

## Normatiivisen tieteen mahdollisuudesta

### Henrik Rydenfelt

Normatiiviset kysymykset ovat filosofian keskiössä, ja filosofisista kysymyksistä ne ovat usein kiinnostavimpia jokapäiväisen elämämme kannalta. Mitä tarkoittaa, että joku on oikein tai väärin, hyvää tai pahaa? Ovatko normatiiviset kantamme rationaalisesti tai objektiivisesti arvioitavissa? Mitä – jos mitään – voimme sanoa niille, joiden moraaliset näkemykset poikkeavat omistamme? Onko tiede arvosidonnaista, ja miten tieteen normit ja arvot sopivat sen tarjoamiin teorioihin maailman luonteesta?

Usein ajatellaan, että esimerkiksi teon oikeus ja vääräys eivät ole samanlaisia havaittavia ominaisuuksia kuin vaikkapa esineen pyöreys tai punainen väri. Oikea, väärä, hyvä ja paha jotenkin poikkeavat tällaisista ominaisuuksista. Monesti ajattelemme, että emme voi havaita, tunnistaa tai mitata oikeaa ja väärää samalla tavoin kuin esimerkiksi muotoa, väriä, kovuutta tai painavuutta.

Filosofiassa tämän arkisen erottelun voisi sanoa kärjistyneen. Skottilainen valistusfilosofi David Hume veti jyrkän, suorastaan absoluuttinen kahtiajaon kuvailevien ja normatiivisten väitteiden, ajatusten ja totuuksien välille. Tieteellisen tutkimuksen on viimeistään tästä alkaen ajateltu koskevan sitä, miten asiat *ovat* – ei sitä, miten niiden *tulisi* olla.

Näin normatiiviset kysymykset ovat jääneet tieteen ulkopuolelle. Humen mukaan olemme ”passioidemme orjia”: perustavat normatiiviset näkemyksemme ja toimintamme päämäärät perustuvat haluihin ja toiveisiin ja näin rajautuvat rationaalisen kritiikin ulkopuolelle. Tieteellisen tutkimuksen valossa voimme kritisoida ainoastaan keinoja, joita käytämme tavoitteidemme saavuttamiseksi. Rationaalisuus on luonteeltaan instrumentaalista, välineiden arviointia.

Humen ajatuksia kritisoi saksalainen valistusfilosofi Immanuel Kant. Kantin mukaan ihmistä kyllä houkuttavat erilaiset satunnaiset halut ja toiveet. Mutta ihminen ei ole vain halujensa orja vaan kykeneväinen vapauteen. Kantin mukaan vapaus on autonomiaa, itse säädettyjen moraalisten lakien noudattamista. Meitä yhdistää yksi ja yhteinen järki, jonka valossa jokainen meistä hyväksyisi tietyt moraalisen toiminnan periaatteet.

Normatiivisuuden kysymysten merkittävimmät lähestymistavat nykyfilosofiassa perustuvat tavalla tai toisella Humen tai Kantin ajatuksiin. Väitöskirjassani esitän, että on olemassa kolmas vaihtoehto, joka perustuu pragmatismien filosofiseen perinteeseen,

erityisesti 1800- ja 1900-luvun taitteessa eläneen amerikkalaisen filosofin, tiedemiehen ja yleisneron Charles Sanders Peircen ajatuksiin. Peircen ja pragmatismien tarjoamasta näkökulmasta normatiivisten kysymysten ongelmallinen asema nykyfilosofiassa on perustunut tarpeettomiin oletuksiin siitä, mitä tieteellinen tutkimus edellyttää. Oikean ja väärän normatiiviset kysymykset ovat kyllä luonteeltaan erilaisia kuin kysymykset siitä, miten asiat ovat ja eivät ole. Meillä ei silti ole mitään syytä ajatella, ettei normatiivisia kysymyksiä voisi tutkia tieteellisesti.

