



HANNE APPELQVIST

Ajattelun kohteena ihminen

Sir Anthony Kenny muistuttaa humanismin perinteestä

Ihmistä kuvaavia käsitteitä käytetään usein alkuperäisestä yhteydestään irrallaan. Geeneistä puhutaan niin kuin ne olisivat itsenäisiä moraalisia toimijoita, tietokoneita inhimillistetään ja joskus instituutioitakin kuvataan ikään kuin ne olisivat inhimillisiä olentoja. Tällainen antropomorfismi perustuu sekaannukseen ja on ihmisen ainutkertaisuuden ymmärtämisen vihollinen, toteaa 83-vuotias brittifilosofi Sir Anthony Kenny¹. Sir Anthony vieraili kesällä Suomessa puhumassa humanismista, filosofian tehtävästä, uskonnosta, Wittgensteinista ja Georg Henrik von Wrightista. Vierailun yhteydessä häntä haastatteli Hanne Appelqvist (HA). Keskusteluun liittyivät myöhemmin myös Thomas Wallgren (TW) ja Bernt Österman (BÖ).

HA: Aikamme filosofinen eetos on naturalismi, joka dominoi paitsi metafysiikkaa ja epistemologiaa myös kielifilosofiaa, mielenfilosofiaa ja toiminnan filosofiaa. Wittgensteinin, von Wrightin ja Anscomben sijaan tärkeässä roolissa ovat Davidsonin ja Chomskyn kaltaiset ajattelijat. Te olette kuitenkin puolustanut wittgensteinilaista käsitystä filosofian menetelmästä luonnontieteiden menetelmistä riippumattomana. Kertoisitteko tästä enemmän?

Olen kanssasi samaa mieltä siitä, että Wittgensteinin, von Wrightin, Anscomben ja itseni kannattama näkemys filosofiasta on nykyään epämuodikas. Kun aikanaan 50-luvulla tulin filosofian pariin, Wittgenstein ja hänen inspiroimansa analyyttinen filosofia oli tuolloin uutta ja innostavaa. Oxford oli filosofian keskus. Ihmiset ympäri maailman matkustivat Oxfordiin opiskelemaan ja kuuntelemaan esimerkiksi Austinin ja Rylen luentoja. Nämä eivät olleet varsinaisesti Wittgensteinin oppilaita, mutta harjoittivat samantapaista filosofiaa. Tilanne on muut-

Valokuva: Sami Syrjämäki

tunut – valitettavasti. Nykyään naturalismi on suosittua. Ihmiset eivät enää juurikaan tule Yhdysvalloista Oxfordiin opiskelemaan filosofiaa vaan pikemminkin päinvastoin.

Amerikkalainen filosofoinnin tyyli on muuttunut vallitsevaksi, uskoakseni osittain Quinen, Davidsonin ja muiden menestyneiden filosofien takia. Uskoakseni Wittgenstein harmittelisi tässä kehityksessä eniten sitä, että koko elämänsä ajan – ei vain *Tractatuksessa*, vaan aina kuolemaansa saakka – hän ajatteli, että filosofia ei ole yksi luonnontieteistä vaan on niiden ylä- tai alapuolella². Tämä tarkoittaa, että filosofia ei niinkään koske informaatiota kuin sen ymmärtämistä. Filosofit ei tiedä mitään sellaista, mitä muut eivät tietäisi, hänellä ei ole pääsyä johonkin erityiseen informaation lajiin. Filosofit yrittää ymmärtää, asettaa asianmukaiseen intellektuaaliseen kontekstiin sen, mitä jo tiedetään. Kuten Wittgenstein kerran totesi, filosofit kokoaa muistutuksia siitä, mikä on ilmeistä³. Tämä heijastelee jossain mielessä Augustinuksen ajatusta, jonka mukaan kaiken oppimisen päämäärä on päästä sinne, mistä aloitimme. Toivon, että nykyinen naturalistinen trendi on ohimenevä vaihe, ja lopulta palaamme siihen käsitykseen filosofiasta, jota Wittgensteinia ja von Wrightia seuraten pidän oikeana.

Filosofia ja humanismi

HA: Huomenna pidätte ensimmäisen von Wright -luennon ja aiotte käsitellä antropomorfismia humanismiin kohdistuvana uhkana. Selittäisittekö, mitä tässä yhteydessä tarkoittatte antropomorfismilla ja miksi pidätte sitä uhkana?

