

Tieto ja eettisyys Max Schelerin filosofiassa

Tietoteoreettisessa keskustelussa tuodaan esille mm. perusteltavuuden, totuuden, oikeutuksen, terveen järjen ja koherenssin kriteerit. Max Schelerin mukaan näin laaditut tiedon määritelmät kattavat vain positiivisen tieteen alueen ja sulkevat samalla ulkopuolelleen merkittävimmän osan inhimillistä tietämistä. Arvotieto, josta Scheler käyttää myös nimitystä sivistystieto, on positiivista tietoa perustavampaa. Se muovaa tietävästä subjektista persoonan, joka tahtoo, ajattelee, toimii ja myös etsii tietoa arvotietonsa pohjalta.

Sokrateesta alkaen tieto ja moraalinen toiminta on liitetty yhteen. Useimmiten liittäminen tapahtuu rationaliselta pohjalta. Ajatellaan, että tieto on järjen käytön tulosta, ja moraalinen toiminta on nimenomaan järkevää ja viisasta toimintaa. Tiedon ja etiikan kytkös on erottamaton myös Max Schelerin ajattelussa. Hän ei kuitenkaan näe järkeä sen enempää tiedon kuin eettisyydenkään lähtökohtana tai ”tuottajana”. Schelerin filosofiassa tieto on tulosta persoonan emotionaaliseen suuntautumiseen tiedon kohteeseen, ja emotionaalinen on perimmäältään myös se prosessi, jossa yksittäis- tai yhteisöpersoonan tietämisen kautta muovautuu ja rakentuu moraalisen toimijana. Järki vaikuttaa alueilla, jotka rakkaus on ensin rajannut ja joiden sisältämien kohteiden arvo-olemuksesta se avaa tietämiselle. Scheler käyttää tietämiseen johtavasta prosessista nimitystä tiedon funktionalisoituminen. Funktionalisoitunut tieto on tulosta arvojen omaksumisesta ja sen päämäärä ei ole niin sanottu tosiasiatieto, vaan muutos tiedon subjektissa, persoonassa.

Henkinen ihminen

Scheler liittyy idealismin perinteeseen korostamalla hengen käsitettä. Hänen ei kuitenkaan voida katsoa edustavan varsinaisesti idealismia. Henki ei hänen filosofiassaan ole aineen vastakohta tai -voima. Se on pikemminkin käsite, jonka kautta Scheler asettaa oman ajattelunsa vastakkain metafysisen naturalismin kanssa. Scheler ei hyväksy naturalismiin sisältyvää pyrkimystä palauttaa kaikki ihmisessä tapahtuva luonnollisiin tosiasioihin. Paul Good toteaa, että Schelerin filosofiassa hengellä on keskeinen merkitys, mutta paradoksaalisesti vain konkretisoituneena. Hengen konkretisoitumisen muoto on persoona, joka on aktiensa kautta jatkuvassa muutoksen, joksikin tulemisen (*anderswerden*) tilassa. Persoonan akteista perustavin on tunteminen (*Fühlen*), joka konkretisoituu rakastamisena. Tahto konkretisoituu tekemisenä ja Tiedon (*Erkennen*) akti tietämisenä (*Wissen*). Tuntemisen, tahdon ja tiedon aktien ykseys on persoona.¹

Henki on nimenomaan ihmistä määrittävä perusprinsiippi. Sen kautta voidaan etsiä vastauksia kysymyksiin, jotka heräävät

