

## SUOMALAISTA ARVO- JA KULTTUURIFILOSOFIAA

**Jukka Tuomisto ja Raija Oksanen (toim.): *Urpo Harva: Filosoffi, kasvattaja, keskustelija*. Tampereen yliopisto, jäljennepalvelu. Tampere 1997.**

**Mikko Salmela, *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata*. Otava. Helsinki 1998.**

**1** Kiinnostus suomalaisen filosofian historiaan ja lähihistoriaan näyttää viime aikoina lisääntyneen. Tämä on luonnollista: vuonna 1997 vietettiin maamme itsenäisyyden 80-vuotisjuhlia, ja tänä vuonna Thiodolf Reinin 1873 perustama *Suomen Filosofinen Yhdistys* täyttää 125 vuotta. On perusteltua arvioida myös laajasta kulttuuris-yhteiskunnallisesta näkökulmasta sitä, miten suomalaiset filosofit ovat vaikuttaneet kansakuntamme henkiseen elämään.<sup>1</sup>

Aluksi Yhteiskunnallisessa Korkeakoulussa, sittemmin Tampereen yliopistossa aikuis-kasvatuksen professorina toiminut Urpo Harva (1910-1994), jonka useimmat muistavat pienestä *Suuria ajattelijoita*-kirjasta, on sopivan monipuolinen henkilö. Jukka Tuomiston ja Raija Oksasen toimittaman artikkelikokoelman aiheeksi. Vain harvat suomalaiset ovat osallistuneet yhtä aktiivisesti sekä filosofiseen, kasvatustieteelliseen että uskonnollis-elämänkatsomukselliseen keskusteluun. Seitsemästätoista artikkelista koostuva Harva-teos on päähenkilönsä näköinen: monitahoinen, moniin suuntiin katseleva — ja samalla sekava, kokonaisuudeksi jäsentymätön. Jokinlainen kokonaiskuvan Harvasta toki antaa kirjan loppuun liitetty bibliografia, joka sisältää myös hänen usean vuosikymmenen aikana *Aamulehdessä* julkaisemansa artikkelit ja mielipidekirjoitukset.

Henkilökohtaisten muisteluiden ohella kirjoittajat valaisevat Harvan työtä kasvatustajattelijana, yhteiskunnallisena keskustelijana ja vaikuttajana (aihepiireinä muun muassa työ ja hyvinvointivaltio), käytännöllisen etiikan harjoittajana, uskonnonfilosofina sekä ekologisen ajattelijana. Kontribuutioista kiinnostavimpia ja perin pohjaisimpia ovat Timo Toivaisen selvitys lähinnä kotimaisessa keskustelussa vaikuttamaan tyytynneen Harvan kansainvälisistä taustoista (erityisesti John Dewey ja Eduard C. Lindeman), Heikki Mäki-Kulmalan katsaus Harvan Berdjajev-reseptioon sekä Tommi Lehtosen erittely Harvan uskontoa koskeneista ajatuksista, joissa korostuu muun muassa Harvan kantilaisuus.

Yleisesti ottaen kokoelman kirjoituksia lei-

maa asiallisuus: Harvaa ei hymistellä, vaan hänelle tyypilliset polarisaatiot ja kärjistyksen tuodaan esiin kaikessa ongelmallisuudessaan. Silti Matti Luoma ei niin ikään Harvan uskontokäsityksiä koskevassa tekstissään malta olla muistuttamatta, että Harva edusti "mannermaista filosofiaa" eli oli "väärässä leirissä", kun "anglosaksinen suunta" valtasi "kyseenalaisin keinoin" maamme filosofian oppituolit ja syrjäytti "törkeimmin" juuri Harvan ja Sven Krohnin (s. 190). Aivan näin yksioikoista kuvaa Harvan ajattelijapersoonallisuudesta teos kokonaisuudessaan ei anna.<sup>2</sup>