Humanismilla tarkoitan sellaista humanismia, jota von Wright puolusti. Sen mukaan ihminen on ainutlaatuinen, ja sitä pitää ymmärtää ja arvioida inhimillisillä, ei luonnontieteellisillä käsitteillä. Antropomorfismilla taas tarkoitan sellaisten käsitteiden ja predikaattien, jotka oikeasti soveltuvat vain ihmisen kuvaamiseen, soveltamista ei-inhimillisiin asioihin. Erotan viisi eri antropomorfismin lajia ja väitän, että kukin niistä on este sen ymmärtämiselle, mitä ihminen on ja mikä tekee ihmisestä ainutlaatuisen. Erottamani viisi lajia jakautuvat kahteen luokkaan. Kolmessa niistä käytetään ihmiskäsitteitä kuvaamaan asioita, jotka ovat jotakin ihmistä vähemmän, kuten ihmisen osat, ihmistä alemmat eläimet ja ihmisen luomat teknologiat. Esimerkkejä biologisesta antropomorfista ovat tilanteet, joissa biologit puhuvat esimerkiksi ”itsekkäistä geeneistä” kuvaten DNA-merkkijonoa ikään kuin se olisi ihminen inhimillisine hyveineen ja paheineen. Tai kun neurofysiologit selittävät, että aivot, pikemmin kuin ihminen itse, ensin tekevät päätöksiä ja sitten kertovat niistä meille. On olemassa myös zoomorfista antropomorfia, joka käsittelee korkeampia eläimiä ikään kuin ne olisivat ihmisen kanssa samalla tasolla. Yleensä tällaiseen näkemykseen yhdistyy kielen suunnattoman merkityksen ohittaminen. Teknologinen antropomorfismi puolestaan kuvailee tietokoneita ja muita koneita, kuten robotteja, ihmiskäsittein.

Aihe on varsin ajankohtainen. Huomasin, että päivän *Financial Times*issa on koneiden etiikkaa käsittelevä etusivu juttu, jossa pohditaan mahdollisuutta, että jokin supertietokone muka ottaisi ohjat omiin käsiinsä. On toki aivan aitoja eettisiä kysymyksiä vaikkapa tilanteessa, jossa tietokoneen ohjaama auto joutuu onnettomuuteen, mutta mielestäni ajatus ihmisen älyn ylittävistä ja siitä riippumattomasta tekoälystä on fantasiaa, johon *Financial Times* tuntuu tässä menevän mukaan. Näissä kolmessa tapauksessa jotakin ihmistä alempaa siis käsitellään ikään kuin se olisi inhimillistä.

Lisäksi on kaksi yli-inhimillistä tapausta. Näistä institutionaalinen antropomorfismi kuvaa instituutioita ihmiskäsittein. Suurta vahinkoa ei toki tapahdu, jos nimittää yliopistoaan Alma Materiksi. Mutta hegeliläisessä muodossaan, jossa valtiot käsitetään ihmiset ylittäviksi organismeiksi ja ihmisyksilöt puolestaan käsitetään vain niiden osina, näkemys on vaarallinen, kuten fasismi ja natsismi osoittavat. Kirkollinen antropomorfismi puolestaan puhuu pyhästä kirkkoäidistä ja äidin hellyydestä. Tällä puhettavalla peitellään usein todella rumia toimintatapoja. Mahdatteko muistaa kohtausta Verdin oopperassa *Don Carlos*, jossa suurinkvisiittori suostuttelee kuningas Filipiä surmaamaan poikansa? Musiikki on molli-voittoista, ja sitten yhtäkkiä kaikki muuttuu lempeäksi, kun pyhä kirkkoäiti on valmis sulkemaan jälleen syliinsä, jos vain alistuu sen tahtoon. Lopuksi on olemassa teologista antropomorfismia. Uskonnolliset väitteet esimerkiksi Jumalan vihasta tulkitaan kirjaimellisesti, ja näin oikeutetaan kaikenlaista uskonkiihkoilua. Haluan siis sanoa, että vaikka antropomorfismia voisi luulla ihmisystävälliseksi näkökulmaksi, asia ei ole näin. Antropomorfismi on ihmisten ainutkertaisuuden ja arvon ymmärtämisen vihollinen.

HA: Usein humanismia verrataan uskonnolliseen, esimerkiksi kristilliseen maailmankatsomukseen. Humanismin ajatellaan edustavan länsimaisen sivistyksen keskeisiä arvoja ja tässä mielessä tekevän kristinuskosta suorastaan tarpeetonta.

