

Julian Baggini & Peter S. Fosl

ETIIKAN PIKKUJÄTTILÄINEN

Työkalut moraalijatteluun

Suomentanut
Tapani Kilpeläinen



niin & näin
Tampere 2012

SISÄLLYS

	Kiitokset	11
	Johdanto	13
I osa	Etiikan perusteet	
1.1	Ansio	17
1.2	Auktoriteetti	21
1.3	Autonomia	25
1.4	Estetiikka	28
1.5	Evoluutio	32
1.6	Harmonia	35
1.7	Hoiva	38
1.8	Ilmestys	41
1.9	Intressi	44
1.10	Intuitio	48
1.11	Kipu ja mielihyvä	51
1.12	Kukoistaminen	55
1.13	Luonne	58
1.14	Luonnollinen laki	61
1.15	Myötätunto	64
1.16	Oikeudet	67
1.17	Omatunto	72
1.18	Perinne ja historia	76
1.19	Tarve	79
1.20	Toimijuus	82
1.21	Äärellisyys	86

II osa Etiikan kehykset

2.1	Deontologinen etiikka	89
2.2	Diskurssietiikka	92
2.3	Egoismi	95
2.4	Hedonismi	99
2.5	Hyve-etiikka	102
2.6	Jumalallinen käsky	106
2.7	Kontraktarianismi	110
2.8	Kulttuurikritiikki	113
2.9	Naturalismi	115
2.10	Partikularismi	118
2.11	Perfektionismi	121
2.12	Pragmatismi	124
2.13	Rationalismi	128
2.14	Relativismi	130
2.15	Seurausetiikka	134
2.16	Subjektivismi	139

III osa Etiikan keskeiset käsitteet

3.1	Ehdoton/suhteellinen	143
3.2	Harkitsevaisuus	147
3.3	Hyväntahtoisuus/ei-pahantahtoisuus	149
3.4	Intentiot/seuraukset	153
3.5	Internalismi/eksternalismi	156
3.6	Julkinen/yksityinen	159
3.7	Keinot/päämäärät	164
3.8	Kognitivismi/nonkognitivismi	167
3.9	Kultainen keskitie	170
3.10	Kunnia/häpeä	173
3.11	Laillinen/moraalinen	177
3.12	Loukkaus	180
3.13	Metaetiikka/normatiivinen etiikka	183
3.14	Moraalisubjektit/moraalitoimijat	186
3.15	Paha	189
3.16	Sisäinen/välineellinen arvo	193
3.17	Stoalainen maailmankansalaisuus	197
3.18	Suostumus	200
3.19	Syy/peruste	203
3.20	Tekeminen/tekemättä jättäminen	206

3.21	Teko/sääntö	209
3.22	Tosiasiat/arvot	213
3.23	Vapautus/sorto	216
3.24	Yksilöllinen/kollektiivinen	220

IV osa Arviointi, arvostelu ja kritiikki

4.1	Ajatuskokeet	224
4.2	Autenttisuus	227
4.3	Harkintatasapaino	230
4.4	Holhoaminen	233
4.5	Johdonmukaisuus	236
4.6	Oikeudenmukaisen sodan teoria	240
4.7	Oikeudenmukaisuus ja lainmukaisuus	244
4.8	”Olemisen ja pitämisen kuilu”	248
4.9	Puolueettomuus ja objektiivisuus	251
4.10	Reiluus	254
4.11	Restoraatio	257
4.12	Spesismi	260
4.13	Suhteellisuus	264
4.14	Sukupuoli ja gender	267
4.15	Vastaesimerkit	269
4.16	Vieraantumisen	272
4.17	Virhepäätelmät	275
4.18	Yleistettävyyys	278

V osa Etiikan rajat

5.1	<i>Akrasia</i>	283
5.2	Amoraalisuus	285
5.3	Henkilöiden erillisuus	288
5.4	Huono usko ja itsepetos	290
5.5	Kasustiikka ja rationalisointi	294
5.6	Lankeemus	297
5.7	Moraalinen onnekkuus	300
5.8	Nihilismi	303
5.9	Näkökulma	306
5.10	Pluralismi	310
5.11	Radikaali partikulaarisuus	312
5.12	Skeptisismi	315
5.13	Tragedia	317

5.14	Valta	320
5.15	Vapaa tahto ja determinismi	323
5.16	Velvollisuuden täyttäminen ylenmääräisesti	327
5.17	Väärä tietoisuus	330
	Liite: Etiikan tietolähteitä	334
	Suomentajan huomautukset	337
	Hakemisto	338

III OSA

ETIIKAN KESKEISET KÄSITTEET

3.1 Ehdoton/suhteellinen

Naisten sukuelinten leikkaaminen on väärin. Keskustele väitteestä. Mutta älä oleta, että keskustelustasi tulisi rauhallinen. Aihe on jopa niin kiistanalainen, että edes sen kuvailemiseen on vaikea keksiä neutraalia tapaa, koska monet kriitikot haluavat välttämättä puhua ”naisten sukuelinten silpomisesta”.