**2** Harva-kirja tarjoaa hyödyllisen, joskin epätasaisen kokoelman näkökulmia yhteen suomalaisen arvo- ja kulttuurikeskustelun tärkeään lukuun. Arvo- ja kulttuurifilosofiaan painottuu myös Helsingin yliopiston käytännöllisen filosofian laitoksella työskentelevän Mikko Salmelan mammuttimainen, liki 600-sivuinen suomalaisen filosofian 1900-lukua luotaava väitöskirja, jonka keskuhenkilöitä ovat Edvard Westermarck, Eino Kaila, J. E. Salomaa, Erik Ahlman, Sven Krohn ja Georg Henrik von Wright. Maaliskuussa 1998 väitellyt Salmela on kirjoittanut tasapainoisen, asiantuntevan ja huolellisesti dokumentoidun työn, joka komentoi myös "analyttinen" vs. "mannermainen" -vastakkainasettelua sekä siihen liittyneitä oppituoli kiistoja hyvin maltillisesti. Varsinkin Salomaata, Ahlmania ja Krohnia käsittelevät luvut ovat eräänlaista pioneeritutkimusta, sillä näitä —jossain määrin Kailan ja von Wrightin analyttisen filosofian varjoon jääneitä— ajattelijoina ei aiemmassa tutkimuksessa ole paljon käsitelty. Salmela kertoo laajasti myös valitsemisensä filosofien elämänvaiheista ja urakehityksestä anekdoottijakaan unohtamatta.

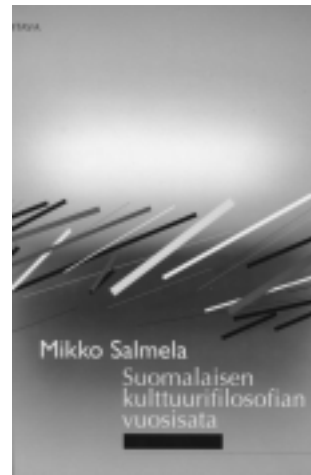
Urpo Harva taas on yksi niistä arvo- ja kulttuurifilosofoista, jotka Salmela on rajannut pois "huipulta huipulle" etenevästä työstään. Rajausperusteena tekijä ilmoittaa, että hänen tarkastelemaisensa filosofit ovat kirjoittaneet "kohtuullisen" laajasti sekä systemaattisesta etiikasta että kulttuurifilosofiasta (s. 17). Harvan, "jonka laaja tuotanto on lähinnä toisten ajattelijoiden näkemyksiä selostavaa ja kritisovaa" (s. 21, viite 9), lisäksi Salmelan kriteeri jättää mainintojen varaan ja pelkissä viitteissä käsiteltäviksi myös Arvi Grotenfeltin, Rolf Lagerborgin, Rafael Karstenin, Oiva Ketosen ja Jussi Tenkun, jotka toki ovat antaneet panoksensa suomalaiseen etiikkaan ja kulttuurikritiikkiin. Nykypäivänä aktiivisia arvokeskustelijoita (G. H. von

Wrightia lukuun ottamatta), kuten Timo Airaksista, Ilkka Niiniluotoa ja Juhani Pietarista, Salmela ei myöskään käsittele.

Yksi Salmelan teokseen liittyvistä ongelmista, jonka myös toisena vastaväittäjänä toiminut Niiniluoto nosti väitöstilaisuudessa esiin, on kirjan otsikossakin esiintyvä kulttuurifilosofian käsite. Yhtäältä Salmela katsoo kaikkien käsittelemiensä kysymysten kuuluvan kulttuurifilosofian alaan; toisaalta kulttuurifilosofia on hänelle suppeammassa mielessä käytännöllisen filosofian osa-alue yhdessä moraali-, yhteiskunta- ja kasvatustieteiden kanssa (ks. s. 9), ja sitä käsitellään kunkin kuuden päähenkilön kohdalla erikseen yhdessä alaluvussa. Eikö kulttuurifilosofia tulisi lukea myös teoreettisen filosofian osa-alueeksi? Esimerkiksi kulttuurientiteettien ontologiaan liittyvät kysymykset kuuluvat kai lähinnä teoreettisten filosofien aihepiiriin. Toisaalta juuri kulttuurifilosofian pitäisi ehkä laajalaaisuudessaan katsoa kyseenalaistavan koko teoreettinen vs. käytännöllinen -jaotteen. Samoin etenkin Erik Ahlmanin harrastaman filosofisen antropologian eli filosofisen ihmistutkimuksen voidaan ajatella rikkovan tämän keinoitekoisen eron.