Usein humanismin myös ajatellaan olevan uskonnon kanssa ristiriidassa. Englannin keskeisin uskontokriittinen yhdistys on nimeltään Humanistinen yhdistys. Siksi alussa totesin puhuvani humanismista von Wrightin merkityksessä, mikä ei mielestäni ollut uskonnonvastainen, vaikka von Wright ei varsinaisesti uskontoa käsitellytkään. Näin ymmärrettynä humanismi ei ole uskonnolle, eikä varsinkaan monille uskontoon sisältyville arvoille vastakkainen näkemys. Uskon, että monet uskonnon edustamat arvot voidaan säilyttää tulkittamatta raamatullista tai muuta uskonnollista kieltä kirjaimellisesti. Ajattelen, että uskonto on monessa mielessä humanistisempaa kuin von Wrightin vastustama luonnontieteellinen naturalismi. Mitä tulee esimerkiksi ihmisen ja muiden eläinten keskinäiseen vertailuun, kristillisessä ja aristoteelisessa perinteessä ihmiset on asetettu muiden eläinten yläpuolelle. En tarkoita tässä vain raamatullisia ohjeita eläinten hyödyntämisestä vaan kristillis-aristoteelista ajatusta ihmisistä rationaalisuutensa puolesta ainutlaatuisina olentoina, käyt-

”Ystävälläni ja kiihkeällä ateistilla Gilbert Rylella oli tapana todeta, että on olemassa kahdenlaisia ateisteja: niitä, jotka laulavat virsiä, ja niitä, jotka eivät.”

tivätpä he tätä kykyä tai eivät. Tästä syystä eläinten ei katsottu kuuluvan ihmisten moraaliyhteisöön. Toki ihmisten tuli kohdella eläimiä hyvin, mutta eläinten ei ymmärretty olevan samalla moraaliosalla tasolla. Nykyään taas on tavallista ajatella, että eläimet kuuluvat kanssamme samaan moraaliyhteisöön. Näin ajattelevat tavallisesti esimerkiksi eläinten kanssa työskentelevät tieteen tekijät, joskaan eivät ne, jotka tekevät eläinkokeita. Ajatuksen filosofinen tausta on Benthamin filosofiassa. Bentham torjui aristoteelisen rationalismin ja uskoi, että nautinto ja kipu ovat moraalisen kriteerit. Tällöin on tietysti luontevaa ajatella eläinten kuuluvan kanssamme samaan moraaliyhteisöön, koska nekin tuntevat nautintoa ja kipua. Mutta tässä ajautumme jo toiseen aiheeseen. Luennollani aion joka tapauksessa todeta, että asettaessaan humanismin ja naturalismin vastakkain von Wright ei tullut ajatelleeksi kolmatta vaihtoehtoa, nimittäin supernaturalismia, jonka mukaan sekä ihminen että luonto ovat yhden yliluonnollisen olennon luomusta. Tämä on tavallaan yllättäväkin, kun ottaa huomioon hänen yhteistyönsä yhden aikamme merkittävimmän supernaturalistin eli Elisabeth Anscomben kanssa.

Uskonto

HA: Jumalan olemassaolo on ollut perinteisesti keskeinen aihe uskonnonfilosofiassa. Myös te olette käsitellyt teemaa esimerkiksi Tuomas Akvinolaista koskevissa töissänne. Viime aikoina olette kuitenkin korostanut – Wittgensteinia mukaillen, tekisi mieli sanoa – uskonnollisen kielen metaforista luonnetta. Olette myös todennut, että agnostikkokin voi osallistua uskonnon harjoittamiseen ja esimerkiksi rukoilla. Mikä mielestänne on teidän merkitys kristinuskolle nimenomaan ontologisena teesinä?

Ajattelen, että ollakseen kristitty on oltava teisti. Mutta ei tarvitse olla teisti rukoillakseen. Jos on ateisti, on mieletonnä rukoilla. Mutta jos on aidosti agnostikko ja pitää Jumalan olemassaoloa mahdollisena, vaikka ei sitä tiedäkään, rukoilemisessa on järkeä samaan tapaan kuin jos olisit pulassa ja huutaisit apua tietämättä, kulleko kukaan avunhuutojasi. Ja jos rukoilemisessa on tässä mielessä järkeä, ei kirkossa käyminenkaan ole ag-

nostikolta ulkokultaista. En itse käy kirkossa kovinkaan usein ja nykyään valitettavasti enimmäkseen hautajaisissa. Kahta asiaa en kuitenkaan kirkossa tee. En lausu uskontunnustusta, koska en usko kaikkiin sen sisältämiin asioihin, enkä osallistu ehtoolliseen. En olisi itselleni uskollinen, jos lausuisin uskontunnustuksen, ja ehtoolliseen osallistuminen taas olisi loukkaavaa uskovaisia kohtaan. Virsien laulamiseksi ei puolestaan ole mitään vikaa. Ystävälläni ja kiihkeällä ateistilla Gilbert Rylella oli tapana todeta, että on olemassa kahdenlaisia ateisteja: niitä, jotka laulavat virsiä, ja niitä, jotka eivät. Hän itse kuului edellisiin.