Afrikassa ja muissa maailmankolkissa yleinen naisten sukupuolielinten leikkaaminen tuntuu olevan monista länsimaisista ihmisistä hyvin, hyvin väärä tapa. Onko mitään käytäntöä, joka paremmin ilmaisisi patriarkaalisen yhteiskunnan läpäisevää sisäistä väkivaltaa naisten kehoja ja naisten nautintoja vastaan – samoin kuin isän- tai miesvaltaisissa yhteisöissä asuvien naisten sisäistämää sortoa?

Ihmiset kuitenkin tunnustavat myös, että joissakin muissa kulttuureissa käytännöllä on perinteinen rooli, joka liittyy syvällisesti kulttuuri-identiteettiin, estetiikkaan, kypsyysrituaaleihin ja jopa länsimaiden valta-aseman vastustamiseen. Sitä paitsi keitä länsimaiset ovat tuomitsemaan muita? Eivätkö länsimaiden ihmiset ole pelkkiä kulttuuri-imperialisteja väittäessään, että muiden täytyy kumartaa heidän mielipiteitään ja hylätä ikaikaiset tapansa vain siksi, että ne ovat *heidän* mielestään väärin? Luulisi, ettei länsimaisten tekisi mieli sekaantua afrikkalaisten asioihin, kun ottaa huomioon eurooppalaisten ja amerikkalaisten tavan käyttää afrikkalaisia hyväkseen ja sen pitkän ja verisen historian.

Puolen valitseminen keskustelussa saattaa hyvinkin perustua siihen, ajatteleeko moraalin ehdottomaksi vai suhteelliseksi. Moraali on *ehdotonta*, jos se pätee sitovasti kaikkiin ihmisiin ja asioihin aina ja kaikkialla. Tämän vuoksi monet korvaavat ”universaalisen” ”ehdottomalla” kuvaillessaan tätä moraalikäsitystä. Moraali

on *suhteellista*, jos se pätee sitovasti ainoastaan tiettyihin ihmisiin tai asioihin, ehkä vain määräaikaan ja määräaikoissa.

Relativismin nousu

Sosiologisesti viimeksi kuluneiden vuosisatojen aikana on tapahtunut merkittävä käänne absolutismista relativismiin. Ihmiskunnan historiassa ajateltiin pitkään, että moraalinormit ovat absoluuttisia tai universaalisia, ei vähiten siksi, että useimmat ajattelivat niiden olevan peräisin ehdottomalta auktoriteetilta, Jumalalta tai joltakin Jumalan kaltaiselta. Oikea on oikein ja väärä on väärin, piste. (Polyteismi toimi kuitenkin kiinnostavalla tavalla relativistisemmin tunnustaessaan, että eri ihmisillä on eri jumalat.)

Uuden ajan maallisen filosofian – esimerkiksi Montesquieu (1689–1755), David Hume (1711–1776) ja Adam Ferguson (1723–1815) – nousun myötä moraalirelativismi on muuttunut paljon suosittumaksi vieläpä siinä määrin, että nykyään ihmiset saattavat pitää jopa truismina ajatusta, jonka mukaan se, mikä on väärin yhdelle kulttuurille tai henkilölle, ei välttämättä ole väärin toiselle.

Relativismin suosion kasvu liittyy kuitenkin osittain väärinkäsitykseen. Lännessä monet arvostavat *suvaitsevuutta* ja tahtovat välttää kaikkea, mikä saattaisi hajahtaa imperialismilta, ja arvojen kutsuminen suhteellisiksi tuntuu olevan yksi tapa tehdä tämä. Jos arvot ovat suhteellisia tai arvioijan omaan kulttuuriin kuuluvia, kenelläkään ei ole oikeutta arvostella toisten kulttuurien arvoja. Eikä ehkä ole sattumaa, että uudenaikaiset ajatukset suvaitsevaisuudesta ja suhteellisuudesta kehittyivät yhtä aikaa.

Toisaalta relativistinen argumentti suvaitsevuuden puolesta saattaa yksinkertaistaa asioita useammassakin kuin yhdessä mielessä. Ensinnäkään loogisesti ajatellen suvaitsevaisuuden ja relativismin ei tarvitse liittyä yhteen. Suvaitsevaisuus voi esimerkiksi olla parempi ajatella universaaliseksi ja ehdottomaksi moraaliarvoksi. Itse asiassa monet itsensä relativisteiksi luulevat

ihmiset saattavat ajatella juuri näin: jokaisen tulisi olla suvaitsevainen aina ja joka paikassa. Sitä paitsi suvaitsevaisuuden ei tarvitse olla relativistiseen moraaliin kuuluva arvo. Ryhmä voi päättää ristiriidattomasti, että heidän suhteellisiin arvoihinsa kuuluu täydellinen piittaamattomuus muiden arvoista. Eikö relativistisesti suuntautunut natsi voisi väittää, että ”*meille natsseille* antisemitismi on hyvä, joten lopeta arvostelusi”? Lisäksi on vielä ongelma, jota Theodore Schick ja Lewis Vaughan ovat kutsuneet ”relativistin ansaksi” – näennäisen sisäisesti ristiriitainen ja itsensä kumoava tapa, jolla relativistit pitävät relativismia ehdottomana totuutena.