verrattaessa ihmistä muuhun olevaan. Scheler toteaa, että jos ihmistä tutkitaan pelkästään fysiologian näkökulmasta, ruumiillisena olentona tai hänen sielunelämänsä psykologian keinoilla, jää jotain olennaista ihmiseen kuuluvaa tutkimuksen ulkopuolelle. Hengen käsite kuvaa tätä ihmisenä olemisen erityistä ulottuvuutta.² Kehoon liittyviä ilmiöitä voidaan kuvata tarkkojen empiiristen mittausten avulla. Ihmisen persoonallisuus voidaan määritellä psykologisesti laajoihin otoksiin kohdistuvien kartoitusten ja niistä johdettujen luokitusten perusteella. Emme kuitenkaan tyydy yhdenkään ihmisyyden kohdalla määritelmään, jossa hänet kuvataan yksinomaan biologian, fysiologian, kemian tai edes psykologian termein. Kun kohtaamme ihmisyyden, jostain hänestä jää aina määrittelemättä. Voimme sanoa, että Pekka on 183 cm pitkä, painaa 75 kg, hänen veriryhmänsä on A Rh+, hänen persoonallisuutensa on introvertti ja hänellä on joitakin lieviä autistisia piirteitä, jne. Vaikka luetteloa jatkettaisiin loputtomiin, emme kohtaisi siinä Pekkaa, jonka tunnetta. Scheler toteaa, että juuri määrittelemättömyys on olennaista ihmisyydelle.³ Kykenemättömyys määritellä ”ihminen” johtuu siitä, että kohtaamme ”ihmisen” yksilönä, ja juuri hänen yksilöllinen persoonansa jää aina osittain empiiristen tutkimusmenetelmien ulkopuolelle. Scheler lähestyykin kysymystä ”ihmisestä” fenomenologian ja myöhemmin metafysiikan kautta. Fenomenologisesta kokemuksesta johdetut määritelmät tai ihmisen ontologian teoreettinen pohdinta eivät tosin nekään pysty tuomaan esille persoonaa, mutta kylläkin ne perustekijät, joista tai joiden kautta tutkitaan, yksilöllinen persoona rakentuu. Nämä perustekijät ovat rakkaus ja arvot. Ne johtavat myös tietämiseen.

Persoonan rakentumisen perustekijät

Schelerin mukaan persoona rakentuu rakkauden perustalta arvojen kautta. Hän toteaa, että modernin porvarillisen mielipiteen mukaan rakkaus tekee sokeaksi ja tie puhtaaseen, luotettavaan tietoon kulkee yleensä emotionaalisten aktien äärimmäisen tukahduttamisen kautta. Puhtaan tiedon edellytyksenä pidetään lisäksi, että kohdetta ei tutkita arvoerojen näkökulmasta, vaan

arvovapaasti. Scheler asettuu Blaise Pascalin ja Benedictus de Spinozan kannalle näkemyksessään rakkaudesta tiedon ehdotomana edellytyksenä. Pascal pitää rakkautta kaiken perustana ja hänen mukaansa rakkauden prosessissa vasta nousevat esille ne kohteet, joita järki ryhtyy arvioimaan.⁴ Ilman rakkauden valikoivaa aktiivisuutta suhteessa olevaan järjeltä puuttuisivat kohteet. Vaikka Spinoza asettuu järjen perustavan aseman kannalle, on hänen mukaansa korkein, adekvaatein ja kattavin tiedon taso, Jumala itse, saavutettavissa vain hartaassa ja rakastavassa elämyskseydessä kohteen kanssa.⁵

Scheler katsoo Pascalin tavoin, että ihminen on perimmänsä emotionaalinen olento, ja että tietämisen prosessissa emootioilla on kaikissa vaiheissa ratkaiseva rooli.

Emootioista tärkein on rakkaus. Asioissa, ilmiöissä, ihmisissä, jne. on arvoja, esim. hyödyllisyyttä, kauneutta, miellyttävyyttä, oikeudenmukaisuutta, säännöllisyyttä, jne. Nämä kaksi asiaa, subjektin rakkaus ja tiedon kohteen sisältämät arvot selittävät siis mielenkiinnon heräämisen. Yksilöllistä valikoivuutta, välipitämättömyyttä suhteessa toisiin kohteisiin ja intensiteetiltään vaihtelevaa kiinnostusta toisiin, Scheler valaisee *ordo amoriksen* (rakkauden järjestys) käsitteen avulla.⁶ Yksilöllinen arvojärjestys ja siihen liittyvä arvojen omaksuminen (*Wertnehmung*) ovat havaintoa (*Wahrnehmung*)⁷ alkuperäisempää ja määräävät tiedon hankkimisen prosessia.⁸ Emotionaalisten aktien ensisijaisuus ei merkitse muiden henkisten aktien redusoimista tunteisiin. Ihminen ei suorita loogisia operaatioita tai tahdon ponnistuksia ”tunteella”, mutta ilman tunteen kautta syntyneitä, kohteessa olevien arvojen herättämää kiinnostusta, ei voi myöskään seurata kohteeseen kohdistuvaa älyllistä tai tekemisessä ilmenevää tahdon aktiivisuutta. Tunteen aktit myös pitävät kiinnostustayllä ja määräävät kohteeseen perehtymisen kestoa.⁹

