyveinä ovat intellektuaaliset hyveet (*dianoetikai aretai*) eli viisaus (*sophia*), ymmärrys (*synesis*) ja käytännöllinen järki (*fronesis*).⁴³ Myöhemmin Aristoteles lisää intellektuaalisten hyveiden listaan vielä taidon (*tekhne*), tieteellisen tiedon (*episteme*) ja intuitiivisen järjen (*nus*).⁴⁴

2.3 HYVEELLISYYS

Aristoteleen mukaan sielussa esiintyy kolmenlaisia asioita: tunteita (*pathos*), kykyjä (*dynamis*) ja luonteenpiirteitä (*heksis*). Tunteita ovat muun muassa viha, pelko, kateus, ilo, rakkaus, kaipaus ja sääli, ylipäättään kaikki sellainen, minkä kokemiseen liittyy nautintoa tai kärsimystä. Kyvyt taas tekevät meidät kykeneviksi tuntemaan tunteita. Ilman niitä emme kykenisi vihastumaan, ihastumaan tai säälimään. Ja luonteenpiirteiden ansiosta tuntemme tunteita hyvin tai huonosti – esimerkiksi vihastumme tilanteeseen nähden aivan liian helposti tai liian vähäisessä määrin tai sitten juuri asianmukaisella tavalla.

Koska hyve löytyy ihmisen sielusta, sen täytyy Aristoteleen mukaan olla olemukseltaan joko tunne, kyky tai luonteenpiirre, sillä muunlaisia asioita sielussa ei ole. Tuntomerkki, joka paljastaa meille hyveen olemuksen, on kiitettävyyden hyve on se, minkä perusteella meitä kiitetään hyväksi ihmisiksi.

Onko hyve siis tunne, kyky vai luonteenpiirre? Tunteesta ei ilmeisestikään hyveen kohdalla ole kyse, sillä tunteet ja niiden tunteminen eivät itsessään ole sen enempää kiitettäviä kuin moitittavia. Samasta syystä myöskään kyky ei täytä hyveen tunnusmerkkejä, sillä pelkkä kyky tuntea tunteita ei vielä riitä kiitokseen tai moititteeseen. Sen sijaan se, minkä perusteella meitä kiitetään tai moititaan, on se tapa, jolla me tunteita tuntemme. Sitä, joka vihastuu liian helposti tai liian vähän, moititaan, kun taas sitä, joka tietyissä tilanteissa vihastuu oikealla tavalla, kiitetään. Hyveiden voidaan siis todeta olevan luonteenpiirteitä.⁴⁵

⁴² NE VI, 1, 1139a 15–20.

⁴³ NE I, 13, 1103a 1–10. Sielun ja hyveiden välisen yhteyden merkityksestä Aristoteleen hyveteoriassa ks. Beier 2016.

⁴⁴ NE VI, 3, 1139b 15–20.

⁴⁵ NE II, 5, 1105b 20 – 1106a 15.

Hyveen tehtävänä on täydellistää se olio, jonka hyve se on, ja tehdä sen toiminnoista hyviä.⁴⁶ Silmän hyveen ansiosta silmä näkee hyvin. Hevonen taas on hyveensä ansiosta hyvä juoksemaan ja kantamaan ratsastajaa. Ja hyveiksi luettavien luonteenpiirteiden ansiosta ihmisen sanotaan olevan hyvä ihminen ja hyvä toteuttamaan hänelle ominaisia toimintoja.⁴⁷

Ollakseen hyveellinen – kyetäkseen toteuttamaan hänelle ominaista tehtävää kiitettävällä tavalla – ihmisellä on oltava hallussaan sekä luonteen hyveet että intellektuaalisiin hyveisiin kuuluva käytännöllinen järki. Edelliset huolehtivat siitä, että toiminnan tavoite on oikea, jälkimmäinen siitä, että keinot tavoitteen saavuttamiseksi ovat oikeita.⁴⁸

Hyveellinen ihminen toimii hyveittensä mukaisesti, mutta olla hyveellinen ja tehdä hyveiden mukaisia tekoja ei ole yksi ja sama asia. Tekojen sanotaan olevan hyveellisiä, kun ne ovat sellaisia, joita hyveellinen ihminen tekisi. Mutta hyveellinen ei ole se, joka tekee tällaisia tekoja, vaan ainoastaan se, joka tekee niitä siten kuin hyveellinen ihminen niitä tekee.⁴⁹

Hyveellisellä tavalla hyveellisiä tekoja tehdäkseen ihmisen on täytettävä kolme vaatimusta. Hänellä on ensinnäkin oltava riittävästi tietoa teostaan, sen luonteesta, tarkoituksesta ja seurauksista. Toiseksi hänen on itse tietoisesti valittava tekemänsä teot ja valittava ne niiden itsensä vuoksi. Ja kolmanneksi, hänen on hyviä tekoja tehdessään toimittava lujan ja muuttumattoman luonteensa mukaan.⁵⁰ Toisin sanoen ihminen, joka tekee hyvän teon sattumalta, vahingossa, alhaisista motiiveista tai hetken mielijohteesta, tekee kyllä hyveen mukaisen teon muttei tällä vielä osoita täyttävänsä hyveellisen ihmisen kriteerejä.

Olellainen edellytys sille, että ihmisen voidaan sanoa toimivan hyveellisesti, on toiminnan vapaaehtoisuus. Yksittäinen teko voi pakotettunakin olla itsessään hyveellinen tai paheellinen mutta sen tekeminen täyttää hyveellisen toiminnan kriteerit vain, jos se on tehty vapaaehtoisesti. Aristoteleen mukaan vapaaehtoinen teko on sellainen, jonka tekeminen on ihmisen omassa vallassa ja jonka hän tekee tietoisena tekoon liittyvistä yksityiskohdista kuten teon kohteesta, välineestä ja tarkoituksesta. Jos esimerkiksi A tarttuu B:n käteen ja lyö sillä C:tä, teko itsessään on paheellinen, samoin mitä ilmeisimmin A:n toiminta mutta B:n toiminta ei, sillä hän ei lyönyt C:tä vapaaehtoisesti.⁵¹

⁴⁶ Robert C. Solomonin mukaan hyveellinen ihminen ei ainoastaan noudata käskyjä ja määräyksiä, vaan pyrkii ylittämään niiden vaatimukset tekemällä kaikessa parhaansa (Solomon 1992, 247–248).

⁴⁷ NE II, 6, 1106a 15–25.

⁴⁸ NE VI, 12, 1144a 5–10.

⁴⁹ NE II, 4, 1105b 5–10. Hyveellisen teon tekeminen on hyveellistä toimintaa, mikäli ihmisellä on hyveellinen luonne ja hän tekoa tehdessään toimii luonteensa mukaisesti. Muussa tapauksessa teko voi kyllä olla hyveellinen mutta sen tekeminen ei ole hyveellistä toimintaa. (Knuutila 2012, 222.)

⁵⁰ NE II, 4, 1105a 30 – 1105b 1.

⁵¹ NE V, 8, 1135a 15–30.

Vapaaehtoinen teko voi perustua valintaan ja sitä edeltäneeseen harkintaan tai olla perustumatta. Kun jokin paha teko tehdään tietoisesti mutta ilman edeltävää harkintaa, teko itsessään on paheellinen, mutta sen tekeminen ei vielä tee ihmisestä paheellista. Tällainen on tilanne esimerkiksi silloin, kun ihminen toimii vihan tai jonkin muun ihmiselle luontaisen tunteen vallassa. Sen sijaan silloin, kun paha teko on harkittu ja valittu, sen tekijä on paheellinen ja huono ihminen.⁵²

Niitä tekoja, jotka tehdään pakon alaisina, sanotaan tahdonvastaisiksi.⁵³ Lisäksi tahdonvastaisia ovat ne tietämättömyydessä tehdyt teot, jotka jälkeensä aiheuttavat tekijälleen surua ja kärsimystä. Niitä tietämättömyydessä tehtyjä tekoja, joita tekijä ei jälkeensä sure eikä pahoittele, ei voi sanoa vapaaehtoisiksi muttei tahdonvastaisiksikaan. Niiden kohdalla oikea termi on ei-vapaaehtoinen.⁵⁴

Kun tietämättömyydestä tehdyt tahdonvastaiset tai ei-vapaaehtoiset teot saavat aikaan vahinkoa, tapausta voidaan sanoa joko onnettomuudeksi tai erehdykseksi. Edellisestä on kyse silloin, kun vahinko tapahtuu vastoin kaikkia järkeviä odotuksia, jälkimmäisestä silloin, kun vahinko ei tapahdu täysin vastoin odotuksia, mutta kuitenkin ilman pahaa tarkoitusta. Erehdyksen tapauksessa tekijää voidaan pitää syyllisenä vahinkoon, sillä tietämättömyys johtui hänestä itsestään, sen sijaan onnettomuudesta ei teon tekijää voida syyttää.⁵⁵

Aristoteleen mukaan hyveellisyyteen liittyy olennaisesti ajatus täydellisyydestä. Kuten edellä on todettu, hyve tekee kantajastaan omassa lajissaan hyvän jopa täydellisyyteen saakka. Mutta hyveellisyys myös edellyttää oliolta täydellisyyttä kahdessakin mielessä. Ensinnäkin hyveellisessä ihmisessä yksittäiset luonteen hyveet toimivat täydellisellä tavalla. Hyvä suoritus minkä tahansa taidon piirissä tähtää täydellisyyteen. Sitä suuremmalla syyllä näin toimii hyve, joka Aristoteleen mukaan on tarkempi ja parempi kuin mikään taito.⁵⁶ Toiseksi hyveellisellä ihmisellä on oltava hallussaan kaikki mahdolliset luonteen hyveet. Hyvä ihminen toimii käytännöllisen järjen ohjaamana jokaisessa eteen tulevassa tilanteessa, eikä tämä onnistu, ellei hän ole omaksunut käytännöllisen järjen lisäksi myös kaikkia luonteen hyveitä.⁵⁷

⁵² NE V, 8, 1135b 20–25.

⁵³ NE III, 1, 1109b 35 – 1110a 1.

⁵⁴ NE III, 1, 1110b 15–25.

⁵⁵ NE V, 8, 1135b 15–20.

⁵⁶ NE II, 6, 1106b 5–20.

⁵⁷ NE VI, 13, 1144b 30 – 1145a 5. Aristoteelisen näkemyksen mukaan taidot ja hyveet eroavat toisistaan siinä, että taidot ovat toisistaan riippumattomia ja voivat siten kehittyä ja esiintyä yksinäänkin, kun taas hyveet edellyttävät toisiaan (Knuutila 2014, 21).

2.4 LUONTEEN HYVEIDEN SYNTY

Aristoteleen mukaan hyveet eivät synny ja kehity meissä luonnostaan mutta eivät myöskään vastoin luontoa. Kukaan ei syntyessään ole valmiiksi hyveellinen. Jokainen meistä on kuitenkin luonnostaan kykenevä kasvamaan ja kehittymään hyveelliseksi.⁵⁸

Syntyvässä lapsessa hyveet ovat läsnä jonkinlaisina ituina, luonnollisina hyveinä tai toimintavalmiuksina, joiden ansiosta ihminen on pienestä pitäen taipuvainen toimimaan luonteen hyveiden mukaisesti. Ilman käytännöllisen järjen ohjausta luonnolliset hyveet eivät kuitenkaan johda hyvään toimintaan vaan saattavat pikemminkin olla jopa vahingollisia. Luonnollisten hyveiden ansiosta ihminen kyllä tarkoittaa hyvää mutta saa aikaan samanlaista jälkeä kuin norsu posliinikaupassa – tai Aristoteleen sanoin, ”kuten ilman näköä liikkuva vahva ruumis kolhii itseään näön puutteen vuoksi pahasti, sama pitää paikkansa näistä”. Vasta järjen ohjauksessa toimiessaan luontaiset hyvään suuntautuvat taipumukset voivat kehittyä todellisiksi hyveiksi.⁵⁹

Toisin kuin varsinaisilta luonteen hyveiltä, yksittäisiltä luonnollisilta hyveiltä puuttuu järjen ohjauksen lisäksi myös yhteys toisiinsa. Ne voivat esiintyä ihmisessä irrallisina ja myös kehitysasteeltaan erilaisina. Yksi on voinut jo saavuttaa todelliselta luonteen hyveeltä vaadittavan tason siinä missä toinen on vasta kypsymässä. Vasta ajan myötä todellisiksi luonteen hyveiksi kehittyessään ja käytännöllisen järjen ohjaukseen mukautuessaan luonnolliset hyveet vähitellen muodostavat yhtenäisen ja toimivan kokonaisuuden.⁶⁰

Asiat, jotka täytyy oppia tekemään, opitaan tekemällä niitä. Samalla tavoin kuin talonrakentajaksi tullaan rakentamalla taloja ja lyyransoittajaksi soittamalla lyyraa, oikeudenmukaiseksi tullaan tekemällä oikeudenmukaisia tekoja ja kohtuulliseksi toimimalla kohtuullisesti.⁶¹ Hyveet ja paheet syntyvät siten, että erilaisissa eteen tulevissa tilanteissa ihminen toistaa hyveen tai paheen mukaista toimintoa, kunnes siitä tulee hänelle tapa.⁶² Jos toiminto on hyvä, se johtaa hyveen kehittymiseen, jos huono, lopputuloksena on pahe. Näin esimerkiksi siitä, joka vaaroja kohdatessaan voittaa pelkonsa, tulee miehuulli-

⁵⁸ NE II, 1, 1103a 15–30.

⁵⁹ NE VI, 13, 1144b 1–15.

⁶⁰ NE VI, 13, 1144b 30 – 1145a 5.

⁶¹ NE II, 1, 1103a 30 – 1103b 5. Aristoteleen näkemyksen erilaisten taitojen ja hyveiden oppimisesta voisi nähdä yhtenä esimerkkinä siitä ongelmasta, johon Sokrateen keskustelukumppani Menon Platonin *Menonissa* kiinnittää huomion eli ns. Menonin paradoksista: miten tutkia sellaista, mistä ei tiedä, mitä se on? (*Menon* 80d). Aristoteles käsittelee Menonin paradoksia kahdessa muussa tutkielmassaan eli *Ensimmäisessä analytiikassa* ja *Toisessa analytiikassa* (ks. Salmenkivi 2010, 160–163) mutta ei *Nikomakhoksen etiikassa*. Ilmeisesti Aristoteles ei näe tekojen ja toimintojen oppimisessa samaa ongelmaa, joka ilmenee uuden tiedon omaksumisessa.

⁶² NE II, 1, 1103a 15–20.

nen, kun taas siitä, joka tällaisissa tilanteissa jatkuvasti joutuu pelkonsa valtaan ja toimii sen ohjaamana, tulee pelkuri.⁶³

Sen jälkeen, kun hyveet ja paheet ovat muodostuneet, ne myös toteutuvat samoina toimintoina, joiden kautta ne ovat syntyneet. Kohtuulliseksi tullaan pidättäytymällä nautinnoista, ja kohtuullinen kykenee hyveensä ansiosta pidättäytymään nautinnoista. Miehuullinen pystyy vaaroja kohdatessaan jatkossakin voittamaan pelkonsa, kun taas pelkurin pelko vie mennessään.⁶⁴

Luonteenpiirteiden tuntomerkinä on se, millaisiin tekoihin nautinto ja kärsimys liittyvät. Hyveellinen nauttii – tai ei ainakaan kärsi – hyveen mukaisen teon tekemisestä mutta kärsii hyveen vastaisesta teosta, kun taas paheelisen kokee nautintoa ja kärsimystä päinvastaisella tavalla. Nautinnot ja kärsimykset ohjaavat hyveellistä ihmistä toimimaan hyvin ja oikein, paheelista väärin.⁶⁵

Nautinnon, toiminnan ja luonteenpiirteen välinen yhteys on avain siihen, miten luonteen hyveet syntyvät ja kehittyvät. Aristoteles allekirjoittaa Platonin näkemyksen, jonka mukaan lapset tulisi pienestä pitäen totuttaa kokemaan iloa ja kärsimystä oikealla tavalla – nauttimaan ja kärsimään niistä asioista, joista hyveellisen ihmisen kuuluu nauttia ja kärsiä.⁶⁶ Se, miten kasvattaja tässä onnistuu, on lapsen tulevaisuuden kannalta ratkaisevan tärkeää.⁶⁷

Nautinnon ja kärsimyksen merkitystä kasvatuksen ja erityisesti hyvekasvatuksen välineinä korostaa se, että nautinnon tavoittelu ja kärsimyksen välttäminen on yhteistä kaikille ihmisille – itse asiassa myös kaikille eläimille – ja ohjaa laajasti ymmärrettynä kaikkea inhimillistä toimintaa. Valintoja tehdessään ihmisellä on kolme mahdollista perustetta jonkin tietyn vaihtoehdon valitsemiseen: jalous, hyödyllisyys ja nautinto. Vaikka hyvä ihminen toimii oikein ja huono väärin kaikkien kolmen perusteen suhteen, nautinnon merkitys on suurin, sillä myös jalojen ja hyödyllisten tekojen tekeminen tuottaa ihmiselle nautintoa. Tämä tarkoittaa sitä, että nautinnon voima ohjata ihmistä kohti hyveitä ja niiden mukaista toimintaa on vertaansa vailla.⁶⁸

Nautinto ei kuitenkaan ole ihmisen toimintaa vahvimmin motivoiva voima enää siinä vaiheessa, kun kasvatusta on saavuttanut tavoitteensa ja ihmisestä on tullut hyveellinen. Hyvä ihminen toimisi hyveiden mukaisesti, vaikka se ei tuottaisikaan hänelle nautintoa, sillä nautinto ei ole se perimmäinen hyvä,

⁶³ NE II, 1, 1103b 5–25.

⁶⁴ NE II, 2, 1104a 25 – 1104b 5.

⁶⁵ NE II, 3, 1104b 5–15. Ks. myös NE X, 5, 1176a 15–25.

⁶⁶ NE II, 3, 1104b 10–20.

⁶⁷ NE II, 1, 1103b 20–25.

⁶⁸ NE II, 3, 1104b 30 – 1105a 15.

jota hän toiminnallaan tavoittelee.⁶⁹ Hänen toimintaansa motivoi ennen kaikkea tekojen ja toiminnan jalous.⁷⁰

Vaikka luonteen hyveet omaksunut ja niiden mukaan toimiva ihminen ei enää tarvitsekaan nautintoa motivoimaan toimintaansa, nautinnosta on joka tapauksessa sekä iloa että hyötyä myös hänelle. Nautinnon ominaisuuksiin kuuluu sen toiminnon täydellistäminen, johon se liittyy. Ihminen, joka nauttii tietystä toiminnosta, ottaa paremmin ja tarkemmin huomioon kyseiseen toimintoon liittyvät yksityiskohdat, mikä näkyy hyvällä tavalla hänen toiminnassaan ja sen tuloksissa. Kahdesta yhtä taitavasta ja kyvykkästä geometrikosta se, jolle geometrian harjoittaminen on nautinto, on työssään parempi.⁷¹

Edellä sanotun perusteella nautinnon voisi sanoa olevan eräänlainen kantoraketti, joka lasta ja nuorta kasvatettaessa nostaa hänen hyveensä kiertoradalle. Kun radalle on päästy, kantorakettia ei enää varsinaisesti tarvita, mutta jotta kulku radalla sujuisi parhaalla mahdollisella tavalla, pieni rakettimootorin töräytys silloin tällöin on paikallaan.

Koska hyveen kuten myös paheen mukainen toiminta on aina vapaaehtoista, hyveen tai paheen syntyminen on Aristoteleen mukaan periaatteessa aina viime kädessä ihmisen omassa vallassa. Jokainen itse päättää omista tekemisistään ja tekemättä jättämisistään, ja ihmisten toiminta yksittäisissä tilanteissa tekee heidät sellaisiksi, jollaisia he ovat, sillä luonteenpiirteet kehittyvät vähitellen ihmisen omien tavaksi tulleiden toimintojen mukaisiksi.⁷²

Mutta siinä, missä luonteenpiirteen synty on vielä ihmisen omassa vallassa, kerran muodostunutta luonteenpiirrettä ei enää voi muuttaa muuksi. Ihminen voi huonoilla elämäntavoillaan aiheuttaa sairastumisensa, mutta elämäntapojen muuttaminen ei riitä parantamaan puhkeamaan pääsystä sairautta. Samalla tavoin se, joka on tavaksi päässeellä huonolla toiminnallaan hankkinut itselleen huonon luonteenpiirteen, on paheensa kanssa pääsemättömissä.⁷³

Joku voisi tietysti syyttää paheistaan esimerkiksi huonoja kasvattajiaan, jotka ovat kasvattaneet hänet nauttimaan vääränlaisista asioista ja tuottaneet siten hänelle huonoja luonteenpiirteitä. Aristoteles torjuu tämän mahdollisuuden sanomalla, että niin merkittävä kuin kasvatuksen vaikutus luonteenpiirteiden kehittymiseen onkin, jokainen on kuitenkin viime kädessä vas-

⁶⁹ NE X, 3, 1174a 5–10. Tämä ei Martha Nussbaumin mukaan ole tyhjää puhetta, sillä toisaalla Aristoteles toteaa hyvän ihmisen voivan jopa uhrata henkensä toimiessaan hyvin tai auttaessaan ystäväänsä ja luopuvan samalla sekä senhetkisestä että kaikista tulevista nautinnoistaan (Nussbaum 2001, 295).

⁷⁰ NE IX, 8, 1169a 5–10.

⁷¹ NE X, 5, 1174b 30–35.

⁷² NE III, 5, 1113b 1–15 ja 1114a 5–10.

⁷³ NE III, 5, 1114a 10–25. Julia Annas ei katso Aristoteleen olevan aivan näin ehdoton. Hänen mukaansa Aristoteles pitää luonteenpiirteen muuttamista vaikeana mutta ei mahdottomana. (Annas 1993, 58.)

tuussa paitsi teoistaan myös siitä, mitä haluaa ja mistä nauttii. Tämän näkemyksensä tueksi hän ei kuitenkaan esitä varsinaisia perusteluja.⁷⁴

2.5 LUONTEEN HYVEET

Luonteen hyveille on Aristoteleen mukaan tyypillistä keskivälisyys. Ne ilmenevät sellaisten tunteiden ja toimintojen yhteydessä, joiden kohdalla liika on liikaa ja liian vähän liian vähän ja joissa oikea mitta löytyy näiden kahden väliltä. Ihminen voi esimerkiksi jossakin tilanteessa pelätä, suuttua tai sääliä liikaa tai liian vähän ja toimia tunteensa ohjaamana huonolla tavalla. Jos hän sen sijaan tuntee kyseistä tunnetta oikealla hetkellä, oikeassa tilanteessa, oikeaa henkilöä kohtaan, oikeista syistä ja oikealla tavalla, hän osuu tunteesaan joka suhteessa täsmälleen keskiväliin. Mikäli hän tässä tilanteessa onnistuu vielä myös toimimaan tunteensa mukaisesti, hänen toimintansa täyttää kaikki hyveellisyyden ehdot.⁷⁵

Aritmetiikassa keskipiste on yhtä kaukana janan molemmista päistä ja jakaa janan kahteen yhtä suureen osaan. Hyveisiin liittyvän keskivälisyyden tapauksessa tilanne on toinen. Tunteiden ja toimintojen suhteen keskiväli ei ole yksi ja sama kaikille ihmisille ja kaikissa olosuhteissa, vaan osuu ihmisestä ja tilanteesta riippuen milloin mihinkin. Se, mikä on yhdelle liikaa, voi olla toiselle aivan liian vähän ja päinvastoin.⁷⁶

Luonteen hyve on se luonteenpiirre, jonka ansiosta valitsemme kussakin tilanteessa keskivälin siihen liittyvien tunteiden ja toimintojen suhteen käytännöllisen järjen määräämällä tavalla ja vältämme siten liiallisuuteen ja puutteellisuuteen perustuvat paheet.⁷⁷ Aristoteles luettelee *Nikomakhoksen etiikan* II kirjan 7. luvussa kymmenen luonteen hyvettä niihin liittyvine paheineen. Nämä ovat (järjestyksessä keskiväli – liiallisuus, puute)

miehuullisuus (*andreia*) – uhkarohkeus, pelkuruus

kohtuullisuus (*sofrosyne*) – hillittömyys, epäaistillisuus

anteliaisuus (*eleutheriotes*) – tuhlaavaisuus, ahneus

⁷⁴ NE III, 5, 1114a 30 – 1114b 25.

⁷⁵ NE II, 6, 1106b 15–20. Useimmat nykypäivän moraalifilosofoista suhtautuvat Aristoteleen ajatukseen hyveistä keskiväleinä hyvin kriittisesti. Aiheesta enemmän alaluvussa 3.7.

⁷⁶ NE II, 6, 1106a 25 – 1106b 10.

⁷⁷ “Luonteen hyve on siis luonteenpiirre, joka johtaa valitsemaan keskivälin suhteessa meihin, joka vuorostaan on järjen (*logos*) määräämä sillä tavoin kuin käytännöllisesti järkevä ihminen sen määräisi.” (NE II, 6, 1106b 35 – 1107a 5). Martha Nussbaum kääntää sanan *logos* säännöksi (*rule*) tai arvioksi (*account*) ja saa tästä kimmokkeen pohtia sääntöjen merkitystä aristoteelisessa etiikassa (Nussbaum 2001, 299).

runsaskätisyys (*megaloprepeia*) – mauttomuus/nousukasmaisuus,
kitsaus

suuriseluisuus (*megalopsykhia*) – tyhmänylpeys, pieniseluisuus
nimetön – kunnianhimoisuus, kunnianhimottomuus

rauhallisuus (*praotes*) – suuttuvaisuus, suuttumattomuus

totuudellisuus (*aletheia*) – kerskailevaisuus, väärä vaatimattomuus

seurallisuus (*eutrapelia*) – pellemäisyys, jöröys

nimetön – myötäileväisyys/imartelevaisuus, äreys/riidanhaluisuus⁷⁸

Luettelemiensä kymmenen hyveen lisäksi Aristoteles mainitsee oikean tavan tuntea häpeää (liiallisuutena sairaalloinen arkuus ja puutteellisuutena häpeämättömyys) ja närkästystä (liiallisuutena kateellisuus ja puutteellisuutena vahingoniloisuus). Syystä, jota Aristoteles ei varsinaisesti avaa, nämä eivät hänen mielestään kuitenkaan ole hyveitä.⁷⁹

Keskivälin mukaista on tuntea ja toimia joka suhteessa kiitettävästi: oikeina aikoina, oikeissa tilanteissa, oikeita henkilöitä kohtaan, oikeista syistä ja oikealla tavalla. Tämä on Aristoteleen mukaan kaikkea muuta kuin helppoa. Onnistua voi vain yhdellä tavalla mutta erehtyä monella, ja erehtyminen missä tahansa suhteessa tekee lopputuloksesta puutteellisen.⁸⁰

Aristoteles antaa muutamia käytännön neuvoja, joiden avulla keskiväliin osumista voi edesauttaa. Ensinnäkin on hyvä muistaa, että useimmissa tilanteissa kahdesta paheesta – liiallisuudesta ja puutteesta – toinen on toista huonompi. Silloin kun tilanne on tämä ja keskiväliin osuminen erityisen vaikeaa, järkevä ihminen pyrkii varmistamaan, ettei paheen puolelle lipsahtaessaan osu ainakaan kahdesta huonosta vaihtoehdosta huonompaan.

Toiseksi jokaisen olisi hyvä tutkistella itseään ja tarkkailla omaa tapaansa tuntea nautintoa ja kärsimystä. Tiettyyn hyveeseen liittyvistä kahdesta paheesta toinen on meille usein luontaisempi, ja pyrkimällä välttämään erityisesti tätä pahetta osumme helpommin hyveeseen.

Kolmanneksi nautintoon – huolimatta sen hyödyllisyydestä siinä vaiheessa, kun hyveisiin ollaan vasta kasvamassa – on ylipäättään aina syytä suhtautua varovaisesti, sillä nautinnon voimakkuus saattaa joissain tilanteissa sumentaa arviointikykyämme. Siksi suuri nautinto on viisainta mieluummin kokonaan torjua kuin joutua sen vuoksi harhaan. Juuri näin ajattelivat Aristoteleen mukaan Troijan vanhimmatkin, jotka olisivat halunneet lähettää He-

⁷⁸ NE II, 7, 1107a 30 – 1108a 30.

⁷⁹ NE II, 7, 1108a 30 – 1108b 10.

⁸⁰ NE II, 6, 1106b 20–35.

lenen kreikkalaisten laivojen mukana matkoihinsa nähtyään hänen kauneutensa ja todettuaan sen vaaraksi omalleen ja lastensa turvallisuudelle.⁸¹

2.6 OIKEUDENMUKAISUUS

Oikeudenmukaisuus (*dikaiosyne*) muodostaa aristoteelisten luonteen hyveiden joukossa oman lukunsa.⁸² Aristoteles antaa oikeudenmukaisuudelle kaksi merkitystä, suppean ja laajan, ja erottaa lisäksi kohtuunmukaisuuden (*epieikeia*) omaksi oikeudenmukaisuuden alalajikseen.

Oikeudenmukaisuus suppeassa merkityksessä on tasapuolisuutta. Tasapuolinen ihminen ottaa niin itselleen hyviä kuin pahojakin asioita juuri sen verran kuin hänelle kaiken oikeuden mukaan kuuluu. Epäoikeudenmukainen puolestaan ahnehtii itselleen hyvää mittaansa suuremman määrän ja jättää kantamatta oman osansa kaikille yhteisistä rasituksista.⁸³ Tasapuolisuus jakautuu yhteisön elämässä kahteen erilaiseen lajiin. Ensimmäisestä lajista on kyse silloin, kun kunniaa, rahaa tai jotakin muuta jaettavaa jaetaan yhteisön jäsenten kesken, toisesta silloin, kun oikaistaan ihmisten välisessä kanssakäymisessä kuten kaupankäynnissä ja muissa liikeasioissa tapahtuneita virheitä tai jaetaan oikeutta rikosten tekijöiden ja heidän uhriensa kesken.⁸⁴

Tasapuolisella jaolla Aristoteles ei tarkoita sitä, että edut ja rasitteet jaettaisiin kaikkien asianosaisten kesken yhtä suuriin osiin. Kiistoja ja purnausta on odotettavissa, jos samanarvoiset ihmiset ovat saaneet erisuuruisen tai eriarvoiset ihmiset samansuuruisen osan jaettavasta asiasta. Tasapuolisuus jaon yhteydessä on verrannollista ja toteutuu silloin, kun jaossa otetaan huomioon ihmisten erilaiset ansiot. Oma kysymyksensä on, miten huomioon otettavat ansiot määritellään. Antiikin Ateenassa demokraattien mielestä jaon kriteerinä tuli olla vapaus, harvainvallan kannattajien mielestä rikkaus ja aristokratian kannattajien mielestä hyveellisyys.⁸⁵

Toisin kuin jaon yhteydessä toteutuva tasapuolisuus, oikaiseva oikeudenmukaisuus ei toteudu geometrisen verrannollisuuden mukaan vaan aritmeettisesti. Kaupankäynnin virheitä korjattaessa tai rikosasioita ratkaistaessa ei oteta huomioon sitä, millaisia ihmiset ja heidän ansionsa ovat, sillä lain edessä kaikkien kuuluu olla samanarvoisia. Tuomarin tehtävänä on ottaa huomioon vain se, millaisesta virheestä tai rikkomuksesta on kyse, ja pyrkiä

⁸¹ NE II, 9, 1109a 30 – 1109b 15. Viittaus *Iliaseen* ks. *The Iliad* 3, 150–165.

⁸² Platonin tavoin Aristoteles antaa oikeudenmukaisuudelle erittäin suuren painoarvon, mutta näiden kahden filosofin käsitykset oikeudenmukaisuudesta ovat keskenään hyvin erilaiset. Platonin oikeudenmukaisuuskäsityksestä ks. esim. White 2015.

⁸³ NE V, 1, 1129a 30 – 1129b 10.

⁸⁴ NE V, 2, 1130b 30 – 1131a 10.

⁸⁵ NE V, 3, 1131a 20–30.

korjaamaan vinoutunut tilanne palauttamalla osapuolten välinen tasapaino. Kaupantekoon liittyvissä epäselvyyksissä tilit tasataan palauttamalla vääryydellä hankitut voitot tappion kärsineelle, väkivallasta johtuvat kärsimykset voidaan kuitata joko uhrille maksettavilla korvauksilla tai tuottamalla tekijälle vastaava määrä kärsimyksiä rangaistuksen muodossa.⁸⁶ Oikaiseva oikeudenmukaisuuskaan ei silti läheskään aina tarkoita suoraviivaista vastavuoroisuutta Hammurabin lain ”silmä silmästä, hammas hampaasta” -periaatteen tapaan, vaan vääryyksiä korjattaessa on otettava huomioon myös erinäisiä muita seikkoja, kuten esimerkiksi kuka löi ketä. Jos virkamies lyö kansalaista, häntä ei saa lyödä takaisin, mutta jos kansalainen lyö virkamiestä, häntä ei pidä ainoastaan lyödä takaisin vaan myös rankaista asiaankuuluvalla tavalla.⁸⁷

Oikeudenmukaisuus suppeassa merkityksessä toimii Aristoteleen luonteen hyveen tuntomerkitseksi asettaman keskivälisyyden periaatteen mukaisesti. Oikeudenmukainen toiminta on keskiväli kahden epäoikeudenmukaisuuden muodon, vääriin tekemisen ja vääryyden kärsimisen välillä. Sen osoittamiseksi, missä mielessä nämä kaksi vastakkaista mutta samannimistä pahetta edustavat liiallisuutta ja puutetta ja miten ne eroavat toisistaan oman itsen kyseessä ollen ja toisten välillä jakoa tehtäessä, Aristoteles joutuu rakentamaan kohtuullisen monimutkaisen ajatusrakennelman.⁸⁸

Oikeudenmukaisuus laajassa merkityksessä – joka voitaisiin selvyiden vuoksi suomentaa myös oikeamielisyudeksi – tarkoittaa lainmukaisuutta ja epäoikeudenmukaisuus vastaavasti lainvastaisuutta.⁸⁹ Lakien tehtävänä on huolehtia yhteiskunnan hyveellisyydestä käskemällä ihmisiä tekemään hyveiden mukaisia tekoja ja kieltämällä heitä toimimasta paheellisesti. Koska lain-säädäntö kattaa koko luonteen hyveiden kirjon, oikeamielisyteen lainmukaisuutena sisältyvät kaikki muut hyveet. Sen on perustellusti sanottu olevan kaikista hyveistä suurin.⁹⁰

Kohtuunmukaisuus ja oikeudenmukaisuus eivät Aristoteleen mukaan ole samoja mutta eivät myöskään sukunsa puolesta eri asioita.⁹¹ Oikeudenmukaisuus toteutuu yhteiskunnassa lakien kautta, mutta selvittävien asioiden ja tilanteiden monimuotoisuuden vuoksi pelkkä lainmukaisuus ei kaikissa tilanteissa vielä riitä takaamaan oikeuden toteutumista. Tämä johtuu siitä, että lait toimivat aina yleisellä tasolla eikä lakeihin perustuva oikeudenmukaisuus kykene ottamaan huomioon kaikkia yksittäistapauksissa vaikuttavia asiantiloja.

⁸⁶ NE V, 4, 1131b 25 – 1132a 20.

⁸⁷ NE V, 5, 1132b 25 – 1133a 1.

⁸⁸ NE V, 5, 1133b 30 – 1134a 15. Aristoteleen näkemystä oikeudenmukaisuudesta keskivälinä tarkastellaan lähemmin alaluvussa 3.7.

⁸⁹ NE V, 1, 1129a 30 – 1129b 5.

⁹⁰ NE V, 1, 1129b 10 – 1130a 1.

⁹¹ NE V, 10, 1137a 30–35.

Kohtuunmukaisuuden tehtävänä on korjata lakiin perustuvia ratkaisuja sellaisissa tapauksissa, joissa laki yleisluontoisuutensa vuoksi johtaisi epäoikeudenmukaiseen lopputulokseen. Kohtuunmukaisuus toimii oikealla tavalla silloin, kun se päättyy samaan johtopäätökseen, johon lainsäätäjät itse kyseisessä yksittäistapauksessa päätyisi. Kohtuunmukaisen voidaan siten sanoa olevan oikeudenmukaista mutta tietysti mielessä parempaa kuin oikeudenmukainen.⁹²

2.7 KÄYTÄNNÖLLINEN JÄRKI

Inhimillisessä toiminnassa tahtominen kohdistuu päämäärään. Jokaisen ihmisen voidaan sanoa tahtovan sitä, mikä hänen silmissään näyttää hyvältä. Hyvän ihmisen kyseessä ollen tahtomisen kohde todella myös on hyvä, sillä hänen ominaisuuksiinsa kuuluu kyky arvostella kaikkea oikein ja nähdä asioiden todellinen luonne. Huono ihminen, jolta nämä ominaisuudet enimmäkseen puuttuvat, tahtoo mitä milloinkin.⁹³

Tahtomisen kohteena oleva päämäärä ei kuulu harkinnan piiriin. Lääkäri ei harkitse, parantaisiko vai jättäisikö parantamatta, eikä valtiomies, yrittäisikö saada säädetyksi hyviä lakeja. Sen sijaan he harkitsevat niitä keinoja, joiden avulla voisivat saavuttaa hyväksi katsomansa päämäärän.⁹⁴

Jotta ihmisen toiminta olisi hyvää, sekä päämäärän että keinojen täytyy olla oikeita. Tämä voi onnistua vain luonteen hyveiden ja käytännöllisen järjen yhteisvaikutuksesta edellisten huolehtiessa siitä, että ihminen kaikissa tilanteissa suuntautuu hyvään, ja jälkimmäisen kertoessa, millä keinoin paras mahdollinen päämäärä kussakin tilanteessa saavutetaan.⁹⁵ Kuten edellä on todettu, käytännöllinen järki on rationaalisen sielun laskevan eli harkitsevan osan hyve. Sen ansiosta ihminen kykenee tekemään totuudenmukaisia päätelmiä mahdollisten toimintojen suhteen ja valitsemaan sen, mikä on hyvää.⁹⁶

Käytännöllinen järki ja ymmärrys ovat läheistä sukua toisilleen. Niiden erona on, että ymmärrys ainoastaan arvioi, onko jokin asia hyvä vai huono, kun taas käytännöllinen järki tähtää aina toimintaan.⁹⁷ Vastaavasti myös älykkyys (*deinotes*) tulee lähelle käytännöllistä järkeä. Käytännöllisen järjen tavoin älykkyys auttaa ihmistä päättelemään oikein tietyn päämäärän toteuttamiseen tarvittavat keinot ja saavuttamaan sen. Mutta siinä missä käytännöll-

⁹² NE V, 10, 1137b 10 – 1138a 5.

⁹³ NE III, 4, 1113a 15 – 1113b 1.

⁹⁴ NE III, 3, 1112b 10–20.

⁹⁵ NE VI, 12, 1144a 5–10.

⁹⁶ NE VI, 5, 1140b 5–10. Antiikin filosofien erilaisista käytännöllistä järkeä koskevista käsityksistä ks. esim. Kamtekar 2013.

⁹⁷ NE VI, 10, 1143a 5–10.

linen järki Aristoteleen määritelmän mukaan suuntautuu aina kohti hyvää, älykkyys ei tee eroa erilaisten päämäärien suhteen. Se voi siis palvella yhtä hyvin jaloja kuin kelvottomia päämääriä.⁹⁸

Luonteen hyveet kiinnittyvät ihmiseen lapsena ja nuorena saadun kasvatuksen kautta. Käytännöllisen järjen syntymiseen ja kehittymiseen tarvitaan opetusta mutta ennen kaikkea aikaa, sillä varsinaisesti käytännöllinen järki kypsyy vasta ajan myötä elämäkokemuksen karttuessa.⁹⁹ Näin siksi, että kyetäkseen ohjaamaan inhimillistä toimintaa oikealla tavalla käytännöllisen järjen täytyy yleisten periaatteiden lisäksi tuntea myös asioihin vaikuttavat partikulaariset seikat, eikä näiden ymmärtäminen ja haltuunotto tapahdu hetkessä.¹⁰⁰

Käytännössä luonteen hyveiden ja käytännöllisen järjen kehittyminen on mutkikas prosessi, jossa elementit ovat eri vaiheissa monin tavoin kietoutuneet toisiinsa. Luonteen hyveet omaksutaan kyllä jo pienestä pitäen, mutta ilman käytännöllistä järkeä ne eivät kykene käytännön tilanteissa toimimaan oikein ja tuottamaan toivottua tulosta. Siksi ei ole liioiteltua sanoa, että ilman käytännöllistä järkeä myöskään luonteen hyveitä ei voi olla olemassa.¹⁰¹

Toisaalta on myös niin, että käytännöllistä järkeä ei olisi olemassa ilman luonteen hyveitä. Käytännöllinen järki suuntautuu kohti sitä, mikä on hyvää. Ellei ihmisellä ole luonteen hyveitä ja niihin sisältyvää oikeaa käsitystä siitä, mikä ylipäättään on hyvää, hänessä oleva hyvän toiminnan kannalta välttämätön intellektuaalinen elementti ei koskaan kehittyisi käytännölliseksi järjeksi vaan jäisi pelkän älykkyuden tasolle.¹⁰²

2.8 HEIKKOLUONTEISUUS JA VAHVALUONTEISUUS

Hyveellinen ihminen on lapsena ja nuorena kasvatettu nauttimaan hyvistä asioista, haluamaan niitä oikealla tavalla ja oikeassa määrin ja toimimaan halujensa ohjaamana joka suhteessa hyveellisellä tavalla. Kasvatus voi kuitenkin syystä tai toisesta jäädä puutteelliseksi, jolloin ihmiseen jää joitakin huonoja haluja ohjaamaan hänen toimintaansa väärään suuntaan. Tällöin hänestä hyveellisen sijaan tulee joko heikkoluonteinen (*akrates*) tai vahvaluonteinen (*enkrates*) riippuen siitä, toimiiko hän lopulta huonojen halujensa mukaan vai ei.

⁹⁸ NE VI, 12, 1144a 20 – 1144b 1.

⁹⁹ NE II, 1, 1103a 15–20. Käytännöllisen järjen kehittymiseen tarvittavan elämäkokemuksen luonteesta ks. Hursthouse 2006a.

¹⁰⁰ NE VI, 8, 1142a 10–20.

¹⁰¹ NE VI, 13, 1144b 10–25.

¹⁰² NE VI, 13, 1144b 30–35. Ks. myös NE X, 8, 1178a 15–20. Käytännöllisen järjen ja luonteen hyveiden välisestä suhteesta ja niiden kehittämisestä ks. Dunne 1999.

Sekä heikkoluonteinen että vahvaluonteinen tietävät Aristoteleen mukaan halujensa olevan huonoja ja ohjaavan heitä tekemään huonoja tekoja. Heikkoluonteinen noudattaa tällaisissa tilanteissa tunteitaan ja toimii niiden ohjaamana huonolla tavalla. Vahvaluonteinen taas kuuntelee järkeään, torjuu huonojen halujensa houkutukset ja toimii hyvin.¹⁰³

Sokrates oli aikanaan pitänyt ajatustakin heikkoluonteisuudesta mahdottomana. Hänen mielestään ihminen, joka tietää, mikä on hyvää ja oikein, välttämättä aina myös toimii hyvin ja oikein. Aristoteles torjuu Sokrateen näkemysten muttei kykene täysin sanoutumaan siitä irti. Sen sijaan hän ottaa vakavasti ajatuksen siitä, että huonolla tavalla toimivan täytyy jossain mielessä olla tietämätön halujensa huonoudesta, ja pyrkii selvittämään, millaisesta tietämättömyydestä voisi olla kyse.¹⁰⁴ Lopputuloksena on joukko vaihtoehtoisia hypoteeseja, jotka kaikki jäävät jossain määrin huteriksi. Heikkoluonteisella saattaa olla oikeaa tietoa, mutta nukkuvan, juopuneen tai hullun tavoin hän ei intohimon vallassa ollessaan käytä tietoaan.¹⁰⁵ Tai sitten hän puhuu ja toimii sinänsä järkevästi mutta samalla tavoin kuin ne, jotka ovat juuri oppineet jotakin mutta joiden ei vielä voida sanoa varsinaisesti tietävän oppimaansa, koska tieto ei ole vielä ennättänyt juurtua heihin.¹⁰⁶

Aristoteleen mukaan voi olla myös niin, että yleinen hyvä arvostelma ja tietystä tilanteesta aktualisoituva huono halu ohjaavat heikkoluonteista eri suuntiin, jolloin luonteen ollessa liian heikko ja halun riittävän vahva toiminta ohjautuu halun mukaan. Tällöin oikea tieto on olemassa potentiaalisena, mutta se ei aktualisoidu toiminnassa, vaan jää huonon halun jalkoihin.¹⁰⁷

Heikkoluonteisuus (*akrasia*) ja vahvaluonteisuus (*enkrasia*) ilman lisämääreitä esiintyvät sellaisten syömiseen, juomiseen ja seksuaalisiin toimintoihin liittyvien nautintojen yhteydessä, joiden suhteen kohtuullisuus on hyve ja hillittömyys pahe. Ihmisiä, jotka haluavat liiallisessa määrin sellaisia asioita kuin voittoa, kunniaa tai rikkauksia, voidaan kyllä sanoa heikkoluonteisiksi voittamisen tai vahvaluonteiseksi rahan suhteen, mutta ei ilman lisämääreitä.¹⁰⁸

Toimintansa suhteen paheellinen ja heikkoluonteinen ovat samanlaisia, mutta toisin kuin paheellinen heikkoluonteinen ei toimi huonolla tavalla harkintansa ja valintansa mukaisesti, vaan vastoin valintaansa ja ajatteluaan.¹⁰⁹ Paheellinen ei tiedosta paheellisuuttaan, sen sijaan heikkoluonteiselle hänen

¹⁰³ NE VII, 1, 1145b 10–15.

¹⁰⁴ NE VII, 2, 1145b 20–30.

¹⁰⁵ NE VII, 3, 1147a 10–20.

¹⁰⁶ NE VII, 3, 1147a 20–25.

¹⁰⁷ NE VII, 3, 1147a 25 – 1147b 5. Heikkoluonteisuus muodostaa Aristoteleelle ongelman, jonka ratkaisemisessa hän ei täysin onnistu. Simo Knuutilla selvittää Aristoteleen ratkaisuyritystä perinpohjaisesti *Nikomakhoksen etiikan* selityksissään. (Knuutila 2012, 248–252.)

¹⁰⁸ NE VII, 4, 1147b 20–35.

¹⁰⁹ NE VII, 8, 1151a 5–10.

heikkoluonteisuutensa on liiankin tuttu asia. Heikkoluonteinen on myös aina valmis katumaan huonoa tekoaan, paheellinen ei koskaan. Siksi heikkoluonteisuudesta voi Aristoteleen mukaan parantua.¹¹⁰

Myös hyveellinen ja vahvaluonteinen ovat toimintansa suhteen keskenään samanlaisia, sillä kumpikin kuuntelee järjen ääntä eikä sorru vääränlaisiin nautintoihin. Näiden kahden välinen ero on vain siinä, että hyveelliseltä huonoihin nautintoihin houkuttelevat halut kokonaan puuttuvat, kun taas vahvaluonteisella niitä on. Vaikka vahvaluonteinen säännönmukaisesti voittaakin huonot halunsa, hän joutuu kuitenkin taistelemaan niitä vastaan.¹¹¹

2.9 YSTÄVYYS

”Tämän jälkeen on käsiteltävä ystävyyttä, sillä se on hyve tai siihen liittyy hyve; sitä paitsi se kuuluu kaikkein tärkeimpiin asioihin elämässä.”¹¹² *Nikomakhoksen etiikan* VIII kirjan ensimmäinen virke johtaa jossain määrin harhaan. Toisin kuin Aristoteles sanoo, hän ei tosiasiaa näyttäisi pitävän ystävyyttä (*filia*) hyveenä. Sen sijaan hyveellisyys kyllä liittyy ystävyyteen olennaisella tavalla ja sen voi perustellusti ajatella kuuluvan ihmiselämän kaikkein tärkeimpiin asioihin.¹¹³

Teoksensa VIII kirjan aloittavasta muotoilusta huolimatta Aristoteles tulee *Nikomakhoksen etiikassa* antaneeksi useita perusteita sille, että ystävyyttä ei voi pitää hyveenä. Ystävyys ei ensinnäkään täytä Aristoteleen luonteen hyveille antamia keskeisiä tunnusmerkkejä. Se ei ole luonteenpiirre eikä ominaisuus, vaan kahden ihmisen välinen suhde. Toisin kuin kaikki Aristoteleen luettelemat luonteen hyveet se ei ole luonteeltaan keskiväli eikä sille löydy vastineeksi pahetta. Aristoteles ei myöskään mainitse ystävyyttä *Nikomakhoksen etiikan* II kirjan 7. luvussa, jossa kaikki teoksessa käsitellyt luonteen hyveet lyhyesti esitellään. Sen sijaan palatessaan teoksen neljänneksi viimeisessä luvussa vielä onnellisuuden teemaan Aristoteles toteaa puhuneensa ”hyveistä ja ystävydestä sekä nautinnoista” ja tulee näin sanoessaan ilmaisseeksi pitävänsä hyveitä ja ystävyyttä kahtena erillisenä asiakokonaisuutena.¹¹⁴

Väärinymmärrykselle luo jonkinlaista pohjaa VIII kirjan 5. luku, jossa todetaan ystävyuden *muistuttavan* luonteenominaisuutta. Samassa yhteydessä todetaan kuitenkin keskinäisen rakkauden *perustuvan* hyvän ihmisen luon-

¹¹⁰ NE VII, 8 1150b 30–35.

¹¹¹ NE VII, 9, 1151b 30 – 1152a 5.

¹¹² NE VIII, 1, 1155a 1–5.

¹¹³ Sekä Simo Knuuttila että Juha Sihvola liittävät ystävyyden Aristoteleen luonteen hyveiden luetteloon (Knuuttila 2012, 228; Sihvola 2003, 22). Myös Rosalind Hursthouse hyväksyy Aristoteleen ajatuksen ystävydestä luonteen hyveenä, vaikka pitääkin ratkaisua jossain määrin outona (Hursthouse 1999, 11).

¹¹⁴ NE X, 6, 1176a 30–35.

teeseen, ei *olevan* hyvän ihmisen luonteenpiirre.¹¹⁵ Ystävyys on siis Aristoteleellakin kahden tai useamman ihmisen – erityisesti hyveellisen ihmisen – välinen suhde, ei hyvän ihmisen ominaisuus.

Osoituksena sekä Aristoteleen ystävyydelle antamasta merkityksestä että ystävyuden vahvasta yhteydestä hyveisiin on joka tapauksessa jo se, että ystävyuden käsittelyyn käytetään *Nikomakhoksen etiikassa* kaksi kirjaa, kun esimerkiksi oikeudenmukaisuudelle riittää yksi. Aristoteleen mukaan kukaan ei haluaisi elää ilman ystäviä, vaikka häneltä ei muuten puuttuisi mitään. Ystävyyttä tarvitsevat yhtä lailla rikkaat ja köyhät, vanhat ja nuoret, aikuiset ja lapset. Se pitää valtioita koossa, ja lainsäätäjät uhraavat sille enemmän huomiota kuin oikeudenmukaisuudelle. Jopa linnut ja useimmat muut eläimet asennoituvat sen mukaisesti lajitovereitaan kohtaan.¹¹⁶

Aristoteles määrittelee ystävyuden molemminpuoliseksi tiedostetuksi hyvääntahtoisuudeksi. Hyvääntahtoisuus itsessään ei riitä ystävyuden sisällöksi, sillä se voi kohdistua myös itselle vieraisiin ihmisiin ja pysyä sen kohteelta salassa. Vasta sinä vaiheessa, kun hyvääntahtoisuus osoittautuu molemminpuoliseksi ja kumpikin osapuoli tulee tietoiseksi vastapuolen hyvääntahtoisuudesta, voidaan puhua ystävyydestä.¹¹⁷

Ystävyyttä on olemassa kolmea lajia. Aristoteles selventää ystävyuden eri lajeja pohtimalla ensin, millaisia asioita yleisesti pidetään rakastettavina. Hänen mukaansa rakastettavat asiat voidaan jakaa kolmeen ryhmään: hyviin, nautinnollisiin ja hyödyllisiin. Näistä ainoastaan hyviä ja nautinnollisia rakastetaan päämäärinä ja hyödyllisiä pelkästään välineinä, sillä hyödyllisellä ei ole muuta ansiota kuin että se tuottaa jotakin hyvää tai nautinnollista.¹¹⁸

Ystävyuden kolme lajia vastaavat rakastettavuuden muotoja. Hyödyllisyyteen perustuvat ystävyysuhteet rakentuvat osapuolten ystävyydestä saamaan molemminpuoliseen hyötyyn ja nautinnollisuuteen perustuvat ystävyysuhteet vastaavasti molemminpuoliseen nautintoon. Näitä ystävyksiä Aristoteles pitää aksidentaalisina, sillä ystävää ei niissä rakasteta omana itsenään, vaan ainoastaan hänen tuottamansa hyödyn tai nautinnon vuoksi. Nämä ystävyudet myös päättyvät siinä vaiheessa, kun ne lakkaavat olemasta molemmille osapuolille hyödyllisiä tai nautinnollisia.¹¹⁹

Varsinainen eli täydellinen ystävyys voi toteutua vain hyvien ja hyveen suhteen samanlaisten ihmisten kesken. Tässä ystävyuden lajissa ystävää rakastetaan ja hänelle tahdotaan hyvää hänen itsensä vuoksi, ei aksidentaali-

¹¹⁵ NE VIII, 5, 1157b 25–35.

¹¹⁶ NE VIII, 1, 1155a 5–25. Tapa, jolla Aristoteles luonnehtii ystävyyttä ja sen merkitystä, antaa ymmärtää *filian* tarkoittavan *Nikomakhoksen etiikan* VIII ja IX kirjoissa monin paikoin ystävyuden sijaan ennemminkin yhteisöllisyyttä.

¹¹⁷ NE VIII, 2, 1155b 30 – 1156a 5.

¹¹⁸ NE VIII, 2, 1155b 15–25.

¹¹⁹ NE VIII, 3, 1156a 5–25.

sesti. Tällainen ystävyys ei myöskään lopu, sillä se perustuu hyveeseen ja hyve on ihmisessä pysyvää. Lisäksi hyveeseen perustuvassa ystävyudessa toteutuvat myös hyöty ja nautinto, sillä hyveelliset ovat ihmisinä toisilleen sekä hyödyllisiä että miellyttäviä.¹²⁰

Aristoteleen mukaan hyveellisyys on harvinaista ja siksi hyveeseen perustuvia ystävyyssuhteita on vähän. Lisäksi niiden kehittyminen vie paljon aikaa ja edellyttää läheistä kanssakäymistä ystävysten kesken. Kuten Aristoteles toteaa, halu ystävyteen syntyy nopeasti, mutta ystävyys ei.¹²¹

Hyveeseen perustuvissa ystävyyssuhteissa ei yleensä synny kitkaa, sillä niissä osapuolet kilpailevat keskenään ainoastaan hyvän tekemisessä toinen toisilleen, eikä tällainen kilpailu ole omiaan synnyttämään riitoja. Myös nautintoon perustuvat ystävyyssuhteet tuottavat – niin kauan kuin kestävät – taspapuolisesti hyvää kummallekin osapuolille, sillä niissä molemmat osapuolet ovat samalla tavoin toisilleen miellyttäviä ja nauttivat yhtä lailla toistensa seurasta.¹²² Sen sijaan hyötyyn perustuvat ystävyyssuhteet kärsivät usein osapuolten keskinäisistä syytöksistä ja valituksista. Niissä ihmiset käyttävät toisiaan hyväkseen ja ajattelevat herkästi saaneensa vastapuolelta vähemmän kuin ansaitsisivat tai ovat itse antaneet. Ihmissuhteistaan pelkkää hyötyä tavoitteleville näyttää olevan tyypillistä aina haluta enemmän kuin he kokevat saavansa.¹²³

Ongelmallisia näyttävät Aristoteleen mukaan voivan olla myös sellaiset suhteet, joissa toinen osapuoli on mukana hyveellisyyttään ja toinen hyödyn tavoittelun vuoksi. Näissä suhteissa molemmat voivat herkästi kokea saavansa vähemmän kuin ansaitsisivat mutta eri asioita: hyveellinen hänelle kuuluvaa arvostusta ja kunniaa ja apua tarvitseva tavoittelemaansa hyötyä. Kumpikin on omalla tavallaan oikeassa, eikä vika yleensä olekaan osapuolissa ja heidän odotuksissaan, vaan asetelmassa, jossa odotukset ja kummankin ystävyyssuhteessa vastapuolelle tarjoama hyvä eivät kohta.¹²⁴

2.10 VIISAUS

Rationaaliseen sielunosaan kuuluvan, teoreettisia kysymyksiä koskevan tie-teellisen järjen hyveenä on viisaus eli filosofinen mietiskely. Korkeimman hy-

¹²⁰ NE VIII, 3, 1156b 5–20.

¹²¹ NE VIII, 3, 1156b 25 – 1157a 1.

¹²² NE VIII, 13, 1162b 5–15.

¹²³ NE VIII, 13, 1162b 15–20.

¹²⁴ NE VIII, 14, 1163a 25 – 1163b 5.

veen mukaisena parhaan sielunosan hyvänä toimintana se on Aristoteleen mukaan omiaan tarjoamaan ihmiselle suurimman mahdollisen onnen.¹²⁵

Filosofinen mietiskely on toimintana itseriittoista, sillä toisin kuin muihin hyveiden mukaisiin toimintoihin, mietiskelyyn ei tarvita toisia ihmisiä. Oikeudenmukainen tarvitsee ihmisiä, joita kohtaan tai joiden kanssa hän voi toimia oikeudenmukaisesti, samoin kohtuullinen ja miehuullinen ja muut hyvät ihmiset, mutta filosofi voi yksinäänkin miettiä, ja sitä paremmin, mitä viisaampi hän on.¹²⁶ Tämä ei silti tarkoita sitä, että filosofin osaan kuuluisi elää elämänsä erakkona. Vaikka mietiskely onnistuu itsekseenkin, se saattaa hyvinkin onnistua paremmin oikeanlaisessa seurassa.¹²⁷ Siksi toisekseen myös onnellinen ihminen tarvitsee ystäviä, jos ei muuten, niin voidakseen tehdä heille hyvää.¹²⁸

Filosofiseen mietiskelyyn keskittyvä elämä on tavallista ihmisen elämää korkeampaa. Ikuisia ja muuttumattomia asioita pohtiessaan filosofi toteuttaa sitä, mikä hänessä on jumalallista. Näin tehdessään hän toteuttaa sitä, mikä on meissä korkeinta, ja tekee samalla itsensä kuolemattomaksi siinä määrin kuin se on ihmiselle mahdollista.¹²⁹

Emme kuitenkaan ole jumalia, vaan ihmisiä, ja siksi pelkästään filosofiseen mietiskelyyn keskittyminen ei ole meille sen enempää mahdollista kuin hyväksi. Viisauden lisäksi tarvitaan myös käytännöllistä järkeä ja luonteen hyveitä, sillä niiden mukainen toiminta vastaa olemustamme ihmisinä. Myös filosofilla on tunteet, myös filosofi tarvitsee sekä luonteen hyveitä että käytännöllistä järkeä voidakseen toimia hyvin ja kyetäkseen elämään hyvää ihmisen elämää.¹³⁰

¹²⁵ NE X, 7, 1177a 10–20. Siitä huolimatta, että Aristoteles pitää viisautta suurimman onnen lähteenä, myöhemmillä tutkijoilla on ollut vaikeuksia nähdä sen merkitystä ihmisen kokonaisvaltaisen *eudaimonian* kannalta (Walker 2013, 763–764).

¹²⁶ NE X, 7, 1177a 25 – 1177b 1. Aristoteles tarkoittaa itseriittoisuudella tässä yhteydessä eri asioita kuin onnellisuudesta puhuessaan (NE I, 7, 1097a 30 – 1097b 20, ks. edellä alaluku 2.1).

¹²⁷ NE X, 7, 1177a 30 – 1177b 1.

¹²⁸ NE IX, 9, 1169b 5–25.

¹²⁹ NE X, 7, 1177b 25 – 1178a 1. Martha Nussbaum toteaa *Nikomakhoksen etiikan* X kirjan lukujen 6–8 muistuttavan suuresti Platonin keskivaiheen dialogeissaan esittämiä näkemyksiä ja olevan suurelta osin yhteensopimattomia niiden näkemysten kanssa, joita Aristoteles muualla *Nikomakhoksen etiikassa* esittää. Nussbaum ei epäile lukuja X 6–8 väärennöksiksi mutta pitää todennäköisenä, että niiden sisältö ei alun perin ole kuulunut Aristoteleen eettisten pohdintojen yhteyteen vaan johonkin toiseen projektiin. (Nussbaum 2001, 375–377.)

¹³⁰ NE X, 8, 1178a 5–25. Kysymys viisauden ja käytännöllisen järjen suhteesta toisiinsa ja ihmisen elämän kokonaisuuteen on synnyttänyt paljon pohdintaa antiikista saakka. Simo Knuutilla arvelee Aristoteleen jättäneen asian tietoisesti ratkaisematta ja alleviivanneen tällä ihmisen perimmäistä ristiriitaisuutta. Käytännöllisen järjen ohjaama elämä kuuluu ihmiselle ihmisenä, teoreettinen mietiskely kuuluu ihmisen jumalalliseen puoleen. (Knuutila 2012, 210–211.) Viisauden käsitteen aatehistoriallisesta kehityksestä ks. Niiniluoto 2014.

Hyveet ovat hyvän elämän kannalta välttämättömiä, mutta niiden lisäksi ihminen tarvitsee vielä joitakin ruumiillisen hyvinvoinnin kannalta välttämättömiä asioita, kuten terveyttä ja ravintoa. Näiden merkitystä ei kuitenkaan pidä liioitella, sillä onnellinen ei Aristoteleen mukaan tarvitse ulkoista hyvää kovin paljoa eikä montaa lajia. Voimme näet tehdä jaloja tekoja, vaikka emme hallitsekaan maata ja merta. Yksityiset ihmiset saavat teoillaan aikaan hyvää siinä missä hallitsijatkin, elleivät jopa enemmän.¹³¹

¹³¹ NE X, 8, 1178b 30 – 1179a 10.

3 UUSARISTOTEELINEN HYVE-ETIIKKA: KYSYMYKSIÄ JA VASTAUKSIA

Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikassa* esittämän hyveteorian kestävydestä kertoo paljon se, että aristoteelinen versio eudaimonistisesta hyveteoriasta on edelleen yli 2 300 vuotta Aristoteleen jälkeen hyve-etiikan valtavirtaa. Viime vuosikymmeninä on kehitelty myös vaihtoehtoisia teorioita, joista merkittävimpiä ovat Michael Sloten ja Linda Zagzebskin edustama agenttipohjainen hyveteoria ja Christine Swantonin kehittänyt pluralistinen hyveteoria. Myös platonistinen versio eudaimonistisesta hyve-etiikasta on herättänyt kiinnostusta tutkijoiden keskuudessa. Uusista virtauksista huolimatta Aristoteleen ajatukset ovat kuitenkin ne, joihin myös modernissa hyve-eettisessä keskustelussa jatkuvasti palataan.

Tässä alaluvussa käydään läpi Aristoteleen erityisesti *Nikomakhoksen etiikassaan* esittämiin näkemyksiin liittyviä kysymyksiä ja ongelmia ja etsitään

niihin ratkaisuja. Tarkoituksena on näin hahmotella mahdollisia suuntaviivoja modernin maailmankuvan ja ihmiskäsityksen kanssa yhteensopivalle uusaristoteeliselle hyvekäsitykselle.

Alaluvussa 3.1 selvitetään, millaiseen ihmiskäsitykseen aristoteelinen hyve-etiikka perustuu. Aristoteleen mukaan sosiaalisuus ja rationaalisuus ovat ne kaksi ihmiselle luonteenomaista piirrettä, jotka nimenomaan ihmislajin hyveiden mukaisen elämän ja toiminnan kannalta ovat olennaiset. Onko tämä näkemys edelleen perusteltu ja toimiva?

Aristoteles liittyy hyveteoriassaan siihen antiikin ajan vallitsevaan käsitykseen, jonka mukaan *eudaimonia* on se, mitä jokainen ihminen elämässään tavoittelee. Alaluvussa 3.2 kysytään, mitä *eudaimonialla* tarkoitetaan ja onko hyveellisyys – kuten Aristoteles väittää – välttämätön tai mahdollisesti jopa välttämätön ja riittävä edellytys *eudaimonian* saavuttamiselle.

Nikomakhoksen etiikan I kirjan 7. luvussa Aristoteles liittää runsaasti keskustelua herättäneellä tavalla yhteen ihmisen hyvyyden ja ihmisen hyvän. Alaluvussa 3.3 selvitetään, millä perusteella hyvänä ihmisenä olemisen voidaan sanoa olevan ihmiselle itselleen hyvä asia. Tässä yhteydessä pohditaan myös sitä, onko hyve-etiikassa lopulta kyse itsekkyydestä ja oman hyvän tavoittelusta.

Monet merkittävimmistä uusaristoteelikoista pitävät luontevana ajatusta hyveiden kontekstisidonnaisuudesta mutta suhtautuvat torjuen niiden relatiivisuuteen. Alaluvussa 3.4 tarkastellaan kontekstuaalisuuden ja relatiivisuuden välistä suhdetta ja päädytään puolustamaan maltillista relativistista hyvekäsitystä.

Ajatus hyveiden ykseydestä oli suurimmalle osalle antiikin ajattelijoita itsestään selvä, mutta modernissa filosofiassa se on saanut osakseen huomattavasti vähemmän ymmärrystä. Alaluvussa 3.5 selvitetään, miten näkemys hyveiden ykseydestä pitäisi ymmärtää ja onko sille olemassa perusteita.

Kysymys käytännöllisen järjen ja luonteen hyveiden keskinäisestä suhteesta kuuluu Aristoteleen hyveteorian hämärimpiin ja vaikutuksiltaan kauaskantoisimpiin kohtiin. Alaluku 3.6 pyrkii selvittämään, miten käytännöllisen järjen ja luonteen hyveiden synty, kehittyminen ja toiminta kietoutuvat yhteen.

Oppi hyveiden keskivälisyydestä on Aristoteleen ajattelussa keskeinen mutta monen myöhemmän filosofin karsastama. Alaluvussa 3.7 etsitään vastausta siihen, onko ajatus hyveiden keskivälisyydestä käyttökelpoinen ja tosi ja mikä on sen mahdollinen merkitys hyveteorian kannalta.

Aristoteeliseen hyvekäsitykseen kuuluu ajatus, jonka mukaan hyveellisyys edellyttää täydellisyyttä monessakin mielessä. Alaluvussa 3.8 selvitetään, millaisia seurauksia täydellisyyden vaatimuksella on hyve-etiikan uskottavuudelle ja miten siihen olisi syytä suhtautua.

3.1 HYVEIDEN PERUSTA

Aristoteleen mukaan jokaisella oliolla on oma luontonsa ja luonnon mukaan määräytyvä tehtävänsä. Veitsen tehtävänä on leikata, hevosen tehtävänä kuljettaa ihmisiä ja tavaroita paikasta toiseen ja niin edelleen. Täyttääkseen paikansa maailmassa ja suoriutuakseen omalle lajilleen ominaisesta tehtävästä hyvin jokainen olio tarvitsee hyveitä. Hyveet ovat kullekin oliolajille ominaisia ja määräytyvät kyseisen oliolajin luonteenomaisen tehtävän mukaan. Näin puuta ja lihaa leikkaavan veitsen hyveenä on terävyys, kuljetustehtävissä toimivan hevosen hyveinä taas nopeus ja kestävyys.

Ihmistä oliona leimaa Aristoteleen mukaan kaksi lajille tyypillistä piirrettä. Ihminen on ensinnäkin luonnoltaan sosiaalinen olento.¹³² Me elämme ja toimimme koko elämämme ajan yhteisön jäsenenä. Ihminen, joka tietten tahtoen – ei sattuman vaan luontonsa vuoksi – asettuu elämään elämänsä yhteisön ulkopuolella, ei toimi kuten normaali ihminen toimii. Hän on joko ihmisenä kelvoton tai yksilönä poikkeuksellisen voimakas.¹³³

Aristoteles käsittelee hyveiden merkitystä yhteisön toiminnalle *Politiikka*-teoksessaan. Yhteisössä jokaisella on oma tehtävänsä ja tämän tehtävän hyvään hoitamiseen liittyvät hyveensä.¹³⁴ Samat ominaisuudet, jotka tekevät ihmisestä hyvän ihmisen, tekevät myös ihmisten muodostamasta yhteisöstä hyvän yhteisön.¹³⁵ Siksi yhteisön olisi syytä huolehtia siitä, että sen jäsenet ohjataan toimimaan parhaiden hyveiden mukaan.¹³⁶

Aristoteleen mukaan vielä sosiaalisuuttakin olennaisempi ihmisen erityispiirre on rationaalisuus. Eläimetkin voivat olla sosiaalisia, mutta vain ihmisellä on kyky rationaaliseen ajatteluun ja toimintaan. Hyvä ihminen on se, jolta järjen äänen kuuleminen ja sen mukainen toiminta onnistuvat hyvin, ja juuri tähän inhimilliselle olennolle luonteenomainen hyveellisyys meitä ohjaa.¹³⁷

Onko Aristoteleen tapa ankkuroida hyveet kahteen ihmisoliolle luonteenomaiseen piirteeseen, sosiaalisuuteen ja rationaalisuuteen, edelleen validi? Suurin osa viime vuosikymmenten uusaristoteelikoista näyttäisi vastaavan tähän kysymykseen myöntävästi. Rosalind Hursthouse on tästä hyvä esimerkki. Teoksessaan *On virtue ethics* hän puolustaa perinteistä naturalistista hyvekäsitystä.

¹³² NE I, 7, 1097b 10.

¹³³ Pol. 1252b 25 – 1253a 10. Aristoteleelle täydellisin ja paras kaikista ihmisten muodostamista yhteisöistä on kaupunkivaltio, jonka olemassaolon tarkoitus on siihen kuuluvien kansalaisten hyvä elämä.

¹³⁴ Pol. 1260a 10–25.

¹³⁵ Pol. 1331b 40 – 1332a 10.

¹³⁶ Pol. 1333a 10 – 1333b 10.

¹³⁷ NE I, 7, 1098a 1–20.

Hursthousen mukaan sosiaalisilla eläinlajeilla ryhmän tehtävänä on mahdollistaa jäsentensä hyvä elämä edistämällä neljää päämäärää: yksilön eloonjäämistä, suvun jatkumista, lajille luonteenomaista nautintoa ja vapautta kärsimyksestä sekä sosiaalisten kykyjen kehittymistä.¹³⁸ Vastaavasti sosiaalisen lajin yksilö, joka keskeisten aspektiensa eli reaktioidensa, toimintojensa, tunteidensa ja halujensa avulla toteuttaa näitä päämääriä hyvin, on hyvä ryhmänsä jäsen.¹³⁹

Sosiaalisen eläimen päämäärät ja aspektit kuvaavat hyvin sellaisten eläinten kuin norsujen, susien ja mehiläisten elämää ja toimintaa, mutta myös ihmisen toimintaa yksilönä ja yhteisön jäsenenä voidaan perustellusti arvioida sosiaalisen eläimen mallin mukaisesti. Meidän eettisen ulottuvuutemme ja tasomme kannalta on olennaista se, missä määrin meidän reaktiomme, tappamme toimia, tunteemme ja halumme auttavat meitä toteuttamaan sosiaalisen eläimen neljää päämäärää. Ihmislajin mallikelpoisessa edustajassa kaikki keskeiset aspektit toimivat samaan suuntaan tukien ja edesauttaen yksilön ja yhteisön hyvää elämää.¹⁴⁰

Naturalistisen hyvekäsitteen mukaan hyveet ovat ne ominaisuudet, jotka tekevät ihmisestä omassa lajissaan hyvän. Hyveiden ansiosta me reagoimme ympäristön tapahtumiin oikein, toimimme kaikissa eteen tulevissa tilanteissa parhaalla mahdollisella tavalla, tunnemme tunteita omaltamme ja muiden kannalta hyvin ja rakentavasti ja haluamme niitä asioita, joita hyvä ihminen haluaa. Näin toimiessaan hyveet pitävät huolen siitä, että me toteutamme hyvin niitä päämääriä, jotka tällaiselle oliolle ovat sekä luonteenomaisia että keskeisiä: yksilön eloonjäämistä, lajin säilymistä, oikeanlaista nautintoa ja yhteisöllisyyttä.¹⁴¹

Sosiaalisuuden lisäksi myös rationaalisuus lyö oman leimansa ihmisenä olemiseen ja tekee meistä mitä suurimmassa määrin oman erityistapauksemme sosiaalisten eläinten joukossa.

Eläimiä – sosiaalisia ja muita – on luontevaa arvioida sen mukaan, mikä on kullekin lajille tyypillistä. Hyvä eläinyksilö toteuttaa hyvin lajityypillisiä ominaisuuksiaan, vähemmän hyvä vähemmän hyvin.¹⁴² Myös ihmisellä voidaan sanoa olevan lajityypillisiä ominaisuuksia, jotka ovat paljolti samanlaisia kuin muilla sosiaalisilla eläimillä. Me tuotamme suhteellisen pienen määrän jälkeläisiä ja käytämme paljon vaivaa niistä huolehtimiseen, nautimme syömisestä, lajikumppaneiden seurasta ja yhdessä leikkimisestä. Lajityypilliset ominaisuudet eivät kuitenkaan kuvaa ihmistä oliona läheskään yhtä tyhjentävästi kuin muita sosiaalisia eläimiä. Ihmisen tavat olla ja elää vaihtelevat

¹³⁸ Hursthouse 1999, 201–202.

¹³⁹ Ibid., 202–204.

¹⁴⁰ Ibid., 206–207.

¹⁴¹ Ibid., 207–208.

¹⁴² Ibid., 218.

ajasta, paikasta ja yksilöstä toiseen niin suuressa määrin, että erilaisten elämäntapojen moninaisuus on meille paljon leimaavampi piirre kuin kaikki se, minkä voidaan sanoa olevan ihmisrajille tyypillistä.¹⁴³

Elämäntapojen moninaisuus on suora seuraus ihmisen rationaalisuudesta. Muut eläimet elävät luontonsa ja vaistojensa mukaan biologisen ulottuvuutensa ohjaamina, kun taas ihminen pohtii vaihtoehtoja ja valitsee järkensä ohjaamana itse oman tapansa toimia.¹⁴⁴ Siksi ihmistä ei myöskään voida arvioida sen mukaan, miten hyvin hän toteuttaa luontonsa mukaisia lajityypillisiä ominaisuuksiaan, vaan sen mukaan, miten rationaalista hänen toimintansa on – miten hyvin hän kuuntelee järjen ääntä ja toimii sen ohjaamana.¹⁴⁵

Aristoteles ja Rosalind Hursthouse osoittavat kumpikin omalla tavallaan vakuuttavasti hyveiden, sosiaalisuuden ja rationaalisuuden kuuluvan samaan kokonaisuuteen. Mutta seisooko hyve-etiikka kahden jalan varassa? Ovatko sosiaalisuus ja rationaalisuus samalla tavalla hyveiden pohja ja perusta? Voidaanko kysymykseen ”Miksi hyveet?” vastata ”Koska sosiaalisuus ja rationaalisuus”?

Sosiaalisuuden merkitys ihmisen elämässä vaikuttaa itsestään selvältä. Ihminen syntyy perheeseen, sukuun ja yhteiskuntaan, ja sukulaiset ja ystävät hänet toivon mukaan lopulta myös hautaavat. Syntymän ja kuoleman välissä ihminen kuuluu päiväkotiryhmään, koululuokkaan, opiskelijaporukkaan, työyhteisöön ja eläkeläispiiriin. Läheiset ihmiset saattavat vuosikymmenten kuluessa vaihtua, mutta eivät kokonaan kadota – elleivät vastoinkäymiset, onnettomuudet tai ihminen itse omalla toiminnallaan saa tätä aikaan.

Ihmisen elämä on monella tavoin myös sidottu yhteisön kohtaloihin. Jos yhteisö menestyy, yksilöt hyötyvät. Jos yhteisö voi huonosti, myös siihen kuuluvat kärsivät. Jos yhteisö hajoaa, yksilöt menettävät jotain olennaista.

Voidakseen ja toimiakseen hyvin yhteisö tarvitsee jäsenikseen hyviä ihmisiä, ja hyveet tekevät ihmisistä hyviä. Yhteisön ja yksilön kiinteä yhteys tekee hyveistä kummallekin tärkeitä. Ihminen, jolta puuttuvat hyveet, on yhteisölleen vahingoksi, ja hänet suljetaan yhteisössä vallitsevan toleranssin mukaan joko ennemmin tai myöhemmin yhteisön ulkopuolelle. Kehittyneissä yhteiskunnissa lähiyhteisön hylkäämäksi joutuminen ei samalla tavoin suoraan merkitse yksilön tuhoa kuin vähemmän kehittyneissä yhteiskunnissa, mutta välillisesti sillä saattaa joka tapauksessa olla yksilön kannalta äärimmäisen vakavat seuraukset.

Sosiaalisuuden voidaan siis perustellusti sanoa olevan se ihmiselle ominainen piirre, jonka vuoksi hyveitä tarvitaan. Yhteisön jäsenyys on ihmiselle elinehto ja yhteisön kannalta hyveet ovat niin merkittävä asia, että ilman niitä

¹⁴³ Ibid., 218–220.

¹⁴⁴ Ibid., 220.

¹⁴⁵ Ibid., 222–223.

yksilön kuuluminen yhteisöön on vaakalaudalla. Tässä mielessä sosiaalisuus on hyveiden syy ja perustelu. Kysymykseen ”Miksi hyveet?” on vähintäänkin yhtenä pätevänä vastauksena ”Koska sosiaalisuus”.

Rationaalisuuden suhde ihmisenä olemiseen ja hyveellisyyteen herättää sosiaalisuutta enemmän kysymyksiä. Rationaalisuuden vaikutus ihmisen elämässä ei Aristoteleen ja Hurstousen perustelujen valossa vaikuta aivan yhtä selkeältä eikä sen merkitys hyveille yhtä suoraviivaiselta.

Aristoteles perustelee rationaalisuuden merkityksen ihmisenä olemiselle ja hyveellisyydelle kahdella tavalla, jotka kumpikin näyttäisivät aikojen saatossa ainakin jossain määrin vanhentuneen: ihmisen tehtävällä ja sielun rakenteella.

Aristoteleen mukaan kullakin oliolla on oma erityinen tehtävänsä, joka kaikista luontokappaleista on ominainen vain kyseiselle oliolle. Ihmisen tapauksessa tämä tehtävä on järjen käyttäminen, sillä kaikista olioista ainoastaan ihminen kykenee järjen käyttöön ja sen mukaiseen toimintaan.¹⁴⁶ Nykytietämysten mukaan tämä ei näyttäisi pitävän paikkaansa. Lukemattomat eläinlajit kykenevät oppimaan kokemuksistaan, tekemään oikeita päätelmiä havaintojensa perusteella ja suoriutumaan erilaisista älyllisesti haastavista tehtävistä. Väite, että esimerkiksi delfiinit, norsut, koirat ja varikset eivät kykenisi minkäänlaiseen rationaaliseen ajatteluun ja toimintaan, ei ole ainakaan yksiselitteisen tosi.¹⁴⁷

Aristoteles selittää hyveiden eri lajit ja niiden toiminnan sielun rakenteella. Ihmissielussa on kaksi osaa, rationaalinen ja irratiionaalinen. Irratiionaalinen sielunosa jakautuu edelleen vegetatiiviseen ja haluavaan osaan, joista edellisellä ei ole mitään tekemistä järjen kanssa, kun taas jälkimmäinen kykenee kuulemaan järjen ääntä ja noudattamaan sen komentoja.¹⁴⁸ Hyveiden lajit jakautuvat vastaavasti eri sielunosille siten, että luonteen hyveet ovat irratiionaalisen sielun haluavan sielunosan ja intellektuaaliset hyveet rationaalisen sielun toimintavalmiuksia.¹⁴⁹ Menemättä syvemmälle modernin psykologian käsityksiin ihmisen sielusta – josta nykytiede käyttää mieluummin käsitettä mieli – voidaan todeta, että aristoteelinen käsitys sielusta ja sen rakenteesta ja siten myös Aristoteleen perustelu hyveiden jaottelulle on vanhentunut.

¹⁴⁶ NE I, 7, 1097b 30 – 1098a 10.

¹⁴⁷ Kysymys on paljolti siitä, mitä rationaalisella ajattelulla ja toiminnalla ymmärretään. Aristoteleen mukaan korkeammat eläimet kykenevät kyllä paitsi muistamaan, oppimaan kokemuksistaan ja kuvittelemaan myös havaitsemaan ja ajattelemaankin mutta eivät havaitsemaan havaitsevansa eivätkä ajattelemaan ajattelevansa. (Thesleff & Sihvola 1994, 178.) Eläinten kykyä rationaaliseen ajatteluun ja toimintaan on puolustanut mm. Hans-Johann Glock (Glock 2019). Pullonokkadelfiinin kognitiivisista kyvyistä ks. Herman 2002 ja simpanssien kyvystä oppia merkkikieltä ks. Fouts, Jensvold & Fouts 2002.

¹⁴⁸ NE I, 13, 1102a 25 – 1102b 15.

¹⁴⁹ NE I, 13, 1102b 30 – 1103a 10.

Aristoteelisen ihmiskäsityksen vanhentuminen ei sinänsä ole ylitsepääsemätön este sille, että rationaalisuus voisi olla hyveiden syy ja perustelu samalla tavoin kuin sosiaalisuus. Ihminen on kuitenkin rationaalinen olio, vaikkei välttämättä ainoa sellainen, ja hyveiden jakaminen intellektuaalisiin ja luonteen hyveisiin saattaa edelleen olla hyvä tapa kuvata hyveiden sisäistä dynamiikkaa, vaikkei se perustuisikaan sielun rakenteeseen.

Suurempia ongelmia rationaalisuuden kannalta ovat ensinnäkin se, että rationaalisuus ei ole ihmisenä olemisessa yhtä vahva ulottuvuus kuin sosiaalisuus, ja toiseksi se, että rationaalisuuden nimeäminen hyveiden syyksi johtaa loogiseen ongelmaan.