Oli miten oli, on tärkeä nähdä, että moraalinen absolutismi ja relativismi ovat *metaeettisiä* kantoja: ne liittyvät etiikan *luonteeseen* eivätkä yksittäisten eettisten arvostelmien *sisältöön*. Tämä merkitsee sitä, että vaikka liberaalit tai imperialistiset arvot ja absolutismi tai relativismi saattavat kytkeytyä toisiinsa historiallisesti, niiden välillä ei ole loogista tai välttämätöntä yhteyttä.

Objektiivinen ja subjektiivinen

Meidän tulisi myös erottaa ehdottoman/suhteellisen ja objektiivisen/subjektiivisen erottelut. Asiaa voidaan sanoa *objektiiviseksi*, kun sen voidaan sanoa olevan totta, todellista tai merkityksellistä näkökulmasta riippumatta, ja *subjektiiviseksi*, jos sen voidaan sanoa olevan totta, todellista tai merkityksellistä ainoastaan erityisistä näkökulmista subjektiin viittaamalla. Ehdoton/suhteellinen sitä vastoin kuuluu totuuden *alaan*, riippumatta siitä, päteekö se universaalisesti kaikkiin maantieteellisiin oloihin, kulttuureihin, historiaan ja persooniin, vai liittyykö se sitä vastoin sisäisesti johonkin niiden alaryhmään. On helppo nähdä, miksi jotkut pitävät sekä termejä ”objektiivinen” ja ”absoluuttinen” että termejä ”subjektiivinen” ja ”suhteellinen” keskenään vaihdettavina, mutta itse asiassa ne eivät ole synonyymeja.

Esimerkiksi, on kanta sitten kestävä tai ei, on ainakin mielekäs ajatella, että ihmisellä voisi olla subjektiivisesti perusteltu ehdottomia arvoja. Voisi esimerkiksi uskoa, että on mahdoton

esittää millekään moraaliarvoille objektiivista perustaa, koska moraalitunteita tai valintoja. Mutta voisi myös ajatella, että tietyt moraaliväitteet voivat olla ehdottomia. Kaikissa yhteiskunnissa ei esimerkiksi välttämättä ole valan vannomisen instituutiota. Mutta kun instituutio on hyväksytty ja vala vannottu, eikö olekin ehdottoman väärin rikkoa se? Voisi myös väittää, että kun otetaan huomioon inhimillisten tunteiden luonne, häpykielen tyypistäminen tai poistaminen on väärin kaikille aina ja kaikkialla – vaikka mikään moraaliväite ei ole objektiivinen. Se saattaisi toki olla hankala kanta puolustettavaksi, mutta se ei ole itsestäänselvästi ristiriitainen. Tanskalainen filosofi Søren Kierkegaard (1813–1855), tai ainakin yksi hänen hahmoistaan, oli sillä kannalla, että subjektiivisuuteen perustuva omistautuminen absoluutille on juuri sitä, mistä tosiuskossa on kysymys. Kanta liittyy syvästi kristilliseen eksistentialismiin.

Suoraviivaisemmin saattaa olla sekä ehdottomasti että objektiivisesti totta, että *moraali* on subjektiivista – samaan tapaan kuin on ehdottomasti ja objektiivisesti totta, että jäätelömakujen suosiminen on subjektiivista. Samaan tapaan saattaa olla ehdottomasti ja objektiivisesti totta, että *moraali* on suhteellista samaan tapaan kuin on ehdottomasti ja objektiivisesti totta, että kielioppi on suhteellista. *Moraalirelativistit* eivät siis välttämättä ole lainkaan ristiriitaisia kannattaessaan *metaeettistä* kantaa, jonka mukaan moraalirelativismi on objektiivisesti ja jopa ehdottomasti totta; vaikka eettiset väitteet olisivat suhteellisia, metaeettisten väitteiden eettisistä väitteistä ei tarvitse olla.

Ehdottoman/suhteellisen ja objektiivisen/subjektiivisen eroteluita käytetään julkisessa keskustelussa ja populaarikeskustelussa varsin löysästi. Jotta niitä voisi käyttää kunnolla, joutuu pitämään mielessään kaksi asiaa: ensinnäkin niiden täsmälliset merkitykset ja toiseksi sen, että ne koskevat moraalin luonnetta yleensä, eivätkä ne niin ollen kerro meille yhtään mitään siitä, miten meidän tulisi käyttäytyä tai olla käyttäytymättä.