Scheler katsoo omassa rakkauden ja tiedon suhdetta koskevassa käsityksessään edustavansa kristillistä ajatteluperinnettä. Hän esittelee kolme tätä asiaa koskevaa teoriatyyppeä, jotka hän nimeää intialais-buddhalaiseksi, kreikkalaiseksi ja kristilliseksi tyypiksi. Schelerin mukaan kaksi ensin mainittua edustavat puhdasta intellektualismia. Itäisessä ajatteluperinteessä tiedon päämäärä on olemisen lakkaaminen, kun taas kreikkalainen ajattelu tavoittelee tiedon kautta mahdollisimman korkeaa olemisen tasoa. Molemmissa kuitenkin rakkaus on ainoastaan tiedolle alistettu funktio. Kristillistä käsitystä esitellessään Scheler viittaa Augustinukseen, joka pitää rakkautta inhimillisen hengen alkuperäisimpänä liikevoimana. Sen lähde on Jumalassa, joka pelastaa rakastamansa ihmisen ennen tämän omaa aktiivisuutta. Ihmisessä heräävä rakkaus Luoja ja Hänen luomaansa maailmaa kohtaan on siis vastarakkautta. Se on luonteeltaan dynaamista, jatkuvasti uutta luovaa. Se ei siten tähtää jo olevien, ikuisten ideoiden tuottamiseen, vaan sekä jo olevien että täysin uusien arvojen konkretisoitumiseen ihmisen aktien kautta.¹⁰ Arvot eivät myöskään ”odota” konkretisoitumistaan ideamaailmassa, vaan ne joko konkretisoituvat kerta toisensa jälkeen tai syntyvät täysin uudeksi osaksi todellisuutta persoonassa aktien kautta.¹¹

Tieto ja tietäminen

Yksi 1900-luvun alun keskeisistä tietoteoreettista ongelmista oli kysymys tiedon ykseydestä. Fenomenologina Scheler ei voi hyväksyä näkemystä, että tiedon piiriin luettaisiin vain positiivisen tieteen piirissä ja menetelmillä tuotettu tieto. Tiedon määritelmäksi ei hänen mielestään sovellu esimerkiksi Moriz

Schlickin vuonna 1925 ilmestyneessä teoksessa *Allgemeine Erkenntnislehre* esittelemä, teoreettiseen fysiikkaan ja sen metodeihin perustuva, mutta yleisen tietoteorian asemaa tavoitteleva käsitys tiedosta. Scheler julkaisi Schlickin teoksen kanssa samaa vuonna artikkelin ”Erkenntnis und Arbeit”. Siinä hän toteaa, että tiedon ykseyttä ei voida löytää minkään erityistieteen (matematiikka, fysiikka, biologia, historia, teologia, jne.) tiedon määritelmien piiristä sen enempiä kuin filosofisista tiedonkäsityksistäkään (aristotelismi, pragmatismi, tomismi, husserlilainen fenomenologia, jne.), sillä kulloinkin sovellettu, määritelmästä johdettu metodologia olisi aina soveltumaton jollekin toiselle alalle tai sulkisi pois jotain, josta inhimillisen kokemuksen mukaan on olemassa tietoa. Tavoitteena tiedon ykseys on kuitenkin säilytettävä, jos halutaan välttää ajautuminen relativismiin.¹²