HA: Mutta jos uskonnollinen oppi tulkitaan metaforisesti, miksi uskontunnustusta ei voisi lausua? Eikö uskontunnustuksenkin voisi ymmärtää metaforisesti?

Mielestäni uskontunnustuksen lausuminen olisi harhaanjohtavaa. Useimmat uskontunnukseen yhtyvät joka tapauksessa uskovat siitä ainakin osan. Itse uskon vain osan Jeesuksen kärsimisestä Pontius Pilatuksen aikana, ristiinnaulitsemisesta, kuolemuksesta ja hautaamisesta. Ehkä olen liian jyrkkä, mutta minusta uskontunnustuksen lausumisesta pelkkänä metaforana olisi jotakin epärehellistä. Muistan kuunnelleeni kerran pääsiäissunnuntain saarnaa Oxfordin katedraalissa, enkä pystynyt sen perusteella päättelemään, uskoiko saarnaaja Jeesuksen todella nousseen kuolleista. Myöhemmin satuin olemaan samoilla päivälliskutsuilla hänen kanssaan ja kysyin, uskoiko hän todella tyhjään hautaan ja Jeesuksen ylösnousemukseen. Hän vastasi: ”Millaisena miehenä minua oikein pidät?” On selvää, että hänen vastauksensa oli etukäteen mietitty. Sekä niitä varten, jotka pitäisivät häntä typeryksenä, jos hän uskoisi, että niitä, jotka pitäisivät häntä lurjuksena, jos hän ei uskoisi. Ei uskontunnustuksen lausumisesta toki olisi mitään epärehellistä silloin, jos lausuisin sen itsekseen ja ymmärtäisin sisällön metaforisesti. Mutta sen lausuminen julkisessa rukoushuoneessa, jossa useimmat ymmärtävät sisällön kirjaimellisesti, olisi mielestäni ongelmallista.

HA: Seuraako uskonnollisen kielen metaforisesta luonteesta sitten se, että kristinuskon oppi ei ole ristiinriidassa muiden uskontojen oppien kanssa?

”Pidän uskonnon metaforista tulkintaa houkuttelevana, koska se ei mahdollista sellaista ennakkoluuloisuutta ja eri uskontojen välistä riitelyä, johon kirjaimellinen tulkinta helposti johtaa.”

Nimenomaan – se ei olisi suoranaudessa konfliktissa. Pidän uskonnon metaforista tulkintaa houkuttelevana osittain juuri siksi, että se ei mahdollista sellaista ennakkoluuloisuutta ja eri uskontojen välistä riitelyä, johon kirjaimellinen tulkinta helposti johtaa. Tiedämme uskonnonsta nimittäin ainakin sen, että jos yksi uskonto on kirjaimellisesti totta, kaikki muut ovat kirjaimellisesti epätosia. Tämä seuraa ristiriidan laista.

HA: Wittgenstein on todennut, että uskonto kuvaa ihmiselämän tapahtumia⁴. Tarkoitatteko tätä uskonnollisen kielen metaforisella luonteella?

Kristinuskoon sisältyy niin monia erilaisia oppeja, että myös metaforia olisi useita. Kristillisistä opeista Wittgensteinilla saattoi olla mielessään oppi perisyntistä. Se voidaan ymmärtää kirjaimellisesti tarinana varhaisista esivanhemmistamme. Tähän Wittgenstein ei ymmärtääkseni uskonut sen enempää kuin minäkään. Toisaalta oppi perisyntistä voidaan ymmärtää oivalluksena ihmisluontoon sisältyvästä perustavasta heikkoudesta, jonka takia meillä on taipumus toimia väärin pikemmin kuin oikein. Ja tämän ajatuksen voi ilmaista monin eri tavoin. Monet ateistisetkin filosofit ovat ajatelleet, että ihmisluontoon sisältyy tällainen heikkous, uskomatta kuitenkaan ”alkuperäiseen perisyntiin” eli tarinaan Aadamista ja Eevasta.

