

Hyveen oppiminen

Juha Sihvola

Jos moraalisen motivaation efektiivisyys edellyttää empiiriseen luontoon kuuluvien tunteiden koulumista ja jos näiden tunteiden kuuluminen ihmiselle on aina aksidentaalista ja jos niiden saattaminen järjen täydelliseen kontrolliin on mahdotonta, voiko ihminen sittenkään hallita elämäänsä. Sattuma näyttää sittenkin vaikuttavan moraaliin.

Kuitenkaan tällainen täysin erotettu moraalien metafysiikka, johon ei ole sekoitettu antropologiaa, sen enempää kuin hämähäiriä kvaliteetteja, joita voisi kutsua hypofysiiksi, ei ole vain kaiken teoreettisen ja täsmällisesti määritellyn velvollisuuksia koskevan tiedon substraatti vaan se on samanaikaisesti äärimmäisen tarpeellinen väline moraalien määräysten varsinaisen toteuttamisen kannalta. Sekoittumattomana ylimääräisten empiiristen kannustimien vieraaseen elementtiin, velvollisuutta ja yleensä moraalilakia koskevalla puhtaalla ajatuksella on pelkän järjen kautta ... ihmissydämeen kohdistuva vaikutus, joka on niin paljon voimakkaampi kuin kaikki muut, kokemuksen kentältä nousevat impulssit, että omaa arvokkuuttaan koskevassa tietoisuudessa järki halveksii näitä impulsseja ja kykenee vähitellen nousemaan niiden herraksi. Sitä vastoin sekoitettu moraalifilosofia, joka koostuu tunteisiin ja taipumuksiin perustuvista impulsseista järjen käsitteiden ohella, väistämättä saa mielen horjumaan sellaisten motiivien välillä, joita ei voida saattaa yhden periaatteen alaisuuteen ja jotka voivat ohjata meitä vain sattumanvaraisesti hyvään mutta hyvin usein myös pahaan.

Tästäkin teokseen *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* sisältyvästä kappaleesta (410&endash;411) käy ilmi yksi Immanuel Kantin moraalifilosofian perusajatus, ajatus, jota useimmat hänen edeltäjänsä olisivat pitäneet sisäisesti ristiriitaisena mutta joka teki Kantille mahdolliseksi hahmottaa täysin uuden tavan ymmärtää ihminen moraalisena toimijana. Kant näet yhtäältä korostaa jokaisen ihmisen moraalisen itsehallinnan kykyä eli autonomiaa mutta toisaalta erottaa jyrkästi toisistaan moraalien vaatimukset ja ihmisen luontaiset taipumukset. Kumpikaan näistä ajatuksista ei ollut uusi erikseen esitettynä.

Esimerkiksi Samuel Pufendorf oli edustanut kantaa, että ihmisen luontaisista toimintataipumuksista ei voi johtaa mitään moraalisaäntöjä. Tässä hän asetti jyrkemmälle kannalle kuin Thomas Hobbes, jonka mukaan ihmisen luonnollisesta hengissäpysymyspyrkimyksestä voitiin sentään johtaa luonnollinen oikeus käyttäen kaikkia ajateltavissa olevia keinoja oman turvallisuuden takaamiseksi.

Pufendorfin mukaan luonto ei voi olla moraalien lähde, sillä aistittavalla luonnolla ei ole sellaisenaan mitään moraalista arvoa eikä ihmisjärki voi tunnistaa ihmisten toiminnan havaittavista piirteistä mitään moraaliperiaatteita. Kaikki moraalinen arvo perustuu Jumalaan, jonka perimmäisen olemus on ihmisiltä salattu. Luonnollisen järjensä avulla ihmiset voivat kuitenkin tunnistaa Jumalan moraalilain säätäjäksi: sekä kristityt että pakanat voivat ymmärtää järjensä valossa, että on olemassa kaikkivaltias olento, joka luotuaan maailman ja ihmiset sen osana haluaa ihmisten pysyvän hengissä ja kyvyllään edistämään sekä omaa että toisten hyvää. Kuitenkaan useimpien ihmisten järki ei riitä harkitsemaan, mitä vaatimuksia moraalilaki käytännön tilanteissa asettaa, eivätkä syntiset ihmiset myöskään kykene noudattamaan moraalilain vaatimuksia ilman sekä maanpäällisen että kuolemanjälkeisen rangaistuksen uhkaa.