Katso myös

2.14 Relativismi, 3.8 Kognitivismi/nonkognitivismi, 3.13 Meta-etiikka/normatiivinen etiikka, 5.10 Pluralismi

Luettavaa

- * Baghramian, Maria, *Relativism*. Routledge, London 2004.
- * Harman, Gilbert ja Thompson, Judith Jarvis, *Moral Relativism and Moral Objectivity*. Blackwell, Oxford 1996.
- Locke, John, Letter on Toleration: Humbly Submitted [1689].
Hackett Publishing, Indianapolis (IN) 1983.

3.2 Harkitsevaisuus

Yhdysvaltain presidentti George H. W. Bush väitti vuonna 1991, ettei Yhdysvaltain armeijan määrääminen jatkamaan Bagdadiin sen jälkeen kun irakilaisjoukot oli häädetty Kuwaitista ollut hänen omien sanojensa mukaan ”harkittua”. Hänen poikansa George W. Bush teki varsin erilaisen johtopäätöksen toisen Persianlahden sodan aikaan. Johtuuko tämä siitä, että miehet kannattavat erilaisia moraalisia ja poliittisia teorioita? Johtuuko tämä siitä, että olosuhteet ovat muuttuneet? Vai johtuuko tämä siitä, että yksi Bush vain on ”harkitsevaisempi” kuin toinen?

Nykypuheessa ”harkitsevaisuutta” käytetään usein ”varovaisuuden” tai ”tarkkaavaisuuden” merkityksessä. Mutta filosofiasa harkitsevaisuus on säilyttänyt muinaisen merkityksensä, jonka muotoili pisimmälle Aristoteles (384–322 eaa.). Aristoteles havaitsi, että eräät ihmiset ovat erittäin tietäviäisiä teoria-asioissa mutta syystä tai toisesta erittäin taitamattomia varsinaisessa elämässä. Aristoteles selitti tämän eriskummallisen ilmiön erottamalla teorian käsittelemiseen tarvittavan intellektuaalisen kyvyn käytännön asiassa tarvittavasta. Ensimmäiselle hän antoi nimen *sofia* (teoreettinen viisaus); jälkimmäiselle *fronesis* tai harkitsevaisuus (käytännöllinen viisaus; englannin harkitsevaisuutta varovaisuutta merkitsevä sana *prudence* tulee latinan sanasta *prudentia*).

Tämän erottelun avulla voidaan selittää, miksi menestyksenkäät etiikan professorit epäonnistuvat joskus yksityiselämässään surkeasti. Yleisemmin ottaen käsite kiinnittää huomion yhteen tärkeään eettisen järjelyn elementtiin – nimittäin yleisen moraaliteorian soveltamiseen yksittäisiin tositalanteisiin. Käyttäytymistä ohjaava eettinen päättely voidaan kaavamaisesti seuraavasti:

1. Elä moraaliperiaatteen X mukaisesti.
2. Tässä tilanteessa teko Y on tapa elää X:n mukaisesti.
3. Siis tee Y.

Näyttää varsin helpolta, mutta tällaisten 'käytännöllisten syllogismien' soveltaminen tai muunlainen käytännön päättely on täynnä vaikeuksia.

Yleisiä sääntöjä, yksittäisiä tilanteita

Jo parhaan moraaliperiaatteen päättäminen on kyllin vaikeaa. Niinpä moraaliteoreetikot käyttävät varovaisuutta ja harkitsevaisuutta määrittääkseen Aristoteleen sanoin sen, ”mitkä asiat ovat [...] hyviä ja hyödyllisiä [...] ylipäänsä hyvän elämän suhteen” (*Nikomakhoksen etiikka* 1140a25–30, 1140b4–6, suom. Simo Knuuttila). Mutta sen lisäksi moraalinen elämä edellyttää sitä, että yksittäisissä tilanteissa päätellään älykkäästi, miten teorian ihanteet toteutetaan, ja se puolestaan edellyttää *hyvää arvostelukykä* (kreik. *gnome*).

Aristoteles ja hänen seuraajansa kutsuvat tätä prosessia *harkinnaksi*. Niinpä voisi sanoa, että harkitseva varovaisuus on pätevää päättelyä ja tehoisaa harkintaa, joka johtaa moraalisesti oikeaan toimintaan. (Koska prosessi edellyttää päättelyä, epärationaaliset olennot eivät tarkkaan ottaen voi toimia moraalisesti.)

Vaikka jokainen oikeussalissa saattaa tuntea lain, sen soveltaminen yksittäiseen tilanteeseen vaatii usein paljon pohdintaa. Niinpä tuomarin ja valamiehistön täytyy harkita asiaa kuultuaan todistukset ja selvitettyään tosiasiat. Jos harkintaa ei tarvittaisi,

oikeuden toteuttaminen oikeusjutussa olisi yhtä yksinkertaista kuin matemaattisen kaavan soveltaminen. Se voitaisiin tehdä taulukon tai tietokoneen avulla.