Sosiaalisuus on ihmisen luontainen ominaisuus syntymästä saakka. Vauvaikäinen alkaa toteuttaa sosiaalisuuttaan viimeistään siinä vaiheessa, kun hän oppii hymyilemään hoitajalleen. Ellei lapsi ala ensimmäisinä kuukausinaan toimia ja reagoida tavoilla, jotka ilmaisevat sosiaalisuutta, hänen voidaan tämän perusteella epäillä mitä ilmeisimmin olevan vaikeasti vammaisen. Rationaalisuus sen sijaan on ihmisessä huomattavan pitkään vain potentiaana. Se kehittyy meissä vasta vähitellen vuosien kuluessa ja iän karttuessa. Aristoteleen mukaan rationaalisuuden kypsyminen hyveen asteelle, käytännölliseksi järjeksi, tapahtuu vasta aikuisiällä, jos silloinkaan.¹⁵⁰

Loogiseen ongelmaan päädytään silloin, jos kysymykseen ”Miksi hyveet?” annetaan vastaus ”Koska rationaalisuus”. Aristoteleen mukaan rationaalisuus käytännöllisenä järkevyytenä on yksi mutta sitäkin keskeisempi keskeinen hyve. Ilman käytännöllistä järkevyyttä hyveellinen toiminta ei voi koskaan onnistua. Rationaalisuuden voidaan ajatella olevan hyveellisyydelle siinä määrin ratkaiseva tekijä, että kysymyksen ”Miksi hyveet?” sijaan voitaisiin yhtä hyvin kysyä ”Miksi rationaalisuus?”. Tähän kysymykseen vastaaminen lauseella ”Koska rationaalisuus” tuntuisi absurdilta.

Rationaalisuuden merkitys hyveiden kannalta on siis välttämättä erilainen kuin sosiaalisuuden. Tähän viittaa myös Rosalind Hursthouse. Hänen mukaansa ihmisen voidaan sanoa toimivan eettisesti hyvällä eli hyveellisellä tavalla silloin, kun hän toiminnallaan edistää sosiaalisen eläimen hyvää elämää palvelevien päämäärien toteutumista. Sen sijaan se, että jokin toiminta on rationaalisesti perusteltavissa, ei vielä riitä tekemään siitä eettisesti kestäväää.¹⁵¹

Kuten Aristoteles antaa ymmärtää, rationaalisuuden ja hyveellisyyden yhteys on kuitenkin paitsi olemassa myös olennainen. Ollakseen hyveellinen ihmisen on omaksuttava hyveellisen toiminnan kannalta välttämättömät luonteen hyveet ja kyettävä toimimaan kuhunkin tilanteeseen parhaiten sopivan hyveen mukaisesti johdonmukaisella ja luotettavalla tavalla. Tämä edellyttää monenlaisia rationaalisia kykyjä kuten kykyä oppia ja soveltaa opittua, tulkita tilanteita oikein, päätellä totuudenmukaisesti syitä ja seurauksia, määrittää

¹⁵⁰ NE VI, 8, 1142a 10–15.

¹⁵¹ Hursthouse 1999, 224.

toiminnan tavoitteet ja valita oikeat keinot niihin pääsemiseksi sekä arvioida jälkikäteen oman ja toisten toiminnan onnistumista. Rationaalisuus ei ole sosiaalisuuden tapaan sellainen inhimillinen piirre, joka antaisi ihmiselle välttämättömän syyn olla hyveellinen ja toimia hyveiden mukaisesti. Sen sijaan rationaalisuus on ihmisolion hyveellisyyden välttämätön edellytys.

Hyveellisyyden voidaan naturalistisen perinteen mukaisesti perustellusti sanoa ankkuroituvan ihmisen sosiaalisuuteen ja rationaalisuuteen, mutta kumpaankin omalla tavallaan. Siinä, missä sosiaalisuus on vastaus kysymykseen ”Miksi hyveet?”, rationaalisuus on vastaus kysymykseen ”Miten on mahdollista, että hyveet?”. Me tarvitsemme hyveitä, koska olemme sosiaalisia olioita, ja järkeä, jotta kykenisimme olemaan hyveellisiä.

3.2 EUDAIMONIA

Aristoteleen mukaan se korkein hyvä, johon hyveet avaavat meille tien ja jota jokainen ihminen hyveittensä avulla elämässään tavoittelee, on *eudaimonia*. Tämän ajatuksen ja käsitteen keskeisyyden vuoksi aristoteelisen perinteen mukaista hyve-etiikkaa nimitetään eudaimonistiseksi etiikaksi. Mutta mitä *eudaimonia* on? Käsitteelle on ollut vaikea löytää käännoä, joka tavoittaisi Aristoteleen alkuperäisen tarkoituksen.

Tavallisimmin *eudaimonia* on eri kielissä käännetty *onnellisuudeksi*. Näin on tehnyt myös Simo Knuutila *Nikomakhoksen etiikan* suomennoksessaan.¹⁵²

Yksi antiikin *eudaimonian* käsitteen merkityksiin syvällisimmin perehtyneistä tutkijoista on Julia Annas. Hänen mukaansa *eudaimonia* oli antiikin ajattelussa laaja käsite, jolla viitattiin elämän sujumiseen hyvin. Joissain yhteyksissä termillä saatettiin tarkoittaa kaikkien inhimillisten päämäärien muodostamaa kokonaisuutta, mutta tavallisemmin sillä ymmärrettiin toimimista näiden päämäärien tavoittamiseksi. *Eudaimonia* on siis jotakin aktiivista pikemmin kuin passiivista, jotakin sellaista, mikä edellyttää toimijan omaa panosta ja toimintaa ja riippuu olennaisesti toimijasta itsestään. Näin *eudaimonian* näyttää Annasin mukaan ymmärtäneen myös Aristoteles.¹⁵³

¹⁵² Knuutila 2012, 214.

¹⁵³ Annas 1993, 44–45. Annas viittaa *Nikomakhoksen etiikan* kohtiin 1098a 16–18 (”Ja jos näin on, niin inhimillinen hyvä näyttää olevan sielun toimintaa hyveen mukaan, ja jos hyveitä on useita, parhaimman ja täydellimmään hyveen mukaan.”) ja 1169b 29–30 (”Totesimme alussa, että onnellisuus on tietynlaista aktuaalisuutta ja toimintaa, ja tämä aktuaalisuus selvästikin syntyy, eikä vain ole olemassa ikään kuin omistettuna asiana.”) sekä *Politiikan* kohtiin 1328a 37–40 (”Parasta on onnellisuus, ja se on hyveen aktuaalisuutta ja eräänlaista täydellistä harjoittamista. Jotkut kykenevät siihen hyvin, mutta jotkut vain vähän tai eivät lainkaan.”) ja 1332a 7–10 (”Väitämme nyt, kuten esitimme etiikkaa koskevissa tut-

On ilmeistä, että antiikin *eudaimonian* käsite on kaukana kaikista niistä tavoista, joilla onnellisuus nyky maailmassa on tapana ymmärtää. Sekä modernissa akateemisessa että populaarissa keskustelussa onnellisuus on enimäkseen liitetty joko nautintoon, halujen tyydyttymiseen, toiveiden toteutumiseen tai siihen, että ihminen kokee olevansa tyytyväinen omaan elämäänsä kokonaisuutena.¹⁵⁴ Arkiajattelussa onnellisuus taas ymmärretään tavallisesti tunteeksi tai olotilaksi, joka tulee jostakin, kestää hetken ja katoaa taas tunnelman muuttuessa. Tunteena onnellisuus on myös tiukasti sidoksissa siihen, miten ihminen itse onnellisuutensa tai sen puutteen kokee.¹⁵⁵

Eudaimonistisen käsityksen mukaan *eudaimonia* on sidoksissa siihen, miten ihminen elää elämäänsä. Sillä ei ole mitään tekemistä sen kanssa, miltä ihmisestä milläkin hetkellä tuntuu, saako hän sitä, mitä haluaa, tai tyytykö hän siihen, mitä on elämänsä aikana saavuttanut. *Eudaimonian* arvioimisen kannalta millään kokonaista ihmiselämää lyhyemmällä ajanjaksolla ei ole merkitystä eikä ihminen itse ole välttämättä paras tai ainakaan ainoa pätevä taho punnitsemaan *eudaimoniaa* omalla kohdallaan. Jos siis *eudaimonia* onkin joskus ollut luontevaa kääntää onnellisuudeksi, onnellisuus ei enää nyky maailmassa ole paras mahdollinen käänös *eudaimonian* käsitteelle.¹⁵⁶

Toinen etenkin englanninkielisessä kirjallisuudessa paljon käytetty käänös *eudaimoniale* on *kukoistus* (*flourishing*). Tämäkään termi ei erityisen hyvin kuvaa sitä, mistä *eudaimoniassa* on kyse.

Rosalind Hursthouse pitää kukoistuksen etuna sitä, että toisin kuin oman onnellisuutensa suhteen, kukoistamisensa suhteen ihminen voi erehtyä. Ongelmana on kuitenkin se, että *eudaimonia* on mahdollista vain rationaalisille olioille, mutta kukoistaa voivat myös ei-rationaaliset eläimet ja jopa kasvit.¹⁵⁷

Jos tarkkoja ollaan, Hursthouseen listaan kukoistukseen kykenevistä oli-oista voisi lisätä melkein mitä tahansa yrityksistä ja liiketoiminnoista valtakuntiin ja kokonaiseen kulttuureihin. Tämä tekee kukoistuksesta kaikessa monimuotoisuudessaan epämääräisen käsitteen, joka *eudaimonian* vastineena käy vain entistäkin hämäämmäksi. Lisäksi ihmisistä puhuttaessa kukoistuksesta tulee luontevimmin mieleen terveys ja hyvinvointi, ei niinkään yhteisön

kimuksissamme, mikäli noista argumenteista nyt on hyötyä, että onnellisuus on hyveen täydellistä aktuaalisuutta ja toteuttamista – eikä vain ehdollisesti vaan ilman lisämääreitä.”)

¹⁵⁴ Annas 2011, 143.

¹⁵⁵ Annas 1993, 45.

¹⁵⁶ Julia Annas myöntää, että antiikin filosofien käsitys onnellisuudesta on jotakin aivan muuta kuin nykyihmisen. Tästä huolimatta hän pitää kiinni siitä, että *eudaimonian* ainoa oikea vastike nykykielissä on *onnellisuus*. (Annas 1993, 330–331.)

¹⁵⁷ Hursthouse 1999, 9–10. Suomen kielessä verbiin *kukoistaa*, jonka yksi merkitys Kielitoimiston sähköisen sanakirjan mukaan on ’olla elinvoimainen, voimakas’, liittyy ainakin osittain myös ihmisen oma kokemus. Se, että ihminen kokee kukoistavansa, ei vielä välttämättä tarkoita sitä, että hän todellisuudessa kukoistaa – esimerkiksi tietämättömyys piilevästä sairaudesta saattaa saada hänet erehtymään. Mutta se, joka vahvasti kokee ei-kukoistavansa, ei varmuudella kukoista.

vahvistaminen rationaalisen ajattelun ja toiminnan avulla. On vaikea nähdä, miten sellaiset keskeiset hyveet kuin oikeudenmukaisuus, rehellisyys, vastuullisuus ja luotettavuus todellisuudessa palvelevat ihmisen kukoistusta.

Bernard Williams sanoo onnellisuuden olevan yleisin käänнос *eudaimonialle*, mutta toteaa modernien onnellisuuskäsitysten johtavan *eudaimonian* suhteen harhaan. Nykyihminen voi olla onnellinen yhtenä päivänä ja onneton toisena, kun taas antiikin *eudaimoniassa* oli kyse ihmisen koko elämästä. Tämän vuoksi Williams itse käyttää *eudaimoniasta* mieluummin termiä *hyvinvointi* (*well-being*).¹⁵⁸

Williamsin ratkaisussa on kaksi heikkoutta. Ensinnäkin hyvinvointia koskee sama ongelma kuin onnellisuutta: sen sijaan, että hyvinvointi kattaisi koko ihmiselämän, se ehtii vaihtua pahoinvoinniksi ja taas takaisin moneen kertaan ihmisen elämän aikana. Siksi toisekseen hyvinvointi – etenkin termin englanninkielinen muoto – ei sovi yhteen Julia Annaksen alleviivaaman aristoteelisen käsityksen kanssa, jonka mukaan *eudaimonia* ei ole passiivinen olotila vaan edellyttää pikemminkin aktiivista toimintaa.

Parhaiten Aristoteleen *eudaimonian* olennaiset piirteet tavoittaa termi *hyvä elämä*. Hyvä elämä on se, mitä jokaisen ihmisen voidaan ajatella tavoittelevan. Sen saavuttaminen edellyttää ihmisen omaa aktiivisuutta – sitä, että ihminen onnistuu elämään elämänsä hyvin.¹⁵⁹ Hyvä elämä on myös välttämättä koko elämän mittainen. Termi tekee ymmärrettäväksi myös sen Aristotelesta askarruttaneen – ja myöhempiä lukijoita kummastuttaneen – Solonin näkemyksen, jonka mukaan ihmisen *eudaimoniasta* ei voida sanoa mitään lopullista ennen kuin vasta hänen kuolemansa jälkeen.¹⁶⁰ Ihmisen onnellisuuden tai kukoistuksen kannalta sillä, millainen hänen kuolemansa oli, ei liene mitään selkeästi määriteltävää merkitystä. Sen sijaan tuntuu luontealta ajatella, että ennen kuin elämää kokonaisuutena voidaan arvioida, on odotettava elämän päättymistä. Eihän kirjasta, näytelmästä tai elokuvastaakaan voi sanoa mitään olennaista ennen kuin on lukenut sen loppuun tai nähnyt, miten se päättyy.

Hyvä elämä on laaja ja moniselitteinen käsite, jonka voi tulkita lukemattomilla eri tavoilla ja josta avautuu lukemattomia mahdollisuuksia. Näin toimiessaan se tavoittaa jotakin olennaista *eudaimonian* luonteesta.¹⁶¹ Kuten Lieszl

¹⁵⁸ Williams 1985, 34.

¹⁵⁹ Hyvää elämää mahdollisena käännökseenä *eudaimonialle* pitää esimerkiksi Juha Sihvola (Sihvola 1994, 10).

¹⁶⁰ NE I, 10, 1100a 10–30.

¹⁶¹ Hyvä elämä -käsitteen laajuus auttaa ratkaisemaan ainakin joitakin eudaimonismiin liitettyjä periaatteellisia ongelmia kuten sen, johon Christine Swanton omassa ajattelussaan törmää. Swanton tulkitsee *eudaimonian* tarkoittavan kukoistusta. Hänen mukaansa eudaimonismien perusteisiinä on (E) ”Luonteenpiirre on hyve vain, jos se luonteenomaisesti omalta osaltaan saa aikaan haltijansa kukoistamisen tai edistää sitä”. Swantonin mukaan hyveet voivat kuitenkin kukoistuksen lisäksi ja myös sen

van Zyl toteaa, eri ihmisille hyvä elämä koostuu erilaisista asioista. Yksi haluaa perustaa perheen, toinen keskittyy työuran luomiseen ja niin edelleen. Jokainen ihminen elää omaa elämäänsä ja siksi jokaisen on voitava itse määrittellä oma hyvä elämänsä sen sijaan, että kaikki noudattaisivat yhtä ainoaa hyvän elämän mallia.¹⁶²

Se, mikä tekee jokaisesta hyvästä elämästä hyvän, on se tapa, jolla elämä eletään. Aristoteleen aikoihin sekä ihmisten suuren joukon että sivistyneiden mielestä *eudaimonia* tarkoitti samaa kuin ”elää hyvin” tai ”onnistua elämässä”.¹⁶³ Olennaista ei ollut se, mitä elämässään teki, vaan se, miten sen teki ja miten siinä onnistui.

Samaan asiaan viittaa Julia Annas erottamalla toisistaan elämän olosuhteet (*the circumstances of a life*) ja itse elämisen (*the living of a life*). Olosuhteisiin kuuluvat kaikki ne tekijät, joille emme alun perinkään voineet mitään (ikä, perimä, perhetausta, äidinkieli, kasvatusta) tai jotka tähän mennessä elettyyn elämäämme kuuluvina ovat erottamaton osa henkilöhistoriaamme (sukupuoli, koulutus, työhistoria). Eläminen taas muodostuu siitä tavasta, jolla me toimimme elämäämme olennaisesti määrittävien olosuhteiden kanssa. Emme voi muuttaa geneettisiä lähtökohtiamme, mutta voimme itse päättää, millä tavoin annamme niiden vaikuttaa elämäämme. Emme voi vaihtaa vanhempiamme toisiin, mutta voimme itse valita, millainen on suhteemme heihin. Meidät on kasvatettu tiettyyn kulttuuriin, mutta me itse päätämme, miten suhtaudumme omaamme ja toisiin kulttuureihin. Olosuhteet ovat siis se materiaali, josta me omalla tavallamme elää työstämme itsemme näköisen lopputuloksen.¹⁶⁴

Hyveet kuuluvat Annasin jaottelussa nimenomaan elämisen työkaluihin. Ne kehittyvät meissä, kun elämme elämäämme hyvin, ja antavat kehittyessään meille mahdollisuuden elää elämäämme aina vain paremmin. Se, mitkä hyveet juuri meidän elämässämme ovat keskeisimpiä ja mikä on niiden tärkeysjärjestys, riippuu siitä, millainen on meidän elämäntapamme ja millaisessa ympäristössä ja millaisissa olosuhteissa elämäämme elämme. Sekä so-

sijaan tehdä haltijastaan ihailtavan, auttaa häntä menestymään tai tehdä hänen elämästään merkityksellisen. Tämä havainto saa hänet torjumaan eudaimonismia ja esittelemään sen sijaan oman pluralistisen näkemyksensä, jonka hän muotoilee teesissä (T) ”Luonteenpiirre on hyve, jos se sisältää taipumuksen vastata erinomaisella tai riittävän hyvällä tavalla hyveen toimintapiiriin kuuluviin asioihin”. (Swanton 2003, 77–95.) Swantonilla ei näyttäisi olevan ratkaisua erityisen painavia syitä. Hän sitoo itsensä yhteen *eudaimonian* mahdollisista käänöksistä ja todettuaan tämän ongelmalliseksi hylkää eudaimonismia kokonaan. Jos Swanton ymmärtäisi *eudaimonialla* kukoistuksen sijaan hyvää elämää, hän voisi sisällyttää tähän käsitteeseen kukoistuksen lisäksi myös ihailtavuuden, menestyksen ja merkityksellisyyden ja näin mahdollistaa oman ajattelunsa eudaimonismia rajoihin.

¹⁶² van Zyl 2015, 184–185.

¹⁶³ NE I, 4, 1095a 15–20.

¹⁶⁴ Annas 2011, 92–93.

tilas että hoitaja tarvitsevat työssään rohkeutta ja kärsivällisyyttä, mutta näiden hyveiden merkittävyys ja sisältö ovat kummallekin erilaiset.¹⁶⁵

Käännösongelmien lisäksi eudaimonismiin liittyy myös toinen paljon keskustelua herättänyt kysymys. Eudaimonistinen etiikka – ainakin sen valtavirta – lähtee siitä, että hyveet ja niiden mukainen toiminta ovat hyvän elämän välttämätön edellytys. Mutta ovatko hyveet myös riittävä edellytys hyvälle elämälle? Tai toisaalta: ovatko ne tosiasiaassa edes välttämättömiä hyvän elämän kannalta?¹⁶⁶

Aristoteleen mukaan hyveellisyys on *eudaimonian* välttämätön ehto, mutta pelkkä hyveellisyys ei vielä riitä tuottamaan ihmiselle onnellisuutta tai hyvää elämää. Jalojen tekojen tekemiseen tarvitaan hyveiden ohella ainakin jossain määrin myös ulkoista hyvää, kuten ystäviä, rikkautta ja vaikutusvaltaa.¹⁶⁷ Lisäksi suuret onnettomuudet ja vastoinikäymiset voivat tehdä hyveellisestäkin ihmisestä onnettoman, kuten Troijan kuningas Priamokselle kävi.¹⁶⁸

Stoalaiset pitivät hyveellisyttä hyvän elämän paitsi välttämättömänä myös riittävänä ehtona. Heidän perustelunsa tälle näkemykselle on, että kaikista ihmisten arvostamista asioista ainoastaan hyveet ovat oikeasti hyviä, kaikki muu – terveys ja sairaus, nautinto ja kärsimys, kauneus ja rumuus, rikkaus ja köyhyys – on vain yhdentekevää. Näin ollen vain hyveistä on meille elämässämme varsinaisesti iloa ja hyötyä.¹⁶⁹ Jotkut nykyisistä moraalifilosofeista taas ovat epäileväisiä jopa sen suhteen, ovatko hyveet edes välttämättömiä saati riittäviä hyvän elämän kannalta. Näyttää nimittäin siltä, että myös läpeensä huonot ihmiset voivat ainakin joissain tapauksissa eellä elämänsä kaikessa rauhassa onnellisina ja tyytyväisinä.¹⁷⁰

Rosalind Hursthouse vertaa hyveiden merkitystä hyvälle elämälle lääkärin ohjeiden noudattamisen merkitykseen potilaan terveydelle. Lääkäri neuvo potilastaan lopettamaan tupakoinnin, liikkumaan säännöllisesti ja vähentä-

¹⁶⁵ Ibid., 94–95. Kuten Aristoteles toteaa, hyveet syntyvät ja kasvavat tiettyjen toimintojen kautta ja tekevät meistä entistä kykenevämpiä suoriutumaan hyvin kyseisistä toiminnoista (NE II, 2, 1104a 25 – 1104b 5).

¹⁶⁶ Battaly 2015, 131–132. Stephen M. Cahn epäilee hyveiden välttämättömyyttä ihmisen onnellisuudelle lyhyessä esseessään ”The happy immoralist” (Cahn 2004). Asiasta käydään kiinnostavaa keskustelua *Journal of social philosophy* numerossa 35:1.

¹⁶⁷ NE I, 8, 1099a 30 – 1099b 10. Aristoteles lisää onnellisuuteen tarvittavien asioiden listaan vielä hyvän syntyperän, hyvät lapset ja kauneuden, sillä erittäin ruma, huonon syntyperän omaava tai yksinäinen ja lapseton ihminen ei hänen mukaansa ole kovin onnellinen. Onnellisuuden epätodennäköisyyttä lisäävät entisestään läpeensä pahat lapset ja ystävät kuten myös se, että hyvät lapset ja ystävät ovat kuolleet.

¹⁶⁸ NE I, 9, 1100a 5–10.

¹⁶⁹ Annas 1993, 388–390.

¹⁷⁰ Annas 1993, 431; Zagzebski 2006, 53; Russell 2013, 17; Haybron 2008, 159–160. Esimerkkinä vähemmän hyvistä mutta kaikesta päättäen kohtuullisen hyvän elämän eläneistä ihmisistä Daniel Haybron mainitsee etelävaltiolaisen orjanomistajan ja Tšingis-kaanin.

mään juomista, jotta tämä pysyisi hyvässä kunnossa ja eläisi terveenä ja pitkään. On kuitenkin täysin mahdollista, ettei ohjeiden noudattaminen odotuksista huolimatta riitäkään tuottamaan toivottua lopputulosta eikä toisaalta niiden noudattamatta jättäminen lopulta johdakaan potilaan sairastumiseen ja ennenaikaiseen kuolemaan. Terveystään ja kunnostaan huolta pitävä voi sairastua syöpään tai saada sydänkohtauksen parhaassa keski-ikässään ja holtittomien elämäntapojen harjoittaja elää hyvinkin vanhaksi – kuten se ranskalaisrouva, joka luopui tupakanpoltosta vasta sataviisitoistavuotiaana.

Mutta – kuten sekä lääkäri että potilas tietävät – vaikka terveet elämäntavat eivät takaakaan ihmiselle pitkää ikää ja terveyttä, ne ovat paras ja luotettavin keino näiden saavuttamiseen. Siksi niitä kannattaa elämän epävarmuudesta huolimatta noudattaa.

Vastaavasti hyveet eivät tarkkaan ottaen ole sen enempää riittävä kuin välttämätönkään edellytys ihmisen hyvälle elämälle. Huono onni saattaa silmänräpäyksessä tuhota hyveellisen ihmisen elämän ja hyveet joissain tilanteissa koitua kantajansa turmioksi. Mutta huono onni ja sattuma eivät tee tyhjäksi sitä pääsääntöä, jonka mukaan hyveet yleisesti ottaen tuottavat haltijalleen hyvää siinä missä terveet elämäntavatkin. Siksi järkevä ihminen rakentaa onnensa mieluummin hyveiden kuin harvinaisen sattuman varaan.¹⁷¹

Lisäperusteena hyveiden ja hyvän elämän väliselle yhteydelle Hursthouse viittaa R. M. Haren pohdintaan siitä, millaisten periaatteiden mukaan me kasvattaisimme lapsen, jos tarkoituksenamme olisi ajatella vain ja ainoastaan hänen parastaan. Hare päätyy siihen näkemykseen, että lapsen edun mukaista olisi kasvattaa hänet hyveisiin – siinäkin epätodennäköisessä mutta mahdollisessa tapauksessa, että hyveellisyys jossakin elämäntilanteessa olisi hänen kannaltaan haitallista.¹⁷²

Hursthousen mukaan hyvät ja viisaat vanhemmat kasvattaisivat lapsistaan hyveellisiä myös sellaisessa ympäristössä, jossa hyveellisyydestä on mitään ilmeisimmin enemmän haittaa kuin hyötyä: pahassa ja sairaassa yhteiskunnassa, jossa hyvät ihmiset ovat vaarassa joutua vankilaan tai jopa tapetuiksi. Synnä tähän on toivo siitä, että ajat jossain vaiheessa muuttuvat ja lapset saavat elää riittävän pitkään sen nähdäkseen. Toki vanhempien olisi tällaisissa oloissa järkevää vahvistaa lapsissaan myös eloonjäämisen kannalta välttämättömiä ominaisuuksia, kuten varovaisuutta ja epäluuloisuutta. Mutta järjestyksessä ei edes äärimmäisissä olosuhteissa sulje pois hyveitä ja niiden hyötyä.¹⁷³

Se, että ymmärtäväiset vanhemmat kasvattavat lapsensa hyveisiin ja toimivat niiden mukaan itsekin, todistaa kuitenkin vain sen, että hyveellisyydellä on jotakin tekemistä onnellisuuden kanssa, ei niiden välttämättömyyttä saati

¹⁷¹ Hursthouse 1999, 172–174.

¹⁷² Hare 1981, 191–204.

¹⁷³ Hursthouse 1999, 176–177.

riittävyttä hyvän elämän ja onnellisuuden kannalta, kuten Julia Annas huomauttaa.¹⁷⁴ Myöskään Aristoteles ei Annasin mukaan anna selkeitä ja täsmällisiä perusteluja omalle näkemykselleen hyveiden välttämättömyydestä.¹⁷⁵ Mutta epäsuorat perusteet tähän näkemykseen *Nikomakhoksen etiikasta* on mahdollista löytää.

Kuten edellisessä alaluvussa todettiin, ihminen on luonnostaan sosiaalinen olento, ja tätä ominaisuutta voidaan pitää hyveiden syynä ja perusteluna. Aristoteles kuvaa sosiaalisuuden merkitystä *Nikomakhoksen etiikan* VIII ja IX kirjoissa, joiden aiheena on ystävyys.

Aristoteles ymmärtää ystävyuden ja sen merkityksen hyvin laajasti ja antaa sille suuren painon. Ystävyys on voima, joka pitää koossa kaikenlaisia ihmisten yhteisöjä pariskunnista valtioihin. Siksi myös lainsäätäjät näyttävät Aristoteleen mukaan uhraavan ystävyydelle jopa enemmän huomiota kuin oikeudenmukaisuudelle, jota voi sekä Aristoteleen että Platonin ajattelussa pitää hyveistä tärkeimpänä.¹⁷⁶

Ystävyuden – jonka voisi laajasti ottaen tulkita tarkoittavan yhteisöllisyyttä¹⁷⁷ – tärkeys Aristoteleelle on helppo ymmärtää *eudaimonian* käsitteestä käsin. Ihminen elää sosiaalisen olennon elämää, ja mitä paremmin yhteisö voi ja toimii, sitä parempaa elämää ihmisen on mahdollista elää. Ihmiselle luonteellinen hyvä elämä voi toteutua vain hyvässä yhteisössä.

Kuten edellä alaluvussa 2.9 todettiin, Aristoteleen mukaan ihmisten väliselle ystävyydelle on kolme mahdollista syytä: yhteinen nautinto, yhteinen hyöty ja yhteiset hyveet. Näistä vain viimeainittu johtaa varsinaiseen ystävyteen. Se voi syntyä vain hyveellisten ja hyveiden suhteen samanlaisten ihmisten välille.

Yhteiseen nautintoon ja hyötyyn perustuvilla ystävyysuhteilla on rajallinen kesto. Kun niiden osapuolet lakkaavat tuottamasta toisilleen nautintoa tai hyötyä, ystävydet lakkaavat. Sen sijaan hyveisiin perustuvat ystävydet kestävät periaatteessa koko elämän ajan, sillä kerran omaksutut hyveet eivät katoa minnekään. Siksi vain yhteisten hyveiden varaan rakentuvat varsinaiset ystävydet antavat yhteisön olemassaololle riittävän kestävän ja vahvan pohjan.¹⁷⁸

Luonnostaan yhteisöllinen olento tarvitsee siis ympärilleen hyvän ja kestävän yhteisön voidakseen elää hyvää elämää. Hyviä ja kestäviä yhteisöjä taas

¹⁷⁴ Annas 2011, 146–147.

¹⁷⁵ Annas 1993, 372.

¹⁷⁶ NE VIII, 1, 1155a 10–30.

¹⁷⁷ Juha Sihvola toteaa Aristoteleen esittävän *filian* merkityksen niin laaja-alaisena, että sen kääntäminen ystävydeksi on välillä harhaanjohtavaa. *Filiaa* esiintyy tyypillisesti kaikissa sellaisissa ihmissuhteissa, joihin liittyy molemminpuolista hyväntahtoisuutta. (Sihvola 1994, 215.)

¹⁷⁸ NE VIII, 3, 1156a 5–25; 1156b 5–20.

eivät voi rakentaa muut kuin hyveelliset ihmiset. Tästä seuraa, että hyveet ovat *eudaimonian* välttämätön edellytys.

Useimmat eudaimonistisen hyve-etiikan edustajat pitävät Aristoteleen tavoin kiinni käsityksestä, jonka mukaan hyveet ovat hyvän elämän välttämätön mutteivät riittävä edellytys.¹⁷⁹ Hyveiden lisäksi hyvään elämään tarvitaan myös ainakin jonkin verran ulkoisia tekijöitä. *Eudaimonia* syntyy hyveiden ja suotuisien olosuhteiden summana:

hyveet + hyvät olosuhteet → hyvä elämä

Vastaavasti *eudaimonian* kannalta vaikeat olosuhteet ovat omiaan tekemään ihmisen elämästä vähemmän hyvää:

hyveet + huonot olosuhteet → vähemmän hyvä elämä

Hyveiden olemassaolo tai puuttuminen on objektiivisesti varsin pitkälle todennettavissa oleva asia. Ihmisen hyveellisyyttä ei voida loppuun saakka arvioida hänen toimintansa perusteella – hyveellinenkin ihminen voi joissain tilanteissa joutua toimimaan vastoin hyveitään ja vähemmän hyveellinen vastaavasti onnistua toimimaan hyveiden mukaisesti – mutta vahvoja viitteitä hyveiden tasosta ihmisen toiminta joka tapauksessa antaa. Missään tapauksessa hyveiden olemassaolon kannalta olennaisinta ei ole se, miltä ihmisestä itsestään tuntuu tai miten hän oman hyveellisyytensä kokee, vaan se, täyttääkö hänen toimintansa hyveellisen toiminnan kriteerit. Tämän taas arvioi ympärillä oleva yhteisö sen mukaan, miten hyveellisyys ja hyveellinen toiminta on sen piirissä ymmärretty.

Olosuhteiden kohdalla tilanne on toinen. Jokainen ihminen elää joka hetki fyysisen ympäristön, toisten ihmisten ja muiden itselleen ulkoisten tekijöiden muodostamien olosuhteiden ympäröimänä, mutta kokee olosuhteet omalla tavallaan. Sama työyhteisö, joka yhdelle on innostava ja kannustava, voi toiselle olla stressaava ja ahdistava. Yksi löytää taskustaan viisikymppisen ja kokee olevansa rikas, toinen tuntee itsensä köyhäksi, kun tilillä on enää 50.000 euroa. Jollekulle 30-vuotissyntymäpäivä merkitsee lopun alkua, toiselle 70 vuoden täyttäminen ei vielä edes alun loppua. Meitä ympäröivä objektiivinen todellisuus synnyttää meissä subjektiivisia kokemuksia, ja juuri se tapa, jolla me ympäröivät olosuhteet koemme, eivät itse olosuhteet, on meidän *eudaimoniamme* kannalta olennaista. Vaikka hyveet ovat varsin pitkälle objektiivista todellisuutta, subjektiiviset kokemuksemme tekevät myös hyvästä elämästä subjektiivisen asian:

hyveet (obj.) + olosuhteet (subj.) → hyvä elämä (subj.)

¹⁷⁹ van Zyl 2015, 183 ja 191.

Tämä asetelma on ongelmallinen eudaimonismin kannalta. *Eudaimonian* kiinnittäminen edes osittain siihen, miltä ihmisestä itsestään tuntuu, on vastoin sitä, miten asia on aristoteelisessa hyve-etiikassa ymmärretty. Juuri se, että modernissa ajattelussa ihmisen onnellisuus tai sen puute on sidoksissa siihen, miten hän itse asian tuntee tai kokee, on yksi niistä tekijöistä, jotka tekevät onnellisuudesta *eudaimonian* käännöksenä harhaanjohtavan.¹⁸⁰

Merkityksen antaminen ulkoisia olosuhteita koskeville subjektiivisille kokemuksille saattaa joissakin tilanteissa hämärtää tai tehdä jopa kokonaan tyhjäksi hyveiden merkityksen hyvälle elämälle. Niiden onnettomuuksien ja vastoinkäymisten tapauksessa, jotka objektiivisesti arvioiden ovat vakavimmasta päästä, hyveellisyyden mitätöityminen on ymmärrettävää ja perusteltua. Mutta ei ole mahdotonta, että jokin itsessään kohtuullisen mitätön harminaihe nousee ihmisen omassa kokemuksessa niin giganttisiin mittoihin, että hyveidensä suhteen kaikki kohtuulliset vaatimukset täyttävä ja niiden puolesta hyvän elämän ansainnut ihminen kokee elämänsä olevan lopullisesti pilalla.

Vastaavalla tavoin voi käydä myös niiden ulkoisten hyvien asioiden kanssa, joita *eudaimonian* saavuttaminen jo Aristoteleen mukaan edellyttää. Jokainen tarvitsee jonkin verran varallisuutta voidakseen elää hyvää elämää, mutta ihminen, jolle varallisuutta kertyy kovin paljon, saattaa eksyä kuvittelemaan, ettei hyvään elämään muuta tarvitakaan kuin rikkautta. Jos tällainen ihminen ei sitten koe elämänsä riittävän hyväksi, hän pyrkii vain entisestään kasvattamaan rikkauksiaan ymmärtämättä, ettei tästä ole apua.

Ongelman voi ratkaista muotoilemalla hyveiden, olosuhteiden ja hyvän elämän muodostaman kokonaisuuden toisella tavalla. Jokainen ihminen elää elämänsä ulkoisten olosuhteiden vaikutuksen alla. Näillä olosuhteilla on väistämättä oma merkityksensä ihmisen kokemukseen omasta elämästään, mutta tämän merkityksen objektiivinen arvioiminen ei ole mahdollista. Ei ole olemassa keinoa, jonka avulla voisimme selvittää, millainen olisi ihmisen elämä ilman olosuhteiden vaikutusta. Siksi inhimillisessä todellisuudessa ei koskaan voi olla olemassa hyvää elämää sellaisenaan – hyvää elämää ilman olosuhteiden vaikutusta. Ihminen voi kokea elävänsä vain olosuhteisiin nähden hyvää tai vähemmän hyvää elämää.

Ulkoiset olosuhteet ja ihmisen niihin liittyvä kokemus voidaan siirtää hyvän elämän kaavassa nuolen vasemmalta puolelta oikealle puolelle ja hahmottaa hyvä elämä pelkästään hyveiden funktiona. Näin hyveiden omaksumisen ja niiden mukaisen toiminnan voidaan sanoa tuottavan ihmiselle kaikissa mahdollisissa tapauksissa olosuhteet huomioon ottaen hyvän elämän:

hyveet → hyvä elämä (olosuhteet huomioon ottaen)

¹⁸⁰ Annas 1993, 45.

Tämä tarkoittaa sitä, että ainoa arvioitavissa oleva asia, jolla on merkitystä *eudaimonian* kannalta, on hyveiden omaksuminen. Vaikka hyveellisyys ei olekaan välttämätön ja riittävä ehto hyvälle elämälle ilman lisämääreitä, sen voidaan sanoa olevan sekä välttämätön että riittävä ehto olosuhteisiin nähden hyvälle elämälle. Olosuhteilla tässä yhteydessä tarkoitetaan kaikkea sitä, mihin ihminen itse ei voi omilla päätöksillään, valinnoillaan ja toiminnallaan vaikuttaa, kuten toiset ihmiset, ympäröivä yhteiskunta, oma menneisyys, säätila ja niin edelleen.

Miksi eudaimonistinen hyve-eetikko taipuisi ajattelemaan näin sen sijaan, että pitäytyisi perinteisessä aristoteelisessa muotoilussa? Kahdesta syystä.

Ensinnäkin siksi, että *eudaimonian* ymmärtäminen olosuhteisiin nähden hyvänä elämänä kirkastaa hyveiden merkityksen hyvän elämän kannalta ja pelastaa hyveellisyyden jäämästä ihmisen ulkoisia olosuhteita koskevan subjektiivisen kokemuksen ja mahdollisten olosuhteiden merkitystä koskevien harhaluulojen jalkoihin ottaen kuitenkin samalla huomioon myös olosuhteiden vaikutuksen elämässä. Uusi muotoilu antaa perustelun sille, miksi hyveiden kehittäminen ja niiden viljeleminen omassa elämässä kannattaa aina, olivat ympäröivät olosuhteet millaisia tahansa. Näin alkuperäinen aristoteelinen idea toteutuu paremmin kuin perinteisen muotoilun kautta.

Toinen syy on se, että mielikuvilla ja odotuksilla on taipumus toteuttaa itseään. Ihminen, joka itsepintaisesti ajattelee kohtaamansa suuren vastoinkäymisen pilaavan koko elämän, saattaa riutua taakkansa alla vuodesta toiseen. Sen sijaan se, joka ajattelee elämän vastoinkäymisen jälkeen taas ajan myötä voittavan, luultavasti pääsee paljon vähemmällä kärsimisellä. Esimerkiksi tällaisesta vastoinkäymisestä käy vaikkapa vasten tahtoaan lapsettomaksi jääminen, joka monelle on yksi elämän suurimmista ellei suurin onnettomuus. Jos tällaisen murheen kohdannut ihminen on *Nikomakhoksen etiikkansa* lukenut, hän saattaa todeta kaiken valon kadonneen elämästään ja vai-pua synkkyyteen lopuksi ikäänsä. Onhan kyse juuri sellaisesta kohtalosta, jonka Aristoteleskin toteaa ylitsepääsemättömäksi.¹⁸¹ Jos hän sen sijaan ymmärtää monen muunkin ihmisen joutuvan elämässään kamppailemaan onnettomien olosuhteiden kanssa ja silti, olosuhteista huolimatta, onnistuvan elämään ainakin kohtuullisen hyvää elämää, hän voi jopa suurimman haaveensa romututtua vielä päästä kokemaan, mitä *eudaimonia* on.¹⁸²

¹⁸¹ NE I, 8, 1099b 1–10; NE I, 9, 1100a 5–10.

¹⁸² Ajatus *eudaimoniasta* olosuhteet huomioon ottaen toimii vain, jos *eudaimonia* käännetään *hyvän elämän* tai *hyvinvoinnin* tyyliisillä käsitteillä, joihin ei jo määritelmän mukaan sisälly vahvaa subjektiivista elementtiä. Nykykäsityksen mukaan subjektiivisella kokemuksella ja tunteella on ihmisen onnellisuudelle ja kukoistukselle suuri ellei peräti ratkaiseva merkitys, ja tämä tekee sellaiset ilmaisut kuin ”olosuhteisiin nähden onnellinen” tai ”kukoistava olosuhteet huomioon ottaen” ontuviksi ja ongelmallisiksi.

3.3 YKSILÖN JA YHTEISÖN HYVÄ

”Olisi vakava virhe erehtyä luulemaan, että meidän hyvytemme ihmisinä olisi hyvä asia meidän itsemme kannalta”, toteaa Daniel C. Russell artikkelissaan ”Virtue ethics, happiness, and the good life”.¹⁸³ Miksi näin?

Russellin määritelmä *eudaimonialle* on ”rikas ja tyydyttävä elämä sille, joka sitä elää” (*a life that is rich and fulfilling for the one living it*).¹⁸⁴ Hänen mukaansa olennaista *eudaimonian* oikeassa ymmärtämisessä on sen huomiioon ottaminen, millainen ihminen yksilönä on ja millaiset asiat hän elämässään kokee tyydyttävinä. Tämä on Russellin mukaan jotakin aivan muuta kuin ”olla ihmislajin hyvä edustaja”, kuten hän hyveellisyyden *eudaimonian* edellytykseksi asettavan perinteisen eudaimonistisen näkemyksen tulkitsee.¹⁸⁵

Russell ei kuitenkaan avaa sitä, miten hän ihmislajin hyvän edustajana olemisen ymmärtää. Kuten edellä on tullut todetuksi, eudaimonistinen hyveetiikka perustuu käsitykselle ihmisestä sosiaalisena ja rationaalisena olentona. Näistä ihmisyyden keskeisistä elementeistä sosiaalisuuden hyvän toteutumisen voidaan ajatella olevan se syy, jonka vuoksi hyveitä tarvitaan, ja rationaalisuuden puolestaan se, mitä ihminen tarvitsee kyetäkseen olemaan hyveellinen.

”Olla ihmislajin hyvä edustaja” tarkoittaa siis eudaimonistisen käsityksen mukaan ”olla hyvä yhteisön jäsen”, mitä tehtävää ihminen tyypillisesti toteuttaa rationaalisuuden mahdollistaman hyveellisyytensä avulla. Hyvän yhteisön jäsenenä olemisella ei tässä yhteydessä ole mitään tekemistä sellaisten yksilökohtaisten asioiden kanssa kuin viihtykö ihminen toisten ihmisten seurassa, onko hänellä hyvät sosiaaliset taidot ja valmiudet, kokeeko hän itsensä ekstrovertiksi vai introvertiksi tai edes, onko hän pohjimmiltaan erakko ja ihmisvihaaja. Hyvään lajinmukaiseen käyttäytymiseen riittää yhteisöön kuuluminen ja sen toiminnan kannalta olennaisten hyveiden kunnioittaminen ja harjoittaminen.

Perinteistä eudaimonistista näkemystä kritisoidessaan Russell näyttäisi siis olevan niiden asialla, joille rikkaan ja tyydyttävän elämän elämisellä ei ole mitään olennaista tekemistä yhteisöön kuulumisen kanssa. Näitä ihmislajin edustajia ei mitä ilmeisimmin ole kovin suurta joukkoa. Ainoastaan sellaisen ihmisen, joka elää elämänsä autiota saarta vastaavissa olosuhteissa täysin erityyksissä muusta ihmiskunnasta, voi ajatella tulevan toimeen täysin ilman hyveitä ja niiden mahdollistamia hyvän sosiaalisen olennon ominaisuuksia.

Daniel C. Russellin yksilöllisyyden korostamisesta nouseva eudaimonistisen kritiikki ei loppuun saakka vakuuta. Sen sijaan hänen edellä siteerattu

¹⁸³ Russell 2013, 21.

¹⁸⁴ Ibid., 7.

¹⁸⁵ Ibid., 20–21.

ihmisen hyvyyttä ja ihmisen hyvää koskeva väitteensä nostaa esiin kysymyksen, joka on pakko kysyä.

Aristoteles esittää Russellin torjuman ajatuksen ihmisen hyvän ja ihmisen hyvyyden yhteydestä *Nikomakhoksen etiikan* I kirjan luvussa 7.¹⁸⁶ Tässä luvussa tähän saakka esitetyissä hyveiden perustaa ja *eudaimoniaa* koskevissa pohdinnoissa on lähdetty siitä, että Aristoteleen ajatus on tosi. Mutta onko asia näin? Alaluvussa 3.1 esitettiin hyveiden tekevän ihmisestä hyvän yhteisön jäsenen ja alaluvussa 3.2 väitettiin hyveiden antavan ihmiselle mahdollisuuden elää olosuhteisiin nähden hyvää elämää. Mutta liittyvätkö nämä kaksi asiaa toisiinsa?

Aristoteleen näkemyksen paikkansapitävyys riippuu siitä, täyttävätkö hyveet samanaikaisesti ja toisiinsa liittyen kaksi ehtoa:

- 1) Hyveet tekevät ihmisestä hyvän (eli hyvän yhteisön jäsenen)
- 2) Hyveet tekevät ihmiselle itselleen hyvää (eli hänen elämästään olosuhteisiin nähden hyvän elämän).

Näitä ehtoja kutsutaan tässä tutkimuksessa eudaimonistisiksi ehdoiksi.¹⁸⁷ Russellin lisäksi moni muukin nykyfilosofi pitää niiden samanaikaista toteutumista kaikkea muuta kuin itsestään selvänä.

Georg Henrik von Wrightin mukaan hyveet voidaan jakaa omaa itseä huomioiviin ja toisia huomioiviin hyveisiin. Näistä edelliset palvelevat toimijan omaa ja jälkimmäiset muiden ihmisten hyvinvointia. Omaa itseä huomioivat hyveet voivat satunnaisesti olla myös toisia huomioivia ja kääntäen. Esimerkkinä tästä von Wright mainitsee rohkeuden, joka lähtökohtaisesti hyödyttää ihmistä itseään mutta josta voi tilanteen mukaan olla joko hyötyä tai haittaa myös toisille ihmisille: hyötyä silloin, kun rohkea ihminen pelastaa toisia hengenvaarasta, ja haittaa silloin, kun rohkea ihminen ryhtyy murtovarkaaksi tai rosvoksi.¹⁸⁸

Von Wright näkee olennaisen eron siinä, toimiiko ihminen itseä vai toisia huomioivan hyveen mukaan. Jokainen ihminen haluaa välttämättä toimia omaan hyvinvointiin tähtäävän hyveen mukaan, sillä jokainen haluaa automaattisesti sitä, minkä tietää itselleen hyväksi. Sen sijaan se, haluaako ihmi-

¹⁸⁶ NE I, 7, 1097b 25–30. Se, että Aristoteleen ratkaisu tuntuu Russellista vieraalta, ei sinänsä ole kummallista. Kuten Simo Knuutila *Nikomakhoksen etiikan* selityksissään toteaa, Aristoteleen ajattelutapa saattaa todella vaikuttaa oudolta modernin individualismin sävyttämälle ajattelulle (Knuutila 2012, 217).

¹⁸⁷ Perinteistä eudaimonismia puolustava Rosalind Hursthouse muotoilee nämä ehdot ja niiden samanaikaisen täyttymisen kolmeksi teesiksi: 1) Hyveet hyödyttävät haltijaansa. 2) Hyveet tekevät haltijastaan hyvän ihmisen. 3) Kaksi edellistä hyveiden piirrettä ovat kytköksissä toisiinsa. (Hursthouse 1999, 167.)

¹⁸⁸ von Wright 2001, 244–245. Philippa Foot kiinnittää huomiota von Wrightin ajatukseen rohkeudesta murtovarkaan hyveenä. Hänen mukaansa rohkeus, jonka avulla tehdään pahoja tekoja, ei voi olla hyve. (Foot 1978, 14–16; Foot 2002, 114–115.)

nen toimia toisen hyvinvointiin tähtäävän hyveen mukaan, ei ole yhtä itses-
tään selvää. Tieto siitä, mikä on toiselle hyvää, ei näet samalla tavalla auto-
maattisesti johda haluun toimia tämän tiedon ohjaamana, vaan toisen hyvää
täytyy erikseen haluta. Ja toisen hyvän haluaminen on von Wrightin mukaan
täysin satunnaisten tekijöiden varassa.¹⁸⁹

Von Wright ei ajattele, että ihminen voisi jossakin tietyssä tilanteessa sa-
malla tavalla tavoitella sekä omaansa että toisten hyvää. Ihmisen motiivit ovat
aina joko egoistiset tai altruistiset ja toiminnan päämääränä oleva hyvä aina
joko omaa tai toisten hyvää, ei koskaan aidosti yhteistä hyvää. Useimmiten
ihminen toisten hyvää tavoitellessaan tavoittelee todellisena päämääränään
omaa hyvänsä ja toisten hyvää vain välineenä tämän saavuttamiseen. Tämä
ei von Wrightin mukaan ole koko totuus, mutta kuitenkin ”melko lailla toden-
mukainen” näkemys. Poikkeuksen muodostavat ne tapaukset, joissa ihminen
myötämielisyyden, ystävyuden, rakkauden, sympatian tai kunnioituksen vai-
kutuksesta toimii oman etunsa unohtaen pelkästään toisen hyväksi.¹⁹⁰

Se, että von Wright pitää omaa itseä ja toisia huomioivia hyveitä eri ryh-
miin kuuluvina ja katsoo meidän myös suhtautuvan eri tavoin omaan ja tois-
ten hyvinvointiin tähtääviin hyveisiin, ei eudaimonististen ehtojen toteutumisen
kannalta vaikuta erityisen lupaavalta. Itseä huomioivat hyveet täyttävät
ehdon 2 ja toisia huomioivat hyveet ehdon 1, mutta yhdet ja samat hyveet ei-
vät selvästikään samanaikaisesti ja toisiinsa liittyen sekä tee hyvää ihmiselle
itselleen että tee hänestä hyvää yhteisön jäsentä.

Michael Slote pitää yhtä tärkeänä sitä, että hyveet hyödyttävät haltijaansa,
kuin sitä, että ne hyödyttävät toisia ihmisiä. Yhden ja saman hyveen ei silti
hänenkään mielestään tarvitse hyödyttää sekä itseä että toisia. Slote jakaa hy-
veet kolmeen ryhmään sen mukaan, hyödyttävätkö ne itseä, toisia vai molem-
pia. Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat muiden muassa varovaisuus, järke-
vyys, harkitsevuus, tyyneys ja rauhallisuus, toiseen oikeudenmukaisuus, ystä-
väällisyys, oikeamielisyys ja anteliaisuus ja kolmanteen itsekontrolli, rohkeus

¹⁸⁹ Ibid., 174 ja 245–246.

¹⁹⁰ Ibid., 293–294. Raimo Tuomela ei näe inhimillistä toimintaa ja sen motiiveja yhtä synkän itsekes-
keisinä kuin von Wright. Tuomela katsoo kirjassaan *The philosophy of sociality* ihmisten voivan toimia
suhteessa yhteisöön ja sen tavoitteisiin joko me-moodissa (*we-mode*), ryhmäkeskeisessä minä-moo-
dissa (*progroup I-mode*) tai puhtaassa minä-moodissa (*plain I-mode*). Näistä me-moodi tarkoittaa täy-
sipainoista toimimista muskettisoturien ”kaikki yhden ja yksi kaikkien puolesta” -hengessä, ryhmäkes-
keinen minä-moodi yksityisen ihmisen sitoutumista ryhmän tavoitteisiin ja intresseihin yksityisenä ih-
misenä ja puhdas minä-moodi sitoutumista vain yksilön omiin itsekeskeisiin ja itsekäisiin tavoitteisiin.
Kysymykseen ”mikä moodeista on käsitteellisesti ja/tai psykologisesti ensisijainen?” von Wright saat-
taisi vastata ”puhdas minä-moodi”. Tuomelan mukaan ihmiset näyttävät voivan sitoutua sekä me-moo-
diin että minä-moodiin ilman että kummankaan voitaisiin sanoa olevan varsinaisesti ensisijainen. (Tuo-
mela 2007, 3, 57, 64.)

ja käytännöllinen viisaus. Hyveiden tärkeysjärjestyksen kannalta sillä, ketä ne hyödyttävät, ei ole merkitystä.¹⁹¹

Hyveeksi ei kuitenkaan voi kelvata mikä tahansa itseä tai toisia hyödyttävä ominaisuus. Jotta itseä hyödyttävä ominaisuus voisi olla hyve, sen täytyy olla yhteensopiva toisten ihmisten edun ja heitä hyödyttävien hyveiden kanssa ja kääntäen. Tästä syystä esimerkiksi itsekkyyks ei kelpaa hyveeksi. Itsekäs ihminen voi kyllä tehdä asioita toisten hyväksi joko tahattomasti tai käyttäen toisten hyvää välineenä oman hyvänsä saavuttamiseen, mutta tällainen toiminta on vastoin sitä, mitä voidaan pitää toisten ihmisten etuna ja sen kunnioittamisena. Vastaavasti myöskään täydellinen epäitsekkyyks ei voi olla hyve, sillä siihen sisältyvä itsensä ja oman etunsa uhraamisen ajatus sotii ihmisen omaa hyvää vastaan.¹⁹²

Eudaimonististen ehtojen näkökulmasta Sloten näkemykset poikkeavat jossain määrin von Wrightin vastaavista. Kummankin mukaan hyveet voidaan jakaa itseä ja toisia hyödyttäviin, mutta toisin kuin von Wright Sloten edellyttää, että itseä hyödyttävät hyveet eivät toimi toisten ihmisten etua vastaan ja päinvastoin, mikä tuo hänen hyvekäsitteensä jo lähemmäksi eudaimonististen ehtojen toteutumista. Tarkkaan ottaen kuitenkin vasta Sloten kolmannen ryhmän sekä itseä että toisia hyödyttävät hyveet sopivat yhteen eudaimonististen ehtojen kanssa, mikä tarkoittaa sitä, että myöskään Sloten käsityksen mukaan hyveet eivät kaikissa tapauksissa tee sekä ihmisestä hyvää että hänelle itselleen hyvää.

Kaiken kaikkiaan Sloten tapa jakaa hyveet kolmeen ryhmään ei vaikuta loppuun saakka ajattelulta. Jako itseä, toisia tai molempia hyödyttäviin hyveisiin on sinänsä selkeä, mutta Sloten asettamat sinänsä ymmärrettävät lisävaatimukset ovat omiaan vesittämään koko ratkaisun. Jos itseä hyödyttävät hyveet eivät saa toimia toisten ihmisten etua vastaan ja päinvastoin, Sloten kolme ryhmää tulevat kovin lähelle toisiaan. Kyse on tällöin itseä hyödyttävistä toisten kannalta neutraaleista, toisia hyödyttävistä itsen kannalta neutraaleista ja molempia hyödyttävistä hyveistä. Lisäksi on kaikkea muuta kuin itsestään selvää, että varovaisuuden, järkevyyden, harkitsevuuden, tyyneyden ja rauhallisuuden kaltaiset hyveet eivät hyödyttäisi oman itsen lisäksi myös toisia ihmisiä ja oikeudenmukaisuuden, ystävällisyyden, oikeamielisyyden ja anteliaisuuden kaltaiset hyveet toisten lisäksi myös itseä.

Viime vuosikymmenten hyve-eettisessä keskustelussa uusaristoteeliset näkemykset ovat kuitenkin olleet valtavirtaa ja siksi ajatukselle, jonka mukaan hyveet täyttävät eudaimonistiset ehdot, löytyy myös kannattajia. Rosalind Hursthouse havainnollistaa omaa kantaansa esittämällä kaksi mahdol-

¹⁹¹ Sloten 1992, 9–10. Hyveiden eri lajien samanarvoisuuden kanssa on linjassa se, että rohkeuden ja kärsivällisyyden kaltaisia sekä itseä että toisia hyödyttäviä hyveitä arvostetaan yhtä suurella määrällä kummankin ominaisuuden ansiosta (ibid., 104).

¹⁹² Ibid., 105–106.

lista vastausta kysymykseen ”Mitä hyvää on rehellisyydessä luonteenpiirteenä?”. Ensimmäinen vastaus on muodoltaan henkilökohtainen ja tarkastelee rehellisyyttä hyvänä asiana ihmisen oman elämän kannalta, toinen vastaus käsittelee asiaa yleisellä tasolla kertoen, miksi rehellisyys tekee ihmisestä hyvän ihmisen. Hurstousen mukaan olennaista on paitsi se, että kumpikin vastaus on yhtä lailla tosi, myös se, että vastausten välillä on selvä yhteys: jälkimmäinen vastaus esittää implisiittisiä väitteitä siitä, mikä ihmiselämässä ylipäätään on tärkeää, ja ensimmäinen vastaus sisältää implisiittisesti samat väitteet ihmisen oman hyvän elämän edellytyksinä.¹⁹³

Linda Zagzebski kiteyttää oman näkemyksensä toteamalla, että ominaisuutta ei voi sanoa hyveeksi, ellei se tyypillisesti hyödytä sekä ihmistä itseään että toisia ihmisiä ja tee siten yksittäisten ihmisten ominaisuutena maailmasta kokonaisuutena parempaa paikkaa.¹⁹⁴

Kysymykseen siitä, onko Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* I kirjan luvussa 7 esittämä näkemys tosi eli onko meidän hyvytemme ihmisinä hyvä asia meidän itsemme kannalta, on olemassa yksinkertainen vastaus. Tämä vastaus perustuu siihen, että otamme todesta ajatuksen ihmisestä sosiaalisena olentona.

Hyveet ovat yksilön ominaisuuksia, mutta niiden ensisijainen tarkoitus löytyy meidän itsemme ulkopuolelta. Hyveet ovat olemassa, jotta yhteiselo ihmisten kesken sujuisi mahdollisimman kitkattomasti ja jotta ihmisten muodostamat yhteisöt voisivat ja toimisivat hyvin. Kun hyveiden sanotaan tekevän meistä hyviä ihmisiä, tarkoitetaan sitä, että hyveittemme ansiosta kanssaihminen on helppo tulla toimeen meidän kanssamme ja yhteisöt, joihin me hyveinemme kuulumme, vahvistuvat ja säilyttävät toimintaedellytyksensä.

Yhteisöjen ja ihmissuhteiden olemassaolon syyt eivät kuitenkaan ole samalla tavalla meistä riippumattomia kuin esimerkiksi puiden, kalojen ja taivaankappaleiden. Yhteisöt ja ihmissuhteet ovat olemassa siksi, että luonnostamme sosiaalisina olentoina me tarvitsemme niitä. Me tarvitsemme ympärillemme toisia ihmisiä ja ihmisten yhteisöjä voidaksemme elää ihmislaajille tyypillistä elämää – sitä elämää, joka on hyvää meille ihmisinä.

Sosiaalinen luontomme on se pultti, joka liittyy toisiinsa ihmisen hyvän ja ihmisen hyvyyden. Ellemme olisi luonnostamme sosiaalisia olentoja, hyveistä ei olisi mitään iloa meille itsellemme, vaan ainoastaan ympärillämme oleville ihmisille. Koska olemme sosiaalisia, yhteisöä hyödyttävät hyveemme hyödyttävät myös meitä itseämme. Hyveet tekevät meistä hyviä ihmisiä – hyviä kanssaihmissiä ja yhteisön jäseniä – ja antavat meille samalla sosiaalisina olentoina hyvän elämän avaimet. Näin tulkiten hyveiden voidaan siis sanoa täyttävän edellä esitetyt eudaimoniset ehdot.

¹⁹³ Hursthouse 1999, 168–169.

¹⁹⁴ Zagzebski 1996, 100.

Yksi viime vuosikymmeninä akateemisessa keskustelussa eniten esiin nousseita kritiikin aiheita eudaimonistista hyve-etiikkaa kohtaan on ollut syytös egoismista. Eudaimonismien keskeinen väite on, että hyveet tuottavat ihmiselle itselleen hyvää. Tämä on saanut monet epäilemään, että hyveellisellä ihmisellä on hyveellisyyteensä pohjimmiltaan itsekkäät syyt ja koko eudaimonistinen hyve-etiikka on näin ollen vain huonosti peiteltyä egoismia. Eudaimonistisen hyve-etiikan kannattajat ovat erilaisin perustein torjuneet nämä epäilykset kerran toisensa jälkeen, mutta influenssaviruksen tavoin ne palaavat uusina muunnoksina uudelleen ja uudelleen.

Egoismisyytösten vastaisessa taistelussa on kunnostautunut erityisesti Julia Annas. Kirjassaan *The Morality of Happiness* Annas näkee kritiikin juuret antiikin etiikan teorioiden tavassa ottaa lähtökohdaksi ihmisen oma elämäkokonaisuus. Modernit moraaliteoriat, joissa moraalien lähtökohdaksi nähdään toisten ihmisten hyvästä huolehtiminen, pitävät egoismia ja moraalista toisilleen vastakkaisina. Tästä näkökulmasta käsin antiikin hyve-etiikka näyttäytyy egoismin muotona.

Kysymys on kuitenkin väärinkäsityksestä. Hyve-etiikassa on kyse hyveistä, ja hyveisiin sisältyy olennaisesti taipumus pyrkiä tekemään se, mikä on hyvää ja oikein, riippumatta toimijan omista intresseistä. Hyve-etiikka on näin ollen korkeintaan muodollisesti itsekeskeistä tai egoistista; sisältönsä puolesta se ottaa huomioon toiset ihmiset siinä missä muutkin eettiset järjestelmät. Se, että hyveet tuottavat hyvää myös toimijalle itselleen, ei mitenkään vähennä niiden merkitystä toisten ihmisten kannalta.¹⁹⁵

Artikkelissaan ”Virtue ethics and the charge of egoism” Julia Annas puolustautuu erityisesti Thomas Hurkaa vastaan, joka kirjassaan *Virtue, vice, and value* pyrkii osoittamaan hyve-etiikan olevan läpikotaisin egoistista.¹⁹⁶ Hurka tarttuu eudaimonistiseen ajatukseen hyveiden ja kukoistuksen välisestä yhteydestä ja katsoo, että toiminta, jonka tavoitteena on oman kukoistuksen saavuttaminen, on egoistisesti motivoitua.¹⁹⁷ Tässä yhteydessä ei ole tarkoituksenmukaista sukeltaa sen enempää Hurkan näkemysten perusteluihin kuin Annasin argumentoinnin yksityiskohtiin. Riittää, että Annas itse artikkelin päätteeksi toteaa hyveiden ja *eudaimonian* välisen yhteyden selvittämisen häivyttävän kaikki epäilykset hyve-etiikan egoistisuudesta.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Annas 1993, 127. Myös Bernard Williams ajattelee samansuuntaisesti. Williamsin mukaan Platonille ja Aristoteleelle eettisyys ei ole väline ihmisen itsekkäiden tarpeiden tyydyttämiseen. Heidän näkökulmansa voidaan sanoa olevan muodollisesti egoistinen heidän pyrkiessään vakuuttamaan ihmisen siitä, että eettisellä elämäntavalla on hyvät seuraukset myös hänelle itselleen. Mutta heidän tarkoituksenaan ei ole osoittaa, kuinka eettinen elämäntapa tyydyttää ihmisen itsekkäät tarpeet, vaan pikemminkin kuvata ihmisen tarpeet siten, että ne sopivat yhteen eettisen elämäntavan kanssa. (Williams 1985, 32.)

¹⁹⁶ Hurka 2001.

¹⁹⁷ Annas 2007, 209.

¹⁹⁸ Ibid., 221.

Julia Annas palaa egoismin ongelmaan vielä vuonna 2011 julkaisemassaan kirjassa *Intelligent virtue*. Annas käy edelleen puolustustaistelua erityisesti Thomas Hurkaa vastaan. Hänen mukaansa Hurka ja muut eudaimonismien kriitikot lähtevät siitä, että eudaimonistilla on elämässään kaksi päämäärää: olla onnellinen ja elää hyveellisesti. Tekemällä hyveiden mukaisia tekoja ja pyrkimällä olemaan hyveellinen eudaimonisti joko tavoittelee omaa onnellisuuttaan tai sitten ei. Kumpikin vaihtoehto on ongelmallinen.

Jos eudaimonisti pyrkii hyveillään edistämään omaa onnellisuuttaan, hänen toimintansa ei sovi yhteen sen periaatteen kanssa, jonka mukaan hyveellisyys tarkoittaa sitoutumista hyvään. Todellinen hyvä on jotakin aivan muuta kuin ihmisen oma hyvä eli eudaimonistin tapauksessa hänen oma onnellisuutensa. Näin ollen oikeasti hyveellinen ihminen ei voi hyveillään tavoitella omaa onnellisuuttaan vaan jotakin todellisempaa hyvää, mitä sillä sitten tarkoitetaan. Tällöin voidaan kuitenkin kysyä, onko hänen päämääränsä tässä tapauksessa enää eudaimonistinen.¹⁹⁹

Annas ottaa kriitikoiden esittämän ajatusrakennelman pitkähköön käsittelyyn ja onnistuu ainakin omasta mielestään murentamaan sen pala palalta tomuksi.²⁰⁰ Debattia seurattaessa ei voi kuitenkaan välttyä ajatukselta, että Annas jää oman *eudaimonian* kääntämistä koskevan periaatteen vangiksi ja tulee siksi haaskanneeksi ruutia paperitiikeriin.

Annas myöntää itsekkin hyve-etiikasta ja egoismista käydyn keskustelun liittyvän onnellisuuden käsitteen ongelmallisuuteen. Kuten hän toteaa, eudaimonismien kriitikot näkevät onnellisuuden useimmiten nautintona, halujen tyydyttymisenä tai elämäntyytyväisyytenä ja perustavat kritiikkinsä tämänkaltaisille näkemyksille. Kun selvitetään, miten modernit onnellisuuskäsitykset eroavat antiikin eudaimonistisesta onnellisuuden käsitteestä, kritiikiltä katoaa Annasin mukaan pohja.²⁰¹

On kovin vaikea ymmärtää, miksi Annas tämän todettuaan edelleen haluaa pitää kiinni *onnellisuudesta* antiikin *eudaimonian* käsitteen vastineena.²⁰² Olisi luontevaa ajatella, että sanat itsessään eivät ole tärkeitä, vaan ne asiat, joihin sanoilla viitataan. Jos sanojen merkitys aikojen kuluessa olennaisesti muuttuu – kuten *onnellisuudelle* Aristoteleen ajoista tähän päivään tultaessa on mitä ilmeisimmin käynyt – on viisaampaa päästää irti sanasta ja pyrkiä ilmaisemaan sen alkuperäinen merkitys toisin sanoin. Kun kriitikoiden lisäksi lähes kaikki muutkin ymmärtävät *onnellisuuden* toisin kuin Aristoteles ja Annas, käännöksen vaihtaminen toiseen tekee myös Aristoteleen hyveteorian ymmärtämisen nykyihmiselle helpommaksi.

¹⁹⁹ Annas 2011, 154–155.

²⁰⁰ Ibid., 155–163.

²⁰¹ Ibid., 155.

²⁰² Kuten edellä on nähty, Annas ymmärsi *onnellisuuden* ongelmallisuuden *eudaimonian* käännöksenä jo vuonna 1993 kirjassaan *The Morality of Happiness* (Annas 1993, 330–331).

Ajatus eudaimonismien egoistisuudesta on helppo ymmärtää siinä tapauksessa, että *eudaimonia* käännetään *onnellisuudeksi*. Kuten Julia Annas toteaa, oma onnellisuus on jokaisen ihmisen päämäärä, koska jokainen ihminen elää omaa elämäänsä, ei siksi, ettemme itsekkyyttämme kykenisi ottamaan tai haluaisi ottaa huomioon toisten ihmisten tarpeita.²⁰³ Tästä huolimatta kyse on kuitenkin ihmisen omasta elämästä ja omasta onnellisuudesta, mikä väistämättä luo epäilyksen vähintäänkin itsekeskeisyydestä ellei peräti itsekkyydestä.

Egoismin ongelma katoaa, kun *eudaimonia* ymmärretään hyväksi elämäksi ja samalla otetaan huomioon eudaimonistisen hyve-etiikan perustana oleva ajatus ihmisestä sosiaalisena olentona.

Eudaimonistinen hyvekäsitelmä liittyy yhteen yhteisön ja yksilön hyvän. Hyveet tekevät meistä hyviä yhteisön jäseniä ja vahvistavat yhteisöä, mikä on hyvä asia myös meidän itsemme kannalta. Vastaavasti se, että me hyvinä yhteisön jäseninä voimme itsekkin hyvin, on myös yhteisön etu.

Yhteisön ja yksilön hyvän yhdistyminen hyveissä ja niiden mukaisessa toiminnassa tekee myös hyvästä elämästä yhteisen käsitteen. Minun hyveitteni tuottamassa *eudaimoniassa* ei ole kyse vain minun hyvästä elämästäni. Koska hyveiden varsinainen tähtäyspiste on minua ympäröivän yhteisön hyvä, myös yhteisö elää niiden ansiosta hyvää elämää. Näin ajatellen eudaimonistisesta hyve-etiikasta on äärimmäisen vaikea löytää mitään, mikä vähimmäissäkään määrin viittaisi egoismiin.

Jos hyve-etiikkaa kohtaan esitetyt syytökset egoismista osoittautuvat lopulta perusteettomiksi, yhtä vähän perusteita löytyy itsekkyyden julistamiselle hyveeksi. Sixten Korkman viittaa artikkelissaan ”Moraalin merkitys taloudelle” Adam Smithin *Kansojen varallisuuden* kohtaan, jonka arvelee olevan taloustieteen piirissä ahkerimmin lainattu:

Emme odota, että saamme päivällistä teurastajan, leipurin tai oluenpajan hyväntahtoisuuden ansiosta, vaan siksi, että he ajattelevat omaa etuaan. Emme vetoa heidän inhimillisyyteensä vaan heidän taipumukseensa ajatella ensi sijassa itseään, emmekä kerro siitä, mitä itse tarvitsemme, vaan siitä, mistä heille on etua.²⁰⁴

Korkman tulkitsee Smithin näin sanoessaan puolustavan itsekkyyttä ja pitävän omien intressien puolustamista jopa hyveenä. Kuten niin usein lauseita asiayhteydestään irrotettaessa, myös tässä tapauksessa johtopäätökset saattavat kuitenkin olla hätiköityjä. Korkman itsekin toteaa, että Smithin nimeäminen kilpailutalouden ja itsekkyyden apostoliksi olisi harhaanjohtavaa.²⁰⁵

²⁰³ Annas 2011, 126.

²⁰⁴ Smith 2015, 35.

²⁰⁵ Korkman 2016, 31.

Adam Smithin moraalifilosofian lähempi tarkastelu ei kuulu tämän tutkimuksen aihepiiriin. On kuitenkin perusteltua sanoa jotakin niistä tulkinnoista, joita jälkipolvet ovat Smithin moraalifilosofisista ja taloustieteellisistä näkemyksistä aikojen kuluessa tehneet.

Adam Smith oli yksi taloudellisen liberalismiin isistä, joka tunnetaan erityisesti käsitteen *näkymätön käsi* keksijänä. Yleisen tulkinnan mukaan Smithin ajatuksena oli, että kaikkien yhteinen hyvä toteutuu parhaiten ja tehokkaimmin, kun taloudelliset toimijat saavat vapaasti tavoitella omaa itsekästä taloudellista etuaan. Jos oman edun tavoittelu saa tapahtua kenenkään tai minkään rajoittamatta ainoastaan yhteiskunnassa vaikuttavan näkymättömän käden ohjauksessa, yksien itsekkyyden koitua kaikkien siunaukseksi.²⁰⁶

Smithin nimiin vannovia taloudellisen liberalismiin kannattajia ei häiritse se, että tämä populaari tulkinta hänen näkemyksistään on yhtä hutera kuin harhaanjohtava. Näkymättömän käden käsite esiintyy *Kansojen varallisuudessa* yhden ainoan kerran, ja silloinkin Smithin alkuperäinen ajatus muistuttaa vain etäisesti siitä yleisimmin esitettyjä tulkintoja.²⁰⁷ Näyttääkin ilmeiseltä, että Smithin taloustieteellisen ajattelun nerokkuuden sijaan näkymättömän käden ideassa hänen seuraajiaan on viehättänyt ennen kaikkea oikeuden saaminen taloudelliselle itsekkyydelle ja oman edun tavoittelulle.

Ajatus itsekkyydestä hyvänä asiana ellei peräti hyveenä ainakin taloudellisen toiminnan piirissä voisi olla perusteltu, jos kaikkien inhimillisten motiivien voitaisiin pohjimmiltaan ajatella olevan aina joko egoistisia tai altruistisia. On ainakin teoriassa mahdollista, että egoistiset motiivit talousjärjestelmän perustana tuottaisivat enemmän toimeliaisuutta ja sen myötä vaurautta kuin altruistiset motiivit. Egoismi ja altruismi eivät kuitenkaan ole ainoat vaihtoehdot inhimillisen toiminnan motiiveiksi. Edellä kuvatun eudaimonistisen hyvekäsitteen mukaan ihminen voi kaikessa toiminnassaan aidosti tavoitella myös kaikkien yhteistä hyvää. Mitä suurimmalla todennäköisyydellä yhteisen hyvän tavoittelu tuottaa todellisuudessa sekä egoistisia että altruistisia motiiveja paremman taloudellisen lopputuloksen niin toimijalle itselleen kuin muulle yhteiskunnalle. Olisi hyvin outoa, ellei järkevästi omaa etuaan ajattelevalla ja samalla hyväntahtoisesti asiakkaisiinsa suhtautuvalla teuras-

²⁰⁶ Saastamoinen 2016, 167.

²⁰⁷ Ibid., 180–182. ”Tukiessaan mieluiten kotimaan tuotantoelämää ulkomaisen sijasta hän [yksittäinen ihminen] ajattelee vain oman asemansa turvaamista; ja suuntaamalla tuota tuotantoelämää niin, että sen tuotannon arvo on mahdollisimman suuri, hän tavoittelee vain omaa etuaan, ja tässä, kuten monessa muussakin tapauksessa, häntä ohjaa näkymätön käsi edistämään päämäärää, joka ei mitenkään sisälly hänen pyrkimyksiinsä.” (Smith 2015, 448.) Adam Smith käyttää termiä *näkymätön käsi* ensimmäisen kerran tähtitieteen historiaa käsittelevässä esseessään. Smithin mukaan muinaisille kreikkalaisille jumalten toimet tarjosivat selityksen poikkeuksellisille luonnontapahtumille. Jupiterin näkymättömää kättä ei tarvittu selittämään, miksi tuli polttaa, vesi virkistää, raskaat kappaleet putoavat ja kevyet aineet nousevat ylös, mutta ukkosen ja salamoinnin, myrskyjen ja auringonpaisteen tulkittiin johtuvan hänen vihastaan tai suosiostaan. (Smith 1799, 32.)

tajalla, leipurilla tai oluenpanijalla riittäisi uskollisia asiakkaita huomattavasti enemmän kuin kilpailijalla, joka ajattelee kaikessa toiminnassaan pelkästään omaa itsekästä etuaan.

3.4 HYVEIDEN RELATIIVISUUS

Hyveet ovat yksilön ominaisuuksia, mutta niiden ensisijainen tavoite on yhteisön hyvä. Voidakseen ja toimiakseen hyvin yhteisöt tarvitsevat jäsenikseen hyviä yksilöitä. Ja hyveet ovat ne ominaisuudet ja luonteenpiirteet, jotka tekevät yksilöistä hyviä.

Sen lisäksi, että hyveet tuottavat hyvää yhteisölle, ne tulevat tehneeksi hyvää myös varsinaisille haltijoilleen eli yhteisöön kuuluville yksilöille. Yksilöiden hyvä on kuitenkin vasta hyveiden toissijainen tavoite ja kytköksissä hyveiden yhteisölle tuottamaan hyvään. Hyveet ovat olemassa ennen kaikkea yhteisön toimivuutta ja hyvinvointia varten, yksilöille ne tuottavat hyvää vain, koska olemme luonnostamme sosiaalisia olentoja.

Kukaan tai mikään ei voi yhteisön puolesta kertoa, mikä sille on hyvää. Amerikkalaisilla, venäläisillä tai kiinalaisilla ei ole oikeutta mennä opettamaan muille kansoille, miten näiden pitäisi elää. Yritetty on, mutta yleensä melko huonoin, joskus jopa tuhoisin seurauksin.²⁰⁸ Yhtä vähän naapurin isäntä tai emäntä voi tulla kertomaan, millaisten periaatteiden mukaan meidän pitäisi lapsemme kasvattaa. Erilaisia näkemyksiä kaikenlaisista asioista saa toki olla, ja yhteisön ja sen jäsenten hyvästä voivat myös ulkopuoliset olla monta mieltä. Viime kädessä yhteisön hyvän voi kuitenkin määritellä vain yhteisö itse.

Yhteisö voi tietenkin olla myös väärässä sen suhteen, mikä sille on hyvää. Yhteisön omaa hyvänsä koskevat erehdykset voivat kasvaa pahimmillaan katastrofaalisiin mittoihin, kuten lukemattomat sodat ja muut yhteisöjen itselleen aiheuttamat onnettomuudet osoittavat. Mutta näissäkään tapauksissa mikään jälkiviisaus ei koskaan voi lähteä siitä, etteikö yhteisö omaa hyvänsä punnitessaan käyttäisi aina vain sille itselleen kuuluvaa valtaa – kävi miten kävi.

Yhteisön valta omaan hyvänsä ja hyveiden merkitys yhteisön hyvälle tarkoittavat sitä, että hyveiden todellinen omistajuus on yhteisöllä. Yhteisön valintoja voidaan aina kritisoida ja kyseenalaistaa, mutta viime kädessä vain yhteisöllä itsellään on oikeus sanoa, millaisia ominaisuuksia se jäseniltään kaipaa. Yhteisö ja sen toimintakulttuuri määräävät, mitkä ominaisuudet sen piirissä luetaan hyveiksi ja miten ne käytännössä, tapahtumisen ja toiminnan tasolla määritellään. Hyveet ovat näin ollen aina kontekstuaalisia.

²⁰⁸ Esimerkkejä tästä ks. Weiner 2008.

Hyveiden kontekstuaalisuus ei ole saanut hyve-etiikasta kiinnostuneiden filosofien jakamatonta hyväksyntää. Eturivin hyveteoreetikoista erityisesti Martha Nussbaum on puolustanut perinteistä realistista hyve-etiikkaa, jonka mukaan on mahdollista muotoilla yksi koko ihmiskunnalle yhteinen käsitys hyveistä.²⁰⁹ Valtaosa tutkijoista näyttäisi kuitenkin pitävän kontekstuaalisuutta luontevana tapana selittää hyveitä koskevien näkemysten eroja kulttuurien välillä. Heihin kuuluvat muassa Julia Annas ja Linda Zagzebski.

Julia Annas pitää kontekstuaalisuutta itsestään selvänä seurauksena siitä tavasta, jolla hyveet opitaan ja omaksutaan. Hyveiden omaksuminen tapahtuu aina väistämättä jossakin kontekstissa: tietyssä perheessä, kaupungissa, uskonnollisessa yhteisössä, yhteiskunnassa. Yksi oppii rohkeuden hyveen sotilaiden parissa, toinen pasifistisessa yhteisössä. Näiden kahden tavassa ymmärtää, mistä rohkeudessa on kyse, ei välttämättä ole juuri mitään yhteistä.

Alkuperäisten kontekstien erilaisuus ei tarkoita sitä, etteivätkö hyveensä eri ympäristöissä omaksuneet voisi vertailla käsityksiään, yrittää ymmärtää toisiaan ja onnistuakin siinä. Ei ole mahdotonta, etteikö keskustelu vähitellen johtaisi erilaisten näkemysten ihmettelystä yhteisen maaperän löytämiseen. Voi kuitenkin olla, että olemme hyvekäsityksinemme liiaksi alkuperäisten sosiaalisten ja kulttuuristen kontekstiemme vankeja kyetäksemme irtautumaan niistä siinä määrin kuin yhteisten näkemysten etsiminen eri tavoin ajattelevien kanssa edellyttäisi.