Pessimistisessä ihmiskuvassaan, joka asettaa moraalien lähteen ihmisen ulkopuolelle ja sekä moraalista koskevan tiedon että moraalien noudattamisen kyvyn ainakin useimpien ihmisten ulottumattomiin, Pufendorf jatkoi perinnettä, jonka aikaisempaan historiaan kuuluivat luterilaisuuden perustajat, keskiajan voluntarismi ja kirkkoisä Augustinus.

Jo ennen Kantia oli Augustinukseen palautuva pessimistinen ihmiskäsitys alkanut murentua. Leibnizin kaltaiset rationalistit olivat palanneet klassiseen ajatukseen, että moraalien mukaista on mahdollisimman suuri hyvän tuottaminen ja että hyvää koskevasta, suhteellisen helposti saavutettavasta tiedosta seuraa suoraan halu toimia kyseisen hyvän saavuttamiseksi. Sentimentalistit olivat puolestaan ratkaisseet moraalien motivaation ongelman viittaamalla kaikilla ihmisillä luonnostaan oleviin hyväntahtoisiin tunteisiin. Erityisesti Rousseau muotoili ajatuksen, että koska luontainen myötätunto ja sitä ilmaiseva omantunnon ääni voi olla moraalien perusta, jokaisella ihmisellä on valmiudet olla oma elämänsä hallitseva moraalinen toimija ja juuri tämä valmius on yleisen ihmisarvon perusta. Siten jo ennen Kantia oli hahmotettu moraalien itsehallinnan ajatuksen kaikki kolme olennaista aspektia: moraalien lähde on ihmisen sisällä, kyky tunnistaa moraalien vaatimukset on enemmän tai vähemmän universaali ja ihmisillä voi olla motivaatio toimia moraalien mukaisesti ilman ulkoista pakkoa. Moraalien autonomian perusteet haettiin kuitenkin tavallisesti ihmisten empiirisistä haluista.

Rousseaulainen moraalinen

Rousseaulainen moraalien demokratisointi oli yksi keskeisiä innostavia tekijöitä Kantin moraalifilosofian taustana. Kuitenkin Kant oli Rousseauin kanssa jyrkästi eri mieltä siitä, miten moraalien autonomia on perusteltava. Halut, tunteet ja luontaiset taipumukset eivät kelpaa tähän tehtävään kahdesta syystä. Ensiksi, niiden muotoutumiseen vaikuttavat sattumanvaraiset tekijät, kuten fysiologia, perimä ja ympäristö. Niiden vaikutuksesta saattaa esimerkiksi kehittyä henkilö, joka ei tunne lainkaan myötätuntoa toisia kohtaan. Kuinka moraalinen voisi sitoa tällaista henkilöä, jos se perustuu tekijöihin, joista hän ei lainkaan ole vastuussa. Toiseksi, halut ja tunteet ovat epäluotettavia: ne ohjaavat ihmisellä milloin mihinkin eivätkä tarjoa luotettavaa oikean toiminnan kriteeriä. Jotta moraalinen voisi velvoittaa jokaista ihmistä ja jotta jokainen voisi löytää itsestään moraalien motivaation, moraalien on veloitettava ihmistä täysin riippumatta siitä, mitä hän haluaa. Toisin sanoen, Kant katsoi juuri moraalien autonomian periaatteiden vaativan moraalien irrottamista luonnollisista haluista.

Miten on mahdollista, että moraalien velvollisuudet välttämättä sitovat ihmistä? Kertauksen vuoksi hahmotan seuraavassa kantilaisen moraaliteorian perusidean. Moraalinen välttämättömyys on jotakin samanlaista kuin välttämättömyys luonnolaisissa, joita tiede selvittää. Kuitenkin tiede ja moraalit ovat jyrkästi erillään: tiede sanoo kuinka maailman täytyy olla, moraalit kuinka sen pitäisi olla. Tieto siitä, että aistittava luonto ylipäänsä välttämättä asettuu lainomaiseksi järjestykseksi ei perustu kokemukseen, joka kykenee vain rekisteröimään erilaisia tosiseikkoja. Kuitenkin mielellä on kokemusta edeltävä apriorinen kyky asettaa kokemus lainomaisen järjestyksen muotoon. Luonnon lainomaisuuden, samoin kuin esimerkiksi sellaisten käsitteiden kuin ajan ja paikan, voi siis sanoa kuuluvan empiirisen kokemuksen käsitteellisiin ennakoituihin.

