

SAMI PIHLSTRÖM

# Velvollisuus ennen onnellisuutta – ja käytännöllinen järki ennen teoreettista

Immanuel Kant, *Käytännöllisen järjen kritiikki* (Kritik der praktischen Vernunft, 1788).

Suom. Markus Nikkarla. Gaudeamus, Helsinki 2016. 240 s.

Immanuel Kantin *Kritik der praktischen Vernunft* on länsimaisen moraalijattelun suurimpia klassikkoteoksia, jonka uusi suomennos, Markus Nikkarlan kääntämä *Käytännöllisen järjen kritiikki* on samaa tarkkaa ja huolellista jälkeä kuin Kantiin syventyneen turkulaistyöryhmän – Nikkarla ja Kreetta Ranki professori Olli Koistisen johdolla – aiemmin suomentama *Puhtaan järjen kritiikki* (Gaudeamus, 2013). Toinen kritiikki on ensimmäistä paljon suppeampi, mutta sen tunteminen on olennaista Kantin kriittisen filosofian kokonaisuuden ymmärtämiseksi. Kirja on suomennettu ennenkin, mutta J. E. Salomaan 1920-luvun käännös *Käytöllisen järjen kritiikki*, joka ilmestyi osana Kantin *Siveysopillisia pääteoksia*, on jo (nimeään myöten) kovin vanhahtava; uuden laitoksen taustalla taas on Turun yliopistossa jo kauan harjoitettu perusteellinen ja systemaattinen Kantin ajatteluun kohdistunut tutkimustyö, joten se on ajanmukainen, tuoretta asiantuntemusta hyödyntävä klassikkosuomennos.

Itse käännöksestä on vaikeaa löytää moitittavaa – eikä tämän arvion tarkoituksena olekaan sen yksityiskohtainen erittely. Paikoin Kantin raskas teksti on siirtynyt jopa yllättävän sujuvaksi suomeksi. Filosofisesta tarkkuudesta ei ole missään vaiheessa tingitty, ja siksi Nikkarla on pitäytynyt jo *Puhtaan järjen kritiikissä* tehdyissä – ja sen yhteydessä perustelluissa – käännösratkaisuissa. Ei ole turhaan vältetty latinalaisperäisiä termejä (esimerkiksi ”kognitio”, ”representaatio”, ”intuitio”), koska niiden väkinäiset suomalaistamisyrietykset olisivat harhaanjohtavia.

Lukijaa kuitenkin auttaisi luetelo Kantin keskeisten saksankie-



listen käsitteiden suomennosvalinnoista. Nyt alkutekstistä kiinnostuneen on etsiydyttävä *Puhtaan järjen kritiikin* suomennokseen sisällytetyn keskeisten käsitteiden listan äärelle. Nikkarla on kuitenkin liittänyt teokseen sanaston (ilman alkuperäistermejä) ja luettelon Kantin käyttämistä latinankielisistä ilmaisuista. Hänen laajahko johdatusensa on myös valaiseva, joskin muutamissa kohdissa hieman protestoin taustalla lymyilevää Kantin transsendentaalisen idealismin melko perinteisellä tavalla metafyyisistä tulkintaa, jonka mukaan todellisuus on ”pohjimmiltaan mentaalista” (15) ja intuition materian ”saa[vat] aikaan noumenonit” (29) – jälkimmäinen kuulostaa liian suoraviivaisella tavalla kausaaliselta muotoilulta.

\*\*\*

*Käytännöllisen järjen kritiikin* merkitystä etiikan historiassa olisi mahdollonta liioitella. Teos perustaa yhden etiikan keskeisistä suuntauksista, kantilaisena tunnetun velvollisuus-

eli deontologisen etiikan, joka tosin ei nykyisin ole yhtä suosittu kuin esimerkiksi erilaiset seurausetiikan eli konsekventialismin muodot ja 1900-luvun loppupuolella uuden tulemisen tehnyt aristoteelinen hyveetiikka (tai näiden moninaiset konkretisoinnit muodikkaassa ”soveltavassa etiikassa”). John Rawls nimeää ”kantilaiseksi” moraalisen konstruktivismiin, jonka mukaan moraalien objektiivisuus perustuu ihmisestä riippumattomien metafyyisisten totuuksien sijasta inhimillisen järjen käytäntöihin. Myös sitä olisi mahdollonta ymmärtää hallitsematta ”toisen kritiikin” perusajatuksia, vaikka Rawlsin ja Christine Korsgaardin kaltaiset ”kantilaiset” moraalijärjestykset eivät tietenkään edusta puhtasoppista kantilaisuutta.