Julia Annasin mukaan hyveiden syvempi ymmärtäminen ja niissä kasvaminen antaisi meille mahdollisuuden vähitellen nousta niiden kontekstien yläpuolelle, joissa olemme hyveet alun perin omaksuneet, ja nähdä ne laajemmin, ilman kontekstien asettamia rajoituksia. Tämä voisi kuitenkin johtaa meidän kannaltamme ikäviin seurauksiin. Näkökulman laajenemisen johdosta olisimme vaarassa joutua hyvekäsityksinemme vastakkain oman lähiyhteisömmme – perheemme, ystäväpiirimme, työyhteisömmme – kanssa ja äärimmäisessä tapauksessa jopa yhteisömmme hylkäämiksi. Useimmilta meistä tämä vaatisi enemmän kuin mihin olemme valmiit. Siksi saatamme kyllä kyetä kritisoimaan omassa kontekstissamme vallalla olevia hyvekäsityksiä mutta emme halua kyseenalaistaa itse kontekstia – ja kuitenkin juuri tämä

²⁰⁹ Martha Nussbaum muistuttaa siitä, että Aristoteles ei sitonut hyvekäsitystään paikallisiin traditioihin, vaan pohjasi omat näkemyksensä inhimillisestä hyvästä kaikkia paikallisia traditioita perustavampiin ihmisyden piirteisiin ja kritisoi niistä käsin virheellisinä pitämiään paikallisia käsityksiä. Nussbaumin mukaan Aristoteles kuvaa *Nikomakhoksen etiikassa* luonteen hyveitä tavalla, joka alleviivaa niiden yleisinhimillisyyttä. (Nussbaum 1993, 243–247.) Nussbaum onnistuu jollakin tavoin perustelemaan Aristoteleen luonteen hyveiden ”alustoina” toimivien elämänalueiden ja -tilanteiden yleisinhimillisyyden ja tämän hyveille antamien nimien tunnistettavuuden erilaisten traditioiden piirissä, mutta juuri tämän pidemmälle hänen argumenttinsa eivät yllä. Kontekstuaalisuus on luontevampi selitys Aristoteelisen suurisieluisuuden ja kristillisen nöyryyden välisille eroavaisuuksille kuin se, että suurisieluisuus olisi stoalaisen välivaiheen kautta vähitellen kehittyneet nöyryyden hyveeksi. (Ibid. 250.)

olisi tarpeen, jotta kykenisimme vapautumaan oman kulttuurisen kontekstimme rajoituksista. Näin tulemme tahtomattamme vain vahvistaneeksi hyveiden kontekstisidonnaisuutta ja heikentäneeksi samalla mahdollisuuksia kontekstien rajat ylittävään yhteisymmärrykseen.²¹⁰

Annas ei kuitenkaan lopulta näe varsinaisena ongelmana kontekstuaalisuutta, vaan pikemminkin sen, että erilaisiin konteksteihin sidotut hyveet ovat väistämättä tavalla tai toisella puutteellisia. Toisaalta hyveiden puutteellisuuskin olisi hänen mukaansa todellinen ongelma vain siinä tapauksessa, että edellyttäisimme stoalaiseen tapaan hyveelliseltä ihmiseltä täydellisyyttä ja ajattelisimme kaikkien ihmisten olevan joko täydellisen tai ei lainkaan hyveellisiä. Tämä olisi Annasin mielestä hyvin kummallinen ajatus ja tarkoittaisi käytännössä sitä, että koska täydellisyys on ideaali, johon kukaan meistä ei koskaan voi yltää, kaikki ihmiset olisivat kokonaan vailla hyveitä.²¹¹

Linda Zagzebski viittaa hyveen käsitteen monenkirjavuutta pohtiessaan Alasdair MacIntyre'iin, jonka mukaan erilaisista historiallisista hyvekäsitteistä on löydettävissä kaikille yhteinen hyveiden ydinkäsite. Zagzebskin mukaan ei ole itsestään selvää, että hyveiden historiasta olisi sen enempää mahdollista kuin mahdotontakaan löytää riittävästi yhteistä pohjaa tällaisen ydinkäsitteen muodostamiseen. Jotkut tutkijat näkevät eri kulttuurien hyveluetteloissa monia yhteneväisyyksiä, kun taas toiset painottavat niiden eroavaisuuksia. Yhden kulttuurin hyve ymmärretään toisessa kulttuurissa paheeksi. Aristoteles esimerkiksi olisi pitänyt kristillistä nöyryyden hyvettä ilmiselvänä paheena. Toisaalta silloin, kun sama hyve löytyy kahdesta hyvin erilaisesta kulttuurista, sen mukainen toiminta saattaa kummassakin kulttuurissa olla aivan omanlaistaan. Kuten Zagzebski toteaa, japanilainen samurai ja 1900-luvun loppupuolella vaikuttanut naispuolinen amerikkalainen historioitsija saattaisivat kyllä tunnistaa toisistaan löytämänsä hyveen rohkeudeksi, mutta tapa, jolla kumpikin rohkeuttaan toteuttaa, ei välttämättä herättäisi heissä vastavuoroista ihailua.²¹²

Zagzebskin oma ehdotus hyveiden ydinkäsitteeksi koostuu neljästä kohdasta: 1) Hyve on erinomaisuus. 2) Hyve on luonteenpiirre (*deep trait*). 3) Ne hyveet, jotka löytyvät suurimmasta osasta historiallisia hyveluetteloita, kuten esimerkiksi viisaus, rohkeus, hyväntahtoisuus, oikeudenmukaisuus, rehellisyys, uskollisuus, oikeamielisyys ja anteliaisuus, ovat hyveitä. 4) Hyveen ku-

²¹⁰ Annas 2011, 52–58.

²¹¹ Ibid., 64–65.

²¹² Zagzebski 1996, 88. MacIntyre esittää etsimäkseen ydinkäsitteeksi määritelmää, jonka mukaan ”hyveet ovat hankittuja inhimillisiä ominaisuuksia, joita hallitsemalla ja harjoittamalla on mahdollista saavuttaa käytännöllille sisäisesti hyviä asioita ja joiden puuttuminen taas estää tehokkaasti saavuttamasta niitä” (MacIntyre 2004, 220, 225).

vaus palvelee sekä hyveen teoreettista merkittävyyttä että sen käytännöllistä hyödynnettävyyttä.²¹³

Zagzebskin ehdotus yleispäteväksi hyveiden ydinkäsitteeksi jättää paljon tulkinnan varaa. Kohdan 3) muotoilu ei ympäröidyryydessään riitä kertomaan, mihin raja ”varmojen” ja ”ei niin varmojen” hyveiden välillä vedetään, ja kohta 4) ei niinkään kerro itse hyveistä kuin asettaa tavoitteita niiden kuvauksille. Olennaista Zagzebskin ehdotuksessa on kuitenkin se, että hän ei ydinkäsitteensä myötä edes yritä kumota erilaisissa kulttuurisissa hyveluetteiloissa esiintyvää hyveiden moninaisuutta vaan pyrkii ainoastaan jossain määrin rajoittamaan sen aiheuttamaa hyvekäsitysten kirjavuutta.

Luontevuudestaan ja uskottavuudestaan huolimatta kontekstuaalisuus on herättänyt levottomuutta perinteisen realistisen näkemyksen kannattajien lisäksi myös monessa niistä tutkijoista, jotka periaatteessa ovat taipuvaisia pitämään kontekstuaalisuutta oikeana näkemyksenä. Epäily siitä, että kontekstuaalisuudessa on sen todentuntuisuudesta huolimatta jotakin arveluttavaa, näkyy myös edellä kuvatuissa Julia Annasin ja Linda Zagzebskin ajatuskuluissa. Kumpikaan ei halua lähteä kiistämään sitä, etteikö kontekstuaalisuus selittäisi totuudenmukaisesti sitä moninaisuutta, joka hyveiden maantieteessä ja kulttuurihistoriassa on selvästi nähtävissä. Mutta kumpikin pitäisi mitä ilmeisimmin tavoitteleminen arvoisena ihanteena sitä, että hyveitä ja niiden merkityksiä koskevista näkemyksistä voitaisiin olla mahdollisimman laajalti yksimielisiä.

Pääasiallisena huolenaiheena usealle Annasin ja Zagzebskin kaltaisista kontekstuaalisuuden hyväksyvistä tutkijoista näyttää olevan se, aukenevatko kontekstuaalisuuden hyväksymisen myötä ovet saman tien myös relativistiselle hyvekäsitykselle.²¹⁴ Tutkijoiden huoli on tietysti mielessä perusteltu. Kuten muiden muassa Antti Hautamäki on todennut, kontekstuaalisuudella ja relativismilla on läheinen yhteys.²¹⁵ Hyveiden kontekstuaalisuuden voidaan luontevasti ajatella tarkoittavan sitä, että hyveitä ja niiden merkityksiä koskevat väitteet ovat aina relatiivisia. Hyveet ovat hyveitä ja niiden luonnehdinnat tosia vain tietyn yhteisön näkökulmasta. On kuitenkin kokonaan toinen kysymys, miten suurena huolenaiheena kontekstuaalisuuden ja relativismin välistä yhteyttä on syytä pitää.

Relativismi ja sen vastateoria realismi ovat laajoja käsitteitä, joille ei ole helppoa esittää selkeitä ja yksiselitteisiä määritelmiä. Käsillä olevan tutkimuksen puitteissa se ei ole myöskään tarkoituksenmukaista. Relativismin voidaan kuitenkin yleisellä tasolla tulkita lähtevän siitä, että joko mitään absoluuttisia totuuksia tai ehdottoman oikeita väitteitä ei ole olemassa tai ainakaan ihmisellä ei ole mitään pääsyä niiden äärelle, vaan kaikki ihmisen ulot-

²¹³ Zagzebski 1996, 89.

²¹⁴ Hursthouse 1999, 33; Annas 2011, 52; van Zyl 2015, 191.

²¹⁵ Hautamäki 2018, 120–121.

tuvilla olevat tieto on suhteellista. Realismi taas pitää kiinni sitä, että ihminen voi aistiensa ja ymmärryksensä avulla saada olioista ja maailmasta objektiivista ja totuudenmukaista tietoa.

Relativismi on filosofian historiassa ollut huonossa huudossa siitä saakka, kun Platon ja Aristoteles 300-luvulla eaa. tyrmäsivät sofistit Protagoraan ajatuksen ihmisestä kaiken mittana.²¹⁶ Relativismin saama kohtelu ei kuitenkaan ole ollut kaikilta osin reilua. Kriitikot ovat usein tarttuneet relativismin äärimmäisiin muotoihin ja tuominneet niiden perusteella koko teorian kelvottomaksi.²¹⁷

Todellisuudessa relativismi ja realismi saattavat kuitenkin olla lähempänä toisiaan kuin kummankaan teorian kiihkeimpien kannattajien puheenvuoroista voisi päätellä. Antti Hautamäen mukaan esimerkiksi Hilary Putnam ja John Searle ovat viime vuosikymmeninä omissa teorioissaan onnistuneet uskottavalla tavalla rakentamaan siltaa näiden kahden vastakkaisen ajattelutavan väliin samalla kun kummankin teorian äärimmäiset versiot ovat alkaneet vaikuttaa yhä epäuskottavammilta.²¹⁸ Teorioiden lähestyessä toisiaan olennaisimmaksi jakolinjaksi saattaisi nousta se, pidetäänkö ajattelun ja tietämisen perimmäisenä ihanteena realismin tapaan yhtä kaikille yhteistä totuutta vai relativismin tapaan useiden perusteltujen näkemysten moninaisuutta. Edellisessä tapauksessa on kyse monismista, jälkimmäisessä pluralismista.

Kontekstuaalisuuden vakavasti ottavalle hyveteorialle maltillinen relativismi on luonnollinen viitekehys. Tietoon liittyvää relativismia kirjassaan *Näkökulmarelativismi* tutkinut Hautamäki esittää maltillisen relativismin peruseriaatteeksi Steven Halesin teesiä, jonka mukaan se, mikä on totta, on totta relatiivisesti eli totta jostakin näkökulmasta.²¹⁹ Juha Sihvola puolestaan esittää kirjassaan *Maailmankansalaisen etiikka* maltillisen moraalisen relativismin periaatteeksi moraalikäsitteiden erilaisuuden hyväksymisen mutta erojen rajoittamisen ehdoilla, jotka moraalijärjestelmän on täytettävä tullakseen hyväksytyksi.²²⁰ Kumpikin periaate sopii hyvin yhteen yhteisön hyvään ankkuroidun hyvekäsitteen kanssa.

Millaiset olisivat ne ehdot, jotka yhteisön toimintakulttuurista nousevien hyveiden on täytettävä ollakseen hyväksyttäviä? Kaiken edellä sanotun perusteella itsestään selvä ehdokas on teesi (T1), jonka mukaan

hyveeksi kelpaa yksilön ominaisuus, joka on hyvä yhteisön toiminnan ja hyvinvoinnin kannalta.

²¹⁶ Ibid., 14–15.

²¹⁷ Ibid., 242.

²¹⁸ Ibid., 176–180. Ks. myös Sihvola 2004, 52.

²¹⁹ Hautamäki 2018, 131–132.

²²⁰ Sihvola 2004, 44, 52.

Mutta riittääkö tämä? Tarkoituksena on hahmotella eudaimonistista relativistista hyveteoriaa, jossa sekä yhteisön että yksilön hyvällä elämällä on keskeinen sija, joten voisi olla perusteltua liittää edellytettäviin ehtoihin maininta myös yksilön hyvästä. Toisaalta hyveet tuottavat hyvää yksilölle nimenomaan siksi että ja sikäli kuin ihminen on sosiaalinen olento. Periaatteessa voisi siis olla riittävää rajata vaadittava hyvä pelkästään yhteisön hyvään ja luottaa siihen, että yksilö saa yhteisön jäsenenä tälläkin rajauksella osuutensa yhteisestä hyvästä.

Yksilön hyvän nimeäminen itsenäiseksi osakseen hyveiksi kelpaaville ominaisuuksille asetettavia ehtoja on kuitenkin perusteltua paitsi yksilön myös yhteisön hyvän varmistamiseksi. Ihminen on sosiaalinen olento, mutta tämä ei tarkoita sitä, että yksilöiden olisi pakko kuulua yhteisöön, johon kuuluminen tuottaa heille enemmän huonoja kuin hyviä seurauksia eikä näin ollen ole heidän kokonaisetunsa mukaista. Yhteisöt ovat yksilöiden vapaaehtoisia yhteenliittymiä ja ainakin demokraattisissa yhteiskunnissa yksilöillä on vapaus lähteä yhteisöstä, joka toimii vastoin heidän hyvänsä.²²¹ Siksi ajatus siitä, että yksilön hyveet voisivat samanaikaisesti olla yhteisön kannalta hyviä mutta edes vain joidenkin yksittäisten yksilöiden omalta kannalta huonoja ominaisuuksia, on mahdoton. Tällaisten ominaisuuksien nimeäminen yhteisön hyveiksi olisi yksilöille riittävä syy lähteä yhteisöstä ja saattaisi saman tien johtaa koko yhteisön hajoamiseen. Näin ollen teesi (T1) on syytä täydentää teesiksi (T2), jonka mukaan

hyveeksi kelpaa yksilön ominaisuus, joka on hyvä yhteisön toiminnan ja hyvinvoinnin kannalta ja joko hyvä tai vähintään neutraali jokaisen yhteisöön kuuluvan yksilön kannalta.

Teesin (T2) muotoilu sulkee yhteisön potentiaalisten hyveiden ulkopuolelle ne yksilöiden ominaisuudet, jotka toimivat suoraan heidän omaa yksilöllistä etuaan vastaan, mutta mahdollistaa niiden ominaisuuksien hyveellisyyden, jotka ovat yksilöiden kannalta yhdentekeviä. Toimimalla yhteisön hyväksi ja olemalla toimimatta vastoin yksilöiden hyvää tällaiset ominaisuudet tuottavat varmuudella välillisesti hyvää myös yhteisön vahvuudesta hyötyville yhteisön jäsenille.

Yksilöiden hyvän varmistamisen lisäksi yhteisön hyveiden hyväksyttävyyden ehtoihin on lisättävä vielä yksi elementti. Yksikään yhteisö ei toimi maailmassa omana, koko muusta maailmasta irrallisena yksikkönään. Omalla toiminnallaan yhteisö vaikuttaa jatkuvasti monin tavoin toimintaympäristöönsä ja on yhtä lailla myös ympäristön siihen kohdistamien toimenpiteiden koh-

²²¹ Perustuslaki takaa suomalaisille henkilökohtaisen vapauden (7 §) lisäksi vapauden lähteä maasta ja palata sinne (9 §), vapauden kuulua tai olla kuulumatta uskonnolliseen yhdyskuntaan (11 §) sekä vapauden kuulua tai olla kuulumatta yhdistykseen (13 §). (<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1999/19990731#L2P7>.)

teena. Tässä kokonaisuudessa yhteisö, joka aiheuttaa ympäristölleen enemmän haittaa kuin hyötyä, kaivaa itselleen kuopan, josta sen on hyvin vaikea nousta.

Yhteisön asema maailmassa tarkoittaa sitä, että yhteisön on hyveitään nimitessään ja määritellössään otettava oman etunsa vuoksi huomioon ympäristön odotukset samalla tavoin kuin siihen kuuluvien yksilöiden toiveet. Yhteisö ei voi nimetä hyveikseen sellaisia ominaisuuksia, jotka johtavat sen toimimaan ympäristön kannalta kestävämmällä tavalla. Jotta yhteisö tulisi toimeen ympäristönsä kanssa, sen hyveiden täytyy olla ympäristön kannalta mieluiten hyviä mutta vähintään neutraaleja. Teesi (T2) täydentyy näin ollen teesiksi (T3):

Hyveeksi kelpaa yksilön ominaisuus, joka on hyvä yhteisön toiminnan ja hyvinvoinnin kannalta ja joko hyvä tai vähintään neutraali sekä jokaisen yhteisöön kuuluvan yksilön että yhteisön koko toimintaympäristön kannalta.

Teesi (T3) tekee hyveistä tyypillisiä ”kaikki voittavat” -ominaisuuksia. Kun yksilöt toimivat yhteisössään hyveiksi todettujen ominaisuuksien mukaan, siitä hyötyvät heidän itsensä lisäksi kaikki muutkin ihmiset niin yhteisön sisällä kuin sen ulkopuolella. Hyveiden aikaansaama *eudaimonia* ei ole vain ihmisen omaa ja hänen yhteisönsä vaan koko maailman hyvää elämää.

Teesi (T3) antaa myös yhteiskunnalle perusteen puuttua yhteisön tapaan määritellä hyveensä silloin, kun se on selkeästi ympäristön hyvän vastainen. Uusnatseilla, jihadisteilla ja helvetinenkeleillä on yhteisöinä periaatteellinen oikeus määritellä hyveensä siinä missä partiolaisilla, pelastusarmeijalaisilla ja 4H-kerholaisillakin. Mutta jos jokin näistä yhteisöistä pitää hyveenään ominaisuutta, joka ei ole teesin (T3) mukainen, kyseistä ominaisuutta ei voida pitää hyveenä eikä kyseistä yhteisöä hyveellisenä yhteiskunnallisena toimijana.

Väitteiden ja uskomusten totena pitämiseen sisältyy yksi sinänsä inhimillinen piirre, joka voi joissakin tapauksissa muodostua ongelmaksi relativistisen ajattelun kannalta: meillä näyttäisi olevan intuitiivinen taipumus paitsi ajatella olevamme itse omine näkemyksinemme oikeassa myös pitää omaa totuuttamme ainoana oikeana ja ajatella toisella tavoin ajattelevien olevan väärässä.

Ajatus siitä, että eri tavoin ajattelevat ovat lähtökohtaisesti väärässä on ristiriidassa relativismin ja pluralismin kanssa. Sen sijaan se sopii erinomaisen hyvin yhteen realismin ja monismin kanssa. Kiinnostava mutta vaikeasti ratkaistava kysymys on, ajattelemmeko eri tavoin ajattelevien olevan väärässä siksi, että pitkä monistis-realistisen ajattelun traditio on muokannut tapamme ajatella, vai perustuuko monistis-realistisen ajattelutavan vuosituhansia jatkunut hegemonia siihen, että meille on aivan liian luontaista jakaa ihmiset oikein ajatteleviin ”meihin” ja väärin ajatteleviin ”heihin”. Edellisessä tapauksessa pluralistis-relativistisen ajattelutavan sisäistäminen on vain kult-

tuurisen kasvatuksen kysymys, jälkimmäisessä tapauksessa edessä on paljon haastavampi tehtävä – mikäli havainto mainitunlaisen intuitiivisen taipumuksen olemassaolosta on ylipäättään oikea.

Jos meillä todellakin on taipumus ajatella kanssamme eri mieltä olevien olevan väärässä, pluralistinen hyveiden järjestelmä on epävakaalla pohjalla. Jotta yhteisöllisyys olisi vahvaa ja kestävä, toisella tavoin ajattelevia kunnioittavan asenteen olisi katettava sekä yhteisöjen väliset että yhteisön sisäiset suhteet. Sen lisäksi, että ymmärrämme hyveiden jossakin toisella puolella maailmaa olevan erilaisia kuin omassa yhteisössämme, meidän pitäisi kyetä hyväksymään näkemysten moninaisuus myös omassa lähipiirissämme. Jos näkemysten moninaisuus johtaa käytännössä siihen, että jaamme ihmiset ympärillämme oikein ja väärin ajatteleviin, ajaudumme helposti käymään kampanjaa oman näkemyksemme puolesta kilpailevaa näkemystä vastaan. Tällainen kampanjoiminen voi lopulta päättyä vain kolmella tavalla: kiistakysymys joko tuhoaa koko yhteisön, jakaa sen pysyvästi kahteen leiriin tai ratkeaa jommankumman näkemyksen voittoon, jolloin ei olla enää kaukana pakotetusta yksimielisyydestä. Parhaassakin tapauksessa tuloksena on heikko yhteisö ja suuri joukko pahoinvoivia yksilöitä.

Tällainen uhkakuva saattaa tietysti olla täysin väärä tai ainakin vahvasti liioiteltu. Mutta jos pluralistisen hyveiden järjestelmän toimivuus halutaan varmistaa, mahdollinen uhka on syytä ottaa todesta ja se täytyy tarvittaessa kyetä torjumaan.

Eettisen järjestelmän sisäisten ongelmien ratkaisuja on luontevinta lähteä etsimään järjestelmän sisäältä. Deontologisessa etiikassa vastauksen siihen, millaisia sääntöjä erilaisissa valintatilanteissa tulee noudattaa, antaa kategorisena imperatiivina tunnettu metatason sääntö.²²² Vastaavasti vastauksia yhteisön hyveisiin ja niiden soveltamiseen liittyviin kysymyksiin kannattaa ensimmäiseksi etsiä hyveiden joukosta. Jos tässä onnistutaan, yhteisön hyveistä on mahdollista rakentaa itse itseään korjaava järjestelmä, joka ei tarvitse toimiakseen minkäänlaista omien periaatteidensa ulkopuolista ohjausta.

Jotta pluralistisen hyveiden järjestelmän toimivuus olisi varmallalla pohjalla, yhteisön täytyy löytää työkalupakistaan kaksi metatason systeemiä hyvettä, suvaitsevaisuus ja itsekriittisyys. Nämä kaksi hyvettä voidaan tässä yhteydessä ymmärtää toistensa peilikuviksi, jolloin suvaitsevaisuus tarkoittaa sitä, että

en allekirjoita sinun tapaasi ajatella, mutta otan huomioon sen mahdollisuuden, että saatat kuitenkin olla oikeassa, ja jätän sinut näkemyksinesi rauhaan.

Vastaavasti itsekriittisyys tarkoittaa sitä, että

²²² Kannisto 1991, 21.

allekirjoitan oman tapani ajatella, mutta otan huomioon sen mahdollisuuden, että saatan kuitenkin olla väärässä, enkä jätä itseäni näkemyksineni rauhaan.

Suvaitsevaisuus muistuttaa asenteena rekognitiota, mutta näissä kahdessa on kyse olennaisesti eri asioista. Nykyfilosofiassa yleisen tulkinnan mukaan rekognitio kohdistuu toisen ihmisen persoonaan – siihen mitä, kuka ja millainen hän on – ja jakautuu kolmeen ulottuvuuteen, arvostukseen (respect), kunnioitukseen (esteem) ja rakkauteen (love).²²³ Suvaitsevaisuus taas kohdistuu toisen ajatuksiin, sanoihin ja tekoihin. Kuten Juha Sihvola suvaitsevaisuuden määrittelee,

Suvaitsevaisuutta esiintyy tilanteissa, joissa joku ajattelee jonkun toisen olevan olennaisesti väärässä jossakin tärkeässä asiassa. Suvaitsevainen päättää olla puuttumatta siihen, mitä toinen ajattelee tai tekee, vaikka voisikin niin tehdä. Suvaitsevaisuus ei ole hyväksymistä mutta ei myöskään torjumista. Pelkästä sietämisestä suvaitsevaisuuden erottaa vapaaehtoisuus: toisen toimiin ei puututa, vaikka siihen olisi mahdollisuus. Olennaista on, että suvaitsevaisuuteen liittyy suvaitun asian vastustaminen. Siinä se eroaa välinpitämättömyydestä ja hyväksymisestä. Suvaitsevaisuuden rajana on yhdessä suunnassa vastustuksen lakkaaminen ja hyväksynnän alkaminen, toisessa vastustuksen kasvaminen sallimista voimakkaammaksi ja torjunnan alkaminen.²²⁴

Hyveitä koskevien erimielisyyksien pluralistiseen hyveiden järjestelmään kohdistamassa uhassa kyse ei ole ihmisistä persoonina vaan heidän näkemyksistään ja niihin perustuvasta tavastaan toimia. Uhan torjumiseen tarvittavaksi hyveeksi sopii näin ollen suvaitsevaisuus.

Itsekriittisyys hyveenä ottaa huomioon sen, että maailma ei ole yksioikoinen eivätkä asiat aina sitä, miltä ne näyttävät. Itsekriittinen ihminen uskaltaa ottaa kantaa ja sanoa tietävänsä erilaisia asioita, mutta ymmärtää myös oman tietämisensä olevan rajallista. Tietoteoreettiselta näkemykseltään häntä voi kuvata fallibilistiksi. Hänen asennettaan omaan tietämiseensä kuvaa toisin sanoen lause

Tiedän, että *p*, mutta saattaa olla / on mahdollista, että *ei-p*.²²⁵

Tämän asenteen ansiosta hän kykenee ottamaan huomioon erehtymisen mahdollisuuden ja muuttamaan näkemyksiään, jos ne joskus tulevaisuudessa osoittautuvat virheellisiksi.

²²³ Kahlos, Koskinen & Palmén 2019, 1–2.

²²⁴ Sihvola 2011, 188.

²²⁵ Fantl & McGrath 2009, 15.

Jos suvaitsevaisuuden ja itsekriittisyyden hyveet on yhteisössä sisäistetty riittävän hyvin, ne yhdessä riittävät varmistamaan sen, että erilaisten näkemysten todenmukaisuutta koskevat intohimot eivät pääse riistäytymään yhteisöä heikentäväksi tai jopa hajottavaksi kamppailuksi siitä, kenen totuus on se oikea. Vaikka ajattelisinkin toisen osapuolen olevan väärässä, en suvaitsevaisena lähde kiistämään hänen oikeuttaan ajatella ja toimia omalla tavallaan, vaan annan hänen kaikessa rauhassa ajatella niin kuin hän ajattelee ja toimia niin kuin toimii. Ja vaikka pitäisin omaa näkemystäni ainoana oikeana, otan kuitenkin itsekriittisenä ihmisenä todesta myös sen vaihtoehdon, että vastoin kaikkia todennäköisyyksiä olenkin näkemyksineni väärässä.

3.5 HYVEIDEN YKSEYS

Ajatus hyveiden ykseydestä on yksi Aristoteleen hyveteorian kulmakivistä. Hänen mukaansa ihmisellä ei voi olla hallussaan yhtä hyvettä ilman, että hänellä on hallussaan kaikki muutkin hyveet. Syynä tähän on se, että hyveen mukainen toiminta edellyttää käytännöllisen järjen ohjausta, ja käytännöllinen järki pitää välttämättä sisällään kaikki yksittäiset luonteen hyveet.²²⁶

Aristoteles ei hyveiden ykseyttä koskevine näkemyksineen ole antiikin filosofien joukossa yksin. Erilaisia versioita samasta ajatuksesta esittivät jo Sokrates ja Platon ennen häntä²²⁷ ja niin stoalaiset kuin epikurolaisetkin hänen jälkeensä.²²⁸ Robert Adams tunnistaa antiikin filosofien näkemyksistä kolme erilaista versiota hyveiden ykseys -teesistä. Platonin *Protagoraassa* Sokrates puolustaa kantaa, jonka mukaan 1) on vain yksi hyve: oikeudenmukaisuus, kohtuullisuus ja muut yksittäisinä ja erillisinä pidetyt hyveet ovat vain eri nimiä yhdelle ja samalle hyveelle. Tästä seuraa, että 2) ihmisellä voi olla yksi hyve vain siinä määrin kuin hänellä on kaikki hyveet. Kummasta tahansa edellisestä voidaan johtaa kolmas versio, jonka mukaan 3) ihmisen voidaan sanoa olevan hyveellinen vain, jos hänellä on hallussaan kaikki hyveet.²²⁹

Myöhempien aikojen filosofeille hyveiden ykseys on ollut huomattavasti vaikeampi pala nieltäväksi. Nykyfilosofiassa ajatus hyveiden ykseydestä joko sivuutetaan tai sille naureskellaan.²³⁰ Bernard Williams toteaa Aristoteleen torjuman ajatuksen, jonka mukaan ihmisellä voi hyvin olla yksi hyve vaikka häneltä puuttuisi muutama muu, olevan nykyihmiselle itsestäänselvyys ja selittävän sen, miksi meille on tyypillistä pärjätä jollakin elämänalueella parem-

²²⁶ NE VI, 13, 1144b 30 – 1145a 5.

²²⁷ Penner 1973, 35.

²²⁸ Annas 1993, 77–83.

²²⁹ Adams 2006, 171.

²³⁰ Watson 1983, 57.

min ja toisella huonommin.²³¹ Peter Geach ymmärtää hyveiden ykseyden tarkoittavan, että jos ihmisellä on yksi pahe, jokainen hyve, joka hänellä näyttäisi olevan, on pelkkä väärennös. Geach pitää tällaista ajatusta sekä järjettömänä että vastenmielisenä.²³² Owen Flanaganin mukaan on olemassa niin oikeudenmukaisia pelkureita ja hyväntahtoisia selkärangattomia kuin monenlaisia muitakin olioita, joita Aristoteles ei olisi pitänyt mahdollisina.²³³ Neera Badhwarin mukaan niistä harvoista moderneista tutkijoista, jotka ovat katso- neet aristoteelisen hyveiden ykseyden idean vakavan pohdinnan arvoiseksi, ainoastaan Julia Annas ja Gary Watson ovat pitäneet sitä uskottavana.²³⁴

Antiikin filosofien erilaisina versioina esittämä teesi hyveiden ykseydestä on kiinnostava itsessään, ja mielipiteiden jakautuminen teesin suhteen tekee sen aina vain kiinnostavammaksi. Siksi teesin kieltäjien ja sen puolustajien näkemyksiä on syytä tarkastella lähemmin.

Robert Adams selvittelee erityisesti Sokrateen argumentointia Platonin *Protagoraassa*. Sokrateen mukaan ominaisuus on hyve vain, jos se luotetta- vasti ohjaa ihmisen toimimaan hyvin tai oikein. Jos ihminen käytännöllisen viisauden ansiosta ohjautuu tietyssä tilanteessa toimimaan oikeudenmukai- sesti, häneltä pitäisi löytyä myös rohkeutta ja kohtuullisuutta, jotta toiseen suuntaan vetävät pelot ja halut eivät estäisi häntä toimimasta oikein. Vastaa- vasti rohkea toiminta edellyttää viisautta punnita oikealla tavalla riskien ja päämäärien merkityksiä, kohtuullisuutta estämään rohkeutta eksymästä ar- vottomien halujen palvelukseen ja oikeudenmukaisuutta ohjaamaan roh- keutta palvelemaan oikeita päämääriä.

Se, toimiiko hyveiden ykseys Sokrateen kuvaamalla tavalla vai ei, riippuu Adamsin mukaan siitä, miten hyveet määritellään. Jos halutaan, että hyveillä on määritelmän mukaan aina ja kaikissa tilanteissa taipumus johtaa oikeaan toimintaan, Sokrateen malli toimii. Adams itse on kuitenkin sitä mieltä, että tämä ei ole oikea tapa määritellä hyve. Näin ensinnäkin siksi, että hänen mie- lestään hyveiden määrittelyssä ei pitäisi kiinnittää huomiota ainoastaan toi- minnan oikeaan lopputulokseen vaan myös asenteiden ja luonteenpiirteiden moraaliseen laatuun. Ja toiseksi siksi, että huomion siirtäminen hyveen mu- kaisesta toiminnasta ihmisen luonteeseen auttaa ymmärtämään, että luonne voi olla hyvä jossakin suhteessa ja samaan aikaan huono jossakin toisessa.²³⁵

Adamsin näkemystä selittää hänen hyvekäsityksensä. Adams ilmoittaa kuuluvansa niiden hyve-eetikoiden joukkoon, jotka näkevät hyveiden liitty- vän ennen kaikkea ihmisen luonteeseen, eivät niinkään hänen toimintaansa. Kirjansa ensimmäisessä luvussa hän toteaa, että hyveet ovat kuvauksia ihmi-

²³¹ Williams 1985, 36.

²³² Geach 1977, 163–164.

²³³ Flanagan 1991, 271.

²³⁴ Badhwar 1996, 326–327 n. 2.

²³⁵ Adams 2006, 174–175.

sen luonteesta, kun taas oikeita työkaluja hänen toimintansa ohjaamiseen ovat velvollisuudet. Adams ei ole omien sanojensa mukaan kiinnostunut korvaamaan velvollisuusetiikkaa hyve-etiikalla eikä siksi halua ulottaa hyveiden määritelmäänsä koskemaan ihmisen luonteen lisäksi myös hänen toimintaansa. Omassa teoriassaan hän haluaa mieluummin tehdä selkeän eron yhtäältä ihmisen luonteen ja motiivien ja toisaalta hänen toimintansa ja aikaansaannoksiensa välille. Hänen mukaansa hyveellinen luonne ei ole sen enempää välttämätön kuin riittävä ehto sille, että ihminen toimii oikein.²³⁶

Adamsin kanta hyveiden ykseyteen on hänen hyveteoriansa lähtökohtiin nähden looginen. Jos hyveitä tarkastellaan pelkästään luonteen ja motiivien näkökulmasta, niiden oletettu riippumattomuus toisistaan ei aiheuta mitään ongelmaa. Ihminen voi hyvin olla rehellinen olematta ystävällinen ja antelias olematta reilu. Ongelmat tulevat esiin vasta, kun hän alkaa toimia hyveittensä mukaan. Ihminen, joka tinkimättömässä rehellisyydessään unohtaa ystävällisyyden vaatimukset tai joka toteuttaa anteliaisuuttaan epäreilulla tavalla, ei toimi niin kuin hyveellinen ihminen toimii. Hyveellinen ihminen ei ole se, joka jokaisessa tilanteessa onnistuu toimimaan jonkin tilanteeseen sopivan hyveen mukaisesti, vaan se, joka kaikissa tilanteissa onnistuu mahdollisimman hyvin toimimaan kaikkien tilanteen edellyttämien hyveiden mukaan.

Aristoteelisen hyveteorian kannalta hyveiden toteutuminen ihmisen teoissa ja toiminnassa on oleellinen ja välttämätön osa hyveellisyyttä. Todellinen hyveellisyys edellyttää toki myös vakaata hyveellistä luonnetta ja oikeanlaisia motiiveja, mutta pelkkää hyveellistä luonnetta ilman hyveiden mukaista toimintaa ei Aristoteleen mukaan voi olla edes olemassa.²³⁷ Adamsin näkemykset hyveellisyyden merkityksestä eivät näin ollen sovi yhteen aristoteelisen hyveteorian kanssa eivätkä hänen perusteensa hyveiden ykseyden torjumiselle ole aristoteelisesta näkökulmasta relevantteja.

Myös Neera Badhwar hylkää Aristoteleen ja muiden antiikin filosofien ajatuksen hyveiden ykseydestä muttei pidä tosina myöskään sille tavallisimmin esitettyjä vaihtoehtoja – näkemyksiä hyveiden keskinäisestä riippumattomuudesta tai joidenkin hyveiden yhteensopimattomuudesta. Näiden sijaan Badhwar kehittää oman teesinsä, jota hän nimittää rajoitetuksi hyveiden ykseydeksi (*limited unity of virtues*).

Badhwarin rajoitetun hyveiden ykseyden teesi koostuu kolmesta osasta: 1) Siitä, että henkilöllä on hallussaan tietty hyve jollakin elämänalueella, ei seuraa, että hänellä olisi kyseinen hyve jollakin toisella elämänalueella. Henkilö voi olla ystävällinen ystävilleen ja kollegoilleen mutta ei satunnaisille tuttavuuksille tai tuntemattomille, tai hän voi olla ystävällinen niille, joilla on ollut epäonne työurallaan, mutta ei niille, joilla on ollut epäonne henkilökohtaisissa ihmissuhteissaan. 2) Jos henkilöllä on hallussaan tietty hyve jollakin elä-

²³⁶ Ibid., 6–7.

²³⁷ NE II, 4, 1105a 15 – 1105b 15.

mänalueella, hän ei voi kyseistä hyvettä edellyttävässä tilanteessa toisella elämänalueella toimia paheellisesti tai välinpitämättömästi. Jos henkilö on ystävällinen ystävilleen, hän ei voi olla ilkeä tai välinpitämätön kaikille muille. 3) Elämänalueiden sisällä vallitsee hyveiden ykseys. Jos henkilö on ystävilleen ja kollegoilleen ystävällinen, hänen on oltava myös antelias, oikeudenmukainen, kärsivällinen ja rohkea suhteessaan heihin.

Olennessa ero rajoitetun hyveiden ykseyden ja aristoteelisen hyveiden ykseyden välillä on Badhwarin mukaan se, että jälkimmäisen näkemyksen mukaan jokainen hyve käsittää välttämättä kaikki elämänalueet. Esimerkiksi ystävällisen ihmisen tulisi siis olla ystävällinen kaikissa niissä tilanteissa, joissa ystävällisyydelle on sijansa. Tällaista ajatusta Badhwar pitää mitä suurimmassa määrin intuition vastaisena.²³⁸

Badhwar katsoo hyveen ykseyden teesin perustuvan Aristoteleen näkemykseen käytännöllisestä järjestä²³⁹, jonka ansiosta ihmisellä on valmius kaikissa eteen tulevissa tilanteissa tehdä totuudenmukaisia päätelmiä mahdollisten toimintojen suhteen ja valita tarjolla olevista vaihtoehdoista paras. Käytännöllinen järki on hyvän elämän edellytys, ja koska hyvä elämä on Aristoteleen mukaan yksi kokonaisuus, myös käytännöllisen järjen on katettava kaikki elämänalueet. Jos käytännöllinen järki ja siihen kiinteästi kytkeytyvät luonteen hyveet peittävä yhdellä elämänalueella, elämä kokonaisuutena ei ole enää niin hyvä kuin se voisi olla.

Badhwar epäilee Aristoteleen ajatuskulkua kahdesta syystä. Hänen mukaansa inhimillinen hyvä elämä muodostuu ensinnäkin monenlaisista hyvistä asioista, jotka eivät ole sillä tavoin toisiinsa sidoksissa, että ne edellyttäisivät käytännöllisen järjen kattavan kaikki elämänalueet samanaikaisesti ja samalla tavoin. Ja toiseksi on yleisesti havaittavissa, että ihminen näyttäisi voivan olla käytännöllisesti järkevä yhdellä elämänalueella – esimerkiksi työssään tuomarina – olematta sitä toisella – esimerkiksi äitinä. Tätä havaintoa Badhwar selittää sillä, että käytännöllinen järki kehittyy elämäkokemuksen myötä, eikä kenenkään elämäkokemus voi olla riittävän laaja kattamaan kaikki mahdolliset elämänalueet.²⁴⁰

Badhwarin Aristoteleen hyveen ykseyttä koskevaa ajatuskulkua kohtaan esittämät epäilykset näyttäisivät perustuvan hänen jossain määrin harhaanjohtavaan tapaansa ymmärtää eudaimonistista hyvää elämää ja käytännöllisen järjen toimintaa. Toisin kuin Badhwar ajattelee, *eudaimonia* olosuhteisiin nähden hyvänä elämänä ei koostu erilaisista ihmiselämään kuuluvista mutta toisistaan riippumattomista hyvistä asioista kuten työurasta, ystävistä, parisuhteesta ja lasten kasvattamisesta. Hyvässä elämässä kyse ei ole niinkään siitä, mitä kaikkea elämä sisältää, kuin siitä, miten ihminen elämänsä elää.

²³⁸ Badhwar 1996, 306–308.

²³⁹ Badhwar käyttää käytännöllisestä järjestä termiä *practical wisdom*.

²⁴⁰ Badhwar 1996, 312–315.

Hyveellinen ihminen elää elämänsä hyvin – ottaen tilanteessa kuin tilanteessa huomioon ympäröivän yhteisön hyvän. Päämäärät ja niiden saavuttamiseen tarvittavat luonteen hyveet vaihtelevat tilanteiden mukaan, mutta hyvän elämän elämisen kannalta keskeinen käytännöllisen järjen ohjauksessa toteutuva toimintamalli – tilanteen arvioiminen, tavoiteltavan päämäärän harkitseminen, keinojen valitseminen ja niiden toteuttaminen – on aina sama. Hyvä elämä on siis yksi yhtenäinen kokonaisuus ja sen eläminen edellyttää vastaavaa yhtenäisyyttä myös käytännölliseltä järjeltä.

Käytännöllinen järki ei myöskään voi toimia yhdellä elämänalueella ja olla toimimatta toisella. Käytännöllinen järki kehittyy elämäkokemuksen myötä, mutta se ei ole sidoksissa siihen erityiseen elämänalueeseen, jonka piirissä hankittujen kokemusten kautta se on kehittynyt. Ihmisellä voi olla vain yksi elämäkokemusten kasvattama käytännöllinen järki, joka muutamalla elämänalueella kehittyttyään ylittää sujuvasti kaikki elämänalueiden väliset rajat.

Toisin kuin Badhwar näyttää ajattelevan, ihminen voi kehittyä hyväksi tuomariksi vaikkapa oikeudenmukaisen ja reilun kotikasvatuksen myötä ja hyväksi ihmisten johtajaksi kasvattamalla itse liudan lapsia. On luultavasti suuri joukko mahdollisia selityksiä sille, miksi hyvä käräjäoikeuden tuomari ei aina ole hyvä äiti, mutta se, että jollakulla voisi olla tuomarin käytännöllistä järkeä mutta ei äidin käytännöllistä järkeä, ei kuulu niihin.

Siinä missä Badhwarin aristoteelista hyveiden ykseyttä kohtaan esittämä kritiikki ei vaikuta kestävältä, myöskään hänen oma rajoitetun hyveiden ykseyden teesinsä ei läpäise kriittistä seulaa.

Aristoteleen mukaan hyveellinen toiminta edellyttää ihmiseltä kolmea asiaa: hänen on ensinnäkin toimittava tietoisesti ja tarkoituksellisesti, hänen on valittava tekemänsä teot niiden itsensä vuoksi ja hänen on hyviä tekoja tehdessään toimittava lujan ja muuttumattoman luonteensa mukaan.²⁴¹ Nämä kriteerit eivät jätä minkäänlaista mahdollisuutta sille, että hyveellinen ihminen voisi olla ystävällinen ystävilleen ja kollegoilleen mutta ei satunnaisille tuttavuuksilleen tai tuntemattomille, kuten Badhwar esittää.

On luonnollista ja itsestään selvää, että perheenjäsenet, sukulaiset ja ystävät ovat myös hyveellisille ihmisille erityisasemassa. Mutta tämä ei tarkoita sitä, ettei hän kohtelisi yhtä hyveellisesti myös kaikkia muita. Hyveellinen ihminen on samalla tavalla ystävällinen, oikeudenmukainen, kunnioittava, hyväntahtoinen ja avulias kaikkia ihmisiä, jopa vihamiehiään kohtaan. Viimeinen asia, mitä hän voisi kuvitella tekevänsä, on ihmisten asettaminen eriarvoiseen asemaan epäoikeudenmukaisin ja asiaankuulumattomin perustein.

Jos hyveiden ykseyttä vastustavien argumentit näyttävät jossain määrin horjuvilta, millaisia ovat teesin puolustajien perustelut?

Julia Annasin mukaan yksittäisen hyveen mukainen toiminta edellyttää oikeaan osuvaa arviota niiden asioiden suhteen, jotka käsillä olevassa tilan-

²⁴¹ NE II, 4, 1105a 30 – 1105b 1.

teessa ovat kyseisen hyveen kannalta oleellisia. Tosielämässä tilanteet ovat kuitenkin vain harvoin sillä tavoin yksiulotteisia, että toiminnan arvioimiseen riittäisi yhden ainoan hyveen hallinta. Käytännössä parhaaseen mahdolliseen lopputulokseen pääseminen edellyttää lähes aina tilanteen punnitsemista useamman hyveen kannalta ja kaikkien tilanteessa tarvittavien hyveiden sovittamista toisiinsa.

Sekä yhden yksittäisen hyveen soveltamiseen tilanteeseen parhaiten sopivalla tavalla että kaikkien tarvittavien hyveiden sovittamiseen toisiinsa tarvitaan käytännöllistä järkeä. Käytännöllisen järjen tehtävänä on harkita, mitkä luonteen hyveet kussakin tilanteessa ovat olennaisia, ja valita ne keinot, joiden avulla kyseisten hyveiden osoittamat päämäärät toteutetaan. Jotta tämä onnistuisi kaikissa mahdollisissa tapauksissa ja kaikissa mahdollisissa luonteen hyveiden kombinaatioissa – kuten sen on hyveellisen ihmisen elämässä onnistuttava – käytännöllisellä järjellä on oltava ohjauksessaan kaikki hyveet. Käytännöllinen järki toisin sanoen toimii ikään kuin jonkinlaisena alustana, joka yhdistää kaikki luonteen hyveet yhdeksi kokonaisuudeksi.²⁴²

Hyveillä on Annasin mukaan taipumus muodostaa ryhmiä. Jotta kykenisimme toimimaan hyveellisellä tavalla anteliaasti, meidän täytyy löytää itseltämme anteliaisuuden lisäksi monta muutakin hyvettä: hyväntahtoisuutta (jotta toisella ihmisellä ja hänen tarpeillaan olisi meille mitään merkitystä), huomioonottavuutta (jotta emme antamisellamme loukkaisi toista), oikeudenmukaisuutta (jotta emme antamisellamme loukkaisi jotakuta kolmatta henkilöä), reiluuutta (jotta emme tulisi antaneeksi toisen tarpeisiin nähden liian vähän) ja järkevyyttä (jotta emme tulisi antaneeksi omiin varoihimme nähden liikaa).²⁴³

Julia Annasin ajatusta hyveiden muodostamista ryhmistä on syytä tarkastella lähemmin. Äkkiseltään Annasin malli tuntuisi nakertavan aristoteelista hyveiden ykseyden teesiä: Hyveet itsessään eivät tosin ole toisistaan irrallisia ja riippumattomia, mutta ne muodostavat toisistaan irrallisia ja riippumattomia ryppäitä. Ryhmien sisällä hyveet muodostavat kiinteän kokonaisuuden – samaan tapaan kuin Neera Badhwarin rajoitetun hyveiden ykseyden mallissa – mutta ulospäin ryhmät ovat erillisiä kokonaisuuksia, joilla ei ole mitään tekemistä toisten ryhmien kanssa.

Tästä ei kuitenkaan ole kyse. Sen lisäksi, että yksittäiset hyveet toimivat ryhmänä, ne myös ylittävät ryhmien välisiä rajoja ja muodostavat loputto-

²⁴² Annas 1993, 75–76. Annas nimittää luonteen hyveiden yhteenkuuluvuutta, jonka vuoksi yhden hyveen hallitseminen tarkoittaa kaikkien hyveiden hallitsemista, hyveiden vastavuoroisuudeksi (*reciprocity of the virtues*). Termi on peräisin Aleksanteri Afrodiasialaiselta. (Ibid., 76 n. 224.) Hyveiden vastavuoroisuus on teesinä heikompi kuin Sokrateen esittämä hyveiden ykseyden teesi, jonka mukaan kaikki yksittäiset hyveet ovat tosiasiaa vain yhden hyveen eri nimiä. Modernissa keskustelussa hyveiden vastavuoroisuudesta käytetään kuitenkin termiä *hyveiden ykseys*. (Annas 2011, 85 ja n. 3.)

²⁴³ Annas 2011, 84–85. Kuten Amélie Rorty esseessään toteaa, hyveet metsästävät laumoissa (Rorty 1988, 316).

masti uusia ryhmiä toisten hyveiden kanssa. Siinä missä anteliaisuus tarvitsee toimiakseen ainakin hyvántahtoisuutta, huomioonottavuutta, oikeudenmukaisuutta, reiluuutta ja järkevyyttä, hyvántahtoisuus saattaa tilanteesta riippuen hyveellisellä tavalla toteutuakseen tarvita esimerkiksi sitoutuvuutta (jotta kaunis ajatus ei jää pelkäksi ajatukseksi), herkkyyttä (jotta meissä herää hyvä tahto toista ihmistä kohtaan), lojaalisuutta (jotta voimme kokea yhteenkuuluvuutta toisen ihmisen kanssa), myötätuntoisuutta (jotta hyvän tahdon ilmauksemme nousee aidosta välittämisestä) ja myönteisyyttä (jotta jaksamme uskoa hyvän tahdon tärkeyteen). Sitoutuvuus puolestaan saattaa josakin tilanteessa kaivata seurakseen harkitsevuutta, innostuvuutta, kärsivällisyyttä, luotettavuutta ja vastuullisuutta. Ja niin edelleen. Näin se, että hyveet muodostavat erilaisia ryhmiä, varmistaa jokaisen yksittäisen hyveen yhteyden kaikkiin muihin hyveisiin ja tulee pikemminkin alleviivanneeksi käsitystä hyveiden ykseydestä sen sijaan, että asettaisi sen kyseenalaiseksi.

Kaiken kaikkiaan näyttää siltä, että perusteet aristoteelisen hyveiden ykseyden teesin puolesta ovat vahvemmat kuin perusteet sitä vastaan. Ennen lopullista tuomiota on kuitenkin syytä palata vielä siihen kysymykseen, jonka muiden muassa Owen Flanagan on nostanut esiin: oikeudenmukaisten pelkureiden ja hyvántahtoisten selkärangattomien ongelmaan.

Kuten myös monet hyveiden ykseyttä puolustaneet tutkijat Julia Annasia myöten ovat todenneet, intuitiivisesti tuntuu luontevalta ajatella ihmisen voivan olla urhea mutta ilkeä ja reilu mutta pahansisuihin.²⁴⁴ Miten tämä on sovitettavissa yhteen hyveiden ykseyden teesin kanssa? Kysymykseen on ainakin kaksi mahdollista vastausta, jotka molemmat löytyvät *Nikomakhoksen etiikasta*.

Ensimmäisen vastauksen mukaan urheat mutta ilkeät ja reilut mutta pahansisuiset ihmiset ovat niitä, jotka ovat saaneet jonkinlaisen urheuden ja reiluuden synnyinlahjanaan. Nämä hyveet eivät ole heissä varsinaisina, kasvatuksen myötä omaksuttuina hyveinä, vaan luonnollisina, kypsymättöminä hyveinä. Luonnollisten hyveiden tapauksessa yhden hyveen hallitseminen ja jonkin toisen puuttuminen on mahdollista, mutta ei käytännöllisen järjen hallinnassa toimivien varsinaisten hyveiden kohdalla.²⁴⁵

Toinen vastaus on, että urheat ja reilut mutta ilkeyteen ja pahansisuisuuteen taipuvaiset ihmiset ovat saaneet puutteellisen kasvatuksen, minkä ansiosta heidän hyveensä eivät ole päässeet kehittymään täyteen mittaansa. Urheuden ja reiluuden hyveet vielä jotenkin onnistuvat, olkoonkin että niidenkin kohdalla he saattavat joutua kamppailemaan itsensä kanssa, mutta suutumuksen säätelyn suhteen he ovat jääneet auttamatta heikkoluonteisiksi. He tietävät ja ymmärtävät kyllä itsekkin, että vihan tunne saa heidät ajoittain val-

²⁴⁴ Annas 1993, 76.

²⁴⁵ NE VI, 13, 1144b 30 – 1145a 5.

toihinsa ja ohjaa heidät toimimaan toisin kuin järki ohjaisi, mutta tietynlaisiin tilanteisiin joutuessaan he eivät mahda tunteilleen mitään.²⁴⁶

Hyveteorian näkökulmasta hyveiden ykseys vaikuttaa uskottavalta ja perustellulta teesiltä. Se, miten kaunis ja sopusuhtainen teoria hyveiden ympärille onnistutaan rakentamaan, on kuitenkin toisarvoista. Eudaimonistisen etiikan mukaan hyveiden päämääränä on ihmisen hyvä elämä. Tästä näkökulmasta katsoen olennaista on, miten hyveet käytännössä toimivat ja miten ne täyttävät tehtävänsä.

Kumpi vaihtoehto siis tuntuu käytännössä uskottavammalta ja toimivammalta, hyveiden erillisyys vai niiden ykseys? Vastaus voi hyvinkin riippua siitä, mitä kysymyksellä tarkoitetaan. Jos kysymys kuuluu, pitääkö ihmisen oikeasti olla ystävällinen voidakseen olla rohkea, terve maalaisjärki on taipuvainen kallistamaan vaakaa hyveiden erillisyyden puoleen. Mutta jos kysytään, olisiko ihmisen hyvä olla sekä ystävällinen että rohkea, intuitio ja kokemus saattavatkin johtaa toiseen lopputulokseen.

Ihmisen elämän kannalta onnistumisen kokemukset yksittäisissä arkisissa tilanteissa ovat tärkeitä. Rohkean päätöksen tai teon tekeminen rohkeutta vaativassa tilanteessa on asia, josta kuka tahansa voi onnitella itseään. Mutta yksittäisiä onnistumisia olennaisempaa on se kokonaisuus, joka elämästä muodostuu. Jos juuri äsken rohkeasti toiminut ihminen seuraavassa hetkessä kohtelee lähimmäistään tylästi ja ynseästi, epäonnistuminen ystävällisyydessä ei ainoastaan nolaa edellisen tilanteen tuottamia pluspisteitä. Pilalle menneen kokonaisuuden merkityksellisyys vie mittarin selvästi pakkasen puolelle.

Hyvän elämän saldo ei muodostu laskemalla onnistumisten ja epäonnistumisten tuottamat pisteet yhteen ja katsomalla, onko lopputulos plussalla vai miinuksella. Kyse on ennemminkin mätä omena -efektistä, jossa yksikin hillokattilaan päätynyt huono hedelmä riittää pilaamaan koko kattilallisen. Siksi, vaikka teoria ei pitäisikään hyveiden ykseyttä ainoana oikeana teesinä, elämä tekee niin.

Tärkeää on kuitenkin muistaa, kuten Julia Annas toteaa, että käsitys hyveiden ykseydestä on lopulta idealistinen. Hyveiden ykseys on se, minkä me pyrimme saavuttamaan ja mitä kohti olemme vasta matkalla, ei käytännössä koskaan se, minkä me voimme sanoa olevan omalla kohdallamme totta. Todellisuudessa hyveellisyytemme on kirjavaa: yhden hyveen suhteen olemme jo mestareita, toisen suhteen vasta aloittelijoita ja kolmannen suhteen jotakin siltä väliltä. Tämä on hyvä osata ottaa huomioon, jotta emme tulisi esittäneeksi liian hätäisiä arvioita sen enempää omastamme kuin toisten ihmisten hyveellisyydestä.²⁴⁷

²⁴⁶ NE VII, 1, 1145b 10–15.

²⁴⁷ Annas 2011, 91.

3.6 KÄYTÄNNÖLLINEN JÄRKI JA LUONTEEN HYVEET

Käytännöllisen järjen ja luonteen hyveiden muodostama kokonaisuus on aristoteelisen hyveteorian arvoituksellisimpia osia. Tapa, jolla Aristoteles kuvaa näiden kahden elementin syntyä, kehittymistä ja toimintaa, jättää tilaa monenlaisille tulkinnoille.

Kysymyksiä on omiaan herättämään jo se tapa, jolla Aristoteles sijoittaa käytännöllisen järjen ja luonteen hyveet sielun eri osiin, edellisen rationaalisen sielun laskevaan sielunosaan ja jälkimmäiset irrationaalisen sielun haluavaan sielunosaan. Kuten edellä alaluvussa 2.2 todettiin, Aristoteles ei ole varma, pitäisikö haluava sielunosa lopulta kuitenkin sijoittaa irrationaalisen sielun sijaan rationaaliseen sieluun, mutta jättää asian selvittämättä, koska sillä ei hänen mukaansa ole hyveiden kannalta merkitystä.²⁴⁸ Myöhempien aikojen akateemisen keskustelun perusteella asia olisi kuitenkin saattanut olla selvittämisen arvoinen, sillä haluavan sielunosan sijoittaminen rationaaliseen sieluun olisi liittännyt käytännöllisen järjen ja luonteen hyveet kiinteämmin yhteen, millä olisi luultavasti oma ollut vaikutuksensa hyveiden muodostamasta kokonaisuudesta esitettyihin tulkintoihin. Kokonaan toinen kysymys on, onko Aristoteleen käsityksellä ihmisen sielun rakenteesta modernin sielutieteen kannalta enää muuta kuin historiallista merkitystä.

Lisää kysymyksiä herättää se tapa, järjestys ja aikataulu, jolla käytännöllinen järki ja luonteen hyveet Aristoteleen mukaan syntyvät. Luonteen hyveet ovat paljolti kasvatuksen tulosta. Ne ovat olemassa luonnollisina hyveinä jo ihmisen syntyessä, mutta vasta kasvatuksen ja harjoituksen kautta ne kehittyvät varsinaisiksi hyveiksi.²⁴⁹ Käytännöllinen järki taas tarvitsee syntyäkseen ja kehittyäkseen opetusta,²⁵⁰ mutta ennen kaikkea runsaasti elämäkokemusta ja aikaa – siinä määrin, että vasta aikuisen ihmisen voidaan todella sanoa olevan käytännöllisesti järkevä.²⁵¹ Mutta jos käytännöllinen järki kehittyi vasta vähitellen aikuisikään mennessä ja luonteen hyveisiin kasvetaan jo lapsena, miten on mahdollista, että luonteen hyveitä ei ole ilman käytännöllistä järkeä, kuten Aristoteles Sokrateeseen viitaten sanoo?²⁵²

John McDowell on kiinnittänyt huomionsa käytännöllisen järjen ja luonteen hyveiden välisen tehtävänjaon epäselvyyksiin. McDowellin mukaan Aristoteles antaa käytännölliselle järjelle kaksi tehtävää tilanteenmukaisen hyveellisen toiminnan määrittämisessä. Käytännöllinen järki ensinnäkin varmistaa oikean tilannearvion havaitsemalla ja hahmottamalla, mistä tilanteessa on kyse.

²⁴⁸ NE I, 13, 1102b 10 – 1103a 5.

²⁴⁹ NE II, 3, 1104b 5–15.

²⁵⁰ NE II, 1, 1103a 15–20.

²⁵¹ NE VI, 8, 1142a 10–20.

²⁵² NE VI, 13, 1144b 20–25.

On selvää, että käytännöllinen järkevyyt ei ole tieteellistä tietoa. Se koskee, kuten sanoimme, yksittäisiä asioita, sillä tehtävät teot ovat sellaisia. Se on vastakohtainen myös intuitiiviselle järkevyydelle, sillä intuitiivinen järki koskee yleisiä termejä, joita ei voi enää selittää, mutta käytännöllinen järki koskee viimeisiä yksittäisiä asioita, jotka eivät ole tieteellisen tiedon, vaan havainnon kohde. Tässä ei kuitenkaan ole kysymys mistään tietystä aistihavainnon lajista, vaan havaitsemisesta siinä mielessä, jossa sanomme havaitsevamme määrätyn matemaattisen kuvion olevan kolmio, sillä tässäkin suunnassa tullaan pysähdyspisteeseen. Mutta tämä on kuitenkin enemmän havaitsemista kuin käytännöllinen järkevyyt, johon liittyvä havaitseminen on erityinen havaitsemisen laji.²⁵³

Toiseksi käytännöllinen järki huolehtii tavoitteen osuvuudesta päättelämällä oikein tilanteen edellyttämän toiminnan päämäärän.

Jos siis järkevien ihmisten tuntomerkki on, että he ovat harkinneet hyvin, niin hyvä harkinta on harkinnan moitteettomuutta niiden asioiden kohdalla, jotka vievät päämäärään, jonka käytännöllinen järki käsittää oikein.²⁵⁴

Kuten McDowell toteaa, Aristoteles näyttäisi kuitenkin hämärtävän omaa tehtävänantoaan toteamalla jäljempänä luonteen hyveiden huolehtivan siitä, että tavoite on oikea, ja käytännöllisen järjen siitä, että keinot ovat oikeita

Ja edelleen, ihmisen tehtävä toteutuu vain käytännöllisen järjen ja luonteen hyveiden yhteisvaikutuksesta, sillä luonteen hyveet huolehtivat siitä, että tavoite on oikea, ja käytännöllinen järki siitä, että keinot ovat oikeita.²⁵⁵

Mutta on myös selvää, ettei valinta ole oikea ilman käytännöllistä järkeä eikä ilman hyvettä, sillä toinen huolehtii päämäärästä ja toinen päämäärään johtavasta toiminnasta.²⁵⁶

Tämän voisi McDowellin mukaan tulkita niin, että käytännöllisellä järjellä ei olisi mitään tekemistä oikean päämäärän osoittamisen kanssa, vaan käytännöllinen järki intellektuaalisena hyveenä joutuisi hyveellisen toiminnan

²⁵³ NE VI, 8, 1142a 23–30.

²⁵⁴ NE VI, 9, 1142b 33.

²⁵⁵ NE VI, 12, 1144a 7–9.

²⁵⁶ NE VI, 13, 1145a 3–6.

toteutuksessa pelkän palvelijan rooliin intellektin ulkopuolisen elementin eli luonteen hyveen määrätessä toiminnan päämäärän.²⁵⁷

Modernissa keskustelussa ajatus käytännöllisestä järjestä palvelijan roolissa on paljolti torjuttu. Usein tämä on tehty joko jättämällä mainitut kohdat NE 1144a 7–9 ja NE 1145a 3–6 vähemmälle huomiolle tai venyttämällä niiden merkitystä ja pehmentämällä siten kontrastia, jonka ne näyttävät synnyttävät käytännöllisen järjen ja luonteen hyveiden välille. Tämä ei kuitenkaan McDowellin mukaan ole välttämättä tarpeen.

Kohdan NE 1144a 7–9 ottaminen todesta tarkoittaa sitä, että käytännöllinen järki ei ole se, joka ratkaisee päämäärän oikeellisuuden. Tämä tehtävä on kasvatuksen myötä kehittyneellä luonteen hyveellä. Käytännöllinen järki on kuitenkin se, joka tilanteessa kuin tilanteessa tietää, mitä on tehtävä, ja joka näin ollen vastaa siitä, että toiminnalla tietyssä yksittäisessä tilanteessa on oikea päämäärä. Vaikka tahdon suuntautuminen oikeaan päämäärään ei varsinaisesti olekaan käytännöllisen järjen suorittaman argumentoinnin vaan luonteen hyveen aikaansaannos, tämän ei siis tarvitse tarkoittaa sitä, että intellekti toimii prosessissa jonkin ulkopuolisen tekijän ohjauksessa.²⁵⁸

Käytännöllinen järki voi vastata kysymykseen päämäärästä kahdella eri tasolla. Ensinnäkin se voi yleisellä tasolla kertoa, miten ihmisen tulisi elämässään toimia elääkseen ja toimiakseen hyvin – tunnistaa hyvän elämän osatekijöitä ja yhdistellä niitä toisiinsa erilaisten periaatteiden mukaan ja näin tuottaa jonkinlaisen suunnitelman hyvälle ihmisen elämälle. Toiseksi se voi yksittäisessä tilanteessa ja selkeästi määritellyissä olosuhteissa toteuttaa sen, mitä hyvä päämäärä tuossa tilanteessa tarkoittaa.²⁵⁹

McDowellin mukaan luonteen hyveet sellaisina kuin Aristoteles ne *Nikomakhoksen etiikan* kirjassa II kuvaa ovat kasvatuksen myötä omaksuttuja ei-intellektuaalisia taipumuksia, joiden tehtävänä on tehdä hyveellinen ihminen vastaanottavaiseksi käytännöllisen järjen kussakin tilanteessa tuottamille käskyille. Kirjan VI luvussa 13 Aristoteles näyttää kuitenkin kuvaavan luonteen hyveen intellektuaalisen ja ei-intellektuaalisen elementin muodostamaksi kokonaisuudeksi, jossa ei-intellektuaalisen elementin tehtävänä on varmistaa ihmisen kuuliaisuus niille vaatimuksille, joita intellektuaalisen elementin asettaman päämäärän tavoittaminen edellyttää. Toisin sanoen kirjassa II luonteen hyve kuvataan selkeästi irrationaaliseen sieluun kuuluvana,

²⁵⁷ McDowell 1998, 30–31. Asetelma on kieltämättä kummallinen, kun muistetaan, että Aristoteles on taipuvainen sijoittamaan luonteen hyveet nimenomaan irrationaaliseen sieluun, vaikka onkin asiasta epävarma. Ajatus siitä, että hyveellisen toiminnan päämäärän asettaminen on irrationaalisen sielun asia rationaalisen sielun toimiessa vain apulaisena, tuntuu nurinkuriselta. David Hume ei tosin pitäisi tätä mitenkään ihmeellisenä. Hänen mukaansa järki on ja sen kuuluukin olla ainoastaan passioiden orja eikä sillä ole muuta tehtävää kuin palvella ja totella niitä. (Hume 1999, 285.)

²⁵⁸ Ibid., 31–32.

²⁵⁹ Ibid., 32.

kun taas kirjan VI luvussa 13 siihen sisältyy sekä irrationaalisen että rationaalisen sielun elementtejä.

Tosiassissa ei-intellektuaalisen ja intellektuaalisen elementin erottaminen toisistaan ei tee oikeutta Aristoteleen alkuperäisille näkemyksille. Aristoteleen mukaan hyveellisen toiminnan aikaansaamisessa kumpikaan näistä elementeistä ei dominoi. Ajatus kasvatuksen tuottamasta ei-intellektuaalisesta taipumuksesta on pelkkä abstraktio. Intellekti on mukana jo siinä tavassa, jolla luonteen hyveet kasvatuksen kautta omaksutaan. Kyse ei ole pelkästä matkimisesta ilman reflektointia kuten opettujien eläinten tapauksessa, vaan sen ymmärtämisestä, mikä on jaloa ja mikä häpeällistä.

McDowellin tulkinnan mukaan Aristoteles ei ajattele intellektin tuottavan käskyjä, joita tottelevaiset taipumukset vain alistuvat noudattamaan, muttei myöskään katso kasvatuksen synnyttämien taipumusten alistavan intellektin palvelemaan omia tarkoituksiperiään. Luonteen hyveiden ja käytännöllisen järjen muodostamassa kokonaisuudessa on olennaisesti kyse intellektin ja motivaation, oikean ymmärryksen ja hyvään suuntautuvan halun sulautumisesta toisiinsa.²⁶⁰

Linda Zagzebski ei pidä intellektuaalisten ja luonteen hyveiden erottamista omiksi hyveen lajeikseen hyvänä ratkaisuna. Hänen mukaansa Aristoteles perustelee hyveiden lajien erottamisen toisistaan usealla eri tavalla, joiden kaikkien takana on ajatus intellektuaalisten ja luonteen hyveiden kuulumisesta erilaisiin sielunosiin, ajatuksia prosessoivaan ja tunteita prosessoivaan osaan. Zagzebskia nämä perustelut eivät vakuuta. Hänen mielestään intellektuaaliset hyveet on viisainta nähdä yhtenä luonteen hyveiden muotona.²⁶¹

Ensimmäinen aristoteelinen peruste hyveiden erottamiselle omiksi lajeikseen on sielun eri osien ja niille ominaisten hyveiden erilainen suhtautuminen siihen, mikä on järkevää. Rationaalinen sielunosa on varsinaisesti ja itsessään järkevä, kun taas irrationaalisen sielun haluavassa osassa näyttää Aristoteleen mukaan olevan jotakin, mikä vastustaa hyvään toimintaan ohjaavaa käytännöllistä järkeä. Toimiessaan itselleen ominaisten luonteen hyveiden mukaan haluava sielunosa kykenee kuitenkin kuulemaan järjen ääntä ja toimimaan sen mukaan.²⁶²

Zagzebskin mukaan Aristoteleen ensimmäinen peruste hyveiden erotte-
lulle on siis se, että ajatteleva sielunosa komentaa ja haluava sielunosa tottelee. Hänen mielestään se, että järki joutuu käymään sielun sisäistä taistelua sitä vastustavaa elementtiä vastaan, ei kuitenkaan ole pätevä syy jaon tekemiseen. Voihan ihmisellä olla samanaikaisesti kaksi vastakkaista haluakin il-

²⁶⁰ Ibid., 38–40.

²⁶¹ Zagzebski 1996, 139–140.

²⁶² NE I, 13, 1102b 10 – 1103a 5.

man, että Aristoteles katsoisi tämän osoittavan kyseisten halujen kuuluvan eri sielunosiin.²⁶³

Epäselväksi jää, haluaako Zagzebski tässä kohdin kyseenalaistaa pelkääntään intellektuaalisten ja luonteen hyveiden erottamisen omiksi lajeikseen vai myös erottelun taustalla olevan sielun jakautumisen eri osiin. Järjen ja irrationaalisen halun välisen konfliktin rinnastaminen kahden vastakkaisen halun konfliktiin ei myöskään ole ongelmatonta. Halujen keskinäisen konfliktin voidaan vielä ajatella kuuluvan irrationaalisen sielunosan luonteeseen, kun taas järjen ja halun välisen ristiriidan voidaan katsoa riittävän osoitukseksi siitä, että molemmat eivät voi kuulua samaan rationaaliseen sielunosaan.

Toinen ero intellektuaalisten ja luonteen hyveiden välillä liittyy nautintoon ja kärsimykseen. Aristoteleen mukaan tunteiden kokemiseen liittyy tyypillisesti nautintoa tai kärsimystä.²⁶⁴ Zagzebski viittaa myös *Eudemoksen etiikan* kohtaan 1220a 36, jossa todetaan luonteen hyveiden liittyvän nautintoihin ja kärsimyksiin. Tämän perusteella hän päätelee Aristoteleen tarkoittaneen ainoastaan luonteen hyveiden liittyvän nautintoihin ja kärsimykseen, jolloin yhteys nautintoihin ja kärsimykseen tai sellaisen puuttuminen muodostaisi vedenjakajan luonteen hyveiden ja intellektuaalisten hyveiden väliin.

Zagzebski torjuu tämän näkemyksen toteamalla ensinnäkin, että kaikkiin luonteen hyveisiin ei selvästikään liity sen enempää nautintoa kuin kärsimystäkään, ja toiseksi, että Aristoteles itse sanoo kohdassa NE X, 5, 1176a 2 ajatteluun liittyvien nautintojen olevan muita puhtaampia. Tarkkaan ottaen Zagzebski ei kuitenkaan viittaa mihinkään sellaiseen kohtaan *Nikomakhoksen* tai *Eudemoksen etiikassa*, jossa Aristoteles itse kieltäisi nautinnon ja kärsimyksen liittyvän myös intellektuaalisiin hyveisiin. Näin ollen hänen yrityksensä osoittaa Aristoteleen puhuvan ristiin itsensä kanssa jää pelkäksi yritykseksi.²⁶⁵

Kolmantena perusteena hyveiden lajien erottamiselle toisistaan Zagzebski torjuu ajatuksen, jonka mukaan luonteen hyveiden tehtävänä on tunteiden käsitteleminen ja intellektuaalisten hyveiden tehtävänä ajatteluun liittyvien toimintojen ohjaaminen. Tässä tapauksessa hän ei tosin varsinaisesti edes väitä Aristoteleen ajatelleen näin, vaan kertoo saaneensa virikkeen tähän ajatukseen intuitiosta, jonka mukaan ajattelu- ja tunnetilojen välillä on selkeä ero.²⁶⁶

Neljännän erottavan tekijän hyveen lajeille Zagzebski löytää tavasta, jolla hyveet omaksutaan. Aristoteleen mukaan intellektuaalisten hyveiden synty-

²⁶³ Zagzebski 1996, 143.

²⁶⁴ NE II, 5, 1105b 20–25.

²⁶⁵ Zagzebski 1996, 143–145.

²⁶⁶ Ibid., 145–146, 149. Tosiasiassa Aristoteles ajattelee tunteiden käsittelyn edellyttävän luonteen hyveiden ja käytännöllisen järjen saumatonta yhteistyötä (Knuutila 2004, 36–37).

minen perustuu pääasiassa opetukseen, kun taas luonteen hyveet syntyvät tavoista.²⁶⁷

Zagzebskin mukaan intellektuaalisten hyveiden omaksuminen tapahtuu täsmälleen samalla tavalla, jolla Aristoteles kuvaa luonteen hyveiden syntyvän ja kehittyvän. Kaikki alkaa hyveellisen ihmisen imitoimisesta, josta harjoituksen myötä syntyy tietty tapa tuntea ja toimia. Heikkoluonteisuuden ja vahvaluonteisuuden välivaiheiden kautta päästään lopulta hyveen tasolle.²⁶⁸

Zagzebski onnistuu – joskin hieman kompastellen – kyseenalaistamaan muutaman mahdollisen perusteen intellektuaalisten ja luonteen hyveiden erottamiselle omiksi hyveen lajeikseen. Epäselväksi sen sijaan jää, riittääkö tämä perustelemaan hänen teesinsä intellektuaalisista hyveistä yhtenä luonteen hyveiden muotona. Zagzebski kuitenkin perustaa näkemyksensä käytännöllisestä järjestä kyseisen teesinsä varaan.

Zagzebski antaa käytännölliselle järjelle kolme tehtävää. Ensimmäinen näistä on keskivälin määrittäminen hyveen mukaisessa toiminnassa niiden hyveiden kohdalla, jotka noudattavat aristoteelista keskivälin periaatetta. Keskivälin mukainen toiminta on erilaista eri tilanteissa ja vaihtelee myös toimijan mukaan. Siksi sen määrittelemiseksi ei aristoteelisen kannan mukaan voida kehittää sääntöjä, vaan tähän tarvitaan käytännöllisen järjen suorittama tilannekohtaista harkintaa.

Toinen tehtävä liittyy oikean tilanteen mukaisen hyveen osoittamiseen. Jokainen hyve toimii itselleen luontaisella elämänalueella, mutta elämänalueet ovat monella tavoin päällekkäisiä. Tämän vuoksi näyttää siltä, että yksittäisessä tilanteessa useampikin hyve voisi tuottaa hyvän lopputuloksen. Esimerkiksi vaaran uhatessa oikea hyve voi hyvin olla rohkeus, mutta ei välttämättä. Tilanteeseen saattaa liittyä syitä, joiden vuoksi myös anteliaisuus, reiluus tai nöyryys saattaisivat tulla kyseeseen. Jotta toiminta olisi parhaan mahdollisen hyveen mukaista, tarvitaan käytännöllistä järkeä punnitsemaan eri hyveiden painoarvoja ja tekemään tarvittavat ratkaisut niiden välillä.

Käytännöllisen järjen kolmantena tehtävänä on koordinoida yksittäisissä tilanteissa kaikkien tarvittavien hyveiden vaikutus parhaaksi mahdolliseksi toiminnaksi. Hyveet eivät yksinään kykene määrittelemään oikeaa tilanteenmukaista toimintaa silloinkaan, kun kyse ei ole keskivälin osoittamisesta tai toimintaa eri suuntiin ohjaavien hyveiden asettamisesta arvojärjestykseen. Käytännöllisen järjen tehtävänä on kussakin tilanteessa kertoa, mikä osuus millekin hyveelle oikeassa toiminnassa kuuluu ja miten sen on osuutensa toteutettava.²⁶⁹

Zagzebskin hyveiden toimintaa koskevista näkemyksistä tekee omanlaisensa se, että hän katsoo intellektuaalisten hyveiden olevan ainoastaan yksi

²⁶⁷ NE II, 1, 1103a 15–20.

²⁶⁸ Zagzebski 1996, 150.

²⁶⁹ Ibid., 220–224.

luonteen hyveiden muoto, ei erillinen hyveiden laji. Näin ollen käytännöllisen järjen ohjaus kohdistuu myös intellektuaalisiin hyveisiin, toisin kuin aristoteelisessa perinteessä on totuttu ajattelemaan. Tämä taas tarkoittaa sitä, että käytännöllistä järkeä ei voida lukea kuuluvaksi intellektuaalisten hyveiden joukkoon. Luonteen hyveiden ja intellektuaalisten hyveiden hallitseminen tekee siitä pikemminkin jonkinlaisen korkeamman asteen hyveen.

Zagzebski toteaa itsekin, että hänen näkemyksensä käytännöllisestä järjestä poikkeaa jossain määrin Aristoteleen ja Tuomas Akvinolaisen hyvekäsitteistä. Toisaalta hän katsoo näiden kuvaavan joissain kohdin käytännöllisen järjen toimintaa tavalla, joka sopii hyvin yhteen hänen näkemystensä kanssa.²⁷⁰

Zagzebskin tavassa hahmottaa käytännöllistä järkeä ja sen roolia on omat vahvuutensa. Liittäessään intellektuaaliset ja luonteen hyveet toisiinsa Zagzebski tulee kaventaneeksi ajattelun ja toiminnan välistä kuilua, mikä periaatteessa sopii ihmisen luonteen ja hänen tekojensa yhteyttä korostavan hyveetiikan luonteeseen. Käytännöllisen järjen nostaminen korkeamman asteen hyveeksi ei myöskään tunnu liioittelulta siihen nähden, millainen merkitys kyseisellä hyveellä on hyveiden kokonaisuudessa.

Voidaan kuitenkin kysyä, ovatko Zagzebskin näkemykset riittävän vahvasti perusteltuja. Kuten edellä todettiin, Zagzebskin argumentit luonteen hyveiden ja intellektuaalisten hyveiden omiksi hyveiden lajeikseen erottamista vastaan eivät ole aivan niin painavia ja vedenpitäviä kuin hän itse haluaa ajatella, eikä hän esitä lainkaan varsinaisia perusteluja niiden yhteen liittämisen puolesta. Joihinkin luonteen hyveisiin sisältyy kyllä vahvoja intellektuaalisia elementtejä. Esimerkkinä tällaisista hyveistä Zagzebski mainitsee rehellisyyden. Lisäksi joitakin hyveitä kuten kärsivällisyyttä, sinnikkyyttä ja rohkeutta voitaisiin periaatteessa pitää yhtä hyvin intellektuaalisina kuin luonteen hyveinä sen merkityksen perusteella, joka niillä on ihmisen intellektuaalisessa toiminnassa.²⁷¹ Muutama yksittäinen esimerkki ei kuitenkaan vielä perustelemaan teorian tasolla koko intellektuaalisten hyveiden ryhmän sisällyttämistä luonteen hyveiden joukkoon.

Zagzebskin teoria ei anna tyhjentäviä vastauksia myöskään käytännöllisen järjen merkitykseen eikä sen ja luonteen hyveiden keskinäisen yhteyden ja työnjaon hahmottamiseen liittyviin kysymyksiin. Tässä suhteessa Julia Annas onnistuu paremmin.

Julia Annasin mukaan yksittäisestä luonteen hyveestä puhuttaessa kyseisen hyveen hallitseminen ja käytännöllinen järkevyyden tulevat hyvin lähelle toisiaan. Aristoteles määrittelee käytännöllisen järkevyyden intellektuaaliseksi tilaksi mutta ei samassa mielessä kuin älykkyyttä, joka puhtaasti intellektuaalisena ominaisuutena huolehtii vain keinoista annetun päämäärän saavutta-

²⁷⁰ Ibid., 229.

²⁷¹ Ibid., 158–159.

miseksi ottamatta kantaa itse päämäärään ja sen laatuun. Käytännöllisen järjen ohjaama toiminta ei voi suuntautua muuhun kuin hyvään päämäärään, ja siksi käytännöllinen järki tarvitsee toimiakseen luonteen hyveet.

Vastaavasti myös luonteen hyve tarvitsee toimiakseen käytännöllisen järjen. Ihmisellä voi omaksi onnekseen olla luontainen taipumus toimia jossakin suhteessa hyvällä ja oikealla tavalla. Ilman käytännöllistä järkeä luonnollinen hyve ei kuitenkaan voi kehittyä todelliseksi luonteen hyveeksi, joka luotettavalla tavalla toteuttaa hyvään lopputulokseen tähtäävän toiminnan kaikissa niissä tilanteissa, joissa kyseiselle hyveelle on käyttöä.²⁷²

Hyveellisyyden hahmottamisessa olennaista on sen ymmärtäminen, miten hyveelliseksi tullaan – miten hyveitä opetetaan ja opitaan. Erityisen tärkeäksi tämän asian ymmärtämisen tekee se, että meillä itsellämme ei ole muistikuvia siitä, miten hyveiden omaksuminen omalla kohdallamme alkoi. Näin siksi, että siinä vaiheessa, kun olemme riittävän kehittyneitä tiedostamaan hyveiden olemassaolon, olemme jo ehtineet imeä niitä itseemme koko joukon sekä saamamme tietoisien kasvatuksen kautta että seuraamalla sitä, miten ympärillämme olevat isommat ihmiset toimivat.²⁷³

Aristoteleen tavoin myös Annas vertaa hyveiden omaksumista taitojen oppimiseen. Kuten taitoja myöskään hyveitä ei opita kirjoja lukemalla vaan itse tekemällä ja toimimalla. Ensin seuraamme, miten joku kokeneempi toimii, sitten yritämme tehdä itse perässä ja vähitellen virheistämme oppien ja vanhempien ja muiden opastajien neuvoja kuunnellen opimme toimimaan aina vain paremmin. Jotta kaikki tämä onnistuisi ja johtaisi lopulta taidon tai hyveen täydelliseen hallintaan, meidän on löydettävä itsestämme sekä tarve oppia että halu kehittyä. Ilman niitä kehittymisemme jää pelkän kopioimisen asteelle ja prosessi katkeaa pikaiseen kyllästymiseen.

Kehittymisen halun ja oppimisen tarpeen vaikutus näkyy oppimisprosessissa kolmella tavalla. Ensinnäkin opimme sen ansiosta ymmärtämään sekä sen, miten kokeneempi ihminen toimii, että sen, miksi hän toimii niin kuin toimii. Toiseksi opimme soveltamaan kyseistä taitoa tai hyvettä itse vastavissa tilanteissa. Ja kolmanneksi opimme hyväksymään sen, että teemme virheitä ja olemme vielä kaukana taidon tai hyveen todellisesta hallinnasta.²⁷⁴

Hyveiden omaksuminen Annasin kuvaamalla tavalla edellyttää sitä, että luonteen hyveet ja käytännöllinen järki kehittyvät alusta saakka rinnakkain ja samassa tahdissa. Sekä toisten toiminnan ymmärtäminen, opitun soveltaminen omassa toiminnassa että oman osaamisen arvioiminen edellyttävät jatkuvaa käytännöllisen järjen harjoittamaa reflektointia.²⁷⁵ Hyveiden oppiminen alkaa kokeneempien kuuntelemisesta ja heidän toimiensa seuraamisesta

²⁷² Annas 1993, 74.

²⁷³ Annas 2011, 21.

²⁷⁴ Ibid., 22–23, 25.

²⁷⁵ Ibid., 28.

ja matkimisesta, mutta oppimisprosessin edetessä tullaan vähitellen vaiheeseen, jossa ohjattava alkaa etäännyä ympäristöstä omaksumistaan toimintamalleista ja hyveitä soveltaessaan tehdä oman ymmärryksensä varassa omia, ohjaajien näkemyksistä poikkeavia ratkaisujaan.²⁷⁶ Vasta kun oppipojasta on kisällivaiheen kautta tullut itsenäiseen ajatteluun kykenevä mestari, voidaan puhua ihmisestä, joka on hyveellinen edes sanan vaatimattomimmassa merkityksessä.