Tarkastelemaisena suomalaisen filosofian klassikkoja yhdistävän tutkimusongelman Salmela löytää siitä, millä tavoin etiikan yksilöllistyminen —moraalifilosofian kehittyminen subjektivismiin ja relativismiin suuntaan— on vaikuttanut länsimaiseen kulttuuriin ja sen perinteisten arvojen (totuus, hyvyys, kauneus, vapaus, veljeys, tasa-arvo jne.) asemaan ihmisten elämässä. Käsitellyn kuusikon varhaisin hahmo, Edvard Westermarck, puolusti valitustuksen ja brittiempirismien hengessä moraalirelativismia ja etiikan "tieteellistämistä", mutta muut maailmansotien repimän vuosisatamme nähneet suomalaisajattelijat ovat suhtautuneet etiikan kehityksen kulttuurivaikutuksiin pessimistisemmin. Tämän pääteesinsä Salmela osoittaa vakuuttavasti oikeaksi.

**3** Salmelan työn kiinnostavimpia erityiskysymyksiä on Eino Kailan arvoilosoifinen ajattelu, erityisesti Kailan normatiivisen etiikan kritiikki ja hänen käsityksensä "syvähenkisestä elämästä". Salmela tuo perustellusti esiin emotivistisen juonteen Kailan käsityksessä arvoväitteiden analyysistä ja toteaa, ettei Kaila kannattanut moraaliojektivismia tai -realismia (ainakaan ontologisina käsityk-



sinä arvojen olemassaolosta). Samalla hän kuitenkin korostaa Kailan “praktillisen koeteltavuuden” käsitteen yhteyttä pragmatismiin, jonka edustajat - kuten William James, jonka Kaila esitteli suomalaiselle yleisölle jo 1912 - ovat usein ajatelleet, että arvoarvostelmat ja niihin mahdollisesti liittyvät metafysis-uskonnolliset maailmanjäsennykset ovat perusteltavissa niiden motivoiman eettisesti arvokkaan toiminnan pohjalta (ks. s. 145-146).<sup>3</sup>

Salmela argumentoi terävästi, että Kaila ajautuu kehäpäätelyyn, jos hän olettaa, että syvähenkisiä arvoja “koetellaan praktillisesti” vetoamalla niiden motivoiman toiminnan tuloksiin.<sup>4</sup> Syvähenkiset arvot ovat Kailan perusarvoja, eikä niitä voida koetella minkään perustavampien arvojen nojalla. Mikäli Kaila olisi omaksunut pragmatismien hieman perinpohjaisemmin kuin mihin hän loogisena empiristinä oli valmis, kehä ei olisi häntä haitannut. Arvioidessamme toimintaamme joudumme joka tapauksessa viittaamaan normaatiivisiin kriteereihin ja päämääriin, joita jatkuvasti arvioidaan uudelleen tuon toiminnan myötä. Arvojemme praktillisen koeteltavuuden voidaan ajatella ulottuvan pohjaan saakka – mitään sellaisia perimmäisiä arvoja, joita koskaan ei tarvitsisi asettaa kritiikkiin ja koetelun kohteiksi, ei ole.<sup>5</sup>

Tämäntapainen pragmatismi olisi ehkä ollut sekä Kailalle että useimmille muille Salmelan tarkastelemille filosofeille liian lähellä nykyään “postmoderniksi” kutsuttua etiikkaa, jossa yksilö joutuu jatkuvasti itse vastaanamaan moraalista valinnoistaan ilman kestävä, yhteisesti hyväksyttyä perustaa. Toisaalta etenkin Ahlmanin voidaan nähdä kytkeytyvän eksistentiaalisiin ja jopa ennakoivan postmodernia ajattelua, sillä hän korosti – muun muassa Nietzscheä vaikutteita omaksuen – eettisten kysymysten henkilökohtaisuutta, moraalisten valintojen tekemistä viime kädessä perustelemattomasti, tyhjyyden edessä (ks. s. 309-310). Salmela viittaakin Ahlmanin yhteydessä Zygmunt Baumanin ja Emmanuel Levinasin tunnettuihin etiikkakäsityksiin.