Scheler ei tässä yhteydessä keskity tietoa koskeviin kysymyksiin perinteisessä, lähinnä propositionaalisen, informatiivisen tiedon luotettavuutta ja oikeutusta pohtivassa mielessä. Hän ei kysy Miten voin tietää, että x? tai Onko x tosi? Hän ei pohdi tiedon ja todellisuuden vastaavuutta tai sitä mitä merkitystä on uskomuksen suhteella muihin uskomuksiin tai uskomusjärjestelmiin. Häntä kiinnostaa kysymys tiedon päämäärästä, siitä minkä tietoa rakastetaan ja sitä pyritään hankkimaan. Scheler uskoo, että tiedon ykseyden ongelma ratkaistaan nimenomaan tämän kysymyksen ratkaisun kautta. Hän toteaa, että vastaus kysymykseen tiedon päämäärästä on aina erilainen riippuen siitä mistä tiedon lajista on kysymys. Se on voitava määritellä tiedon lajeista irrallaan ja siten, että määritelmä itsessään ei sisällä tietämisen käsitettä tai siihen liitettyjä arvioinnin, mielteen, johtamisen, tms. käsitteitä. Schelerin päätelmä on, että tieto on määriteltävä ontologisesti.¹³ Hän lähestyy kysymystä tarkastelemalla subjektin olemusta ja tiedon kohteen olemusta sekä niiden välistä suhdetta, päätyen määrittelemään tietämissuhteen tiedon kohteen olemuksen tulemisena osaksi tietävän subjektin olemusta. Kohteen olemus, joka koostuu sen arvoista tulee täydentäväksi osaksi subjektin arvo-olemusta.¹⁴

”Se on suhde, jossa olevan olemus tulee osaksi toista olevaa ilman, että tämä olemus muuttuu millään tavalla. ’Tiedetty’ tulee osaksi ’tietävää’, mutta ei tässä yhteydessä mistään näkökulmasta edisty tai muutu.”¹⁵

Tässä yhteydessä Scheler erottelee tiedon (*Erkenntnis*) ja tietämisen (*Wissen*) käsitteet toisistaan. ”Tieto” viittaa tavanomaisiin, tietoteorian piirissä keskeisiin sisältöihin ja kysymyksiin. ”Tietämisen” käsite kuvaa ontologista olemissuhdetta tiedon subjektin ja objektin välillä. Schelerin ajattelu tulee tältä osin lähelle konstruktivistista tietoteoriaa. Hän toteaa, että tietämisen tuloksena siitä, mikä aiemmin oli asia, tulee ajattelun muoto.¹⁶ Ontologian osalta hän pitäytyy kuitenkin realistisessa näkemyksessä, että asioissa ja persoonissa olevat arvot ovat ajasta ja paikasta riippumattomia.¹⁷

Ympäristö sisältää rajattoman määrän tiedon kohteita ja niissä olevia arvoja. Pelkkä kohteen olemassaolo (*Dasein*) ei kuitenkaan herätä subjektin intentiota. Intentionaalisen mielenkiinnon syntyminen tai syntymättä jääminen riippuu toisaalta kohteen olemuksesta (*Sosein*) ja toisaalta subjektin *ordo amoriksesta*. Subjekti valikoi ei-tietoisessa arvojen järjestykseen asettamisen aktissa (*Vorziehen, Nachsetzen*) mahdollisista tiedon kohteista ne, joiden arvo-olemus vastaa hänen omaa *ordo amoristaan* ja sivuuttaa muut. Hän transsendentoi itsensä ja olemisen-

sa, keskittyy objektiin ja ryhtyy tavoittelemaan sitä, jolloin tietämiseen johtava prosessi on alkanut. Itsensä transsendentoiminen on mahdollista vain ihmiselle hänen henkisyytensä vuoksi; eläin elää suljetussa maailmassa, joka näyttyy sille vain sen omien viettien ja vaistojen rajaamasta näkökulmasta.¹⁸ Tiedon kohteen olemus on samanaikaisesti sekä mielen ulkopuolella että mielessä. Tiedon subjektin tendenssiä laajentaa oman itsen olemista ja olemusta kohteen kautta Scheler kutsuu rakkaudeksi. Rakkaus valikoi ja avaa kohteen sekä intuitiolla (*Anschauung*) että ajattelulle, jolloin se tulee annettuna sekä eideettisinä kuvina että merkityksinä, joko kokonaisuutena tai osina. Tietämiseen tähtäävä prosessi etenee kaikkien hengen aktien kautta siten, että intuitiossa annettuna tullut kohde vähitellen tulee katetuksi eri aistitoimintojen, ajattelun, havainnon, muistamisen, jne. kautta.¹⁹ Tietämisen kohteena voi olla mikä tahansa olio, ihmisestä postilaatikkoon.²⁰