Wittgenstein

HA: Olitte yksi ensimmäisistä tutkijoista, jotka pureutuivat Wittgensteinin filosofiaan. Työnne tällä alueella on ollut merkittävää perinteisen Wittgenstein-tulkinnan muotoutumiselle yhdessä esimerkiksi Peter Hackerin työn kanssa. Viime vuosina Wittgenstein-tutkimus on kuitenkin kokenut varsinaisen mullistuksen niin sanotun uuswittgensteinilaisen, terapeuttisen luku-tavan myötä. Tämä tulkintojen joukko on kyseenalaistanut monia perinteisen Wittgenstein-tulkinnan näkemyksiä, kuten kielen kuvateorian keskeisen roolin *Tractatus*ksessa, mukaan lukien itse korostamanne mentalistiset piirteet teoksessa, sääntöjen ja kielipelien merkityksen myöhäiselle Wittgensteinille, yksityisen kielen argumentin ja itse asiassa argumenttien olemas-

saolon ylipäätään Wittgensteinin myöhäisissä kirjoituksissa. Mitä ajattelette tästä kehityksestä?

Minun on tunnustettava, että en ole juurikaan luenut uuswittgensteinilaisia tutkimuksia, ja omista Wittgensteinin filosofiaa käsittelevistä julkaisuistani on kulunut jo lähes 20 vuotta. Olen toki käynyt konferensseissa ja minun on sanottava, että en ole erityisen vakuuttunut ainakaan niistä uuswittgensteinilaisista tutkijoista, joita olen kuullut. Jos Wittgenstein todella uskoi, mitä he ajattelevat hänen uskoneen, miksi ihmeessä hän olisi tuhlannut aikaansa kaikkien *Tractatus*seen sisältyvien asioiden kirjoittamiseen? Eivät ne näytä mielettömiltä hölynpölyn merkityksessä, vaikka niiltä puuttuikin merkityssisältö sanan täsmällisemmässä merkityksessä. Mitä taas tulee *Filosofisiin tutkimuksiin*, olen tavallaan samaa mieltä siitä, että teoksessa ei ole varsinaisia argumentteja, vaikka puhummekin esimerkiksi yksityisen kielen argumentista. Jos suuri osa Wittgensteinin filosofisesta toiminnasta on mielettömyksien paljastamista – piilevän mielettömyyden muuttamista ilmeiseksi mielettömydeksi, kuten hän itse asian muotoili⁵ – niin silloin mielettömyyden voi osoittaa epätodeksi yhtä vähän kuin sen voi osoittaa todeksikaan. Lauseella on jo oltava mieli, jotta se voidaan osoittaa pätemättömäksi vastakkaisen käsityksen puolesta esitetyllä argumentilla.

Mitä Wittgenstein ymmärtääkseni tekee ja mitä itsekin teen, kun filosofoin, on että otetaan jokin mielettön ilmaisu, esimerkiksi Descartesilta, vakavasti ja käsitellään sitä ikään kuin se olisi mielekäs. Ikään kuin noudatellaan sen oikkuja: mitä seuraisi, jos ilmaisu olisi mielekäs? Tietenkään tässä ei oikeasti väitetä, että siitä seuraisi jotain – eihän mielettömistä lauseista seuraa mitään. Mutta tavallaan myötäilläään henkilöä, joka uskoo kyseiseen mielettömyyteen. Tämä ei johda henkilöä vakuuttumaan alkuperäisen uskomuksensa vastakohtasta. Pikemminkin häneltä katoaa halu puhua mielettömyyttä. Tällainen ajatus on täysin sopuoinnussa oman Wittgensteinin filosofista toimintaa koskevan näkemykseni kanssa ja vaikuttaa yhdeltä oikealta filosofian menetelmältä. Ja tällainen näkemys ei myöskään ole ilmeisessä ristiriidassa uuswittgensteinilaisen näkemyksen kanssa sikäli kuin sen ymmärrän.

Uuswittgensteinilaista *Tractatus*-tulkintaa minun on vaikeampi hyväksyä. Siinä he ovat mielestäni selkeästi väärässä. Mutta jaan siis puolittain heidän käsityksensä *Filosofisista tutkimuksista*.

HA: Torjuttako siis tulkinnan, jonka mukaan myöhäiseltä Wittgensteinilta voi löytää kantilaisen argumentaatorakenteen? Toisin sanoen kiellättekö, että Wittgenstein pyrki osoittamaan, että mielekkäällä kielenkäytöllä on tiettyjä välttämättömiä ehtoja?

Riippuu siitä, kuinka myöhäistä Wittgensteinia tarkoitat. Nähdäkseni *Varmuudesta*-teoksessa on kyllä jotakin varsin kantilaista. Mutta *Varmuudesta*-teoksessa ne ”saranat”, joiden varassa kaikki kääntyy⁶, eivät ole korkeamman kertaluokan kantilaisia transsendentaalisia asioita. Pikemminkin ne ovat yksinkertaisia arkielämän tosiseikkoja.