Kailalle etiikan henkilökohtaisuus oli kuitenkin piinaava ongelma. Kuten Salmela selostaa, syvähenkisyys ja syvähenkinen elämä ovat hänen arvoajattelunsa avainkäsitteitä. Kyseessä on Kailan mukaan naturalistisesti ymmärrettävä biologinen tai ainakin biologis-pohjainen ilmiö, mutta toisaalta syvähenkinen peruskokemus on jonkinlaista “uskonnollista elämäntuntoa”, “väliäntä”, intensiivistä tuntoa elämän kaikkiihteyksyydestä ja syvästä sisäisestä merkityksellisyydestä, josta myös yksittäinen ihmiselämä saa mielekkyytensä” – sellaista ehdottoman arvon kokemista, jota ei sanoin tai käsittein voida vangita (s. 161).

Salmela tekee pragmatismivertailunsa ohella toisenkin kiinnostavan vertailun: Kailan ajattelu voidaan näillä kohdin nähdä analogiseksi Ludwig Wittgensteinin etiikkaa ja elämän arvoa koskevien käsitysten kanssa (s.

161-162, 167).<sup>6</sup> Oikeastaan Kaila itse ei juuri voinut innostua Wittgensteinistä, sillä syneteettisenä “luonnonfilosofina” hän ei pitänyt kielen ongelmia filosofian ytimenä. Mutta jotakin wittgensteinilaista on siinä tavassa, jolla hän lopulta vaikenee olemassaolon merkityksellisyyden syvähenkisestä kokemuksesta – tosin vihjaten eräässä kirjeessään, että tällaista perustavaa kokemusta voidaan, jos niin halutaan, kutsua “Jumalaksi” (s. 163). Mieleen tulee väistämättä Wittgensteinin lausahdus “Jumala on kaikkien asioiden todellinen laita”. Syventääkseen tarkasteluaan Salmela olisi ehkä voinut viitata Wittgensteinin elämäntarkastuksellisesti tärkeisiin *Muistikirjoihin* vuosilta 1914-16 sen lisäksi, että hän viittaa (vain ohimennen) *Tractatus*-teoksen tunnettuun loppulauseeseen ja vuoden 1929 ‘Esitelmään etiikasta’. Kaila-Wittgenstein-vertailu saattaisi olla hedelmällinen jatkopohdintojen aihe.

Salmela on epäilemättä oikeassa siinä, että syvähenkisten arvojen perustelu jää (edellä mainitun kehän vuoksi) Kailan tuotannossa avoimeksi ongelmaksi. Loogis-empiristisestä emotivismistaan huolimatta Kaila oli taipuvainen kannattamaan myös arvojen ja tosiasioiden välisen kuilun silloittamiseen pyrkivää eettistä naturalismia, jota hän tulkitsi evolutiivisesti, puhuen jatkuvasta, syvähenkisyttä kohti etenevästä arvonnoususta elämän “organisaatiotason” kehittyessä.<sup>7</sup> Juri emotivismiin ja evolutionismiin – sekä laajemmin subjektivistisen ja objektivistisen arvoteorian – väliseen jännitteeseen liittyy Kailan vaikeneminen perimmäisten syvähenkisten arvojen perusteltavuudesta. Kaila, kuten Wittgenstein, etsi etiikassaan inhimillisen ilmaisu- ja perustelukyvyn äärimmäisiä rajoja.