Tietämisen päämäärä

Tietäminen syntyy siis tiedon kohteen arvoisällön tullessa osaksi tietävää. Näin tietämisen varsinainen päämäärä ei ole tietämisessä itsessään, vaan siinä, mitä subjektissa tapahtuu tietämisen kautta. Tietäminen tietämisen tähden on Schelerin mukaan mielettömyyttä, samoin tietäminen hyödyn tai vallan takia. Tietäminen ei myöskään tee mahdolliseksi moraalisen ideaalin asettamista.²¹ Hän määrittelee tietämisen päämääräksi joksikin tulemisen, muutoksen, jonka tietäminen saa aikaan. Mikäli tiedon subjekti on yksittäispersoonana, tähtää tietäminen siis hänessä tapahtuvaan muutokseen ja kehittymiseen. Myös mikä tahansa yhteisö on Schelerin mukaan oman *ordo amorisensa* omaava tiedon subjekti, ja tietäminen johtaa muutokseen myös yhteisössä. Tästä tiedon lajista Scheler käyttää nimitystä sivistystieto.²² Sivistystieto on funktionalisoitunutta tietoa, se tulee osaksi yksilö- tai yhteisöpersoonan *ordo amorista* ja heijastuu persoonan olemisessa ja akteissa.²³ Scheler määrittelee sivistyksen käsitteen seuraavasti:

”Sivistys on siis olemisen kategoria, ei tietämisen ja kokemuksen. Sivistys – se on ihmisten yhteisen olemisen toteutunut hahmo tai muoto; ei kuitenkaan siten kuin patsaan tai kuvan muoto, aineellisen materiaalin muoto tai hahmo, vaan se on elävän kokonaisuuden hahmottumista ja kehitystä ajassa, kokonaisuuden, joka ei koostu mistään muusta kuin kulumisista, prosesseista, akteista.”²⁴

Persoonana on eettinen käsite

Tietäminen määrää Schelerin mukaan siis niin yksilön kuin yhteisönkin olemuksen (*Sein*), ja olemus puolestaan määrää sen, millaisena konkreettisen ihmisen ja hänen yhteisönsä olemassaolo (*Dasein*) ilmenee. Yksittäisellä persoonalla on aina merkitystä yhteisönsä arvo-olemuksen kehittämisessä riippumatta siitä onko tämä olemus luonteeltaan negatiivinen tai positiivinen.²⁵ Yksilö joko vahvistaa, rikkoo tai laajentaa yhteisönsä arvo-olemusta sopeutumisen, kapinoinnin, kritiikin tai yhteisölle tuntemattomien arvojen omaksumisen ja esille tuomisen kautta. Yhteisö puolestaan määrää ratkaisevalla tavalla yksittäisen persoonan arvo-olemuksen rakentumista, sillä yksilö on jatkuvasti yhteisönsä arvojen ympäröimä eikä voi minkään tekniikan kautta vetäytyä niiden vaikutuspiiristä.²⁶



Arvot, joita tietämisessä omaksutaan eivät itsessään ole moraalisia, vaan neutraaleja osia ilmiön tai asian olemuksesta. Vasta arvoihin kohdistuva järjestyksen asettaminen ja sitä seuraava omaksuminen ovat moraalista toimintaa. *Ordo amoris*, joka on yksilön moraalikoodi, vaikuttaa kaikkeen hänen tekemiseensä.²⁷ Schelerin tietämiseen liittyvän ajattelun tärkein seuraus onkin kaiken persoonan aktiivisuuden (ja passiivisuuden, joka sekun on tästä näkökulmasta aktiivista arvojen järjestyksen asettamista) ymmärtäminen eettisenä. Tästä näkökulmasta ei ole olemassa moraalisesti neutraalia, arvovapaata tai jollakin tavoin täysin harmitonta suhdetta toiseen ihmiseen, tietoon tai tiedon kohteeseen, tai muuhun sellaiseen. Kaikki ihmisen toiminta on arvo-suuntautunutta; sen yhteydessä asetetaan keskeytyksettä ympäristössä ja omassa itsessä olevia arvoja järjestykseen.