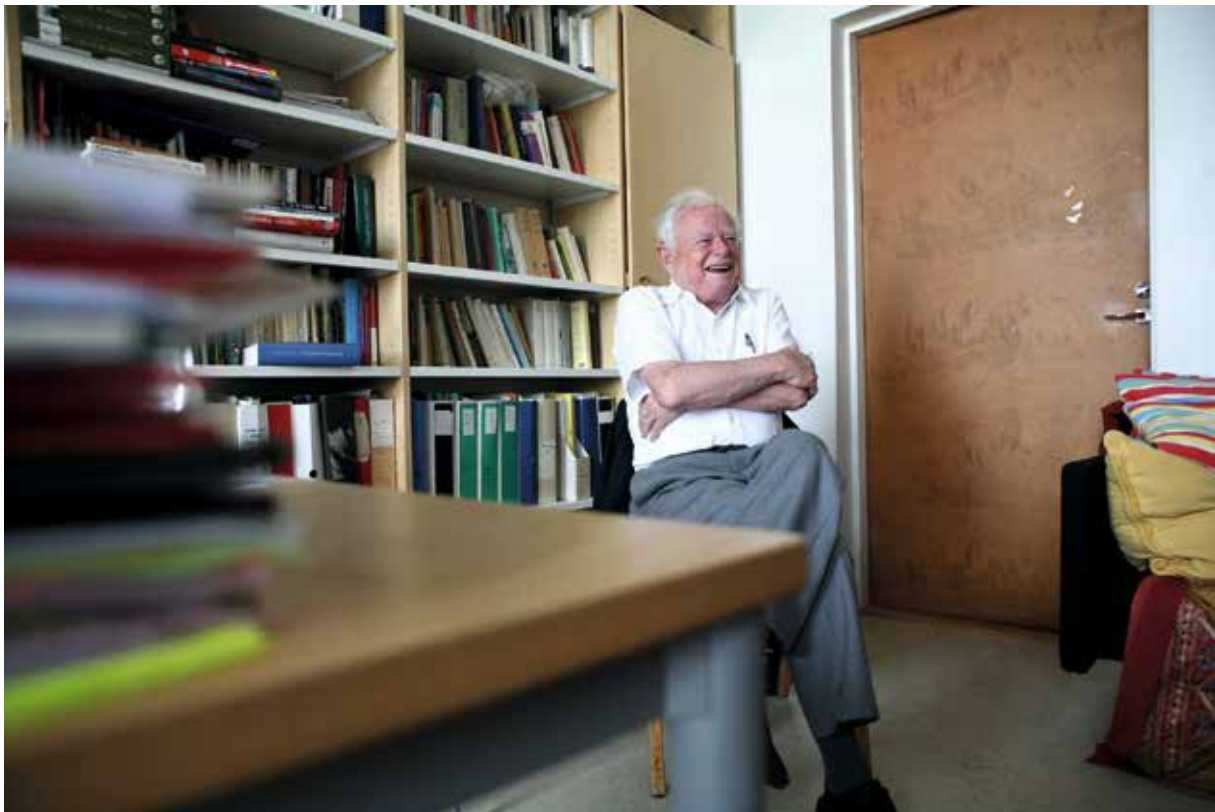
HA: Pitää paikkansa. Toisaalta ne eivät ole empiirisiä lauseitakaan.

Ne eivät todellakaan ole empiirisiä lauseita. Ajattelen kuitenkin, että Wittgenstein itse piti *Varmuudesta*-teosta keskeneräisenä työnä. Hän ei ollut tyytyväinen näihin saranoihin, jotka eivät ole sen paremmin analyttisiä kuin synteettisiääkään lauseita ja jotka eivät ole transsendentaalisia sen paremmin kuin empiirisiääkään lauseita. Hän tavallaan jätti kysymyksen auki. Emmekä me ole menestyneet siihen vastaamisessa juuri häntä paremmin.

HA: Niistä filosofeista, jotka olette maininnut omalle kehityksellenne tärkeinä ajattelijoina, Aristoteles, Augustinus ja Tuomas Akvinolainen ovat

kirjoittaneet etiikasta. Wittgenstein toisaalta ei. Varhaisella Wittgensteinilla on vain muutamia huomautuksia etiikasta, ja nekin koskevat lähinnä eettisen kielen mielettömyyttä. Myöhäisissä kirjoituksissaan Wittgenstein vaikenee etiikasta tyystin. Itse olette käsitellyt moraalikysymyksiä esimerkiksi kirjassanne *What I Believe* (2006) ja tässä suhteessa seuraatte pikemminkin ensin mainittuja ajattelijoita kuin Wittgensteinia. Miksi?