Aivan kuten mielellä on kyky asettaa ennakoehdot aistittavaa maailmaa koskevan kokemuksen rationaalisuudelle, sillä on kyky asettaa vastaavat ehdot myös toiminnan rationaalisuudelle. Se mielen aspekti, jolla on kyky tähän, ei liity haluihin, jotka ovat järjettömiä, vaan tämän tehtävän hoitaa käytännöllinen järki ja sille kuuluva tahto. Käytännöllisellä järjellä on siihen sisään rakennettu kyky asettaa moraalilaki, joka määrää tahtomallemme muodot, jotka ovat yhtä välttämättömät kuin on luonnolakiensa fyysikaaliselle maailmalle antama rakenne. Siten aivan kuin luonnon lainomaisuus ilmaisee puhtaan järjen sisäisen rakenteen, moraalilaki ilmaisee käytännöllisen järjen sisäisen rakenteen.

Koska moraalilaki on jokaisella ihmisellä samanlaisen ja ihmisyyteen välttämättä kuuluvan käytännöllisen järjen itselleen laiksi asettama, jokaisella on luonnollisesti edellytykset tunnistaa moraalien vaatimukset. Siitä ei kuitenkaan seuraa, että haluaisimme toimia moraalisesti. Toisin kuin käytännöllinen järki, kaikki halut ovat satunnaisia ja epävakaita, ne eivät tarjoa moraalille sen enempää luotettavaa kriteeriä kuin motiivia. Vain täydellisesti järkevä ja järkeen identifioituva olento eli Jumala toimii välttämättä moraalilain mukaisesti eli siten kuin ihmisen pitäisi toimia. Rajallisen ja ruumiillisen ihmisen halut eivät voi koskaan olla täysin moraalilain toteuttamiseen suuntautuneet. Kuitenkin jos ihmisellä on moraalinen hyve, hän voi pitää huonot ja itsekkäät halut kurissa ja toimia oikein. Hyve on siis voimaa vastustaa ihmisen empiirisestä luonnosta seuraavia harhaanjohtavia haluja ja taipumuksia. Vain Jumala tulee toimeen ilman tällaista hyvettä.

Kantin hyveen käsite on kiinnostavasti erilainen kuin esimerkiksi Aristoteleen. Aristoteleen mukaan hyveellisen ihmisen kaikki halut ovat

suuntautuneet siihen, mitä järki pitää hyvänä. Kantin mukaan tämä on ihmiselle mahdotonta rajallisuuden ja ruumiillisuuden takia. Hyve on aina eräänlaista kamppailua. Aristoteles ei kutsuisi Kantin hyveellistä hyveelliseksi vaan vahvatahtoiseksi, jolle on jäänyt kasvatuksen puutteiden vuoksi huonoja haluja, jotka eivät estä oikeaa toimintaa mutta haraavat vastaan ja aiheuttavat ahdistusta. Kristillisen perisyntiopin seuraajana Kant pitää tällaista ahdistusta osana ihmisen kohtalona.

Moraalilaki on muodollinen periaate hieman samassa mielessä kuin logiikan lait, jotka eivät itsessään sano mitään aistittavasta maailmasta. Jotta moraalilla olisi sisältö, muodollista moraalilakia on suvellettava inhimillisiin haluihin ja tarpeisiin, jotka maailmaa koskeva kokemuksemme muotoilee toiminnallisiksi pyrkimyksiksi ja suunnitelmiksi. Toimintapyrkimykset voidaan ymmärtää sellaisten sääntöjen tai periaatteiden seuraamiseksi, jotka ilmaisevat yhtäältä toiminnan tavoitteet ja toisaalta ajatellut keinot tavoitteiden saavuttamiseksi. Järkevä toimija arvioi toimintaperiaatteitaan ensinnäkin hypoteettisten imperatiivien eli sellaisten lakien valossa, jotka määrittelevät ne keinot, jotka tosiasiallisesti toteuttavat annettua tavoitetta.