Koska Scheler näkee eettisyyden ensisijaisesti persoonan olemisen, ei hänen tekojensa kautta, palaa hänen ajattelunsa lähelle aristotelis-tomistista hyveteoriaa.²⁸ Schelerin ajattelussa ei kuitenkaan ole tilaa kaikkia persoonia koskeville hyveluetteloille eikä hän varsinkaan ymmärrä persoonan moraalista kasvua useiden äärimmäisyysparien välisen keskitien kulkemisena. ”Kato-liseksi Nietzscheksi” kutsuttu Scheler edustaa näkemystä, jossa eettisyys on nimenomaan elämisen, tuntemisen, tietämisen, tahtomisen ja tekemisen täyteyttä kunkin persoonan oman *ordo amorisensa* mukaisesti. Tietämisen kautta omaa arvo-olemustaan kartuttavaa persoonaa leimaa pikemmin vahva intohimo kuin tyyri kohtuullisuus, ja tämä koskee niin yksittäis- kuin yhteisöpersoonaa ja sekä negatiivisten että positiivisten arvojen omaksumista. Yksittäisen persoonan tai yhteisön ei näin ollen tarvitse tiedottaa arvoistaan julkilausumina tai muulla tavoin kertoa arvoperustansa. Se on pääteltävissä persoonan elämää ja toimintaa seuraamalla.

Viitteet

1. Good 1998, 12–13. Schelerin filosofian yhtenäisyydestä kiistellään tutkijoiden piirissä. Michael Gabel katsoo, että Schelerin filosofia muodostaa monista merkittävistä käänteistä huolimatta yhtenäisen kokonaisuuden, jossa hengen ja persoonan käsitteet ovat keskeisiä. Jo alkutuotannossa kritisoitu vallitsevan filosofian spekulatiivisuus ja psykologismi ja myöhemmin transsendentaalifenomenologia haastetaan teorialla hengen konkretisoitumisesta persoonassa tiedon funktionalisoinnin kautta. (Gabel 1991, 16–17.)
2. *GW 12*, 175.