Annasin kuvaus hyveiden kehittymisestä auttaa ymmärtämään Aristoteleen näkemyksiä luonteen hyveiden ja käytännöllisen järjen alkuperästä. On edelleen luontevaa ajatella edellisten syntyvän kasvatuksen kautta ja jälkimmäisen opetuksen ja kokemuksen myötä. Mutta toisin kuin Aristoteleen muotoiluista voisi päätellä, prosessit ovat samanaikaisia ja etenevät koko ajan kiinteässä yhteydessä toisiinsa. Luonteen hyveiden kehittymiseen liittyy niiden toiminnan aina vain parempi ymmärtäminen ja tähän tarvitaan välttämättä käytännöllistä järkeä. Vastaavasti luonteen hyveet tuottavat kehityksensä käytännölliselle järjelle jatkuvasti uutta materiaalia ja mahdollistavat siten käytännöllisen järjen kasvun. Aristoteleen toteamus, jonka mukaan nuoresta ihmisestä voi kyllä tulla geometrikko tai matemaatikko mutta hän ei näytä voivan olla osallinen käytännöllisestä järjestä,²⁷⁷ on luontevinta ymmärtää niin, että käytännöllisen järjen – ja sen myötä luonteen hyveiden – täydellinen hallinta ei voi olla mahdollista ennen kuin ihmiselle on kertynyt riittävästi elämänkokemusta.

Amélie Rorty avaa mielenkiintoisen näkökulman luonteen hyveiden ja käytännöllisen järjen muodostamaan kokonaisuuteen esseessään *Virtues and their vicissitudes*, jossa hän etsii vastausta kysymykseen, mikä takaa tai voisi taata hyveiksi luokiteltujen luonteenpiirteiden hyvän ja asianmukaisen toteutumisen eli mikä varmistaa hyveiden hyveellisyyden. Rorty pohtii useita mahdollisia ratkaisuja ja päätyy pitämään varteenotettavimpina niistä kahta, ajatusta luonteen hyveitä ohjaavasta päähyveestä (*master virtue solution*) ja luonteen hyveiden keskinäiseen tukemiseen ja tasapainottamiseen perustuva ratkaisua (*checks-and-balances solution*).

Päähyveeksi löytyy filosofian historiasta Rortyn tulkinnan mukaan erilaisia vaihtoehtoja Sokrateen tiedosta tai viisaudesta Aristoteleen käytännölliseen järkeen ja Kantin hyvään tahtoon.²⁷⁸ Myös näiden erilaisia yhdistelmiä on kehitelty. Kaikkiin vaihtoehtoihin liittyy kuitenkin kolme ongelmaa.

²⁷⁶ Ibid., 73–74.

²⁷⁷ NE VI, 8, 1142a 10–15.

²⁷⁸ Rortyn esseessä jää jossain määrin epäselväksi, tarjoaako hän päähyveeksi sokraattisena vaihtoehdona tietoa vai viisautta. Hänen mukaansa yhtäältä Sokrateen mukaan ”None but the wise are virtuous; yet none but the virtuous qualify as wise” (Rorty 1988, 319), toisaalta ”Kant’s claim that the commands of practical rationality are the claims of morality is parallel to Socrates’ identification of knowledge with virtue” (Rorty 1988, 320). Alasdair MacIntyre, Holger Thesleff ja Juha Sihvolan mukaan Sokrateen

Ensimmäinen päähyveen ongelmista on itse päähyveen valinta. Yksittäisissä tilanteissa käytännöllinen järki saattaa hyvin ohjata toimintaa eri suuntaan kuin Rortyn vaihtoehtoiset ehdokkaat rakkaus, suurisieluisuus, hyvä tahto tai oikeudenmukaisuus. Mikä vaihtoehtoista on paras? Pitääkö asian selvittämiseksi löytää jonkinlainen pääpäähyve?

Toinen ongelma liittyy tapaan, jolla päähyve ohjaa toimintaa. Yksittäisissä erilaisissa ja muuttuvissa tilanteissa toiminnan ohjaaminen ei voi perustua sääntöihin. Millä perusteella päähyve siis tekee ratkaisut eri luonteen hyveiden välillä? Millaisten periaatteiden mukaan se yhdistelee erilaisissa toiminnoissa tarvittavat luonteen hyveet toisiinsa? Pyrkiminen hyvään tai oikeaan päämäärään, jolla hyveellinen toiminta usein perustellaan, on liian ympäriryöreyttä periaate ohjeistamaan toiminnan järjestämistä käytännössä.

Kolmantena ongelmana on tasapainon löytäminen erilaisten osatekijöiden välillä päähyveessä itsessään. Esimerkiksi käytännöllinen järki on Rortyn mukaan useiden eri taitojen, kykyjen ja ominaisuuksien muodostama kokonaisuus. Näihin kuuluvat muiden muassa tilannetajuisuus, käsityskyky, kyky hahmottaa olennainen ja keskittyä siihen, puolueettomuus, päättelykyky, älykkyys ja tahdikkaus. Käytännöllisen järjen muodostuminen joukosta erilaisia ja joissakin tilanteissa mahdollisesti toisilleen vastakkaisia elementtejä tarkoittaa sitä, että voidakseen suoriutua varsinaisesta tehtävästään eli luonteen hyveiden organisoimisesta käytännön tilanteissa käytännöllisen järjen olisi kyettävä ensin tilannekohtaisesti ratkaisemaan vastaavat ongelmat oman itsensä sisällä.²⁷⁹

Luonteen hyveiden keskinäinen tukeminen ja tasapainottaminen perustuu ajatukseen, että yksittäinen ominaisuus tai luonteenpiirre kelpaa hyveeksi vain silloin, kun muut hyveet tukevat ja tasapainottavat sitä hyveiden muodostamassa kokonaisuudessa. Hyveet metsästävät laumoissa, joissa jokaisella hyveellä on oma roolinsa ja joissa ne paitsi tekevät yhteistyössä toimintaa koskevia päätöksiä myös säätelevät, rajoittavat ja tasapainottavat toisiaan. Kokonaisuus toimii sen varassa, että osa hyveistä tukee toisiaan joidenkin suuntautuesssa toisiaan vastaan.

Valitettavasti myöskään tämä ratkaisu ei ole ongelmaton. Yleisen hyveiden kokonaisuutta ohjaavan säännön puuttuessa mikään ei takaa, että hyveiden saavuttama tasapaino kussakin yksittäisessä tilanteessa on paras mahdollinen. Hyveet voivat järjestäytyä monin eri tavoin sen mukaan, millaisia painoarvoja eri hyveille annetaan. Parhaan tasapainon määrittämiseksi tarvittaisiin jonkinlainen päähyve, mutta kuten sanottu, jotta tästä olisi apua, päähyveen

näkemys tiedon ja hyveellisyyden suhteesta tiivistyy teesiin ”hyve on tietoa”. Kukaan ei tietäen tahtoen tee väärin, vaan huono toiminta johtuu aina tietämättömyydestä. (MacIntyre 1998, 21–22; Thesleff & Sihvola 1994, 104.)

²⁷⁹ Rorty 1988, 318–322.

eri elementtien pitäisi ensin onnistua löytämään oikea keskinäinen tasapainonsa, mihin puolestaan tarvittaisiin jälleen jonkinlainen pääpäähyve.²⁸⁰

Siitä huolimatta, että ratkaisu toisensa jälkeen näyttää päätyvän umpikujaan, Rorty ei ole valmis luovuttamaan. Toiminnan hyveellisyydestä eivät lopulta ole vastuussa sen enempiä toimintaa ohjaava päähyve kuin toisiaan tasapainottavat luonteen hyveet, vaan erilaisissa tilanteissa toimijoina olevat ihmiset. Kysyttäessä, mikä takaa hyveiden toteutumisen, on siis selvitettävä, mikä saa ihmisen toimimaan hyveellisesti.

Ihminen on sosiaalinen olento ja siksi kaikella inhimillisellä toiminnalla on sosiaalinen ulottuvuus. Yhteisön lainalaisuudet ohjaavat meitä etsimään toiminnallemme sosiaalista oikeutusta, tarpeemme toimia yhteistyössä toisten ihmisten kanssa ja ansaita heidän arvostuksensa antaa meille syyn etsiä paras mahdollinen tasapaino eri hyveiden välillä ja toimia sen mukaan.

Yhteisön vaikutus näkyy myös siinä, että vastuu hyveellisyydestämme ei ole yksin meillä. Emme lähde toisten joukkoon yksinäisyydessä määriteltyjen toimintatapojemme kanssa ja odota pelonsekaisin tuntein heidän tuomioitaan, vaan toimintatapamme syntyvät ja hioutuvat jatkuvassa vuorovaikutuksessa muun yhteisön kanssa. Yhteisöllä on intressi auttaa ja tukea meitä hyveiden mukaisen toiminnan kehittämisessä ja toteuttamisessa. Mitä paremmin onnistumme toimimaan hyveiden mukaan, sitä paremmin ihmiset ympärillämme voivat.

Kuten Rorty toteaa, vuorovaikutus yhteisön kanssa ei kuitenkaan auta varmistamaan, että toimintamme lopputulos lopulta on parhaiden mahdollisten hyveiden mukainen. Hyveemme ovat niitä ominaisuuksia, joita ympäröivä yhteisö ja yhteiskunta pitävät hyödyllisinä ja arvostettavina ja joiden kehittämiseen ne meitä ohjaavat. Yhteisö voi myös ohjata meitä paitsi oikeaan myös väärään suuntaan ja saada meidät tietäen tai tietämättämme toimimaan enemmän kaikkien todellisten hyveiden vastaisesti kuin niiden mukaan. Huonojen lähtökohtien, vääränlaisen seurauksen ja korruptoituneen yhteiskunnan vaikutukset kertautuvat omissa huonoissa ratkaisuisammme ja väärissä valinnoissamme. Viime kädessä hyveellisyytemme kuten niin moni muukin asia elämässä on lopulta kiinni onnesta tai sen puutteesta.²⁸¹

Amélie Rortyn epäonnistuminen vastauksen löytämisessä huolellisesta ja perusteellisesta etsinnästä huolimatta antaa syyn epäillä, että vika oli lopulta kysymyksessä itsessään. Takuita sille, että hyveemme todella ovat hyveellisiä ja johtavat hyvään ja oikeaan päämäärään, ei ole olemassa. Jos olemme saaneet kunnollisen kasvatuksen ja harjaantuneet luonteen hyveiden mukaisessa toiminnassa, meillä on, antamalla luonteen hyveiden tukea ja tasapainottaen toisiaan, hyvät mahdollisuudet onnistua saavuttamaan oikea päämäärä. Asiaa auttaa ja mahdollisuuksiamme entisestään parantaa se, että hyveiden harjoit-

²⁸⁰ Ibid., 323–324.

²⁸¹ Ibid., 324–328.

tamisen ja elämänkokemuksen myötä myös käytännöllinen järkemme on hyvin kehittynyt ja kykenee kussakin eteen tulevassa tilanteessa ohjaamaan luonteen hyveitä toistensa tukemisessa ja tasapainottamisessa. Jos tämän lisäksi voimme vielä eettisesti valveutuneessa seurassa luotettavien ja hyväntahtoisten ihmisten kanssa peilata ratkaisujamme ja niiden vaikutuksia, todennäköisyytemme onnistua toiminnassamme lähentelee jo sataa prosenttia. Ja silti, vielä kaiken tämän jälkeenkin saatamme epäonnistua ja toimia lopulta kaikkea muuta kuin hyveellisellä tavalla. Vika ei tällöin kuitenkaan ole hyveissä, vaan elämässä, joka on sellaista kuin on.

3.7 OPPI KESKIVÄLISTÄ

Ajatus hyveistä keskivälinä on luultavasti suurelle yleisölle tutuin yksityiskohta Aristoteleen hyveteoriassa. Elämänohjeita etsivälle on siihen vedoten suositeltu vuosisatojen ajan kultaista keskietä ja kohtuutta kaikessa. Tunnettuudessa sen kanssa samaan sarjaan yltäneen vain muun muassa Olaus Petrin tuomarinohjeissa esiintyvä ajatus oikeudesta ja kohtuudesta tuomarin hyveinä. Siksi siihen, että juuri oppi keskivälisyydestä kuuluu nykytutkijoiden voimakkaimmin kyseenalaistamiin kohtiin aristoteelisessä etiikassa – tilanteessa, jossa hyve-etiikka pitkän hiljaiselon jälkeen on tekemässä uutta nousua myös suuren yleisön tietoisuuteen – liittyy tiettyä ironiaa.

Arvostelijoiden mukaan oppi keskivälistä ei anna ihmiselle toimintaohjeita yksittäisissä tilanteissa eikä muutenkaan kerro meille mitään erityisen mielenkiintoista hyveistä ja paheista. Joidenkin mielestä edes Aristoteleen itse luettelemat luonteen hyveet eivät kaikilta osin sovi keskivälisyyden muottiin.²⁸² Niinpä Bernard Williams toteaa opin keskivälistä olevan yksi Aristoteleen hyveajattelun kuuluisimmista ja käyttökelvottomimmista osista. Hänen mukaansa kyseinen teoria, joka häilyy jossakin hyödyttömän analyttisen mallin ja kohtuullisuutta masentavuuteen saakka kannattavan opin välillä, olisi viisainta vain unohtaa.²⁸³ Samaa mieltä on myös Michael Slote.²⁸⁴ Timothy Chappellin mukaan oppi keskivälistä, niin keskeinen sija kuin sillä onkin Aristoteleen teoriassa, on yksinkertaisesti väärä.²⁸⁵ Jopa Rosalind Hursthouse, joka monessa muussa suhteessa kulkee tiiviisti Aristoteleen jalanjäljissä, suhtautuu ajatukseen hyveestä keskivälinä kahden paheen välissä hyvin kriittisesti.²⁸⁶

²⁸² Curzer 2012, 1–2.

²⁸³ Williams 1985, 36.

²⁸⁴ Slote 1992, 92.

²⁸⁵ Chappell 2006, 146–147.

²⁸⁶ Hursthouse 2006b.

Opilla hyveiden keskivälisyydestä on kuitenkin myös kannattajansa. Glen Koehn pyrkii artikkelissaan ”The archer and Aristotle’s doctrine of the mean” (2012) selvittämään, miten ajatus hyveestä keskivälinä tulisi ymmärtää. Hänen mukaansa keskivälisyydessä on kyse riittävydestä (*sufficiency*). Se, mikä on riittävää, on subjekti (*subject*) ja se, mihin nähden subjekti on riittävä, on puolestaan tarkoitus (*objective*). Kaiken sen, mikä on riittävää, täytyy olla riittävää johonkin tarkoitukseen nähden. Subjekti on itsessään (*by itself*) riittävä silloin, kun se yksinään pystyy täyttämään tarkoituksensa, ja omalta osaltaan (*in its own way*) riittävä silloin, kun se yhdessä muiden tekijöiden kanssa toimissaan täyttää oman osansa kokonaisuudesta. Esimerkiksi hyvien pisteiden saaminen pääsykokeessa saattaa olla itsessään riittävää, jos sisään-pääsyyn ei tarvita muuta kuin hyvät pääsykoepisteet, ja omalta osaltaan riittävää silloin, kun pääsykokeen pistemäärän lisäksi katsotaan myös vaikkapa työkokemusta ja koulutodistusta.

Riittävyuden lisäksi subjekti voi olla puutteellinen tai liiallinen eli liian vähän tai liikaa. Riittävyuden tavoin myös puutteellisuus ja liiallisuus tarvitsevat aina subjektin lisäksi tarkoituksen ollakseen ymmärrettäviä: se, mikä on liikaa tai liian vähän, on liikaa tai liian vähän aina johonkin tarkoitukseen nähden, ei koskaan itsessään ja absoluuttisesti.

Edellä todetusta Koehn vetää joitakin johtopäätöksiä. Ensinnäkin voidakseen olla puutteellinen, riittävä tai liiallinen subjektin ei tarvitse olla kvantifioitavissa eli jaettavissa erillisiin yksiköihin tai mitattavissa jonkinlaisella asteikolla. Riittää, että sen voidaan jossain mielessä sanoa olevan liian vähän, tarpeeksi tai liikaa. Vaikka emme voisikaan mitata esimerkiksi vihan tai nautinnon intensiteettiä, voimme sanoa jonkin vihan tai nautinnon asteen olevan riittävä tiettyyn tarkoitukseen nähden tai jonkun ihmisen olevan tiettyyn tilanteeseen nähden liian vähän tai liian suutuksissa.

Toiseksi keskivälin ei välttämättä tarvitse olla pistemäinen, vaan se voi olla myös leveämpi. Ravintosuosituksissa ruoka-annosten oikeaa kokoa ei mitata atomien määrillä eikä yleensä edes grammoissa. Vastaavasti eettisessä mielessä riittäviä voivat jossakin tilanteessa olla kaikki ne toiminnot, jotka osuvat tietyille vaihteluvälille. Koehn ei tosin ole varma, olisiko Aristoteles ollut tästä samaa mieltä. Koehnin mukaan on jossain määrin epäselvää, mitä hän tarkoitti todetessaan ”yhdenlaisia ovat hyvät, huonot monenlaisia”.²⁸⁷

Koehn tarttuu Aristoteleen ajatukseen, jonka mukaan hyveen mukaiseen toimintaan pyrkivä ihminen on kuin nuoltaan keskelle maalitaulua tähtäävä jousiampuja. Kyseisessä tapahtumassa on olemassa tietty tarkoitus, johon nähden subjektin – esimerkiksi jousiampujan taitojen – riittävyttä voidaan arvioida. Jos nuoli normaalioloissa osuu maaliin, arvioitavan subjektin voidaan sanoa olevan omalta osaltaan riittävä tarkoitukseen nähden. Jos suoritusta jousiampujan taitojen lisäksi avittavat tyyni sää, välineiden laatu ja hyvä

²⁸⁷ Koehn 2012, 157–159. Aristoteles-lainaus kohdasta NE II, 6, 1106b 35.

kunto ja ampujan hyvä vire, nuolen osuessa maaliin taitojen sekä sään, välineiden ja vireen muodostama kokonaisuus on itsessään riittävä.

Jousiammunnassa toiminnan tarkoitus ja subjekti voidaan määritellä usealla eri tavalla. Jos tarkoituksena on nuolen osuminen maaliin, arvioitavana subjektina voi olla ampujan suorittama ampumistapahtuma yksityiskohtineen – onko jouta venytetty liikaa tai liian vähän, onko tähtäys liian ylhäällä tai liian alhaalla tai liian paljon oikealle tai vasemmalle. Jos kaikki subjektin osatekijät ovat riittävän hyviä, subjekti on vähintäänkin omalta osaltaan ellei itsessään riittävä toteuttamaan tarkoituksen, ja nuoli osuu maaliinsa. Jos sen sijaan tarkoituksena on esimerkiksi kisan voittaminen, arvioitavana subjektina on nuolen paikka maalitaulussa – onko se liian ylhäällä tai alhaalla, oikealla tai vasemmalla. Jos osuma on hyvä, subjektin voi sanoa olevan omalta osaltaan riittävä, mutta tarkoituksen täyttymiseen vaikuttaa myös toisten kilpailijoiden onnistuminen.

Jousiammuntavertaus havainnollistaa hyveiden keskivälisyyttä, mutta joku voisi sanoa sen myös vievän pohjan koko keskiväliajatukselta. Viime kädessä vaihtoehtoja jousiammunnassa on kolmen sijaan vain kaksi: joko nuoli osuu maaliin tai menee ohi. Mikäli tarkoitus on parantaa suoritusta, tällainen kuvaus ammuntasuorituksesta on kuitenkin liian yleisluontoinen. Nuolen voi ampua ohi monella eri tavalla ja suoritus voi epäonnistua monesta eri syystä. Jotta seuraavan nuolen voisi ampua lähemmäs maalia, pitäisi saada tietää, oliko edellinen liikaa oikealla vai vasemmalla vai kenties liikaa ylhäällä tai alhaalla. Olennainen apu olisi myös siitä, että valmentaja voisi kertoa ampujan ampuneen liian nopeasti tai tähdänneen liian pitkään. Pelkkä ”se meni ohi” tai ”ammuit huonosti” ei vielä auta ampujaa millään tavoin.²⁸⁸

Oppi keskivälisestä auttaa Koehnin mukaan ymmärtämään joidenkin hyveiden luonnetta. Jos ajattelemme vaikkapa kiltteyden ja suvaitsevaisuuden noudattavan hyveinä keskivälisyyden kaavaa, meidän on helppo käsittää ihmisen voivan olla puutteellisessa määrin kiltti tai suvaitsevainen – eli ilkeä tai suvaitsematon – mutta myös liian kiltti tai liian suvaitsevainen omakseen ja toisten vahingoksi. Jos sen sijaan näemme nämä ominaisuudet vain kaksikulotteisina – ilkeä vs. kiltti tai suvaitsematon vs. suvaitsevainen – kokemukset yliampuvan kiltteyden tai suvaitsevaisuuden vahingollisuudesta jäävät vaille selitystä. Pahimmassa tapauksessa tämä puute saattaa saada ihmisen, jolla on ikäviä kokemuksia juuri yliampuvasta kiltteydestä tai suvaitsevaisuudesta, kokonaan kiistämään näiden ominaisuuksien hyveellisyyden.

Toisaalta keskivälisyys on myös mahdollista ymmärtää väärin. Näin käy silloin, kun sekoitamme toisiinsa jonkin ominaisuuden liiallisuuden ja äärimmäisyyden ja ajattelemme keskivälisyyden edellyttävän kaikenlaisten äärimmäisten reaktioiden vaimentamista. Se, mikä on liikaa, on aina liikaa suhteessa tiettyyn tilanteeseen ja siinä esiintyvään tarkoitukseen. On olemassa

²⁸⁸ Koehn 2012, 159–161.

tilanteita, joissa jopa äärimmäinen vihastuminen on vielä pikemminkin puutteellinen kuin vähänkään liiallinen reaktio.²⁸⁹ Kuten Simo Knuuttila toteaa,

opilla hyveestä keskivälinä ei ole mitään tekemistä sen filosofian historian yleisesityksissä usein esitetyn vulgaarin tulkinnan kanssa, jonka mukaan luonteen hyve ilmenisi dispositionaalisena keskimääräisten tunteiden ja halujen mukaisena käyttäytymisenä.²⁹⁰

Tosin Julia Annasin mukaan myöhemmät peripateetikot näyttävät ajatelleen juuri näin.²⁹¹

Peter Losin kiinnittää huomion siihen, miten Aristoteles *Nikomakhoksen etiikan* II kirjan luvussa 6 (1106a 29 – 1106b 8) erottaa toisistaan aritmeettisen keskivälin ja ”keskivälin meidän suhteemme”. Edellinen on yhtä kaukana ääripäistä ja yksi ja sama kaikille, jälkimmäinen on se, mikä ei ole liian paljon eikä liian vähän, eikä se ole kaikille yksi ja sama.²⁹²

Keskiväli meidän suhteemme on se, johon me tähtäämme pyrkiessämme toimimaan hyveellisesti. Samalla tavoin kuin jousiampujan on otettava huomioon monenlaisia olosuhteisiin, välineisiin ja itse ampumiseen liittyviä asioita saadakseen nuolen ammutuksi keskelle maalitaulua – jousen vapina ja liikkeet, tuulen voimakkuus ja suunta, painovoiman vaikutus ammuttaessa mäenharjalta alas laaksoon ja niin edelleen – meidän on hyveen mukaista toimintaa määrittäessämme otettava huomioon kaikki lopputulokseen vaikuttavat tekijät. Osa näistä tekijöistä liittyy meihin itseemme ja siihen, millaisia me luonnostamme olemme.

Rohkeus on hyvä esimerkki hyveestä, jonka kohdalla luontaisilla taipumuksillamme on suuri merkitys. Yksi on arka ja toinen rämäpää. Osuakseen rohkeutta vaativassa tilanteessa maaliin aran olisi osattava säätää tähtäintään omasta luontaisesta toimintatavastaan jossain määrin rämäpäisyyden suuntaan ja rämäpään puolestaan korjattava omaansa jonkin verran päinvastaiseen suuntaan.²⁹³

On selvää, että keskivälin tavoittamiseksi tarvittavien säätöjen ja korjausliikkeiden määrää ja laatua on mahdotonta arvioida tuntematta kaikkia yksittäisessä tilanteessa vaikuttavia tekijöitä. Saattaa nimittäin olla, että jossakin tapauksessa jokin meistä itsestämme riippumaton seikka kompensoikin meidän tarveitamme tehdä omista luontaisista taipumuksistamme johtuvia säätöjä. Jos esimerkiksi riittävän vakuuttava suuttumisen osoittaminen on meille vaikeaa, meidän olisi normaalisti oikean lopputuloksen saavuttamiseksi pyrittävä liioittelemaan suuttumustamme. Mutta mikäli jossakin tilanteessa

²⁸⁹ Ibid., 164–165.

²⁹⁰ Knuuttila 2012, 223.

²⁹¹ Annas 1993, 61.

²⁹² Losin 1987, 331–332.

²⁹³ Ibid., 336–337.

henkilö, jolle meidän olisi paikallaan suuttua, onkin yhtä säikky kuin me itse olemme arkoja ja varovaisia suuttumaan, mitään korjausliikettä ei tarvita.

Samaten on selvää, että keskivälin meidän suhteemme tavoittamiseen ei ole mahdollista antaa mitään toimintaa ohjaavia yleispäteviä ohjeita. Parhaimmillaankin erilaiset neuvot ja opastukset voivat toimia vain jonkinlaisina luonnoksina, joiden pätevyys on punnittava erikseen jokaisessa tilanteessa.²⁹⁴

Julia Annas tulkitsee ajatuksen hyveen keskivälisyydestä tarkoittavan sitä, että hyve ja pahe eivät tarkkaan ottaen ole toistensa vastakohtia. Toistensa varsinaisina vastakohtina ovat ennemminkin hyveen molemmin puolin olevat paheet, kun taas hyve on vain keino välttyä sortumasta kumpaankaan. Hyveellinen ihminen ei välttämättä joka kerran osu keskiväliin, mutta hänellä on luonteenomainen taipumus osua siihen, sillä tämä on se, mihin hän jatkuvasti pyrkii.²⁹⁵

Aristoteleen mukaan hyveellinen ihminen tavoittelee keskiväliä paitsi tunteiden myös toimintojen suhteen.

Tarkoitan nyt luonteen hyvettä, sillä se ilmenee tunteiden ja toimintojen yhteydessä, joiden kohdalla esiintyy liiallisuutta, puutetta ja keskiväli. Joku voi esimerkiksi pelätä tai olla rohkea tai himoita tai vihastua tai sääliä ja ylipäänsä tuntea nautintoa tai kärsimystä liian paljon tai liian vähän, mikä ei ole hyvä. Mutta tuntea näin oikeina aikoina, oikeissa tilanteissa, oikeita henkilöitä kohtaan, oikeista syistä ja oikealla tavalla on keskivälin mukaista ja parasta, ja tämä on tyypillistä hyveelle. Ja liiallisuus, puute ja keskiväli esiintyvät samoin toimintojen yhteydessä. Hyve ilmenee siis sellaisten tunteiden ja toimintojen yhteydessä, joiden kohdalla liiallisuus ja puute on virhe, mutta keskiväli on kiitettyä ja oikeaan osuvaa. Nämä ovat molemmat hyveen tuntomerkkejä.²⁹⁶

Tässä Julia Annas näkee ongelman. Hän tulkitsee keskivälisyyden toimintojen tapauksessa tarkoittavan sitä, että hyveiden mukaisille teoille on määriteltävissä jokin oikeaksi katsottava lukumäärä. Näin ajatellen hyveellisellä tavalla rohkea tekisi rohkeita tekoja oikean määrän, pelkuri liian vähän ja tyhmänrohkea liian paljon. Tämä taas on Annasin mielestä absurdi ajatus.

Toinen syy, jonka vuoksi keskivälisyyden ulottaminen myös toimintoihin on Annasin mukaan ongelmallista, on se, että Aristoteles toteaa hyveiden lisäksi myös taitojen noudattavan keskivälisyyden ideaa.

Jokainen asiantuntija välttää sitä, mikä on liikaa tai liian vähän, ja etsii sopivaa keskiväliä ja valitsee sen; tällöin kyseessä ei ole keskiväli asian suhteen, vaan keskiväli suhteessa meihin. Jos hyvät suoritukset kaikkien

²⁹⁴ Ibid., 338–339.

²⁹⁵ Annas 1993, 59.

²⁹⁶ NE II, 6, 1106b 16–28.

taitojen piirissä tapahtuvat tähtäämällä keskiväliin ja toimimalla sen mukaan (tästä muuten johtuu sanonta, että hyvistä teoksista ei voi ottaa mitään pois eikä niihin voi lisätä mitään, koska lisääminen tai vähentäminen turmelisi sen täydellisyyden, joka perustuu sopivaan keskiväliin) ja jos siis hyvät ammattimiehet, kuten sanottu, toimivat keskiväliä silmällä pitäen ja jos hyve samoin kuin luonto on tarkempi ja parempi kuin mikään taito, sen täytyy tähdätä keskiväliin.²⁹⁷

Tämä tarkoittaa sitä, että keskivälisyys ei ole piirre, jonka avulla taidot ja hyveet voitaisiin erottaa toisistaan. Annas tulkitsee näiden kahden seikan tarkoittavan sitä, että keskivälisyyden täytyy tarkoittaa keskivälisyyttä nimenomaan tunteiden, ei toimintojen suhteen.

On vaikea ymmärtää, miksi Annas päätyy kieltämään keskivälisyyden hyveellisten toimintojen suhteen. Lukumäärä ei ole ainoa suure, jonka kautta ajatus keskivälisestä voidaan ymmärtää. Määrän lisäksi voidaan puhua myös laadusta. Kuten Glen Koehn toteaa, subjektin ei tarvitse olla kvantifioitavissa voidakseen olla keskivälin mukainen, puutteellinen tai liiallinen. Riittää, että sen voidaan sanoa olevan jossain mielessä liikaa, liian vähän tai siltä väliltä. Tämän vaatimuksen voi ajatella pätevän yhtä lailla toimintoihin kuin tunteisiinkin.

Hyveiden tapauksessa on myös vaikea perustella tunteiden ja toimintojen erottamista toisistaan. Aristoteleen mukaan hyveissä on nimenomaan kyse siitä, että ihminen oppii tuntemaan oikeissa tilanteissa oikeanlaisia tunteita ja käytännöllisen järjensä ohjaamana toimimaan niiden mukaan. Ajatus siitä, että jokin Aristoteleen mielestä niin keskeisesti hyveisiin liittyvä ominaisuus kuin keskivälisyys olisi se tekijä, joka erottaa hyveellisen ihmisen tunteet hänen toiminnastaan, tuntuu näin ollen oudolta.

Sekä tunteiden että toiminnan keskivälisyydestä todistaa myös se tapa, jolla Aristoteles *Nikomakhoksen etiikassa* kuvaa monin esimerkein luonteen hyveitä ja niiden mukaista toimintaa. Pelkuri ei ainoastaan pelkää liikaa ja vääriä asioita, hän myös toimii pelkonsa ohjaamana väärällä tavalla esimerkiksi paetessaan taistelusta ja jättäessään toverinsa pulaan. Uhkarohkea taas liioittelee rohkeuttaan mutta pohjimmiltaan pelkurina peräännytty tiukan paikan tullen – ellei sitten seuraa kiihkoaan loppuun saakka ja tuhoudu.

Annasin mainitsema toinen syy toiminnan jättäminen keskivälisyyden ulkopuolelle ei sekään vakuuta. Hyveiden ja taitojen välinen ero on siinä, että toisin kuin jälkimmäisten edellisten kohdalla päämäärä ei ole itse toiminnasta erillinen.²⁹⁸ Lisäksi taidot voivat kehittyä ja esiintyä yksinäänkin, kun taas hyveet edellyttävät aina toisiaan.²⁹⁹ Tästä huolimatta hyveillä ja taidoilla on

²⁹⁷ NE II, 6, 1106b 4–14.

²⁹⁸ Knuuttila 2012, 213.

²⁹⁹ Knuuttila 2014, 21.

myös paljon yhteistä, kuten se, että kummatkin opitaan harjoittelemalla.³⁰⁰ Ei ole mitään syytä, miksei keskivälisyyskin voisi olla hyville ja taidoille yhteinen piirre.

Annas näkee ongelmia keskivälisyudessa myös tunteisiin liittyen. Miten määritellään se, mikä on liikaa, esimerkiksi sen tunteen tapauksessa, jonka keskiväliä edustaa kohtuullisuuden hyve? Kyseisen liiallisuuden paheen voisi ajatella olevan seksuaalinen hillittömyys, joka saa ihmisen haluamaan seksiä liikaa tai liian rajusti. Mutta toisaalta jos himon kohde on väärä, jo yksikin kerta on liikaa, kuten käy ilmi Aristoteleen suhtautumisesta aviorikokseen.³⁰¹

Tähän on tietysti todettava, että aviorikosta käsitellessään Aristoteles ei liitä sitä hillittömyyden paheeseen vaan pitää sitä asiana, joka on yksinkertaisesti väärin eikä siten lainkaan kuulu keskivälisyiden piiriin. Sen kohdalla hyvä ja huono eivät näin ollen riipu siitä, kuten Aristoteles toteaa, tekeekö aviorikoksen oikean naisen kanssa, oikeaan aikaan ja oikealla tavalla.³⁰² Siksi toisekseen Annas itse näyttää tässä kohdin puhuvan keskivälisyudesta nimenomaan toiminnan eikä niinkään tunteen kohdalla, mikä tuntuu ristiriitaiselta siihen nähden, mitä hän itse juuri muutamaa riviä aiemmin toteaa.

Keskivälisyuden liittäminen vain tunteisiin johtaa Annasin ongelmiin oikeudenmukaisuuden hyveen ja sen keskivälisyiden kanssa. Kuten Annas toteaa, toisin kuin muihin luonteen hyveisiin, oikeudenmukaisuuteen ei liity toimintaa ohjaavaa tunnetta, joka keskiväliä noudattaessaan johtaisi oikeaan lopputulokseen ja liiallisena tai puutteellisena väärään. Näin ollen Annas pitää selvänä, että keskivälisyys ei toimi oikeudenmukaisuuden kohdalla. Lisäpontta näkemykselleen Annas saa siitä, että Aristoteles sanoo hänen mukaansa suoraan oikeudenmukaisuuden olevan luonteen hyveiden joukossa erikoistapaus.³⁰³

Aristoteles itse sanoo oikeudenmukaisuuden luonteenpiirteenä olevan tietynlainen keskiväli, vaikkakin hieman toisella tavalla kuin muut luonteen hyveet. Oikeudenmukaisuus on hänen mukaansa keskiväli väärin tekemisen ja vääryyden kärsimisen välillä edellisen tarkoittaessa sitä, että saa liian paljon, ja jälkimmäisen sitä, että saa liian vähän. Jotta tämä kävisi ymmärrettäväksi, on selvitettävä Aristoteleen käsitystä oikeudenmukaisen jaon tekemisestä.³⁰⁴

Oikeudenmukainen jako voi tapahtua kahdella tavalla, jakajan itsensä (X) ja jonkun toisen (Y) välillä tai kahden muun henkilön (A ja B) välillä. Jälkimmäisessä tapauksessa oikeudenmukaisuus tarkoittaa sitä, että A ja B saavat jaossa olevaa hyvää verrannollisesti yhtä suuret osat eli sen, mikä heille oikeuden mukaan kuuluu. Jos A ottaa enemmän, B saa vähemmän, jolloin A on

³⁰⁰ NE II, 1, 1103a 30 – 1103b 1.

³⁰¹ Annas 1993, 60.

³⁰² NE II, 6, 1107a 10–20.

³⁰³ Annas 1993, 312–313.

³⁰⁴ NE V, 5, 1133b 30 – 1134a 15.

tehnyt väärin ja B joutunut kärsimään vääryyttä. Vastaavasti osien vaihtuessa B tekee väärin ja A kärsii vääryyttä. Oikeudenmukaisuuden keskivälisyys tulee ilmi tarkasteltaessa eri vaihtoehtoja erikseen kummankin kannalta. Oikeudenmukaisessa jaossa A ja B saavat yhtä suuret osuudet, vääryyttä kärsiessään kumpikin saa vuorollaan liian vähän ja vääryyttä tehdessään liikaa. Näin oikeudenmukaisuus toimii, kuten Aristoteles sanoo, keskivälinä väärin tekemisen eli liikaa ottamisen ja vääryyden kärsimisen eli liian vähän saamisen välillä.

Edellisessä tapauksessa jakoa suorittava X toimii oikeudenmukaisesti silloin, kun hän ei ota jaettavaa hyvää itselleen enempää kuin toiselle, vaan jakaa molemmille verrannollisesti yhtä suuren osan. Jaon tekeminen omaksi eduksi olisi tietenkin epäoikeudenmukaista, mutta sen sijaan jaon tekeminen toisen eduksi ei olisi sitä. Tämä johtuu siitä, että Aristoteleen mukaan se, joka antaa omastaan toiselle, ei näin toimiessaan ole epäoikeudenmukaisen toiminnan kohteena, eikä kukaan voi näin ollen toimia epäoikeudenmukaisesti itseään kohtaan.³⁰⁵ Toisaalta myöskään liian suuren osuuden vastaanottaja ei tässä tapauksessa toimi epäoikeudenmukaisesti, sillä toinen osapuoli on jaon tekijänä luopunut omastaan vapaaehtoisesti.³⁰⁶

Tämä tarkoittaa sitä, että jakoa oman itsen ja jonkun toisen välillä tehtäessä jakaja X voi joko toimia oikeudenmukaisesti tai tehdä väärin ottaessaan itselleen liikaa, kun taas toinen henkilö Y voi joko olla oikeudenmukaisen toiminnan kohteena tai joutua kärsimään vääryyttä saadessaan liian vähän. Silloin, kun jakaja on itse jaon osapuolena, oikeudenmukaisuus ei näin ollen yksittäisten osapuolten osalta noudata keskivälisyyden periaatetta kuin osittain.

Oikeudenmukaisuus on esimerkki siitä, että aristoteelinen ajatus luonteen hyveistä keskivälinä ei aina ole niin yksinkertainen kuin miltä se kuulostaa. Toinen esimerkki tästä on miehuullisuus.

Yksinkertaisimpiin luonteen hyveisiin liittyy yksi selkeä tunne, jonka liiallisuus ja puutteellisuus ovat paheita ja keskivälisyys hyve. Miehuullisuuden tapauksessa tunteita on kaksi, pelko ja rohkeus, jolloin asetelma monimutkaistuu. Miehuullisuuden hyvettä vastaa keskiväli, jolloin sekä pelko että rohkeus ovat tilanteeseen nähden optimaalisia. Kuten Aristoteles toteaa, miehuullinen on ”se, joka pelkää tai on pelkäämättä oikeita asioita oikean päämäärän takia oikealla tavalla ja oikeaan aikaan ja joka tuntee rohkeutta vastaavalla tavalla”.³⁰⁷

Miehuullisuuteen liittyvistä paheista pelkuruus on pelon liiallisuutta ja rohkeuden puutteellisuutta, uhkarohkeus taas rohkeuden liioittelua ja – etenkin osoittaessaan tyhmänrohkeuden piirteitä – pelon puutteellisuutta. Osa uhkarohkeina pidetyistä tosin näyttää lopulta kuitenkin olevan pohjimmil-

³⁰⁵ NE V, 9, 1136b 5–15.

³⁰⁶ NE V, 9, 1136b 25–30.

³⁰⁷ NE III, 7, 1115b 15–20.

taan pelkureita ja vain esittävän rohkeaa, sillä tosipaikan tullen he ottavatkin jalat alleen.³⁰⁸

Miehuullisuutta ympäröivät paheet muodostavat nelikentän, jonka neljästä osasta kuitenkin vain kaksi ristikkäistä – pelkuruus liiallisena pelkona ja puutteellisena rohkeutena sekä uhkarohkeus liiallisena rohkeutena ja puutteellisena pelkona – näyttää olevan ”asuttuna”. Sekä rohkeudessa että pelossa liioittelevat todellisuudessa vain teeskentelevät rohkeutta ja ovat oikeasti pelkureita, kun taas sellaisia, joilla olisi liian vähän sekä rohkeutta että pelkoa, on vaikea edes kuvitella.

Luonteen hyveet muodostavat kirjavan joukon, jota on mahdoton saada sopimaan samaan kaavaan. Useimpiin niistä liittyy sekä tunne että toiminta, mutta jotkin käsittävät pelkän toiminnan ilman varsinaista, ainakaan selkeästi osoitettavissa olevaa tunnetta, kuten oikeudenmukaisuus ja suvaitsevaisuus. Toiset taas ovat pelkkää tunnetta ilman toimintaa. Näihin kuuluu esimerkiksi hyväntahtoisuus, johon voi kyllä liittyä myös toiminta, mutta joka toimintaan liittyneenä muuttuukin oitis toiseksi hyveeksi, kuten avuliaisuudeksi, joustavuudeksi tai ystävällisyydeksi.

Keskivälisyys sopii luontevasti moniin luonteen hyveisiin muttei selvästikään kaikkiin. Kuten edellä nähtiin, Aristoteles joutuu näkemään paljon vaiavaa saadakseen oikeudenmukaisuuden sopimaan keskivälisyyden kaavaan. Kohtuullisuuden, joka hyveenä on keskiväli suhteessa nautintoihin ja niiden haluamiseen, tapauksessa hän toteaa puutteellisuuteen liittyvän paheen pelkästään teoreettiseksi, sillä ihminen, jolle mikään ei ole nautinnollista eikä muuta haluttavampaa, on ”kaukana siitä, mitä on olla ihminen”³⁰⁹ – ellei siten ole kyse jostakin vammasta tai sairaudesta kuten esimerkiksi vakavasta masennuksesta kärsivästä henkilöstä. Ei ole myöskään vaikea löytää *Nikomakhoksen etiikassa* käsiteltyjen luonteen hyveiden joukkoon kuulumattomia hyveitä, joihin keskivälisyys ei mitenkään sovi. Tällaisia ovat esimerkiksi myötätuntoisuus, luotettavuus ja vastuullisuus.

Yksinkertaisimmillaan keskiväli, puutteellisuus ja liiallisuus toimivat vain yhdessä ulottuvuudessa, jolloin ne on luontevaa kuvata janana. Hyveen ja paheiden muodostamat kokonaisuudet, jotka miehuullisuuden tavoin muodostuvat kahdesta erillisestä tunteesta, voidaan nähdä kaksiulotteisena nelikenttänä. Tätäkin suurempi ulottuvuuksien määrä on hyvin mahdollinen, mikäli hyveeseen liittyy monia tunteita tai muita enemmän–vähemmän-akselilla toimivia elementtejä. Esimerkkinä tällaisesta on rauhallisuus, johon tosin liittyy vain yksi tunne – suuttumus – mutta joka hyveenä toteutuu silloin, kun suututaan oikeista asioista, oikeille ihmisille, oikealla tavalla, oikeaan aikaan ja niin kauaksi aikaa kuin pitää.³¹⁰ Näistä viidestä arvioitavasta elementistä

³⁰⁸ NE III, 7, 1115b 25 – 1116a 5.

³⁰⁹ NE III, 11, 1119a 5–10.

³¹⁰ NE IV, 5, 1125b 30–35.

kolme – tapa (ymmärrettynä tunteen voimakkuudeksi), ajankohta ja kesto – voivat toteuttaa liiallisuutta, puutteellisuutta tai keskiväliä, jolloin hyveellinen toiminta edellyttää kaikkien kolmen ulottuvuuden osumista keskiväliin.

Sekä hyveiden keskivälisyyttä kritisoivat että sen puolustajat näkevät keskiväliopissa puutteita. Se on yhtäältä liian teoreettinen toimiakseen käytännön tilanteissa, toisaalta liian luonnosmainen antaakseen selkeän kuvan hyveiden toiminnasta. Sen voi nähdä pakottavan hyveet samaan muottiin tai taipuvan liian monelle mutkalle mukautuessaan keskenään hyvin erilaisten hyveiden ominaisuuksiin.

Oppi keskivälistä on kuitenkin hyvä ja valaiseva työkalu niiden hyveiden analysoimiseen, ymmärtämiseen ja kehittämiseen, joihin se luontevasti sopii. Jos unohdetaan se Aristoteleen selvästi virheellinen periaate, että jokaisen hyveeksi kelpaavan ominaisuuden on noudatettava keskivälisyyden kaavaa, opin keskivälistä voidaan perustellusti ajatella kuuluvan toimivaan hyveteoriaan.

3.8 TÄYDELLINEN VAI KEHITTYVÄ HYVE

Edellä aluvuossa 2.3 todettiin hyveellisyyden Aristoteleen mukaan edellyttävän täydellisyyttä kahdessa mielessä. Hyveellisellä ihmisellä on ensinnäkin oltava hallussaan kaikki hyveet, jotta hän voisi kaikissa mahdollisissa eteen tulevissa tilanteissa toimia tilanteeseen parhaiten sopivan hyveen mukaan. Tätä edellyttää myös ajatus hyveiden ykseydestä, jonka aluvuossa 3.5 todettiin olevan perusteltu sekä teorian että käytännön näkökulmasta. Toiseksi hyveellisellä ihmisellä on oltava jokainen yksittäinen hyve täydellisesti hallussaan. Voidakseen pitää itseään hyveellisenä ihmisen on osuttava hyveen mukaisessa toiminnassaan keskiväliin ennakoitavasti ja luotettavasti. Koska aistosti hyveelliselle ihmiselle ei voi koskaan tulla mieleenkään toimia jollakin muulla kuin hyveellisellä tavalla, virheiden tekemisen ei pitäisi olla hänelle mahdollista.

Täydellisyyden vaatimuksesta on helppo vetää johtopäätös, jonka mukaan hyveellisiä ihmisiä sanan varsinaisessa merkityksessä ei ole olemassakaan. Täydellisyys missään muodossa ei ole inhimilliselle olennolle mahdollista eikä varsinkaan niin kokonaisvaltainen täydellisyys, jollaista hyveellisyydeltä edellyttäisi. Tämä tarkoittaa sitä, että hyveellisyys on ymmärrettävä tavoitteena, joka ei koskaan toteudu.³¹¹

Täydellisyyden vaatimus on ongelma, johon tutkijat ovat kehitelleet erilaisia ratkaisuja. Christine Swanton päätyy kiistämään täydellisyyden hyveelli-

³¹¹ Annas 1993, 83.

syiden ehtona, kun taas Julia Annas etsii tapaa pelastaa hyveiden tavoittelun mielekkyys täydellisyiden vaatimuksen masentavilta vaikutuksilta.

Swanton lähtee hyveteoriassaan siitä, että hyve on kynnyksäsite (*threshold concept*). Sen sijaan, että ajattelisimme hyveellisyyttä ideaalitulana, jota kohti voi kyllä kehittyä mutta jonka saavuttaminen on mahdotonta, voimme nähdä hyveen yksinkertaisesti vain ihailtavana, kiitettävänä tai hyödyllisenä ominaisuutena. Jälkimmäisessä tapauksessa hyveeksi kelpaa vähempikin kuin täydellisyys, etenkin inhimillisessä maailmassa, jossa esiintyy huomattavat määrät pahuutta, köyhyyttä ja erilaisia katastrofeja ja jossa näin ollen hyvyydelle asetettu rima ei ole erityisen korkealla.³¹²

Swanton perustelee ratkaisuaan sillä, että hyveellisyyden pitäisi sekä olla moraalisesti kiitettävää että tuottaa tyydytystä ihmiselle itselleen. Mitä vaativampaa hyveellisyys on, sitä kauempana moraalisesti kiitettävä elämä on inhimillisesti katsoen hyvästä ja henkilökohtaisesti tyydyttävästä elämästä ja sitä vaikeampi näitä kahta on sovittaa yhteen.³¹³

Swantonin näkemys on monestakin syystä ongelmallinen. Jos hyveellisyyden vaatimuksia pudotetaan sillä perusteella, että hyveellisyyden saavuttaminen on liian monille liian vaikeaa, ollaan kaltevalla pinnalla. Täydellisyiden vaatimus on kieltämättä psykologisesti haastava, mutta jos siitä tingitään, on vaikea sanoa, mihin tinkiminen loppuu. Täydellisyiden vaatimuksen ja nolla-vaatimuksen välillä ei ole mitään yksiselitteistä kohtaa, jolle vaatimustaso voitaisiin perustellusti pudottaa mutta jonka alle meneminen ei jostakin yleisesti ymmärrettävissä ja hyväksyttävissä olevasta syystä ole mahdollista.

Hyveisiin liittyvien vaatimusten mitoittaminen ihmisten kykyjen mukaisesti edellyttäisi sitä, että hyveellisyyden kriteerien pitäisi olla yksilöllisiä. Jos nimittäin vaatimuksia pudotetaan jollekin kaikille yhteiselle tasolle, päädytään absurdiin tilanteeseen, jossa hyveet ovat yksille edelleen aivan liian kaukainen tavoite ja toisille itsestäänselvyys, jonka tavoittamiseksi ei tarvitse tehdä mitään. Toisaalta mikäli jokainen saa määritellä hyveellisyyden oman mittansa mukaan, menetetään hyveiden objektiivisuus: sama toiminta, joka yhdelle on jo mitä suurimmassa määrin hyveen mukaista, on toisen mielestä vielä kaukana alimmankin alarajan alapuolella. Niin kauan kuin halutaan pitää kiinni siitä, että hyveet eivät ole pelkästään ihmisen oman sisäisen kehittymisen työkalu, vaan niillä on vahva yhteisöllinen tehtävä ja vaikutus, vaatimustason yksilöllisyys ei voi toimia.

Kolmantena ongelmana Swantonin ratkaisussa on hyveiden merkityksen hämärtyminen. Hyveiden mukaisen toiminnan tuottama moraalinen kiitettävyyys ja henkilökohtainen tyydytys ovat toki hyviä asioita, mutta ne eivät voi olla se varsinainen syy, jonka vuoksi hyveellisyyttä tavoitellaan. Hyveet tekevät ihmisistä hyviä ihmisiä ja hyviä yhteisön jäseniä ja antavat näin toimies-

³¹² Swanton 2003, 24–25.

³¹³ Ibid., 66.

saan sekä yksilöille että yhteisöille avaimet hyvään elämään. Hyveisiin liittyvä olennaisesti ajatus jatkuvasta kehittymisestä sekä yksilön, yhteisön, yhteiskunnan että viime kädessä koko ihmiskunnan tasolla. Täydellisyysvaatimuksesta tinkiminen tarkoittaisi samaa kuin riman pudottaminen korkeushyppyharjoituksissa niin alas, että hyppääjä varmasti ylittäisi sen jokaisella tai ainakin melkein joka hypyllä. Hyppääjälle itselleen jatkuvat onnistumisen kokemukset saattaisivat tuottaa tyydytystä, joskin vain siinä tapauksessa, että valmentaja ei ole kyennyt selittämään hänelle harjoittelun perimmäistä tarkoitusta eikä hän itse tule tajunneeksi koko touhun järjettömyyttä. Ihailuakin tällainen harjoitteluhypyissä onnistuminen saattaisi herättää ainakin asiaa vähääkään ymmärtämättömissä satunnaisissa ohikulkijoissa. Mutta on selvää, että minkäänlaista kehitystä korkeushyppääjänä tällainen toiminta ei tuottaisi, minkä hyppääjä itsekin tulisi karvaasti kokemaan seuraavissa kilpailuissaan.

Kaiken tämän perusteella näyttää selvältä, että Christine Swantonin tapa ratkaista täydellisyysvaatimusten haaste tekemällä hyveestä jonkinlainen kynnyksäsite ei toimi. Erilaisten ihmisten välinen tasapuolisuus hyveiden suhteen voi toteutua vain, jos hyveellisyys saavuttaminen on joko kaikille mahdollista tai kaikille mahdotonta. Edellinen merkitsisi vaatimustason pudottamista nolnaan ja koko hyveajattelun turhentumista, jälkimmäinen voi toteutua vain, jos pidetään kiinni hyveiden täydellisyysvaatimuksesta. Jos hyveiden harjoittamisella halutaan saada aikaan moraalista ihailua ja henkilökohtaista tyydytystä, näiden saavuttamiseen on riitettävä täyden hyveellisuuden sijaan jo hyveissä kehittyminen.

Julia Annasin mukaan todellinen hyveellisyys on meidän ulottumattomissamme kahdestakin syystä. Ensinnäkin meillä on jokaisella omat puutteemme. Hyveitä voidaan kehittää ja puutteita paikata, mutta kehittämistä ja paikkaamista riittäisi paljon pidemmäksi aikaa kuin ihmisellä on elinvuosia. Kukaan meistä ei ole täydellinen eikä kenestäkään voi sellaista tulla.

Toiseksi me olemme hyveinemme väistämättä yhteisöme ja yhteiskuntamme tuotteita. Hyveet ovat meidän ominaisuuksiamme mutta niiden omistajuus on yhteisöllä, ja ne heijastavat hyvässä ja pahassa ympäröivän kulttuurin ja yhteiskunnan arvoja ja moraalialia. Yksilöt voivat kyllä ylittää yhteisön moraalisen tason ja kehittyä ihmisinä jossakin suhteessa ympäristöönsä paremmiksi. Poikkeusyksilöiden aikaansaamat kulttuuriset muutokset ovat tyypillisesti olleet se tapa, jolla yhteisöt ja yhteiskunnat ovat historian kuluessa muun muassa luopuneet orjuudesta, rotusyrjinnästä, naisten alistamisesta ja vähemmistöjen sorrosta. Mutta kehityksestä huolimatta täydellisyys on yhteiskunnille yhtä tavoittamaton asia kuin yksilöillekin. Siinä missä meidän on helppo ihmetellä orjuuden hyväksymistä paitsi antiikin Roomassa myös valitusajan Euroopassa, omat moraaliset sokeat pisteemme, joiden luonnetta voimme itse vain arvailla, ovat parin vuosisadan kuluttua jälkeläisillemme suuri hämmästyksen aihe.

Todellisen hyveellisyyden mahdottomuus ei kuitenkaan tarkoita sitä, ettemme voisi ajatella olevamme rohkeita, uskollisia ja anteliaita. Julia Annas lähtee siitä, että hyveellisyys ei ole asia, jonka suhteen meillä olisi vain kaksi vaihtoehtoa, kaikki tai ei mitään. Taitojen tavoin hyveet ovat ominaisuuksia, joiden suhteen me kehityimme koko ajan. Niiden hallinnassa on lukemattomia eri asteita vasta-alkajasta täysinoppineeseen. Samalla tavoin kuin pianonsoiton tai luistelun harrastaja voi sanoa osaavansa soittaa pianoa tai luistella ilman, että kuuliija heti pitää häntä huippumuusikkona tai -urheilijana, rohkea tai antelias ihminen voi huoletta kuvata itseään näillä sanoilla syyllistymättä itsensä korottamiseen pyhimysten joukkoon. Kyse on vasta väliarvioista prosessissa kohti hyveen täydellistä hallintaa – prosessissa, joka ei tosin koskaan saavuta lopullista tavoitettaan, mutta etenee toivon mukaan jatkuvasti oikeaan suuntaan.³¹⁴

Se, että todellinen hyveellisyys on käytännössä saavuttamaton ihanne, ei tee turhiksi pyrkimyksiämme kehittyä hyveissämme eikä arvottomaksi kaikkea sitä, mitä olemme hyveiden saralla onnistuneet tähän mennessä saavuttamaan. Mutta se estää meistä olemasta liian tyytyväisiä itseemme ja hyveisiimme ja myös nostamasta ihailemiamme ihmisiä jalustalle pitämällä heitä vastoin kaikkea realismia joka suhteessa esimerkillisinä.³¹⁵

Ajatus ihmisen läpi elämän jatkuvasta kehitymisestä kohti hyveellisyyttä herättää kuitenkin myös epäilyksiä. Bernard Williams kiinnittää huomion Aristoteleen hyveiden omaksumista koskeviin näkemyksiin, joiden mukaan luonteen hyveet sisäistetään jo lapsuudessa kasvatuksen myötä, kun taas käytännöllinen järki kehittyy vähitellen elämäkokemuksen kertyessä ja kasvaa täyteen mittaansa vasta aikuisiällä. Periaatteessa ihminen itse voi vaikuttaa luonteenpiirteisiinsä vielä niiden syntyvaiheessa sisäistämällä kasvattajiensa ohjeet ja harjoittamalla hyveiden mukaista toimintaa, kunnes siitä tulee tapa, mutta kun luonteenpiirteet ovat kerran päässeet muodostumaan, niitä ei ole enää mahdollista muuttaa. Näin ollen siinä vaiheessa, kun ihminen voisi käytännöllisen järkensä puolesta olla valmis ohjaamaan omien luonteen hyveidensä kehittymistä aina vain paremmiksi, kaikki kehittymisen mahdollisuudet ovat jo menneet.³¹⁶

Samaan ongelmaan kiinnittää huomiota myös Rosalind Hursthouse pohiessaan eettisen kasvatuksen luonnetta. Hänen mukaansa tunnekasvatus on eettisen kasvatuksen olennainen osa. Tunnekasvatuksessa on sekä rationaalinen että ei-rationaalinen puolensa. Edellisen myötä lapsi oppii ja omaksuu kasvattajan asenteiden ja näkemysten perustelut, jälkimmäisen myötä lapsi sisäistää kasvattajan tunteet seuraamalla ja imitoimalla niitä.

³¹⁴ Annas 2011, 63–65.

³¹⁵ Ibid., 90.

³¹⁶ Williams 1985, 38–39.

Tunnekasvatuksen luonteeseen kuuluu, että sen vaikutusten purkaminen on hyvin vaikeaa. Kieroutuneen – esimerkiksi rasistisen – kasvatuksen vaikutuksia voidaan jossain määrin korjata sillä, että sen rationaaliset perusteet osoitetaan vääriksi, mutta sen pyyhkiminen kokonaan pois saattaa hyvinkin olla mahdotonta. Surullinen lopputulos on, että joidenkin meistä on ilman omaa syytään lähdeittävä huomattavalta takamatkalta kehittämään hyveitään.³¹⁷

Williamsin esittämiin epäilyksiin on helppo vastata toteamalla, että Aristoteleen näkemykset hyveiden synnystä ja niistä seuraava johtopäätös, jonka mukaan ihmisen luonne ei aikuisiällä enää voi kehittyä, ei välttämättä kaikilta osin kestä. Kuten edellä alaluvussa 3.6 on todettu, käytännöllinen järki ei voi kehittyä ilman luonteen hyveitä eivätkä luonteen hyveet ilman käytännöllistä järkeä. Ei myöskään ole mitään syytä siihen, miksi aikuistuva ihminen ei voisi vanhempien ja opettajien kasvatusotteen vähitellen kirvoessa ottaa hyveissä kasvamisestaan omiin käsiinsä. Ihmisen kehityksessä ei ole osoitettavissa mitään tiettyä ikä- tai kehitysvaihetta, jossa luonne luutuu tai kivetty muuttumattomaksi. Perusteita sille, että eettinen kasvu ja kehitys eivät voisi jatkua koko elämän ajan, ei siis ole.

Hursthousen toteamaa ongelmaa on paljon vaikeampi ratkaista. Se, että ihmiset joutuvat aloittamaan elämänsä kovin erilaisista lähtökohdista, on yksi osoitus elämän perimmäisestä epäoikeudenmukaisuudesta. Kieroutunut kotikasvatus kuuluu tässä suhteessa samaan sarjaan epätäydellisten yhteiskuntien kanssa, jotka yhtä lailla tekevät hyveellisyden tavoittelusta vielä normaaliakin vaikeampaa.

Kuten Hursthouse itse toteaa, vääränlainen kotikasvatus ei kuitenkaan anna kenellekään lupaa vain kohauttaa olkapäitään ja todeta, että asialle ei voi mitään. Omia huonoja asenteita ja tunteita vastaan voi ja myös kannattaa jatkuvasti kamppailla, sillä jokainen voi joka tapauksessa kehittyä ihmisenä aina paremmaksi ja varmistaa samalla, ettei tule siirtäneeksi ongelmaa sellaisenaan eteenpäin seuraavalle sukupolvelle.³¹⁸

Ajatus hyveellisyydestä päämääränä, jota kohti jokainen ihminen voi koko elämänsä ajan kehittyä, avaa uusia mahdollisuuksia myös paheellisuuden, heikkoluonteisuuden ja vahvaluonteisuuden ymmärtämiseen. Sen sijaan, että niiden avulla sijoiteltaisiin ihmisiä heidän ominaisuuksiensa perusteella erilaisiin lokeroihin, ne voidaan nähdä kehitysvaiheina elämän mittaisessa prosessissa.

Aristoteles lähtee siitä, että hyveellisyys ja paheellisuus ovat pysyviä tiloja, joihin ihminen on ennen kaikkea lapsena saamansa kasvatuksen ja opetuksen vaikutuksesta päätenyt. Kuten edellä on tullut todetuksi, Aristoteleen mukaan ihmisen hyveellisyys tai paheellisuus riippuu siitä, millaisiksi hänen tapansa

³¹⁷ Hursthouse 1999, 114–116.

³¹⁸ Ibid., 116–117.

reagoida ja toimia erilaisissa tilanteissa ovat lapsuudessa muotoutuneet.³¹⁹ Oikeanlainen kasvatusta ohjaa lasta hyveeseen, vääränlainen paheeseen.

Kasvatusta ja siihen liittyvä harjoitus voivat kuitenkin olla paitsi oikean- tai vääränlaisia, myös riittäviä tai enemmän tai vähemmän puutteellisia. Hyveeseen päätyminen edellyttää oikeanlaista kasvatusta, joka on riittävän intensiivistä. Jos sen sijaan kasvatusta on oikeanlaista mutta puutteellista, ihmisestä tulee heikko- tai vahvaluonteinen.

Aristoteleen mukaan hyveellisyys ja paheellisuus ovat pysyviä tiloja, jotka kerran muodostuttuaan eivät voi enää muuttua muuksi.³²⁰ Sen sijaan ainakin heikkoluonteisuus – ja ehkä ainakin periaatteessa myös vahvaluonteisuus – voisi periaatteessa olla parannettavissa. Tämä näyttäisi perustuvan siihen, että toisin kuin paheellisella, heikkoluonteisella on kuitenkin oikea käsitys sekä siitä, mikä on hyvää, että siitä, mikä hänessä itsessään on vikana.³²¹

Aristoteleen kannasta poiketen Julia Annas raottaa mahdollisuutta sille, että myös paheellinen voisi kehittyä paremmaksi ihmiseksi. Annas toteaa hyveen ja paheen olevan tietyllä tavalla epäsymmetrisiä. Hyve ilmaisee sitoutumista hyvään, mutta pahe ei ilmaise vastaavasti sitoutumista pahaan vaan pikemminkin epäonnistunutta sitoutumista hyvään. Tämä näkyy muun muassa siinä, että pelkuri ei Annasin mukaan ole ylpeä pelkuruudestaan eikä pidä kehittymistään aina vain pelkurimaisemmaksi millään tavoin tavoiteltavana asiana, vaan pyrkii selittämään pelkuruutensa vaikkapa varovaisuudeksi tai muuten tavalla tai toisella parhain päin.

Annas itse jää pohtimaan sitä, miten pitkälle näkemys paheesta epäonnistuneena sitoutumisena hyveeseen voi kantaa. Voidaanko esimerkiksi Hitlerin, Pol Potin, Iivana Julman ja Tšingis-kaanin aikaansaannokset kuitata vain epäonnistuneena yrityksenä tehdä hyviä tekoja? Annasin mukaan ei. Kaikkia paheita ei selvästikään voida selittää hyvään pyrkivän ihmisen epäonnistumisella. Julmuus on esimerkki tällaisesta. Julma ihminen sekä nauttii toisten kärsimyksistä että on täysin tietoinen tekojensa seurauksista eikä näin ollen voi mitenkään selittää tekojaan parhain päin.³²²

Annasin pohdintoihin liittyen voidaan kuitenkin kysyä, onko sadistisen julmuuden luokittelu paheeksi perusteltua. Paheet ensinnäkin syntyvät ja kehittyvät vääränlaisen kasvatuksen seurauksena, mikä ainakin yksinään on sadistisen julmuuden selityksenä liian kevyt. Lisäksi julmuus on ilmiönä niin toisenlainen kuin vaikkapa ahneus, pelkuruus tai riidanhaluisuus, ettei sen mitenkään voi ajatella mahtuvan hyveinä ja paheina kuvattavien inhimillisten luonteenpiirteiden ja niihin liittyvien toimintatapojen piiriin. Luonte-

³¹⁹ NE II, 1, 1103b 5–25.

³²⁰ NE III, 5, 1114a 10–25; NE VIII, 3, 1156b 10–15.

³²¹ NE VII, 8, 1150b 30 – 1151a 1.

³²² Annas 2011, 102–103.

vampi tapa selittää julmuuden kaltainen tietoinen ja tarkoituksellinen pahuus olisi ehkä todeta sen olevan paheen sijaan äärimmäisen vaikea luonnehäiriö.

Jos luovumme aristoteelisesta periaatteesta, jonka mukaan ihmisen luonne ei aikuistumisen jälkeen voi enää muuttua, tulemme samalla poistaneeksi ainoan syyn, jonka vuoksi ihminen ei voisi kehittää ominaisuuksiaan ja luonteenpiirteitään koko elämänsä ajan, tarvittaessa vaikka paheesta aina hyveeseen saakka.

Paheellisuudessa on sekä tiedollinen että emotionaalinen puolensa. Paheellisuus syntyy siten, että kasvattajat syöttävät lapselle valheita ja vääriä asenteita ja opettavat häntä nauttimaan vääristä asioista väärällä tavalla. Kuten Rosalind Hursthouse toteaa, tämä tekee paheellisuudesta vaikean ongelman. Väärät käsitykset voidaan vielä osoittaa vääriksi ja korvata oikeilla; sen sijaan kasvatuksen emotionaalisten vaikutusten poispyyhkiminen saattaa olla mahdotonta – mutta vain saattaa. Se, mikä pelkän faktojen tarkistamisen ja järkiperustelujen avulla ei onnistu, saattaa olla mahdollista jonkin mieltä järkyttävän kokemuksen kuten uskoontulon tai vakavan henkilökohtaisen kriisin ja siitä selviämisen kautta. Tällaisen kokemuksen tuottama maailmankuvan pohjiaan myöten tapahtunut mullistuminen voi puolestaan antaa tilaa uudelleen tiedollisille käsityksille ja asenteille.

Heikkoluonteinen tietää, mikä on hyvää, mutta törmää aika ajoin mieleensä puutteellisen kasvatuksen jäljiltä jääneisiin huonoihin haluihin, taistelee niitä vastaan mutta kärsii tappion ja toimii väärällä tavalla. Ihmisen ei kuitenkaan ole pakko tyytyä haluamaan elämässään vääriä asioita tai oikeita asioita mutta väärällä tavalla, vaan oikeanlaisella avulla ja tahdonlujuudella hän voi itse kasvattaa itsensä niistä vapaaksi – ellei sitten ole kysymys sairaudesta kuten alkoholismien tapauksessa. Harjoittelun myötä heikkoluonteinen voi oppia voittamaan taistelut huonoja halujaan vastaan ja kehittyä vähitellen heikkoluonteisesta vahvaluonteiseksi.

Siinä missä heikkoluonteinen voi ajan myötä voittaa huonot halunsa, vahvaluonteinen voi samoilla keinoin päästä niistä kokonaan eroon ja kehittyä hyveelliseksi. Elämä on toki lyhyt ja hyveitä on paljon, joten täydellinen hyveellisyys jää parhaassakin tapauksessa lopulta kuitenkin aina vain haaveeksi, mutta todellisen hyveen asteelle pääseminen jo muutamankin luonteen hyveen kohdalla riittää tekemään ihmisestä ihmiseksi melko hyvän.

4 LUONNOS UUSARISTOTEELISEKSI HYVEKÄSITYKSEKSI

Kahdessa edellisessä luvussa on käyty pääpiirteissään läpi Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikassa* muotoilema hyveteoria ja selvitetty siihen liittyviä kysymyksiä ja ongelmia viime vuosikymmeninä käydyin hyve-eettisen keskustelun valossa. Tässä luvussa luonnostellaan yhteenvetona edellisten lukujen sisällöistä uusaristoteelinen hyvekäsitys, joka voisi olla uskottava, toimiva ja käytökelpoinen 2000-luvun globaalissa ympäristössä. Uusaristoteelisella hyvekäsityksellä tarkoitetaan tässä yhteydessä eettistä näkemystä, joka pohjautuu Aristoteleen hyveteoriaan ja jossa Aristoteleen teorian keskeisillä elementeillä on edelleen olennainen merkityksensä. Näitä elementtejä ovat ainakin näkemykset hyveistä yksilön ominaisuuksina ja luonteenpiirteinä, ihmisestä yhteisöllisenä olentona ja *eudaimoniasta* ihmisen elämän päämääränä.

Tämän luvun tarkoituksena ei ole sen enempää varsinaisen uuden teorian rakentaminen kuin vanhojen teorioiden korjaaminenkaan. Pyrkimyksenä on ainoastaan muodostaa ymmärrettävä ja mahdollisimman helposti sisäistettävä käsitys siitä, mitä hyveet ovat, miten ne toimivat ja mihin niitä tarvitaan. Taustalla on näkemys siitä, että vuosituhansien ajan kulttuurin ytimessä ja ihmisten arjessa vaikuttaneille mutta viime aikoina lähes unohduksiin painu-neille hyveille on käyttöä myös nykyaikana – kenties jopa enemmän kuin koskaan. Ilmastokriisin, saastumisen, ylikulutuksen ja globaalien epäoikeuden mukaisuuden vaivaamassa maailmassa koko ihmiskunnan eloonjääminen on kiinni siitä, että kykenemme löytämään itsestämme sen, mikä meissä on parasta, ja toimimaan myös käytännössä sen mukaan. Tämä ei voi mitenkään onnistua, ellemm tiedä, mistä hyveissä on kyse.

Alaluvussa 4.1 todetaan Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikassa* esittämän näkemyksen mukaisesti jokaisen ihmisen tavoittelevan elämässään *eudaimonia* eli hyvää elämää. Ihmisen elämä jakautuu erilaisiin elämänalueisiin, joissa meillä on oma roolimme ja tehtävämme. Hyveet ovat ne ominaisuudet, jotka tekevät meistä hyviä sekä ylipäätään ihmisinä että jokaisessa roolissa ja tehtävässä, jossa satumme elämämme aikana toimimaan. Näin hyveet tekevät meille mahdolliseksi elää elämää, joka on kokonaisuutena hyvä.

Alaluvussa 4.2 tarkastellaan hyveiden merkitystä yhteisön näkökulmasta. Hyveet ovat yksilöiden ominaisuuksia mutta yksilöiden lisäksi myös yhteisöt tarvitsevat niitä voidakseen ja toimiakseen hyvin. Siksi on luontevaa, että hyveisiin liittyvät valta ja vastuu jakautuvat yksilön ja yhteisön kesken. Vallan ja vastuun jakautuminen on kuitenkin omiaan tuottamaan ristiriitoja, jotka on kyettävä tavalla tai toisella ratkaisemaan. Ratkaisuksi ehdotetaan metatason hyveitä, joiden mukaan toimimalla yksilöt ja yhteisöt onnistuvat välttämään ristiriitojen kärjistymisen ja hyveiden muuttumisen yhteisöä rakentavasta sitä repiväksi tekijäksi.

Alaluku 4.3 selvittää sitä, miten hyveet käytännössä ihmisten arjessa toimivat. Hyveellinen ihminen tekee hyveiden mukaisia tekoja, mutta pelkät teot eivät vielä tee ihmisestä hyveellistä. Niiden lisäksi tarvitaan myös oikeanlainen motiivi ja luonne sekä hyvin kehittynyt tilannetaju. Hyveiden soveltamiseen ei ole olemassa ohjeita ja sääntöjä, vaan hyveen mukainen toiminta on harkittava ja valittava jokaisessa tilanteessa erikseen. Lisäksi hyveellisyyteen ei riitä muutaman hyveen ja niiden mukaisen toiminnan hallitseminen, vaan todellinen hyveellisyys edellyttää kaikkien hyveiden hallintaa.

4.1 HYVEET JA HYVÄ ELÄMÄ

On vaikea edes kuvitella täysissä järjissään olevaa ihmistä, joka ei haluaisi elää niin hyvää elämää kuin suinkin mahdollista. Luultavasti vielä vaikeam-

paa olisi löytää tällainen olio. Kohtuullisen suurella varmuudella voidaan siis väittää Aristoteleen olleen oikeassa sanoessaan hyvän elämän olevan se, mitä jokainen ihminen tavoittelee.³²³

Elämä olisi yksinkertaista, jos olisi olemassa hyvän elämän kaava tai malli, jota noudattamalla tai jonka mukaan toimimalla kuka tahansa voisi rakentaa omasta elämästään hyvän elämän. Näyttää kuitenkin siltä, että jokaiselle ihmiselle hyvä elämä on vain hänen oma hyvä elämänsä ja sellaisena ainutlaatuinen, erilainen kuin kenenkään toisen hyvä elämä. Se, mikä yhdelle olisi parasta mahdollista elämää, saattaa toiselle olla pahinta painajaista. Hyvää elämää ei siis voi lähteä rakentamaan kopioimalla jonkun toisen elämää, ei edes ottamalla opiksi toisen tekemistä oikeista tai vääristä valinnoista.

Kaikille yhteisen mallin puuttuminen tarkoittaa myös sitä, että sen hahmottaminen etukäteen, millaisista elementeistä minun hyvän elämäni tulisi koostua, on hyvin vaikeaa ellei mahdotonta. Sanonta, jonka mukaan hyvin suunniteltu on puoliksi tehty, ei päde elämään kokonaisuutena. Elämää voi toki suunnitella, mutta elämää koskevat suunnitelmat eivät toimi niin, että hyväksi suunniteltu elämä olisi enää vain toteuttamista vaille valmis. Viime kädessä sen, tuliko elämästä hyvä vai jotakin muuta, voi nähdä ja sanoa vasta jälkikäteen. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö hyvää elämää voisi tietoisesti rakentaa ja myös elää.

Aristoteles pohtii *Nikomakhoksen etiikassaan* filosofi Solonin väitettä, jonka mukaan ihmisen elämää ei voi sanoa hyväksi ennen kuin on nähnyt, miten se päättyy, ja päättyy olemaan asiasta eri mieltä Solonin kanssa. Solonin väitteeseen voidaan suhtautua kahdella tavalla riippuen siitä, käytetäänkö elämän hyvyyttä kysyttäessä hyvän elämän sijamuotona genetiiviä vai partitiivia. Jos kysytään ”Elääkö hän hyvän elämän?”, vastaus voidaan todella tietää vasta elämän päätyttyä, kun taas kysymykseen ”Elääkö hän hyvää elämää?” voidaan vastata missä vaiheessa elämää hyvänsä.³²⁴

Hyvän elämän rakentaminen alkaa sen toteutamisesta, että elämä koostuu osista. Ihmisen elämä jakautuu erilaisiin elämänalueisiin, joista jokaiseen liittyvät omat haasteensa ja tavoitteensa. Näitä elämänalueita ovat esimerkiksi perhe ja ihmissuhteet, työelämä, harrastukset, opiskelu ja itsensä kehittäminen, yhteiskunnallinen toiminta ja niin edelleen. Jokaisella elämään sisältyvällä osa-alueella ihmisellä on oma tehtävänsä ja roolinsa, jota hän toteuttaa. Minun elämäni ei ole vain minun elämäni omana itsenäni, vaan myös ja ennen kaikkea minun elämäni puolisona, vanhempana, ystävänä, työtoverina, työntekijänä, opiskelijana, joukkueen jäsenenä ja yhteiskunnallisena osallistujana, muun muassa.

Jotkin elämänalueet saattavat mennä merkittävässäkin määrin päällekkäin. Puolison kanssa jaettu vanhemmuus ja ystävyysuhteet työtovereiden

³²³ NE I, 4, 1095a 15–20.

³²⁴ NE I, 10, 1100a 10 – 1101a 20.

kanssa ovat esimerkkejä tästä. Mutta vaikka eri elämänalueet muodostaisivatkin jokainen oman maailmansa, ne eivät ole toisistaan irrallisia, vaan kytkeytyvät toisiinsa monin tavoin. Ihmisen käytettävissä olevat resurssit – aika ja jaksaminen – ovat aina rajalliset ja jokainen rooli ja tehtävä vaatii niistä oman osansa. Jos teen jatkuvasti työtä kellon ympäri, perhe-elämä ja ihmisuhteeni joutuvat välttämättä kärsimään. Toisaalta se, että ylipäätään teen työtä, josta joku maksaa minulle palkkaa, auttaa olennaisesti rahoittamaan paitsi perheen elämää myös harrastustoimintaani ja itseni kehittämistä.

Se, millaisen painon ja merkityksen ihminen millekin elämänalueelleen antaa, on hänen oma asiansa, mutta vain tiettyyn pisteeseen saakka. Jos nuorena ihmisenä päätän panostaa kaikkeni työuralla etenemiseen ja heittää mielestäni kaiken muun, voin sen hyvin tehdä. Mutta jos olen tähän päätökseen mennessä ehtinyt jo sitoutua parisuhteeseen, saada muutaman lapsen ja lupautua alaikäisen turvapaikanhakijan tukihenkilöksi, joudun hyvin ja oikein toimiakseni ottamaan huomioon myös niiden ihmisten tarpeet, jotka ovat minusta riippuvaisia.

Jos ihmisen elämä on kokonaisuus, joka muodostuu eri elämänalueisiin liittyvien päämäärien samanaikaisesta tavoittelemisesta ja yhteen sovittamisesta, hyvän elämän kannalta olennaista on se, miten hyvin ihminen tässä onnistuu – miten hyvin hän kykenee toteuttamaan eri elämänalueisiin liittyviä tehtäviään ja roolejaan, sovittamaan eri elämänalueiden asettamat vaatimukset toisiinsa ja ottamaan omissa ratkaisuissaan huomioon toiset ihmiset. Kaikessa tässä hyveillä on ratkaiseva merkitys.

Hyveet ovat ne ominaisuudet ja luonteenpiirteet, jotka tekevät meistä hyviä – sekä ylipäätään ihmisinä että missä tahansa tehtävässä tai roolissa, jossa satumme elämämme aikana toimimaan. Kauppiaalla on kauppiaan hyveet, lääkärillä lääkärin hyveet ja jalkapalloilijalla jalkapalloilijan hyveet. Vanhempi tarvitsee tukun hyveitä kyetäkseen olemaan hyvä vanhempi lapsilleen. Johtamisen hyveet tekevät esimiehistä hyviä esimiehiä ja työyhteisön yhteisölliset hyveet työtovereista hyviä työtovereita toisilleen. Olipa kyse mistä tahansa elämänalueesta ja siihen liittyvästä tehtävästä, aina on löydettävissä, nimettävissä ja määriteltävissä ne hyveet, jotka ihminen tarvitsee onnistuakseen kyseisessä tehtävässä. Poikkeuksen muodostavat ne tehtävät, joissa lähtökohtaisesti tavoitellaan jotakin muuta kuin yhteistä hyvää, kuten esimerkiksi palkkamurhaajan, terroristin tai SS-miehen toimet. Näissä tehtävissä minkäänlaiset hyveet eivät riitä tekemään toimijasta hyvää muussa kuin väli-neellisessä tai teknisessä mielessä, sillä itse toiminta on luonteeltaan paha ja väärää. Yhteiskunnan – viime kädessä ihmiskunnan – tehtävänä on määri-

tellä, millaiset tehtävät ja toiminnot määritellään tähän luokkaan kuuluviksi. Rajan vetäminen ei kaikissa tapauksissa ole helppoa.³²⁵

Aristoteles toteaa huilunsoittajalla, kuvanveistäjällä, rakentajalla ja suutarilla olevan kullakin tietty tehtävä ja sekä heidän hyvyytensä että sen, mikä on heille itselleen hyvää, liittyvän tämän tehtävän hyvään suorittamiseen. Aristoteles kysyy, eikö sama koske myös ihmistä ihmisenä, ja katsoo vastauksessaan ihmisen tehtävänä olevan sielun toimimisen järjen mukaan ja järkevän käyttäytymisen ja hyvän ihmisen tehtävänä tämän suorittaminen hyvin ja jaloisti.³²⁶ Jos ajatellaan ihmisen elämän koostuvan erilaisista elämänalueista ja niihin sisältyvien roolien omaksumisesta, Aristoteleen kysymykseen voidaan vastata myös niin, että hyvän ihmisen tehtävänä on suoriutua näissä rooleissaan hyvin. Tällöin hyvän ihmisen tehtävä voi osaltaan olla sama kuin hyvän suutarin ja hyvän huilunsoittajan, jos hän on valinnut suutarin ammattin ja harrastaa vapaahetkinään huilun soittoa.³²⁷

Hyveitä tarvitaan myös niin eri elämänalueisiin liittyvien odotusten ja vaatimusten sovittamiseen toisiinsa kuin kanssaihmissen tarpeiden huomioimiseen. Vastuullisuus, arkijärkisyys, huomioonottavuus, joustavuus ja keskusteleminen yhdessä monen muun hyveen kanssa pitävät huolen siitä, että rajallisten resurssiensä kanssa painivat ihmiset eivät uppoudu täysin jonkin tärkeän tehtävän hoitamiseen ja tule samalla laiminlyöneeksi paitsi joitakin muita yhtä olennaisia tehtäviään myös lähellä olevia ihmisiä.

Elämän jakautuminen eri elämänalueisiin tekee hyvän elämän järjestelmällisen ja määrätietoisen rakentamisen mahdolliseksi, vaikka ihmisellä ei olisikaan selkeää kokonaiskuvaa siitä, millaisista aineksista hänen elämänsä lopulta muodostuu. Itse asiassa siinä vaiheessa, kun kokonaiskuva alkaa vähitellen olla hahmotettavissa, hyvän elämän toteutumiseksi on tehtävissä enää kovin vähän. Jos ihminen ei ole onnistunut toimimaan keskeisten hyveittensä mukaisesti silloin, kun hyvän elämän kannalta olennaiset päämäärät eri elämänalueilla olivat vielä saavutettavissa, asiaa ei jälkeenpäin voi juurikaan auttaa. Työuraa ei voi muuttaa paremmaksi enää eläkkeelle jäämisen jälkeen eikä perhe-elämään panostaa enää siinä vaiheessa, kun lapset ovat aikuistuneet ja perhe hajaantunut maailmalle.

³²⁵ Yhtenä esimerkkinä rajan vetämisen vaikeudesta on Nelson Mandela, jonka Etelä-Afrikan apartheid-hallinto tuomitsi terroristina mutta joka päätyi myöhemmin presidentiksi ja moraaliseksi esikuvaksi koko ihmiskunnalle. Ajatuksen, jonka mukaan tietyt toiminnot ovat sinänsä ja itsessään pahoja ja väärää, esitti jo Aristoteles (NE II, 6, 1107a 10–20). Välineellisestä ja teknisestä hyvästä ks. von Wright 2001, 49.