Moraalilaki vaatii kuitenkin arvioimaan toimintaperiaatteita myös toisenlaisen, toiminnan tavoitteita koskevan rationaalisuuskriteerin eli kategorisen imperatiivin valossa. Kategorinen imperatiivi kehottaa toimimaan vain sellaisten periaatteiden mukaisesti, jotka voi samanaikaisesti tahtoa yleisiksi inhimillistä toimintaa ja kaikkia ihmisiä koskeviksi laeiksi.

Jo Hegelistä alkavan arvostelun mukaan kategorisen imperatiivin kaltaisesta abstraktista yleistettyysperiaatteesta ei voi johtaa mitään käytännön toimintaa koskevia ohjeita, koska inhimillinen toiminta tapahtuu aina olosuhteissa, joihin sisältyy ei-yleistettävää satunnaistekijöitä. Kant itse oli eri mieltä: hänen mielestään kategorisesta imperatiivista voidaan johtaa esimerkiksi lupausten pitämisen ja hädänalaisen auttamisen velvollisuudet sekä itsemurhan ja poliittisen vallankumouksen kiellot viittaamatta mihinkään kontingentteihin olosuhteisiin. Useimmat järkevät ihmiset pitänevät nykyään tällaista kantaa lievästi sanoen outona ja ongelmallisena.

Moraalinen motivaatio

Sovellettavuuden ohella toinen Kantin etiikan suuri ongelma koskee moraalista motivaatiota. Kantin mukaan käytännöllinen järki ei pelkästään aseta moraalilakia itselleen omaksi sisäiseksi rakenteekseen sisällöllisessä mielessä; käytännöllinen järki myös välttämättä synnyttää itsessään motivaation noudattaa moraalilakia. Moraalilakia noudattavalle ihmiselle moraalinen motivaatio ilmenee kunnioituksena, jossa on kaksi aspektia: nautinto siitä, että kykenee toimimaan moraalisesti ja siten hallitsemaan itseään ja tuska, joka kohdistuu moraalilain noudattamisen takia syrjäytyvien itsekkäiden halujen frustroitumiseen. Itse moraalilakiin kohdistuva kunnioitus on ainoa motivaatio, joka tekee toiminnasta moraalisen ja välttämättä johtaa oikeaan toimintaan.

Mitkään hyvään suuntautuvat empiiriset halut eivät sovellu toteuttamaan moraalisen motivaation tehtävää: ne ovat kontingentteja, ihminen ei voi olla niistä tai niiden puuttumisesta tyhjentävästi vastuussa eivätkä ne eivät luotettavasti johda oikeaan toimintaan. Tekemällä moraalisen toiminnan perustana olevasta motivaatiosta suoraan universaaliin käytännölliseen järkeen itseensä perustuvan, Kant voi puolustaa demokraattisen moraalisen autonomian ajatusta: jokainen ihminen voi löytää moraaliseen toimintaan tarvittavan motivaation itsestään ilman mitään ulkoista auktoriteettia.

Kantilaisessa motivaatioteoriassa on kuitenkin se ongelma, että ihmisillä on tosiasiallisesti hyvin monenlaisia empiirisiiä haluja ja tunteita. Vaikka myöntäisi, että osa niistä on perisyntistä johtuvaa radikaalia pahaa, näyttäisi löytyvän myös sellaisia tunteita kuin rakkaus, uskollisuus, ystävyyys, sääli ja anteliaisuus. Jos kunnioitus moraalilakia kohtaan on ainoa moraalisesti hyväksyttävä motiivi, näyttäisi siltä, että kaikki tunteet ja halut, myös edellä luetellut, tulevat vähintäänkin moraalin kannalta irrelevanteiksi, elleivät suorastaan moraalilain mukaista toimintaa epävakaudessaan estäviksi ja häiritseviksi tekijöiksi. Monet Kantin tunnetut lausumat näyttävät viittaavan tämän tapaiseen ajatukseen: puhuahan hän esimerkiksi alussa siteeraamassani kappaleessa siitä, miten järki halveksii luontaisia taipumuksia ja miten sekoitetut motiivit saavat mielen horjumaan. Onko siis niin, että moraalilakia kunnioittava ihminen on pyrittävä irrottautumaan kaikista empiirisistä haluistaan tai peräti pyrittävä tukahduttamaan ne?