3. GW 3, 175–177, 186.
4. Katso esim. Pascal 1996, 187.
5. GW 6, 77. Spinozan *Amor intellectualis Deit*ä koskeva teksti teoksessa Spinoza 1998, 284–285.
6. *Ordo amoriksesta* katso Puolimatka tässä samassa julkaisussa, Blosser 1998, Solasaari 2003, 107–109.
7. Juha Himanka (2002) toteaa, että fenomenologiassa käytetyn kielen pukeminen suomalaiseen asuun on vasta alkutekijöissään. Schelerin perusteoksen (GW 2, 654) asiaselityksissä käsite *Wahrnehmung* saa selityksen: Intuitiivisen näkemisen (*Anschauung*) osa-akti, aito aktiiviteetti, välittyy kehon ja aistien kautta (vertaa Himanka 2002, 219).
8. Henckmann 1998, 81.
9. Sander 1996, 78. Scheler seuraa myös tässä Pascalia, joka erotteli toisistaan järkipäisen ja ”sydämen” tiedon, joita ei voi sekoittaa keskenään sortumatta itsepetokseen (Anhava 2002, 15).
10. GW 6, 78–81, 88. Vertaa platoninen käsitys dynaamisuudesta (Pietarinen 2001, 88–91).
11. Schelerin mukaan yksilö- tai yhteisöpersoonaan suhteessa oleva (*daseinsrelativ*) arvomaailma ei ainoastaan kartu jatkuvasti, vaan se myös menettää jo saavutettuja, erityisesti primitiivisille kehitystasueille ominaisia arvoja. Arvomaailman rikkaus sekä jo saavutettujen että uusien arvojen tavoittelun osalta on persoonien varassa. (GW 7, 42–47.)
12. GW 8, 201–202.
13. Scheler pohti akateemisen uransa alusta, 1800-luvun lopulta asti, kysymystä positiivisen tieteen ja filosofisen tiedonkäsityksen erosta. Husserlin fenomenologiaan perehtymisen jälkeen hän loi teoriasensa kolmesta tiedon muodosta: luonnollisen maailmankatsomuksen tuotama tieto, positiivisten yksittäistieteiden tieto sekä filosofinen tieto. Tämän teorian kautta Scheler kykeni laajentamaan perinteistä tietoteorian alaa vastaamaan mielestään paremmin koko tiedon laajaa kenttää. (Henckmann 1998, 79–80.) 1920-luvun tietoteoreettisissa pohdinnoissaan Scheler eteni yhä selkeämmin edustamaan kantaa, jossa luonnontieteellisen tutkimuksen tulokset edustavat vain rajattua osaa tietoteoriasta, vertaa esim. quinelaiseen naturalismiin (Lammenranta 1994, 97–98). Scheler keskittyi ajattelunsa kehittyessä erityisesti metafysiisiin kysymyksiin. Hän kritisoi – kuten mm. Max Horkheimer (1995, 218) myöhemmin – suuntausta, jossa metafysiikka pyritään sivuuttamaan vakavasti otettavan filosofian vastaisena mytologiana, ja puolusti metafysiikan asemaa filosofiassa. Suomessa hänen ajatuksensa saavuttivat vastakaikua mm. Erik Ahlmanin ajattelussa (katso Salmela 1998, 329).
14. GW 8, 203.
15. Es ist das Verhältnis des Teilhabens eines Seienden am Sosein eines anderen Seienden, durch das in diesem Soseienden keinerlei Veränderung mitgesetzt wird. Das „Gewu te“ wird „Teil“ dessen, der „wei“, aber ohne dabei in irgendeiner Hinsicht von seiner Stelle zu rücken oder sonst irgendwie verändert zu werden. GW 8, 203. (Suom. U. S.)
16. GW 5, 198.
17. Arvot eivät kuitenkaan ”ole” samassa merkityksessä kuin esineet ja ilmiöt, ennen kuin niille syntyy ”olemassaolosuhde” (Daseinsrelativität). (Katso Spaemann 2000, 39–41.)
18. GW 9, 100.
19. GW 8, 204.
20. Svante Nordin (1999, 410) kertoo, että yksi Edmund Husserlin oppilaista luennoi postilaatikosta kokonaisen lukukauden.
21. Schelerin mukaan kukaan ei voi asettaa moraalista ideaaliaan vapaasti. Jokaisella on hänen mukaansa oma kohtalonsa ja kutsumuksensa, jotka molemmat määräytyvät luonnollisessa prosessissa perimän ja kasvuympäristön vaikutuksesta muotoutuvan *ordo amoriksen* perusteella. Moraalinen ideaali on yksilöllinen, mutta vain rajatusti subjektiin oma valinta. Tätä aihepiiriä valaisee Schelerin artikkeli ”Ordo amoris” (1914–16) teoksessa GW 10, ss. 345–376.
22. Scheler erotelee kolme tiedon lajia niiden erilaisten päämäärien perusteella: Positiivisen tieteen luonnon ja sen ilmiöiden hallintaan pyrkivä tieto on 1) herruustietoa, 2) sivistystieto pyrkii persoonan kehittymiseen ja 3) lunastustieto maailman kehittymiseen jumalalliselta perustalta. (GW 8, 205.)
23. GW 8, 204–205.
24. Bildung ist also eine Kategorie des Seins, nicht des Wissens und Erlebens. Bildung – das ist eine gewordene Prägung, Gestaltung dieses menschlichen Gesamtseins; nur eben nicht, wie bei der Form einer Statue, eines Bildes, Prägung und Gestaltung einer lebendigen Ganzheit in der Form der Zeit, einer Ganzheit, die aus nichts besteht als aus Abläufen, Prozessen, Akten. GW 9, 90. (Suom. U. S.)
25. Scheler poikkeaa valtavirrasta arvoteoreetikona tuomalla esille myös negatiiviset arvot, kuten epämiellyttävä, vahingollinen, vastenmielinen, virheellinen, epätosi, epäpyhä, jne. olennaisina persoonan arvokenteen osina (GW 2, 122–126).
26. GW 2, 522–523, GW 8, 52.
27. Blosser 1995, 66–67.
28. Scheler palaa tomistiseen perinteeseen siinä mielessä, että hän pyrkii tiedon funktionalisoitumisen teorian kautta palauttamaan arvojen ja tosiasioiden ykseyden. Tämä on ominaista aristoteliselle ja keskiajan hyveoteorioille, kun sen sijaan myöhemmät teoreetikot erottelevat arvot omaan ontologiseen kategoriaansa (Korkman 1998, 239–264).