Vieläkin merkittävämpää on että *Käytännöllisen järjen kritiikki* tarjoaa moraalisiin näkökulman, joka poikkeaa ratkaisevasti nykykulttuurissa melko yleisesti hyväksytyistä yksilön onnellisuutta ja hyvinvointia korostavasta ajattelutavasta. Aristoteles tunnetusti katsoi, että vain onnellisuutta tavoitellaan päämääränä itsessään, ja tästä ajatuksesta vilisee populaareja nykymuotoja, mutta Kant on aivan eri linjoilla. Hyvää rajoituksesta on vain hyvä tahto, ja tämä merkitsee ihmisjärjen itse itsestään (autonomisesti) löytämisen moraalilain noudattamista puhtaasta kunnioituksesta moraalilakia kohtaan. Subjektin pyrkimyksellä hyvinvointiin tai onnellisuuteen ei ole mitään tekemistä moraalisuuden kanssa:

”Moraalilaki on nimittäin kaikkein täydellisimmän olennon tahdolle *pyhyiden* laki, kun taas jokaisen äärellisen järjellisen olennon tahdolle se

**”Ihminen kuuluu luonnon-  
olentona universaalin kausali-  
teetin hallitsemaan maailmaan,  
mutta moraalisenä toimijana  
hän on ’vapauden valtakunnan’  
asukas.”**

on *velvollisuuden*, moraalisen pakotamisen sekä lain *kunnioittamisesta* ja oman velvollisuuden täyttämistä määrättyvän toiminnan laki. Mitään muuta subjektiivista periaatetta ei pidä omaksua houkuttimeksi, sillä sellaisessa tapauksessa toiminta voitaisiin kylläkin suorittaa lain määrämällä tavalla, mutta velvollisuuden mukaisuudestaan huolimatta se ei voisi tapahtua velvollisuudesta, joten pyrkimys toimintaan ei olisi moraalinen [...]” (136–137)

Moraali merkitsee siis ehdotonta velvollisuutta, joka kiteytyy kategoriseen imperatiiviin, velvollisuuteen toimia niin, että tahdon maksimi (toimintaohje) ”voi aina samalla päteä yleisen lainsäädännön periaatteena” (78). Voitaneen sanoa, että ennen Kantia oli vain rajoitettua määrin mahdollista ylipäänsä ymmärtää ajatusta, jonka mukaan moraalilla saattaa vaatia ihmistä uhraamaan oman onnellisuutensa velvollisuuden hyväksi. Kristillisessä traditiossa tällainen ajatus on toki tavallaan keskeinen, mutta Kantin näkökulmasta heteronomisesti, Jumalan käskyn muodossa annettujen moraaliperiaatteiden tasolla. Olen-naista Kantille on autonomia: ihmisjärki itse asettaa itselleen moraalisen velvollisuuden vaatimuksen.

Myös ei-kantilainen moraalijärjestyksen ajattelija voi pitää tärkeänä *Käytännöllisen järjen kritiikkiin*

sisältyvää ajatusta universalisoitavuuden merkityksestä etiikassa ja samalla myös moraalisen velvollisuuden ehdottomuutta. Tämä ei tarkoita, ettei joskus olisi pakko joustaa Kantin rigorisista pidetyistä eettisistä periaatteista, esimerkiksi valehtelemisen täydellisestä kiellosta. Mutta jotakin moraalien vakavuudesta menetettäisiin, jollei ajateltaisi, että moraalien vaatimukset sitovat meitä ehdottomasti – siinä määrin, että moraalinen tilanteemme voi olla traaginen ristiriitaisten vaatimusten vuoksi (mitä Kant ei tietenkään pitänyt mahdollisena). Jos moraalilla olisi vain neuvottelukysymys ja periaatteessa alistettavissa esimerkiksi taloudellisille tai uskonnollisille näkökohdille, se lakkaisi olemasta moraalista. Tämän moraalien autonomian ja ylivoimaisuuden liittyvän näkemyksen muotoilee kaikista moraalifilosofeista kirkkaimmin juuri Kant, ja se näkyy kiinnostavasti myös monissa myöhemmissä etiikan traditioissa, joita ei ole totuttu pitämään kantilaisina – esimerkiksi niin kutsutussa wittgensteinilaisessa moraalijärjestyksessä (Peter Winch, D. Z. Phillips, Raimond Gaita).