Harkitsevaisuus tuntuu eroavan teoreettisesta päättelystä, sikäli kuin se edellyttää elämäkokemusta sen lisäksi, että pystyy päättelemään pätevästi yleisperiaatteiden, lakien ja käsitteiden mukaan. Ehkä harkitsevaisuus edellyttää myös herkkyyttä asi-aankuuluvien seikkojen vaihtelulle, asioiden toiminnan ja maailman kausaaliketjujen ymmärtämistä, ja tietysti taitoa saattaa kaikki tämä yhteen.

Kaikki tämä osoittaa, miksi kysymys siitä, oliko ”varovaisen harkittua” jatkaa hyökkäystä Bagdadiin asti, on paljon hienovierisempi ja tärkeämpi kuin miltä aluksi saattoi tuntua.

Katso myös

1.17 Omatunto, 4.7 Oikeudenmukaisuus ja lainmukaisuus, 5.11 Radikaali partikulaarisuus

Luettavaa

Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka*. Suom. Simo Knuuttila.

Gaudeamus, Helsinki 1989. VI kirja, luvut 7–8.

Hariman, Robert (toim.), *Prudence: Classical Virtue, Postmodern Practice*. Pennsylvania State University Press, University Park 2003.

* Thomas Aquinas [Tuomas Akvinolainen], *Summa Theologica* [1266–1275]. Toim. Fathers of the English Dominican Province. Christian Classics, Westminster (MD) 1981. II–II, kysymykset 47–55.

3.3 Hyväntahtoisuus/ei-pahantahtoisuus

Nainen kävelee kadulla, ja hänen lompakkonsa putoaa hänen käsilaukustaan. Toinen nainen näkee tämän ja kävelee vain ohi mitään sanomatta. Kolmas huomaa lompakon, nostaa sen maasta ja palauttaa sen ensimmäiselle naiselle. Mutta sitten

lompakko putoaa taas. Neljäs nainen näkee sen, nostaa sen maasta ja kävelee pois se mukanaan.

Kolmas nainen käyttäytyi selvästi hyvin. Hän osoitti *hyväntahtoisuutta* – ystävällisyyttä ja hyvyyttä muita kohtaan, tarkoituksellista toimintaa toisten hyväksi. Neljäs nainen käyttäytyi huonosti. Hän osoitti *pahantahtoisuutta* – epäystävällisyyttä, julmuutta tai muuta pahaa muita kohtaan, toimi intentionaalisesti muiden vahingoksi. (Englannissa pahantahtoisuutta [*maleficence*] ei pidä sekoittaa *virkevahingoksi* [*malfesance*], sukulaistermiin, joka merkitsee intentionaalisesti väärää tai laitonta käyttäytymistä, mutta yleensä sen ala rajataan politiikan, liiketoiminnan ja julkisen palvelun piiriin). Mutta entä toinen nainen, joka vain käveli ohi? Hän ei ollut *hyväntahtoinen*, mutta oliko hän itse asiassa *pahantahtoinen*? Eihän hän vienyt lompakkoa naiselta. Tekikö hän väärin vai toimiko hän niin, ettei se ollut väärin eikä oikein? Voiko tällaisessa tilanteessa olla neutraali?

Näyttää siltä, että on kaksi tapaa olla olematta paha: 1) olemalla hyvä muille (hyväntahtoisuus) toimimalla positiivisesti tavalla, joka palvelee heidän hyvänsä, ja 2) olemalla olematta paha heille (ei-pahantahtoisuus) toimimatta, olematta palvelematta heidän etuaan positiivisesti tai vahingoittamatta heitä negatiivisesti – ja samalla saattaa sallia sen, että heille tapahtuu vahinkoa. Mutta onko muiden vahingoittamisen ja muiden vahingoittamisen sallimisen välillä ero? Miten nämä kaksi toimimisen ja toimimatta jättämisen tapaa sopivat yhteen? Liittyykö moraali pääasiassa hyväntahtoisuuteen vai pelkästään ei-pahantahtoisuuteen? Ja riittääkö, että on vain olematta pahantahtoinen?

Ensin ollaan tekemättä vahinkoa?

Käskyä ”ensin ole tekemättä vahinkoa” on väitetty sekä Roomassa toimineen Galenoksen (131–201 jaa.) että toisen kreikkalaisen lääkärin Hippokrateen (460–380 eaa.) sanomaksi. Imperatiivi suunnattiin ammattilääkäreille, ei suurelle yleisölle. Tästä huoli-

matta siihen voidaan viitata vihjattaessa, että vahingollisten tekojen välttäminen on etiikassa tärkeintä. Vasta tämän jälkeen pitäisi pitää huolta hyvän aktiivisesta edistämisestä. Tämä saattaa tuntua varsin negatiiviselta, mutta monet moraalijärjestelmät korostavat vältettäviä asioita tehtävien asioiden sijasta. Esimerkiksi kymmenestä käskystä kahdeksan on kieltoja: ainoat kaksi positiivista kehotusta ovat ”kunnioita isääsi ja äitiäsi” ja ”muista pyhittää lepopäivä”.