\*\*\*

Nykyfilosofiassa normatiivisuuden ja tieteellisen tutkimuksen välisen suhteen kysymykset kuuluvat lähinnä kielellisen käänteiden tuotteena syntyneeseen metaetiikkaan, jonka tutkimuksen keskiössä ovat olleet kysymykset normatiivisen kielenkäytön luonteesta. Mitä tarkoittaa, kun sanotaan, että joku on oikein tai hyvää? Toiset kysymykset ovat liittyneet normatiivisuuden metafysiikkaan. Mitä ovat normatiiviset tosiseikat, ominaisuudet tai asiantilat?

Kysymykset kietoutuvat tietysti yhteen. Moraalirealismien on ajateltu koostuvan kahdesta teesistä. Ensimmäisen, semanttisen teesin mukaan moraaliset väitteet kuvailevat sitä, millä tavoin asiat ovat. Toisen, ontologisen teesin mukaan asiat *ovat*, kuten ainakin jotkut väitteet esittävät. Moraaliset väitteet siis pyrkivät vastaamaan maailmaa ja maailmassa on jotakin, joka niitä voi myös vastata.

Mutta mitä sellaiset asiat sitten voisivat olla?

Yksi vaihtoehto on, että kyse on perimmäiltään samoista tosiasioista kuin niistä, joita tiede tutkii. Moraalirealistit ovat usein pyrkineet palauttamaan normatiiviset käsitteet tai väitteet tavalla tai toisella *kuvaileviin* käsitteisiin tai väitteisiin. Onkin ajateltu, että ainoa mahdollisuus selvittää normatiivisia kysymyksiä tieteellisesti on ollut redusoida normatiiviset väitteet ja termit sellaisiin väitteisiin ja termeihin, joita nykytieteen voidaan ajatella käsittelevän. Ehkä yksinkertaisin tällainen näkemys on moraalinen subjektivismi, jonka mukaan normatiiviset väitteet ovat kuvauksia omista tahtotiloistamme ja asenteistamme. Kun joku sanoo, että ystävällisyys on hyvä asia, hän kertoo pitävänsä ystävällisyydestä, suhtautuvansa siihen positiivisesti. Tieteellisesti voimme sitten tutkia sitä, miten kukakin suhtautuu ja mihin.

Reduktionistinen projekti on kuitenkin kohdannut suuria ongelmia normatiivisten käsitteiden ja väitteiden erityisluonteen vuoksi. Vaikuttaa siltä, että emme kykene selvittämään normatiivisten käsitteiden ja väitteiden merkitystä muiden, kuvailevien

käsitteiden ja väitteiden avulla. Lisäksi normatiivisilla väitteillä on erilainen asema toiminnassamme kuin ”kuvailevilla” väitteillä. Humesta alkavassa perinteessä on ajateltu, että normatiiviset väitteet määrittävät tai ilmaisevat toimintamme *päämääriä* siinä missä kuvailevat väitteet – *kuvailevat* keinoja tai tapoja toimia päämäärien saavuttamiseksi.

Nykyisen metaeettisen keskustelun käynnistänyt G. E. Moore päätyi tämänkaltaisten pohdintojen perusteella esittämään, että moraalisia ominaisuuksia ei voi palauttaa mihinkään muuhun. Mooren mukaan moraaliset ominaisuudet siis kyllä ovat omalla, ei-luonnollisella tavallaan, mutta eivät voi tulla tieteellisen tarkastelun kohteeksi. Mutta tämän käsityksen omat ongelmat ovat ilmeisiä: se esittää, että maailmassa olisi aivan omituisia, ei-luonnollisia ominaisuuksia tai asiantiloja.

Näiden ongelmien valossa ei ole ihme, että juuri kuvattujen metaetiikan naturalististen ja non-naturalististen näkemysten oheen on syntynyt kolmaskin vaihtoehto. Sen sijaan, että normatiiviset väitteet kuvailisivat joko tieteen tutkimia tai sen tutkimuksen ulkopuolelle jääviä ominaisuuksia ja asiantiloja, ekspressivismin mukaan normatiiviset väitteet pikemminkin *ilmaisevat* puhujansa haluja tai tahtotiloja. Nämä väitteet eivät siis pyri kuvailemaan sitä, miten asiat ovat – eivät edes sitä, mitä puhuja tahtoo tai haluaa. Kun joku sanoo ystävällisyyden olevan hyvää, hän ei *kerro* pitävänsä ystävällisyydestä vaan *ilmaisee* myönteisen asenteensa ystävällisyyttä kohtaan.