Kantin moraalimetafysiikan jyrkkä tulkinta näyttää jättävän jotenkin mystiseksi ongelmaksi sen, miten moraalinen motivaatio oikeastaan toimii todellisten ihmisten elämässä, miten ihmiset oppivat hyveen? Jos hyve on voimaa seurata kaikilla ihmisillä olevan käytännöllisen järjen itselleen asettamaa moraalilakia ja siitä välttämättä seuraavaa motivaatiota ja jos kaikki empiiriset halut ovat pimeitä kontingentteja ja epävakaita voimia, miten voidaan selittää, että toiset ovat hyveellisiä ja toiset eivät?

Tämäntyyppiset ongelmat, jotka kaikki liittyvät moraalimetafysiikan abstraktisuuteen, alkoivat 1970-luvulta alkaen herättää suhteellisen laajaa tyytymättömyyttä kantilaiseen traditioon anglosaksisen moraalifilosofian piirissä. Tyytymättömyyttä Kantin tapaan käsitellä moraalisen motivaation ongelmaa ei varmaankaan helpottanut se seikka, että Kant katsoi moraalisen motivaation tehokkuuden edellyttävän käytännöllisen järjen noumenaaliseksi postulaatiksi myös teologista uskonnollista uskoa siihen, että tuonpuoleisessa moraalilain seuraaminen saa palkkioksi ikuisen onnellisuuden ja rikkomisen puolestaan asiaankuuluvan rangaistuksen.

Yksi seuraus tästä oli innostus hyve-etiikkaan, joka ammensi antiikin perinteestä erityisesti Aristoteleelta ja stoalaisuudesta. Stoalaisuus toki kuului niihin keskeisiin aatehistoriallisiin lähtökohtiin, joita Kant käytti oman etiikkansa rakentamisessa. Kuitenkin antiikin stoalaiset näyttävät ottavan moraalipsykologian aivan eri lailla vakavasti, kiinnittävän olennaista huomiota hyveen oppimiseen, luonteen kasvatukseen, halujen ja tunteiden terapiaan, sekä habituaation ja intellektuaalisen reflektion vuoroaikutukseen.

Empiiriset halut ja tunteet

Viime vuosien aikana on ilmennyt toinenkin kiinnostava trendi, nimittäin pyrkimys asettaa kyseenalaiseksi miltei ortodoksiaksi vakiintunut vastakkainasettelu antiikin eettisen perinteen ja Kantin paradigmaattisesti edustamaksi ajatellun modernin etiikan välillä. Tähän trendiin sisältyy kyllä yhtäältä esimerkiksi Aristoteleen tulkintoja kantilaisten kysymyksenasettelujen kautta, mutta toisaalta myös ja erityisesti pyrkimyksiä löytää Kantista yhteyksiä klassiseen perinteeseen. Tässä yhteydessä voi mainita erityisesti kaksi tuoretta teosta Stephen Engstromin ja Jennifer Whitingin toimittama *Aristotle, Kant, and the Stoics. Rethinking Happiness and Duty* (Cambridge: Cambridge University Press 1996) ja Nancy Shermanin *Making a Necessity of Virtue. Aristotle and Kant on Virtue* (Cambridge: Cambridge University Press 1997).

Osittain Shermanin esittämien ideoiden pohjalta pyrin seuraavassa osoittamaan harhaanjohtavaksi sellaisen käsityksen, jonka mukaan kantilaisen moraalilain noudattaminen edellyttäisi ehdotonta irrottautumista empiirisistä haluista ja tunteista ja hyve olisi pelkkää kamppailua pimeistä ja hallitsemattomista tunteista vastaan. Erityisesti myöhäistuotannossaan, *Tapojen metafysiikan* hyveoppia koskevassa osassa sekä teoksissa *Uskonto puhtaan järjen rajoissa* ja *Antropologia pragmaattisesta näkökulmasta*, Kant kiinnittää mielenkiintoista huomiota myös moraalipsykologiaan, tunne-elämän kehittämiseen ja niihin edellytyksiin, joilla hyveellisestä motivaatiosta tulee toimiva. Toisin sanoen, myös Kantin mielestä hyveen oppiminen oli moraalifilosofian kannalta kiinnostava kysymys.