\*\*\*

Yksi Kantin teoksen tärkeimmistä – joskin useimmin sivuutetuista –

jälkivaikutuksista liittyy vapauden metafysiikkaan. *Puhutaan järjen kritiikissä* vapaus jää problemaattiseksi transsendentaaliseksi ideaksi, mutta *Käytännöllisen järjen kritiikissä* vapaus ”pelastetaan” käytännöllisen järjen postulaattina. Kantia voidaan tulkita kompatibilistina: luonnollista, empiristä maailmaa sitovat deterministiset luonnonlait, mutta toisesta näkökulmasta tarkasteltuna ihmisellä on vapaa tahto. Ihminen kuuluu kyllä luonnonolentona universaalin kausaliiteetin hallitsemaan maailmaan, mutta moraalisenä toimijana hän on ”vapauden valtakunnan” asukas. Jos tämä kantilainen perspektivismi otettaisiin riittävän vakavasti, ei tarvitsisi käydä mielen filosofiaan ja metafysiikkaan juurtuneita loputtomia debatteja siitä, sopivatko determinismi ja tahdon vapaus yhteen. Kantin ajattelua – etenkin hänen käytännöllistä filosofiaansa – ei ole otettu riittävän vakavasti nykyisessä (uusaristoteelissä) metafysiikassa, varsinkaan vapauden metafysiikan tarkastelussa, joka jää helposti esikantilaiselle tasolle.

Vapauden lisäksi Kant katsoo välttämättömäksi olettaa käytännöllisen järjen postulaatteina sielun kuolemattomuuden ja Jumalan olemassaolon. Nämä apoletukset tarvitaan (käytännöllisesti) välttämättä, jotta moraalilakiin sitoutumisen edellyttämä pyrkimys ”korkeimman

hyvän” (*summum bonum*) saavuttamiseen olisi mielekästä. Moraalilaki velvoittaa meidät tavoittelemaan korkeinta hyvää eli moraalisen hyvyyden ja onnellisuuden harmoniaa, ja koska tämä ei voi toteutua ajallisessa empiirisessä maailmassa vaan vain ”äärettömässä progressiossa”, on moraalisesti välttämätöntä olettaa sielun kuolemattomuus ja Jumalan olemassaolo, vaikkei näistä metafyy-sisistä ideoista voida (*Puhtaan järjen kritiikissä* esitetyn murskakritiikin nojalla) mitään tietää.

Käytännöllisen järjen postulaatteja kehitellessään Kant tulee tavallaan perustaneeksi myös suuntauksen, jota voidaan nimittää (hieman anakronistisesti) pragmatistiseksi uskonnonfilosofiaksi. *Käytännöllisen järjen kritiikki* on siis paitsi moraalimyyös uskonnonfilosofian perusteoksia. Vaikka myöhemmät pragmatistit, kuten William James, ovat olleet varsin vakaumukselli-

sesti antikantilaisia, he ovat seuranneet Kantia alistaessaan uskontoa koskevat metafyy-siset kysymykset ”käytännölliselle järjelle” – eli kantilaisittain ajatellen moraalille. Myös moraalisen vapauden ja luonnonvälttämättömyyden yhteensovittamisen edellyttämä perspektivismi on eräänlainen pragmatistinen kanta noin sata vuotta ennen varsinaisen pragmatismien syntyä. Näkökulman vaihdos järjen spekulatiivisesta käytöstä käytännölliseen käyttöön tapahtuu käytännöllisen järjen itsensä ohjaamana.

Usein siteerataan Kantin teoksen loppusanojen ylevää muotoilua, jonka mukaan on kaksi asiaa – tähtitaivas yläpuolellani ja moraalilaki sisälläni – jotka täyttävät mielen ”yhä uudella ja kasvavalla ihailulla” (228). Harvemmin muistetaan, mitä Kant kirjoittaa tuon runollisen kappaleen jälkeen. Hän muistuttaa, että ”vaikka ihmetys ja

kunnioitus voivatkin houkuttaa tutkimiseen, ne eivät voi korvata sen puutetta” (228). On torjuttava sekä ”vielä *hiomattoman* ja harjaantumattoman arvioinnin hairahdukset” että ”*nerouden innokkuuden*” tapaluvata ”uneksittuja aarteita” ilman metodista tutkimusta (229–230). Filosofian on aina pysyttävä ”tieteen vartijana” (230).

Kant ei vastusta tutkimuksen popularisointia, koska (moraalia tutkivan) tieteen tulee tehdä ”yleisölle” selväksi tuottamansa ”opit”, mutta hän vastustaa yrityksiä alistaa vakava ja vastuullinen ajattelu ja tutkimus huonosti perustellulle ja epämääräiselle spekulatiolle, joka ei ole kulkenut järjen kritiikin ankaraa tietä. Siksi Kantia on syytä lukea kaikkien, jotka ovat aiheellisesti huolestuneita asiantuntijuuden ja kriittisen ajattelun nykyisestä väheksynnästä – ja etenkin niiden, jotka tuohon väheksyntään sortuvat.