Erilaiset moraalin kehykset punnitsevat hyvántahtoisuutta ja ei-pahantahtoisuutta yleensä eri tavoin. Esimerkiksi Vanhan testamentin etiikka perustuu ajatukseen ihmiskunnan langenneisuudesta. Niinpä se keskittyy pitkälti ihmisen syntisyyden vastustamiseen. Evankeliumien moraalit sitä vastoin tuntuvat olevan kiinnostuneempi lähimmäisen rakastamisesta ja aktiivisesta ystävällisyyden osoittamisesta. Jeesus Nasaretilainen, sellaisena kuin häntä evankeliumeissa kuvataan, ei tunnu niinkään olevan kiinnostunut syntisten, kuten prostituoitujen ja huorintekijöiden, nuhtelemisesta vaan muiden rohkaisemisesta antamaan näille anteeksi ja auttamaan näitä.

Hyvántahtoisuuden ja ei-pahantahtoisuuden välinen korostusero kertoo jotakin *seurauseettisten* ja *deontologisten* eettisten järjestelmien eroista. Deontologinen etiikka keskittyy *velvollisuuksiimme* muita kohtaan, ja useimmat niistä ovat negatiivisia: ei pitäisi vahingoittaa, hyökätä, panetella, valehdella tai varastaa. Deontologinen etiikka määrää vähemmän velvollisuuksia olla mukava, ystävällinen, välittävä, vieraanvarainen tai antelias. Niinpä deontologisella etiikalla on taipumus korostaa pikemminkin ei-pahantahtoisuutta kuin hyvántahtoisuutta.

Seurauseetiikka sitä vastoin perustuu ajatukseen, jonka mukaan aina tulisi tehdä teko tai noudattaa sääntöä, joka johtaa parhaisiin seurauksiin (vaikka ’parhaan’ merkitys vaihtelee erilaisissa seurauseetiikoissa). Hyvän tekeminen on parempi kuin sekä pahan tekeminen että hyvän ja pahan tekemättä jättäminen. Niinpä seurauseetiikka ei korosta pelkkää ei-pahantahtoisuutta vaan todellista hyvántahtoisuutta. Lisäksi seurauseettisestä näkökulmasta yksilöä voidaan syyttää niin vahingon estämättä jättämisestä kuin

vahingon tekemisestä – jos aiheuttaminen ja estäminen ovat yhtä lailla omien mahdollisuuksien rajoissa, eikä estämisen hinta ole kohtuuton. Seurausetikon kannalta ei pitäisi vain *välttää kärsimyksen tai vahingon aiheuttamista*, tulisi myös *vähentää kärsimystä tai vahinkoa ja edistää onnea ja kukoistusta*.

Onko ihmisillä velvollisuuksia nälkäisiä ja köyhiä kohtaan?

Palatkaamme naiseen ja hänen pudonneeseen lompakkoonsa. Useimpien mielestä toinen nainen käyttäytyi väärin. Ainoa kiista käytäisiin siitä, miten väärin hän käyttäytyi. Se, ettei nainen toiminut hyvántahtoisesti, vaikka se olisi sujunut häneltä helposti, on seurausetikon mielestä merkittävä moraalinen puute. Myös deontologi saattaa tuomita naisen. Mutta koska nainen ei syyllistynyt *tehtyyn rikokseen* (hän ei varsinaisesti varastanut, valehdellut tai tehnyt mitään muuta pahaa), hänen *laiminlyöntirikoksensa* on vähemmän vakava.

Kiista voi kuitenkin muuttua paljon ankarammaksi, kun tarkastellaan tilanteita, joissa mahdollisuus hyvän tekemiseen ei ole yhtä välitön. Ajatellaan esimerkiksi maailman nälkäisten ja köyhien taakkaa. Jos ajattelee, että positiivinen hyvántahtoisuuden velvollisuus on yhtä tärkeä kuin ei-pahantahtoisuuden velvollisuus, on vakava moraalinen puute olla tekemättä kaikkensa auttaakseen nälkäisiä saamaan ravintoa ja köyhiä pääsemään köyhyydestä. Mutta jos ei-pahantahtoisuutta pidetään tärkeämpänä kuin hyvántahtoisuutta, niin vaikka heidän taakkansa on sääliittävä ja traaginen, sen helpottaminen ei ole velvollisuus. Tämä on paljon vakavampi moraalinen kiista kuin se, pitäisikö ihmisten tuomita sellainen, joka ei kerro ohikulkijalle, että tämä on pudottanut lompakkonsa. Se johtaa meidät ydinkysymykseen siitä, mitä moraalisesti toimiminen tarkoittaa.