³²⁶ NE I, 7, 1097b 25–30, 1098a 10–15.

³²⁷ Omat versionsa ajatuksesta, jonka mukaan ihmisen hyvä elämä muodostuu eri elämänalueilla asetettujen päämäärien tavoittelusta ja saavuttamisesta, esittävät mm. Julia Annas, Liezl van Zyl ja Daniel C. Russell (Annas 2011, 122–124; van Zyl 2015, 184–185; Russell 2013, 9–11). Ilkka Haaviston mukaan hyveiden arvo näkyy myös siinä tavassa, jolla ne tekevät eri elämänalueisiin jakautuneesta elämästä kokonaisen (Haavisto 2003, 35–36).

Hyveiden ja hyvän elämän välistä yhteyttä voidaan tarkastella myös toisesta näkökulmasta. Siihen, millaiseksi ihmisen elämä muotoutuu, vaikuttaa kaksi asiaa: olosuhteet ja se tapa, jolla ihminen itse elää ja toimii. Olosuhteista puhuttaessa tarkoitetaan tässä yhteydessä sellaisia asioita kuin geeniperimä, luonnonolosuhteet, kulttuuri, ympäröivä yhteiskunta sekä toiset ihmiset – kaikkea sitä, mitä ihminen itse ei voi suoraan ja pelkästään omalla päätöksellään ja omilla toimillaan muuttaa toisenlaiseksi. Jos ulkona myrskyää, eduskunta säättää huonoja lakeja, työnantaja on menossa konkurssiin ja isovarvasta kolottaa niin kuin mummollakin aikoinaan, näiden asioiden kanssa on vain eletävä, tavalla tai toisella.³²⁸

Olosuhteisiin kuuluvat myös ihmisen oma tausta ja menneisyys mukaan lukien ne aikanaan tehdyistä valinnoista johtuvat edelleen nykyisyydessä vaikuttavat asiointilat, joiden syntyyn ihmisellä itsellään on joskus ollut oma olennainen vaikutuksensa mutta joita hän ei voi enää jälkikäteen muuttaa muuksi. Vanhempiaan ja isovanhempiaan ei kukaan voi valita, ei myöskään sitä, millaisen kotikasvatuksen on aikanaan saanut. Sukupuolensa voi aikuisiällä vaihtaa, mutta ei sitä, millaiseksi on sattunut syntymään. Ellei riittävän nuorena tullut aloittaneeksi piano-opintoja tai liittynyt jääkiekkoseuraan, keski-ään kynnyksellä on turha haaveilla huippuluokan konserttipianistin tai NHL-tähden urasta.

Olosuhteilla on ihmisen elämässä oma suuri merkityksensä, mutta ne ovat, mitä ovat. Niiden muuttaminen suotuisammiksi ei ole yksittäisen ihmisen mahdollisuuksien rajoissa. Myrskylle, eduskunnan päätöksille, työnantajan talousvaikeuksille ja kolottavalle isovarpaalle emme voi mitään, emme myöskään sukulaisten luonteenpiirteille emmekä nuoruudessamme tekemillemme virheille. Jos haluamme jollakin tavalla itse vaikuttaa oman elämämme laatuun, huomio on siis kiinnitettävä siihen, miten kulloisiinkin vallitseviin olosuhteisiin suhtaudumme ja miten niiden keskellä elämäämme elämme.

Olosuhteiden voidaan ajatella olevan se materiaali, josta ihmisen elämä muodostuu, ja elämän elämisen se tapa, jolla me työstämme tuosta materiaalista oman versiomme ihmisen elämästä.³²⁹ Jos elämme elämämme hyvin ja osaamme viisaalla ja oikealla tavalla suhtautua harmittaviin asioihin ja ohjata toimintaamme niiden suhteen, voimme minimoida huonojen olosuhteiden vaikutuksen elämäämme. Parhaassa tapauksessa saatamme jopa onnistua kääntämään haasteelliset olosuhteet voitoksemme ja pääsemään niiden avulla parempaan lopputulokseen kuin olisimme ilman niitä koskaan voineet päästäkään samaan tapaan kuin hyvä puuseppä oppiessaan käsittelemään oksaista ja vänkyräksi kasvanutta puuta kehittyä ammatissaan entistä paremmaksi.

³²⁸ Annas 2011, 92–93.

³²⁹ Annas 2011, 93.

Kyetäksemme selättämään olosuhteisiin liittyvät vaikeudet ja elämään niistä huolimatta parasta mahdollista elämää tarvitsemme hyveitä. Hyveet ovat ne ominaisuudet ja luonteenpiirteet, jotka tekevät meistä ihmisinä hyviä ja sellaisina hyviä elämään sitä elämää, jota ihminen elää. Hyveiden ansiosta toimimme kaikissa tilanteissa niin kuin hyvä ihminen toimii: vastuullisuutta vaativissa tilanteissa olemme vastuullisia, rohkeutta vaativissa rohkeita, reilua vaativissa reiluja ja niin edelleen. Näin toimien voimme kaikissa olosuhteissa ja tilanteissa päästä siihen lopputulokseen, joka kulloisissakin oloissa on mahdollisimman hyvä.

Hyveet eivät ole sidoksissa olosuhteisiin vaan kuvaavat sitä tapaa, jolla me elämme elämäämme. Ne ovat inhimillisiä ominaisuuksia, joiden avulla onnistumme erilaisissa tilanteissa toimimaan olosuhteisiin nähden parhaalla mahdollisella tavalla, olivat olosuhteet mitkä ja millaiset hyvänsä. Hyveet eivät kykene tekemään tyhjäksi olosuhteiden vaikutusta elämään ja sen laatuun. Jos kahdesta hyveissään tasavahvasta ihmisestä toinen elää elämäänsä vihamielisissä ja toinen kaikin puolin suotuisissa oloissa, edellisen elämä ei millään objektiivisella mittarilla mitattuna voi olla yhtä hyvää kuin jälkimmäisen. Mikäli voisimme eliminoida olosuhteiden vaikutuksen, voisimme todeta kummankin elävän hyveidensä ansiosta omanlaistaan mutta yhtä hyvää elämää. Koska tämä ei ole mahdollista, voimme sanoa heidän elävän olosuhteet huomioon ottaen yhtä hyvää elämää.

Hyveiden avulla emme ainoastaan kykene vallitsevista olosuhteista pääsemään parhaaseen mahdolliseen lopputulokseen, vaan voimme ainakin jossain määrin muokata myös itse olosuhteita parempaan suuntaan – etenkin jos meitä on tarpeeksi monta. Määritelmän mukaan olosuhteet ovat elementtejä, joita emme yksittäisinä ihmisinä voi omilla toimillamme muuksi muuttaa. Ihmisinä olemme kuitenkin jatkuvassa vuorovaikutuksessa ympäristömme kanssa ja omilla toimillamme jätämme siihen jälkemme. Se, mikä jää yksittäisen ihmisen vaikutusmahdollisuuksien ulkopuolelle, saattaa suuremmalta joukolta onnistua.

Olosuhteista osa on niitä, joille me emme voi edes suuren joukon voimin tehdä mitään. Planetaarisiin mekanismeihin ihminen ei voi vaikuttaa, ja siksi napa-alueiden lähetyvillä kesät ovat valoisia ja talvet pimeitä, halusimme sitä tai emme. Sen sijaan se, miten lämpimiksi kesät ja talvet näillä leveysasteilla tulevaisuudessa käyvät, riippuu myös meistä itsestämme. Merkittävä osa olosuhteista on meidän ulottumattomissamme vain sen vuoksi, että yhden ihmisen mahdollisuudet maailman muuttamiseen ovat kovin rajalliset. Yhteiskunta ja kulttuuri ovat monimutkaisia ja hitaita liikkeissään, mutta ne ovat ihmisen luomia ja rakentamia ja näin ollen myös ihmisen muokattavissa – kunhan riittävän moni ihminen näkee muutoksen tarpeelliseksi ja kykenee hyveittensä ansiosta toimimaan hyvässä yhteistyössä muiden kanssa muutoksen hyväksi.

Hyveiden vaikutus olosuhteisiin näkyy myös pienessä mittakaavassa yksittäisten ihmisten kesken. Toiset ihmiset ja heidän tapansa suhtautua meihin eivät ole meidän ohjailtavissamme tai määräiltävissämme ja lukeutuvat siinä mielessä meidän näkökulmastamme olosuhteiden kategoriaan. Meidän tavallamme toimia heidän kanssaan on kuitenkin oma vaikutuksensa siihen, miten he toimivat meidän kanssamme. Ihmisten välisessä toiminnassa vastavuoroisuus näyttäisi olevan pikemmin sääntö kuin poikkeus. Jos toimimme ihmisten välisissä suhteissa hyveiden mukaan, voimme kohtuullisella todennäköisyydellä myös itse odottaa saavamme osaksemme hyveellistä kohtelua. Vaikka metsä ei aina vastaakaan niin kuin sinne huudetaan, usein näin kuitenkin käy.

4.2 YKSILÖN JA YHTEISÖN HYVEET

Ihminen on yhteisöllinen olio.³³⁰ Me kuulumme niihin eläinlajeihin, joille yhteisöön kuuluminen on sekä hyvinvoinnin että kaiken järkevän aikaansaamisen edellytys. Jokapäiväisestä elämästä toki selviämme yksinkin mutta emme mistään vähänkään haastavammasta projektista, ja todellinen yksinäisyys on meille – poikkeusyksilöt pois lukien – raskasta ja kuluttavaa.

Yhteisöön kuulumisen merkitys tulee esiin muun muassa siinä tavassa, millä kaikki keskeiset elämänalueet rakentuvat yhteisöllisten elementtien varaan. Parisuhteessa, perhe-elämässä, sukulaisuudessa ja ystävyysuhteissa yhteisöllisyys on tietenkin kaikki kaikessa, samoin yhteiskunnallisessa toiminnassa ja monenlaisissa harrastuksissa. Työelämässä vain ani harva selviää ilman ympärillä olevaa yhteisöä. Omassa kammiossaan tekstiä tuottava kirjailija ja järvenselkää soutava kalastaja saattavat vielä varsinaisesta työstään suoriutua pelkästään oman itsensä varassa, mutta viimeistään siinä vaiheessa, kun työn tulokset pitäisi saada toimitetuiksi lukijoiden tai kuluttajien käsiin, tarvitaan jo muiden apua.

Kuten edellä on todettu, ihmisellä on jokaiseen elämänalueeseensa liittyen jokin tehtävä tai rooli. Oman elämän erilaisissa tehtävissä ja rooleissa onnistuminen on se, mistä hyvässä elämässä on suurelta osin kyse, ja tässä tehtäviin ja rooleihin sopivilla hyveillä on keskeinen merkitys. Yhteisöllisyyden merkitys ihmiselämän eri alueilla taas näkyy siinä, että yksilön onnistuminen tehtävissään ja rooleissaan on tärkeää myös yhteisön toiminnan ja hyvinvoinnin kannalta: olla hyvä jossakin oman elämän kannalta keskeiseen elämänalueeseen liittyvässä tehtävässä tai roolissa – eli hallita hyvän elämän kannalta olennaiset hyveet ja toimia niiden mukaan – on samalla yhtä kuin olla hyvä yhteisön jäsen. Ne hyveet, jotka tekevät 35-vuotiaasta kasvatustieteiden

³³⁰ NE I, 7, 1097b 10.

maisteri N.N:stä kolmelle lapselleen hyvän vanhemman, työyhteisössään hyvän työtoverin ja salibandyjoukkueessaan hyvän kapteenin, tekevät hänestä samalla hyvän yhteisön jäsenen hänen elämänsä kannalta tärkeissä yhteisöissä.

Tapa, jolla hyveiden vaikutus liittyy eri elämänalueisiin sisältyvien tehtävien ja roolien kautta yksilöön yhteisön jäsenenä, tekee niistä yhteisölle elintärkeitä. Pysyäkseen koossa ja voidakseen ja toimiakseen hyvin yhteisöt tarvitsevat jäsenikseen ja vastuunkantajikseen hyviä ihmisiä eli ihmisiä, joilla on hallussaan yhteisön olemassaolon ja toiminnan kannalta keskeiset hyveet. Koripallojoukkue, bändi tai startup-yritys, jonka elämä ja toiminta ei rakennu yhteisten hyveiden varaan, ei voi pysyä pitkään kasassa eikä varsinkaan saada omalla sarallaan aikaan mitään merkittävää. Sen sijaan nuori ja kokematon jääkiekkojoukkue, josta puuttuvat tähdet ja huippuluokan yksilöllinen osaaminen mutta josta löytyvät kaikki olennaiset yhteisölliset hyveet, voi hyvinkin voittaa maailmanmestaruuden.

Samalla, kun hyveet tekevät yksilöistä hyviä yhteisöjen jäseniä, ne tekevät yhteisöistä jäsenilleen hyviä yhteisöjä. Hyveet ovat ominaisuuksia, joiden ansiosta me olemme ihmisinä hyviä, toisin sanoen hyviä kanssaihmissä toinen toisillemme. Siinä, missä minun hyveeni tuottavat hyvää minun ja hyveitteni kanssa tekemisissä oleville lähimmäisilleni, heidän hyveensä tuottavat hyvää minulle. Yhteisön jäsenenä me tuomme jokainen hyveemme osaksi yhteisön elämää ja toimintaa ja rakennamme näin niiden avulla yhteisöä, joka on hyvä meidän kaikkien kannalta.

Suku on yhteisö, johon useimmat meistä kuuluvat. Sukulaisiaan ei tunnetusti voi valita, mutta sen voimme useimmissa tapauksissa itse päättää, miten paljon ja kuinka läheisesti olemme sukumme kanssa tekemisissä. Sukuyhteyksien kiinteys ja läheisyys vaihtelee sukujen kesken laidasta laitaan. Joissakin suvuissa ei ole tapana jättää käyttämättä pienimpiäkään syitä kokoon-tua yhteen, toisissa ainoana yhteydenpidon muotona ovat satunnaiset tapaamiset vanhimpien sukulaisten hautajaisissa.

Se, missä määrin pidämme tai olemme pitämättä yhteyttä sukulaisiimme, saattaa paljolti johtua vain omista henkilökohtaisista syistämme, joihin suvulla tai ainakaan suurimmalla osalla siitä ei sinänsä ole minkäänlaista osuutta. Mutta oma suuri vaikutuksensa siihen, miten paljon ja mielellämme olemme sukumme kanssa tekemisissä, on myös sukuyhteisön hyveillä tai niiden puutteella. On sukuja, joissa keskinäinen arvostavuus, hyväksyvyys, hyväntahtoisuus, sitoutuvuus, ystävällisyys ja muut yhteisölliset hyveet saavat jokaisen suvun jäsenen tuntemaan olonsa kotoiseksi ja kiinnittymään sukuunsa mahdollisimman kiinteästi. Vastaavasti toisissa suvuissa viha, kauna ja katkeruus, pahat puheet ja alhaiset ajatukset pitävät huolen siitä, että kukaan suvun jäsenistä ei kaipaa minkäänlaista yhteyttä sukulaisten kesken.

Hyveet ovat ominaisuuksia, joissa oma ja toisten, yksilön ja yhteisön hyvä kietoutuvat toisiinsa erottamattomasti. Siksi on luontevaa ajatella, että myös sekä valta että vastuu hyveiden suhteen jakautuvat yhteisön ja yksilön kesken.

Hyve on kulttuurinen ja kulttuurisidonnainen elementti. Yhteisössä hyveet ovat osa kulttuuria samalla tavoin kuin arvot ja arvostukset, periaatteet, perinteet, käytännöt ja tavat. Yksilö omaksuu hyvekäsitteensä alun perin siitä kulttuurista ja yhteisöstä, johon on sattunut syntymään ja jossa kasvaamaan. Elämänsä aikana hän päätyy erilaisten yhteisöjen jäseneksi tavallisimmin liittymällä olemassa oleviin yhteisöihin, mutta matkan varrella hän saattaa olla mukana perustamassa myös muutamaa uutta yhteisöä, kuten perhettä, urheilujoukkuetta tai startup-yritystä. Edellisissä tapauksissa yksilö mukauttaa oman hyvekäsitteensä yhteisön kulttuuriin sisältyvien hyveiden kokonaisuuteen, jälkimmäisissä hän yhdessä muiden perustajien kanssa tuo uuteen yhteisöön aiemmissa yhteisökokemuksissaan muotoutuneen ja hioutuneen käsityksensä siitä, mitkä ovat yhteisön hyvinvoinnin kannalta keskeiset hyveet ja mitä niillä tarkoitetaan.

Se, että hyveet kuuluvat yhteisön kulttuuriin ja yksilöiden hyvekäsitteet syntyvät ja kehittyvät yhteisöihin kuulumisen tuottamien kokemusten kautta, antaa riittävän perusteen sille, että valta nimetä ja määritellä yhteisön keskeiset hyveet kuuluu yhteisölle itselleen. Kukaan tai mikään ei voi yhteisön puolesta sanoa, mitä hyveitä sen toiminnassa olisi pidettävä ensisijaisina ja mitä niillä tulisi käytännössä tarkoittaa. Jos ja kun esimerkiksi yhteisöön kuuluvilla yksilöillä on omia käsityksiään siitä, mitkä hyveet ovat ihmisen elämässä keskeisimpiä ja mitä niillä käytännössä tarkoitetaan, yhteisön jäsenen roolissa toimiessaan heidän voidaan odottaa asettavan yhteisön kulttuurin näiden käsitystensä yläpuolelle.

Hyve on luontevaa ja perusteltua määritellä

ominaisuudeksi, joka on hyvä yhteisön toiminnan ja hyvinvoinnin kannalta ja joko hyvä tai vähintään neutraali sekä jokaisen yhteisöön kuuluvan yksilön että yhteisön koko toimintaympäristön kannalta.

Hyvällä ominaisuudella tarkoitetaan tässä yhteydessä ominaisuutta, joka jossakin inhimillisen yhteisön elämään liittyvässä tilanteessa oikealla ja tilanteeseen sopivalla tavalla sovellettuna tuottaa parhaan mahdollisen lopputuloksen.

Hyveen määritelmä merkitsee kahta asiaa. Ensinnäkin yhteisön piirissä hyveiksi voivat kelvata vain sellaiset yhteisön jäsenille kuuluvat ominaisuudet, jotka ovat hyviä yhteisön oman toiminnan ja hyvinvoinnin kannalta. Toiseksi hyveistä eivät voi yhteisön piirissä käydä sellaiset ominaisuudet, jotka ovat huonoja, vahingollisia tai haitallisia jonkun yhteisön jäsenen tai yhteisön toimintaympäristöön kuuluvan kannalta. Koska yhteisön hyvinvointi ja toimintakyky ovat sinänsä lähtökohtaisesti hyviä asioita paitsi yhteisön itsensä myös kaikkien siihen kuuluvien ja koko toimintaympäristön kannalta,

hyveet ovat määritelmän mukaan ominaisuuksia, jotka tuottavat tavalla tai toisella hyvää kaikille niiden vaikutuspiirissä oleville.

Yhteisöllä on siis valta omasta tehtävästään ja toimintakulttuuristaan käsin sanoa, mitkä edellä esitetyn määritelmän mukaiset hyveet sen elämässä ja toiminnassa ovat keskeisiä ja mitä näillä hyveillä käytännössä, sanojen ja tekojen tasolla tarkoitetaan. Sen sijaan siihen, mitkä inhimilliset ominaisuudet ylipäättään voidaan lukea hyveiksi, yhteisön valta ei yllä. Määritelmän asettamat ehdot täyttäviä potentiaalisia hyveitä on varovaistenkin arvioiden mukaan olemassa satoja. Yhteisö ei hyveitään nimitessään voi kiistää näiden ominaisuuksien hyveellisyyttä, ei näin ollen myöskään sitä, etteivätkö määritelmän mukaiset ominaisuudet, joita joku yhteisön jäsen pitää hyveinään, todella olisi hyveitä.

Käytännössä jo oikeus sanella hyveiden tärkeysjärjestys on yhteisölle merkittävä. Yksittäisissä tilanteissa yhteisön toiminnalle saattaa olla tarjolla useitakin tasavahvoja hyvän päämäärän kriteerit täyttäviä tavoitteita. Se, mihin tavoitteeseen valinta osuu, riippuu siitä, miten yhteisö on nimennyt hyveensä ja millaisen painoarvon se millekin hyveelle antaa, toisin sanoen halutaanko yhteisössä toimia ennen kaikkea oikeudenmukaisesti, reilusti, johdonmukaisesti, hyväntahtoisesti vai jonkin muun hyveen mukaan. Mitä paremmin valinta heijastelee yhteisössä keskeisiksi nimettyjen hyveiden tärkeysjärjestystä, sitä vahvemmin päätös on linjassa yhteisön kulttuurin kanssa ja sitä helpommin se on perusteltavissa. Paras vaihtoehto on tietenkin se, jossa mahdollisimman monen keskeiseksi katsotun hyveen voidaan nähdä toteutuvan.

Vallan lisäksi yhteisöllä on myös vastuu hyveistään. Hyveitään nimitessään yhteisö ei voi väittää hyveiksi ominaisuuksia, jotka eivät ole hyveen määritelmän mukaisia. Jos yhteisö joko nimeää hyveekseen jonkin ominaisuuden, jonka toteuttamisella on huonoja seurauksia yhteisön jäsenten tai toimintaympäristön kannalta, tai toimii jossakin yksittäisessä tilanteessa jonkin siinänsä hyveeksi kelpaavan ominaisuuden mukaan, joka kyseiseen tilanteeseen sovellettuna ei täytä hyveen kriteerejä, se ei toimi hyveellisesti. Keskeiset hyveensä nimitessään ja määritellessään yhteisö käytännössä samalla antaa yksilöille, muille yhteisöille ja yhteiskunnalle valtuudet arvioida yhteisön toimintaa näiden hyveiden valossa ja tarvittaessa huomauttaa yhteisöä sen omien hyveiden vastaisista ratkaisuista.

Yhteisön ohella myös yksilöllä on hyveiden suhteen sekä valtaa että vastuuta. Yksilön hyveisiin liittyvä valta kiteytyy oikeuteen joko noudattaa tai olla noudattamatta hyveitä omassa toiminnassaan ja vastuu niihin seurauksiin, joita tämän oikeuden käyttämisellä saattaa sekä yksilön omassa että yhteisön elämässä olla.

Kuten Aristoteles *Nikomakhoksen etiikassa* toteaa, hyveellisyyteen liittyä olennaisesti vapaaehtoisuus.³³¹ Ollakseen hyveellinen ja toimiakseen hyveel-

³³¹ NE V, 8, 1135a 15–25.

lisesti ihmisen on tehtävä hyveen mukaisia tekoja tietoisesti ja omasta tahdostaan. Ihminen voidaan kyllä pakottaa tai huijata hyveelliseen tekoon, mutta tällöin varsinainen toimija ei ole teon tekijä, vaan se, joka hänet siihen pakottaa tai huijaa, eikä hyveen mukaisen teon tekeminen tällaisessa tapauksessa myöskään kerro mitään tekijänsä hyveellisyydestä.

Vapaaehtoisuuden vaatimus tarkoittaa sitä, että yksilöllä on yhteisössään oltava vapaus itse päättää, toimiiko hän yhteisön keskeisiksi nimeämien hyveiden mukaan vai ei. Jos yksilö jossakin tilanteessa kokee yhteisön hyveiden mukaisen toiminnan itselleen syystä tai toisesta mahdottomaksi, hänellä on periaatteellinen oikeus toimia toisin. Hyveisiin pakottaminen olisi vastoin yhtä keskeisimmistä hyve-etiikan periaatteista.

Oikeus toimia yhteisön hyveiden vastaisesti ei kuitenkaan tarkoita sitä, ettei yksilö joutuisi kantamaan vastuuta ratkaisustaan toimia oman päänsä mukaan. Yhteisöllä on lupa odottaa siihen kuuluvien toimivan niiden hyveiden mukaisesti, jotka yhteisön piirissä on yhteisesti todettu keskeisiksi yhteisön toiminnan ja hyvinvoinnin kannalta. Hyveiden yli ei voi kävellä hetken mielijohteesta tai hivin vuoksi. Niiden vastaisesti toimivan on kyettävä perustelemaan ratkaisunsa tavalla, joka muun yhteisön on mahdollista ymmärtää ja hyväksyä. Muussa tapauksessa hän saattaa omasta syystään ja perustellusti joutua yhteisössään paitsioon tai tulla jopa heitetyksi ulos yhteisöstä. Vaikka hyveiden mukaiseen toimintaan ei siis voida ketään pakottaa, hyveisiin vakavasti suhtautuvassa yhteisössä sosiaalinen paine ohjaa yhteisön jäseniä toimimaan yhteisen hyvekäsitetyksen mukaan.

On selvää, että hyveisiin liittyvän vallan jakaminen yhteisön ja yksilöiden kesken on omiaan johtamaan ristiriitoihin sekä hyveiden nimeämisen, määrittelyn ja tulkinnan että toiminnan tasolla. Yksittäisten yhteisön jäsenten ei aina ole helppoa hyväksyä sitä tapaa, jolla yhteisö eri tilanteissa hyveitään tulkitsee, eikä yhteisö voi aina olla tyytyväinen yksilöiden tunnollisuuteen hyveiden noudattamisessa. Jonkun yhteisön jäsenen mielestä esimerkiksi yhteisön yhdeksi keskeisistä hyveistään nimeämä oikeudenmukaisuus on mitä tärkein asia, mutta ratkaisusta, joihin yhteisö oikeudenmukaisuuteen vedotessaan päätyy, on hänen näkemyksensä mukaan kaikki oikeus kaukana. Hän näkee yhteisten hyötyjen ja haittojen jakamisessa järjestelmällistä suosimista ja kotiinpäin vetoa tasapuolisuuden sijaan. Vastaavasti hyveensä nimenneessä ja määritelleessä yhteisössä on pikemmin sääntö kuin poikkeus, että yhdet noudattavat hyveitään järjestelmällisemmin kuin toiset. Niin luonnollista kuin ihmisten keskinäinen erilaisuus – myös samassa yhteisössä ja myös hyveellisyyden suhteen – onkin, ajan oloon asetelma on omiaan synnyttämään pysyviä rintamalinjoja ja rapauttamaan yhteisön kulttuuria.

Erimielisyyksien ja erilaisuuksien täydellinen eliminoiminen inhimillisistä yhteisöistä ei ole mahdollista, niiden kanssa on vain tultava toimeen ja osattava elää. Jotta erilaisten hyvekäsitysten aiheuttamat ristiriidat eivät lopulta johtaisi anarkiaan tai enemmistön diktatuuriin kaltaiseen umpikujaan, tarvi-

taan mekanismi, joka estää yhteisöä tuhoutumasta. Yhteisön olemassaolon kannalta vakavimmat hyveisiin liittyvät vastakkainasettelut näyttäisivät olevan seurausta kahdesta inhimillisestä piirteestä: kyvyttömyydestä sietää erilaisia ihmisiä ja heidän erilaisuuttaan ja taipumuksesta pitää omaa mielipidettä ja näkemystä ainoana oikeana. Katastrofeja ehkäisevän mekanismin pitäisi siis onnistua eliminoimaan näiden kahden piirteen tuhoava vaikutus yhteisön elämässä.

Sekä erilaisuuden sietämisen vaikeuteen että omien totuuksien ainoina oikeina pitämiseen löytyy lääkkeeksi oma hyveensä. Edelliseen tapaukseen tarvitaan suvaitsevaisuutta, jälkimmäiseen itsekriittisyyttä. Suvaitsevainen ihminen ei jaa toisen mielipiteitä, näkemyksiä tai elämäntapoja, mutta ei tee erilaisuudesta ongelmaa vaan antaa toisen pitää tapansa ajatella ja toimia. Itsekriittinen taas suhtautuu vakavasti siihen mahdollisuuteen, että omat tässä ja nyt hyvin uskottavilta ja totuudenmukaisilta tuntuvat näkemykset saattavat jonain päivänä osoittautua vääriksi, ja ottaa tämän mahdollisuuden huomioon omissa ajatuksissaan, puheissaan ja teoissaan.

Hyve-eettiseen järjestelmään kiinnitettyinä suvaitsevaisuus ja itsekriittisyys toimivat metatason hyveinä, jotka estävät hyveitä ja niiden tulkintaa koskevia erimielisyyksiä repimästä yhteisöä hajalle. Suvaitseva ja itsekriittinen yhteisö ymmärtää toisinajattelijoitaan ja -toimijoitaan eikä esitä kohtuuttoman tiukkoja vaatimuksia heidän palaamisestaan ruotuun, vaan kykenee ottamaan huomioon omaa toimintaansa ja hyvekäsityksiään kohtaan esitetyn kritiikin ja suhtautumaan siihen vakavasti. Vastaavasti suvaitsevat ja itsekriittiset yksilöt ymmärtävät toistensa erilaisuutta eivätkä pidä omia totuuksiaan lopullisesti kiveen hakattuina, vaan ovat tarvittaessa valmiit tarkistamaan kantojaan.

Samat hyveisiin liittyvät periaatteet, jotka toimivat yksilöiden ja yhteisön suhteessa, toimivat muutettavat muuttaen myös yhteisön ja yhteiskunnan välillä. Samalla tavoin kuin yksilön hyveiden voidaan odottaa olevan linjassa yhteisön hyvekäsityksen kanssa, yhteisön hyveiden on oltava linjassa toimintaympäristössään vallitsevan hyvekäsityksen kanssa. Vastaavasti myös kahden metatason hyveen varaan rakentuva yhteentörmäyksiä ehkäisevä mekanismi voi toimia niin yhteisöjen keskinäisissä kuin yhteisöjen ja yhteiskunnan välisissä suhteissa. Kehittyneissä demokratioissa ja kansalaisyhteiskunnissa kuten myös EU:n ja YK:n kaltaisissa kansainvälisissä yhteisöissä käydyt prosessit tarjoavat tästä runsaasti hyviä esimerkkejä.

Hyvekäsitysten erilaisuus yhtä hyvin yksilöiden kuin yhteisöjen ja kokonaisten kulttuuripiirien kesken merkitsee sitä, että keskustelu hyveistä ja niiden merkityksistä ei tule koskaan valmiiksi. Vaikka maailma edelleen yhdenytyisi ja kulttuurit vähitellen lähenisivät toisiaan, aidosti yksimieliseen maailmaan on loputtoman pitkä matka. Ja vaikka tie kohti hyveidensä suhteen yhtenäistä ihmiskuntaa voisi teoriassa olla joskus loppuun kuljettu, käytännössä

kulttuurien jatkuva muuttuminen takaa sen, että hyveitä on jatkuvasti punnittava uudelleen.

Toisaalta keskustelun päättymättömyys on myös paras tae hyveiden toimivuudesta ja hyvän toteutumisesta maailmassa. Viime kädessä hyveiden oikeutus on ihmiskunnan käsityksessä siitä, mikä on hyvää. Hyvekäsityksen takana ei ole mitään yksimielistä ihmiskuntaa suurempaa auktoriteettia, johon vedota. Tämä tarkoittaa sitä, että jos käsityksemme hyvästä ja pahasta on lopulta väärä ja ihmiskunta kulkee yksimielisenä tietä, joka vie tuhoon, hyveet eivät sitä voi pelastaa. Mutta niin kauan kuin yksikin toisinajattelija saa äänensä kuuluviin ja ihmiskunnasta löytyy tervettä itsekritiikkiä, tilanne ei ole toivoton.

4.3 MITEN HYVEET TOIMIVAT

Hyveet ovat ominaisuuksia, jotka jossakin tilanteessa oikealla tavalla sovellettuina tuottavat kaikkien tilanteessa tavalla tai toisella mukana olevien tahojen kannalta parhaan mahdollisen tuloksen. Jokainen hyveeksi kelpaava ominaisuus tuottaa siis tämän ehdon mukaisesti parhaan mahdollisen lopputuloksen jossakin tilanteessa, mutta vain ani harva jos ylipäättään mikään kaikissa kuviteltavissa tilanteissa. Avoimuus toimii hyveenä silloin, kun yhteistä päätöstä tehtäessä on tärkeää kuulla jokaisen aito ja suora mielipide ja näkemys päätettävästä asiasta, mutta ei tilanteessa, jossa joku ryhtyy utelemaan toiselta kolmannen henkilön tälle juuri uskomaan salaisuutta. Edes niin keskeinen hyve kuin oikeudenmukaisuus ei täytä hyveen kriteerejä sellaisessa tilanteessa, jossa armollisuus tuottaa oikeudenmukaisuutta paremman lopputuloksen.

Hyveen mukainen teko on teko, joka jossakin tilanteessa toteuttaa kyseisessä tilanteessa hyveenä toimivan ominaisuuden mukaisen päämäärän. Kuten ominaisuuksien myös niiden mukaisia päämääriä toteuttavien tekojen hyveellisyys vaihtelee tilanteen mukaan. Silloin, kun koulun juhlasalin tuolit on toukokuisen vanhempainillan jälkeen saatava pikaisesti pinotuiksi, vahtimestarin avuksi tulleet oppilaat tekevät tuoleja pinoamaan ryhtyessään avuliaan teon. Jos samat oppilaat ryhtyvät toimimaan samalla tavoin seuraavalla viikolla, kun tuoleja ollaan vasta järjestämässä riveihin kevätjuhlaa varten, heidän tekoaan ei enää pidetäkään avuliaana.

Hyveellinen ihminen tekee hyveen mukaisia tekoja. Reilu ihminen ei ole se, joka periaatteessa pitää reiluuutta hyvänä, tärkeänä ja kaikin puolin edistämisen arvoisena asiana, ei myöskään se, joka omasta mielestään toimii tilanteessa kuin tilanteessa mahdollisimman reilusti. Reilu ihminen ei ainoastaan arvosta reiluuutta vaan myös toimii reilusti ja tekee tekoja, jotka paitsi hänen

omansa myös ympärillä olevien ihmisten kokemuksen mukaan todella ovat reiluja.

Se, että hyveellinen ihminen tekee hyveiden mukaisia tekoja, ei tarkoita sitä, että hyveiden mukaisia tekoja tekevä ihminen välttämättä olisi hyveellinen, sillä pelkkä hyveellisten tekojen tekeminen ei vielä riitä tekemään ihmisestä hyveellistä. Ollakseen hyveellinen ihmisen on tehtävä hyveen mukaisia tekoja sekä oikealla tavalla että oikeista syistä.³³²

Oikea tapa tarkoittaa sitä, että hyveellinen ihminen hyveiden mukaisia tekoja tehdessään toimii harkintansa ja valintansa mukaan. Tilanteeseen päätyessään hän selvittää itselleen, mitä hyveellisyys tässä ja nyt tarkoittaa: mitkä kaikista mahdollisista hyveistä olisivat kyseisessä tilanteessa oleellisia ja millä tavoin toimien kyseiset hyveet parhaiten toteutuisivat. Harkittuaan asian valmiiksi hän valitsee kyseeseen tulevista toimintatavoista sen, joka tuottaa parhaan lopputuloksen, ja ryhtyy toteuttamaan sitä.

Näin teoriassa. Käytännössä hyveellinen ihminen toimii ainakin suurimassa osassa eteen tulevia tilanteita automaattisesti parhaiden hyveiden mukaisesti pysähtymättä sen enempää harkitsemaan kuin valitsemaan toimiaan. Hyveisiin kasvaminen ja niiden soveltamisen oppiminen tapahtuvat samanaikaisesti varhaislapsuudesta alkaen, ja toimintatapojen tietoinen harkinta ja valinta kuuluvat erityisesti oppimisprosessin alkuvaiheeseen. Kun hyveiden omaksumisessa on päästy tietyn rajan yli, niiden mukaiset toiminnot ovat lukemattomien toistojen tuottaman harjaantumisen myötä muuttuneet automaatioiksi.

Harkinnalla ja valinnalla on kuitenkin hyveellisen ihmisen elämässä tärkeä periaatteellinen merkitys. Hyveellisen toiminnan perustuminen niille tarkoittaa sitä, että ihminen ei toimi hyveiden mukaan vain esimerkiksi vaiston ohjaamana, sattumalta, vahingossa, tavan vuoksi, muiden mukana, auktoriteetin pelossa tai pakotettuna vaan omasta tahdostaan ja tietoisena toimintansa vaikutuksista. Silloinkin, kun tietoista harkintaa ja valintaa ei tarvitse enää tehdä, valmius niiden tekemiseen on edelleen olemassa. Tämän valmiuden ansiosta hyveellinen ihminen pystyy tarvittaessa kussakin tilanteessa perustelemaan hyveiden mukaisen toimintansa. Ja jos hän sattuisi joutumaan poikkeuksellisen outoon tilanteeseen, jossa automaatio ei toimisi, hän kykenisi hyvin suoritettun harkinnan ja oikean valinnan avulla päättämään parhaiden hyveiden mukaiseen lopputulokseen.

Oikea syy tehdä hyveen mukaisia tekoja on niiden hyvyys. Hyve-etiikka perustuu ajatukseen ihmisestä hyvään pyrkivänä ja hyvää tavoittelevana oliona. Koska ihminen on myös yhteisöllinen olio, yksilön hyvää ei voi irrottaa yhteisön hyvästä eikä yhden ihmisen hyvää kaikkien muiden hyvästä. Hyveet täyttävät nämä reunaehdot. Niiden mukainen toiminta tuottaa hyvää kaikille, jotka jollain tavalla ovat tämän toiminnan vaikutuspiirissä.

³³² NE II, 4, 1105b 5–10.

Hyvyys hyveiden ja niiden mukaisen toiminnan syynä ja motiivina tarkoittaa sitä, että puhtaasti itsekkäistä syistä tehty vaikkakin sinänsä hyveiden mukaiset teot eivät kuulu hyveellisen toiminnan piiriin. Hyveellinen ihminen ei tavoittele toiminnallaan vain omaa hyvänsä vaan kaikkien yhteistä hyvää, eikä pelkästään omaa hyvänsä tavoitteleva itseks ihminen toimi hyveellisesti. Se, että hyveellisen ihmisen toiminta tuottaa monenlaista hyvää myös hänelle itselleen – ja usein vielä runsaammin kuin vähemmän hyveellinen toiminta – ei johdu siitä, että hyveellisellä ihmisellä olisi toiminnalleen itsekkiät motiivit, vaan siitä, että hyveellisyyden luonteeseen ei kuulu eron tekeminen sen suhteen, kenen hyvästä on kysymys. Hyveissä on kyse hyvästä sinänsä, yleisestä hyvästä, joka on kaikkien yhteistä eikä erityisesti kenenkään hyvää.

Itsekkiään toiminnan tavoin myöskään altruistinen toiminta ei ole hyveellistä. Ihminen, joka jatkuvasti luopuu omasta hyvästään toisten hyväksi, tulee riistäneeksi itseään ja nakertaneeksi omaa hyvänsä. Tällainen toiminta on vastoin hyveellisyyden peruseriaatetta, jonka mukaan hyveellisen toiminnan on tuotettava hyvää kaikille mahdollisille tahoille, myös toimijalle itselleen. Tilanne on tietenkin toinen, jos ihminen yhdenlaisesta hyvästä luopuessaan saa tilalle vähintään saman määrän jotakin toisenlaista hyvää kuten antamisen iloa tai henkistä tyydytystä, jolloin kyse ei enää olekaan puhtaasta altruismista. Hyveellisyyden kanssa sopusoinnussa on myös omastaan toisten hyväksi luopuminen esimerkiksi silloin, kun se on reilua tai oikeudenmukaista, sillä reiluus ja oikeudenmukaisuus hyveinä palvelevat myös toimijan omaa kokonaisvaltaista hyvää. Sen sijaan silloin, kun omasta hyvästä luopumalla ostetaan sosiaalista hyväksyntää tai jotakin muuta sellaista, minkä hyveellisessä yhteisössä tulisi itsestään selvästi kuulua jokaiselle yhteisön jäsenelle, ollaan kaukana siitä, mitä voidaan pitää hyveellisenä.

Hyveellisyyteen ei riitä yhden tai muutaman tai edes kaikkein keskeisimpien hyveiden joukon omaksuminen ja hallinta. Erilaisissa tilanteissa tarvitaan hyvään lopputulokseen pääsemiseksi erilaisia hyveitä, ja koska erityyppisiä tilanteita voidaan luetella runsain mitoin, myös potentiaalisia hyveen kriteerit täyttäviä ominaisuuksia on paljon – teoriassa loputtomasti ja käytännössäkin vähintään satoja. Ollakseen todella hyveellinen ihmisen olisi kyettävä toimimaan hyveiden mukaisesti aina ja kaikissa elämässä eteen tulevissa tilanteissa, ei ainoastaan silloin tällöin oikeanlaisen tilanteen osuessa kohdalle. Jotta tämä olisi mahdollista, hyveellisen ihmisen on kyettävä löytämään itsestään käytännössä kaikki hyveiksi luettavat ominaisuudet ja osattava lisäksi soveltaa niitä kussakin tilanteessa parhaalla mahdollisella tavalla. Todellisen hyveellisyyden saavuttaminen ei näin ollen ole aivan yksinkertaista.

Vaikeusastetta lisää se, että hyveiden mukainen toiminta edellyttää välttämättä myös kykyä sovittaa erilaiset hyveet toisiinsa, jotta lopputulos olisi pa-

ras mahdollinen. Yksittäiset hyveet ovat enimmäkseen yksiulotteisia,³³³ ja jokaisella hyveellä on oma ulottuvuutensa. Esimerkiksi hyvántahtoisuus toimii janalla, jonka ääripäinä ovat pahantahtoisuus ja hyvántahtoisuus, reiluus vastaavasti janalla, jonka yhdessä päässä on epäreiluus ja toisessa reiluus. Koska inhimillinen elämä ja ihmisten välinen vuorovaikutus toimivat samanaikaisesti monessa eri ulottuvuudessa, käytännön tilanteissa yhden hyveen oikeaan osuva soveltaminen harvoin riittää parhaan toiminnan aikaansaamiseen. Jotta kaikki tilanteen kannalta olennaiset ulottuvuudet tulisivat huomioon otetuiksi ja toiminnan toteutus täyttäisi hyveellisyyden kriteerit, kaikki tarvittavat hyveet on onnistuttava sulattamaan yhdeksi optimaaliseksi kokonaisuudeksi.

Hyveitä toisiinsa sovitettaessa on hyvä ottaa huomioon, että hyveet jakautuvat kahteen ryhmään sen mukaan, mistä kohdin hyveen ulottuvuutta kuvaavaa janaa hyveellisessä toiminnassa tavoiteltava optimi on löydettävissä. Osa hyveistä noudattaa aristoteelista keskivälisyyden periaatetta, jonka mukaan hyveiksi luettavissa ominaisuuksissa molemmat ääripäät, liiallisuus ja puutteellisuus, ovat huonoja ja moitittavia varsinaisen hyveen löytyessä tilanteen mukaan jostakin kohtaa ääripäiden väliltä. Näiden ominaisuuksien suhteen toiminta voi epäonnistua kahdella keskenään erityyppisellä tavalla – luiskahtamalla joko liiallisuuden tai puutteen puolelle – kun taas onnistua voidaan vain yhdellä tavalla eli osumalla keskiväliin.³³⁴ Näin toimivat Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikassaan* listaamien luonteen hyveiden³³⁵ lisäksi esimerkiksi avoimuus ja joustavuus sekä edellä metatason hyveiksikin määritellyt suvaitsevaisuus ja itsekriittisyys. Näitä vastaavia paheita eivät siten ole ainoastaan sulkeutuneisuus, joustamattomuus, suvaitsemattomuus ja itsekriittikittömyys vaan myös liiallisuuksiin menevä avoimuus, joustavuus, suvaitsevaisuus ja itsekriittisyys.

Toiseen ryhmään kuuluvat ne itsessään hyvät ominaisuudet, joissa hyveellinen tapa toimia löytyy aina janan maksimiarvoa osoittavasta ääripäästä toiminnan käydessä sitä huonommaksi, mitä lähempänä vastakkaista ääripäätä liikutaan. On vaikea kuvitella, miten esimerkiksi luotettavuuden suhteen liiallisuuksiin meneminen voisi olla mahdollista. Mitä luotettavampi ihminen on, sitä parempi, ja mitä enemmän häneltä luotettavuutta puuttuu, sitä pahempi sekä hänelle itselleen että muille.

Useamman hyveen samanaikaista toteutumista edellyttävissä tilanteissa on siis varauduttava sovittamaan toisiinsa sekä itsessään hyviä että keskivälisyyttä noudattavia ominaisuuksia, edellisiä maksimiinsa viritettyinä ja jälkimmäisiä tilanteen mukaiseen optimiarvoonsa säädettyinä – sikäli kuin kun-

³³³ Poikkeuksiakin on. Aristoteleen mukaan miehuullisuus toimii kahdessa ulottuvuudessa säädellessään samanaikaisesti rohkeuden ja pelon tunteita (NE III, 7, 1115b 15–20).

³³⁴ NE II, 6, 1106b 25–35.

³³⁵ Ks. alaluku 2.5.

kin yksittäisen hyveen parhaan mahdollisen version samanaikainen toteuttaminen on mahdollista. Yleensä näin ei ole, sillä vain harvoissa tilanteissa kaikki olennaiset hyveet vaikuttavat samansuuntaisesti vahvistaen toinen toisiaan. Tavallisimmin tarvittavien hyveiden joukosta löytyy myös niitä, joiden tehtävänä on rajoittaa ja tasapainottaa toisiaan, jolloin kokonaisuuden kannalta optimaalisen lopputuloksen saavuttaminen edellyttää aina kompromisseja yksittäisten hyveiden välillä. On esimerkiksi runsaasti tilanteita, joissa tarvitaan sekä rohkeutta että varovaisuutta, mutta joissa kummankin samanaikainen virittäminen optimiinsa ei onnistu. Näissä tilanteissa on harkittava, kumman hyveen painottaminen palvelee kokonaisuutta paremmin ja tehtävä tilanteeseen sopiva kompromissi tämän mukaan.

Usein toimintaa vaativissa tilanteissa on erotettavissa yksi johtava hyve, jonka toteutuminen on kyseisessä tapauksessa perimmäinen toimintaa motivoiva hyvä. Parhaaseen mahdolliseen lopputulokseen päästään, kun johtavan hyveen lisäksi mukaan otetaan joukko avustavia hyveitä, joiden tehtävänä on keittoon lisättävien mausteiden tavoin täydentää kokonaisuus joka suhteessa onnistuneeksi.

Esimerkistä käy tilanne, jossa esimiehen on annettava työntekijälle korjaavaa palautetta tämän tavasta toimia asiakkaiden kanssa. Tällaisessa tilanteessa palautteen antamisen voidaan perustellusti ajatella olevan vastuullista ja asian hoitamatta jättämisen vastaavasti vastuutonta, joten vastuullisuus on tässä tapauksessa luonteva ehdokas johtavaksi hyveeksi. Tärkeää ei kuitenkaan ole vain se, että palautetta annetaan, vaan myös tapa, jolla se tehdään. Palautteen olisi ensinnäkin oltava oikeudenmukaista, avointa ja totuudenmukaista, jotta asian käsittely ei tuottaisi ylimääräisiä epäselvyyksiä. Sävyyn olisi syytä olla keskusteleva ja huomioonottava, jotta työntekijä kokisi tulevansa tilanteessa asiallisella tavalla kuulluksi. Lisäksi palaute tulisi esittää hyvänthahtoisesti ja arvostavasti, jotta se olisi mahdollisimman helppo ottaa vastaan. Jotta esimies onnistuisi haastavassa tilanteessa toimimaan hyvän esimiehen tavoin, vastuullisuuden lisäksi tarvitaan siis ainakin seitsemän avustavaa hyvetä: oikeudenmukaisuus, avoimuus, totuudellisuus, keskustelevuus, huomioonottavuus, hyvänthahtoisuus ja arvostavuus.

Hyveiden yhteensovittamisen vaikeus ja niiden samanaikaisen optimoimisen mahdottomuus käy selvimmän ilmi sellaisissa tilanteissa, joissa kaksi tai useampi keskeisistä hyveistä näyttäisi ei ainoastaan rajoittavan tai tasapainottavan toisiaan vaan sulkevan toisensa pois. Näin on esimerkiksi silloin, kun vanhempi sukulainen pyytää nuorempaansa kommentoimaan vasta hankkimaansa hattua. Nuorempi haluaisi sekä sanoa rehellisen mielipiteensä että olla loukkaamatta toista, mutta toteaa hatun luonteen vuoksi näiden kahden tavoitteen samanaikaisen toteuttamisen mahdottomaksi. Hyveissään riittävän harjaantunut kommentoija saattaisi tällaisessa tilanteessa onnistua löytämään luovan tavan sekä rehellisyyden että huomaavaisuuden hyveiden tyydyttävään toteuttamiseen, mutta elleivät sosiaaliset taidot ja hyveiden hallinta

yllä tähän, viisaimmaksi vaihtoehdoksi jää kysymyksen väistäminen tavalla tai toisella.

Hyveiden mukainen toiminta on jokaisessa eteen tulevassa tilanteessa omanlaistaan, useastakin syystä. Eri ihmiset toimivat samoissa tilanteissa ja samat ihmiset eri tilanteissa eri tavoin. Sekä olosuhteilla että tilanteessa mukana olevien ihmisten tavalla käyttäytyä ja toimia on vaikutuksensa siihen, millaiseksi hyveellinen toiminta missäkin tilanteessa muodostuu. Jonkin yksittäisen tekijän muuttuminen voi muuttaa tilanteen edellyttämien hyveiden painoarvoja tai luoda tarpeen kokonaan uuden hyveen tuomiselle tilanteen ratkaisemiseksi tarvittavaan hyveiden kokonaisuuteen. Hyveellinen toiminta saattaa tämän vuoksi kahdessa päällisin puolin täysin samanlaiselta vaikuttavassa tilannetta olla hyvinkin erilaista.

Esimerkiksi työntekijälle korjaavaa palautetta asiakaspalvelutilanteessa tapahtuneesta virheestä antavan esimiehen on otettava ensinnäkin huomioon, millaisesta työntekijästä on kyse. Uutta työntekijää ohjattaessa tarve huomioonottavuudelle on luultavasti olennaisesti suurempi tai ainakin erilainen kuin talossa jo monta vuotta olleen työntekijän tapauksessa. Itsekin omaa virhettään aidosti harmittelevan työntekijän kohdalla esimiehellä on varaa olla hyvántahtoisempi kuin virheeseensä vähättelevästi tai välinpitämättömästi suhtautuvan kanssa. Maassa vasta vähän aikaa asuneen työntekijän tapauksessa on oikeudenmukaisuuden nimissä otettava huomioon puutteellisen kielitaidon mahdollinen vaikutus asiakaspalvelutilanteen epäonnistumiseen.

Selvityksen alla olevaan tilanteeseen liittyvien työntekijästä riippumattomien olosuhteiden on myös syytä vaikuttaa esimiehen tapaan soveltaa hyveitään. Epäonnistuminen saattaa liittyä uuteen, vasta muotoutumassa olevaan palveluun, jolloin keskustelussa olisikin itse asiassa hyvä keskittyä palautteen antamisen sijaan tuotekehittelyyn ja muovata tarvittavien hyveiden kokonaisuus kokonaan uudelleen. Epäonnistumisen suurimmaksi syyksi voi myös ennako-oletuksista poiketen paljastua asiakkaan asiaton toiminta, jolloin esimiehen on kyettävä mukauttamaan hyveensä nopeasti uudenlaiseen tilannekuvaan.

Oma vaikutuksensa hyveellisen toiminnan sisältöön on myös toimijoiden omalla persoonalla. Luontaisen temperamenttinsa, saamansa kasvatuksen ja elämäkokemuksensa vaikutuksesta jokainen ihminen ymmärtää ja tulkitsee hyveitä omalla tavallaan. Yhden esimiehen avoimuus, keskustelevuus ja ystävällisyys ovat sävyiltään ja nyansseiltaan erilaisia kuin kenenkään toisen esimiehen, ja vastaavasti jokainen työntekijä kokee esimiehen hyveiden mukaisen toiminnan omalla tavallaan. Tämä selittää osaltaan sen, miksi kahdesta samanlaisessa tilanteessa samoja hyveitä viljelevästä esimiehestä yksi tuntuu yhden työntekijän kokemuksen mukaan onnistuvan hyveissään toista paremmin, kun taas toinen työntekijä arvioi esimiesten onnistumista juuri päinvastoin.

Olosuhteista ja ihmisten erilaisista toimintatavoista johtuva, hyveisiin liittyvä tilannekohtainen ainutkertaisuus tarkoittaa sitä, että hyveelliselle toiminnalle on mahdotonta luoda sääntöjä, kaavoja tai malleja, joiden tunnollinen noudattaminen johtaisi tilanteessa kuin tilanteessa parhaiden hyveiden mukaiseen lopputulokseen. Hyveille voidaan kyllä antaa esimerkinomaisia määritelmiä kuvaamalla sitä, mitä yksittäiset hyveet tarkoittavat ja millä tavoin ne erilaisissa tilanteissa toimivat ja toteutuvat. Nämä määritelmät ovat kuitenkin aina tilannesidonnaisia, eikä niitä yksin kansiin kokoamalla ole mahdollista laatia kattavaa ohjekirjaa, joka sisältäisi yksittäisen hyveen kaikki erilaiset toteutumistavat – puhumattakaan siitä, että tällainen kokoelma voisi sisältää yksityiskohtaiset kuvaukset kaikista mahdollisista eri tilanteissa tarvittavista hyveiden kombinaatioista.

Sääntöjen ja mallien puuttuminen alleviivaa tilannekohtaisen arvioinnin ja harkinnan merkitystä hyveellisessä toiminnassa. Koska mikään teoria tai periaate ei voi kertoa meille, mikä on oikea hyveellinen tapa toimia missäkin tilanteessa, meidän on hyveellisinä toimijoina kyettävä löytämään tähän ratkaisu omin neuvoin. Tämä edellyttää kolmea asiaa.

Ensinnäkin meillä on oltava riittävästi omaan kokemukseen perustuvaa ymmärrystä siitä, millainen toiminta missäkin tilanteessa täyttää hyveellisyyden vaatimukset. Ensimmäistä kertaa tietyn tyyppiseen tilanteeseen joutuaan kukaan ei voi todellisen hyveellisyyden edellyttämällä varmuudella tietää, mitä tällaisessa tapauksessa on syytä ottaa huomioon ja mihin kaikkeen varautua. Vasta kun kokemusta vastaavanlaisista tilanteista on kertynyt riittävästi, voimme ymmärtää tilanteen luonnetta tarpeeksi hyvin osataksemme kiinnittää huomiota hyveellisen toiminnan kannalta ratkaiseviin asioihin ja kyetäksemme ymmärryksemme avulla tekemään oikeaan osuvia päätelmiä tarvittavan toiminnan suhteen.

Ymmärryksen lisäksi tarvitsemme mahdollisimman paljon tietoa tilanteeseen liittyvistä seikoista osataksemme ottaa niiden vaikutuksen huomioon toiminnassamme. Ellemme saa ratkaistavaksemme annetussa konfliktitilanteessa tietoa kaikista tilanteeseen liittyviä oikeudenmukaisuuden kannalta olennaisia yksityiskohtia, emme kykene tekemään oikeudenmukaisia ratkaisuja. Jos emme tunne kollegaamme ja hänen elämäntilannettaan, tulemme mitä suurimmalla todennäköisyydellä jossakin joustavuutta edellyttävässä tilanteessa joustaneeksi joko liikaa tai liian vähän.

Kolmanneksi meidän on kaikessa osattava ottaa huomioon oma inhimillinen vajavaisuutemme. Olimmepa kuinka hyvin tahansa perillä kaikista toimintamme hyveellisyyden kannalta olennaisista tekijöistä, tietomme ja ymmärryksemme ovat joka tapauksessa aina puutteellisia. Siksi viisas toimija suhtautuu terveellä nöyryydellä omaan hyveellisyyteensä, ei ole liian varma ratkaisuisistaan ja on koko ajan valmiina korjaamaan toimintaansa siltä varalta, että tilanearvio osoittautuu syystä tai toisesta vääräksi.

5 ARVOT

Arvo kuuluu niihin sanoihin, joiden merkitykset ovat hyvin vaihtelevat. Tämä merkitysten moninaisuus tekee, että myöskin arvo-käsitteen sisältö kussakin eri tapauksessa jää häilyväksi ja epämääräiseksi.³³⁶

Näin toteaa Erik Ahlman vuonna 1920 julkaistussa teoksessaan *Arvojen ja välineitten maailma*. Tässä suhteessa edistys ei ole sadassa vuodessa edistynyt mihinkään. *Arvon* käsitteen suurin ongelma on edelleen sen häilyvyys ja epämääräisyys. Filosofien käsitykset siitä, mitä *arvolla* tarkoitetaan ja mikä on sen merkitys ihmisten, yhteisöjen ja yhteiskuntien elämässä, ovat monenkirjavia. Vielä suurempi merkitysten kirjo tulee vastaan niissä tavoissa, joilla arvoista puhutaan ja joilla arvon käsitettä käytetään yhteiskunnallisessa keskustelussa ja yritysten ja organisaatioiden strategioissa.

³³⁶ Ahlman 1920, 153.

Ahlmaninkin aikoinaan merkille panema häilyvyys ja epämääräisyys on todellinen ongelma siksi, että *arvo* on sekä filosofiassa että yhteiskunnan elämässä ja toiminnassa keskeinen ja olennainen käsite – tai olisi, jos eri toimijoilla olisi jonkinlainen yhteinen käsitys siitä, mitä *arvolla* tarkoitetaan ja mihin sitä tarvitaan. Vallitseva käsitteellinen sekamelska on johtanut paitsi siihen, että arvoista puhuttaessa on vaikea ymmärtää, mistä oikein on puhe, jopa siihen, että moni *arvon* hämäryyteen kyllästynyt välttää mielellään käyttämästä koko käsitettä. Tämän sinänsä ymmärrettävän ratkaisun valitettava ja vaarallinen seuraus on, että *arvon* pyyhkiytyessä pois sanavarastosta menetetään mahdollisuus keskustella siitä, mitkä lopulta ovat ne hyvät päämäärät, joiden tavoittelemisen on yksi yhteiskunnan tärkeimmistä ellei tärkein tehtävä.

Tässä luvussa pyritään selvittämään arvon käsitteen sisältöä ja arvojen merkitystä yhteiskunnalle ja siihen kuuluville yksilöille ja yhteisöille. Arvojen tarkastelu aloitetaan alaluvussa 5.1 toiminnan ja hyvän käsitteistä ja niiden välisestä yhteydestä. Olennaisia kysymyksiä ovat, millä perusteella ja missä mielessä toimintaa ja sen päämäärää voidaan pitää hyvänä.

Asioiden jakaminen arvoihin ja välineisiin on yksi hämäävimpiä ja hämmentävimpiä arvoihin liittyviä kysymyksiä. Yhteiskunnallisessa keskustelussa arvot ja välineet sekoittuvat usein keskenään: arvot ymmärretään välineiksi ja välineitä pidetään itsessään arvokkaina asioina. Alaluvussa 5.2 yritetään päästä selvytyteen siitä, mitä arvoilla ja välineillä tarkoitetaan ja millä perusteella erilaiset ihmisten maailmaan kuuluvat asiat voidaan sijoittaa näihin kahteen kategoriaan.

Arvojen ja välineiden välisen rajanvedon lisäksi toinen yhtä lailla hämennystä herättävä kysymys liittyy arvojen omistajuuteen. Kenelle arvot perimmältään kuuluvat? Ovatko yksilön arvot hänen omiaan vai ainoastaan heijastusta ympäristön arvoista? Muodostuuko yhteiskunnan arvopohja yksilöiden arvojen summana vai onko yksilön arvoista mielekästä edes puhua? Näihin kysymyksiin etsitään vastauksia alaluvussa 5.3.

Filosofit ja uskonnolliset ajattelijat ovat kautta ihmiskunnan historian olleet erimielisiä siitä, onko ihminen pohjimmiltaan taipuvainen tavoittelemaan hyvää vai pahaa. Jos jälkimmäinen näkemys pitää edes jossakin mielessä paikkansa edes joidenkin yksilöiden kohdalla, on syytä kysyä, voidaanko pahaan suuntautunut ihminen jotenkin pakottaa tai edes taivutella tavoittelemaan toiminnallaan pahan sijasta hyvää. Pakottamisen ja taivuttelun mahdollisuuksia ja niiden mahdollisia etuja ja haittoja selvitetään alaluvuissa 5.4 ja 5.5.

Alaluvussa 5.6 lähdetään siitä, että ainakin osa ihmisistä haluaa oma-aloitteisesti ja omasta valinnastaan tavoitella toiminnallaan yhteisesti hyvinä pidettyjä päämääriä. Tällaisten ihmisten olemassaolo antaa aiheen kysyä hyveiden ja arvojen välisiä yhteyksiä ja eroja sekä sitä, mikä on niiden kummankin suhde hyvään.

5.1 HYVÄ TOIMINNAN PÄÄMÄÄRÄNÄ

Kuten alaluvun 2.1 alussa todettiin, Aristoteles katsoo *Nikomakhoksen etiikassaan* ihmisten tähtäävän kaikella toiminnallaan jonkin hyvän saavuttamiseen.³³⁷ Samalla kannalla on Georg Henrik von Wright, jonka mukaan jonkin hyvän toteutumisen voidaan sanoa olevan se, mihin kaikki inhimillinen toiminta pyrkii.³³⁸ Väite kuulostaa oudolta maailmassa, jossa ihmisiä kidutetaan, raiskataan ja murhataan, jossa heikossa asemassa olevien ihmisoikeuksia häpeämättä poljetaan ja jossa kokonaisia kansoja pyritään määrätietoisesti hävittämään. Päivän lehdestä ei tarvitse avata kuin etusivu nähdäkseen, että kaikkia inhimillisen toiminnan päämääriä ei parhaalla tahdollakaan voi sanoa hyviksi.

Niin oudolta ja paikkansa pitämättömältä kuin väite hyvästä kaiken toiminnan päämääränä tosielämässä kuulostaa, käsitteellisessä mielessä se on kuitenkin tosi. Toiminnalla on aina tavoite, jonka toteutumiseen toimija toiminnallaan pyrkii. Tavoitteen toteutuminen on kaikissa tapauksissa toimijan omalta kannalta toivottavaa, sillä jo ryhtymällä tavoittelemaan jotakin päämäärää toimija ilmaisee toivovansa tuon päämäärän toteutumista. Toivottu asia taas on jo määritelmän mukaan toivojalle itselleen ainakin hänen omasta mielestään jollakin tavoin hyvä. Näin ollen toiminnan ja hyvän käsitteet liittyvät välttämättä yhteen vähintäänkin toimijan omasta näkökulmasta.³³⁹

Näin ymmärrettynä toiminnan päämäärän voi ajatella olevan toimijan kannalta hyvä silloinkin, kun asia vierestä katsoen näyttää juuri päinvastaiselta. Tietoinen itsensä satuttaminen voi olla se keino, jonka avulla ahdistunut nuori onnistuu hetkeksi lievittämään ahdistustaan tai jonka avulla itseään uskottomuudesta rankaiseva puoliso helpottaa pahaa oloaan. Huumeiden tai alkoholin tuottama turtumus saattaa tarjota mahdollisuuden paeta elämän tyhjyyttä tai jatkuvien epäonnistumisten tuottamaa toivottomuutta. Jopa itsemurhaa hautovan voi ajatella päätyvän lopulta siihen ratkaisuun, jonka katsoo omalta kannaltaan parhaaksi, olipa lopputulos mikä hyvänsä. Vaikka itsensä satuttamisella, päihteiden väärinkäytöllä ja oman elämän päättämisellä onkin huonoja seurauksia toimijan terveydelle, hyvinvoinnille ja tulevaisuudelle, hänellä on kuitenkin toiminnalleen jokin itsensä kannalta hyvä päämäärä, jota kohti hän pyrkii ja jonka hän toimintansa kautta usein onnistuu myös saavuttamaan.

Toiminnan ja hyvän välinen käsitteellinen yhteys ei kuitenkaan tarkoita sitä, että toiminta todellisuudessa aina johtaisi toimijan omalta kannalta toivottuun lopputulokseen.³⁴⁰ Toiminta voi ensinnäkin syystä tai toisesta epäon-

³³⁷ NE I, 1, 1094a 1–5.

³³⁸ von Wright 2001, 174.

³³⁹ Hallamaa 2017, 58; von Wright 2001, 174.

³⁴⁰ Hallamaa 2017, 58–59.

nistua monin eri tavoin, jolloin päämäärä jää saavuttamatta. Elämänuraansa suunnitteleva nuori haluaa päästä kiinni suuriin rahoihin ja päättää sen vuoksi ryhtyä lääkäriksi. Tavoite voi toteutua, jos hän onnistuu läpäisemään pääsykokeet, selviämään opinnoistaan, valitsemaan erikoistumisalansa tavoitteensa kannalta oikein, tekemään työnsä hyvin ja hankkimaan hyvin maksavia potilaita sekä olemaan missään vaiheessa sortumatta vilppiin, päihteisiin, pelaamiseen tai hämäriin sijoituksiin. Mutta kaikissa näissä suhteissa hän voi myös epäonnistua, jolloin päämäärä jää saavuttamatta.

Itse päämäärän asettaminen saattaa myös perustua virhearvioon, jolloin sen saavuttaminen ei lopulta ollutkaan hyvä asia toimijan kannalta, tai päämäärän saavuttamiseen tähtäävä toiminta voi osoittautua huonosti harkituksi eikä keinona johdakaan toivottuun päämäärään. Mainittu nuori lääkäri saattaa ensimmäisen miljoonansa plastiikkakirurgina tehtyään todeta, ettei rahan ansaitseminen tuokaan sitä onnea, jota hän kuvitteli sen tuovan, tai sitten hän saa kuulla asianajajaksi päätyneen koulutoverinsa tienaavan kaksinkertaisen summan omaan tiliinsä verrattuna.

On kuitenkin mahdollista, että toiminta ei johda toimijan kannalta hyvään lopputulokseen edes silloin, kun kaiken pitäisi periaatteessa olla kunnossa – kun päämäärä on toimijan itsensä kannalta oikein asetettu, siihen tähtäävä toiminta hyvin harkittua, keinot oikein valittu ja itse toiminta kaikin puolin onnistunutta.

Kun puhutaan toiminnan ja hyvän välillä vallitsevasta käsitteellisestä yhteydestä, tarkoitetaan hyvää toimijan itsensä kannalta. Ihminen on kuitenkin yhteisöllinen olento ja siksi pelkän oman hyvän tavoittelu ei meille vielä riitä. Jos päämäärä on hyvä pelkästään toimijan omalta kannalta, se ei useimmissa tapauksissa ole hyvä edes hänen itsensä kannalta.

Plastiikkakirurgiksi erikoistunut ja oman kauneusleikkauksiin keskittyneen klinikkansa perustanut lääkäri saattaa jossain elämänsä vaiheessa todeta kaikkien tavoitteittensa täyttyneen ja samalla elämänsä valuneen täydellisesti hukkaan. Hän on keskittynyt vuosikymmenten ajan vain oman varallisuutensa kasvattamiseen ja itsekkäiden tarpeittensa ja nautintojensa toteuttamiseen. Samalla hän on tullut vahvistaneeksi asiakkaittensa kieroutuneita kauneusihanteita ja pönkittäneeksi yhteiskunnassa vallitsevaa nuoruuden ihannointia ja pinnallisuuden kulttuuria sen sijaan, että olisi voinut lääkärinä parantaa sairauksia ja pelastaa ihmishenkiä.

Kuten Jaana Hallamaa toteaa, puhdas egoismi on elämänasenteena ongelmallinen paitsi kanssaihminen myös egoistin omalta kannalta, ja sen toteuttamisella on taipumus tuottaa myös toimijan itsensä kannalta ei-toivottuja lopputuloksia. Ihmisen kaltaisen yhteisöllisen olennon hyvä – pelkästään omasta hyvästäan välittävän egoistin siinä missä muidenkin – voi toteutua ainoastaan silloin, kun hän ottaa omassa toiminnassaan huomioon myös toisten ihmisten hyvän. Toisten ihmisten hyvään taas ei pidemmän päälle voi suhtautua pelkästään välineenä ilman, että asenne alkaa paistaa läpi myös ympä-

rillä oleville ja saa heidät joko ottamaan etäisyyttä asianomaiseen henkilöön tai ainakin suhtautumaan hänen hyvänsä samalla tavoin vain oman hyvänsä välineenä. Jos egoisti siis haluaa saavuttaa omalta kannaltaan hyviä päämääriä, hänen on otettava tasaveroisesti huomioon myös toisten ihmisten hyvä ja pyrittävä edistämään sitä siinä missä omaansakin – mikä tekeekin hänestä jo jotakin muuta kuin pesunkestävän egoistin.³⁴¹

Toiminnan ja hyvän välillä voidaan siis aina ja kaikissa tapauksissa sanoa vallitsevan käsitteellinen yhteys siinä mielessä, että toiminnan päämäärä on välttämättä jotakin, jonka toteutumista toimija toivoo. Kaikesta päättäen pelkkä päämäärän toivottavuus ei kuitenkaan todellisuudessa vielä riitä tekemään toiminnasta ja sen kautta saavutetusta päämäärästä edes toimijan itsensä kannalta hyvää. Jotta toiminnan ja sen päämäärän todellista hyvyyttä voitaisiin arvioida totuudenmukaisesti, niitä olisi tarkasteltava ei ainoastaan etukäteen ajatellen toivottuina tai ei-toivottuina vaan jo toteutuneina. Näin päästäisiin eliminoimaan päämäärään ja keinoihin liittyvien virhearvioiden mahdollisuus. Lisäksi kokonaisuutta olisi syytä katsoa mahdollisimman laajasti sekä toimijan itsensä että hänen ympäristönsä, ideaalitapauksessa kaikkien toiminnan vaikutuspiirissä olevien kannalta.

Näin ajatellen toimintaa päämäärineen voidaan perustellusti ja varauksetta sanoa hyväksi, mikäli päämäärä toteutuneena on hyvä ainakin jonkun toiminnan vaikutuspiirissä olevan kannalta eikä se ole huono tai paha kenenkään kannalta. Käytännössä näiden kahden ehdon toteutuminen riittää myös tekemään toiminnasta kaikissa tapauksissa hyvää toimijan itsensä kannalta, sillä aidosti yhteisöllisenä toimijana hän ei tee eroa omansa ja toisten hyvän välillä.

5.2 ARVOT JA VÄLINEET

Toiminnan päämääränä oleva hyvä ei näyttäytyä toimijalle yksinkertaisesti vain hyvänä, vaan hyvää edustaa toiminnan toteuttama arvo. Lapset eivät palmusunnuntaina lähde virpomaan tavoitellakseen hyvää vaan saadakseen herkkujen tuottamaa nautintoa ja toivottavasti myös tuottaakseen virvottaville iloa ja hyvinvointia. Ystävykset eivät lähde yhdessä kävelylenkille, koska kyseinen toiminto tuottaa hyvää, vaan koska ystävien tapaaminen vahvistaa ystävyyttä ja ulkoilu ja käveleminen auttavat pysymään terveenä. Näissä tapauksissa nautinto, hyvinvointi, ystävyys ja terveys ovat ne arvot, joita toimijat toiminnallaan pyrkivät toteuttamaan. Toiminnan perimmäisenä päämää-

³⁴¹ Ibid., 71–72.

ränä on aina hyvä, mutta hyvän kasvoina ovat ne arvot, joiden toteutumista toiminnalla kulloinkin tavoitellaan.³⁴²

Yhtä hyvin kuin kaikkien inhimillisen toimintojen voidaan sanoa tähtäävän hyvän toteutumiseen, niiden voidaan sanoa olevan olemassa jonkin arvon toteutumista varten.³⁴³ Toiminnan päämääränä oleva hyvä ilmenee ihmisen toiminnassa arvoina eli asioina, joita pidetään hyvinä ja arvokkaina ja joiden toteutumista toivottavana. Arvot ovat toisin sanoen kaiken inhimillisen toiminnan viimekätinen peruste.

Erik Ahlmanin mukaan arvot ovat absoluuttisia. Tällä hän tarkoittaa kahta asiaa. Arvot ovat ensinnäkin arvokkainta, mitä ihmiselle on olemassa.³⁴⁴ Arvojen ja niiden myötä moraalinen voi jopa sanoa olevan ainoa todella tärkeä asia elämässä. Kaiken inhimillisen toiminnan alisteisuuden arvoille osoittaa Ahlmanin näkemyksen mukaan se, että jokin toimenpide saattaa meistä näyttää sinänsä kaikin puolin järkevältä ja jonkin tavoitteen saavuttamisen kannalta tarkoituksenmukaiselta, mutta jos kyseinen toimenpide loukkaa jotakin meille tärkeää arvoa, pidämme sitä vahingollisena. Vastaavasti toisen henkilön epäviisaalta vaikuttava toiminta ei välttämättä johdu tyhmyydestä tai ymmärtämättömyydestä, vaan siitä, että hänellä on pakottava sisäinen tarve toimia jonkin vaikeasti toteutettavan mutta hänelle luovuttamattoman arvon mukaisesti. Kuten Ahlman huomauttaa, on ylipäättään vaarallista mennä puhumaan tyhmyydestä silloin, kun arvot ovat tavalla tai toisella vaikuttamassa asioiden kulkuun.³⁴⁵

Toiseksi arvojen absoluuttisuus merkitsee sitä, että arvot eivät ole olemassa mitään erityistä tarkoitusta varten, vaan kaikki on päinvastoin olemassa arvoja ja niiden toteutumista varten. Jokainen väline palvelee jonkin arvon toteutumista ja jokaiseen inhimilliseen toimintoon liittyy jonkin arvon tunnustaminen.³⁴⁶

Ahlman tekee ajattelussaan selkeän ja jyrkän eron arvojen ja välineiden välillä. Siinä missä arvoilla ei ole mitään itsensä ulkopuolista tarkoitusta, välineissä olennaista on juuri niiden tarkoitus.³⁴⁷ Arvot ja vain ne ovat itsessään arvokkaita, välineet taas saavat arvonsa sen mukaan, miten hyvin ne täyttävät tarkoituksensa arvojen toteuttamisessa.³⁴⁸

³⁴² Jalmari Salomaa pohtii teoksessaan *Totuus ja arvo* kysymystä viimeisestä itsearvosta eli korkeimmasta hyvästä ja toteaa kysymyksen ainakin toistaiseksi ratkaisemattomaksi (Salomaa 1926, 338–343). Käsillä olevassa tutkimuksessa korkeimmaksi hyväksi ehdotetaan hyvyttä. Samoilla linjoilla on mm. Iris Murdoch (Murdoch 2001, 89–90).

³⁴³ Ahlman 1939, 18.

³⁴⁴ Ahlman 1967, 125.

³⁴⁵ Ibid., 138–139.

³⁴⁶ Ibid., 125.

³⁴⁷ Ibid., 84.

³⁴⁸ Ibid., 74, 76–77.

Välineellä Ahlman tarkoittaa kaikkea sitä, mitä elollinen olento käyttää jonkin tarkoituserän saavuttamiseksi. Olennaista tässä ei ole se, ymmärtääkö ja tiedostaako olento itse pyrkivänsä välineen avulla tiettyyn tarkoitukseen, vaan ainoastaan se, että sen voidaan tulkita toimivan näin. Laajimmassa merkityksessä välineiksi voidaan ymmärtää myös esimerkiksi omaa tarkoitustaan ruumiin muodostamassa kokonaisuudessa toteuttavat elimet, mikä sopii yhteen sen kanssa, että kreikan sana *οργανον* tarkoittaa sekä välinettä että elintä. Suppeammassa merkityksessä voidaan puhua kulttuurin luomista välineistä, joita määrittää neljä piirrettä. Ne ovat ihmisen käyttämiä, ihmisen tietoisesti aikaansaamia tai omaksumia, ihmisten kesken yleisesti käytettyjä ja pysyvässä käytössä olevia. Määritelmän mukaiset piirteet täyttäviä kulttuurisia välineitä ovat muun muassa ihmisen valmistamat esineet ja aineet, yhteiskunnan infrastruktuuri, merkit kuten kirjaimet ja numerot sekä käsitteet, teorit, metodit ja järjestelmät.³⁴⁹

Tehdessään selvän eron arvojen ja välineiden välillä Ahlman näyttää kuitenkin kuuluneen omana aikanaan vähemmistöön. Ahlman itse kiinnitti asiaan huomiota jo vuonna 1920. Hänen mukaansa yleisessä kielenkäytössä oli tavallista nimittää välineitä arvoiksi. Niin sanotuista ”aineellisista arvoista” puhuttaessa Ahlman arveli mahdollisesti tarkoitettavan välineen ja sen tuottaman hyödyn muodostamaa kokonaisuutta. ”Kulttuuristen arvojen” eli kulttuuria ylläpitävien ja edistävien välineiden tapauksessa taas kyse saattoi olla sellaisista merkityksistä kuin ”tämä esine tai asia on arvo tai edustaa arvoa tai arvoja” tai ”tällä esineellä tai asialla on arvoa”.³⁵⁰

Ahlmanin tapa erottaa selkeästi toisistaan arvot ja välineet asettaa hänet vastahankaan myös yhteen omana aikanamme keskeiseen arvoihin liittyvään ajattelutapaan nähden. Sen lisäksi, että arvoja voidaan jaotella ja luokitella erilaisin perustein puhumalla esimerkiksi kovista ja pehmeistä arvoista tai erottelemalla kestävät arvot vähemmän kestävästä, tapana on ollut jakaa ne itseisarvoihin ja välinearvoihin. Edelliset ovat arvokkaita itsessään, sinänsä tai sellaisinaan, jälkimmäiset keinona jonkin muun arvokkaan asian saavuttamiseen.³⁵¹

Puhetta välinearvoista – nimenomaan monikkomuodon käyttäminen välinearvon käsitteestä – voidaan pitää malliesimerkkinä arvojen ja välineiden välisen eron hämärtymisestä. Jollakin asialla tai esineellä voi kyllä olla *välinearvoa*, mutta *välinearvojen* olemassaolo voidaan ahlmanilaisittain ajatella hyvin perustein kyseenalaistaa.

Välinearvot eivät varsinaisten arvojen tavoin ole absoluuttisia sanan kummassakaan ahlmanilaisessa merkityksessä. Niitä ei voida pitää arvokkaimpana, mitä ihmisellä on, sillä välinearvojen mahdollisesti pitkänkin ketjun

³⁴⁹ Ahlman 1939, 104–105.

³⁵⁰ Ahlman 1967, 121.

³⁵¹ Hallamaa 2017, 61–62; Niiniluoto 1994, 186–187.

päässä on lopulta jotakin, millä on arvoa itsessään, ja kuten Aristoteles *Nikomakhoksen etiikan* ensi riveillä toteaa, päämäärä, jota tahdotaan sen itsensä vuoksi, on päämääränä paras.³⁵² Lisäksi siinä missä arvoilla ei ole mitään erityistä tarkoitusta, vaan kaikki muu löytää päinvastoin tarkoituksensa niissä, välinearvot ovat nimenomaan olemassa tiettyä tarkoitusta eli niiden takana olevien itsessään arvokkaiden asioiden toteutumista varten. Välinearvoilla näyttäisi näin ollen olevan kaikki välineille ominaiset piirteet eikä mitään, mikä antaisi perusteen kutsua niitä arvoiksi.

Joidenkin keskeisten ja sinänsä hyödyllisiksi osoittautuneiden välineiden nimittäminen välinearvoiksi vaikuttaisi huolimattomaan kielenkäyttöön perustuvalta ajatusvirheeltä, jossa lauseen ”A:lla on välinearvoa” on virheellisesti ymmärretty tarkoittavan ”A on välinearvo”. Toimivat ja tarkoituksensa täyttävät välineet ovat toki arvokkaita, ja niillä on suuri välinearvo eli arvo nimenomaan välineinä. Se, että väline on arvokas ja sillä voidaan sanoa olevan hyvinkin suuri arvo, ei kuitenkaan riitä tekemään siitä arvoa. Jos asia ei ole arvokas itsessään vaan ainoastaan välineenä jonkin itsessään arvokkaan päämäärän toteuttamiseksi, se ei ole arvo vaan väline.

Välinettä ei ole syytä nimittää arvoksi edes silloin, kun se on välineenä välttämätön jonkin itsessään hyvän asian eli arvon toteutumisen kannalta. Arvot ja välineet on toisin sanoen syytä erottaa jo selvyyden vuoksi käsitteellisesti toisistaan silloinkin, kun niiden erottaminen toisistaan toiminnallisesti ei ole mahdollista. Oikeus ei voi yhteisön elämässä ja toiminnassa toteutua, elleivät sen toteutumiseen vaikuttavat ihmiset kykene olemaan oikeudenmukaisia. Tämä tekee yksilön oikeudenmukaisuuden hyveestä yhteisön näkökulmasta välineen siitä huolimatta, että sen viljeleminen omassa itsessä saattaa yksilön näkökulmasta tuntua itsessään arvokkaalta asialta.

Välinearvojen nimittäminen välineiksi ja arvon käsitteen käyttäminen pelkästään itsessään hyvistä ja arvokkaista asioista eli itseisarvoista puhuttaessa ei ole suositeltavaa ainoastaan kielenhuollollisista syistä. Puhe välinearvoista on omiaan myös hämärtämään arvon käsitteen merkitystä ja aiheuttamaan sekaannuksia ja väärinkäsityksiä sen suhteen, millaisia asioita yhteiskunnassa on viisasta nimetä arvoiksi.

5.3 YKSILÖN VAI YHTEISKUNNAN ARVOT

Kaikki arvokkaat asiat eivät ole arvoja, mutta kaikki arvot ovat arvokkaita asioita ainakin jonkun silmissä. Kuten Ilkka Niiniluoto toteaa, arvon taustalla on arvostamiseksi kutsuttu inhimillinen toiminta. Arvostamisesta on kyse silloin, kun arvosubjekti eli arvostava toimija – yksilö, ryhmä tai kulttuuri – pi-

³⁵² NE I, 2, 1094a 15–25.

tää arvo-objektia eli arvostuksen kohdetta arvokkaana. Arvo-objekti puolestaan muodostuu arvon kantajasta ja arvo-ominaisuuksista. Näistä edellinen on se konkreettinen olio, esine, teko tai tapahtuma, johon arvostus kohdistuu, ja jälkimmäinen se peruste, jonka vuoksi arvo-objektia arvostetaan.³⁵³ Jalmari Salomaa käyttää arvon kantajasta nimitystä *arvoalusta* ja toteaa, ettei arvon kokeminen useimmissa tapauksissa ole mahdollista ilman välittäjänä toimivaa arvoalustaa.³⁵⁴

Se, että arvosubjektina voi olla yksilö, ryhmä tai kulttuuri, herättää kiinnostavia kysymyksiä. Miten näiden erilaisten toimijoiden arvokäsitykset suhtautuvat toisiinsa? Ovatko yksilön ja yhteisön käsitykset arvoista tasaveroisia vai onko jompikumpi syytä asettaa toisen yläpuolelle? Syntyykö kulttuurissa vallitseva arvokäsitys vain yksilöiden arvokäsitysten summana vai onko kulttuuri kuitenkin se, joka viime kädessä muovaa yksilöiden arvokäsityksiä?