Tapojen metafysiikan hyveopissa Kant esittää ajatuksen, jonka mukaan hyveen voima ei näy vain kamppailtaessa vastaan haraavia luonnollisia impulsseja vastaan vaan myös aistimellisen luontomme muovaamisessa hyvettä tukevaksi. Tämä käy ilmi esimerkiksi seuraavasta kappaleesta:

Kun sanomme, että ihmisellä on velvollisuus ottaa päämääräkseen ihmisen itsensä (todellisen ihmisyyden) täydellistyminen, täydellistyminen on sijoitettava siihen, mitä ihminen voi saattaa voimaan toiminnallaan, ei niihin pelkkiin lahjoihin, joita hän saa luonnolta. Muuten ei olisi velvollisuutta tehdä täydellistymisestä päämäärää. Tämän velvollisuuden täytyy siksi olla voimien tai luonnollisten kykyjen koulamista, samalla kun tämä velvollisuus sisältää tahdon eli siveellisen ajattelutaidon koulamisen (*Tapojen*

Tässä Kant jakaa ihmisen täydellistymisen velvollisuuden yhtäältä moraaliseen ja toisaalta luonnolliseen täydellistymiseen. Jälkimmäiseen aspektiin kuuluvat mm. mielen eli ymmärryksen ja päättelykyvyn, sielun eli muistin ja mielikuvituksen sekä ruumiin täydellistyminen. Vaikka Kant ei tässä yhteydessä eksplisiittisesti mainitse tunteita, esimerkiksi seuraavasta kappaleesta käy ilmi, että nekin ovat mukana:

Myötätuntoinen ilo ja suru ovat tosiasiallisesti nautinnon tai tuskan aistimellisia tuntemuksia toisen ollessa onnellinen tai surullinen (jaettuina tunteita, tunteita joihin osallistutaan). Luonto on alkuaan istuttanut ihmiseen alttuden tällaisille tunteille. Mutta käyttää niitä aktiivisen ja järkipärisen hyväntahtoisuuden välineinä on kuitenkin erityinen joskin vain ehdollinen velvollisuus (*Tapojen metafysiikka*, 456).

On ilmeistä, että Kant haluaa säilyttää puhtaan moraalilain hyveellisen toiminnan ainoana kriteerinä ja motiivina, aivan kuten aikaisemmassakin tuotannossaan. Nyt hän kuitenkin korostaa, että empiiriseen luontoon sisältyvät kykymme voivat tukea käytännöllisen järjen prinssiippejä ja motiiveja, vaikka jälkimmäiset säilyvät moraalin ainoana lähteenä. Moraalin auktoriteetti perustuu vain järkeen mutta järjellä on myös kyky muovata empiirisiä tuntemuksia ja nämä puolestaan voivat kouliutua sensitiivisiksi järjen äänelle. Moraalinen motivaatio on tehokkaimmillaan sellaisessa ihmisessä, jonka elämässä emotionaalisen aspektin kouluminen on toteutunut onnistuneesti.

Tällaisen ihmisen tunteet tulevat käytännöllisen järjen toimintaa useilla tavoilla. Ne toimivat moraalisen huomion kiinnittämisen tapoina. Esimerkiksi sympatian tunne voi kiinnittää huomiota toisen hätään ja tuottaa siten sellaista informaatiota, jota käytännöllisen järjen velvollisuutta koskeva ajatus on itsessään riittämätön tuottamaan. Tunteet voivat myös toimia moraalisen intressin välittämisen ja ilmaisemisen tapoina: moraalilain mukainen toiminta on tehtävä oikealla emotionaalisella asenteella, eli kuten Kant itse asian ilmaisee: "tunne on vaate, joka pukee hyveen vaikuttavaksi." tai jopa voimakkaammin, tietyissä tilanteissa ilman asiaankuuluvaa tunnetta tapahtuvalla velvollisuuden täytöllä ei ole "sisäistä arvoa" vaan vain tunteilmaisuuksiin liittyneenä siitä voi tulla "ansioikas ja esimerkillinen."

Kant esittää kyllä kriittisiä huomautuksia välittömistä tunteenpurkauksista, obsessiivisista intohimoista ja emotionaalisesta kiihtymyksestä. Niitäkin ihmiselämään sisältyä ja ne haraavat hyveellisen ihmisen moraalista motivaatiota vastaan. Kuitenkaan ihmisen tunnepuoli ei redusoidu näihin pimeisiin voimiin vaan suuri osa siitä on muokattavissa hyvettä tukeväksi ja tämä koulimisprojekti on hyveelliseksi oppimisen välttämätön ehto.