Katso myös

2.15 Seurausetiikka, 3.12 Loukkaus, 3.20 Tekeminen/tekemättä jättäminen, 5.16 Velvollisuuden täyttäminen ylenmääräisesti

Luettavaa

Cullity, Garrett, *The Moral Demands of Affluence*. Oxford University Press, Oxford 2004.

Mulgan, Tim, *The Demands of Consequentialism* (2002). Uusi laitos. Oxford University Press, Oxford 2005.

* Singer, Peter, *Practical Ethics*. 2. painos. Cambridge University Press, Cambridge 1993.

3.4 Intentiot/seuraukset

Tohtori Nick ja tohtori Lecter antoivat kumpikin potilailleen saman suuren annoksen morfiinia, ja kummankin potilas oli parantumattomasti sairas ja sairaus oli sama ja tuskallinen. Kumpikin potilas oli yhtä lähellä kuolemaa, eikä kummallekaan annettu morfiinin ohella mitään, mikä olisi vaikuttanut heidän terveyteensä. Suuren annoksen vaikutus heikkoon elimistöön oli sama – he kuolivat pian. Kummassakin tapauksessa lääkäri tiesi, että kuolema on todennäköinen lopputulos. Kuitenkin vain tohtori Nick tappoi potilaansa. Miten tämä on mahdollista?

Kaksoisvaikutuksen periaate

Se on mahdollista, jos hyväksytään *kaksoisvaikutuksen* periaate. Periaate on pitkään ollut tärkeä katolisessa teologiassa, ja yleensä se jäljitetään Tuomas Akvinolaisen (1225–1274) teokseen *Summa Theologiae*. Periaatteen taustalla on yksinkertainen ajatus, jonka mukaan teoilla voi olla useampi kuin yksi seuraus, eivätkä kaikki nämä seuraukset ole aiottuja. Niinpä esimerkiksi lääkäri voi antaa potilaalleen suuren annoksen morfiinia tarkoituksenaan lievittää tämän kipuja. Mutta jos hän ei tarkoita lääkettä tappavaksi annokseksi, lääkäri ei syyllisty murhaan, vaikka potilas kuolisikin. Jos lääkärin aikomuksena kuitenkin oli tappaa, sanottaisiin, että lääkäri tappoi potilaan (on tappamisen oikeutettavissa tai ei).

Mutta a) aiottujen ja ennakoitavien ja c) aikomattomien ja ennakoimattomien seurausten välissä on välikategoria: b) aikomattomat mutta ennakoitavissa olevat seuraukset. Esimerkiksi hammaslääkäri ennakoi, että hampaan poistaminen aiheuttaa hänen nuorelle potilaalleen kipua ja tuskaa, jonka hän ennakoi mutta jota hän ei voi poistaa, lievittää vain. Siksi ihmiset eivät syytä hammaslääkäreitä siitä, että nämä tuottavat hieman kipua, sillä he tunnustavat, että tämä hinta joudutaan maksamaan hammaslääkäriin aikomista hyvistä seurauksista – hampaan poistamisesta ja lisäkivun eliminoimisesta. Kaksoisvaikutuksen opin mukaan ihmisillä on joskus lupa tehdä asioita, joilla on pahoja seurauksia tai joilla uhkaa olla pahoja seurauksia, vaikka ne voitaisiinkin ennakoida, kunhan nuo pahat seuraukset ovat a) väistämättömiä ja b) hyväksyttäviä tarkoitettujen hyvien seurausten kannalta.

Tämän ansiosta voimme nähdä tohtori Nickin ja tohtori Lecterin eron. Tohtori Nick aikoi tappaa potilaansa ja käytti isoa morfiiniannosta päämääränsä saavuttamiseen. Tohtori Lecter halusi ainoastaan lievittää potilaan tuskaa, ja sen hän taas saattoi tehdä antamalla potentiaalisesti tappavan annoksen. Potilaan kärsimysten lopettaminen oli kuitenkin niin tärkeää, että tohtori Lecter laski tämän hyväksyttäväksi hinnaksi, hyväksyttäväksi riskiksi. Kaksoisvaikutuksen opin mukaan siis vain tohtori Nick on vastuussa potilaansa tappamisesta.

Periaatteesta käytäntöön

Joskus periaate tuntuu epäuskottavalta, koska ihmiset eivät ota varauksia huomioon. Periaate ei esimerkiksi sano, että on aina sallittavaa tehdä jotakin, mistä on ennakoitavissa pahoja seurauksia, *kunhan* pyritään hyviin seurauksiin. Lisäksi on täytettävä myös muita ehtoja. Yleensä niihin kuuluu:

1. Hyvän saavuttamiseen ei saa olla parempaa vaihtoehtoista keinoa. Jos muita hyvän seurauksen tuottavia keinoja on, niiden täytyy aiheuttaa saman verran tai enemmän vahinkoa.