Kailan syvähenkisyys käsite tarjoaa myös jonkinlaisen selityksen hänen sodanaikeiselle saksalaismielisyydelleen. Kommunismi merkitsi uhkaa tieteen ja taiteen syvähenkisiin saavutuksiin huipentuvalle eurooppalaiselle sivistykselle, jonka ainoana puolustajana Kaila näki Neuvostoliittoa vastaan taistelevan Saksan. Toisen maailmansodan eläneiden suomalaisintellektuellien suhde Saksaan ja natsismiin on yksi Salmelan kirjan toistuvista teemoista. Sota oli kaikille mitä ahdistavin kokemus. Jälkiviisaasti olisi helppoa pitää Ahlmania ja Krohnia Kailaa, Salomaata ja jopa von Wrightia valistuneempina yhteiskunnallisina ajattelijoina – tuomitsivathan he kansallissosialismin alusta asti. Mutta tämä olisi nimenomaan jälkiviisautta. On muistettava, että Saksaan tukeutunut suomalaisälymyöstö oli huolissaan koko länsimaisen kulttuurin puolesta. Euroopan “bolshevisoiminen” ja sen korkeimman sivistyksen – syvähenkisyys – tuhoaminen olisi varsinkin Kailalle ollut liki maailmanloppu.

Kuten yleensä, Salmela asettaa sanansa diplomaattisesti huomauttaessaan, että “Kaila ei hyväksynyt kansallissosialismin väkival-

taisuutta, mutta hänen elitistinen ja syvähenkinen kulttuurikäsitteensä saattoi löytää yhtymäkohtia sen antiikkia ja henkistä ankaruutta ihannoivista ideologisista aineksista” (s. 180-181).

**4** Suomalaisen filosofin on syytä yrittää ymmärtää omissa kulttuuripiirissään kirjoitetun filosofian menneisyyttä ja nykyisyyttä sekä sen sidonnaisuutta muihin kulttuurisiin ja yhteiskunnallisiin virtauksiin, niin kunnioitettaviin kuin vastenmielisiinkin. Kotimaisen filosofian historian tutkiminen on tärkeää, vaikka akateemisen maailman kansainvälisyyttä korostetaan (toki aiheellisesti) yhä enemmän. Jossain määrin marginaalisetkin hahmot, kuten Harva, ansaitsevat huomiota, sillä he ovat saattaneet kuljettaa kansainvälisiä virtauksia suurtenkin opiskelijajoukkojen ulottuville ja siten epäsuorasti vaikuttaa suomalaisen hengenelämän kehitykseen.

Vaikka Salmelan tutkimus on osittain melko populaari ja esittelevä – on aina hiukan ongelmallista, jos väitöskirjaa mainostetaan takakannessa “yleistajuisiksi kokonaisesitykseksi” – se valottaa arvokkaalla tavalla monia maamme arvokeskusteluperinteen ongelmakohtia. Samalla teos ansiokkaasti problematisoi itse arvokeskustelun käsitettä ja on näin omalla tavallaan kriittinen puheenvuoro tuota keskustelua haikailevassa kulttuurisessa tilanteessamme. Kun Salmela loppupäätelmässään (ks. erityisesti s. 546-547) toteaa, että filosofinen arvokeskustelu on meillä ollut lähinnä retorista “juhlapuheobjektivismia”, häneen on helppo yhtyä. Julkisuudessa hyvin viihtyvä suomalainen nykyfilosofia ei välttämättä edusta filosofisesti painavaa, argumentoitua arvoajattelua.<sup>8</sup> Salmela vihjaa osuvasti myös, että retorisen etiikan perinteemme saattaa selittää “eräiden ennen muuta retorisesti taitavien nykyfilosofien asemaa suomalaisessa julkisuudessa” (s. 547).

Yksi syy arvokeskustelumme retorisuuteen ja epäfilosofisuuteen on Salmelan mukaan ollut siihen osallistuneiden perimmäinen yksimielisyys länsimaisen kulttuurin keskeisistä arvoista. Tämä on varmasti totta. Maassamme vaikuttaneiden filosofisten perinteiden yksimielisyyttä voitaisiin korostaa enemmänkin: sekä Kailan Suomeen tuoma looginen empirismi (myöhempi analyttinen filosofia) että Salomaan ja hänen seuraajiensa edustama saksalaisperäinen uskantilaisuus ovat olennaisesti kantilaisen filosofian muunnelmia. Ja kuten Salmela muistuttaa, jopa niin erilaiset ajattelijat kuin Sven Krohn ja G. H. von Wright ovat – niin kuin von Wright itse on todennut – loppujen lopuksi melko lähellä toisiaan “ydinimisestä” ja “ihmisen hyvästä” filosofoidessaan (s. 390).