Teoksessa *Uskonto puhtaan järjen rajoissa* luonnostellaan hyveelliseksi sellainen luonne, jossa luonnollisista taipumuksista nousevia toimintatendenssejä ei ole suinkaan tukahdutettu tai ignoroitu vaan jossa ne on ehdollistettu ja muunnettu hyveeseen sopiviksi. Kant erottaa ihmisluonnon kolme perusdispositiota, jotka liittyvät eläinluontoon, ihmisyyteen ja persoonallisuuteen. Eläinluontoa edustaa itserakkaus, joka ilmenee itsesuojelun, suvunjatkamiseen ja perustavaan yhteisöllisyyteen liittyvissä impulsseissa. Ihmisyyttä edustaa itserakkaus, joka ilmenee kulttuurisissa pyrkimyksissä, riippuvuudessa ja kilpailullisessa asenteessa toisiin. Persoonallisuutta taas edustaa kyky pitää itseämme moraalisesti vastuullisina oikeuttamalla toimintamme autonomisesti asetettujen moraaliperiaatteiden pohjalta.

Nyt Kant korostaa, että kaikki kolme tasoa säilyvät myös hyveellisessä ihmisessä; kahta ensimmäistä tasoa voi toki käyttää väärin mutta niitä ei voi tukahduttaa. Hyvin järjestyneessä luonteessa itserakkaus on muokattu sellaiseksi, että se ei yksiselitteisesti haraa moraalista vastaan vaan sen olennaiset elementit tukevat moraalilain toteuttamista. Kant jopa näyttää ajattelevan, että kultivoitua luontopohjaiset ja sosiaaliset voimat eivät ole vain moraalisen motivaation efektiivisyyden välttämättömiä ehtoja vaan moraaliseen hyvään suuntautuneen luonteen välttämättömiä hierarkkisesti strukturoituneita osia.

Teoksessa *Antropologia pragmaattisesta näkökulmasta* Kantin esityksen sävy vaikuttaa hieman synkemmältä. Hän korostaa eräiden tunteiden, nimittäin intohimojen (*Leidenschaften*) väistämättä obsessiivista ja hallitsematonta luonnetta, ne ovat kuin lumous, joka kieltäytyy korjauksesta. Intohimot jakautuvat luonnollisiin intohimoihin, jotka ovat kiivaita reaktioita liikkumavapauden esteisiin ja seksuaaliviettiin, sekä sosiaalisiin intohimoihin, jotka ovat hieman viileämpiä mutta silti pakkomielleenomaisia reaktioita kunnian, vallan ja omaisuuden kaltaisiin ulkoisiin hyviin asioihin. Lisäksi Kant viittaa eräänlaiseen emotionaalisiin kiihtymystiloihin (*Affekte*), jotka eivät helposti alistu moraalisen eivätkä edes prudentiaalisen harkinnan alaisuuteen. Kenties Rousseauin vaikutuksen alaisena Kant osoittaa huomattavaa epäluuloa ja pessimismia sosiaalisia tunteita kohtaan.

Moraalinen toimija ja tunteiden hallinta

Intohimot ja kiihtymystilat eivät kuitenkaan ole ainoita tunteita. Esimerkiksi intohimot ovat alalaji inkliinaatioiden (*Neigungen*) ja nämä puolestaan halujen (*Begierde*) joukossa. Intohimot ja kiihtymykset ovat patologinen luokka, joiden osalta Kant hahmottelee selvästi stoaalisiin lähteisiin perustuvalla tavalla hillitsevää tunneterapiaa. Tässä hillitsemisessä on kuitenkin ennen kaikkea kysymys tunnemaailman muokkaamisesta sellaiseksi, ettei se järkytä järjen suvereenisuutta, ei tunteiden täydellisestä tukahduttamisesta tai niistä irrottautumisesta. Kultivoitua tunteita esitetään jälleen voimina, jotka ohjaavat moraalilain kannalta relevantteihin tilanteisiin ja välittävät moraaliseen toimintaan liittyvän viestin. Tällaiset tunteet eivät ole enää pelkkä passiivisen minän osa vaan jotakin, jota moraalinen toimija itse hallitsee ja josta hän on itse vastuussa.