Jokaisella arvosubjektilla on oma, yleensä hierarkkisesti rakentunut arvojärjestelmänsä eli eetoksensa.³⁵⁵ Arvojen hierarkia tulee esiin muun muassa siinä tavassa, jolla yksilö, yhteisö tai yhteiskunta erityisesti ongelmatilanteissa toimii. Esimerkiksi sen, miten pandemiatilanteessa yksi valtio pyrkii ennen kaikkea estämään kansalaisten laajamittaisen sairastumisen, toinen varmistamaan yhteiskunnan taloudellisen suorituskyvyn säilymisen ja kolmas pitämään kulisseeja yllä kieltämällä kenenkään sairastuneen, voi tulkita kertovan siitä, millainen arvojen järjestys kussakin yhteiskunnassa vallitsee. Vastavasti sen, pelastaako asukas palavasta talostaan ensin tietokoneensa, lapsuusajan valokuva-albuminsa vai marsunsa, voi ajatella paljastavan jotakin olennaista hänen eetoksestaan.

Mitä moniarvoisemmasta yhteiskunnasta ja kulttuurista on kyse, sitä suu-remmpi on erilaisten arvohierarkioiden kirjo ja sitä todennäköisemmin yksilöiden eetokset eroavat sekä toisistaan että yhteisön eetoksesta. Tämä asettaa hyvän ja arvot yksilön ja yhteisön elämässä ja toiminnassa erilaiseen asemaan – siitä huolimatta, että arvot ovat lähtökohtaisesti hyviä asioita ja hyvä toteutuu inhimillisessä toiminnassa arvojen välityksellä. Näin siksi, että toiminnan päämääränä oleva hyvä välttämättä todella myös on hyvää sekä yksilön että

³⁵³ Niiniluoto 1994, 177. John Deweyn mukaan arvon ja arvostamisen suhteesta ja siitä, kumpi perustuu kumpaan, voidaan olla monta mieltä. Dewey itse katsoo, että silloin, kun kyse on arvoista itsessään arvokkaina asioina, arvostaminen toimintana on arvon johdannainen. Kyseistä toimintaa kutsutaan arvostamiseksi, koska sen kohteena on arvo. Sen sijaan silloin, kun jokin asia on arvokas sen vuoksi, että sitä arvostetaan, arvo on arvostamisen johdannainen. Näin on esimerkiksi timanttien, kaivosten tai metsien tapauksessa, joiden arvo perustuu ainoastaan siihen, että niitä jostakin syystä arvostetaan. (Dewey 1996, 195.) Hilary Putnam muistuttaa, että Deweyn mukaan pelkkä arvostaminen ei riitä tekemään yhdestäkään asiasta arvokasta. Vasta arvostusten kriittinen arviointi osoittaa, onko arvostamamme asia todella arvokas vai ei. (Putnam 2002, 103.)

³⁵⁴ Salomaa 1941, 227.

³⁵⁵ Niiniluoto 1994, 187; Ahlman 1939, 19.

yhteisön kannalta, kun taas toiminnan päämääränä olevia arvoja ainoastaan pidetään hyvinä.

Kuten edellä alaluvussa 5.1 todettiin, jokainen toimija tavoittelee toiminnallaan aina omaa hyvänsä, mutta koska ihminen on yhteisöllinen olento, oman hyvän on, ollakseen todella toimijan itsensä kannalta hyvää, oltava linjassa yhteisen hyvän kanssa. Yksilön oma hyvä ja yhteisön yhteinen hyvä eivät näin ollen voi olla aidossa ristiriidassa keskenään eikä yhteisöön kuuluva yksilö voi tosiasiallisesti valita, tavoitteleeko hän toiminnallaan omaansa vai koko yhteisön yhteistä hyvää.

Kun toiminnan päämääräksi ymmärretään hyvän sijaan arvot, ristiriidan mahdollisuus yksilön ja yhteisön päämäärien välillä on todellinen. Yksilön ja ympäröivän yhteisön eetokset saattavat poiketa toisistaan huomattavasti ja olla toisilleen monessa tärkeässä suhteessa vastakkaisia. Esimerkiksi yksityistä hoivakotia ylläpitävälle yritykselle tuloksen tekeminen ja voiton maksimoiminen saattaa hyvinkin olla toiminnan ensisijainen tavoite, kun taas hoivakodin työntekijänä toimiva lähihoitaja haluaisi ennen kaikkea huolehtia vanhusten hyvästä hoidosta. Käytännön vaikutuksiltaan yrityksen ja työntekijän eetokset voivat jossakin tilanteessa olla niin kaukana toisistaan, että niiden sovittaminen yhteen ei ole mahdollista. Eetoksien välinen ristiriita pakottaa näin ollen työntekijän valitsemaan, toimiiko hän johdon määräysten mukaan vastoin omaa työmoraaliaan vai oman työmoraalinsa mukaan vastoin johdon määräyksiä. Oli valinta kumpi tahansa, asetelma johtaa joka tapauksessa hankalaan tilanteeseen sekä työntekijän itsensä että ennen pitkää myös yrityksen kannalta.

Koska toiminnan varsinaisen, arvojen takana olevan päämäärän on kuitenkin aina oltava yksilön ja yhteisön yhteinen hyvä, vastakkainasettelu yksilön ja yhteisön eetoksien välillä käy ajan myötä kestäättömäksi. Jotta arvot toimisivat oikein ja edustaisivat sitä, mikä on yhteistä hyvää, yksilön ja yhteisön päämäärien välillä ei voi olla ristiriitaa. Se, miten ongelma on ratkaistavissa, riippuu tilanteesta. Valmiiksi olemassa olevissa yhteisöissä päämääriä koskevan yksimielisyyden saavuttamiseksi tarvitaan avointa, demokraattista ja rationaalista keskustelua kaikkien yhteisön jäsenten kesken. Uusissa, vasta perusteilla olevissa yhteisöissä yksimielisyys voidaan varmistaa tai ainakin sen saavuttamisen mahdollisuuksia olennaisesti parantaa kokoamalla yhteisöön jo valmiiksi samat päämäärät jakavia ihmisiä. Yksilöt puolestaan voivat itse vaikuttaa asiaan osallistumalla yhteisössä käytävään demokraattiseen keskusteluun tai etsiytymällä yhteisöön, jonka päämäärät ovat linjassa omien päämäärien kanssa.

Erilaisten eetoksien väliset konfliktit ovat kuitenkin vain yksi ulottuvuus yksilön ja yhteisön arvokäsitysten ja -hierarkioiden välisessä suhteessa. Lähempi tarkastelu osoittaa niiden olevan oire arvokeskustelujen pinnan alla piilevästä huomattavasti merkittävämmästä, arvojen omistajuuteen liitty-

västä epäselvyydestä. Tämän epäselvyyden ratkaiseminen tavalla tai toisella antaisi myös välineet eetoksien välisten konfliktien ratkaisemiseen.

Arvojen omistajuus ja niiden perustelut herättivät kotimaisten filosofien piirissä keskustelua 1900-luvun alkupuolella ja asiasta oltiin monta mieltä. Erik Ahlman lähti siitä, että arvot ovat jyrkän subjektiivisia. Arvot perustuvat ihmisen tahtoon ja ne tunnistetaan arvoiksi intuition avulla. Jokainen yksilö luo omat arvonsa, eikä kahta täysin samanlaista arvoa ole olemassa sen enempää kuin kahta samanlaista yksilöäkään. Eri yksilöiden arvot ja tapa, jolla niitä on totuttu ilmaisemaan, muistuttavat kuitenkin siinä määrin toisiaan, että tietoisuus arvojen yksilöllisyydestä saattaa hämärtyä. Näin syntyvää objektiivisuuden harhaa vahvistaa edelleen se, että yksilöiden lisäksi myös kulttuurilla on oma eetoksensa.³⁵⁶

Jalmari Salomaa puolestaan piti arvoja objektiivisina, ihmisestä riippumattomaan todellisuuteen kuuluvina. Arvoilla on olemassa yksi oikea järjestys, joskin eri yksilöt ja aikakaudet asettavat arvoja arvotunteensa avulla erilaisiin järjestyksiin. Yksilön arvotunteet vaihtelevat ja toisaalta valmiudet erilaisten arvojen kokemiseen vaihtelevat yksilöittäin. Tämän vuoksi arvojen todellisen järjestyksen täydellinen käsittäminen ei mitä ilmeisimmin ole mahdollista.³⁵⁷

Eino Kailan mukaan arvot eivät ole ihmisestä riippumattomia olioita, vaan niitä koskevat väitteet ovat yksilöiden tarpeiden ja tunteiden ilmauksia. Koska niiden perusta vaihtelee yksilöiden kesken, mitään yleistä ja kaikille ihmisille yhteistä arvojen järjestelmää ei voida rakentaa. Erilaisia elämäkatsomuksellisia arvojen järjestelmiä voidaan kuitenkin arvioida niiden tulosten perusteella, joita arvojen motivoima toiminta tuottaa. Tämä ”praktillisen koeteltavuuden periaate” antaa mahdollisuuden arvioida arvojen hyvyttä ja oikeellisuutta: ne arvot ja katsomukset ovat hyviä, jotka synnyttävät hyvää toimintaa. Toimintojen hyväksyttävyyden kriteeriksi Kaila taas asettaa sen, miten hyvin niissä toteutuvat hänen ”syvähenkisiksi arvoiksi” kutsumansa perusarvot, kuten lähimmäisenrakkaus, totuus, kauneus, jalous, hartaus, pyhyys ja oikeus. Syvähenkisten arvojen pätevyuden arviointiin Kaila ei kuitenkaan anna keinoja.³⁵⁸

Jos etsitään sitä ympäristöä, jolla arvot omimmillaan toimivat ja jolle arvoeskustelut oikeutetuimmin kuuluvat, on ensimmäiseksi kysyttävä, ovatko arvot ensisijaisesti yksilön vai yhteisön omaisuutta. Edellinen vaihtoehto ratkaisisi saman tien kysymyksen arvojen omistajuudesta, mutta mikäli päädytään jälkimmäiseen, asian selvittämistä on vielä jatkettava. Yhteisöt muodostavat erilaisia hierarkkisia tasoja perheestä ja suvusta aina ihmiskuntaan saakka. Jotta kysymykseen arvojen omistajuudesta saataisiin selvyys, on rat-

³⁵⁶ Salmela 1998, 289–291, 297.

³⁵⁷ Ibid., 225–229.

³⁵⁸ Ibid., 143–146.

kaistava, mikä on se yhteisöjen keskinäisen hierarkian taso, jolle arvojen voidaan sanoa kuuluvan.

Yksilön arvot eivät synny tyhjästä eikä niitä omaksuta tyhjiössä, vaan jatkuvassa vuorovaikutuksessa ympäristön kanssa. Ilkka Niiniluodon mukaan arvot ovat sosiaalisia konstruktioita, Erik Ahlman taas toteaa ihmisen käsitysten oikeasta osuvan varsin pitkälle yksiin sen kanssa, mitä hänen ympäristönsä pitää oikeana.³⁵⁹ Toisaalta vaikka yhteisön vaikutus yksilön arvoihin ja niiden kehitykseen on merkittävä, yksilöt voivat joissain tapauksissa myös muokata ympäristönsä eetosta. Esimerkkeinä tällaisista yksilöistä Ahlman mainitsee monet uskontojen perustajat ja uudistajat (Jeesus, Buddha, Muhammed, Kungfutse, Luther, Calvin), ajattelijat (Rousseau, Hegel, Marx, Nietzsche) ja kaunokirjailijat (Byron, Goethe, Dostojevski).³⁶⁰ Luetteloa voisi nykyajassa jatkaa vaikkapa sellaisilla nimillä kuin Tenzin Gyatso, Nelson Mandela, Donald Trump ja Greta Thunberg.

On kuitenkin kuvaavaa – ja samalla arvojen omistajuuden kannalta ratkaisevaa – että jälkensä ympäröivän kulttuurin eetokseen jättävät yksilöt ovat aina niitä, joita yleisesti pidetään poikkeusyksilöinä. Se, että yksilö vaikuttaa kulttuurissa vallalla oleviin arvokäsityksiin, on harvinainen poikkeus säännöstä, jonka mukaan yksilöiden arvokäsitykset heijastelevat aina niiden kulttuurien arvomaailmaa, joiden vaikutuskentässä ne ovat syntyneet. Arvoja voidaan näin ollen pitää ennen kaikkea kulttuurisina elementteinä ja niiden omistajuuden katsoa kuuluvan yksilön sijaan yhteisölle. Mutta millaiselle yhteisölle?

Yksilön arvoajunnan kehityksen kannalta ratkaisevaa aikaa on lapsuus ja nuoruus.³⁶¹ Tämän seikan voisi ajatella tekevän kodista ja perheestä luontevan vaihtoehdon siksi yhteisöllisen hierarkian tasoksi, jolle arvojen nimeäminen ja määrittely kuuluvat. Jos kysymystä arvojen omistajuudesta lähestytään arvoista ja niiden merkityksestä käsin, on kuitenkin päädyttävä toisenlaiseen ratkaisuun.

Arvojen tehtävänä on edustaa sitä hyvää, mitä ihmiset toiminnallaan tavoittelevat. Arvojen painavuus on suorassa suhteessa siihen, millaisen yhteisön tai ihmisryhmän arvoista on kyse, toisin sanoen kenen hyvää arvot edustavat. Pienen yhteisön arvoissa on kyse pienen yhteisön hyvästä, suuren yhteisön arvoissa suuren yhteisön hyvästä. Jotta arvoilla inhimillisen toiminnan hyvänä päämääränä olisi se merkitys, joka niille kuuluu, ja se paino, jonka ne ansaitsevat, niiden on edustettava ei ainoastaan yhden ihmisen tai pienen joukon hyvää vaan mahdollisimman suuren joukon yhteistä hyvää. Kaikkein painavimpien arvojen kohdalla on syytä puhua ihmiskunnasta, mutta se taso,

³⁵⁹ Niiniluoto 1994, 183; Ahlman 1939, 99.

³⁶⁰ Ahlman 1939, 19.

³⁶¹ Hämäläinen 2011, 57.

jonka alle mentäessä arvojen ei enää voida perustellusti katsoa edustavan riittävän suuren ihmisryhmän yhteistä hyvää, on yhteiskunta.

Kysymyksessä siitä, kenelle arvojen omistajuus kuuluu, on näin ollen luontevaa päätyä yhteiskuntaan. Arvot ovat nimenomaan yhteiskunnan tasolla hyvinä pidettyjä asioita. Ne ilmaisevat ennen kaikkea yhteiskunnan toiminnan päämääränä olevaa hyvää, jonka edistämiseen kaikki yhteiskunnalliset instituutiot ovat sitoutuneet ja jonka toteuttamisen voidaan ainakin periaatteessa ajatella olevan kaikkien yhteiskunnan jäsenten yhteinen päämäärä. Yhteiskunta on arvojen kotipesä.³⁶²

Arkikeskustelussa puhutaan toki yleisesti paitsi yhteiskunnan arvopohjasta myös yksilöiden ja yhteisöjen kuten yritysten ja organisaatioiden arvoista. Yksilön ja yhteisön arvoista ei kuitenkaan voida puhua samassa mielessä kuin yhteiskunnan arvoista. Yksilön ja yhteisön tapauksessa kyse on arvoja koskevista mielipiteistä, mieltymyksistä ja arvostuksista, joiden perusteella yksilö tai yhteisö asettaa yhteiskunnassa vallitsevia arvoja itsensä kannalta olennaiseen tärkeysjärjestykseen. Yksilön tai yhteisön oman elämän ja toiminnan kannalta arvojen tärkeysjärjestyksellä on tietenkin suuri merkitys. Sen avulla ohjataan toimintaa, asetetaan tavoitteita ja asemoidutaan ympäröivään maailmaan. Yksilön ja yhteisön arvot eivät kuitenkaan sanan varsinaisessa merkityksessä ole näiden omia, ainoastaan niiden järjestys on.

Yhteiskunnan kohdalla on sen sijaan kyse arvojen omistajuudesta. Yhteiskunnan eetos syntyy, muodostuu ja muovautuu yhteiskunnallisen keskustelun ja päätöksenteon tuloksena. Poikkeustapauksia lukuun ottamatta yksilöiden henkilökohtaiset näkemykset ja mieltymykset eivät kykene siihen ratkaisevalla tavalla vaikuttamaan, eivät myöskään ympäröivien yhteiskuntien esittämät arvostelmat.

Arvojen omistajuus käy selväksi silloin, kun toisilleen vastakkaisia arvoja joudutaan punnitsemaan. Tulivatpa yhteiskunnan arvopohjaa haastavat näkemykset yhteiskunnan hierarkkisen aseman ala- tai yläpuolelta, yhteiskunnalla näyttää olevan vahva taipumus pitää kiinni arvoistaan.

Yhteiskunnassa, jonka arvoina ovat järjestys ja laillisuus, voi hyvin olla yksilöitä, jotka pitävät omina arvoinaan kaaosta ja anarkiaa ja toteuttavat näitä arvojaan myös käytännössä. Yhteiskunta ei kuitenkaan tällä perusteella lähde punnitsemaan omaa eetostaan ja mahdollisesti muokkaamaan sitä, vaan katsoo kyseisten yksilöiden toimivan yhteiskunnassa vallitsevien arvojen vastaisesti ja ryhtyy heidän suhteensa tämän näkemyksen mukaisiin toimenpiteisiin. Vastaavasti Euroopan unionissa näyttäisi olevan useita jäsenvaltioita,

³⁶² Näkemystä arvojen kuulumisesta yhteiskunnan omistajuuteen ja yhteiskunnallisen keskustelun tasolle alleviivaa osaltaan myös suomalaisille, venäläisille ja virolaisille nuorille tehty kyselytutkimus, joka vahvistaa kotikasvatuksen heijastelevan kansallisia erityispiirteitä. Näitä erityispiirteitä voidaan tulkita sekä yhteiskunnallisten olojen että kansallisen arvo- ja uskomusjärjestelmän, kansallisen identiteetin ja kansallisen mentaliteetin pohjalta. (Ibid., 59.)

joiden arvot selvästi poikkeavat unionin edustamista arvoista mutta jotka eivät muiden jäsenmaiden kovankaan painostuksen alla suostu muuttamaan omia arvojaan ja niihin pohjautuvia ratkaisujaan unionin arvopohjan mukaisiksi. Ainoa, mitä muut jäsenmaat voivat mahdollisesti tehdä, on pakottaa vastaan pyristelevät valtiot erilaisin sanktioin joissain yksittäisissä tilanteissa toimimaan enemmistön tahdon mukaisesti ja vastoin omia arvojaan. Mutta arvoistaan voi päättää vain jokainen yhteiskunta itse.

Arvojen tosiasiallisen omistajuuden kuuluminen yhteiskunnalle antaa mahdollisuuden ratkaista myös erilaisia yksilöiden ja yhteisöjen eetoksien välisiä konflikteja. Sekä yhteisöillä että yksilöillä voi hyvin olla omia arvojen järjestyksiä koskevia mielipiteitään. Yhteiskunnallisina toimijoina ne kaikki joutuvat kuitenkin mukauttamaan omat näkemyksensä yhteiskunnan yhteiseen arvopohjaan. Näin esimerkiksi edellä kuvatun hoiva-alan yrityksen ja sen työntekijän välisen arvoristiriidan pitäisi olla ratkaistavissa peilaamalla kummankin eetosta yhteiskunnassa vallitsevaan arvojen järjestykseen, jota kaiken yhteiskunnassa tapahtuvan toiminnan on viime kädessä tuettava ja noudatettava.

Kuten sanottu, yksilöiden arvoja koskevat näkemykset eivät normaalisti kykene heiluttamaan yhteiskunnan arvopohjaa suuntaan eivätkä toiseen. Erik Ahlman tuo kiinnostavalla tavalla esiin sen, ettei myöskään yksilöiden toiminnalla ole juuri minkäänlaista vaikutusta yhteiskunnan arvoihin. Ahlmanin mukaan kulttuurin eetos on sen sisin olemus. Se kertoo yksilölle, mitä on pidettävä keskeisimpinä arvoina ja millaiseen tärkeysjärjestykseen ne on asetettava. Se, että yksilöt eivät välttämättä elämässään ja toiminnassaan toteuta kulttuurin sanelemia arvoja, ei ole kulttuurin eetoksen ja sen olemassaolon kannalta olennaista. Olennaisempaa on, että riippumatta siitä, miten yksilöt itse todellisuudessa toimivat, heidän mielestään kulttuurin arvot ovat joka tapauksessa perusteltuja ja niitä pitäisi ainakin pyrkiä toteuttamaan.

Esimerkkinä siitä, miten kulttuurin eetos toimii, Ahlman pitää uskonnollisten arvojen merkittävää roolia keskiajan eetoksessa. Vaikka keskiajan maailmassa kirkollinen valta oli kaiken muun yläpuolella ja keskiajan ihmisten olisi aikansa eetoksen mukaan pitänyt asettaa uskonnollisten arvojen toteuttaminen kaiken muun edelle, tosiasiasa heidän elämäntapansa todistavat juuri päinvastaisesta. Eetoksen voima näkyy kuitenkin keskiajan ihmisiä jatkuvasti vaivanneessa huonossa omassatunnossa ja iankaikkisen rangaistuksen pelossa, jota Danten Jumalaisessa näytelmässä esittämä kuvaus helvetistä heijastelee.³⁶³

Sen lisäksi, että ihmisten arkielämä ei aina vastaa kulttuurin eetoksessa ilmaistuja ja heidän itsensäkin kannattamia ihanteita, ihmisiä eivät Ahlmanin näkemyksen mukaan välttämättä myöskään motivoi sen enempää heidän omaansa kuin varsinkaan kulttuurin eetokseen kuuluvat arvot edes silloin,

³⁶³ Ahlman 1939, 99–100.

kun niin voisi olettaa. Ihmiset näyttävät kyllä ainakin silloin tällöin toimivan arvojen johdattamina, ja sekä he itse että ulkopuoliset tarkkailijat mielellään tulkitsevat heidän toimintansa arvojen mukaiseksi, mutta käytännössä heitä ohjaavat paljon proosallisemmat asiat kuten kunnianhimo, turhamaisuus, vallanhimo, rahanhimo ja nautinnonhalu. Ihmisillä on kuitenkin taipumus kaunistella todellisuutta ja tulkita omaa toimintaansa kulttuurin eetoksen mukaisesti, ja näin tehdessään he tulevat Ahlmanin mukaan lopulta vahvistaneeksi kulttuurissa vallitsevia arvoja. Ihmiset näyttäisivät siten elävän ja toimivan ikään kuin kahdessa keskenään ristiriitaisessa todellisuudessa, arvojen maailmassa ja reaali maailmassa.³⁶⁴

Ahlmanin kuvaama ihmisten motivoituminen ”proosallisemmista asioista” saattaa vahvistaa arvojen merkitystä motiivien kaunistelun ja häveliään tulkinnan lisäksi myös toisella tavalla. Järjestäytyneessä ja arvoissaan vahvassa yhteiskunnassa kunnia, raha ja valta ovat asioita, joilla yhteiskunnan arvojen mukainen toiminta usein palkitaan. Tällaisessa ympäristössä ihminen, joka haluaa varmistaa kunnianhimensa, turhamaisuutensa, vallanhimensa ja rahanhimensa tyydyttymisen, toimii viisaasti edistämällä hyvinä pidettyjen arvojen toteutumista kaikin mahdollisin tavoin. Kyseisen ihmisen perimmäisistä motiiveista tietämätön suuri yleisö näkee ainoastaan hänen toimintansa ja pitää häntä sen perusteella kaikille kelpaavana roolimallina, yhteiskunnan tukipilarina ja arvojen esitaistelijana. Tämä kuitenkin edellyttää, että arvot ovat yhteiskunnassa vahvasti esillä ja että valtaosa motiiveiltaan moitteettomina pidetyistä yhteiskunnallisista toimijoista myös on sitä. Lisäksi itsensä arvostettujen kansalaisten joukkoon huijanneen pyrkyrin on sosiaalisen median aikana noudatettava suurta varovaisuutta, jottei julkisuuteen ala tihkua paljastavaa aineistoa hänen toimintansa todellisista motiiveista.

Eino Kaila puhuu samasta asiasta todetessaan ihmisessä olevan henkisyyden kyllä ymmärtävän syvähenkisiä arvoja mutta olevan liian heikko toteuttamaan niitä. Ihmisen eläimellinen puoli, viettiensä varassa toimiva ”ihmiseläin” ei sen sijaan ymmärrä eikä välitä syvähenkisyydestä mitään, mutta sitäkin enemmän se välittää syvähenkisyyden edustajalleen tuottamasta sosiaalisesta loistosta. Yhteisö palkitsee yksilön syvähenkisyyden sosiaalisella arvostuksella, maineella ja kunnialla, mikä saa kunnianhimoisen ja sosiaaliselle arvostukselle person ihmiseläimen kaikin voimin tavoittelemaan syvähenkistä elämää – ei itsessään arvokkaana, mutta toimivana välineenä omien alhaisempien tarpeittensa toteuttamiseen. Kaila pitää tätä näkemystä pitkälti totuudenmukaisena muttei halua myöntää kaiken ihmisissä ilmenevän syvähenkisyyden olevan pelkästään välineellistä.³⁶⁵

³⁶⁴ Ibid., 101.

³⁶⁵ Salmela 1998, 157–158; Kaila 1986, 170–171.

Ahlmanin ja Kailan näkemykset inhimillisen elämäntodellisuuden raadollisuudesta vaikuttavat jokseenkin uskottavilta ja totuudenmukaisilta ainakin useimpien ihmisten kohdalla. Samalla ne kuitenkin pakottavat kysymään, miksi periaatteessa hyvään pyrkivä ihminen ei sitten käytännössä aseta hyvinä pitämiään arvoja toimintansa ensisijaisiksi päämääriksi. Jos kerran allekirjoitamme kulttuurissa vallitsevat arvot ja pidämme tärkeänä niiden noudattamista, miksi emme omassa toiminnassamme pyri toteuttamaan niitä? Miksi hyvien päämäärien tavoittelu näyttää olevan niin vaikeaa?

Mahdollisia selityksiä on useita. Kuten edellä aluvuossa 5.1 todettiin, ihminen voi ensinnäkin epäonnistua hyvään pyrkivän toimintansa toteutuksessa. Päämäärä voi olla huolellisesti harkittu ja vastata sitä, mitä voidaan perustellusti pitää hyvänä, mutta väärin valitun keinon tai jossain matkan varrella tapahtuvan pienen inhimillisen virheen vuoksi tavoitetta ei koskaan saavuteta.

Voi myös olla niin, että toiminnan päämääräksi asetettu arvo ei edustaakaan sitä, mikä todella on hyvää – edes silloin, kun arvon takana on yhteiskunnan arvovalta. Aluvuossa 5.2 todettiin, että arvot eivät ole asioita, jotka välttämättä olisivat hyviä, vaan ainoastaan asioita, joita ihminen pitää hyvinä ja arvokkaina. Erehtymisen mahdollisuus on siis olemassa, ja ihminen on tunnetusti erehtyväinen olento, myös yhteiskunnaksi järjestäytyneenä.

Sen enempiä Erik Ahlman, Jalmari Salomaa kuin Eino Kaila eivät osoita keinoja yhteiskunnan eetoksen varmistamiseen. Heidän näkemystensä valossa erehtymisen voi arvella olevan pikemmin sääntö kuin poikkeus. Ahlmanin mukaan arvot tunnustetaan intuitiivisesti ja ne ovat puhtaasti subjektiivisia.³⁶⁶ Salomaan mukaan yksilöiden erilaiset arvojärjestykset perustuvat tunteeseen, joka saattaa hyvinkin erehtyä, eikä todellisen arvojen järjestyksen käsittäminen ole luultavasti mahdollista.³⁶⁷ Kailan mukaan arvoja koskevat väitteet ovat vain yksilöiden tarpeiden ja tunteiden ilmauksia eikä mitään objektiivista, yksilöiden ulkopuolista arvojen järjestelmää voi olla edes olemassa.³⁶⁸ ”Väärinkäsitys on ihmisten välinen normaalitila”, kuten Erik Ahlman toteaa.³⁶⁹

Myöhemmistä ajatteliijoista Ilkka Niiniluoto edustaa maltillista moraalista relativismia, jonka mukaan arvot eivät ole olemassa ihmisestä riippumatta, vaan ne luodaan sosiaalisessa kanssakäymisessä neuvottelun, suostuttelun ja rationaalisen argumentoinnin avulla.³⁷⁰ Jaana Hallamaa puolestaan lähestyy Kailan praktillisen koeteltavuuden periaatetta todetessaan, että erilaisiin arvokäsityksiin perustuvien toimintamallien todennettavissa olevien vaikutus-

³⁶⁶ Salmela 1998, 289–290, 297.

³⁶⁷ Ibid., 227–229.

³⁶⁸ Ibid., 143–144.

³⁶⁹ Ahlman 1967, 137.

³⁷⁰ Niiniluoto 1994, 58–59, 183–184.

ten empiirinen tutkimus antaa mahdollisuuden arvojärjestelmien objektiiviseen vertailuun niihin sisältyvistä subjektiivisista tekijöistä huolimatta.³⁷¹ Ehdottoman vedenpitäviä keinoja yhteiskunnallisten ja kulttuuristen arvojärjestelmien erehtymättömyyden varmistamiseen Niiniluoto ja Hallamaakaan eivät kykene osoittamaan.

Täysin toivotonta arvoja koskevien totuuksien metsästäminen ja niihin liittyviä väärinkäsityksiä vastaan taisteleminen ei kuitenkaan ole. Arvojen ja välineiden selkeä erottaminen toisistaan saattaisi olla omiaan eliminoimaan yhden tyypillisimmistä ellei tyypillisimmän päämäärän suhteen tehdyistä erehdyksistä eli välineen nostamisen arvon asemaan. Raha ja valta, innovatiivisuus, tuottavuus ja tehokkuus, robotit, tekoäly ja digitaalisuus ovat välineitä siinä missä kynä, lapio, vasara ja kauhakin. Niillä on arvoa ainoastaan välineinä, ei itsessään. Oikein käytettyinä ja hyvän päämäärän tavoitteluun valjastettuina raha ja valta tuottavat hyvää, mutta yhtä hyvin ne voidaan valjastaa pahoihin ja väärin tarkoituksiin, jolloin jälki on sen mukaista. Tekoäly ja digitalisointi tarjoavat monenlaisia mahdollisuuksia arjen helpottamiseen mutta aivan yhtä hyvin niiden avulla voidaan tehdä kokonaisten kansanryhmien elämä täysin sietämättömäksi, kuten Kiinan valtiollisen valvontajärjestelmän terrorisoimien Xinjiangin uiguurien esimerkki osoittaa. Välineiden luonteesta kertoo paljon, että kaikkien aikojen innovatiivisimman, tehokkaimman ja tuottavimman organisaation tittelistä voisivat hyvinkin tasaväkisinä kisata suuret kansainväliset avustusorganisaatiot, mutta voiton niiden edestä nappaisi lopulta kuitenkin Auschwitz-Birkenaun tuhoamisleiri.

Aina ei kyse ole edes erehtymisestä vaan ainoastaan erilaisista näkemyksistä. Se, mikä yhden silmissä on arvokasta, hyvää ja tavoiteltavaa, saattaa toiselle ollakin vähemmän arvokasta ellei peräti huonoa ja kartettavaa. Erilaiset arvot pyrkivät ohjaamaan toimintaa eri suuntiin, ja yhteiskunnan arvoja koskevan, parhaimmillaankin ainoastaan näennäisen konsensuksen alla muhiva eetoksien moninaisuus takaa, että jokainen hyvänä pidetty ajatus tai teko on jonkun mielestä paha tai väärä.

Se, että ihminen ei toiminnallaan onnistu toteuttamaan hyvää, voi monessa tapauksessa selittyä inhimillisillä virheillä, huonolla harkinnalla, väärillä valinnoilla, näkökulmaseikoilla tai vain sillä, mitä Aristoteles nimittää heikkoluonteisuudeksi ja mihin apostoli Paavali viittaa todetessaan Roomalaiskirjeen 7. luvussa haluavansa kyllä tehdä sitä, mikä on hyvää ja oikein, mutta tekevänsä kuitenkin sitä, mikä on paha ja väärin. Näiden tekijöiden täydellinen eliminoiminen inhimillisestä toiminnasta tuskin koskaan onnistuu, mutta niiden vaikutusta voidaan olennaisesti vähentää toiminnan huolellisella valmistelulla ja toimijoiden välisellä avoimella vuorovaikutuksella.

Kaikissa edellä mainituissa tapauksissa kuten myös Ahlmanin kuvauksessa kaksinaisessa elämäntodellisuudessa on kuitenkin kyse siitä, että ihmi-

³⁷¹ Hallamaa 2017, 67.

nen periaatteessa tavoittelee jotakin hyvää ja ainoastaan jonkin inhimillisen syyn vuoksi epäonnistuu pyynnössään. Paljon haastavammasta ongelmasta on kyse silloin, kun ihminen näyttäisi joko ennakkoluuloisuuttaan, sokeaa kuuliaisuuttaan, toisten yllytyksestä, hyvässä uskossa tai jopa tietien tahtoen toimivan tavalla, joka kaikista mahdollisista näkökulmista tarkasteltuna johtaa yksiselitteisen huonoihin tai pahoihin lopputuloksiin. Historia ja nykypäivät ovat täynnä esimerkkejä tapauksista, joissa tavalliset ihmiset ovat ajattelellemattomuuttaan, piittaamattomuuttaan, laiskuuttaan tai itsekkyyttään tulleet aiheuttaneeksi mittamattomia kärsimyksiä kanssaihmisilleen tai viattomille luontokappaleille – pahimmillaan kokonaiselle planeetalle eliökuntineen, kuten meneillään olevan globaalin ympäristökatastrofin tapauksessa.³⁷² Onko tällaisissa tilanteissa hyvän toteutumiseksi joutain tehtävissä?

5.4 PAKOTTAMINEN

Kysymys ihmisen perimmäisestä moraalista luonnosta on askarruttanut filosofia kautta aikojen. Muinaisista kungfutselaisista ajattelijoista Mengzin (k. n. 305 eaa.) mukaan ihmisen luonto on hyvä, vaikkakin vain potentiaalisesti. ”Ihmisluntono on hyvä samalla tavalla kuin vesi valuu aina alaspäin. Ihminen ei ole olematta hyvä eikä vesi ole valumatta alaspäin.” Potentiaalisen hyvän muuttuminen aktuaaliseksi edellyttää sitä, että ihminen jalostaa itseään seuraamalla Tietä eli elämällä hyvin ja oikein.³⁷³ Seuraavalla vuosisadalla vaikuttaneen Xunzin (k. n. 230 eaa.) mukaan ihminen on perimmältään paha. Hänellä on synnynnäinen, Taivaasta lähtöisin oleva taipumus tavoitella hyötyä, mikä johtaa ahneuteen ja itsekkyyteen. Kaikki ihmisessä oleva hyvä on ”keinotekoista”, opetuksen ja kasvatuksen tulosta, ja kaikki moraalinen ihmisen luomaa. Yksilön tavoitteena elämässä on itseään jalostamalla voittaa alkupe-
räinen pahuutensa, sosiaalistaa itseään ja keinotekoiset käyttäytymismallit omaksumalla oppia elämään ihmisiksi.³⁷⁴

Kungfutselaisien filosofien kanssa samoihin aikoihin eläneen Aristoteleen (384–322 eaa.) mukaan ihmisen tahto ei ole luonnostaan hyvä eikä paha, vaan taipumus suuntaan tai toiseen syntyy kasvatuksen tuloksena. Ratkaisevaa ihmisen tulevan elämän kannalta on, millaisista asioista hän pienestä pitäen oppii nauttimaan. Se, joka lapsena oppii nauttimaan hyvien päämäärien

³⁷² Merkittävään ellei suurimman osan kaikista pahoista asioista voidaan ajatella tapahtuvan kenenkään niitä erityisesti tahtomatta tai tarkoittamatta, minkä ei välttämättä tarvitse tarkoittaa sitä, etteikö tekijöiden silti voitaisi ajatella olevan teoistaan vastuussa. Hannah Arendt viittaa tähän puhuessaan pahan banaaliudesta teoksessaan *Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil* (Arendt 2006). Ks. myös NE V, 8, 1135b 15–20.

³⁷³ Kallio 2020, 27–28, 195.

³⁷⁴ Kallio 2014, 207, 208–211.

tavoittelusta ja saavuttamisesta, suuntautuu aikuisenakin hyvään, kun taas se, joka lapsuudessaan oppii nautinnon suuntaamana tavoittelemaan huonoja ja pahoja asioita, tavoittelee niitä aikuisenakin.³⁷⁵

Vaikka ihmisen luontaisesta suuntautumisesta ollaan monta mieltä, sen kiistäminen, etteikö ihminen voisi tahtoa yhtä hyvin hyvien kuin pajojen asioiden toteutumista, olisi hyvin vaikeaa. Jos siis halutaan etsiä mahdollisuuksia hyvän toteutumiseen, on pakko kysyä, voidaanko ihmisen oman tahdon suuntautuminen tarvittaessa jollain tavoin sulkea pois hänen toimintaansa ohjaavien tekijöiden joukosta. Onko toisin sanoen mahdollista pakottaa ihminen, jonka tahto ei suuntaudu minkäänlaiseen hyvänä pidettävään päämäärään, tavoittelemaan toiminnallaan hyvää?

Lähtökohtaisesti ihminen voidaan pakottaa millaisiin tekoihin tahansa. Fyysinen tai psyykinen kidutus, aivopesu ja omaan tai läheisen henkeen tai terveyteen kohdistuva uhka ovat keinoja, joiden tehokkaaseen hyödyntämiseen erilaiset väkivaltakoneistot ovat harjaantuneet. Huolimatta siitä, että pakottamiseen käytettävät keinot kuulostavat jo lähtökohtaisesti vähintäänkin arveluttavilta, ne ovat periaatteessa ainoastaan keinoja, joilla voidaan tavoitella myös hyviä päämääriä. Terroristisen teon estäminen terroristia kiduttamalla, rasistisen ajattelun ja toiminnan kitkeminen aivopesun avulla tai tupakoinnin lopettamisen motivoiminen kieltämällä tupakoitsijalta kaikki yhteiskunnan kustantama hoito mahdollisen keuhkosairauden iskiessä voisivat ainakin periaatteessa pyhittää normaalisti kyseenalaisina pidettävien keinojen käytön.

Pakottamiseen liittyy kuitenkin ongelma, jota voidaan lähteä tarkastelemaan toiminnan käsitteen kautta. Toiminnalla on lähtökohtaisesti aina jokin tavoite, jonka toimija itse ymmärtää toimintansa perusteeksi ja jonka hän tarvittaessa kykenee kertomaan myös muille. Kuten edellä alaluvussa 5.1 on todettu, toimija tavoittelee toiminnallaan aina jotakin omalta kannaltaan toivottavaa lopputulosta, mikä tekee toiminnan tavoitteesta aina toimijalle itselleen lähtökohtaisesti hyvän.³⁷⁶

Se, että toiminnan tavoite on toimijan kannalta hyvä, ei välttämättä tee siitä hyvää kenellekään muulle. Tavoitteen ei myöskään tarvitse olla edes toimijalle itselleen hyvä kenenkään muun kuin toimijan omasta mielestä. Ympäristöllä oleva yhteisö saattaa perustellusti pitää toimijan edesottamuksia tuhoisina myös hänen omalta kannaltaan, minkä toimija voi hyvin itsekkin myöntää. Mikäli hän tämän myönnettyään kaikista toisten suostutteluista huolimatta edelleen jatkaa toimintaansa eikä ympäristöllä ole syytä epäillä hänen senhetkistä syntyakeisuuttaan, toiminnan tavoitetta on pakko sen ilmeisestä tuhoisuudesta huolimatta pitää hänen omasta puolestaan toivottuna ja hyvänä.

³⁷⁵ NE II, 3, 1104b 5–15; NE II, 1, 1103b 20–25.

³⁷⁶ Hallamaa 2017, 21.

Olennaista toiminnan tavoitteessa on, että se on toimijan itsensä tahtoma ja omalle toiminnalleen asettama. Toiminnan perusteisiin liittyy vahva vapaaehtoisuuden vaatimus. Ellei toiminnalla ole toimijan vapaasti valitsemää ja hänen itsensä toivomaa tavoitetta, kyse ei ole hänen toiminnastaan.³⁷⁷

Periaate, jonka mukaan toiminnalla on välttämättä aina oltava toimijan itsensä valitsema ja toivoma tavoite, tarkoittaa sitä, että ihmistä ei voi vasten tahtoaan pakottaa tavoittelemaan omalla toiminnallaan sen enempää hyvää kuin mitään muutakaan päämäärää. Jos ihminen itse ei halua toiminnallaan edistää ympäröivän yhteiskunnan hyvinä pitämiä arvoja, hänet voidaan kyllä niin haluttaessa erilaisin keinoin pakottaa tähän, mutta tällöin kyse ei enää ole hänen omastaan vaan jonkun muun toiminnasta – niiden, jotka ovat häntä pakottamassa. Pakottaminen merkitsee toisin sanoen sitä, että ihmiseltä riistetään hänen moraalinen toimijuutensa kyseessä olevaan päämäärään ja sen tavoitteluun liittyen.

Oma kysymyksensä on, missä määrin ja millaisissa asioissa yksilöiden oman, usein itsekkään tahdon ja lyhytnäköisten valintojen on edes perusteltua antaa vaikuttaa yhteiskunnan hyvinä ja oikeina pitämien arvojen toteutumiseen. Pohjoismaisessa hyvinvointiyhteiskunnassa hyvinvoinnin rahoittamiseksi kerätään veroja, joita jokaisen kansalaisen on pakko yhteiskunnan säättämien periaatteiden mukaisesti maksaa. Lähimmäisten hyvinvoinnista huolehtiminen on näin siirretty yksittäisten ihmisten vastuulta yhteiskunnan omaksi tehtäväksi. Toisenlaista mallia toteuttavat esimerkiksi Iso-Britannia ja Yhdysvallat, joissa monet hyvinvointipalvelut toimivat hyväntekeväisyyden varassa ja ovat siten riippuvaisia yhteiskunnan jäsenten moraalisisista ratkaisuista. Jälkimmäistä järjestelmää voidaan perustella sillä, että se jättää tilaa ihmisten omalle toimijuudelle ja kunnioittaa siten jokaisen henkilökohtaista vapautta moraalisiin valintoihin, mutta toteutuneen hyvinvoinnin vertailu erilaisten järjestelmien kesken näyttäisi kallistavan vaaka pohjoismaisen mallin puolelle.

Se, että hyvinvointia on helpompi rakentaa verovarojen kuin hyväntekeväisyyden avulla, ei kuitenkaan riitä tekemään pakottamisesta vapaaehtoisuutta parempaa keinoa kaikkien hyvien ja arvokkaiden päämäärien saavuttamiseksi. Kyse on ennemminkin siitä, että maailmassa olevien valuvikojen takia itsessään arveluttavat keinot toimivat joissain tapauksissa muita paremmin. Maailma on epäoikeudenmukainen paikka, jossa hyvä ei jakaudu tasaisesti kaikkien kesken. Periaatteessa tämä virhe korjautuisi sillä, että jokainen yksilö ottaisi oikeudenmukaisuuden toteuttamisen omaksi asiakseen. Oikeuden toteuttaminen oikeudenmukaisuuden hyvettä viljelemällä pakkokeinoihin turvautumisen sijaan auttaisi myös mitä todennäköisimmin vähitellen tekemään koko maailmasta vähemmän epäoikeudenmukaisen ja vaikuttaisi

³⁷⁷ Ibid., 113. Tässä yhteydessä ei ole mahdollista syventyä vapaan tahdon filosofiseen problematiikkaan. Aiheesta on kirjoittanut kattavasti mm. Aku Visala (Visala 2018).

näin ongelman taustalla oleviin syihin pelkän seurauksien paikkaamisen sijaan. Näin siksi, että siinä missä pakko on huono kasvualusta millekään aidosti hyvälle, vapaaehtoisuus antaa hyvälle mahdollisuuden synnyttää aina vain uutta hyvää. Käytännössä globaalien oikeudenmukaisuuden toteuttaminen vapaaehtoisuuden pohjalta kaatuu kuitenkin paitsi tehtävän monimutkaisuuteen myös siihen, että ihmiskunta ei ainakaan vielä tunnu olevan eettiseltä kehitykseltään riittävän korkealla tasolla.

Oikeudenmukaisuuteen hyveenä tuntuu liittyvän myös ylimääräinen ongelma, jonka takia oikeudenmukaisen maailman rakentuminen vapaaehtoisuuden varaan saattaa lopulta olla puhdas utopia. Toisin kuin esimerkiksi vastuullisuuden tai hyväntahtoisuuden hyveisiin, oikeudenmukaisuuteen liittyy tietynlainen mustavalkoisuus. Maailman voi sanoa muuttuvan aidosti vastuullisemmaksi ja hyväntahtoisemmaksi paikaksi jo sillä, että edes puolet ihmiskunnasta ryhtyy entistä vastuullisemmaksi ja hyväntahtoisemmaksi. Vaikka toinen puoli ei missään vaiheessa innostuisikaan asiasta, ihmiskunta kokonaisuudessaan olisi silti jotain aivan muuta kuin vastuuton ja pahantahainen. Sen sijaan puolen ihmiskunnan ryhdistäytyminen oikeudenmukaisuuden hyveen suhteen ei vielä riitä tekemään maailmasta ratkaisevalla tavalla oikeudenmukaisempaa. Oikeudenmukaisesta maailmasta voidaan puhua vasta siinä vaiheessa, kun viimeinenkin epäoikeudenmukainen yksilö on parantanut tapansa ja ryhtynyt oikeudenmukaiseksi, sillä kaikki se, mikä on vähemmän kuin täydellisen oikeudenmukaista, on epäoikeudenmukaista. Oikeuden toteuttamisessa vapaaehtoisuus vaikuttaisi näin ollen pakkoa paremmalta keinolta ainoastaan teoriassa.

5.5 NORMIT

Tässä kohdin voidaan perustellusti kysyä, onko arvojen toteuttamisessa vain joko luotettava ihmisten hyvään tahtoon ja kykyyn toimia sen mukaan tai pakotettava heidät toimimaan yhteiskunnan arvojen mukaisesti. Eikö ole olemassa pakottamista kevyempiä keinoja, joiden avulla ihmiset voidaan taivutella toimimaan hyvin ja oikein silloin, kun oma tahto ei tähän aivan riitä? Eivätkö normit – säännöt, käskyt ja määräykset – ole olemassa juuri tätä tarkoitusta varten?

On totta, että normit eivät varsinaisesti pakota meitä mihinkään. Jos sääntö tai käsky on annettu, sitä kyllä pitäisi noudattaa, mutta varsinaista pakkoa ei ole. Ihminen voi niin halutessaan päättää myös rikkoa sääntöä ja toimia toisin kuin on käsketty. Tätähän me itse asiassa teemme kaiken aikaa ajaessamme ylinopeutta ja kävellessämme päin punaisia valoja. Normit eivät näin ollen näytä kantavan mukanaan sitä taakkaa, joka tekee pakottamisesta niin arveluttavan asian. Ne eivät riistä ihmisiltä moraalista toimijuutta, vaan

ainoastaan taivuttavat heidät toimimaan hyvällä ja kestäväällä tavalla. Asia ei kuitenkaan ole aivan näin yksinkertainen.

Yksilöt voidaan jakaa kolmeen ryhmään sen mukaan, millainen vaikutus normilla on heidän toimintaansa. Ensimmäiseen ryhmään A kuuluvat ne yksilöt, jotka eivät löydä itsestään halua ja kiinnostusta toimia jonkin yhteiskunnan tunnustaman arvon mukaan ja joita normin olemassaolokaan ei saa taivutetuksi toimimaan hyvin ja oikein. He kärsivät mieluummin normin rikkomisesta mahdollisesti koituvat seuraukset kuin alistuvat toimimaan normin ohjauksessa. Myöskään toiseen ryhmään B kuuluvat eivät omista lähtökohdistaan käsin innostu yhteiskunnassa tärkeänä pidetyn arvon mukaiseen toimintaan, mutta syystä tai toisesta he kunnioittavat sääntöä tai käskyä riittävässä määrin taipuakseen tottelemaan sen auktoriteettia. Kolmannen ryhmän C yksilöt eivät tarvitse normia toimiakseen arvon mukaisesti. He joko tietävät, mikä on hyvää, ja haluavat ja osaavat ilman normin ohjaustakin kaikessa toiminnassaan edistää hyviksi tietämiään asioita tai toimivat omasta tahdostaan hyvin ja oikein sen jälkeen, kun ovat tarvittavat neuvot ja opastukset saatuaan ymmärtäneet, mitä hyvät päämäärät ovat ja miten ne voidaan saavuttaa.³⁷⁸

Ryhmiiin A ja C kuuluviin normilla ei ole vaikutusta. He toimivat joka tapauksessa niin kuin toimivat, oli normi voimassa tai ei. Sen sijaan ryhmän B yksilöiden toiminnalle normilla on ratkaiseva merkitys. Heidän kohdallaan normi toimii juuri niin kuin normin asettaja on toivonutkin. Voidaanko siis sanoa, että normin avulla ryhmään B kuuluvat alun perin vastentahtoiset yksilöt saadaan taivutelluksi haluamaan sitä, mikä on hyvää, ja tavoittelemaan toiminnallaan yhteiskunnan arvojen mukaisia päämääriä? Ei voida.

Normin teho perustuu siihen, että sen rikkomisella on tietyt rikkojalle koituvat seurauksensa. Jos yksilö ei toimi säännön, määräyksen tai käskyn mukaisesti, hän saa rangaistuksen. Rangaistus voi kohdistua esimerkiksi yksilön henkeen (kuolemanrangaistus), vapauteen (vankeus, kotiaresti), fyysiseen koskemattomuuteen (raipparangaistus, ruoskinta), toimijuuteen (liiketoimintakielto, pelikielto), omistajuuteen (sakko, takavarikko) tai kunniaan (häpeärangaistus). Viimemainitun lisäksi minkä tahansa rangaistusmuodon tehoa voi yksilöstä riippuen olennaisesti lisätä sen kärsimiseen liittyvä maineen ja kunnian menetys.

Normin rikkomiseen liittyvä rangaistuksen uhka toimii sanktiona, jonka tarkoituksena on vaikuttaa ratkaisevalla tavalla yksilön valintoihin ja saada hänet toimimaan normin mukaisesti. Ei ole liioiteltua sanoa, että vasta sanktio tekee normin. Erik Ahlmanin mukaan käsky ilman sen noudattamatta jättämisestä seuraavaa rangaistuksen uhkaa ei ole käsky lainkaan, vaan kehoitus,

³⁷⁸ Ryhmät A, B ja C eivät ole tarkkarajaisia eivätkä niiden väliset rajat ole pysyviä. Yksittäiset yksilöt voivat arvosta ja tilanteesta riippuen kuulua mihin tahansa kolmesta mahdollisesta ryhmästä.

pyyntö tai toivomus.³⁷⁹ Samoilla linjoilla on myös Georg Henrik von Wright.³⁸⁰

Von Wrightin mukaan pelkkä rangaistuksen uhan olemassaolo ei vielä saa yksilöä noudattamaan normia. Jotta sanktio olisi tehokas ja saisi ihmisen tottelemaan, sen on herätettävä hänessä pelkoa. Pelon ei kuitenkaan tarvitse olla – eikä se useimmissa tapauksissa luultavasti olekaan – ainoa tai edes varsinainen syy, joka saa ihmisen toimimaan normin mukaisella tavalla. Esimerkiksi lakien noudattamisen perusteena lienee normaalisti ennemmin kansalaisten lainkuuliaisuus kuin lain rikkomisesta seuraavan rangaistuksen pelko. Käytännössä sanktion tehtävänä on toimia eräänlaisena perälautana ja viimeisenä varmistajana, jota tarvitaan siltä varalta, että muut motiivit normin noudattamiseen pettävät.

Sanktion ja sen tuottaman pelotteen ei tarvitse tuottaa normin täydellistä noudattamista, jotta sen voitaisiin sanoa olevan riittävän tehokas. Rangaistuksen pelko ei käytännössä mitä ilmeisimmin edes voi olla niin suuri, että se ehkäisisi kaikki normiin kohdistuvat rikkomukset. Edes kuolemanrangaistus ei näytä kykenevän tähän. Sen sijaan sanktion pitäisi kyetä ehkäisemään suurin osa rikkomuksista ja tekemään normin noudattamattomuudesta säännön sijaan poikkeus.³⁸¹

Kuten Erik Ahlman toteaa, normiin liitetyn sanktion varsinainen tarkoitus ei ole vaikuttaa toimijan ”tahdon sisäiseen laatuun” vaan ainoastaan sen ”ulkonaiseen ilmentymään”. Käskijälle käskettävän mielenlaadulla ei ole mitään merkitystä, vaan ainoastaan sillä, että tämä tekee, mitä käsketään.³⁸² Sanktion avulla ei toisin sanoen pyritä taivuttamaan toimijaa haluamaan sitä, mikä on hyvää, vaan ainoastaan tekemään tekoja, jotka ovat linjassa normin asettajan hyviksi katsomien päämäärien kanssa, ja jättämään muunlaiset teot tekemättä. Jaana Hallamaa muotoilee sanktion merkityksen toteamalla sanktiovallan käyttäjän asettavan toiselle toimijalle uhan, jonka ansiosta tämä ”tavoitteistaan riippumatta, vastustuksestaan huolimatta tai vastoin (omiksi tunnistamiaan) intressejä tekee jotain sellaista, mitä hän ei muuten tekisi tai haluaisi tehdä”.³⁸³

Hallamaan mukaan ratkaiseva elementti normin toiminnassa on tottelemisen aikaansaaminen. Totteleva ihminen on luopunut asettamasta toiminnalleen omia tavoitteitaan. Niiden sijaan hän on ottanut ainoaksi päämääräkseen käskijän miellyttämisen tai tämän vihan välttämisen. Tätä päämäärää hän toteuttaa tekemällä kuuliaisesti tekoja, jotka ovat käskijän tahdon mukaisia ja toteuttavat hänen päämääriään. Yksilö, joka vastoin omaa alkuperäistä

³⁷⁹ Ahlman 1967, 88.

³⁸⁰ von Wright 2001, 254.

³⁸¹ von Wright 1963, 125–126.

³⁸² Ahlman 1967, 86–87.

³⁸³ Hallamaa 2017, 166.

tahtoaan taipuu sanktioiden ansiosta toimimaan normin mukaan, on toisin sanoen luopunut moraalista toimijuudestaan käskijänsä hyväksi.³⁸⁴ Kuten Erik Ahlman sanoo, käskettävä on käskijälle pelkkä väline.³⁸⁵

Edellä esitetty tarkoittaa sitä, että normien ja niihin liittyvien sanktioiden avulla aikaansaatu toiminta ei sen suorittajan näkökulmasta eroa olennaisella tavalla pakottamalla aikaansaadusta toiminnasta. Kummassakin tapauksessa toisen toimijan tahtoon ja tavoitteisiin alistuva suorittaja suorittaa jonkun toisen toimintaa ja menettää samalla moraalisen toimijuutensa. Se, että normiin alistuva luopuu toimijuudestaan ainakin periaatteessa vapaaehtoisesti, ei lopputuloksen kannalta merkitse mitään. Hän on säilyttänyt toimijuutensa itsellään aina siihen hetkeen saakka, jona hän on päättänyt ryhtyä toimimaan normin mukaisesti, mutta ei siitä eteenpäin. Se, mitä hän normin ohjaamana tekee, ei enää ole hänen omaa toimintaansa.

Kiinnostava seikka on, että tottelijan aseman ja tilanteen kannalta sanktion ankaruudella ei ole mitään merkitystä. Sanktion laatu vaikuttaa kyllä mitä ilmeisimmin siihen, miten käskettävät yksilöt jakautuvat edellä kuvattuihin ryhmiin A ja B. On odotettavissa, että rangaistusta kovennettaessa kaikista käskyn mukaiseen toimintaan vastentahtoisesti suhtautuvista yksilöistä ryhmään A kuuluvien eli käskyä uhmaavien määrä jonkin verran vähenee ja ryhmään B kuuluvien eli tottelijoiden määrä kasvaa. Vastaavasti voidaan olettaa, että rangaistusta lievennettäessä virta kulkee päinvastaiseen suuntaan eli ryhmästä B ryhmään A. Mutta olipa sanktio millainen hyvänsä, tottelijat ovat aina tottelijoita. He eivät toteuta omiaan vaan käskijän tavoitteita ja päämääriä.

Toiminnan ohjaaminen normien avulla ei sovi yhteen yksilöiden moraalisen autonomian kanssa. Normit eivät ole välineitä, joiden avulla vastentahoiset yksilöt saadaan omasta halustaan edistämään yhteiskunnassa hyviksi todettuja päämääriä. Sen sijaan normien avulla voidaan kyllä torjua ja ehkäistä ihmisten piittaamattomuudesta tai väärin suuntautuneesta tahdosta johtuvia ongelmia.

Yhteiskunnalla on valta arvojensa toteutumisen varmistamiseksi rajoittaa yksilöiden moraalista autonomiaa ja vaikuttaa lainsäädännön avulla siihen, että kansalaiset toimivat yhteiskunnan arvojen mukaisesti riippumatta omasta perimmäisestä tahdostaan. Teoriassa – vaikkakaan ei ehkä käytännössä – voisi jopa olla mahdollista rakentaa totalitaarinen yhteiskunta, jossa

³⁸⁴ Ibid., 212–213.

³⁸⁵ Ahlman 1967, 87. Ahlmanin toteamus on ymmärrettävissä siten, että toiminnan näkökulmasta käskettävän voidaan jossakin yksittäisessä tilanteessa ajatella olevan käskijälle väline, jonka avulla tämä saa tahtonsa toteutetuksi. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että asetelma leimaisi kyseisten henkilöiden välistä suhdetta kokonaisuudessaan. Alaiselleen määräyksiä antavalle esimiehelle tai lapsensa siivoamaan komentavalle vanhemmalle alainen ja lapsi lienevät useimmissa tapauksissa arvokkaita itsessään eivätkä ainoastaan välineinä omien tarkoituserien toteuttamisessa. Välineellisyys liittyy ainoastaan käskettävän rooliin, ei häneen itseensä ihmisenä tai hänen asemaansa jossakin toisessa roolissa.

yhdelläkään yksilöllä ei olisi minkäänlaista mahdollisuutta toimia oman tahonsa ja valintansa mukaan mutta joka onnistuisi kaikessa toiminnassaan sekä tavoittelemaan että myös toteuttamaan kaikkien yhteistä hyvää. Tällainen yhteiskunta olisi kuitenkin parhaassakin tapauksessa vain jonkinlainen orwellilainen dystopia, ei mikään ihmiselle sopiva maailma. Sekä yksilöiden että pidemmän päälle myös yhteiskunnan omien etujen mukaista on, että yksilöt saavat valita päämääränsä ja tehdä moraaliset ratkaisunsa mahdollisimman autonomisesti – siitä huolimatta, että ratkaisut eivät aina ole yhteiskunnan arvojen mukaisia – ja samalla kehittyä moraalisina toimijoina aina vain vastuullisemmiksi. Normien varaan rakennettu yhteiskunta on kuin hiekalle rakennettu talo, jonka pystyttäminen käy kyllä helposti ja nopeasti mutta jonka ensimmäinen kohdalle osunut tulva tai rajuilma vie auttamatta mennessään. Vahvaan kansalaismoraaliin perustuva yhteiskunta vaatii tosin rakentuakseen paljon aikaa ja kärsivällisyyttä, mutta kestää vastaavasti kovimpiakin yhteiskunnallisia mullistuksia kalliolla seisovan rakennuksen tavoin.

Kriisien keskellä tarvitaan kuitenkin toisenlaisia toimia kuin vakaina ja rauhallisina aikoina. Yhteiskunnan on kyettävä muuttamaan suhtautumistaan ja toimintatapaansa siinä vaiheessa, kun ongelmana ei olekaan enää muutaman yksilön ajoittainen haluttomuus pyrkiä toteuttamaan hyviä päämääriä, vaan suuren joukon jatkuva piittaamattomuus yhteisestä hyvästä tai jopa aktiivinen pyrkimys tehdä paha toimimalla muiden yksilöiden tai yhteiskunnan kannalta tuhoisalla tavalla. Sen lisäksi, että kehittyneellä yhteiskunnalla on tarkkaan harkitut arvot, joihin se sitoutuu ja joiden toteuttamiseen se ohjaa ja kannustaa kansalaisiaan, sillä on myös sekä oikeus että velvollisuus puolustaa arvojaan ja suojella itseään ja kansalaisiaan arvojen vastaiselta toiminnalta tarvittaessa lakiin perustuvien normien ja jopa pakkokeinojen avulla. Yksilönvapauden rajoittamista ei voida tällaisessakaan tilanteessa pitää itsessään hyvänä asiana mutta kylläkin kahdesta pahasta pienempänä ja sellaisena sekä perusteltuna että oikeutettuna. Ellei yhteiskunta arvojensa ollessa uhattuina asettuisi puolustamaan niitä kaikin mahdollisin keinoin, se osoittaisi pitävänsä niitä yhdentekevinä. Sen viesti sekä omille kansalaisille että muulle maailmalle olisi, että hyvä ja paha ovat lopulta vain mielipide- ja makuasioita.

Normien käyttöön liittyy kuitenkin ongelmia, joiden vuoksi niiden avulla toteutettuun moraalisen toiminnan ohjailuun on syytä suhtautua kriittisesti. Kuten edellä on todettu, normit ensinnäkin rajoittavat yksilöiden moraalista toimijuutta, mikä jo itsessään on aina valitettava asia. Vielä suurempi ongelma on, että normit eivät tee eroa niiden yksilöiden välillä, jotka toimisivat omasta tahdostaan ilman normin vaikutustakin hyvin ja oikein, ja niiden, joiden oma tahto tai sen lujuus ei tähän riitä. Normi riistää moraalisen toimijuuden jokaiselta, joka tottelee ja toimii sen mukaan, riippumatta siitä, kumpaan ryhmään asianomainen yksilö kuuluu. Se, että normi rajoittaa yksilöiden moraalista toimijuutta on itsessään huono mutta joissain tilanteissa ja joidenkin

yksilöiden kohdalla välttämätön asia. Niissä tapauksissa, joissa se ei ole välttämätöntä, se on yksinomaan huono asia.³⁸⁶

Normien kohdistuminen myös hyvää päämääränään pitäviin yksilöihin saattaa joissain tilanteissa aiheuttaa ongelmia normin toimivuudelle ja tehoavuudelle ja olla siten myös normin asettaneen auktoriteetin etujen vastaista. Kuten Jaana Hallamaa toteaa, sanktion uhan kohteeksi joutuminen voidaan syystäkin tulkita epäluottamuksen osoitukseksi yksilön hyvään päämäärään suuntautuvaa tahtoa ja toimintaa kohtaan. Tämä kokemus saattaa vahingoittaa yksilön ja yhteiskunnan välistä luottamusta ja heikentää yksilön omaa motivaatiota toimia yhteiskunnan arvojen mukaisesti.³⁸⁷

Yksittäisen normin tehon laskun lisäksi Hallamaan mainitsemalla yksilön epäluottamuksen kokemuksella on myös vaikutuksensa yhteiskunnan moraalisiin kokonaisuudessaan. Siinä missä luottamus yksilön toimimiseen yhteiskunnan arvojen mukaisesti omasta tahdostaan ja valinnastaan on omiaan vahvistamaan hänen vastuullisuuttaan ja samalla myös yhteiskunnan moraalista, normien rivien väleihin kirjoitettu epäluottamus yksilöiden vastuullisuuteen ylipäätään johtaa vähitellen siihen, että yksilöiden vastuullisuuteen ei enää syytäkään luottaa. Miksi olla luotettava ja vastuullinen, jos luotettavuuteen ei vastata luottavaisuudella eikä kansalaisten vastuullisuutta kohtaan osoiteta arvostusta? Normien liikakäyttö saattaa näin aiheuttaa ajan myötä yhteiskunnalle normiriippuvuuden, josta sen on hyvin vaikea päästä enää eroon.

Sen lisäksi, että arvojen toteuttaminen normien avulla heikentää yhteiskunnallista luottamusta ja aiheuttaa normiriippuvuutta, se saattaa kärjistyimmillään synnyttää hyvään pyrkiville yksilöille moraalisen ristiriidan. Kuten edellä on todettu, aitojen moraalisien valintojen tekeminen edellyttää autonomaista moraalista toimijuutta. Moraalinen toimijuus säilyy yksilöillä itsellään kuitenkin vain niin kauan kuin he käyttävät sitä ja tekevät itse omat moraalisiin liittyvät ratkaisunsa. Ryhtyessään toimimaan yhteiskunnan asettamien normien mukaisesti he luopuvat moraalista toimijuudestaan yhteiskunnan hyväksi. Tämä tarkoittaa sitä, että periaatteessa jo pelkkä normin säätäminen asettaa yhteistä hyvää omana päämääränään pitävän ja moraalista autonomiaansa arvostavan yksilön hankalan valinnan eteen: joko hän toimii itsekin oikeana pitämänsä normin mukaisesti ja luopuu samalla moraalista autonomiastaan tai hän pitää kiinni itselleen tärkeästä moraalista autonomiasta ja joutuu sen vuoksi toimimaan vastoin normin määräystä.

Mitä ilmeisimmin mahdollisuus siihen, että omasta tahdostaan ja halustaan hyvään pyrkivä yksilö kokisi moraalisen toimijuutensa säilyttäväkseen

³⁸⁶ Kantilaisesta näkökulmasta normin noudattamisen merkitys moraalisen autonomian kannalta on tietenkin aivan toisenlainen (ks. esimerkiksi <https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/kant-etiikka>). Kantin etiikan lähempi tarkastelu ei kuitenkaan tässä yhteydessä ole mahdollista.

³⁸⁷ Hallamaa 2017, 166.

olevansa pakotettu toimimaan vastoin yhteiskunnan asettamaa normia ja samalla omaksi päämääräkseen kokemaansa yhteistä hyvää, on puhtaasti teoreettinen. Käytännössä ongelma ratkeaa palauttamalla mieleen asioiden oikea järjestys. Hyvän toteutuminen on kaiken moraalisen toiminnan varsinainen päämäärä ja moraalinen toimijuus ainoastaan keino tämän päämäärän toteutumiseen. Tärkeintä on, että hyvät päämäärät toteutuvat, ei se, millä keinoin tämä tapahtuu. Mutta se, että moraalisen vastuunsa tiedostava ja kantava yksilö joutuisi moraalisen toimijuutensa säilyttääkseen edes teoriassa harkitsemaan toimimista vastoin itsekkin hyvänä pitämäänsä päämäärää, ei voi olla sen enempää yksilön oman kuin yhteiskunnankaan edun mukaista. Yhteiskunnan kannattaa arvojensa edistämiseksi ennemminkin tukea ja vahvistaa kansalaisten moraalista toimijuutta kaikin mahdollisin tavoin kuin omilla toimillaan tehdä se tyhjäksi.

Vaikka normit ovat yhteiskunnalle välttämätön väline sen puolustaessa arvojaan ja suojatessa itseään ja kansalaisiaan arvojen vastaiselta ja niitä tuhoavalta toiminnalta, niiden käyttö on syytä rajata vain niihin yhteyksiin, joissa puolustautuminen ja suojaaminen on ehdottoman välttämätöntä. Kun kyse on yksilöiden henkeen tai terveyteen, yhteiskunnallisten toimijoiden toimintakykyyn tai koko yhteiskunnan olemassaoloon kohdistuvasta uhasta, normien käyttö on perusteltua. Mutta jos kyse on ennemminkin vain varmuuden vuoksi, asian tärkeyden alleviivaamiseksi tai yhteiskunnallisten instituutioiden itsetunnon tai poliittisen painoarvon vahvistamiseksi annetusta käskystä tai määräyksestä, normi olisi syytä jättää säätämättä ja käyttää asian hoitamiseen toisenlaisia keinoja. Moottoritiellä kävely tai aseiden tuominen kouluun voi aiheuttaa hengenvaaran ja siksi nämä teot on syytä normin avulla kieltää. Sen sijaan säännöt, jotka kieltävät kävelemästä nurmikolla tai pitämästä pipoa päässä sisätiloissa, eivät välttämättä ole yhtä perusteltuja – kuten ei myöskään maskipakon säätäminen epidemian torjumiseksi tilanteessa, jossa lähes kaikki kansalaiset jo toimivat annettujen suositusten mukaisesti ja kulkevat maski kasvoillaan.

Käytännössä rajan vetäminen sen välille, milloin normien käyttö on välttämätöntä ja milloin ei, on vain harvoin helppoa. Useimmissa käytännön tilanteissa valinta on kahden ilmeisen vaihtoehdon sijaan tehtävä kahden tai useamman monisyisen ja vaikutuksiltaan epävarman toimintatavan välillä. Siksi normeja asetettaessa on syytä toimia tarkkaan harkiten ja jokainen vaihtoehto punniten, ottaa huomioon sekä normin asettamisen että asettamatta jättämisen kaikki mahdolliset vaikutukset, kantaa vastuu tehdyistä ratkaisuista ja niiden seurauksista, olivatpa ne millaisia hyvänsä, ja olla tarvittaessa valmiina korjaamaan virhe, mikäli ratkaisusta on koitunut enemmän haittaa kuin hyötyä.

5.6 ARVOT JA HYVEET

Edellä on tullut todetuksi, että yksilöiden motivoiminen yhteiskunnassa tärkeäksi koettujen arvojen toteuttamiseen ei voi tapahtua normien avulla saati pakottamalla. Joidenkin arvojen kuten oikeudenmukaisuuden ja turvallisuuden kohdalla normien säätäminen tai jopa pakottaminen sen sijaan, että luotettaisiin yksilöiden moraaliseen tahtoon, saattaa tästä huolimatta olla perusteltua. Useimpien arvojen toteuttamisessa avainasemassa ovat kuitenkin yksilöt, jotka omasta tahdostaan ja oman valintansa mukaan asettavat ne toimintansa päämääriksi ja joilla on hallussaan myös oikea tieto sekä hyvistä päämääristä että keinoista niiden saavuttamiseen. Toisin sanoen yksilöt, jotka ovat hyveellisiä.

Hyveen ja hyveiden sijoittaminen etiikan terminologiaan ei ole aivan yksinkertaista. Georg Henrik von Wright jakaa *Hyvän muunnelmissa* etiikan keskeiset käsitteet kolmeen pääryhmään eli arvokäsitteisiin, normatiivisiin käsitteisiin ja antropologisiin, inhimillisen teon ja toiminnan kannalta relevantteihin käsitteisiin. Ensimmäiseen pääryhmään kuuluvat tärkeimpinä käsitteinä *hyvä*, *paha* ja *huono*, toiseen *velvollisuus*, *luvallisuus*, *kielto* ja *oikeus* ja kolmanteen *valinta*, *harkinta*, *aikomus*, *motiivi*, *aihe* ja *tahto* sekä *halu*, *päämäärä*, *tarve* ja *puute*.

Pääryhmiin kuuluvien käsitteiden lisäksi on olemassa joukko käsitteitä, joilla on jalansija useammassakin kolmesta pääryhmästä ja jotka on sen vuoksi luontevaa sijoittaa pääryhmien väliin. Näitä ovat ensimmäisen ja toisen pääryhmän väliin sijoittuvat *oikea* ja *väärä* ja ensimmäisen ja kolmannen pääryhmän väliin sijoittuvat *mielihyvä* ja *onni* sekä niiden vastakohtat.

Hyveellä ja yksittäisillä hyveinä pidettävillä luonteenpiirteillä on von Wrightin mukaan jalansijansa kaikissa kolmessa pääryhmässä. Luonteen käsitteeseen läheisesti liittyvinä ne ovat antropologisia käsitteitä, oikeaan toimintatapaan ja sen valitsemiseen ohjaaminen antaa niille normatiivisen sävyn ja vahva yhteys hyvään liittää ne selkeästi arvokäsitteisiin.

Kiinnostava yksityiskohta von Wrightin käsitteiden luokittelussa on oikeudenmukaisuuden sijoittaminen oikean ja väärän tavoin ensimmäisen ja toisen pääryhmän väliin, ei esimerkiksi hyveisiin, kuten hyve-etiikan traditiosta käsin voisi olla luontevaa ajatella. Myöhemmin samassa teoksessa von Wright toteaa oikean ja väärän kuuluvan normatiivisiin käsitteisiin ja hyveiden – jotka eivät ole arvokäsitteitä eivätkä normatiivisia käsitteitä – löytävän paikkansa kolmannelta ryhmästä, jolle von Wright ei anna nimeä. Jotkut kutsuvat von Wrightin mukaan hyveitä psykologisiksi käsitteiksi, mutta hän itse ei lämpene tälle ajatukselle.³⁸⁸

Ottamatta lopullista kantaa siihen, mihin ryhmään hyveet olisi viisainta sijoittaa, von Wrightin voidaan hyveitä luokitellessaan todeta olevan vähin-

³⁸⁸ von Wright 2001, 30–32, 221.

täänkin oikeilla jäljillä. Hyveillä on normatiivinen luonne ja niillä on läheinen yhteys arvoina pidettyihin asioihin, mutta niiden ei voida sanoa luontevasti kuuluvan sen enempää normeihin kuin arvoihinkaan. On viime kädessä näkökulmakysymys, halutaanko ne luokitella antropologisiin käsitteisiin, sijoittaa von Wrightin tavoin kaikkien kolmen mainitun ryhmän väliin vai erottaa kokonaan omaksi neljänneksi ryhmäkseen. Ominaisuuksina, jotka tekevät yksilöistä hyviä siinä, mitä he ovat ja tekevät, hyveiden voidaan joka tapauksessa sanoa täyttävän tärkeän paikan arvojen ja normien rinnalla siinä kokonaisuudessa, joka mahdollistaa hyvän toteutumisen ihmisen toiminnassa.

Arvot ja hyveet ovat kaksi eri asiaa, mutta sen määrittäminen, kumpaan ryhmään jokin yksittäinen asia kuuluu, voi joissain tapauksissa olla vaikeaa. Osittain tämä johtuu arvon käsitteen epämääräisyydestä, johon jo Erik Ahlman sata vuotta sitten kiinnitti huomiota.³⁸⁹ Tuohon aikaan – kuten edelleenkin – näyttää olleen tavallista sekoittaa toisiinsa arvot ja välineet ja nimittää arvoiksi myös välineitä, joiden joukkoon hyveidenkin voidaan katsoa lukeutuvan.³⁹⁰

Toisena syynä arvojen ja hyveiden sekoittumiseen on, että kumpikaan ei muodosta mitään kiinteää ja lukkoon lyötyä ryhmää. Kysymys siitä, mitkä asiat voidaan ja on syytä lukea toiminnan itsessään arvokkaiksi päämääriksi ja millaisia asioita voidaan pitää hyvän ihmisen ominaisuuksina, on jatkuvasti avoin ja keskustelun alla. Tämän keskustelun käyminen ja siihen liittyvä arvojen ja hyveiden määrittely ja uudelleenmäärittely on yksi yhteiskunnan ja siihen kuuluvien yhteisöjen perustehtävistä.³⁹¹

³⁸⁹ Ahlman 1967, 121.

³⁹⁰ Aristoteleen mukaan jokainen ihminen tavoittelee *eudaimoniaa* eli hyvää elämää (NE I, 4, 1095a 15–20). *Eudaimonia* on lisäksi ainoa asia, jota tavoitellaan aina pelkästään sen itsensä vuoksi, ei koskaan välineenä johonkin suurempaan hyvään (NE I, 7, 1097a 30 – 1097b 1), mikä tekee *eudaimoniasta* kaikille ihmisille yhteisen arvon. Edelleen Aristoteles liittää *eudaimonian* kiinteästi hyveeseen todetessaan sen olevan hyveen aktualisuutta (Pol. VII, 8, 1328a 35–40 ja Pol. VII, 13, 1332a 5–10). Kiinnostava kysymys on, onko hyve ja *eudaimonia* yksi ja sama asia vai onko hyve vain *eudaimonian* välttämätön edellytys. Jos *eudaimonia* samastetaan hyveeseen, myös hyve on arvo, jos taas hyve on *eudaimonian* edellytys, sitä on pidettävä välineenä *eudaimonian* saavuttamiseen. Aristoteles näyttäisi olevan edellisellä kannalla (NE I, 8, 1098b 20–35 ja em. *Politiikan* kohdat), mutta luontevampaa olisi asettua jälkimmäiselle etenkin, jos arvojen ajatellaan olevan yhteiskunnan päämääriä ja hyveiden yksilöiden ominaisuuksia. Myös von Wright ja Niiniluoto näyttävät pitävän arvoja ja hyveitä eri asioina (von Wright 2001, 220; Niiniluoto 1994, 187).

³⁹¹ Yksi mahdollinen väline sen mekanismin ymmärtämiseksi, jonka kautta sekä yhteiskunnan arvopohjan että yhteisön hyveiden kokonaisuuden voidaan ajatella muotoutuvan, on Dave Elder-Vassin normipiirin (*norm circle*) käsite. Elder-Vassin mukaan normipiiri on sellaisten ihmisten muodostama ryhmä, jotka hyväksyvät jonkin normin ja omalla toiminnallaan toteuttavat sitä. Normipiirin jäsenet eivät välttämättä tiedosta piirin olemassaoloa tai omaa kuulumistaan siihen. Olennaista on, että toimimalla tietyn normin mukaisesti piiriin kuuluvat vahvistavat toistensa sitoutumista normin mukaiseen toimintaan.

Jonkinlaista viitettä siitä, mitkä asiat kuuluvat arvojen ja mitkä hyveiden joukkoon, saadaan periaatteesta, jonka mukaan arvot ovat yhteiskunnan tasolla toimivia ja toteutuvia kulttuurisia elementtejä, kun taas hyveet ovat yhteisöön kuuluvan yksilön ominaisuuksia. Tästä lähtökohdasta käsin on luontevaa ajatella, että hyveiden olemassaolo ja toteutuminen meissä itsessämme on ainakin periaatteessa kokonaan omassa vallassamme. Onnistuaksemme olemaan rohkeita, rehellisiä, kohtuullisia ja hyväntahtoisia meidän ei tarvitse emmekä tarkkaan ottaen edes voi turvautua kenenkään toisen apuun tai tukeen. Meidän hyveellisyytemme on aina omaa ansiotamme yhtä lailla kuin sen puute – kaikista lieventävistä asianhaaroista kuten huonosta kasvatuksesta, vaikeista elämäntilanteista, haastavista olosuhteista tai mahdottomista asetelmista huolimatta – viime kädessä oma vikamme. Sen sijaan arvojen – yhteiskunnan tasolla asetettujen hyvien päämäärien – toteutuminen ei koskaan ole vain yksittäisen yksilön omassa varassa, vaan siihen tarvitaan aina useamman toimijan panos. Luottamuksen, turvallisuuden tai vapauden aikaansaaminen ja ylläpitäminen onnistuu vain kaikkien niiden tahojen yhteistyöllä, joilla on valta vaikuttaa näiden arvojen toteutumiseen.

Tämä nyrkkisääntö ei kuitenkaan ole yksiselitteinen ja aukoton. Voidaan hyvin kysyä, onko esimerkiksi rakkaus arvo vai hyve. Onko yksipuolinen rakkaus todellista rakkautta, jolloin rakkaus voidaan ymmärtää hyveeksi, vai tarvitaanko todellisen rakkauden olemassaoloon aina kaksi osapuolta, jolloin rakkaus voidaan tulkita arvoksi? Kysymyksen haasteellisuudesta kertoo ehkä jotakin se, että kristillisessä perinteessä rakkautta on Tuomas Akvinolaisen ajoista saakka totuttu pitämään uskon ja toivon ohella yhtenä kolmesta teologisesta hyveestä, mutta Suomen evankelisluterilainen kirkko nimeää strategiasaan nämä kolme arvoikseen.³⁹²

Yksi kiinnostava kysymys arvojen ja hyveiden välisessä suhteessa on se, joka on tullut tutuksi munien ja kanojen keskinäistä järjestystä pohdittaessa: Kumpi tulee järjestyksessä ensin? Muodostuvatko arvot yhteiskunnassa ihmisten arjessaan toteuttamien hyveiden kautta vai ovatko hyveet heijastusta kulttuurissa vallitsevista arvoista? Vastaus riippuu siitä, ajatellaanko asiaa loogiikan vai sosiaalietiikan tai biologian kannalta.

taan. Kullekin normille – tai arvolle tai hyveelle – on oma piirinsä, ja kukin yksittäinen yksilö kuuluu lukuisiin toisiaan leikkaaviin piireihin. Elder-Vassin käsitettä soveltaen yhteiskunnan arvopohjan ja yhteisön hyveiden voidaan ajatella muodostuvan päällekkäisistä piireistä, joita on yhtä monta kuin yhteiskunnassa tai yhteisössä on yhteisesti tunnustettuja arvoja tai hyveitä. (Elder-Vass 2012, 22–23, 28–29.)

³⁹² <https://evl.fi/tietoa-kirkosta/kirkon-paalinjaukset-strategiat-/kirkon-arvot>. Luontevinta olisi ehkä määritellä rakkaus arvoksi ja rakastavuus rakastavan ihmisen hyveeksi. Voidaan tietenkin kysyä, missä määrin rakastavuus täyttää edellä muotoillun hyveen tunnusmerkin ominaisuutena, jonka olemassaolo ja toteutuminen meissä itsessämme on ainakin periaatteessa kokonaan omassa vallassamme. Vastaus tähän kysymykseen riippuu siitä, mitä rakkaudella tarkoitetaan. Rakkauden olemuksen selvittäminen ei kuitenkaan kuulu tämän tutkimuksen aihepiiriin.