Lähteet

Max Scheler

- GW 2: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 2: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Toim. Manfred Frings. Bouvier, Bonn 2000.
- GW 3: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 3: Vom Umsturz der Werte*. Toim. Maria Scheler. Francke, Bern 1972.
- GW 5: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 5: Vom Ewigen im Menschen*. Toim. Manfred Frings. Bouvier, Bonn 2000.
- GW 6: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 6: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*. Toim. Manfred Frings. Bouvier, Bonn 1986.
- GW 7: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 7: Wesen und Formen der Sympathie*. Toim. Manfred Frings. Francke, Bern 1973.
- GW 8: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 8: Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Toim. Maria Scheler. Francke, Bern 1980.
- GW 9: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 9: Späte Schriften*. Toim. Manfred Frings. Bouvier, Bonn 1995.
- GW 10: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 10: Schriften aus dem Nachlass Band I: Zur Ethik und Erkenntnislehre*. Toim. Manfred Frings. Bouvier, Bonn 2000.
- GW 12: Scheler, Max, *Gesammelte Werke 12: Schriften aus dem Nachlass Band III: Philosophische Anthropologie*. Toim. Manfred Frings. Bouvier, Bonn 1997.

Muut lähteet

- Anhava, Martti, ”Saatteeksi” teoksessa Blaise Pascal, *Geometrisestä mielestä ja muita pohdiskeluja*. WSOY, Helsinki 1996.
- Blosser, Philip, ”Scheler’s ordo amoris Insights and oversights”. Teoksessa Bermes Christian, Wolfhart Henckmann, Heinz Leonardy (toim.), *Denken des Ursprungs Ursprung des Denkens Schelers Philosophie und ihre Anfänge in Jena*. Königshausen & Neumann, Würzburg 1998.
- Gabel, Michael, *Intentionalität des Geistes*. Benno, Leipzig. 1991.
- Good, Paul, *Max Scheler – Eine Einführung*. Parerga, Düsseldorf/Bonn 1998.
- Henckmann, Wolfhart, *Max Scheler*. C.H.Beck, München 1998.
- Himanka, Juha, *Se ei sittenkään pyöri. Johdatus mannermaiseen filosofiaan*. Tammi, Helsinki 2002.
- Horkheimer, Max, ”Järkeä itseään vastaan”. Suomentanut Timo Uusitupa. Teoksessa Juha Koivisto, Markku Mäki & Timo Uusitupa (toim.), *Mitä on valistus?* Vastapaino, Tampere 1995.
- Korkman, Petter, ”Moderni moraalii ja ihminen”. Teoksessa Petter Korkman & Mikko Yrjönsuuri (toim.), *Filosofian historian kehityslinjoja*. Gaudeamus, Helsinki 1998.
- Lammenranta, Markus, *Tietoteoria*. Gaudeamus, Helsinki 1994.
- Nordin, Svante, *Filosofian historia. Länsimaisen järjen seikkailut Thaleesta postmodernismiin*. Suomentanut Jukka Heiskanen. Pohjoinen, Oulu 1999.
- Pascal, Blaise, *Mietteitä*. Suomentaja Martti Anhava. WSOY, Helsinki. 1996.
- Pietarinen, Juhani, *Platonin filosofia*. Kirja-Aurora, Turku 2001.
- Salmela, Mikko, *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata*. Otava, Helsinki 1998.
- Sander, Angelika, *Mensch – Subjekt – Person Die Dezentrierung des Subjekts in der Philosophie Max Schelers*. Bouvier, Bonn 1996.
- Solasaari, Ulla, *Rakkaus ja arvot kasvattavat persoonan – Max Schelerin kasvatusfilosofiaa*. Helsingin yliopiston kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia 187, Helsinki 2003.
- Spaemann, Robert, ”Daseinsrelativität der Werte”. Teoksessa Christian Bermes, Wolfhart Henckmann, Heinz Leonardy (toim.), *Person und Wert Schelers „Formalismus“ – Perspektiven und Wirkungen*. Karl Alber, Freiburg/München 2000.
- Spinoza, Benedictus de, *Etiikka*. Suomentanut Vesa Oittinen. Gaudeamus, Helsinki 1998.