Olen kyllä kirjoittanut yleistajuisesti moraalista, mutta en ole pyrkinyt rakentamaan etiikan teoriaa Rawlsin ja Haren tapaan. Ajattelen mielelläni, että ne moraalipohdinnat, joista olen kirjoittanut, ovat kyllä filosofisten käsitysteni ohjaamia, mutta niitä ei ole varsinaisesti tarkoitettu filosofiseksi kontribuutioiksi. Tässä teen vanhanaikaisen erottelun moraaliiin ja etiikkaan, ja työni ovat kuuluneet enemmän moraaliiin kuin etiikan alaan. Vaikka ehkäpä en ole tässä aivan avoin. Oma taustani etiikassa on aristoteelis-tomistinen. Sain sellaisen koulutuksen, enkä ole halunnut uudistaa tätä puolta ajattelussani siten kuin olen halunnut uudistaa näkemyksiäni esimerkiksi mielenfilosofiasta. Olen kyllä kirjoittanut – yhdessä nuoremman poikani kanssa – kirjan *Life, Liberty, and the Pursuit of Utility* (2006). Se käsittelee onnellisuutta. Poikani Charles Kenny toimi noihin aikoihin Maailmanpankin ekonomistina ja kirjoitimme kirjan yhteistyössä. Minä kirjoitin kirjan filosofiaa käsittelevät luvut ja hän kirjoitti taloustiedettä käsittelevät luvut. Kirjan viitekehys oli aristoteelinen, koska lähdimme liikkeelle onnellisuuden luonteen tarkastelusta, ja sen poh-



Valokuva: Sami Syrjämäki

jalta sitten teimme tiettyjä käytännöllis-poliittisia johtopäätöksiä.

E erityisen kiinnostuneita olimme onnellisuuden eri elementeistä ja siitä, miten ne on ymmärretty. Päädyimme erottamaan kolme onnellisuuden osatekijää. Ensimmäinen näistä on hyvinvointi [*welfare*] eli henkinen ja fyysinen terveys ja niin edelleen. Toinen on subjektiivinen hyvinvointi [*wellbeing*], jota kutsutaan ”onnellisuuden tieteksi”. Tutkijat käyvät kyselemässä ihmisiltä, kuinka he voivat asteikolla yhdestä kymmeneen. Me suhtauduimme asiaan hieman skeptisesti, mutta ajattelimme kyllä, että onnellisuuteen kuuluu aristoteelisen objektiivisen puolen lisäksi tietty subjektiivinen hyvinvointi, jota kutsuimme tyytyväisyydeksi [*contentment*]. Kolmas, kaikkein vaikein elementti on arvokkuus [*dignity*]. Kuten Bernard Williams aikanaan totesi, se että ihmiset tyytyvät osaansa ei tarkoita, että heidän osansa on sellainen kuin sen pitäisi olla. Orjakin voi olla tyytyväinen numeerisella asteikolla mitattuna. Yritimme siis löytää arvokkuuden tekijät, jolloin asia muuttui yhä mutkikkaammaksi. Jos siis toistääni halutaan etsiä eettinen systeemi, se löytyisi ehkä juuri tuosta kirjasta.

Keskustelu laajenee

TW: Totesitte aikaisemmin, että sijoitatte itsenne, von Wrightin ja Anscomben Wittgensteinin kanssa samaan antinaturalistiseen joukkoon mitä filosofian menetelmään tulee. Arvelisin, että myös eettisessä lähestymistavassanne jaatte von Wrightin ja Anscomben kanssa aimo annoksen aristotelismia. Mutta kuuluuko Wittgenstein mielestänne tähän ryhmään?

Olet aivan oikeassa: ei kuulu. Anscomben tapauksessa on hyvin hankalaa erottaa hänen katolista vakauksensa hänen filosofiastaan. Uskon, että Elisabethin katolisuus tavallaan suojeli häntä joutumasta tyystin Wittgensteinin pauloihin. Tavattuani useampia Wittgensteinin oppilaita, joiden elämä oli hänen takiaan mennyt enemmän tai vähemmän pilalle, minusta vaikuttaa siltä, että sellaisen kohtalon välttämiseksi tarvittiin jonkinlainen vastavoima. Elisabeth sanoi minulle kerran, että hänellä ei ole ensimmäistään ajatusta, joka ei olisi tullut Wittgensteinilta. Mutta tämä ei ole totta, koska hänellä oli kaikki nuo katoliset ajatukset. Kaikista tapaamistani Wittgensteinin oppilaista Georg Henrik oli ainoa, jolla yhtäältä ei ollut kuvaamani kaltaista vastavoimaa, mutta joka toisaalta ei myöskään joutunut Wittgensteinin pauloihin. Minusta osoittaa suurta luonteen ja älyn voimaa, että hän pystyi kehittymään itsenäisesti huolimatta läheisestä suhteestaan wittgensteinilaiseen perinteeseen.