Logiikan näkökulmasta on paikallaan selvittää ensin päämäärät ja keskit-
tyä vasta sen jälkeen etsimään päämäärien saavuttamiseksi tarvittavia kei-
noja. Arvojen ja hyveiden muodostamassa kokonaisuudessa arvot edustavat
toiminnan päämääränä olevaa hyvää. Mikäli ajatellaan hyveiden olevan väli-
neitä, jotka tuottavat hyvää yksilöiden ja yhteisöjen arkeen, ne voidaan sa-
malla nähdä keinoina yhteiskunnassa vallitsevien arvojen toteutumiseen. Lo-
giikan kannalta katsottuna arvot tulevat näin ollen järjestyksessä ensin.

Sosiaalietiikan ja biologian näkökulmasta arvojen ja hyveiden järjestys
näyttäisi olevan toinen. Yksinkertaisen määritelmän mukaan hyveet ovat ne
ominaisuudet, jotka tekevät yksilöstä hyvän yhteisön jäsenen. Tästä määritel-
mästä on luontevaa päätyä näkemykseen, jonka mukaan hyveet eivät kuulu
ainoastaan ihmisten maailmaan, vaan omanlaisiaan hyveitä tarvitsevat myös
muiden muassa simpanssit, sudet ja mehiläiset – ylipäätään kaikki ne lajit,
jotka elävät ja toimivat yhteisinä. Olennaista on, että jonkinlaisten hyveiden
olemassaolo ei mitä ilmeisimmin edellytä kykyä pitkälle kehittyneeseen käsit-
teelliseen ajatteluun. Ottaen huomioon, miten tiede selittää ihmislajin kehi-
tyksen ihmisapinasta nykyihmiseen, myös ihmisen voidaan olettaa tarvin-
neen hyveitä jo kauan ennen kuin aivokapasiteettimme on riittänyt arvojen
tapaisten käsitteiden muodostamiseen.

Kysymystä arvojen ja hyveiden järjestyksestä voidaan lähestyä myös mut-
kan kautta tarkastelemalla molempien suhdetta hyvään. Arvoilla ja hyveillä
on oikealla tavalla toimiessaan läheinen yhteys toisiinsa, mutta niiden keski-
näisen yhteyden olemassaolo on seurausta kummankin yhteydestä siihen,
mikä on hyvää. Arvot saavat oikeutuksensa siitä, että ne antavat hyvälle kas-
vot. Ne edustavat yhteiskunnan päämäärien tasolla sitä, mikä on itsessään hy-
vää ja arvokasta. Hyveet taas ovat määritelmän mukaan ominaisuuksia, jotka
tuottavat hyvää sekä kantajalleen että koko ympäröivälle yhteisölle. Jos jokin
ominaisuus ei oikeassa tilanteessa oikealla tavalla sovellettuna saa aikaan hy-
viä seurauksia sekä ihmiselle itselleen että ympärillä oleville, se ei ainakaan
kyseisessä tilanteessa kelpaa hyveeksi.

Se, että arvoilla ja hyveillä on ensisijainen yhteys hyvään ja vasta toissijai-
nen yhteys toisiinsa, tulee esiin tavassa, jolla niitä nimetään, määritellään ja
toteutetaan. Yhteiskunta puntaroi arvoja valikoidessaan ja niistä keskustel-
lessaan päämääriään ja niiden yhteyttä hyvään, ei niinkään kansalaisten ole-
massa olevia hyveitä ja niihin sisältyvää käsitystä hyvästä. Yksilöt eivät puo-
lestaan erilaisia toimintavaihtoehtoja harkitessaan ajattele yhteiskunnassa
vallitsevia arvoja ja hyveidensä yhteyttä niihin, vaan sitä, mikä ominaisuus
missäkin yksittäisessä tilanteessa tuottaa kaikkien kannalta hyvän lopputu-
loksen.

Arvojen ja hyveiden yhteys niiden perustana olevaan hyvään on kumman-
kin tapauksessa omanlaisensa. Arvojen yhteys hyvään on idealistinen ja kä-
sitteellinen. Arvot ovat ihanteita, joita yhteiskunta toiminnallaan pyrkii to-
teuttamaan. Niiden arvoa ja merkitystä ei vähennä se, että ne eivät välttä-

mättä muutu tapahtumisen tasolla todeksi – itse asiassa arvot näyttävät parhaimmillaankin toteutuvan ainoastaan jotakuinkin, täydellisesti tuskin koskaan. Hyveiden yhteys hyvään taas on realistinen ja konkreettinen. Hyveiden on välttämättä oltava tapahtumisen tasolla totta ollakseen jotakin muuta kuin pelkkiä tyhjiä sanoja. Niiden aikaansaaman hyvän on myös oltava sellaista, minkä ihmiset pystyvät kokemuksensa kautta tunnistamaan hyväksi.

Arvojen ideaalisuus ja käsitteellisyys tekee niiden oikeellisuuden ja pätevyyden arvioimisesta vaikeaa. Jos ja kun yhteiskunnan arvopohjan muodostamiseen ja muokkaamiseen ei ole muuta keinoa kuin yhteiskunnallisen arvokeskustelun käyminen, arvojen todellista yhteyttä hyvään on hyvin vaikea varmistaa. Yhteiskunnallinen keskustelu voi aina paitsi osua oikeaan myös viedä harhaan, kuten esimerkiksi vuonna 2016 brexit-äänestykseen valmistautuneessa Isossa-Britanniassa ja presidentinvaaleihin käyneessä Yhdysvalloissa voidaan perustellusti arvioida tapahtuneen. Hyveet sen sijaan saavat perustelunsa siitä, millaisiin lopputuloksiin niiden mukainen toiminta käytännössä johtaa. Hyveen yhteys hyvään tulee todennetuksi sen myötä, että hyveellisen toiminnan vaikutuspiirissä olevat ihmiset kokevat hyveelliset teot omalta kannaltaan hyväksi. Arvoista voidaan aina keskustella, mutta keskustelu siitä, kokevatko ihmiset reiluuden ja ystävällisyyden paremmiksi kuin epäreiluuden ja epäystävällisyyden, lienee jokseenkin tarpeetonta.

Edellä sanottu tekee hyveistä ja niiden edustamasta hyvästä tietystä mielessä ensisijaisen arvoihin nähden. Yhteys siihen, mikä on hyvää, tuottaa sekä arvoille että hyveille niiden oikeutuksen ja merkityksen. Kun arvojen ja hyveiden välinen yhteys toimii – kun kummallakin on yhteys yhteen ja samaan hyvään – ihmisten arjessa toimivat hyveet tukevat arvojen toteutumista yhteiskunnassa. Hyveet ankuroituvat ihmisten kokemukseen hyvästä, mikä antaa hyveille inhimillisesti katsoen mahdollisimman lujan ja vastaansanomattoman perustan. Jotta arvot asettuisivat yhteiskunnan kokonaisuudessa oikealle kohdalleen, ne eivät voi seilata edestakaisin sen mukaan, mistä yhteiskunnallisen keskustelun tuulet sattuvat milloinkin puhaltamaan, vaan myös niiden on viime kädessä kiinnityttävä samaan perustaan hyveiden kanssa eli ihmisten kokemukseen hyvästä.

Hyvän toteutumisen kannalta ratkaisevan tärkeää on, että arvot ja hyveet linkittyvät toisiinsa ja muodostavat toimivan kokonaisuuden. Arvot ovat toiminnan itsessään hyviä ja arvokkaita päämääriä, joiden toteutumista hyveet edesauttavat kahdella tavalla. Ensimmäkin hyveisiin kasvaminen, niiden merkityksen tiedostaminen ja toimiminen niiden mukaan herkistävät yksilön kysymään, mikä on hyvää, ja ohjaavat häntä pitämään yhteiskunnassa vallitsevia arvoja toimintansa päämäärinä. Vaikutuksen aikaansaamiseksi ei ole merkitystä sillä, millaisia hyveitä ihminen arjessaan toteuttaa. Tämän mekanismin kautta kaikki hyveiksi katsottavat ominaisuudet tukevat kaikkien arvojen toteutumista.

Toiseksi tiettyjen hyveiden olemassaolo vaikuttaa erityisesti tiettyjen arvojen toteutumiseen. Jokaiselle arvolle voidaan periaatteessa osoittaa ne hyveet, joiden varassa kyseisen arvon toteutuminen ensisijaisesti on. Joidenkin arvojen kohdalla yhteys arvon ja hyveen välillä on kriittisempi kuin toisten. Esimerkiksi luottamusta, jota tyypillisesti joko on tai ei ole, ei ilman luotettavuuden ja luottavaisuuden hyveitä voida mitenkään saada syntymään, kun taas arvona suhteellisempi vapaus edellyttää toteutuakseen jonkinlaista vaan ei ehdotonta riippumattomuutta tai ennakkoluulottomuutta.

Seuraavassa taulukossa on esimerkin vuoksi lueteltu joukko arvoja ja niiden toteutumiseen tarvittavia hyveitä. Taulukon kumpikin sarake on epätäydellinen ja viitteellinen.³⁹³

arvo	hyveet
ekologisuus	ennakoivuus, kohtuullisuus, vastuullisuus, viisaus
elämä	huolehtivuus, hyväksyvyys, hyväntahtoisuus, nöyryys
hyvinvointi	joustavuus, myönteisyys, optimistisuus, rentous
hyvyys	kaikki hyveet
ihmisuus	inhimillisuus, kehittymiskykyisyys, luovuus, myötätuntoisuus
kauneus	aitous, luovuus, vaatimattomuus, vilpittömyys
kunnia	arvokkuus, itsekriittisyys, jalomielisyys, kunnioitavuus
luottamus	luotettavuus, luottavaisuus, oikeudenmukaisuus, rehellisyys
oikeus	oikeamielisyys, oikeudenmukaisuus, reiluus, tasapuolisuus
rakkaus	anteeksiantavuus, hyväksyvyys, hyväntahtoisuus, välittävyys
rauha	hyväntahtoisuus, kärsivällisyys, oikeamielisyys, pelottomuus
sivistys	avarakatseisuus, avomielisyys, kiinnostuvuus, ymmärtävyys
tasa-arvo	arvostavuus, huomioonottavuus, oikeudenmukaisuus
terveys	aktiivisuus, kohtuullisuus, sopeutuvuus, varovaisuus
toivo	luottavaisuus, myönteisyys, pelottomuus, toiveikkaus
totuus	ennakkoluulottomuus, rehellisyys, totuudellisuus, uteliaisuus
turvallisuus	ennakoivuus, harkitsevuus, huolellisuus, varovaisuus

³⁹³ Edellä hyveiden ykseyttä käsittelevässä alaluvussa 3.5 päädyttiin pitämään uskottavana Julia Annasin ajatusta, jonka mukaan jokainen yksittäinen hyve liittyy yhdessä tilanteessa yhteen yksien hyveiden kanssa, linkittyy toisessa tilanteessa toisiin ja muodostaa kolmannessa tilanteessa toimivan kokonaisuuden kolmansien hyveiden kanssa. Näin hyveistä syntyy verkosto, jossa jokainen hyve tulee ennen pitkää tarvinneeksi jokaisen muun hyveen tukea. Hyveiden ykseyden näkökulmasta taulukossa arvoihin liitetty hyveet muodostavat siis vain jäävuoren huipun. On mahdollista, että tilanteiden vaihdelta jokainen arvo lopulta tarvitsee toteutuakseen kaikkia hyveitä.

vapaus	ennakkoluultomuus, itsenäisyys, riippumattomuus
yhteisöllisyys	avoimuus, hyväntahtoisuus, joukkuehenkisyys, vastuullisuus

Se, että arvot ja hyveet onnistuvat muodostamaan kokonaisuuden, jossa kummatkin linkittyvät toisiinsa, ei kuitenkaan tarkoita sitä, ettei niiden välillä voisi olla myös ongelmia. Sen lisäksi, että hyveet yleisellä tasolla tukevat arvoja ja edesauttavat niiden toteutumista, arvot ja hyveet voivat joissakin tapauksissa olla myös keskenään ristiriitaisia samaan tapaan kuin kaksi hyvettä, jotka johonkin tiettyyn tilanteeseen sovellettuina pyrkivät ohjaamaan toimintaa vastakkaisiin suuntiin. Erona kahden hyveen ja hyveen ja arvon välisessä vastakkainasettelussa on, että hyveiden väliset ristiriitaisuudet liittyvät aina tiettyihin tilanteisiin, jotka ratkaistaan yleensä valitsemalla kahdesta yhteensopimattomasta hyveestä se, jonka mukaan toimitaan, ja jättämällä toinen huomiotta. Arvot taas eivät liity vain joihinkin tilanteisiin vaan ovat voimassa kaiken aikaa, joten hyveen ja arvon välinen ristiriita ei ole samalla tavoin ratkaistavissa.

Esimerkkinä arvosta ja hyveestä, jotka hylkivät toisiaan, ovat vapaus ja tottelevaisuus. Vapaus on monissa yhteiskunnissa keskeinen arvo, ja suomalaisen korviin vanhahtavalta kalskahtava tottelevaisuus käy hyveestä edelleen jossain päin maailmaa. Näiden kahden yhdistäminen yhdessä ja samassa ajassa ja paikassa ei kuitenkaan voi onnistua kuin hyvin poikkeuksellisessa tilanteessa. Suomessa tottelevaisuuden voi sanoa käyneen hyveestä koronavuosina 2020 ja 2021 siitä huolimatta, että suomalainen yhteiskunta on yksi maailman vapaimpia. Mutta kyse olikin poikkeusoloista, jollaisia ei Suomessa ollut koettu yli seitsemään vuosikymmeneen ja jotka kaiken aikaa tiedettiin ja ymmärrettiin paitsi poikkeukselliseksi myös väliaikaisiksi. Vähänkään tavanomaisemmassa yhteiskunnallisessa tilanteessa vapauden ja tottelevaisuuden edustamia erilaisia hyvän ulottuvuuksia tuskin olisi voitu ainkaan yhtä helposti sovittaa yhteen.

Toisesta esimerkistä käyvät yhdenmukaisuus ja suvaitsevaisuus. Suvaitsevaisuuden lähtökohtana on erilaisista ajatuksista, näkemyksistä ja mielipiteistä nousevien sanojen ja tekojen moninaisuus ja tämän moninaisuuden hyväksyminen ainakin johonkin rajaan saakka. Siellä, missä suvaitsevaisuutta pidetään hyveenä, yhdenmukaisuus ei näin ollen voi olla yhteiskunnassa yleisesti tavoiteltu arvo. Poikkeukselliset tilanteet ovat tässäkin suhteessa asia erikseen. Esimerkiksi sodan tai jonkin muun kansallisen katastrofin keskellä kansalaisten toiminnan yhdenmukaisuus voi nousta jopa vaatimukseksi myös siellä, missä normaalioloissa ollaan hyvinkin suvaitsevaisia.

Yhteiskunnan kehitysteestä kertoo jotakin olennaista se, miten hyvin yhteiskunnan päämääriä kuvaavien arvojen ja ihmisten arjessa toteutuvien hyveiden välinen yhteys toimii. Vähemmän kehittyneissä yksinvaltaisissa tai harvainvaltaisissa yhteiskunnissa arvojen ja hyveiden välillä olevat ristiriidat

ovat suuria ja voivat johtaa joko yhteiskunnallisiin levottomuuksiin, sortotoimenpiteisiin tai molempiin. Vaikka vastaavia ristiriitoja esiintyy myös kehittyneissä demokratioissa, niiden aiheuttamat ongelmat näyttävät kuitenkin yleensä olevan joko harvinaisia tai ainakin lieviä. Siitä huolimatta, että arvot ja hyveet myös vahvoissa kansalaisyhteiskunnissa käytännössä muodostuvat ja toimivat toisistaan riippumatta, niiden väliset yhteydet pitävät huolen siitä, että suurimmat särvät hioutuvat kulttuurin kehittyessä pois ennen kuin ehtivät aiheuttaa häiriötä yhteiskunnan toiminnassa.

6 YHTEISEKSI HYVÄKSI

Nikomakhoksen etiikan II kirjan 2. luvun alussa Aristoteles toteaa, että toisin kuin joidenkin muiden tutkimusten kohdalla etiikan tutkimuksen päämääränä on teoreettisen tiedon saamisen sijaan oikea toiminta, ”sillä emme nyt tutki hyvettä pelkästään tietääksemme, mitä hyve on, vaan tullaksemme hyväksi – muutenhan tästä ei olisi mitään hyötyä”.³⁹⁴ Tämän tutkimuksen tähänastisissa luvuissa on hyveisiin ja arvoihin liittyviä moraalifilosofisia kysymyksiä ratkottaessa keskitytty enimmäkseen teoreettisen tiedon saamiseen ja ymmärryksen kasvamiseen. Tässä luvussa perehdytään arvoihin, hyveisiin ja hyveellisyyteen käytännön näkökulmasta. Tarkoituksena on selvittää, millaista roolia hyveet näyttelevät tai ainakin voisivat näytellä kahdella modernin yhteiskunnan keskeisellä sektorilla, kasvatuksen maailmassa ja yritysten ja organisaatioiden toiminnassa.

³⁹⁴ NE II, 2, 1103b 25–30. Ks. myös EE I, 5.18., 1216b 20–25.

Jos hyveiden luulisi joltakin inhimilliseltä elämänalueelta itsestään selvästi löytyvän, niin kasvatuksesta. Arkijärjellä päätellen hyveitä voisi pitää vanhimpana kasvatuksen välineenä, joka ihmiskunnalla koskaan on ollut käytössään. Niin kauan kuin lapsia on tietoisesti pyritty kasvattamaan, tavoitteena on ollut muovata heistä hyviä ihmisiä siihen ympäristöön, yhteiskuntaan ja kulttuuriin, johon he ovat sattuneet syntyään. Paras kuviteltavissa oleva väline tähän tehtävään – ja samalla koko kasvatuksen päämäärä – ovat ne ominaisuudet, jotka tekevät ihmisestä hyvän ihmisen, eli hyveet.

Tosiasiassa hyveet eivät ole likikään aina näytelleet kasvatuksessa pääosaa. Veli-Matti Värri viittaa Leevi Launosen tutkimustuloksiin ja toteaa suomalaisen koulukasvatuksen painopisteiksi viimeisen puolentoista vuosisadan aikana universaaliin järkeen (1860–1900), sosiaaliseen toimintaan (1940–1960) ja yksilön valintoihin kasvattamisen (1970–). Ainoastaan neljän vuosikymmenen ajan 1900-luvun vaihteesta viime sotiin kasvatuksen painopisteinä oli lasten kasvattaminen luonteen hyveisiin.³⁹⁵

Jos taas jollakin yhteiskunnan sektorilla hyveiden voisi olettaa alusta saakka loistaneen poissaolollaan, se olisi epäilemättä kapitalistinen yritysmaailma. Rahan ja vallan hallitsemista sikarilta ja viskiltä tuoksuista huoneista ei ensimmäiseksi kuvittelisi löytävänsä hyveitä vaan ennemminkin niiden raadollisimpia vastakohtia – ahneutta, kateutta ja häikäilemättömyyttä. Kuten Michael Douglasin esittämä sijoittaja ja finanssигuru Gordon Gekko Oliver Stonen elokuvassa *Wall Street – Rahan ja vallan katu* (1987) julistaa: ”Greed is good!”

Todellisuudessa suomalaiset suuryritykset ja niiden suurimmat menestykset on alun perin merkittävältä osin rakennettu hyveiden varaan. Monet 1800-luvun patruunoista olivat kaikkea muuta kuin sydämettömän kapitalistin perikuvia. Forssan Axel Wilhelm Wahren ruokki 1860-luvun katovuosina paitsi tehtaan työväen perheineen myös Forssan seuduille osuneet nälkiintyneiden maankiertäjien laumat.³⁹⁶ Nokian Knut Fredrik Idestam tunnettiin alaisten keskuudessa ankarana ja vaativana mutta myös oikeudenmukaisena, suorana ja hyväntahtoisena miehenä, joka näki paljon vaivaa alaiensa hyvinvoinnin edistämiseksi.³⁹⁷ Antti Ahlström taas käytti vaikutusvaltaansa yhteiskunnallisten uudistusten ajamiseen ja rakensi nimeään kantavan suuryrityksensä menestyksen johdon ja alaisten keskinäisen luottamuksen varaan.³⁹⁸

Jos meillä on oikeus – ja sehän meillä on – uskoa siihen, että hyveet palkitsevat harjoittajaansa, niin miks’emme saisi ja voisi uskoa, että Ahlströmin aineellinen menestys oli tavallaan palkinto hänen uhrauksistaan aatteellisuuden hyväksi,

³⁹⁵ Värri 2018, 43.

³⁹⁶ Maanpää 1942, 66.

³⁹⁷ Alho 1961, 225–226.

³⁹⁸ Maanpää 1942, 122–123; Alho 1961, 141–142.

tiivisti Juhani Aho Antti Ahlströmin elämäkerrassa Ahlströmin hyveiden ja aikaansaannosten välisen yhteyden.³⁹⁹

Alaluvussa 6.1 selvitetään aluksi etiikan ja kasvatustieteen suhdetta suomalaisessa kasvatustieteessä. Erik Ahlmanin mukaan kasvatustieteen on syytä ottaa etäisyyttä etiikkaan ja sen päämääriin, Veli-Matti Värri taas katsoo moraalikasvatuksen kuuluvan kasvatukseen ytimeen. Toinen kasvatustieteilijöiden mielipiteitä jakanut kysymys on, onko kasvatuksessa syytä asettaa etusijalle yksilölliset vai yhteisölliset tai yhteiskunnalliset päämäärät. Varhaisemmat kasvatustieteilijät Ahlman ja Salomaa keikkuivat kysymyksessä kahden vaiheilla, myöhemmin on pyritty etsimään ennemminkin tasapainoa näiden kahden välillä. Moraalikasvatus jaettuna arvo- ja hyvekasvatukseen tarjoaa mahdollisuuden tämän tasapainon varmistamiseen. Sen selvittäminen, mitä arvokasvatuksella ja hyvekasvatuksella tarkoitetaan ja miten niitä voidaan käytännössä toteuttaa, on alaluvun tärkein tehtävä.

Alaluku 6.2 selvittelee arvojen ja hyveiden roolia työyhteisöjen ja organisaatioiden arjessa. Työelämä on yhteiskunnan sektoreista se, johon arvojen merkitykseen ja arvojen ja hyveiden väliseen työnjakoon edellisessä pääluvussa ehdotettu remonti toteutuessaan toisi luultavasti kaikkein suurimmat muuttokset paitsi ajatuksen myös käytännön tasolla. Arvojen erottaminen välineistä ja niiden näkeminen ei niinkään yksilöiden ja yhteisöjen kuin yhteiskunnan päämääriinä ja henkilöstön hyveiden ja niiden merkityksen tunnistaminen ja tiedostaminen selkeyttäisivät yritysten ja organisaatioiden itseyttä ja tarjoaisivat niille tehokkaat työkalut varsinaisen tarkoituksensa toteuttamiseen.

6.1 ARVOT JA HYEET KASVATUKSESSA

Kaiken sen mukaisesti, mitä edellä olen esittänyt ja mikä lienee jo käynyt ilmi, on sanottava, että tärkeä elämässä lopulta ovat ne arvot, joita tahto aktualisoi, vieläpä, että arvot ovat ainoa todella tärkeä elämässä, mikä on samaa kuin, että tärkein ja ainoa tärkeä on morali.⁴⁰⁰

Näin toteaa Erik Ahlman vuonna 1920 julkaistussa teoksessaan *Arvojen ja välineitten maailma*. Tähän toteamukseen nähden vaikuttaa oudolta, että Ahlman kuusi vuotta myöhemmin *Kasvatus ja koulu* -aikakauskirjaan kirjoittamassaan artikkelissa ”Kasvatuspäämäärien ongelma” torjuu perinteisenä pitämänsä käytännön johtaa kasvatukseen päämäärät etiikasta.

Artikkelissaan Ahlman toteaa, että kasvatustieteen oli pitkään tapana nähdä läheisessä yhteydessä filosofiaan, erityisesti etiikkaan. Etiikkaa ja psykologiaa

³⁹⁹ Aho 1927, 365.

⁴⁰⁰ Ahlman 1920, 174–175.

pidettiin kasvatustieteen perustieteenä. Edellisen tehtävänä oli sanella kasvatuksen ylimmät normit eli kasvatuspäämäärät, jälkimmäisen osana oli osoittaa keinot päämäärien saavuttamiseen. Tähän nähden oli luonnollista, että filosofit kuten Aristoteles, Seneca, Montaigne, Locke, Rousseau, Kant, Fichte ja Schleiermacher osoittivat aikanaan kiinnostusta myös kasvatustieteellisiin kysymyksiin ja että itse kunkin ajattelijan näkemykset kasvatuspäämääristä osuvat yleensä sujuvasti yksiin kyseisen filosofin esittämien eettisten näkemysten ja ihanteiden kanssa.⁴⁰¹

Ahlmanin mielestä kasvatuspäämäärien johtaminen etiikasta on kuitenkin ongelmallista kahdesta syystä. Etiikan asettaminen kasvatuksen päämäärien perustaksi edellyttäisi ensinnäkin, että etiikan alalta olisi löydettävissä yleispäteviä normeja, jotka nauttivat yhtä vahvaa yleistä hyväksyntää kuin logiikan lait. 1920-lukuun mennessä oli kuitenkin käynyt ilmeiseksi, ettei tällaisia normeja voitaisi löytää. Päinvastoin jotkut filosofit – Ahlman mainitsee Schopenhauerin ja Nietzschen – olivat onnistuneet kehittämään eettisiä järjestelmiä, joiden perusarvot olivat suoraan vastakkaisia kaiken sen kanssa, mitä vanhastaan oli totuttu pitämään eettisesti päteväksi, mutta joiden loogista pätemättömyyttä ei mitenkään voitu todistaa. Yleispätevän normatiivisen etiikan puuttuessa on Ahlmanin mukaan mahdotonta sanoa, pitäisikö kasvatustieteellisten päämäärien asettaa Kantin kategorisen imperatiivin, utilitarismin, nietscheläisen yli-ihmisiikan, egoismin, kristinuskon, buddhalaisuuden, tolstoilaisuuden vai kommunismin mukaan.⁴⁰²

Etiikan toinen ongelma kasvatustieteen näkökulmasta on eettisille ihanteille tyypillinen saavuttamattomuus. Etiikan kannalta tämä ei ole ongelma, mutta kasvatustieteen kannalta on. Voi toki olla, että korkealle asetetut tavoitteet saavat ihmiset yrittämään enemmän ja ylittämään rajojaan, ja tässä mielessä ongelmallisia olisivat ennemminkin liian matalat kuin korkeat päämäärät. Mutta vaikka tämä psykologisesti ajatellen pitäisikin paikkansa, kasvatustieteen näkökulmasta asia avautuu eri tavoin. Ahlmanin mukaan ylevien eettisten tavoitteiden puolinainen saavuttaminen voi kasvatustieteen kannalta hyvinkin olla haitallisempaa kuin vaatimattomampien päämäärien täydellisempi saavuttaminen. Kuten politiikassa myös kasvatustieteessä pitäisi Ahlmanin mukaan tavoitella mieluummin sitä, mikä on mahdollista, kuin sitä, mikä on ideaalia.⁴⁰³

Ahlmanin perusteet torjua kasvatustieteen päämäärien asettaminen etiikasta käsin vaikuttavat sinänsä ymmärrettäviltä. Yhdistettyinä hänen omiin kasvatustieteellisiin näkökulmiinsa ne herättävät kuitenkin enemmän kysymyksiä kuin antavat vastauksia.

Ahlmanin mukaan ainoa, joka voi asettaa kasvatustieteen ylimmät normit, on kasvatustieteen itse. ”Kasvatustieteen täytyy *vapaasti valita* kasvatustieteen

⁴⁰¹ Ahlman 1926, 108.

⁴⁰² Ibid., 109.

⁴⁰³ Ibid., 110–111.

ränsä; asettaa eräitä ylimpiä *perustelemattomia normiluontoisia aksioomeja*.” Teoriassa mahdollisia päämääriä on suuri joukko, mukaan lukien sekä aiemmin mainitut eettiset ideaalit joko sellaisinaan tai kasvatuksen tarpeisiin sovitettuina että esimerkiksi eri uskontojen, kansojen ja kulttuurien ihanteet. Käytännössä mahdollisten päämäärien lukumäärää rajoittaa kuitenkin se yhteiskunnallinen ympäristö, jonka piirissä kasvatusta toteutetaan. Kansalliset ja valtiolliset näkökulmat sekä kansallisiin kulttuureihin perustuvat ihmisihanteet ohjaavat kasvatuksen päämäärien valintaa jo siksin, että niiden kunnioittaminen edistää merkittävästi kasvatuksen onnistumismahdollisuuksia.⁴⁰⁴

Ahlman näyttää siis artikkelissaan vieroksuvan yhtäältä etiikan teorioiden moninaisuutta ja erilaisten eettisten periaatteiden yhteensopimattomuutta, toisaalta eettisiin ihanteisiin liittyvää saavuttamattomuutta, ja torjuu siksi ajatuksen etiikasta kasvatuksen päämäärien asettajana. Moninaisuus, yhteensopimattomuus ja saavuttamattomuus lakkaavat kuitenkin häiritsemästä siinä vaiheessa, kun valta asettaa kasvatuspäämääriä siirretään etiikalta kasvatustopille itselleen. Ahlmanin ajattelussa kasvatustopin omat päämäärät muodostavat vielä suuremman kirjon ja ovat merkittävältä osin sekä yhteensopimattomia että saavuttamattomia. Lisäksi tapa, jolla kansalliset ja valtiolliset intressit ohjaavat kasvatuksen päämäärien valintaa, tekee kasvatustopin itsenäisyydestä parhaimmillaankin näennäistä – asia, jonka ongelmallisuus kävi enemmän kuin selväksi seuraavien vuosikymmenten aikana yhtä hyvin natsi-Saksan kuin Stalinin Neuvostoliiton antamien esimerkkien myötä.

”Kasvatuspäämäärien ongelma” -artikkelin perusteella Ahlmanin varsinainen huolenaihe ei näytä olleen kasvatuksen päämäärien moninaisuus⁴⁰⁵ eikä edes niiden riippumattomuus kasvatuksen ulkopuolisesta todellisuudesta, vaan nimenomaan etiikan ylivertainen asema kasvatuspäämäärien asettajana. Samaa ajattelua heijastelee neljännesvuosisataa myöhemmin J.A. Hollo teoksessaan *Kasvatuksen maailma*.⁴⁰⁶

Etiikan ja kasvatustieteen välinen suhde voidaan kuitenkin nähdä myös positiivisemmassa valossa. Veli-Matti Värri lähtee vuonna 1997 julkaistussa väitöskirjassaan *Hyvä kasvatus – kasvatus hyvään* liikkeelle ahlmanilaisista ja hollolaisista lähtökohdista. Myös Värriin mukaan kasvatuksen on itse saatava asettaa omat päämääränsä sen sijaan, että ne otettaisiin valmiina jostakin kasvatustodellisuuden ulkopuolelta, esimerkiksi etiikasta.⁴⁰⁷ Kasvatuksen

⁴⁰⁴ Ibid., 111–112. Kursivointi Ahlmanin.

⁴⁰⁵ Ahlman päättää artikkelinsa kolmeen retoriseen kysymykseen: ”Ja mitä vihdoin tulee kasvatuspäämäärien moninaisuuteen: onko oikeastaan syytä sitä valitella? Eikö se lopultakin ole ilmaus siitä, että kasvatustoppi on mitä läheisimmässä yhteydessä konkreettisen elämän kanssa koko sen runsaudessa ja monivivahteisuudessa? Miksi haluta, että elämä voitaisiin pakottaa yhden ainoan abstraktisen normikaavan pakkopaitaan?” (Ibid., 113).

⁴⁰⁶ Hollo 1952, 64–65.

⁴⁰⁷ Värri 2002, 21.

päämääriä ei kuitenkaan voida asettaa miten tahansa. Kasvatuksen ja kasvu-tapahtuman kannalta olennaisia ovat ne ideaalit eli ihanteet, joiden perusteella kasvatuspäämäärät määräytyvät ja joiden kanssa päämäärät eivät saa olla ristiriidassa.⁴⁰⁸ Värrin pitää hyvän kasvatuksen ideaaleina *itseyttä* ja *hyvää elämää* ja kasvatuksen päämäärinä tämän mukaisesti *itseksi tulemista* ja *hyvän elämän toteutumista*.⁴⁰⁹

Värrin ajattelussa kasvatuksen päämäärät nousevat kasvatustodellisuuden sisältä, mutta kuten Värrin itsekään toteaa, niillä on vahva yhteys aristoteeliseen etiikkaan. Itseksi tulemisen ehtona olevien vastuuntunnon ja oikeudentunnon herääminen edellyttää lapsen kasvattamista luonteen hyveisiin.⁴¹⁰ Hyvä elämä eli *eudaimonia* taas kuuluu aristoteelisen hyve-etiikan avainkäsitteisiin.

Vielä tiukemmin Värrin kiinnittää kasvatuksen ja etiikan toisiinsa artikkelissaan ”Kasvatuksen ihanteista ja päämääristä tässä ajassa” (2011), jossa hän toteaa kasvatuksen tärkeimmän tehtävän olevan ihmisen sivistäminen moraalisubjektiksi. Tämä merkitsee, että kasvamisen ytimenä on pyrkiminen yksilön hyvän ja yhteiskunnan hyvän väliseen sopusointuun.⁴¹¹

Samalla kun Värrin korostaa kasvatuksen ja moraalien välistä yhteyttä, hän kritisoi ankarasti kasvatuksen välineellistämistä uskonnon, politiikan tai – kuten nykyään – talouden palvelukseen. Meidän ajassamme uskonnon, isänmaan ja moraalisen auktoriteetin paikan on ottanut talouselämä, ja välineen asemaan jo kauan sitten kesytetty kasvatusta on vaarassa redusoitua pelkäksi talouden välineeksi. Siinä missä kasvatuksen päämääriä ohjaavana ihmisen ihannekuvana esimodernina kristillisenä aikakautena oli Jumalan kuva, romantiikan aikana taiteilija ja runoilija ja nationalismin aikana soturikansalainen, nykyajan kasvatusta ohjaavana mallina voisi hyvin olla liikemies.

Talouden ihmiskuva korostaa yksilöiden ja yhteiskuntien selviämisen- ja kilpailukykyä ja tarjoaa kasvatuksen päämääräksi sitä vahvistavia taitoja ja lahjakkuuden lajeja. Tähän halpaan ei Värrin mukaan pidä mennä. Välineiden sijaan huomio on kiinnitettävä itsessään arvokkaisiin ja hyviin asioihin eli itseisarvoihin. Kasvatuksen on ymmärrettävä tehtävänsä moraalisubjektin kehittäjänä ja palautettava kysymykset ihmisestä ja hyvästä elämästä kasvatuksen ylimmiksi ohjenuoriksi.⁴¹²

⁴⁰⁸ Ibid., 21, 23.

⁴⁰⁹ Ibid., 24, 30.

⁴¹⁰ Ibid., 26.

⁴¹¹ Värrin 2011, 46–48.

⁴¹² Ibid., 51–52. Väitöskirjassaan Jani Pulkki toteaa suomalaisessa yhteiskunnassa 1990-luvulta saakka vallinneen kilpailuideologian näkyvän myös jo kasvatuksen maailmassa monin eri tavoin (Pulkki 2017, 10).

Värrin esittämät ajatukset herättävät kysymyksen, onko ahlmanilainen kasvatusopin etäännyttäminen etiikasta osaltaan mahdollistanut kasvatuksen valjastamisen milloin nationalismiin, uskonnon ja politiikan, milloin talouden välineeksi. Ahlman hyväksyi artikkelissaan kasvatuksen mahdolliseksi päämääräksi erilaisten eettisten ideaalien lisäksi kansalliset ja kulttuuriset ihanteet ja yhteiskunnassa kulloinkin vallitsevat poliittiset virtaukset. Jos kasvatuksella olisi ollut tukevampi eettinen selkäranka, sen liehuminen erilaisten ajassa elävien aatteiden tuulten mukaan olisi saattanut olla vähäisempää, eikä tämän päivän kasvatustilanteen tarvitsisi ihmetellä ja tuskailla päiväkodeissa annettavaa yrittäjäyyskasvatusta.⁴¹³

Erik Ahlmanin esittämistä näkemyksistä ja Veli-Matti Värrin maalaamista uhkakuvista huolimatta kasvatuksen ja etiikan välillä on edelleen olemassa yhteys. Yhtenä merkinä tästä on yhteiskunnassa käyty keskustelu kasvatuksen arvoista ja arvokasvatuksesta.

Juha Hämäläisen mukaan ihmisen arvotajunta eli hänen kykynsä tunnistaa arvoja on kiinteä osa hänen persoonallisuuttaan. Arvotajunta kasvaa ja kehittyy koko elämän ajan varhaislapsuudesta vanhuuteen saakka vuorovaiikutuksessa toisten ihmisten kanssa, mutta erityisen tärkeää aikaa sen muodostumiselle ovat lapsuus- ja nuoruusvuodet. Edellytyksenä arvotajunnan kehitykselle on arvoja ilmentävä ympäristö ja osallisuus erilaisiin arvoihin ja niitä sisältäviin kulttuurimuodosteisiin.

Arvotajunnan kehittyminen muistuttaa suurella määrällä sitä tapaa, jolla lapsi oppii puhumaan. Kyse ei ole niinkään siitä, että lasta vasiten ja tarkoituksellisesti opetettaisiin puhumaan, vaan siitä, että lapsen kuullen ja lapselle itselleen puhumalla luodaan puitteet ja mahdollisuudet puheen oppimiselle. Vastaavasti arvotajunta kehittyy, kun lapsi saa kehitykselleen virikkeitä ympäristöltään – kun ympäristön tapa toimia välittää lapselle tunteen, kokemuksen ja ymmärryksen arvojen olemassaolosta ja niiden tärkeydestä.⁴¹⁴

Siitä huolimatta, että arvotajunta kehittyy ihmisessä yleensä itsestään ja omia aikojaan, sen kasvua ja kehitystä voidaan myös tietoisesti edesauttaa arvokasvatuksen avulla. Tällöin kyse on lapsen tietoisesta saattamisesta yhteyteen kaiken sellaisen kanssa, mikä tuottaa hänelle kokemuksen arvoista ja niiden merkityksestä.⁴¹⁵ Mahdollisia arvokasvatuksen keinoja ovat näin ajatellen esimerkiksi ystävyyssuhteiden solmiminen ja ylläpitäminen, taiteen kokeminen, luontoon tutustuminen, terveellisiin elämäntapoihin ohjaaminen, valheen ja toden välisen eron opettaminen ja lapsen oikeudentunnon vahvistaminen.

⁴¹³ Värri 2007, 71.

⁴¹⁴ Hämäläinen 2011, 57–58.

⁴¹⁵ Ibid., 60.

Erik Ahlman ymmärsi kasvatuksella ainoastaan tietoista vaikuttamista kasvatettavan persoonaan ja sen kehitykseen.⁴¹⁶ Hämäläinen tunnistaa tämän näkemyksen vaikuttavan edelleen siinä tavassa, jolla kasvatusta on tavattu hahmottaa. Näin varsinaisen kasvatuksen ulkopuolelle on tullut suljetuksi kaikki se lapsen kehitykseen vaikuttava toiminta, joka ei ole ollut tarkoituksellista ja tietoista.⁴¹⁷

Arvokasvatuksen kannalta tämä lopputulos on puutteellisuudessaan ongelmallinen. Käytännössä lapsi ei omaksu arvoja ainoastaan eikä välttämättä edes suurimmaksi osaksi niiden toimintojen ja tapahtumien välityksellä, jotka kasvattajat ovat nimenomaisesti tarkoittaneet hänelle opiksi ja ojennukseksi. Lapsen arvotajuntaa ja arvoja muokkaavat ennen kaikkea kasvattajien omilla elämäntavoillaan ja jokapäiväisellä toiminnallaan antamat esimerkit, mikä voidaan tietysti päätellä jo arvotajunnan kehittymisen vertautumisesta puheen oppimiseen. Kuten Hämäläinen toteaa, kaunokirjallisuutta lukevien ja klassista musiikkia kuuntelevien vanhempien lapset imevät itseensä korkeakulttuurisia arvoja, uskonnollisten vanhempien lapset uskonnollisia arvoja, poliittisesti aktiivisten vanhempien lapset poliittisia ja ympäristötietoisten ja luontosuhdetta korostavien vanhempien lapset ekologisia arvoja.⁴¹⁸

Arvokasvatus on keskeinen osa kasvatusta eli – Veli-Matti Värriin sanoin – ihmisen sivistämistä moraalisubjektiksi. Lapsen ja nuoren arvotajunta muotoutuu ympäristön tarjoamien virikkeiden varassa ja jatkaa kehittymistään koko aikuisiän ajan. Mutta kenen päämääristä arvokasvatuksessa lopulta on kyse? Yksilön omista vai ympäröivän yhteisön ja yhteiskunnan?

Kysymys siitä, tuleeko kasvatuksen päämäärien olla perimmältään yksilöllisiä vai yhteisöllisiä, pohditutti suomalaisia kasvatusfilosofejä 1900-luvun alkupuoliskolla. Jalmari Salomaa oli asiassa perinteisillä aristoteelis-hegeliläisnellmanilaisilla linjoilla korostaessaan yksilön riippuvuutta yhteisöstä ja katsoessaan yksilön kulttuurisen ja henkisen kehityksen tapahtuvan aina vuoro-vaikutuksessa ympäröivän yhteisön, erityisesti oman kansansa perinteen kanssa. Näin ollen oli hänen mukaansa luonnollista, että kasvatuksen perimmäiset päämäärät olivat yhteisöllisiä. Kasvatuksen tarkoituksena oli muokata yksilöistä hyviä yhteisön jäseniä ja kunnan kansalaisia valtion ja kansalaisyhteiskunnan palvelukseen.⁴¹⁹

Salomaa piti kuitenkin tiukasti kiinni kantilaisesta periaatteesta, jonka mukaan yksilöä ei koskaan saanut kohdella pelkkänä välineenä, vaan aina itessään arvokkaana päämääränä. Siksi myöskään yksilökasvatuksellista nä-

⁴¹⁶ Salmela 1998, 312.

⁴¹⁷ Hämäläinen 2011, 60.

⁴¹⁸ Ibid., 63–64.

⁴¹⁹ Salmela 1998, 235.

kökulmaa ei saanut unohtaa. Viime kädessä yhteisöt olivat joka tapauksessa riippuvaisia yksilöistä siinä missä yksilöt yhteisön kulttuurista.⁴²⁰

Erik Ahlmanin mukaan valintaa yksilöllisten ja yhteisöllisten kasvatuspäämäärien välillä ei voinut perustella millään tieteellisillä perusteilla. Kyse oli pohjimmiltaan maailmankatsomuksellisesta ja ideologisesta valinnasta, jossa kumpikin vaihtoehto oli lähtökohtaisesti yhtä mahdollinen. Varhaisemmassa, 1920-lukulaisessa ajattelussaan Ahlman painotti kasvatuksen yhteisöllisiä päämääriä mutta asettui myöhemmässä ajattelussaan enemmän yksilöllisten päämäärien kannalle.⁴²¹

Maailmanhistorian vaiheiden vaikutukset näkyvät sekä Salomaan että Ahlmanin kasvatustieteellisen ajattelun kehityksessä. Ahlmanin kohdalla 1930-luvun poliittiset joukkoliikkeet ja totalitaaristen yhteiskuntien, erityisesti natsi-Saksan esimerkki, Salomaan tapauksessa viimeistään toinen maailmansota näyttävät saaneen kummankin filosofin perääntymään aiemmista yhteisö- ja kansakuntakeskeisistä näkemyksistään yksilökeskeisyyden suuntaan.⁴²²

Kysymys yksilöllisyyden ja yhteisöllisyyden suhteesta on säilynyt keskeisenä osana kasvatustieteellisen keskustelun myöskin Salomaan ja Ahlmanin jälkeen vaikkakin hieman toisessa muodossa. Jos olennainen kysymys vielä sata vuotta sitten kuului, kumpi näkökulma olisi asetettava etusijalle, jo vuoden 1952 kansakoulun opetussuunnitelma lähti siitä, että yksilölliset ja yhteisölliset päämäärät on voitava sovittaa yhteen.⁴²³ Veli-Matti Värri katsoo moraalijärjestyksen kasvamisen tapahtuvan jatkuvasti läsnä olevassa sosialisoinnissa ja individuaation, yhteiskunnallistumisen ja yksilöitymisen välisessä jännitteessä. Kasvatuksen pitäisi pystyä samanaikaisesti palvelemaan molempia ja tuottamaan tasapaino yksilön hyvän tuottamisen ja yhteiskunnan hyvän välille. Värriin mukaan kasvatuksen ydinkysymyksiä ovat,

mistä lähteistä rakentuvat hyvän elämän yhteiskunnalliset edellytykset, joista yksilö voi 'yksilöityä' kohti omimpia mahdollisuuksiaan, ja miten tähdätä kasvatuksessa yksilön persoonallisen eksistenssin suotuisaan toteuttamiseen (individuaatio) niin, että yksilön hyvän toteutuminen olisi sopuissa yhteiskunnan hyvän (sosialisaatio) kanssa.⁴²⁴

Edellä on todettu arvojen ja hyveiden liittyvän vahvasti toisiinsa. Arvoja voivat aidosti toteuttaa vain ihmiset, jotka ovat hyveellisiä – joilla on sekä hyviin päämääriin suuntautuva tahto että tietä näiden päämäärien saavuttamiseen tarvittavista keinoista. Hyveet myös tukevat arvojen toteutumista sekä

⁴²⁰ Ibid., 236.

⁴²¹ Ibid., 314–315.

⁴²² Ibid., 236, 315.

⁴²³ Launonen 2000, 202.

⁴²⁴ Värri 2011, 47–48.

yleisellä tasolla kiinnittämällä ihmisen huomion siihen, mikä on hyvää, että täsmällisemmin jonkin yksittäisen arvon toteutumisen riippuessa erityisesti tiettyjen hyveiden olemassaolosta ja toiminnasta.

Sen lisäksi, että arvot ja hyveet kiinnittyvät toisiinsa, niillä on myös välttämättä oltava kiinteä yhteys siihen, mikä on hyvää. Arvot edustavat hyvää yhteiskunnan tasolla osoittaessaan ne itsessään arvokkaat päämäärät, joiden toteutumiseen yhteiskunnan olisi kaikessa toiminnassaan syytä pyrkiä. Hyveet taas ovat ne yksilön ominaisuudet, jotka tekevät ihmisestä hyvän ihmisen ja joiden avulla ihminen toiminnallaan tuottaa hyvää itselleen ja ympärillään oleville.

Yksi mahdollinen tapa vastata Veli-Matti Värriin esittämiin kasvatuksen ydinkysymyksiin löytyy arvojen ja hyveiden muodostamasta kokonaisuudesta. Hyvän elämän yhteiskunnalliset edellytykset, joista käsin yksilö voi yksilöityä kohti omimpia mahdollisuuksiaan, rakentuvat yhteiskunnan arvoista, ja kasvatuksessa hyveiden avulla voidaan tähdätä yksilön persoonallisen ek-sistenssin suotuisaan toteuttamiseen niin, että yksilön hyvän toteutuminen on sopusoinnussa yhteiskunnan hyvän kanssa. Jos kasvatuksen tehtäviksi asetetaan Värriin ajatusta seuraten ihmisen sivistäminen moraalijohdattajaksi ja samalla yksilön hyvän ja yhteiskunnan hyvän saaminen tasapainoon, arvo-kasvatuksen rinnalle on näin ollen syytä nostaa myös hyvekasvatus.⁴²⁵

Sen selvittämiseksi, miten hyveelliseksi kasvetaan, on viisainta ensimmäiseksi kääntyä Aristoteleen puoleen. Aristoteleen mukaan kukaan ihminen ei synny maailmaan valmiiksi hyveellisenä, mutta meissä ovat sisäänrakennettuina valmiudet omaksua hyveet ja oppia toimimaan niiden mukaisesti tilanteesta kuin tilanteesta. Jos onnistumme käyttämään nämä valmiudet hyväksemme, meillä on mahdollisuus elämämme aikana kasvaa ja kehittyä hyveissämme kohtuullisen pitkälle.⁴²⁶

Hyveiden synnyssä ja muotoutumisessa on Aristoteleen mukaan kyse ennen kaikkea kasvatuksesta ja opetuksesta. Järjestelmällisen ja johdonmukaisen kasvatuksen ansiosta hyveiden mukaisista toiminnoista muodostuu vaikiintuneita tapoja, jotka lapseen ja nuoreen aina vain tiukemmin kiinnittyessään vähitellen muuttuvat ominaisuuksiksi ja luonteenpiirteiksi. Opetusta, kokemusta ja harjoitusta tarvitaan, jotta lapsi ja nuori oppisi soveltamaan hyviä ominaisuuksiaan erilaisissa tilanteissa parhaalla mahdollisella tavalla ja jalostamaan ne hyveiden mukaiseksi toiminnaksi.⁴²⁷ Harjoitus tekee tässäkin, ellei mestaria, niin hyvän kisällin kuitenkin.

⁴²⁵ Kirjassaan *Kasvatus ekokriisin aikakaudella* Veli-Matti Värri päätyy toteamaan arvojen ja hyveiden välisen läheisen yhteyden ja arvo- ja hyvekasvatuksen välttämättömyyden, mikäli haluamme säilyttää planeetan elinkelpoisena (Värri 2018, 142–143).

⁴²⁶ NE VI, 13, 1144b 1–15.

⁴²⁷ NE II, 1, 1103a 15 – 1103b 25.

Yksi hyveellisuuden ja hyveellisen toiminnan perustavimmista periaatteista on, että hyveiden maailmassa kaiken on perustuttava vapaaehtoisuuteen. Hyveellinen toiminta on hyveiden mukaisten tekojen tekemistä omasta tahdosta ja halusta. Pakotettu hyveellisyys on jo käsitteenä mahdottomuus. Siksi hyvekasvatuksen tehtävänä ei ole ainoastaan saada ihminen tekemään hyveellisiä tekoja, vaan ennen kaikkea saada hänet tekemään niitä vapaaehtoisesti ja mieluiten vielä intoa puhkuen.

Aivan tyhjästä ei hyvekasvatuksessa tarvitse lähteä liikkeelle. Kuten Aris-toteles toteaa, vaikka hyveet eivät meissä synny luonnostaan, ne eivät myöskään synny vastoin luontoa.⁴²⁸ Pienellä lapsella näyttäisi olevan tietynlaista herkkyyttä hyvydelle sen eri muodoissa, myös hyvien asioiden aikaansaamiseen. Jo taaperoikäinen lapsi tekee mielellään tekoja, joiden avulla saa lähellä olevan aikuisen hymyilemään, nauramaan tai ottamaan syliin. Selitystä tälle voidaan etsiä ihmisen yhteisöllisyydestä.

Ihminen on pienestä pitäen yhteisöllinen olio, ja pieni lapsi on kaikessa riippuvainen lähiyhteisöstään ja siltä saamastaan hyväksynnästä. Tähän kuvaan sopii hyvin, että lapsella on luontainen pyrkimys toimia tavalla, joka ympäröivän yhteisön silmissä on hyvää. Lapsi, joka hyvän sijaan pyrki jatkuvasti tekemään pahaa, toimisi vastoin omaa etuaan ja panisi viime kädessä vaakalaudalle oikeutensa kuulua yhteisöön. On kuvaavaa, että pahan vallassa oleva lapsi kuuluu luonnottomuudessaan kauhuelokuvien klassiseen kuvaan.

Pienen lapsen kiinnostus ja halu hyvän tekemiseen tarjoavat luontaisen tarttumapinnan hyvekasvatukselle ja tekevät kasvatuksesta yksinkertaista ja tehokasta. Tehdessään asioita, jotka ovat hyviä niin läheisten aikuisten kuin toisten lasten kannalta, lapsi saa osakseen hyväksyntää ja itselleen hyvän mielen. Kun lapsen hyvät teot huomataan ja palkitaan kehumalla ja kiittämällä, hyvän tekemiseen liittyvä mielihyvä vahvistuu entisestään. Mielihyvän vahvistuminen saa lapsen paitsi toistamaan hyviä tekoja yhä uudelleen myös etsimään erilaisissa tilanteissa uudenlaisia mahdollisuuksia hyvän tekemiseen. Mitä johdonmukaisempaa ja järjestelmällisempää palautteen antaminen hyvistä teoista on, sitä nopeammin ja varmemmin hyvän tekemisestä tulee lapselle tapa, joka ajan myötä kiinnittyy hänen luonteeseensa aina vain tiukemmin.⁴²⁹

Hyvekasvatuksen tehostamisen lisäksi viisaalla kasvattajalla on toinenkin syy mielihyvän ja hyveiden välisen yhteyden vahvistamiseen: ellei mielihyvää saada valjastetuksi hyveiden palvelukseen, siitä tulee helposti vaarallinen vastavoima hyveiden mukaiselle toiminnalle.

Jo antiikin filosofit tiesivät nautinnon kokemisen ja kärsimyksen välttämisen kuuluvan ihmisen toimintaa ohjaavista elementeistä vahvimpiin. Ihmi-

⁴²⁸ NE II, 1, 1103a 20–25.

⁴²⁹ NE II, 3, 1104b 5–15.

nen tekee mieluiten niitä tekoja, joiden tekemisestä hän saa mielihyvää. Mielihyvän rinnalla muut mahdolliset motiivit kuten järkevyyys tai eettinen kestävyys osoittautuvat helposti kovin köykäisiksi. Merkittävä osa ihmisistä kyllä tietää, mikä olisi järkevää, hyvää ja oikein, mutta toimii silti tavalla, jonka tietää tyhmäksi, huonoksi ja vääräksi. Sen sijaan, että säästäisimme luonnonvaroja, torjuisimme ilmastomuutosta ja huolehtisimme omastamme ja lähimmäisten terveydestä, toimimme juuri päinvastoin.

Kynnys kasvisyöjäksi ryhtymiseen tuntuu ylivoimaisen korkealta siitä huolimatta, että siihen on olemassa vastaansanomattomat perusteet. Olen ilman muuta periaatteessa sitä mieltä, että ihmisen ei pitäisi tappaa ruoakseen toisia älykkäitä ja tuntevia eläimiä. Tiedän myös hyvin, että lihatalous kuormittaa luontoa ja kiihdyttää ilmastomuutosta tuottamalla kasvihuonekaasuja. Mutta niin kauan kuin kesäisen grillimakkaran syöminen tarjoaa minulle suuremman mielihyvän kuin ajatus siitä, ettei yhdenkään possun ole tarvinnut ensin aiheuttaa ympäristöongelmia ja sitten kuolla ennen aikaansa minun nautintoni vuoksi, jatkan makkaran syömistä huonosta omastatunnosta huolimatta. Vasta siinä vaiheessa, kun alan saada suurempaa mielihyvää ekologisesti kestävästä elämäntavasta toteuttamisesta ja possun hengen säästämisestä kuin sen lihan syömisestä, vaakani kallistuu eettisempänä pitämäni vaihtoehdon puolelle.

Lapsen myöhemmän elämän kannalta sen varmistaminen, että hän tottuu saamaan huomiota ja mielihyvää nimenomaan hyveiden mukaisesta eikä niiden vastaisesta toiminnasta, on näin ollen ensiarvoisen tärkeää. Aikuisen ihmisen tapaa kokea mielihyvää ei ole helppoa kääntää uuteen asentoon siitä, mihin se on lapsuudessa ja nuoruudessa asettunut. Jos olemme pienestä pitäen tottuneet saamaan kaikki ne herkut ja lelut, joita vain mieleemme sattuu tekemään, olemme aikuisina lähestulkoon pääsemättömissä ahneutemme ja kyltymättömyytemme kanssa. Jos sen sijaan olemme oppineet saamaan mielihyvää siitä, että kykenemme aika ajoin myös kieltäytymään jostakin tarjolla olevasta nautinnosta, kohtuullisuuden hyveen hallinta ei tuota meille ylitsepääsemättömiä vaikeuksia. Samalla tavoin se, joka pienestä pitäen tottuu saamaan itselleen hyvän mielen toisten auttamisesta ja ilahduttamisesta, saa lopun ikäänsä mielihyvää avuliaisuudestaan ja ystävällisyydestään, kun taas sillä, joka on lapsuudessaan kasvatettu ajattelemaan vain itseään ja omaa etuaan, ei aikuisenakaan ole korvaa toisten tarpeille tai hädälle.

Hyvekasvatuksen tarkoituksena on vahvistaa hyveiden mukaisen toiminnan lapselle tuottamaa mielihyvää ja saada hänet tämän mielihyvän ohjaamana omasta halustaan asettamaan hyveellinen toimintatapa muiden vaihtoehtojen edelle – kaikissa mahdollisissa tilanteissa ja vielä aikuiseksi kasvettaankin. Pelkkä hyvään suuntautunut halu ei kuitenkaan vielä riitä saamaan aikaan luotettavaa hyveiden mukaista toimintaa. Sen lisäksi tarvitaan tietoa siitä, millaisia hyveiden mukaiset päämäärät ovat ja miten ne voidaan käytännössä saavuttaa. Tätä tarkoitusta palvelee hyveopetus.

Samanaikaisesti lapsen luonteenpiirteiden kanssa kehittyy myös hänen kykynsä ymmärtää asioita ja niiden välisiä yhteyksiä. Jotta lapsi oppisi ohjaamaan omaa toimintaansa hyveiden mukaiseksi, hänen on opittava ymmärtämään sekä erilaisia tilanteita ja niiden asettamia vaatimuksia että omaa toimintaansa ja sen vaikutuksia. Parhaimmillaan kasvatuksen ja opetuksen tulokset ruokkivat ja vahvistavat toinen toisiaan: mitä hausempaa hyvän tekeminen lapsesta on, sitä innokkaammin hän haluaa sitä ymmärtää, ja mitä enemmän hän hyveistä ymmärtää, sitä suurempaa mielihyvää niiden mukainen toiminta hänelle tuottaa.⁴³⁰

Hyveoppiminen tapahtuu suurimmaksi osaksi arkisen elämänmenon keskellä ilman, että kukaan varsinaisesti opettaa ketään. Seuratessaan perheenjäsenten ja muiden lähipiiriin kuuluvien aikuisten ja lasten toimintaa lapsi näkee, miten muut toimivat ja millaisia vaikutuksia yhden sanoilla ja teoilla on toisten tunteisiin ja käytökseen. Muiden toiminta tarjoaa malleja ja esimerkkejä, joita lapsi matkii ja kopioi omalla persoonallisella tavallaan.

Esimerkkien seuraaminen ja niiden matkiminen ja kopioiminen eivät yksin kuitenkaan vielä kykene tuottamaan varsinaista hyveiden mukaista toimintaa kahdestakaan syystä. Ensinnäkin hyvin harvassa – käytännössä ei missään – yhteisössä hyveellisyys on niin täydellisellä mallilla, että pelkkä toisten toiminnan kopioiminen riittäisi tuottamaan joka tilanteessa parhaan mahdollisen toiminnan. Yhteisön antamat mallit ja esimerkit tarjoavat kyllä materiaalia, joka on riittävän hyvää työstettäväksi ja paranneltavaksi, mutta ei sellaisenaan kopioitavaksi ja toistettavaksi. Toiseksi hyveellisyys edellyttää sitä, että ihminen ymmärtää hyveellisten tekojensa syyt ja vaikutukset huomattavasti perusteellisemmin kuin mihin pelkästään toisten toimintaa tarkkailemalla voi koskaan päästä. Omaehtoisen tarkkailun lisäksi tarvitaan näin ollen myös aktiivista opetusta. Tekojen ja niiden seurausten avaaminen ja pohtiminen yhdessä lapsen kanssa auttavat häntä ymmärtämään, miksi jotkut teot tuntuvat itsestä ja toisista hyviltä ja toiset pahoilta. Samalla lapsi pääsee jyvälle siitä, miten omaa toimintaa voisi yrittää korjata, jotta se tuottaisi paremman lopputuloksen.

Hyveopetuksen tarkoituksena ei ole niinkään antaa lapselle valmiita vastauksia kuin opettaa häntä ajattelemaan kriittisesti ja päättämään itse, mitä hyveellinen toiminta missäkin tilanteessa tarkoittaa. Kuten on tullut moneen kertaan todetuksi, hyveellinen toiminta on jokaisessa eteen tulevassa tilanteessa omanlaistaan ja perustuu yksilön omaan harkintaan ja valintaan. Siksi oman pään ulkopuolelta ohjattu toiminta ei riitä täyttämään hyveellisyyden määritelmiä. Ellei lapsi opi alusta alkaen itse harkitsemaan toimintatapojaan, hän ei tavoita edes hyveiden ideoita saati opi soveltamaan niitä käytäntöön.

Kriittinen ajattelu puolestaan on kaiken eettisyyden elinehto. Etiikasta yleensä ja hyve-etiikasta erityisesti puuttuvat ehdottomat ja lopulliset totuu-

⁴³⁰ NE VI, 13, 1144b 15–35.

det. Näkemykset hyvästä ja oikeasta kuuluvat ja niiden tuleekin kuulua sekä yksilön että yhteisön elämässä muutoksenalaisiin asioihin. Ellemme osaisi ja uskaltaisi kyseenalaistaa sekä omiamme että muiden, erityisesti edeltävien sukupolvien eettisiä ratkaisuja, emme kykenisi tekemään omaa osaamme maailman muuttamiseksi aina vain parempaan suuntaan. Ilman kriittistä ajattelua käsityksemme vaikkapa siitä, miten toisenvärisiä ihmisiä, seksuaalivähemmistöjä tai uppiniskaisia lapsia sopii kohdella, eivät olisi kehittyneet mihinkään sitten muinaisten esivanhempiemme aikojen.

Lapsen opettaminen harkitsemaan hyveelliset ratkaisunsa itse ja suhtautumaan kriittisesti siihen, miten ympäristö hyveitään toteuttaa, on myös mitä suurimmassa määrin hyveopetuksesta vastaavien aikuisten omien etujen mukaista. Hyveopetuksessa kuten opetuksessa muutenkin opettajan oma esimerkki on keskeinen opettamisen väline. Jos oppilas ei osaisi ajatella kriittisesti eikä puuttuisi aikuisen tekemiin virheisiin, opettaja joutuisi kantamaan kohtuuttomalta tuntuvaan vastuuta siitä, että hänen omilla puheillaan ja toiminnallaan antamansa esimerkki on varmasti täydellinen. Muussa tapauksessa hän tulisi esimerkillään johtaneeksi oppilasta harhaan ja olisi itse vastuussa kaikista tämän tulevaisuudessa tekemistä virheistä.

Lapsen vähitellen kehittyvä kyky tarkastella kriittisesti aikuisten toimintaa tarkoittaa sitä, että paineita täydellisyyden suhteen ei ole, sillä myös huono esimerkki on oppimisen kannalta hyvä esimerkki. Tarttuessaan opettajansa virheisiin oppilas sekä oppii itse että auttaa opettajaansa oppimaan – edellyttäen, että tällä riittää nöyryyttä ottaa tarjottu oppi vastaan. Parhaassa tapauksessa seurauksena on oppilaan ja opettajan roolien sekoittuminen ja hyveiden opiskelun laajentuminen yhteiseksi oppimisprosessiksi.

Onnistunut hyvekasvatus edellyttää kriittisyyttä kasvatettavan lisäksi myös kasvattajalta. Kasvattajan tarkoituksena on aikaansaada ja vahvistaa lapsessa niitä hyveitä, jotka tuottavat tälle mahdollisuuden elää hyvää elämää. Lähtökohdan kasvatukselle tarjoavat yhteiskunnassa vallitsevat kasvatusihanteet ja kasvattajan oma elämäkokemus. Ongelmana on, että kasvatuksen päämääränä oleva hyvä elämä on lapsen, ei kasvattajan hyvä elämä, ja kasvatusihanteiden antamat yleisluontoiset neuvot antavat parhaimmillaankin vain jonkinlaisen viitteen siitä, millaisista asioista yksilön hyvä elämä voisi rakentua. Kuten Veli-Matti Värri toteaa, kasvattajalla on haasteenaan versio Platonin *Menonissa* esittämästä Menonin paradoksista: kasvattajan on osattava antamaan lapselle hyvän elämän avaimet tietämättä, millaiseksi lapsen elämä muodostuu ja millaisia hyveitä tämä tarvitsee kyetäkseen tekemään elämästään hyvää.

Värriin mukaan ongelman ratkaisu on siinä, että kasvattaja tiedostaa Menonin paradoksin olemassaolon ja ymmärtää tämän seurauksena suhtautua kriittisesti omiin kasvatuskäsityksiinsä. Kasvattaja, joka luottaa sokeasti ympäristön tarjoamiin ihanteisiin ja omaan elämäkokemukseensa, on ymmärtämättömyyttään vaarassa syyllistyä indoktrinaatioon tarjotessaan lapselle

valmiit vastaukset kaikkiin tämän esittämiin kysymyksiin. Sen sijaan sillä, joka ymmärtää kasvatuksen luonteen lapsen valmistamisena sekä tälle itselle että kasvattajalle tuntemattomaan tulevaisuuteen, on edellytykset omiin kasvatuskäsityksiinsä tukeutumalla mutta niihin kriittisesti suhtautumalla antaa kasvatettavalle samanaikaisesti sekä tämän tarvitsemaa ohjausta että tilaa kasvaa omaksi itsekseen.⁴³¹

Olivatpa lapselle ja nuorelle annettu hyvekasvatus ja -opetus miten hyviä ja perusteellisia tahansa, hyveissä kasvaminen ja kehittyminen ei niiden avulla voi koskaan edetä juuri alkua pitemmälle. Yksikään nuori ei vielä aikuistuessaan ole hyveidensä suhteen läheskään valmis. Mutta mitä vahvemman pohjan lapsuudessa ja nuoruudessa saatu kasvatus ja opetus ovat onnistuneet hyveellisyydelle rakentamaan, sitä helpompi ihmisen itsensä on aikuisuttuaan jatkaa hyveidensä työstämistä ja niissä kehittymistään.

Lapsuudenaikaisessa hyvekasvatuksessa avainasemassa ollut mielihyvän vahvistaminen ei menetä merkitystä aikuisiälläkään, mutta saa uusia muotoja ja sisältöjä. Aikuisella toisten ihmisten antamat keuhut ja kiitokset korvautuvat onnistumisen kokemusten tuottamalla tyydytyksellä, itseluottamuksen ja itsetunnon vahvistumisella ja elämänhallinnan tunteella. Ajan myötä hyveissä kehittyessään ihminen alkaa kuitenkin toimia hyveiden mukaan ennen kaikkea niiden itsensä vuoksi. Viime kädessä hyveellinen ihminen ei tarvitse toiminnalleen muuta motiivia kuin hyvän tekeminen.

Hyveissä kehittymisessä iän ja elämäkokemuksen karttumisesta on paljon apua. Jokainen tietää omasta kokemuksestaan, miten vaikeaa on mennä ensimmäisenä koulu- tai työpäivänä uuteen kouluun tai työpaikkaan, kun sekä ihmiset että talo ja sen tavat ovat vieraita ja outoja. Muutaman viikon kuluttua moni tilanne tuntuu jo paljon helpommalta ja ensimmäisen vuoden jälkeen useimpia niistä asioista, joita ensimmäisinä päivinä ihmetteli, ei enää edes huomaa.

Sama kaava toteutuu hyveiden mukaan toimimisessa. Uudessa tilanteessa ja uudenlaisten ihmisten kanssa on vaikea tietää, minkä hyveiden suuntaan omaa toimintaa olisi hyvä muokata ja millaisten sanojen ja tekojen kautta mitään hyvettä on kyseisessä ympäristössä tavattu toteuttaa. Vastaavassa tilanteessa seuraavalla kerralla oman toiminnan ohjaaminen on jo huomattavasti helpompaa, ja myös muiden ihmisten käytöksen ja reaktioiden ennakoiminen käy kerta kerralta helpommaksi.

Olennaista hyveissä kehittymisen kannalta on myös iän ja kokemuksen mukanaan tuoma itsetuntemuksen vahvistuminen. Mitä enemmän ihminen saa kokemusta erilaisista tilanteista ja yhteisöistä, sitä paremmin hän oppii tuntemaan paitsi omaa tapaansa toimia ja reagoida toisten toimintaan myös omia heikkouksiaan. Hyveisiin liittyvien puutteiden korjaaminen on työlästä ja vie aikaa mutta on kuitenkin toteutettavissa.

⁴³¹ Värri 2002, 26–29; Värri 1994, 58.

Ihminen voi kasvaa ja kehittyä hyveissään koko elämänsä ajan, mutta valmista hänestä ei tule koskaan. Todellinen hyveellisyys edellyttäisi sitä, että ihminen toimisi poikkeuksetta aina ja kaikissa tilanteissa kuhunkin tilanteeseen parhaiten sopivien hyveiden mukaan. Tällainen täydellisyyden vaatimus tekee hyveellisyydestä ideaalin, jonka saavuttaminen on ihmiselle mahdotonta. Tämä ei kuitenkaan tee hyveellisyyteen pyrkimistä turhaksi tai mielettömäksi. Hyvän ei tarvitse olla täydellistä ollakseen hyvää. Vaikka todelliseen hyveellisyyteen ei voikaan yltää, jokainen askel sitä kohti on askel parempaan suuntaan sekä ihmisen itsensä että kaikkien muiden, viime kädessä koko ihmiskunnan kannalta.

6.2 ARVOT JA HYEET TYÖSSÄ

Yritysten ja organisaatioiden toimintakertomuksissaan ja verkkosivuillaan listaamista arvoista päätellen työelämässä arvoksi kelpaa lähes mikä tahansa. Yrityksiä ja organisaatioita itseään tästä ei kuitenkaan pidä eikä voi syyttää. On luonnollista, että vuosikymmenestä toiseen arvoja yleisesti vaivannut häilyvyys ja epämääräisyys näkyy myös siinä, miten yritykset ja organisaatiot ovat nimenneet ja määritelleet arvojaan.

Esimerkkinä työelämän arvojen kirjavuudesta on luettelo kahdentoista merkittävän suomalaisyrityksen verkkosivuillaan julkistamista arvoista:

työskentelemme yhdessä, välitän, yksinkertaistan, olen rohkea⁴³²

uteliaisuus, vastuullisuus, rehellisyys, kunnioitus⁴³³

avoimesti, vastuullisesti, yhdessä menestyen⁴³⁴

välittäminen, asiakas, yhteistyö, rohkeus⁴³⁵

hyväntahtoisuus, intohimo, rohkeus⁴³⁶

välitämme, olemme rohkeita, teemme yhteistyötä⁴³⁷

collaboration, ownership, passion, courage⁴³⁸

⁴³² <https://company.finnair.com/fi/finnair-yrityksena/eettiset-toimintaohjeet>.

⁴³³ <https://www.fortum.fi/tietoa-meista/yhtiomme/arvot-ohjaavat-toimintaamme>.

⁴³⁴ <https://www.ilmarinen.fi/tietoa-ilmarisesta/strategia-ja-arvot/>.

⁴³⁵ <https://www.kone.com/fi/yhtio/kulttuurimme/>.

⁴³⁶ <https://www.lahitapiola.fi/tietoa-lahitapiolasta/lahitapiola-ryhma/yhtioryhmatietoa/visio-ja-arvot>.

⁴³⁷ <https://www.neste.fi/konserni/tietoa-meista/tyomme-tarkoitus-visio-ja-arvot>.

⁴³⁸ <https://www.nordea.com/fi/tietoa-nordeasta/keita-olemme/arvot/>.

ihmisläheisyys, vastuullisuus, yhdessä menestyminen⁴³⁹

olemme asiakasta varten, uudistamme jatkuvasti toimintaamme, kannamme vastuuta ihmisistä ja ympäristöstä, toimimme tuloksellisesti⁴⁴⁰

luota ja ole luotettava, tuloksia yhdessä, uudistu rohkeasti⁴⁴¹

ilolla ja intohimolla, luotettavasti, kestävästi, rohkeasti⁴⁴²

riippumattomuus, luotettavuus, ihmisten arvostaminen⁴⁴³

Käsitteellisesti selkeytettyinä ja yhtenäistettyinä yritysten arvojen luettelo näyttää tältä:

yhteistyö, välittävyys, yksinkertaistavuus, rohkeus

uteliaisuus, vastuullisuus, rehellisyys, kunnioitus

avoimuus, vastuullisuus, yhteistyö, menestyminen

välittäminen, asiakas, yhteistyö, rohkeus

välittävyys, rohkeus, yhteistyö

hyväntahtoisuus, intohimo, rohkeus

yhteistyö, omistaminen, intohimo, rohkeus

ihmisläheisyys, vastuullisuus, yhteistyö, menestyminen

palvelevuus, uudistuvuus, vastuullisuus, tuloksellisuus

luottavaisuus, luotettavuus, tuloksellisuus, uudistuvuus, rohkeus

iloisuus, intohimo, luotettavuus, kestävyys, rohkeus

riippumattomuus, luotettavuus, arvostaminen

Alaluvussa 5.6 esitettiin ajatus hyveistä yksilön ominaisuuksina, joiden olemassaolo ja toteutuminen on kokonaan yksilön omassa vallassa. Tämän periaatteen mukaan yritysten arvoinaan luettelemista asioista suurin osa – arvostavuus, avoimuus, hyväntahtoisuus, ihmisläheisyys, kunnioittavuus, luotettavuus, luottavaisuus, palvelevuus, rehellisyys, riippumattomuus, rohkeus, uteliaisuus, vastuullisuus, välittävyys ja yksinkertaistavuus – on arvojen sijaan perusteltua lukea hyveiksi.

Muita, lähinnä välineiksi katsottavia asioita luettelossa ovat asiakas, iloisuus, intohimo, menestyminen, omistaminen, tuloksellisuus, uudistuvuus ja

⁴³⁹ https://op-careers.fi/content/optyonantajana/?locale=fi_FL.

⁴⁴⁰ <https://s-ryhma.fi/tietoa-meista/arvot-strategia-ja-visio>.

⁴⁴¹ <https://www.upm.com/fi/tyopaikat/keita-me-olemme/arvomme/>.

⁴⁴² <https://www.varma.fi/muut/yhtiotietoa/strategia-ja-arvot/>.

⁴⁴³ <https://yle.fi/aihe/artikkeli/2017/10/24/ylen-strategia-2017-2020>.

yhteistyö. Niistä asiakas voidaan lisäksi luokitella rooliksi ja iloisuus ja intohimo tunteiksi. Olennaista on, että niitä ei voida pitää hyveinä eli ominaisuuksina, jotka tekevät yksilöistä hyviä siinä, mitä he ovat ja tekevät, mutta ei myöskään itsessään hyvinä, arvokkaina ja sellaisenaan tavoittelemisen arvoisina päämäärinä eli arvoina.⁴⁴⁴

Ainoaksi varsinaiseksi arvoksi kahdentoista suomalaisen suuryrityksen arvoinaan luettelemista asioista jää näin ollen kestävyys, jota sitäkään tuskin olisi luettu arvojen joukkoon vielä muutama vuosikymmen sitten. Vasta yleisen tietoisuuden luonnonvarojen hupenemisesta, ilmastonmuutoksesta ja luonnon monimuotoisuuteen kohdistuvasta uhasta voidaan sanoa tehneen kehityksen kestävydestä välttämättömyyden ja nostaneen kestävyiden yhteiskunnallisessa keskustelussa kirkastettujen arvojen joukkoon.

Toinen kiinnostava esimerkki arvojen moninaisuudesta ovat valtionhallinnon arvot, jotka valtioneuvosto vahvisti vuonna 2001 osana valtion henkilöstöpolitiikan linjasta tekemäänsä periaatepäätöstä. Valtioneuvoston julkaiseman *Arvot arjessa* -kirjaseen johdannossa todetaan viisaasti valtion henkilöstöpolitiikan pyrkivän yhteisen arvopohjan ja yhtenäisen toimintakulttuurin vahvistamiseen. Arvojen nimeämisellä ja avaamisella pyrittiin siihen, että arvot tunnustetaan, niiden sisältö ymmärretään ja ne omaksutaan osaksi henkilöstön jokapäiväistä toimintaa.⁴⁴⁵

Hyvät periaatteet vesittyvät itse arvoissa, jotka muodostavat kovin kirjan ja epätasaisen kokonaisuuden. Valtionhallinnon arvot ovat toiminnan tuloksellisuus, avoimuus, laatu ja vahva asiantuntemus, luottamus, palveluperiaate, puolueettomuus ja riippumattomuus, tasa-arvo ja vastuullisuus.⁴⁴⁶ Näistä avoimuus, puolueettomuus, riippumattomuus ja vastuullisuus ovat hyveitä ja toiminnan tuloksellisuus sekä laatu ja vahva asiantuntemus muita välineitä. Palvelevuus olisi selkeä hyve, mutta palveluperiaate lienee luontevinta sijoittaa muiden välineiden sekalaiseen joukkoon. Ainoat todelliset arvot – itsessään hyvät ja arvokkaat yhteiskunnallisen toiminnan päämäärät – luettelossa ovat tasa-arvo ja luottamus, joista jälkimmäisen voi katsoa kutakuinkin toteutuvan silloin ja vasta silloin, kun kaikki muut valtioneuvoston periaatepäätöksessään listaamat hyvät asiat toteutuvat ja joka näin ollen riittäisi hyvin yksinkin valtionhallinnon arvoksi.

⁴⁴⁴ Jaana Hallamaa luokittelee taloudelliset arvot kuten tehokkuus, hyödyllisyys ja edullisuus välinearvoiksi eli tämän tutkimuksen terminologian mukaisesti välineiksi (Hallamaa 2017, 61–62). Ratkaisua voidaan pitää perusteltuna. Ilkka Niiniluoto jakaa teoksessaan *Järki, arvot ja välineet* Erik Ahlmanin arvojen luokitteluun sisältyvän käsityksen rikkauden ja rahan kuulumisesta arvojen joukkoon muttei ota suoraan kantaa siihen, kuuluvatko taloudelliset arvot itseis- vai välinearvoihin. Sen sijaan hän kritisoi taloudellisen voiton kaltaisten itsekeskeisten tavoitteiden kohottamista itseisarvoiksi ja niin yksilöiden kuin liikeyritysten tapaa nostaa utilitaristinen hyötykalkyyli toimintansa perustaksi. (Niiniluoto 1994, 187, 191.)

⁴⁴⁵ Äijälä 2005, 6.

⁴⁴⁶ Ibid., 7.

Hyvistä tarkoituspöristä huolimatta on päädytty tilanteeseen, jossa yritysten ja organisaatioiden arvoista vain ani harva täyttää arvojen tunnusmerkit. Miten tähän on tultu?

Yritysten ja organisaatioiden arvoista alettiin Suomessa nykyiseen malliin keskustella 1980-luvun lopulla. Taustalla oli Yhdysvalloissa 1970-luvulla ja myöhemmin myös Euroopassa noussut kiinnostus yritysetiikkaa kohtaan. Seurauksina tästä kiinnostuksesta olivat muun muassa *Journal of Business Ethics*in ensimmäisen numeron ilmestyminen helmikuussa 1982 ja European Business Ethics Networkin (EBEN) perustaminen vuonna 1987.

Yksi ensimmäisiä suomalaisia yritysetiikkaa käsitteleviä dokumentteja oli nykyisen Elinkeinoelämän keskusliiton edeltäjän Teollisuuden Keskusliiton vuonna 1990 julkaisema *Yritysetiikka-keskustelumuiatio*. Muistiossa käydään läpi yritysetiikkaa käsittelevää keskustelua vielä lähinnä ulkomaisten esimerkkien kautta, mutta siinä esitetään myös jo joitakin käytännön ehdotuksia kotimaisten yritysten eettisten valmiuksien parantamiseksi. Osa näistä ehdotuksista liittyy yritysten arvoihin ja niiden nimeämiseen.

Muistion johdannossa todetaan, että yrityksissä toimitaan saman moraalilin mukaan kuin muuallakin yhteiskunnassa. Se, että yrityksellä olisi erilainen moraalili kuin ympäröivällä yhteiskunnalla, ei ole mahdollista.⁴⁴⁷ Tämä periaate koskee myös yrityksessä vallitsevia arvoja, joille yhteiskunnan yhteinen arvomaailma ja siinä tapahtuvat muutokset tarjoavat luonnollisen perustan.⁴⁴⁸

Esimerkkeinä yhteiskunnan arvoista *Yritysetiikka-muistio* luettelee totuuden, ymmärryksen lisääntymisen, kauneuden, vapauden, veljeyden, tasaarvon, kansallisen itsenäisyyden ja luonnon tasapainon. Arvomaailman todetaan muuttuvan, vaikka muutokset ovat hitaita ja niitä on vaikea hahmottaa ennen kuin vasta niiden jo tapahduttua. Muistion kirjoittamisajankohtana arvomaailman teollisuusmaissa arveltiin olevan murroksessa, mikä oli kirjoittajan mukaan ollut omiaan herättämään aikaisempaa laajempaa yhteiskunnallista keskustelua arvoista.⁴⁴⁹

Yritysetiikka-muistio neuvoo yrityksiä ryhtymään toimenpiteisiin etiikkansa kirkastamiseksi. Elinkeinoelämän edustajia kehoitetaan osallistumaan julkiseen moraalilia koskevaan keskusteluun, harjoittamaan yritysetiikan tutkimusta päätöksenteon tueksi, ilmaisemaan eettiset periaatteensa ja huolehtimaan siitä, että myös työntekijät tuntevat yrityksen ja sen omistajien keskeiset moraaliset periaatteet ja toimintaohjeet.⁴⁵⁰

Tähän saakka *Yritysetiikka-muistiossa* esitetyt arvoja koskevat ajatukset ovat johdonmukaisia ja perusteltuja. Johdonmukaisuus katoaa muistion si-

⁴⁴⁷ *Yritysetiikka* 1990, 4.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, 6.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, 8–9.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, 24.

vulla 28, jossa annetaan ohjeita yrityksen moraaliohjelman laatimiseen. Kun edellä on todettu yrityksen välttämättä toimivan muualla yhteiskunnassa valitsevan moraalin mukaisesti, nyt yrityksiä kehoitetaan luomaan oma arvojärjestelmänsä ja siihen perustuva moraalinsa. Ohjeena on, että yrityksessä laaditaan johdon ja työntekijöiden yhteistyönä yrityksen arvoja koskeva lausuma, joka liitetään osaksi yrityksen strategiaa, sen toteuttamaa koulutusta ja uusien työntekijöiden opastusta.⁴⁵¹

Kesken *Yritysetiikka-muistion* tapahtuva linjanmuutos on merkittävämpi kuin voisi äkkipäätänsä kuvitella. Arvot ovat sitä suurempi ja painavampi asia, mitä suuremman ihmisten ja yhteisöjen joukon arvoista on kyse. Yhteisön yhteisillä arvoilla on takanaan paljon merkittävämpi arvovalta kuin yksilön arvoilla ja yhteiskunnan arvopohjalla olennaisesti suurempi paino kuin yksittäisen yrityksen arvoilla. Arvojen tuominen yhteiskunnan sijaan yrityksen nimettäväksi ja määriteltäväksi pienentää arvojen painoa ja merkitystä olennaisesti siihen nähden, mikä niille yhteiskunnan toiminnan hyväksi ja oikeiksi katsottuina päämäärinä kuuluu.