2. Tavoitteena olevan hyvän täytyy olla merkittävämpi kuin vahinko. Ei ole hyväksyttävää tehdä sellaista, mistä on ennakoitavissa suurta vahinkoa, jos saavutettava hyvä on pieni.
3. Etu ei saa olla vahingon tulosta vaan ainoastaan teon itsensä. Niinpä periaate ei esimerkiksi salli kärsimyksen vähentämistä tappamalla. Periaatetta voidaan soveltaa vain, jos sekä kivun väheneminen että kuolema ovat kumpikin seurauksia morfiinin antamisesta.

Tietysti ehtojen täsmällinen luonne on laajan keskustelun ja kiistelun kohde jopa niiden piirissä, jotka karkeasti ottaen hyväksyvät periaatteen. Ne, jotka hylkäävät periaatteen suoralta kädeltä, torjuvat sen todennäköisesti siksi, että he uskovat meidän olevan moraalityöjensä vastuussa kaikkien tekojemme seurauksista – ainakin niistä, jotka voimme ennakoita. Tästä näkökulmasta sekä tohtori Nick että tohtori Lecter tietävät, millaisia seurauksia heidän toiminnallaan todennäköisesti on, ja päättääkseen, pitäisikö heidän antaa morfiinia, heidän täytyy laskea, tuottaisiko se parempia seurauksia kuin siitä luopuminen. Ainoa mahdollisesti merkityksellinen intentio (ja intentioilla ei välttämättä ole mitään merkitystä) on tarkoitus tehdä se, millä on parhaat seuraukset kaiken kaikkiaan. Jopa ne, jotka hyväksyvät kaksoisvaikutuksen periaatteen, hyväksyvät, että tällainen laskelma on tehtävä. Väitetään, että ainoa ero on siinä, että kaksoisvaikutuksen periaatteen ansiosta lääkärit voivat teeskennellä, etteivät he itse asiassa aiheuta kuolemaa. Kriitikoiden mukaan olisi parempi ottaa vastuu suuremmin.

Myös sodankäynti tarjoaa esimerkin kaksoisvaikutuksen opin toiminnasta. Ajatellaan kahta pommikonelentäjää, jotka tekevät saman teon – pommittavat kohdetta ja tappavat samalla viattomia siviilejä. Yksi lentäjä pommittaa kohdetta tappaakseen siviilit pelkästä sadistisesta nautinnosta. Toinen lentäjä pommittaa kohdetta saadakseen ratkaisevan ja kohtuullisen sotilaallisen edun oikeudenmukaisessa sodassa. Näyttää siltä, että tekojen välillä on ratkaiseva moraalinen ero. Ja itse asiassa ihmiset usein vapauttavat Hiroshimaan ja Nagasakiin ydinpommit

pudottaneet lentäjät juuri tällä perusteella. Mutta kysymys pysyy kiistanalaisena, koska viattomien kärsimys oli niin valtaisa (onko se merkittävämpää kuin saavutettu hyvä?) ja oli olemassa vaihtoehtoisia keinoja saavuttaa samat sotilaalliset ja poliittiset päämäärät (olisiko ehdollinen antautuminen tai miehitys toiminut paremmin?).

Katso myös

3.7 Keinot/päämäärät, 3.19 Syy/peruste, 3.20 Tekeminen/tekemättä jättäminen

Luettavaa

Glover, Jonathan, *Causing Death and Saving Lives*. Penguin, Harmondsworth 1977.

Thomas Aquinas [Tuomas Akvinolainen], *Summa Theologica* [1266–1275]. Toim. Fathers of the English Dominican Province. Christian Classics, Westminster (MD) 1981. II–II, kysymys 64, artikla 7.

* Woodward, P. A., *The Doctrine of Double Effect: Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 2001.

3.5 Internalismi/eksternalismi

”Tiedän, että minun pitäisi kompostoida ruokajätteeni, mutta en vain tahdo.” Kommentti tuntuu tutulta ja varsin ymmärrettävältä. Eikö kaikilla ole asioita, joista he ajattelevat, että ne pitäisi tehdä, mutta joita he eivät kuitenkaan todella halua tehdä? Eräiden etiikan teoreetikoiden mukaan tällainen ei kuitenkaan ole mahdollista.

Internalisteja voi olla erilaisia. Yleisesti ottaen he väittävät, että moraalitosiasia ”minun tulisi tehdä X” tai ainakin, että tiedän, uskon tai arvelen, että ”minun pitäisi tehdä X” pitää sisällään, että ”olen tavalla tai toisella motivoitunut tekemään X”. Tämä ei tarkoita, että toimin aina motivaationi mukaisesti.