Antropologiassa hahmotetut terapeutiset ohjeet osoittavat selvästi Kantin kiinnostuksen luonteenkasvatukseen. Voi tosin epäillä, että varoittaessaan tunteiden vaarallisista muodoista ja niiden itsehallinnalle tuottamasta uhkasta Kant lioittelee. Kun hän varoittaa innostumasta liikaa mielikuvitusta kiihottavasta kaunokirjallisuudesta, hän ehkä yrittää liiaksikin siivota yllätysten ja ihmettelyn aiheuttamaa iloa elämästä. Taustalla on ehkä nähtävä halu vetää rajaa 1700-luvun tunteenpurkauksia ihannoivan romanttisen sentimentalismien suuntaan.

Tunteita koskevilla huomautuksillaan Kant viittaa usein eksplisiittisesti antiikin stoaalisiin ja on ilmeistä, että stoaalaisuus oli Kantin moraalifilosofialle paljon suurempi taustavaikuttaja kuin on useinkaan tutkimuksessa huomattu. Kantia lukiessa huomio kiinnittyy kuitenkin kiinnostavaan eroon suhteessa stoaaliseen tunneteorian. Stoaalaiset identifioivat varsinaiset tunteet sielun järjevän komentokeskuksen evaluatiivisiksi uskomuksiksi, joiden intentionaalisen kohteena on jokin ulkoisen maailman asia. Ne ovat siten funktionaalisesti rationaalisia mutta normatiivisesti irratiionaalaisia, koska stoaalaisen etiikan mukaan tunne virheellisesti arvioi jonkin tosiasiallisesti samantekevän asian hyväksi tai pahaksi. Kantin mukaan tunteet eivät ole kognitiivisia, evaluatiivisia eivätkä edes intentionaalisia. Ne ovat aistimuksia, affektiivisia psyykkisiä kvaliteetteja, kognition yhteys tunteeseen on vain aksidentaalinen. Tämä käy ilmi esimerkiksi seuraavasta:

Kutsumme representaatioon kohdistuvan nautinnon tai tuskan kykyä "tuntemukseksi" koska molemmat käsittävät sen mikä on vain subjektiivista suhteessa meillä olevaan representaatioon eivätkä sisällä objektiin suuntautuvaa viittausta joka voisi tuottaa meille tiedon tuosta objektista (tai edes tiedon omasta tilasta) Nautinto tai tuska ei ilmaise mitään objektista vaan vain subjektia koskevan relaation (*Tapojen metafysiikka*, 211&endash;212).

Itsessään tuntemukset eivät kerro paljonkaan maailmasta, ne vain rekisteröivät kvantitatiivisia eivätkä kvalitatiivisia eroja. En aio yrittääkään esittää selitystä sille, miksi stoaalaiset lähteet ilmeisen hyvin tunteva Kant ei omaksunut stoaalaisten sofistikoitunutta tunnepsykologiaa vaikka muuten sovelsi innokkaasti stoaalaispohjaisia ideoita. Kuitenkin voi epäillä, että tunteiden tulkinta suhteellisen primitiivisiksi aistimuksiksi vaikeutti Kantin työtä emotionaalisen luonteenkasvatuksen hahmotelussa, koska se osaltaan jyrkentää apriorisen järjen ja empiirisen minuuden välistä kuluu kantilaisessa teoriassa. Stoaalainen malli olisi kenties paremmin palvellut Kantin tarkoitusta.

Sitä paitsi lopuksi voi kysyä, onnistuiko Kant lopultakaan osoittamaan, että jokainen ihminen on itse vastuussa moraalistaan. Jos moraalisen motivaation efektiivisyys edellyttää empiiriseen luontoon kuuluvien tunteiden koulumista ja jos näiden tunteiden kuuluminen ihmiselle on aina aksidentaalista ja jos niiden saattaminen järjen täydelliseen kontrolliin on mahdotonta, voiko ihminen sittenkään hallita elämäänsä. Sattuma näyttää sittenkin vaikuttavan moraaliin.

Kirjoittaja on Helsingin yliopiston yleisen historian ja filosofian historian dosentti. Kirjoitus perustuu esitykseen Suomen Filosofisen Yhdistyksen Oppi-kollokviossa Helsingissä 8.1.1998. Kollokvion koko anti tullaan julkaisemaan myöhemmin erillisenä niteenä.

[TAKAISIN LEHDEN SISÄLLYSLUETTELOON](#)