Kaikesta päättäen yritykset ryhtyivät 1990-luvulla tunnollisesti noudattamaan Teollisuuden Keskusliiton muistiossa annettuja ohjeita. Keskuskauppa-kamarin tekemien yrityskulttuuriselvitysten mukaan vuoteen 1999 mennessä 68 prosenttia yrityksistä oli määritellyt arvonsa ja vuoteen 2003 mennessä prosenttiosuus oli noussut jo 81:een, minkä jälkeen lukema kääntyi laskuun.⁴⁵²

Arvot ovat yritysten ja organisaatioiden olemassaololle ja toiminnalle välttämätön elementti. Voidakseen toimia menestyksellisesti yritykset ja organisaatiot tarvitsevat ympäristökseen yhteiskunnan, joka on arvoissaan vahva ja kehittynyt ja jossa myös yritysten ja organisaatioiden toiminnan kannalta keskeiset arvot toimivat ja vaikuttavat. Yritysten ja organisaatioiden tehtävänä ei kuitenkaan ole lähteä nimeämään ja määrittelemään omaa arvojärjestelmäänsä. Arvot ovat kulttuurisia päämääriä, joiden toimintakenttänä on yhteiskunta ja joiden nimeäminen ja määrittely on yhteiskunnan tehtävä.

Arvojen voima ja merkitys perustuu nimenomaan siihen, että ne ovat yhteisiä. Yritykset ja organisaatiot eivät voi sanoa arvojaan sanan varsinaisessa merkityksessä omikseen – tai mikäli voivat, jotakin on mennyt pahan kerran pieleen. Yritys tai organisaatio, jonka arvot olisivat todella vain sen omia, ajautuisi mitä ilmeisimmin arvojensa vuoksi nopeasti vaikeuksiin. Elleivät asiakkaat, yhteistyökumppanit ja ympäröivä yhteiskunta tunnistaisi yrityksen tai organisaation arvoja kaikkien yhteisiksi arvoiksi, sen toiminta loppuisi luultavasti hyvin lyhyeen. Yritys tai organisaatio ei voi ilmoittaa pitävänsä esimerkiksi rasismia tai seksismiä hyvinä ja kannatettavina asioina joutumatta sekä kansalaisten että järjestäytyneen yhteiskunnan silmätikuksi.

⁴⁵¹ Ibid., 28.

⁴⁵² Kylliäinen 2012, 16.

Sen lisäksi, että yritys tai organisaatio ei voi tarkkaan ottaen sanoa nimeämiään arvoja omikseen, arvojen nimeäminen ja julkistaminen on harhaanjohtavaa myös toisessa mielessä. Arvojen nimeäminen tarkoittaa käytännössä sitä, että organisaatio pitää nimeämiään arvoja kaikista yhteiskunnassa arvoina pidetyistä asioista itselleen syystä tai toisesta läheisimpinä ja tärkeimpinä, sikäli kuin yrityksen nimeämät arvot todella ovat arvoiksi luettavia toiminnan itsessään arvokkaita päämääriä eivätkä erilaisia välineitä, kuten edellä mainittujen kahdentoista suuryrityksen ja valtionhallinnon luettelemat arvot lähes poikkeuksetta ovat. Yrityksen tai organisaation arvojen tärkeysjärjestystä koskevalla näkemyksellä on parhaassa tapauksessa – kun arvot on onnistuttu sisäistämään organisaation kaikilla tasoilla – suuri merkitys sen jokapäiväisen elämän ja toiminnan kannalta. Tästä huolimatta yrityksen tai organisaation on yhteiskuntakelpoisuutensa ja sen myötä toimintamahdollisuutensa säilyttääkseen joka tapauksessa pakko ottaa toiminnassaan huomioon nimeämiensä arvojen lisäksi myös kaikki muut yhteiskunnassa vallitsevat arvot ja pyrkiä toimimaan niiden mukaisesti. Yrityksen tai organisaation itsestään ja toiminnastaan antama kuva olisi näin ollen totuudenmukaisempi, mikäli se ilmoittaisi erikseen nimettyjen arvojensa sijaan tai ainakin niiden lisäksi noudattavansa toiminnassaan kaikkia ympäröivän yhteiskunnan arvopohjaan kuuluvia arvoja.

Poikkeuksen arvojen omistajuutta koskevaan periaatteeseen voi ajatella muodostavan ne yritykset ja organisaatiot, joilla on vastuullaan jokin arvoihin liittyvä erityinen yhteiskunnallinen tehtävä ja jotka tämän vuoksi todella voivat sanoa jotakin arvoa aidosti omakseen. Yhteiskunta on viime kädessä yhteiskuntana vastuussa kaikkien arvoiksi katsomiensa asioiden toteutumisesta. Se voi kuitenkin joko eksplisiittisesti tai implisiittisesti delegoida arvon toteuttamisen, puolustamisen tai ylläpitämisen jollekin yksittäiselle yritykselle, organisaatiolle tai kokonaiselle toimialalle.⁴⁵³ Näin esimerkiksi totuutta voidaan pitää erityisesti tiedotusvälineiden ja tutkimuksen arvona, turvallisuutta poliisin, pelastuslaitosten ja vakuutusyhtiöiden arvona, oikeutta tuomioistuineläytöksen arvona ja rauhaa puolustusvoimien arvona. Tämä ei tarkoita sitä, etteivät kyseiset yhteiskunnalliset toimijat sitoutuisi delegoitujen arvojensa lisäksi kaikkiin muihin yhteiskunnassa tärkeinä pidettyihin arvoihin ja etteivät kaikki muut yhteiskunnalliset toimijat vastaavasti sitoutuisi myös kyseisten toimijoiden erityisvastuulla oleviin arvoihin. Arvojen delegoiminen antaa kuitenkin tehtävän saaneille yrityksille ja organisaatioille erityisen yhteiskunnallisen tarkoituksen ja velvoittaa niitä huolehtimaan esimer-

⁴⁵³ Ks. Niiniluoto 1994, 187.

kiksi siitä, että niiden henkilöstö ymmärtää kaikissa mahdollisissa tilanteissa suhtautua annettuun tehtävään sen vaatimalla vakavuudella.⁴⁵⁴

Esimerkki: Helsingin yliopisto

Helsingin yliopisto ilmoittaa arvoikseen totuuden, sivistyksen, vapau- den ja yhteisöllisyyden.⁴⁵⁵ Jotta yliopisto voisi sanoa jotakin arvoa omakseen, kyseisen arvon toteuttamisen, puolustamisen tai ylläpitä- misen yhteiskunnassa pitäisi voida ajatella olevan erityisesti yliopiston vastuulla.

Yliopiston itselleen nimeämistä arvoista totuuden ja sivistyksen voi ajatella täyttävän tämän ehdon. Tutkimustyönsä kautta yliopisto tuot- taa yhteiskunnan toiminnalle välttämätöntä uutta tietoa ja ymmär- rystä tavalla, jota mikään muu yhteiskunnallinen toimija ei tee. Yli- opiston harjoittama opetustyö puolestaan huolehtii humboldtilaisen si- vistysyliopiston ihanteen mukaisesti sivistyksen levittämisestä kansa- laisten keskuuteen. Se, että totuutta voidaan perustellusti pitää myös esimerkiksi tiedotusvälineiden ja sivistystä koululaitoksen arvona, ei vähennä niiden merkitystä myös yliopiston arvoina.

Sen sijaan vapautta ja yhteisöllisyyttä ei voida samassa mielessä sanoa yliopiston arvoiksi, sillä yliopiston erityisenä yhteiskunnallisena tehtävänä ei ole niiden tuottaminen, puolustaminen tai ylläpitäminen. Vapaus ja yhteisöllisyys ovat kyllä yliopiston toiminnan kannalta kes- keisiä arvoja, mutta yliopisto ei tuota niitä yhteiskuntaan, vaan en- nemminkin tarvitsee niitä monen muun organisaation tavoin oman toimintansa välttämättömänä edellytyksenä. Siksi vapauden ja yhtei- söllisyyden nimeäminen yliopiston arvoiksi johtaa harhaan. Ongel- man korjaamiseksi yliopiston pitäisi arvoja koskevassa viestinnässään huolehtia siitä, että kaikki ymmärtävät yliopiston arvoikseen ni- meämien päämäärien jakautuvan kahteen ryhmään, omiin ja omiksi koettuihin.

Lisäksi Helsingin yliopisto kertoo nimeämiinsä arvoihin perustu- van kaiken sen, ”mitä tavoittelemme ja minkä koemme hyväksi tai huo- noksi”. Näin todetessaan Helsingin yliopisto antaa – mitä ilmeisimmin tai ainakin toivottavasti virheellisesti – ymmärtää esimerkiksi sellais- ten totuuteen, sivistykseen, vapauteen ja yhteisöllisyyteen sisältyvät- tömien arvojen kuin luottamus, oikeus ja turvallisuus olevan sille yh- dentekeviä. Tosiasiassa Helsingin yliopiston on tietenkin pakko sitou-

⁴⁵⁴ Esimerkkinä yrityksistä, joille yhteiskunnallisen tehtävän hoitaminen on keskeinen osa itseymmär- rystä, ovat yhteiskunnalliset yritykset. Yhteiskunnallisten yritysten toiminnasta on runsaasti hyviä ko- kemuksia erityisesti Isosta-Britanniasta. (Nurmio & Turkki 2010, 54; Ison-Britannian mallista tarkem- min Bland 2010.) Ks. myös *Yhteiskunnalliset yritykset Suomessa 2020*.

⁴⁵⁵ <https://www.helsinki.fi/fi/yliopisto/strategia-2021-2030/arvot>.

tua kaikkiin niihin arvoihin, joiden voidaan katsoa kuuluvan suomalaisen yhteiskunnan arvopohjaan.

Arvojen tavoin myös hyveet ovat yrityksille ja organisaatioille välttämättömiä olematta kuitenkaan varsinaisesti niiden omia. Siinä missä arvot ovat yhteiskunnan arvoja, hyveet ovat yksilöiden ominaisuuksia, joiden omistajuus kuuluu yksilöille ja heidän muodostamilleen yhteisöille. Yksikään yritys tai organisaatio ei kykene toimimaan ilman hyveitä, jotka tekevät työntekijöistä ja esimiehistä hyviä työntekijöitä ja esimiehiä, mutta viime kädessä kaikki valta ja vastuu hyveiden suhteen kuuluu ihmisille itselleen ja heidän muodostamilleen työyhteisöille, ei heidän työnantajalleen.

Osittaisen poikkeuksen henkilöstön autonomiaan hyveiden suhteen tekevät työnteon hyveet. Työn hyveet voidaan jakaa kolmeen ryhmään. Ensimmäisen ja monessa mielessä perustavimman muodostavat yhteisölliset hyveet, jotka tekevät ihmisistä hyviä työtovereita toisilleen ja heidän työyhteisöistään hyviä työyhteisöjä. Toisena ryhmänä ovat varsinaiset työnteon hyveet, jotka tekevät ihmisistä työssään hyviä siinä, mitä he tekevät. Ja kolmantena ovat johtamisen hyveet, jotka tekevät esimiehistä ja johtajista hyviä esimiehiä ja johtajia.⁴⁵⁶

Siinä missä yhteisölliset hyveet ovat työyhteisön oma asia, työnteon hyveiden nimeäminen ja määrittely on prosessi, jossa myös työnantajalla on sanottavanaan oma sanansa. Työnteon hyveitä määrittävät hyvin pitkälle työntekijöiden kokemukset siitä, mitkä ominaisuudet tekevät heistä hyviä työntekijöinä ja ammattilaisina, mutta työnantajan näkemys työhön vaikuttavista realiteeteista ja työn tulevista kehityssuunnista on syytä ottaa huomioon parhaan ja kestävimmän mahdollisen lopputuloksen saavuttamiseksi.

Johtamisen hyveiden kannalta ratkaisevaa on, miten yhteisölliset ja työnteon hyveet on nimetty ja määritelty, sillä johtaminen toimii parhaiten, kun se sovitetaan olemassa oleviin työyhteisöjen ja työntekijöiden ominaisuuksiin. Johtamisen hyveiden osalta valta asettuu luontevasti johtamiseksi kutsutun vuorovaikutuksellisen toiminnan molemmille osapuolille eli esimiehille ja alaisille, joiden yhteistyönä johtamisen hyveet on syytä muotoilla.

Yrityksen tai organisaation arvot ja hyveet ovat tosiasiaassa yhteiskunnan arvoja ja työntekijöiden hyveitä. Arvojen ja hyveiden suhteen yritykset ja organisaatiot joutuvat näin ollen mukautumaan toimintaympäristönsä ulkopuolelle ja henkilöstönsä sisältäpäin asettamiin reunaehtoihin. Tämän asian ymmärtäminen ja hyväksyminen on kuitenkin paitsi mitä suurimmassa määrin

⁴⁵⁶ Robert Audi jakaa organisaation hyveet kattaviin (*comprehensive*) ja roolisdonnaisiin (*role-specific*) hyveisiin. Tässä esitellyistä hyveiden ryhmistä yhteisölliset hyveet vastaavat Audin kattavia ja työnteon ja johtamisen hyveet roolisdonnaisia hyveitä. (Audi 2015, 532.) Työn hyveistä ja niiden jaottelusta myös Antti Kylliäisen kirjassa *Paksunahkaisuudesta suurisieluisuuteen: hyveet työssä ja elämässä* (2012).

yrittäjien tai organisaation oman edun mukaista myös lopulta sille helpotus. Sitoutumalla selkeästi yhteiskunnan arvopohjaan yritykset ja organisaatiot lujittavat sekä omaa asemaansa yhteiskunnassa että ympäröivää yhteiskuntaa ja sen arvoja ja nostamalla henkilöstön hyveet organisaatiokulttuurinsa keskiöön ne vahvistavat työyhteisöjen toimivuutta ja henkilöstön hyvinvointia. Samalla ne sekä välttävät arvojen nimeämisen vaivan – elleivät sitten koe itselleen tärkeimpien arvojen nimeämistä omalta kannaltaan välttämättömäksi – että voivat hyvin perustein luovuttaa suurimman vastuun työyhteisönsä kehittämiseksi niille, joilla on viime kädessä valta nimetä, määritellä ja toteuttaa organisaation hyveet, ja asettua itse vain mahdollistajan ja edesauttajan rooliin.

Vastuuta jää silti vielä yrityksille ja organisaatioille itselleenkin. Vaikka hyveiden nimeäminen, määrittely ja toteuttaminen eivät olekaan työnantajan vastuulla, sen on syytä huolehtia siitä, että niin työnantaja itse kuin koko henkilöstö ovat tietoisia organisaatioon kuuluvien työyhteisöjen keskeisistä hyveistä. Lisäksi työnantajan on jo oman etunsa vuoksi tehtävä voitavansa sen eteen, että hyveet käytännössä myös toimivat yrityksessä tai organisaatiossa mahdollisimman hyvin ja kattavasti tekojen ja tapahtumisen tasolla. Yhteiskunnan arvopohjaan sitoutuminen taas merkitsee sitä, että yrityksen tai organisaation toiminnan on oltava linjassa yhteiskunnassa keskeisiksi todettujen arvojen kanssa. Ellei näin ole, sen oma toiminta väistämättä kärsii.

Arvojen nimeämisen yritys tai organisaatio voi vielä oman valintansa mukaan tehdä tai jättää tekemättä, mutta jokin tarkoitus jokaisella yrityksellä ja organisaatiolla on olemassaololleen ja toiminnalleen välttämättä oltava, ja tämä tarkoitus sen olisi syytä kyetä avoimesti ja selkeästi ilmaisemaan. Muussa tapauksessa herää epäily, että kyseinen yritys tai organisaatio on täysin tarkoitukseton.

Yrityksen tai organisaation tarkoitus perustuu siihen, että kyseinen toimija tuottaa maailmaan jotakin tuottamisen arvoista. Joissakin harvoissa tapauksissa toimijan olemassaolon ja toiminnan tarkoitus liittyy arvoon, jonka toteuttaminen, puolustaminen tai ylläpito on yhteiskunnallisessa työnjaossa annettu kyseisen toimijan vastuulle. Useimmiten yrityksen tai organisaation tehtävänä on kuitenkin tuottaa välineitä, joista joku on valmis maksamaan tai joiden tuotantoa joku on muulla tavoin valmis rahoittamaan.

Myös osakeyhtiölaki lähtee siitä, että yhtiön toiminnalla on oltava tarkoitus. Lähtökohtaisesti toiminnan tarkoituksena on osakeyhtiölain 1 luvun 5 § mukaan välineeksi luokiteltavan taloudellisen arvon tuottaminen: ”Yhtiön toiminnan tarkoituksena on tuottaa voittoa osakkeenomistajille, jollei yhtiöjärjestyksessä määrätä toisin”.⁴⁵⁷ Kyseisen pykälän jälkimmäinen lause antaa kuitenkin mahdollisuuden määritellä yhtiön tarkoitus myös toisin. Kuten lain perusteluissa todetaan,

⁴⁵⁷ <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2006/20060624#O1L1P5>.

[y]htiöjärjestyksessä toiminnan tarkoituksiksi voidaan määritellä muu-
kin kuin voiton tuottaminen osakkeenomistajille. – – Jos tarkoitus ei ole
voiton tuottaminen, se voi esimerkiksi olla yleishyödyllinen, kuten tietyn
yhdistyksen tai säätiön toiminnan tukeminen.⁴⁵⁸

Taloudellisen hyödyn tai jonkin muun välineeksi katsottavan asian tuotta-
minen yhtiön olemassaolon tarkoituksena ei useimmissa tapauksissa tieten-
kään ole millään tavoin eettisesti ongelmallista. Jos voiton tuottaminen osake-
keenomistajille on yhteiskunnan toiminnan kannalta asianmukaista eikä sodi
kenenkään tai minkään yhtiön toimintaan osallisen etuja vastaan, sitä voi-
daan perustellusti pitää yhtiön toiminnan riittävänä ja hyväksyttävänä tarkoi-
tuksena. Voidaan kuitenkin kysyä, onko osakeyhtiölain 1 luvun 5 § muotoilu
perusteltu niissä tapauksissa, joissa yhtiön toiminnan tarkoituksena voidaan
ajatella olevan jonkin yhteiskunnan kannalta merkittävän arvon toteuttami-
nen, ylläpitäminen tai puolustaminen. Edellä alaluvussa 5.3 käytettiin mah-
dollisen arvostiridiän esimerkkitapauksena kuvitteellista hoiva-alan yri-
tystä, jolle tuloksen tekeminen ja voiton maksimoiminen on toiminnan ensi-
sijainen tavoite. Mikäli ajatellaan yhteiskunnan joko eksplisiittisesti tai impli-
siittisesti delegoineen hoiva-alan yritykselle vanhusten tai vammaisten ter-
veydestä ja hyvinvoinnista huolehtimisen, voiton etenkin millään tavoin rajoittamatonta tuottamista osakkeenomistajille ei ole syytä pitää riittävänä tarkoi-
tuksena yhtiön olemassaololle ja toiminnalle. Saman periaatteen voidaan
ajatella koskevan myös esimerkiksi apteekkeja ja yhteiskunnallisia tehtäviä
ostopalveluina hoitavia terveysalan yrityksiä, sähkön siirrosta vastaavia sähkö-
jakeluyhtiöitä ja tietoverkkoja ylläpitäviä verkko-operaattoreita.⁴⁵⁹

Yksi tapa ehkäistä voitontavoittelun maksimoinnin haittavaikutuksia yhteiskunnan arvojen ja toiminnan kannalta keskeisillä aloilla olisi muuttaa osakeyhtiölain 1 luvun 5 § vastaamaan paremmin koko yhteiskunnan tarpeita. Tämä voitaisiin tehdä esimerkiksi nostamalla lakipykälässä mainitun voiton tuottamisen rinnalle muita samanarvoisiksi katsottuja tarkoituksia yhtiön toiminnalle. Toinen ja yhteiskunnan moraaliltaan kannalta vielä rakentavampi tapa olisi antaa yhteiskunnallisille yrityksille etuoikeus tiettyjä julkisia palveluja yksityistettäessä. Tarjouskilpailuissa muiden kuin yhteiskunnallisten yritysten tarjouksia voitaisiin huomioida vain siinä tapauksessa, että kilpailussa ei olisi mukana yhtään yhteiskunnallista yritystä. Kolmas mutta edellisiä brutta-
limpi ja todennäköisesti vaikeammin toteutettavissa oleva keino olisi palata ajassa taaksepäin ja kieltää yksityisten palveluntarjoajien toiminta tiettyillä yhteiskunnan kannalta kriittisillä aloilla kokonaan.

⁴⁵⁸ <https://www.finlex.fi/fi/esitykset/he/2005/20050109#idp446745296>.

⁴⁵⁹ Meneillään oleva COVID-19 -pandemia on tuonut esiin ja korostanut entisestään globaaliin epäoikeudenmukaisuuteen, kansalliseen itsekkyyteen ja yritysten voitontavoitteluun liittyviä ongelmia. Ks. esim. Liu, Salwi & Drolet 2020 ja Gostin, Karim & Mason Meier 2020.

Selvytyden vuoksi on tässä yhteydessä todettava, että kysymykseen siitä, perustuuko yrityksen tai organisaation olemassaolon ja toiminnan tarkoitus arvojen vai välineiden tuottamiseen, ei liity minkäänlaista arvoarvostelmaa. Yhteiskunnan ja kaikkien yhteiskunnallisten toimijoiden valtiollisista instituutioista yksittäisiin kansalaisiin perimmäinen tavoite on niiden hyvien päämäärien toteuttaminen, jotka muodostavat yhteiskunnan arvopohjan. Tämän tavoitteen kannalta olennaisena tärkeitä ovat paitsi itse arvot myös kaikki niiden toteuttamiseksi tarvittavat välineet. Kehittyneessä ja hyvin toimivassa yhteiskunnassa kaikkien välineiden voidaan ainakin periaatteessa sanoa palvelevan joko suoraan tai välillisesti arvojen toteutumista, ja siksi yritysten ja organisaatioiden yhteiskunnallisen merkityksen ei voida ajatella riippuvan siitä, liittykö niiden tarkoitus arvojen toteuttamiseen vai välineiden tuottamiseen.

Jos yrityksen tai organisaation tarkoitus liittyy sen vastuulle delegoituun arvoon, sen on luontevaa ilmoittaa tämän arvon toteuttaminen, puolustaminen tai ylläpitäminen joko välineiden tuottamisen sijaan tai vähintään tämän ohella oman olemassaolonsa ja toimintansa tarkoitukseksi. Jos tarkoituksena on sen sijaan välineiden tuottaminen, yrityksen tai organisaation toimintansa kannalta tärkeiksi kokemat arvot eivät suoranaisesti liity sen tarkoitukseen eikä niihin viittaaminen tarkoituksen ilmoittamisen yhteydessä ole tarpeen.

Esimerkki: Oikeusministeriö

Oikeusministeriö ilmoittaa verkkosivuillaan olemassaolonsa ja toimintansa tarkoitukseksi kolmen välineen tuottamisen. Oikeusministeriön tehtävänä on ensinnäkin huolehtia siitä, että oikeusministerillä ja valtioneuvostolla on käytettävissään kaikki poliittisten päätösten tekemiseen tarvittava tieto ministeriön vastualueeseen kuuluvista asioista. Toiseksi ministeriö kertoo vastaavansa yhteiskunnan perustuslainsäädännön hyvästä valmistelusta ja erityisesti koko valtioneuvoston lainvalmistelun kehittamisestä. Ja kolmanneksi ministeriö huolehtii siitä, että kaikilla sen hallintoalaan kuuluvilla toimijoilla on parhaat mahdolliset edellytykset hoitaa tehtäviään.

Oikeusministeriö ei verkkosivuillaan nimeä arvojaan, vaan ilmoittaa ainoastaan toimintansa rakentuvan demokraattisen oikeusvaltion ja pohjoismaisen hyvinvointiyhteiskunnan arvopohjalle. Lisäksi ministeriö kertoo pitävänsä tärkeinä hyvää työilmapiiriä, positiivista ajattelua ja avointa keskustelukulttuuria, joita se pyrkii ylläpitämään erityisesti neljän hyveen avulla: yhteistyöhalun, reilouden, luotettavuuden ja avoimuuden.⁴⁶⁰

Organisaation tarkoituksen määrittäminen joko arvojen tai välineiden tuottamiseksi heijastaa kiinnostavalla tavalla aristoteelista *praksis/poiesis*

⁴⁶⁰ <https://oikeusministerio.fi/oikeusministerio-tyonantajana>.

-erottelua. Aristoteles erottaa *Nikomakhoksen etiikan* I kirjan 1. luvussa toisistaan ne päämäärät, jotka sisältyvät itse toimintaan, ja ne, jotka ovat toiminnasta erillisiä tuloksia. Edellisessä tapauksessa on kyse käytännöstä (*praksis*), jälkimmäisessä tekemisestä (*poiesis*).⁴⁶¹ Arvojen toteuttaminen ja ylläpitäminen näyttäisi edellyttävän organisaatiolta kyseisten arvojen *praksis*-tyyppistä läpäisevyyttä organisaation kaikessa toiminnassa, kun taas välineiden tuottamisessa riittää *poiesis*-tapaan, että organisaation aikaansaamat tuotteet ovat toivotunlaisia. Näin esimerkiksi yliopiston on kyettävä kaikessa toiminnassaan noudattamaan totuudellisuuden ja sivistyksen periaatteita kyetäkseen uskottavasti edistämään näiden arvojen toteutumista yhteiskunnassa. Sen sijaan yliopiston kuvitteellinen opinnäytetöiden selkeäkielisydestä vastaava osasto voisi olla sisäisessä ja ulkoisessa viestinnässään vaikka miten vaikeaselkoinen, kunhan sen seulan läpi kulkeneet opinnäytetyöt vastaisivat kielellisiltä ominaisuuksiltaan niiltä vaadittuja standardeja.

Riippumatta siitä, onko yrityksen tai organisaation tarkoituksena arvojen vai välineiden tuottaminen, se tarvitsee tarkoituksensa toteuttamiseksi hyveitä. Hyveet ovat ne ominaisuudet, jotka tekevät ihmisistä hyviä siinä, mitä he ovat ja tekevät, myös työssä ja työhön liittyvissä rooleissa. Hyveiden tarpeellisuuteen ei vaikuta se, mikä on ihmisen ammatti ja millaista työtä hän tekee.

Hyveet ovat välttämättä ainakin jollakin tasolla olemassa jokaisessa yrityksessä, organisaatiossa ja työyhteisössä, joka vain jollakin tavalla kykenee toimimaan. Jos jostakin yhteisöstä kokonaan puuttuvat sellaiset hyveet kuin oikeudenmukaisuus, rehellisyys, luotettavuus, vastuullisuus ja hyväntahtoisuus, toiminta on luultavasti jo kauan sitten pysähtynyt omaan mahdotto- muuteensa. Jotta yhteisö voisi ja toimisi mahdollisimman hyvin ja tekisi niin myös jatkossa, pelkkä hyveiden olemassaolo ei kuitenkaan vielä riitä. Yhteisön on oltava myös tietoinen ainakin keskeisimmistä hyveistä, joita sen jäsenet arjessaan toteuttavat. Muussa tapauksessa se ei voi varmistaa toimintansa kannalta keskeisten hyveiden olemassaoloa ja niiden mahdollisimman esteettöntä toteutumista eikä pitää niistä kiinni kaikissa tulevaisuudessa eteen tulevissa tilanteissa.

Arvot ja hyveet eroavat toisistaan sen suhteen, mikä on niiden toteutumisen ja olemassaolon välinen yhteys. Arvojen kohdalla tämä yhteys ei ole välttämätön. Arvot ovat toiminnan hyvinä pidettyjä päämääriä, joita kaikki yhteiskunnalliset toimijat pyrkivät toteuttamaan. Nämä voivat onnistua arvojen toteuttamisessa hyvin tai huonosti, mutta onnistumisesta tai epäonnistumisesta riippumatta arvot joka tapauksessa säilyttävät asemansa toiminnan päämäärinä, kunnes yhteiskunnallisessa keskustelussa toisin sovitaan. Totuus pysyy yliopiston ja sanomalehden arvona, vaikka tutkimus olisi nollatutkimusta ja lehtijutut täynnä asiavirheitä. Yhteiskunnan, jossa vääräys rehoittaa

⁴⁶¹ NE I, 1, 1094a 1–5.

eikä mihinkään voi luottaa, ei pidä tällä perusteella lakata pitämästä arvoinaan oikeutta ja luottamusta, vaan pikemminkin ponnistella entistäkin lujemmin arvojensa toteuttamiseksi.

Hyveiden tapauksessa niiden toteutuminen käytännössä tekojen ja toiminnan tasolla on niiden olemassaolon välttämätön ehto. Ihminen, joka sanoo olevansa ehdottoman luotettava ja oikeudenmukainen ja ainoastaan toimivansa epätuotettavasti ja epäoikeudenmukaisesti, ei tiedä, mitä puhuu. Toisin kuin arvot, hyveet eivät toisin sanoen voi olla olemassa pelkkinä ideoina vaan niiden on oltava myös tapahtumisen tasolla totta ollakseen ylipäättään olemassa.

Tämän alaluvun alkuun poimituista kahdentoista suuryrityksen ja valtionhallinnon arvoista valtaosa osoittautui lähemmässä tarkastelussa hyveiksi. Tämän voisi tulkita tarkoittavan sitä, että suomalaisessa työelämässä arvojen avulla on yritetty paikata sitä aukkoa, jonka hyvepuheen katoaminen kulttuurista on viime vuosikymmeninä jättänyt. Samaan viittaa myös se työelämäkeskusteluissa aika ajoin esiin nouseva vastakkainasettelu yrityksen tai organisaation dokumenteissaan ilmoittamien ”virallisten arvojen” ja sen toiminnassa näkyvien ”todellisten arvojen” välillä, jonka viestinä on sinänsä virheellinen käsitys, että arvojen pitäisi hyveiden tavoin toimia ja toteutua välttämättä myös käytännössä ollakseen oikeasti olemassa.

Vastaava hyveiden jättämän aukon paikkaaminen näkyy myös siinä tavassa, jolla sääntöjä on totuttu työelämässä käyttämään. Työelämässä on tullut tavaksi laatia työpaikan pelisääntöjä, jotka ohjaavat työntekijöitä toimimaan ja käyttäytymään yhteisön hyvinvoinnin ja sen tavoitteiden kannalta rakentavalla tavalla. Ongelmana on, että näin toimittaessa tullaan helposti käyttäneeksi joko oikeaan tarkoitukseen väärää työkalua tai päinvastoin.

Alasdair MacIntyren mukaan uutta yhteisöä perustettaessa on otettava huomioon kahdenlaisia asioita. Perustajien on ensinnäkin osattava arvostaa ihmisissä niitä ominaisuuksia, jotka edistävät yhteisölle tärkeiden päämäärien toteutumista. Toiseksi heidän on tunnistettava ne vahingolliset toimintatavat, jotka toteutuessaan tuhoavat yhteisöä ja estävät sitä saavuttamasta päämääriään. Päämääriä edistävät ominaisuudet kootaan hyveiden tauluksi ja tuhoisia toimintatapoja ehkäisevät periaatteet lakien tauluksi, joita kumpaakin yhteisöön kuuluvien on syytä parhaansa mukaan noudattaa.⁴⁶²

MacIntyren ajatus on, että yhteisön jäsenet voivat aiheuttaa vahinkoa yhteisölleen kahdella erityyppisellä tavalla, sekä epäonnistumalla yhteisön hyvää rakentavien hyveiden toteuttamisessa että rikkomalla yhteisöä suojaavia lakeja. Erilaisilla virheillä on myös erilaiset seuraukset. Säännön rikkomisesta on aina seurattava rangaistus, kuten sekä von Wright että Ahlman toteavat.⁴⁶³ Epäonnistumisesta hyveen noudattamisessa ei taas voi ketään varsinaisesti

⁴⁶² MacIntyre 2004, 180–181.

⁴⁶³ von Wright 2001, 254; Ahlman 1967, 88.

rangaista, sillä hyveen mukaisen toiminnan on oltava aina vapaaehtoista. Sen sijaan hyveessä epäonnistuminen tuottaa vähintäänkin kolauksen asianomaisen yhteisön jäsenen maineelle ellei peräti pilaa sitä.

Työpaikan pelisääntöjä laadittaessa ei yleensä keskitytä niinkään huonojen toimintatapojen ehkäisemiseen tarkoitettujen käskyjen tai kieltojen listaamiseen kuin laatimaan kuvauksia hyvistä ja rakentavista tavoista toimia työyhteisön arjessa. Työkulttuuria ajatellen tämä on tietenkin viisasta, sillä epäkohtien torjumiseen keskittyvät kiellot ja käskyt on helppo kokea negatiiviseksi ja työpaikan ilmapiiriä latistaviksi. Ongelmana on, että näin ilmaistuina pelisäännöt operoivat enemmän hyveiden taulun kuin lakien taulun toimintakentällä, mikä on ristiriidassa sen kanssa, että kyse on kuitenkin säännöistä eikä hyveistä.

Lisäksi pelisääntöjen luonne sääntöinä edellyttäisi sitä, että niiden noudattamista valvottaisiin ja niiden rikkomisesta seuraisi rangaistus. Työlainsäädäntö ei kuitenkaan anna mahdollisuutta tähän muissa kuin sellaisissa tapauksissa, joissa on selkeästi rikottu lakia tai työehtosopimuksia. Pelkkä työpaikan pelisääntöjen vastainen toiminta ei sinänsä ole rangaistavaa.⁴⁶⁴

Sillä, lähdetäänkö yrityksen tai organisaation työkulttuuria rakentamaan hyveiden vai pelisääntöjen avulla, on oma merkityksensä. Säännöistä puhuminen herättää kysymyksen, onko hyvä ja toisia huomioon ottava käyttäytyminen henkilöstölle todella niin vaikeaa, että tarvitaan sääntöjä, valvontaa ja sanktioita ohjaamaan ihmisiä toimimaan hyvin ja oikein. Jos – ja useimmissa tapauksissa kun – ei ole, olisi viisaampaa puhua hyveistä. Näin onnistuttaisiin sekä osoittamaan luottamusta ihmisten hyvää tahtoa kohtaan että säästämään säännöt niihin tilanteisiin, joissa jokaisen on pakko esimerkiksi mahdolliseen omaan tai toisten henkeen ja terveyteen kohdistuvan uhan vuoksi todella toimia sääntöjen mukaisesti.

Hyveiden mukaisen toiminnan vapaaehtoisuus merkitsee sitä, että siihen ei voida ketään pakottaa eikä painostaa, ja siksi hyveitä ei voi ohjata normien avulla.⁴⁶⁵ Sen sijaan niiden toteutumista voidaan ja on useimmiten myös syytä

⁴⁶⁴ Esimerkkinä ohjeista työpaikan pelisääntöjen laatimiseksi on Akavan ja STTK:n yhteisen koulutus- ja kehittämisorganisaatio TJS Opintokeskuksen Reilun Pelin työkalupakkiin kuuluva materiaali. Sen mukaan pelisääntöjen laatimisella pyritään vahvistamaan kohteliasta käytöstä ja huomaavaisuutta muita kohtaan ja siten vahvistamaan työpaikan me-henkeä. Ohjeen mukaan pelisääntöjen toimivuutta seurataan ja niihin tehdään tarvittaessa muutoksia, sen sijaan valvonnan ja kurinpidon toteuttamiseen ei anneta ohjeita. (https://www.tjs-opintokeskus.fi/sites/default/files/Kehittaminen/pelisaantojen_laatiminen.pdf.)

⁴⁶⁵ Von Wright 2001, 254–255. Von Wright kutsuu *teknisiksi normeiksi* luonnollista välttämättömyyttä ilmaisevia *jos–niin*-ilmauksia, joita Kant kutsui *teknisiksi imperatiiveiksi*. Esimerkkinä tällaisesta von Wright antaa lauseet ”Jos haluat asua talossa, niin lämmitä sitä” tai ”Jos haluat asua talossa, sinun on lämmitettävä sitä”. Arvon ja hyveen välinen yhteys voidaan hyvin ilmaista teknisen normin avulla (”Jos haluat [arvon], toteuta [hyve]”), sen sijaan hyveellisyteen taivuttaminen varsinaisen normin – säännön, määräyksen tai käskyn – avulla ei ole mahdollista.

edistää muistuttamalla, opettamalla, neuvomalla, ohjeistamalla, suosittelemalla, vetoamalla ja hyvän esimerkin voimalla.⁴⁶⁶ Kaikki hyveiden toteuttamiseksi tarjolla oleva apu tulee tarpeeseen, sillä kukaan ei ole hyveissään täydellinen sen enempää tahtonsa kuin järkensä ja ymmärryksensä suhteen.

Esimerkki: Työpaikan pelisäännöt Helsingin sosiaali- ja terveystoimessa

Helsingin kaupungin sosiaali- ja terveystoimi julkaisi vuonna 2017 työpaikan pelisäännöt, joiden laatimiseen osallistui sata työyhteisöä. Työyhteisöjen ehdotuksista koottiin kuusi pelisääntöä kaupungin koko toimialan yhteiseen käyttöön.⁴⁶⁷

Pelisäännöiksi valikoituivat seuraavat säännöt:

Ole ystävällinen

Ota vastuu tehtävistäsi ja työpaikan ilmapiiristä

Kuuntele ja kunnioita työtovereitasi

Kehitä itseäsi ja työtäsi

Yhdessä tehden työ sujuu

Tue ja perehdytä

Pelisääntöjen imperatiivimuoto – yhtä lukuun ottamatta – ei sinänsä vielä kerro, onko pelisäännöt tulkittava säännöiksi vai lievemmin ohjeiksi tai neuvoiksi. Von Wrightin ja Ahlmanin mukaan tulkinta riippuu siitä, seuraako pelisääntöjen rikkomisesta jokin erikseen säädetty rangaistus vai katsotaanko satunnaisia epäystävällisyyksiä, kuuntelemattomuuksia ja kunnioittamattomuuksia enemmän tai vähemmän läpi sormien. Siitä, kumpi tulkinta on oikea, voidaan puolestaan päätellä, ajatellaanko sosiaali- ja terveystoimen työntekijöiden olevan perimmältään haluttomia toimimaan työpaikallaan rakentavasti ja hyvien käytöstapojen mukaan vai ajatellaanko heidän toimivan näin jo oman halunsa ja valintansa perusteella. Edellisessä tapauksessa on perusteltua turvautua sääntöihin, jälkimmäisessä ohjeet ja neuvot riittävät.

Jos Helsingin sosiaali- ja terveystoimen pelisääntöjen takana on ajatus työntekijöiden huonon moraalien aiheuttamien ongelmien korjaamisesta normien ja sanktioiden avulla, sanaa ”sääntö” on todella syytä käyttää. Jos taas kyse on valmiiksi hyveisiin taipuvaisten ihmisten ohjaamisesta ja neuvomisesta, ”sääntö” on harhaanjohtava termi. Pelisääntöjen sijaan luontevampaa olisi ollut nimetä organisaation hyveiksi ystävällisyys, vastuullisuus, kuuntelevuus, kunnioittavuus, kehittämishaluisuus ja joukkuehenkisyys, joiden määritelmät olisivat varsin hyvin vastanneet nyt pelisäännöiksi kutsuttuja toimintaohjeita.

⁴⁶⁶ Ahlman 1967, 87.

⁴⁶⁷ <https://www.hel.fi/sote/fi/esittely/julkaisut/uutiskirjeet/tyopaikan-pelisaannot>.

7 LOPPUKATSAUS

Tämän tutkimuksen tarkoituksena oli kysyä, mitä hyveet ja arvot ovat, miten ne toimivat ja minkälainen osa ja rooli niillä voisi mahdollisesti olla 2020-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa ja suomalaisten elämässä. Aikojen kummallisuudesta kertoo paljon, että tällaisten kysymysten esittämisessä on mitään järkeä.

Kuten tutkimuksen johdannossa todettiin, hyveet ja arvot kuuluvat järeimpään kalustoon etiikan keskeisten käsitteiden joukossa. Ei ole vähääkään liioiteltua sanoa, että ilman hyveiden ja arvojen vaikutusta ihmiskunnan historiassa ja ihmisen elämässä ei olisi mitään hyvää. Tästä huolimatta kummankin merkitys on käynyt nykyihmiselle omalla tavallaan ja omista syistään hämäräksi. Hyvettä voisi verrata vanhaan ystävään, joka syystä tai toisesta katosi kuvioista vuosikymmeniä sitten eikä ole sen koommin antanut kuulua itsestään muutamaa satunnaista joulukorttia lukuun ottamatta. Arvo taas voisi

olla se kovin tutunoloinen tyyppi, johon törmää jatkuvasti joka paikassa, mutta josta kukaan ei tunnu tietävän, mitä hän oikeastaan siellä tekee.

Tutkimukseen lähdetessä ennako-oletuksena oli, että hyvepuheen katoaminen suomalaisesta yhteiskunnallisesta keskustelusta ja suomalaisten arjesta vuosikymmeniä sitten ei johtunut itse asian perustavanlaatuisesta vanhentumisesta, vaan kyse oli pikemminkin erilaisten kulttuurihistoriallisten yhteensattumien summasta, jonka vaikutuksen ei tarvitse olla pysyvää laatua. Arvojen katu-uskottavuuden kohentamisen puolestaan ajateltiin olevan mahdollista, kunhan tiettyihin arvojen ymmärtämiseen ja käyttöön liittyviin ongelmiin löydettäisiin uskottavat ja toimivat ratkaisut.

Erilaiset lähtökohdat tarkoittivat sitä, että hyveet ja arvot tarvitsivat ja saivat tutkimuksessa kumpikin omanlaisensa käsittelyn. Piti paitsi pyyhkiä pölyt unohduksiin painuneista hyveistä myös selvittää niiden rakenne ja toimintatapa ennen kuin ne voitaisiin ottaa uudelleen käyttöön. Tämä tarkoitti sitä, että hyveiden tarkastelussa oli syytä heti alkuun palata juurille, läntisen kulttuuripiirin hyve-eettisten käsitysten ytimenä olevaan Aristoteleen hyveteoriaan. Tutkimus aloitettiin käymällä läpi Aristoteleen tärkeimmässä moraalifilosofisessa teoksessaan *Nikomakhoksen etiikassa* hahmotteleman hyvekäsityksen pääkohdat. Tarkoituksena oli saada kokonaiskäsitys siitä, miten Aristoteles hyveet ymmärsi ja miten hän näki niiden toiminnan ja merkityksen yksilöiden ja yhteisöjen elämässä.

Yli 2 300 vuoden ajallinen etäisyys Aristoteleen ja nykyajan välillä tarkoittaa väistämättä sitä, että kaikki Aristoteleen aikanaan esittämä ei mitenkään voi sellaisenaan sopia nykyajan käsityksiin asioista ja niiden välisistä suhteista. Siitä huolimatta, että nimenomaan etiikassa Aristoteleen näkemykset ovat kestäneet aikaa huomattavasti paremmin kuin useimmilla muilla tieteenaloilla, myös aristoteelisessa hyve-etiikassa riittää avoimia kysymyksiä ja ratkaistavia ongelmia. Aristoteleen hyveteorian selvittelyn jälkeen ryhdyttiin viime vuosikymmeninä tehdyn kansainvälisen tutkimuksen avulla etsimään vastauksia sellaisiin aristoteelisen hyve-etiikan keskeisimpiin kysymyksiin, joiden selvittäminen katsottiin välttämättömäksi edellytykseksi uskottavan ja toimivan uusaristoteelisen hyvekäsityksen muodostamiselle.

Nikomakhoksen etiikan ja modernien moraalifilosofien esittämien ajatusten pohjalta päädyttiin näkemykseen, jonka mukaan hyveiden merkitys ihmisen elämässä perustuu siihen, että ihminen on yhteisöllinen olio. Hyveet ovat ominaisuuksia ja luonteenpiirteitä, joilla oikeassa tilanteessa oikealla tavalla toimiessaan on myönteisiä vaikutuksia sekä ihmisen lähiyhteisön että hänen omassaan ja ympäröivän yhteiskunnan elämässä. Hyveet tekevät yksilöstä hyvän yhteisön jäsenen, ja samalla ne tuottavat hyvää myös yksilölle itselleen joko suoraan tai vähintään välillisesti vahvistamalla yhteisöä ja tekemällä yhteisöstä jäsenilleen hyvän elin- ja toimintaympäristön.

Hyveiden todettiin olevan konteksti- ja kulttuurisidonnaisia. Tämän ymmärrettiin tarkoittavan, että oikeus nimetä ja määritellä oman olemassa-

olonsa ja toimintansa kannalta keskeiset hyveet on aina jokaisella yhteisöllä itsellään. Tätä vapautta rajoittaa ainoastaan ehto, jonka mukaan yhteisön hyveet eivät voi toimia vastoin sen enempää yhteisöön kuuluvien yksilöiden kuin toimintaympäristön hyvää. Hyveiden tulkintaan ja niiden käytännön toteuttamiseen liittyvien ongelmien ja ristiriitojen ratkaisemiseksi jokaisen yksilön ja yhteisön pitäisi löytää itsestään ainakin kaksi hyvettä, suvaitsevaisuus ja itsekriittisyys. Edellinen tekee tilaa myös omista ajatuksista poikkeaville käsityksille, jälkimmäinen auttaa lieventämään omiin näkemyksiin liittyvää liiallista ehdottomuutta.

Edelleen hyveiden todettiin olevan ominaisuuksia, joiden suhteen ihminen ei koskaan tule valmiiksi. Ihmisellä on syntymästään saakka valmiudet omaksua hyveet ja oppia toimimaan niiden mukaisesti. Riittävän ja oikeanlaisen kasvatuksen ansiosta näistä Aristoteleen luonnollisiksi hyveiksi nimitämistä valmiuksista kehittyi todellisia hyveitä, joiden mukaan ihminen ajan ja elämäkokemuksen myötä oppii toimimaan aina vain paremmin. Täydellinen hyveellisyys edellyttäisi kuitenkin kaikkien hyveiden täydellistä hallintaa kaikissa mahdollisissa tilanteissa, mihin tuskin kukaan voi elämänsä aikana yltyä. Yrittää silti kannattaa, sillä jokainen edistysaskel hyveiden toteuttamisessa lisää ihmisen ja hänen ympärillään olevien mahdollisuutta elää hyvää elämää.

Arvojen kohdalla vauhtia ei tarvinnut lähteä hakemaan antiikista saakka. Arvojen ongelmallisuus on moneen kertaan tullut todetuksi kotimaisten ajattelijoiden teksteissä. Erik Ahlmanin mukaan arvo on käsitteenä häilyvä ja epämääräinen,⁴⁶⁸ Timo Airaksinen pitää sen määrittelemistä lähes toivotonana tehtävänä⁴⁶⁹ ja Ilkka Niiniluoto katsoo sen ymmärtämistä haittaavan arvoina pidettyjen asioiden runsaus, hajanaisuus ja ristiriitaisuus.⁴⁷⁰

Arvojen häilyvyydelle, epämääräisyydelle, hajanaisuudelle ja ristiriitaisuudelle jäljitettiin tutkimuksessa kaksi syytä. Ensimmäinen on sekä arvoteorioissa että arvoista käytävissä keskusteluissa esiintyvä arvojen ja välineiden sekoittuminen toisiinsa. Teorian tasolla ongelman symbolina voidaan pitää välinearvon käsitettä, joka jo pelkällä olemassaolollaan onnistuu hävittämään arvojen ja välineiden välisen eron. Käytännössä tämä ongelma näkyy esimerkiksi yritysten ja organisaatioiden tavassa tehdä arvolistauksissaan välineistä arvoja ja toiminnassaan arvoista välineitä.

Toinen syy arvojen alennustilaan liittyy niiden omistajuuteen. Arvoista on tavattu puhua monella tasolla ja ne on ymmärretty vähintään yhtä monella eri tavalla. Ihmiskunnan yhteisinä päämäärinä arvot ovat likimain ikuisia ja muuttumattomia. Yhteiskunnalle arvot ovat kulttuurisia elementtejä, jotka muuttuvat jatkuvasti mutta vain hyvin hitaasti. Yksilön arvot ovat hänen hen-

⁴⁶⁸ Ahlman 1967, 121.

⁴⁶⁹ Airaksinen 1993, 131.

⁴⁷⁰ Niiniluoto 1994, 175.

kilökohtaisia arvostuksen kohteitaan, jotka ehtivät elämän mittaan vaihtua moneen kertaan. Ja yritykselle tai organisaatiolle arvot ovat tärkeinä pidettyjä asioita, jotka on voitu nimetä ja määritellä oman mielen mukaan. Jos yhdellä ja samalla käsitteellä tarkoitetaan neljää kylläkin samansukuista mutta omistajuudeltaan ja muilta ominaisuuksiltaan näin radikaalisti toisistaan poikkeavaa asiaa, joiden keskinäisestä suhteesta ollaan kaiken lisäksi monta mieltä, käsitteen jäämistä epämääräiseksi ja hämäräksi ei voi pitää kovin suurena ihmeenä.

Tutkimuksessa arvojen ja välineiden sekoittuminen päädyttiin ratkaisemaan kutsumalla arvoiksi vain itsessään arvokkaita päämääriä eli itseisarvoja ja lukemalla kaikki muut asiat – mukaan lukien niin sanotut välinearvot – välineiden joukkoon. Arvojen varsinaisen omistajuuden katsottiin kuuluvan yhteiskunnalle ja yksilön tai organisaation arvojen tarkoittavan todellisuudessa näiden toimijoiden kokemusta siitä, mitkä yhteiskunnan arvoista ovat niiden elämän ja toiminnan kannalta tärkeimpiä.

Arvon rajaaminen tarkoittamaan vain yhteiskunnan tasolla toiminnan päämääriksi asetettuja itseisarvoja on omiaan selkeyttämään myös arvojen ja hyveiden välistä eroa. Hyveet voidaan tulkita välineiksi, joita yksilö haluaa itsessään kehittää ja joiden avulla hän pyrkii rakentamaan hyvää elämää itselleen ja yhteisölleen. Jos arvoiksi laskettaisiin myös yksilöiden tavoittelemisen arvoisina pitämät välineet, mihin puhe yksilön ominaan pitämistä välinearvoista viittaa, yksilön hyveitä ja arvoja olisi hyvin vaikeaa erottaa toisistaan.

Hyveet ja arvot ovat tässä tutkimuksessa esitetyn tulkinnan mukaan selkeästi eri asioita, mutta niillä on hyvin toimiessaan vahva yhteys toisiinsa. Ketään ei voi vasten tahtoaan pakottaa tai edes painostaa tavoittelemaan omalla toiminnallaan yhteiskunnassa yleisesti hyväksytyjä arvoja. Siksi arvojen toteutumista ei muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta kannata edes yrittää sääntöjen, käskyjen ja määräyksien sekä niiden rikkomisesta seuraavien rangaistusten vaan ainoastaan hyveiden avulla. Arvojen toteutuminen onnistuu sitä paremmin, mitä enemmän yhteiskunnasta löytyy hyveitään toteuttavia yksilöitä – ihmisiä, jotka haluavat toiminnallaan tavoitella hyvää ja tietävät keinot sen toteuttamiseen – ja mitä vankemmin yhteiskunta luottaa kansalaisten tahtoon toimia hyveiden mukaan.

Tämän kirjan kansilehdiltäkin löytyvän Aristoteles-sitaatin mukaisesti käsillä olevan tutkimuksen tärkeimpänä tavoitteena ei ole ollut tiedon ja ymmärryksen lisääminen vaan ennen kaikkea toimivien ja käyttökelpoisten eettisten työkalujen kehittäminen ja niiden saaminen ja ottaminen toiminnallaan hyvää tavoittelevien yksilöiden, yhteisöjen ja yhteiskuntien käyttöön. Tavoitteen ensimmäiseen osaan eli toimivien ja käyttökelpoisten eettisten työkalujen kehittämiseen yhteiskunnan eri sektoreille pureuduttiin tutkimuksen viimeisessä pääluvussa, jossa pyrittiin selkeyttämään hyveiden ja arvojen tehtävää ja merkityksiä kasvatuksen ja työn maailmassa. Kaikkien hyveiden ja arvojen toimintaan liittyvien yksityiskohtien selvittämisessä pelkästään näillä

kahdella elämänalueella on valtava työ, jonka suorittamisessa ei yhden tutkimuksen myötä voida mitenkään päästä vielä alkua pidemmälle.

Tavoitteen jälkimmäinen osa – hyveiden ja arvojen ottaminen käyttöön – on tietenkin vielä paljon kauempana siitä, mihin paraskaan tutkimus voi yksin ja omista lähtökohdistaan tai roolistaan käsin yltää. Sen toteutuminen edellyttää monien ja monenlaisten toimijoiden tekemää laajamittaista yhteiskunnallista vaikuttamista, jonka onnistuminen on kaikkea muuta kuin itseltään selvää. Hyveiden ja arvojen kaltaisten kulttuuristen elementtien merkitykset ja toiminta muuttuvat vähitellen ajan myötä, mutta niiden tietoinen ja tarkoituksellinen muuttaminen on äärimmäisen vaikeaa ellei peräti mahdotonta.

Toisaalta kulttuuri kokonaisuudessaan on ihmisen rakentamaa ja sellaisena ainakin periaatteessa myös ihmisvoimin muutettavissa. Parhaimmillaan tutkimus voi antaa sekä ratkaisevan sysäyksen tämänkaltaisen projektin käynnistämiseen että ne välineet, joiden avulla projekti voidaan saada onnistumaan.

Tutkimuksen lopullisten tavoitteiden toteutumista saadaan parhaassakin tapauksessa odottaa vuosien tai jopa vuosikymmenten ajan eikä asia varsinaisesti kuulu enää akateemisen tutkimustyön piiriin. Hyveiden ja arvojen maailmassa riittää kuitenkin edelleen runsaasti myös yhteiskunnallisen ja kulttuurihistoriallisen vaikuttamisen kannalta kiinnostavia tutkimusaiheita. Hyveiden osalta olennainen kysymys on, mitkä ovat olleet ne syyt, jotka viime sotien jälkeisinä vuosikymmeninä saivat vähitellen aikaan hyvepuheen katoamisen, ja kuinka kauas historiaan tämän kehityksen juuret ulottuvat. Edelleen voidaan kysyä, mitkä ovat ne suomalaisten arjessa vaikuttavat hyveet, joiden voidaan maailman onnellisimmaksi todetussa maassa katsoa olevan yksilöiden hyvinvoinnin ja yhteisöjen toiminnan kannalta keskeisimpiä. Perusteellisempaa teoreettista selvitystä kaipaisi myös tutkimuksessa esitetty ajatus kontekstisidonnaisen ja pluralistis-relativistisen hyvejärjestelmän riippuvuudesta suvaitsevaisuuden ja itsekriittisyyden kaltaisista metatason systeemisistä hyveistä. Miksi juuri suvaitsevaisuus ja itsekriittisyys ovat tällaisia hyveitä, ja riittävätkö nämä kaksi vai tarvitseeko hyveiden järjestelmä toimiakseen vielä muitakin?

Arvoihin liittyen tärkeää olisi selvittää, miten hyveiden ja arvojen välinen yhteys rakentuu ja millaisia piirteitä niiden keskinäisessä vuorovaikutuksessa voidaan havaita. Keskeinen ja jatkuva tutkimuksen ja keskustelun aihe on myös, millaisista arvoista suomalaisen yhteiskunnan arvopohja muodostuu ja miten se ajan myötä muuttuu. Kaikilla näillä ja monilla muilla kysymyksillä on oma merkityksensä myös tämän tutkimuksen lopullisen tavoitteen toteutumiselle – maailman muuttumiselle nykyistä paremmaksi paikaksi ihmisille ja muille luontokappaleille.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

VERKKOSIVUT

Esperi Caren arvot

<<https://www.esperi.fi/tietoa-meista>>. Katsottu 21.4.2021.

Perustuslaki

<<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1999/19990731#L2P7>>. Katsottu 21.4.2021.

Kantilainen etiikka

<<https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/kant-etiikka>>. Katsottu 21.4.2021.

Suomen evankelisluterilaisen kirkon arvot

<<https://evl.fi/tietoa-kirkosta/kirkon-paalinjaukset-strategiat-/kirkon-arvot>>. Katsottu 21.4.2021.

Finnairin arvot

<<https://company.finnair.com/fi/finnair-yrityksena/eettiset-toimintaohjeet>>. Katsottu 21.4.2021.

Fortumin arvot

<<https://www.fortum.fi/tietoa-meista/yhtiomme/arvot-ohjaavat-toimintaamme>>. Katsottu 21.4.2021.

Ilmarisen arvot

<<https://www.ilmarinen.fi/tietoa-ilmarisesta/strategia-ja-arvot/>>. Katsottu 21.4.2021.

Koneen arvot

<<https://www.kone.com/fi/yhtio/kulttuurimme/>>. Katsottu 21.4.2021.

LähiTapiolan arvot

<<https://www.lahitapiola.fi/tietoa-lahitapiolasta/lahitapiola-ryhma/yhtioryhmatietoa/visio-ja-arvot>>. Katsottu 21.4.2021.

Nesteen arvot

<<https://www.neste.fi/konserni/tietoa-meista/tyomme-tarkoitus-visio-ja-arvot>>. Katsottu 21.4.2021.

Nordean arvot

<<https://www.nordea.com/fi/tietoa-nordeasta/keita-olemme/arvot/>>. Katsottu 21.4.2021.

OP Ryhmän arvot

<https://op-careers.fi/content/optyonantajana/?locale=fi_FI>. Katsottu 21.4.2021.

S-ryhmän arvot

<<https://s-ryhma.fi/tietoa-meista/arvot-strategia-ja-visio>>. Katsottu 21.4.2021.

UPM:n arvot

<<https://www.upm.com/fi/tyopaikat/keita-me-olemme/arvomme/>>. Katsottu 21.4.2021.

Varman arvot

<<https://www.varma.fi/muut/yhtiotietoa/strategia-ja-arvot/>>. Katsottu 21.4.2021.

Ylen arvot

<<https://yle.fi/aihe/artikkeli/2017/10/24/ylen-strategia-2017-2020>>. Katsottu 21.4.2021.

Helsingin yliopiston arvot

<<https://www.helsinki.fi/fi/yliopisto/strategia-2021-2030/arvot>>. Katsottu 21.4.2021.

Osakeyhtiölaki 5 §

<<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2006/20060624#O1L1P5>>. Katsottu 21.4.2021.

Osakeyhtiölain 5 § perustelut

<<https://www.finlex.fi/fi/esitykset/he/2005/20050109#idp446745296>>. Katsottu 21.4.2021.

Oikeusministeriö työnantajana

<<https://oikeusministerio.fi/oikeusministerio-tyonantajana>>. Katsottu 21.4.2021.

TJS Opintokeskuksen ohjeet pelisääntöjen laatimiseen

<https://www.tjs-opintokeskus.fi/sites/default/files/Kehittaminen/pelisaantojen_laatiminen.pdf>. Katsottu 21.4.2021.

Helsingin kaupungin sosiaali- ja terveystoimen työpaikan pelisäännöt

<<https://www.hel.fi/sote/fi/esittely/julkaisut/uutiskirjeet/tyopaikan-pelisaannot>>. Katsottu 21.4.2021.

KIRJALLISUUS

- Adams, Robert Merrihew (2006): *Theory of virtue: Excellence in being for the good*. Oxford University Press, Oxford.
- Ahlman, Erik (1920): *Arvojen ja välineitten maailma: Eettillis-idealistinen maailmantarkastelukoe*. WSOY, Porvoo.
- Ahlman, Erik (1926): "Kasvatuspäämäärien ongelma". *Kasvatus ja koulu*. 6–7/1926, 105–113.
- Ahlman, Erik (1939): *Kulttuurin perustekijöitä*. Gummerus, Jyväskylä.
- Ahlman, Erik (1967): *Arvojen ja välineiden maailma: Eettis-idealistinen maailmantarkastelukoe*. Toinen, kielellisesti tarkistettu painos. WSOY, Porvoo.
- Aho, Juhani (1927): *Antti Ahlström: Hänen elämänsä ja työnsä II: Muistokirjoitus*. A. Ahlström Osakeyhtiö, Noormarkku.
- Airaksinen, Timo (1993): *Moraalifilosofia*. WSOY, Porvoo.
- Alho, Keijo (1961): *Suomen teollisuuden suurmiehiä*. WSOY, Porvoo.
- Annas, Julia (1993): *The morality of happiness*. Oxford University Press, New York.
- Annas, Julia (2007): "Virtue ethics and the charge of egoism". Teoksessa Bloomfield, Paul (toim.) (2007): *Morality and self-interest*. Oxford University Press, Oxford, 205–221.
- Annas, Julia (2011): *Intelligent virtue*. Oxford University Press, Oxford.
- Anscombe, Elizabeth (1958): "Modern moral philosophy". *Philosophy* Vol. 33, Issue 124, 1–19.
- Arendt, Hannah (2006): *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. Penguin Books, New York. (Teos julkaistu alun perin 1963).
- Aristoteles (1991): *Politiikka*. Suomentaja A. M. Anttila. Gaudeamus, Helsinki.
- Aristoteles (2012): *Nikomakhoksen etiikka*. Suomentaja S. Knuuttila. Gaudeamus, Helsinki.
- Aristoteles (2013): *Eudemian ethics*. Englanniksi kääntänyt B. Inwood ja R. Woolf. Cambridge University Press, Cambridge.
- Audi, Robert (2015): "Business ethics from a virtue-theoretic perspective". Teoksessa Besser-Jones, Lorraine & Slote, Michael (toim.) (2015): *The Routledge companion to virtue ethics*. Routledge, New York, London, 529–542.
- Badhwar, Neera K. (1996): "The limited unity of virtue". *Noûs* 30:3, 306–329.
- Battaly, Heather (2015): *Virtue*. Polity Press, Cambridge.
- Beier, Kathi (2016): "The soul, the virtues, and the human good: Comments on Aristotle's moral psychology". *Labyrinth* Vol. 18 No. 2, 137–157.

- Besser-Jones, Lorraine & Slote, Michael (2015): "Introduction". Teoksessa Besser-Jones, Lorraine & Slote, Michael (toim.) (2015): *The Routledge companion to virtue ethics*. Routledge, New York, London, xxi–xxiii.
- Bland, Jonathan (2010): *Yhteiskunnallinen yrittäjä – ratkaisu 2000-luvun haasteisiin: Ison-Britannian malli ja sen kokemukset*. Työ- ja elinkeinoministeriön julkaisuja 2010:22. Työ- ja elinkeinoministeriö, Helsinki.
- Bucar, Elizabeth M. (2017): "Islamic virtue ethics". Teoksessa Snow, Nancy E. (toim.) (2017): *The Oxford handbook of virtue*. Oxford University Press, New York, 206–223.
- Cahn, Stephen M. (2004): "The happy immoralist". *Journal of social philosophy* Vol. 35, Issue 1, 1.
- Chappell, Timothy (2006): "The variety of life and the unity of practical wisdom". Teoksessa Chappell, Timothy (toim.) (2006): *Values and virtues: Aristotelianism in contemporary ethics*. Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford, New York, 136–157.
- Curzer, Howard (2012): *Aristotle and the virtues*. Oxford University Press, Oxford.
- Dewey, John (1996): "Theory of valuation". Teoksessa Dewey, John, Boydston, Jo Ann & Hickmann, Larry A. (1996): *The Collected Works of John Dewey, 1882-1953 (2nd release). Electronic edition. The Later Works of John Dewey, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939, Essays, Experience and Education, Freedom and Culture, and Theory of Valuation*. InteLex Corporation, Charlottesville, Va, 192–252.
- Dunne, Joseph (1999): "Virtue, phronesis and learning". Teoksessa Carr, David & Steutel, Jan (toim.) (1999): *Virtue ethics and moral education*. Routledge, London, 51–65.
- Elder-Vass, Dave (2012): *The reality of social construction*. Cambridge University Press, Cambridge – New York.
- Fakhry, Majid (1998): "Ethics in Islamic Philosophy". Teoksessa Craig, Edward (toim.) (1998): *Routledge encyclopedia of philosophy* Vol. 3, Routledge, New York, 438–442.
- Fantl, Jeremy & McGrath, Matthew (2009): *Knowledge in an uncertain world*. Oxford University Press, Oxford.
- Flanagan, Owen J. (1993): *Varieties of moral personality: Ethics and psychological realism*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Foot, Philippa (1978): *Virtues and vices and other essays in moral philosophy*. Basil Blackwell, Oxford.
- Foot, Philippa (2002): *Moral dilemmas and other topics in moral philosophy*. Oxford University Press, Oxford.
- Fouts, Roger S., Jensvold, Mary Lee A. & Fouts, Deborah H. (2002): "Chimpanzee signing: Darwinian realities and cartesian delusions". Teoksessa Bekoff, Marc, Allen, Colin & Burghardt, Gordon M. (toim.) (2002): *The*

- cognitive animal: Empirical and theoretical perspectives on animal cognition*. MIT Press, Cambridge MA, 285–291.
- Frede, Dorothea (2013): “The historic decline of virtue ethics”. Teoksessa Russell, Daniel C. (toim.) (2013): *The Cambridge companion to virtue ethics*. Cambridge University Press, Cambridge, 124–148.
- Geach, Peter Thomas (1977): *The virtues: The Stanton lectures 1973-4*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Glock, Hans-Johann (2019): “Agency, intelligence and reasons in animals”. *Philosophy* Vol. 94, Issue 4, 645–671.
- Gostin, Lawrence O., Karim, Safura Abdool & Mason Meier, Benjamin (2020): “Facilitating Access to a COVID-19 Vaccine through Global Health Law”. *Journal of law, medicine & ethics* Vol. 48 Issue 3, 622–626.
- Haavisto, Ilkka (2003): ”Hyvä elämä ja talouselämä”. Teoksessa Haavisto, Ilkka (toim.) (2003): *Hyve ja markkinatalous*. EVA, Helsinki, 31–46.
- Hallamaa, Jaana (2017): *Yhdessä toimimisen etiikka*. Gaudeamus, Helsinki.
- Hare, R. M. (1981): *Moral thinking: Its levels, method, and point*. Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford, New York.
- Hautamäki, Antti (2018): *Näkökulmarelativismi: Tiedon suhteellisuuden ongelma*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Haybron, Daniel M. (2008): *The pursuit of unhappiness: The elusive psychology of well-being*. Oxford University Press, Oxford.
- Healy, Paul M. & Palepu, Krishna G. (2003): “The fall of Enron”. *Journal of economic perspectives* Vol. 17 No. 2, 3–26.
- Helkama, Klaus (2012): “Arvot ja arvomaailman muutos”. Teoksessa Helkama, Klaus & Olakivi, Antero (toim.) (2012): *Pyhtää: Yhteiskunnallinen ja psykologinen muutos. Sosiaalipsykologista seurantatutkimusta 1975–2007*. Helsingin yliopisto, Sosiaalitieteiden laitos, Helsinki, 31–50.
- Helkama, Klaus (2014): “Suomalaisten hyveet empiirisen sosiaalipsykologian valossa”. Teoksessa Hämäläinen, Nora, Lemetti, Juhana & Niiniluoto, Ilkka (toim.) (2014): *Hyve*. Helsingin yliopisto, Helsinki, 27–39.
- Herman, Louis M. (2002): ”Exploring the cognitive world of the bottlenosed dolphin”. Teoksessa Bekoff, Marc, Allen, Colin & Burghardt, Gordon M. (toim.) (2002): *The cognitive animal: Empirical and theoretical perspectives on animal cognition*. MIT Press, Cambridge MA, 275–283.
- Hollo, Juho August (1952): *Kasvatuksen maailma*. WSOY, Porvoo.
- Homeros (2014): *The Iliad*. Englanniksi kääntänyt Barry B. Powell. Oxford University Press, New York, Oxford.
- Hume, David (1999): *A Treatise of human nature: Being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subject*. Batoche, Kitchener, Ont.

- Hurka, Thomas (2001): *Virtue, vice, and value*. Oxford University Press, Oxford.
- Hursthouse, Rosalind (1999): *On virtue ethics*. Oxford University Press, Oxford.
- Hursthouse, Rosalind (2006a): "Practical wisdom: A mundane account". *Proceedings of the Aristotelian Society* Vol. 106, Issue 3, 283–307.
- Hursthouse, Rosalind (2006b): "The central doctrine of the mean". Teoksessa Kraut, Richard (toim.) (2006): *The Blackwell guide to Aristotle's Nicomachean ethics*. Blackwell Publishing, Malden, MA, Oxford, 96–115.
- Huttunen, Rauno & Kakkori, Leena (2007): "Aristoteles ja pedagoginen etiikka". *Niin & Näin* 1/2007, 87–94.
- Hämäläinen, Juha (2011): "Kotikasvatuksen arvot lapsen henkisenä pääomana". Teoksessa Jantunen, Timo & Ojanen, Eero (toim.) (2011): *Arvot kasvatuksessa*. Tammi, Helsinki, 57–74.
- Ivanhoe, Philip J. (2013): "Virtue ethics and the Chinese Confucian tradition". Teoksessa Russell, Daniel C. (toim.) (2013): *The Cambridge companion to virtue ethics*. Cambridge University Press, Cambridge, 49–69.
- Kahlos, Maijastina, Koskinen, Heikki J. & Palmén, Ritva (2019): "Introduction". Teoksessa Kahlos, Maijastina, Koskinen, Heikki J. & Palmén, Ritva (toim.) (2019): *Recognition and religion: Contemporary and historical perspectives*. Routledge, London, 1–14.
- Kaila, Eino (1986): *Syvähenkinen elämä*. Otava, Helsinki.
- Kallio, Jyrki (suom. & toim.) (2014): *Mestari Kongin keskustelut: Kungfutselaisuuden ydinolemus*. Gaudeamus, Helsinki.
- Kallio, Jyrki (suom. & toim.) (2020): *Mengzi: Veljellisyyden tie*. Gaudeamus, Helsinki.
- Kamtekar, Rachana (2013): "Ancient virtue ethics: An overview with an emphasis on practical wisdom". Teoksessa Russell, Daniel C. (toim.) (2013): *The Cambridge companion to virtue ethics*. Cambridge University Press, Cambridge, 29–48.
- Kannisto, Heikki (1991): "Hyveetkö jälleen?". *Ajatus* 48, 19–43.
- Kayange, Grivas Muchineripi (2020): "Restoration of ubuntu as an autocentric virtue-phronesis theory". *South African Journal of Philosophy* Vol. 39 No.1, 1–12.
- Keown, Damien (2017): "Buddhist ethics". Teoksessa Bilimoria, Purusottama (toim.) (2017): *The Routledge history of Indian philosophy*. Routledge, New York, 496–505.
- Knuutila, Simo (2004): *Emotions in ancient and medieval philosophy*. Clarendon, Oxford.

- Knuuttila, Simo (2012): "Selitykset". Teoksessa Aristoteles (2012): *Nikomakhoksen etiikka*. Suomentaja S. Knuuttila. Gaudeamus, Helsinki, 207–267.
- Knuuttila, Simo (2014): "Hyve etiikan teorian lähtökohtana". Teoksessa Hämmäläinen, Nora, Lemetti, Juhana & Niiniluoto, Ilkka (toim.) (2014): *Hyve*. Helsingin yliopisto, Helsinki, 14–25.
- Koehn, Glen (2012): "The archer and Aristotle's doctrine of the mean". *Peitho. Examina Antiqua* Vol. 3 No.1, 155–168.
- Korkman, Sixten (2016): "Moraalin merkitys taloudelle". Teoksessa Kivistö, Sari, Pihlström, Sami & Tolonen, Mikko (toim.) (2016): *Talous ja moraali*. Gaudeamus, Helsinki, 25–45.
- Kotalik, Jaro & Martin, Gerry (2016): "Aboriginal health care and bioethics: A reflection on the teaching of the seven grandfathers". *American Journal of Bioethics* Vol. 16 No.5, 38–43.
- Kylliäinen, Antti (2012): *Paksunahkaisuudesta suurisieluisuuteen: Hyveet työssä ja elämässä*. Otava, Helsinki.
- Launonen, Leevi (2000): *Eettinen kasvatusajattelu suomalaisen koulun pedagogisissa teksteissä 1860-luvulta 1990-luvulle*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Lehmusto, Linda (2020): *Arvot ja yrityskulttuuri: Case: Yritys X*. Metropolia Ammattikorkeakoulu, Helsinki.
- Liu, Yangzi, Salwi, Sanjana & Drolet, Brian C. (2020): "Multivalue ethical framework for fair global allocation of a COVID-19 vaccine". *Journal of medical ethics* Vol. 46 Issue 8, 499–501.
- Losin, Peter (1987): "Aristotle's doctrine of the mean". *History of Philosophy Quarterly* Vol. 4 No. 3, 329–341.
- Maanpää, Jorma (1942): *Suomalaisia suurliikemiehiä: 20 elämäkertakuvausta*. Otava, Helsinki.
- MacIntyre, Alasdair (1998): *A short history of ethics*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind.
- MacIntyre, Alasdair (2004): *Hyveiden jäljillä: Moraaliteoreettinen tutkimus*. Suomentaja Niko Noponen. Gaudeamus, Helsinki. (Alkuteos *After virtue: A study in moral theory* julkaistu 1981).
- McDowell, John (1998): *Mind, value, and reality*. Harvard University Press, Cambridge MA.
- Modaff, Daniel P. (2019): "Mitakuye Oyasin (We are all related): Connecting communication and culture of the Lakota". *Great Plains Quarterly* Vol. 39 No.4, 341–362.
- Murdoch, Iris (2001): *The sovereignty of good*. Routledge, London.
- Niiniluoto, Ilkka (1994): *Järki, arvot ja välineet*. Otava, Helsinki.
- Niiniluoto, Ilkka (2014): "Viisauts hyveenä". Teoksessa Hämmäläinen, Nora, Lemetti, Juhana & Niiniluoto, Ilkka (toim.) (2014): *Hyve*. Helsingin yliopisto, Helsinki, 315–323.

- Numminen, M. A. (2011): "Ludwig Wittgensteinin *Tractatuksen* ensimmäinen lause". *Niin & Näin* 1/2011, 99–103.
- Nurmio, Anne & Turkki, Teppo (2010): *Elinvoimainen Suomi: Raportti*. Sitra, Helsinki.
- Nussbaum, Martha C. (1993): "Non-relative virtues: An aristotelian approach". Teoksessa Sen, Amartya & Nussbaum, Martha (toim.) (1993): *Quality of life*. Oxford University Press, Oxford, 242–269.
- Nussbaum, Martha C. (1995): "Aristotle on human nature and the foundations of ethics". Teoksessa J.E.J. Altham & Ross Harrison (toim.) (1995): *World, mind, and ethics: Essays on the ethical philosophy of Bernard Williams*. Cambridge University Press, Cambridge, 86–131.
- Nussbaum, Martha C. (2001): *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Penner, Terry (1973): "The unity of virtue". *Philosophical Review* Vol. 82 No. 1, 35–68.
- Platon (1999): "Menon". Teoksessa *Platon. Teokset II*. Suomentaja Marianna Tyni. Otava, Helsinki.
- POPS I (1970): *Peruskoulun opetussuunnitelmakomitean mietintö. 1: Opetussuunnitelman perusteet*. Opetusministeriö, Helsinki.
- POPS (2014): *Perusopetuksen opetussuunnitelmakomitean perusteet*. Opetushallitus, Helsinki.
- Poulter, Saira (2013): *Kansalaisena maallistuneessa maailmassa: koulun uskon-nonopetuksen yhteiskunnallisen tehtävän tarkastelua*. Suomen ainedidaktinen tutkimusseura, Helsinki.
- Pulkki, Jani (2017): *Kilpailun kasvatuksellisista ongelmista. Hyveitä 2000-luvulle*. Tampere University Press, Tampere.
- Putnam, Hilary (2002): *The collapse of the fact/value dichotomy and other essays*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Rorty, Amelié Oksenberg (1988): *Mind in action: Essays in the philosophy of mind*. Beacon Press, Boston, MA.
- Russell, Daniel C. (2013): "Virtue ethics, happiness, and the good life". Teoksessa Russell, Daniel C. (toim.) (2013): *The Cambridge companion to virtue ethics*. Cambridge University Press, Cambridge, 7–28.
- Saastamoinen, Kari (2016): "Adam Smith varallisuuden tavoittelusta". Teoksessa Kivistö, Sari, Pihlström, Sami & Tolonen, Mikko (toim.) (2016): *Talous ja moraalit*. Gaudeamus, Helsinki, 167–185.
- Salmela, Mikko (1998): *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata*. Otava, Helsinki.
- Salmenkivi, Eero (2010): *Knowledge through discussion: An interpretation of epistemology in Plato's Meno*. Eero Salmenkivi, Espoo.
- Salomaa, Jalmari (1926): *Totuus ja arvo: Filosofinen tutkimus*. WSOY, Porvoo.

- Salomaa, Jalmari (1941): *Filosofian probleemeja*. WSOY, Porvoo.
- Sihvola, Juha (1994): *Hyvän elämän politiikka: Näkökulmia Aristoteleen poliittiseen filosofiaan*. Tutkijaliiton julkaisusarja 76. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Sihvola, Juha (2003): ”Miksi talous jäi filosofian sokeaksi pisteeksi?”. Teoksessa Haavisto, Ilkka (toim.) (2003): *Hyve ja markkinatalous*. EVA, Helsinki, 19–29.
- Sihvola, Juha (2004): *Maailmankansalaisen etiikka*. Otava, Helsinki.
- Sihvola, Juha (2011): *Maailmankansalaisen uskonto*. Otava, Helsinki.
- Slote, Michael (1992): *From morality to virtue*. Oxford University Press, New York.
- Smith, Adam (1799): *Essays on philosophical subjects. By the late Adam Smith, LL. D. Fellow of the Royal Societies of London and Edinburgh, &c. &c. To which is prefixed, An account of the life and writings of the author; by Dugald Stewart, F. R. S. E.* Basil.
- Smith, Adam (2015): *Kansojen varallisuus: Tutkimus sen luonteesta ja syistä*. Suomentaja Jaakko Kankaanpää. WSOY, Helsinki. (Alkuteos *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations* julkaistu 1776).
- Snow, Nancy E. (2017): ”Neo-Aristotelian virtue ethics”. Teoksessa Snow, Nancy E. (toim.) (2017): *The Oxford handbook of virtue*. Oxford University Press, New York, 321–342.
- Solomon, Robert C. (1992): *Ethics and excellence*. Oxford University Press, New York.
- Solomon, Robert C. (1999): *A better way to think about business: How personal integrity leads to corporate success*. Oxford University Press, New York.
- Swanton, Christine (2003): *Virtue ethics: A pluralistic view*. Oxford University Press, Oxford.
- Thesleff, Holger & Sihvola, Juha (1994): *Antiikin filosofia ja aatemaailma*. WSOY, Porvoo.
- Toivonen, Kaisu (2014): *Persoonan eettinen kasvu ja kasvatus jälkimodernissa ajassa suomalaisen kasvatusjärjestelmän kautta tulkittuna*. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Tuomela, Raimo (2007): *The philosophy of sociality: The shared point of view*. Oxford University Press, Oxford, New York.
- Visala, Aku (2018): *Vapaan tahdon filosofia*. Gaudeamus, Helsinki.
- Värri, Veli-Matti (1994): ”Menonin paradoksi ’neliulotteisessa’ kasvatustodellisuudessa”. *Niin & Näin*. 2/1994. 58–59.
- Värri, Veli-Matti (2002): *Hyvä kasvatus – kasvatus hyvään*. Tampere University Press, Tampere.
- Värri, Veli-Matti (2007): ”Kasvatusfilosofian tärkein tehtävä”. *Niin & Näin* 1/2007, 70–73.

- Värri, Veli-Matti (2011): “Kasvatuksen ihanteista ja päämääristä tässä ajassa”. Teoksessa Jantunen, Timo & Ojanen, Eero (toim.) (2011): *Arvot kasvatuksessa*. Tammi, Helsinki, 42–56.
- Värri, Veli-Matti (2018): *Kasvatus ekokriisin aikakaudella*. Vastapaino, Tampere.
- Walker, Matthew D. (2013): “Rehabilitating theoretical wisdom”. *Journal of moral philosophy* Vol. 10 Issue 6, 763–787.
- Watson, Gary (1984): “Virtues in excess”. *Philosophical Studies* Vol. 46, Issue 1, 57–74.
- Weiner, Tim (2008): *CIA: Yhdysvaltain keskustiedustelupalvelun historia*. Suomentaja Mika Tiirinen. Otava, Helsinki. (Alkuteos *Legacy of ashes: The history of the CIA* julkaistu 2007).
- White, Nicholas (2015): “Plato and the ethics of virtue”. Teoksessa Besser-Jones Lorraine & Slote, Michael (toim.) (2015): *The Routledge companion to virtue ethics*. Routledge, New York, London, 3–15.
- Williams, Bernard (1985): *Ethics and the limits of philosophy*. Fontana Press/Collins, London.
- Williams, Bernard (2002): *Truth & truthfulness: An essay in genealogy*. Princeton University Press, Princeton NJ, Oxford.
- Wright, Georg Henrik von (1963): *Norm and action: A logical enquiry*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Wright, Georg Henrik von (2001): *Hyvän muunnelmat*. Suomentaja Vesa Oittinen. Otava, Helsinki. (Alkuteos *The varieties of goodness* julkaistu 1963).
- Yhteiskunnalliset yritykset Suomessa* (2020). Työ- ja elinkeinoministeriön julkaisuja 2020:10. Työ- ja elinkeinoministeriö, Helsinki.
- Yritysetiikka* (1990). Keskustelumuiستio 19. Teollisuuden Keskusliitto, Helsinki.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (1996): *Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2006): “The admirable life and the desirable life”. Teoksessa Chappell, Timothy (toim.) (2006): *Values and virtues: Aristotelianism in contemporary ethics*. Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford, New York, 53–66.
- Zyl, Liezl van (2015): “Eudaimonistic virtue ethics”. Teoksessa Besser-Jones Lorraine & Slote, Michael (toim.) (2015): *The Routledge companion to virtue ethics*. Routledge, New York, London, 183–196.
- Äijälä, Kirsi (2005): *Arvot arjessa: Virkamiehen etiikka: Valtionhallinnon käsikirja*. Edita, Helsinki.