Todella radikaaleja tapoja kyseenalaistaa filosofian traditioita maassamme on nähty vasta aivan viime vuosikymmeninä. Yksi Salmelan työn ansioista onkin sen käsitteellisen

maaston kartoittaminen, jossa tällaiset kyseenalaistukset — esimerkiksi postmoderni etiikka — ovat voineet kasvaa.

*Sami Pihlström*

## Viitteet

1. Aiheesta lisää *niin & näin* -lehden suomalaisen filosofian tulevassa teemanumerossa 4/1998.
2. Analyttisen filosofian itsevaltaisuuden syytely ei näytä laantuvan. Luoman ja allekirjoittaneen välillä on käyty tätä teemaa koskevaa polemiikkaa tämän lehden numeroissa 4/1996-3/1997. *Kanava*-lehdessä 4-5/1997 Antti-Veikko Perheentupa veisaa artikkelissaan *Filosofian maailmankuva ja todellisuuden läpinäkymättömyys* (s. 253 - 257) jälleen vanhaa virttä analyttisen filosofian "oikeaoppisuuden pakkopaidasta", ajattelun vapauden rajoittamisesta sekä siitä, että monopoli-aseman vallannut analyttinen perinne "valvoo", että yliopistofilosofia "pysyy positivistisen aksiomatiikan pohjalla" (s. 254). Tyydyn tässä viittaamaan aiempaan aiheetta koskevaan kirjoitukseeni ('Analyttinen filosofia ja metafysiikka Suomessa', *niin & näin* 1/1997, s. 3-5.)
3. Suomalaisen filosofian yhteys pragmatismiin traditioon korostuu tutkimuksessani *Filosofin käytännöt: Pragmatismien perinteen vaikutus suomalaisessa filosofiassa 1900-luvulla*, Pohjoinen, Oulu (ilmestyy). Kuten edellä mainittiin, myös Urpo Harvan kasvatustutkimuksessa on ainakin Timo Toivian mukaan havaittavissa vaikutteita John Deweyn pragmatismista. Salmela puolestaan viittaa — aivan oikein — J. E. Salomaan jyrkän pragmatismikritiikin epäoikeudenmukaisuuteen (s. 244). Huomattakoon kuitenkin myös, että Salmelan oletama (melko yleinen) tulkinta Kailaan vaikuttaneesta William Jamesista utilitaristina (s. 192, viite 128) on nykyisen James-tutkimuksen näkökulmasta hieman yksinkertaistava.
4. Väitöstilaisuudessa Ilkka Niiniluoto ehdotti, että arvojen motivoimien tekojen tuloksia voitaisiin Kailan mukaan arvioida niiden herättämien tunteiden syvyyden perusteella ja ettei kehää tällöin syntyisi. Tällaisten tunteiden syvyyden tulisi kuitenkin olla juuri oikeanlaista, "syvähenkistä", kuten Salmela vastauksessaan aivan oikein muistutti, joten jouduttaisiin jälleen kysymään, miten tunteiden syvyyttä arvioidaan. Kaila ei näytä pääsevän kehästään eroon.
5. Ks. edellä, viitteessä 3 mainittua teostani *Filosofin käytännöt*.
6. Samantapainen Wittgenstein-kytkentä löytyy myös Ahlmanilta (ks. s. 329).
7. Tässäkin pragmatismikytkentä — etenkin yhteys Deweyn naturalismiin — voisi olla kiinnostava.
8. Ainoa selkeä poikkeus on nähdäkseni akateemikko von Wright, joskaan tämä ei tarkoita, ettei hänenkin puheenvuoroistaan löytyisi myös retorisesti kiinnostavia piirteitä.