BÖ: Sanoisitteko, että tähän vaikutti hänen varsin epäwittgensteinilainen aiheen valintansa eli deontinen logiikka? Oliko valinta tarkoituksellinen?

Mielenkiintoinen seikka von Wrightissa oli hänen pettymyksensä formaaliin logiikkaan. Toisin kuin Anscombe, von Wright oli ansioitunut loogikko, mutta myöhemmin hänen filosofinen kiinnostuksensa suun-

tautui toisaalle. Toisaalta Wittgensteinissa itsessäänkin voidaan nähdä samansuuntainen kehitys. Ensin hän oli kiinnostunut logiikasta tehden totuustaulukoita ja niin edelleen. Myöhemmin hän ei käsitellyt aihetta juuri lainkaan ja piti esimerkiksi Gödelin teoreemaa filosofisesti epäkiinnostavana. Russellille kävi samoin. Ensin hän kirjoitti *Principia Mathematica* ja sitten hänen myöhemmät juttunsa olivat – mitä niistä sitten ajatellaankin – aivan toisen tyyppisiä. Sama koskee jossain määrin jopa Fregeä, joka pettyi logisistisen projektinsa toimimattomuuteen. Tämä saattaa kuulua ihmisen elämänsä ylipäänsä. Poikani mukaan sama pätee ekonomisteihin. Nuorina he innostuvat matematiikasta ja formalismeista ja vanhetessaan – liittyneekö sitten älyn heikentymiseen vai vahvistumiseen – he kiinnostuvat humanistisemmasta näkökulmasta.

HA: Mikä mielestänne on Wittgensteinin filosofian tärkein perintö?

Hänen tärkein filosofinen perintönsä on mielenfilosofiassa ja kielifilosofiassa. Nämä tietysti kuuluvat yhteen, jos Wittgensteinin tapaan ajatellaan, että ihmisen mielessä on ennen muuta kyse kyvystä käyttää kieltä. Nähdäkseni mielenfilosofiassa hän onnistui horjuttamaan sekä Descartesin aloittamaa rationalistista että Locken aloittamaa empirististä käsitystä. Sekä Descartes että empiristit uskoivat, että filosofian tehtävänä on luoda ulkoinen maailma sisäisen maailman pohjalta. Wittgenstein taas osoitti, että kaikkein yksityisimmässä ajatuksissammekin käytämme kieltä, jossa on mieltä vain sosiaalisena instituutiona. Tämä on täydellinen suunnanmuutos: sisäinen maailma syntyykin ulkoisen pohjalta. Toki vieläkin esiintyy paljon kartesiolaisuutta. Uskon kuitenkin, että Wittgenstein onnistui horjuttamaan sitä ja kartesiolaisuus on tulevaisuudessakin aina haavoittuvaista wittgensteinilaiselle kritiikille – olipa se kuinka epämuodikasta tahansa.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Sir Anthony Kenny (s. 1931) kouluttautui alun perin roomalaiskatolisen kirkon papiksi, mutta luopui kirkollisesta urastaan Oxfordissa opiskelun myötä. Oxfordissa hän myös työskenteli pääosan urastaan. Sir Anthony on toiminut British Academyn ja Royal Institute of Philosophyn puheenjohtajana. Hän oli myös von Wrightin seuraaja Wittgensteinin kirjallisen jäämistön vaalijana. Sir Anthony on julkaissut lukuisia mielenfilosofiaa, antiikin ja keskiajan filosofiaa, uskonnonfilosofiaa ja Wittgensteinia käsitteleviä teoksia.
- 2 Ks. esim. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (Tractatus Logico-Philosophicus, 1921). Suom. Heikki Nyman. WSOY, Porvoo 1971, 4.1–4.113; Ludwig Wittgenstein, *Filosofia tutkimuksia* (Philosophische Untersuchungen, 1953). Suom. Heikki Nyman. WSOY, Porvoo 1981, § 109.
- 3 Ks. *Filosofia tutkimuksia*, § 127–129.
- 4 Ludwig Wittgenstein, *Yleisiä huomautuksia* (Vermischte Bemerkungen, 1977). Suom. Heikki Nyman. Toim. Georg Henrik von Wright & Heikki Nyman. WSOY, Porvoo 1979, 66.
- 5 *Filosofia tutkimuksia*, § 464, 524.
- 6 Ks. esim. Ludwig Wittgenstein, *Varmuudesta* (Über Gewißheit, 1969). Suom. Heikki Nyman. WSOY, Porvoo 1975, § 341–343.