Ekspressivismin keskeisin ongelma lienee se, ettei se tarjoa meille mahdollisuutta normatiivisten väitteiden rationaaliseen tai tieteelliseen arviointiin. Pidämme monia normatiivisia väitteitä, kuten moraalisia väitteitä, *objektiivisina*: ajatteleme, että niiden suhteen on löydettävissä yksi, oikea näkökanta. Moraaliekspressivistit ovat kuitenkin Humen tavoin ajatelleet, että voimme saavuttaa yksimielisyyden ja vakuuttaa toisemme ainoastaan siinä tapauksessa, että jo valmiiksi jaamme olennaiset normatiiviset käsitykset. Koska normatiiviset väitteet ilmaisevat halujamme ja mieltymyksiämme, meillä ei ole varsinaista tapaa ratkaista moraalisia konflikteja rationaalisesti.

Metaetiikan tähän asti kuvaillut nykysuuntaukset juontavat juurensa tavalla tai toisella Humen ajatteluun. Jotta normatiiviset käsitteet tai väitteet voisivat tulla tieteellisen tarkastelun kohteeksi, on ajateltu, että ne täytyy *palauttaa* kuvaileviin käsitteisiin tai väitteisiin. Tämä hanke on osoittautunut vaikeaksi, mutta Mooren edustama vastakkainen käsitys on sekin ongelmallinen. Uskottavin näistä ”humelaisista” vaihtoehdoista on ekspressivismi, jonka mukaan normatiiviset väitteet eivät lainkaan pyri kuvailemaan asiantiloja. Sekin kohtaa omat ongelmansa objektiivisuuden ja yksimielisyyden vaatimusten kohdalla.

\*\*\*

Humelaisten vaihtoehtojen ohella voimissaan on myös eettisen teorian kantilainen traditio, jonka edustajat ovat olleet vähemmän innostuneita normatiivisten käsitteiden selventämiseen ja metafysiikan tarkasteluun. Sen sijaan kantilaiset konstruktivistiset moraalifilosofit ovat pyrkineet argumentoimaan, että jotkut normatiiviset väitteet voivat olla *valideja* tai *päteviä* siinä mielessä, että me olemme niistä *yksimielisiä*.

Konstruktivistien mukaan normatiiviset väitteet eivät kuvaile ominaisuuksia ja asiantiloja; pikemminkin ne esittävät ratkaisuja erilaisiin toiminnan valintatilanteisiin. Tässä suhteessa konstruktivismi onkin lähellä ekspressivismiä. Toisin kuin ekspressivistit, konstruktivistit kuitenkin ajattelevat, että voimme sanoa jotakin myös normatiivisten väitteiden *pitävyydestä* vetoamalla yleisyyteen ja yksimielisyyteen.

Mutta mitä syytä meillä on ajatella, että tuollainen yksimielisyys vallitsee tai on saavutettavissa jonkin normatiivisen väitteen kohdalla? On epäuskottavaa ajatella, että jokainen ihminen olisi juuri nyt samaa mieltä jostakin normatiivisesta väitteestä. Aina löytyy joku, joka on eri mieltä.

Konstruktivistit ovatkin yleensä esittäneet, että *olisimme* samaa mieltä esimerkiksi tarkan harkinnan jälkeen tai joissakin muissa ihanteellisissa olosuhteissa. Eri käsityksiä näistä olosuhteista on yhtä paljon kuin konstruktivisteja. Yhteiskuntafilosofian nykyajan klassikko John Rawls argumentoi, että olisimme samaa mieltä tietyistä yhteiskunnan oikeudenmukaisuuden periaatteista ”tietämättömyyden verhon” takana tuntematta omia intressejämme ja mahdollisuuksiamme kansalaisina. Christine Korsgaard esittää, että olemme kaikki itseämme konstituivia, itseämme perustavia toimijoita, ja näin perimmiltämme sitoutuneet tiettyihin moraalisiin periaatteisiin. Jürgen Habermas on puolestaan puolustanut demokratiaa argumentoimalla, että kaikki keskustelujen ja viestintätilanteiden osapuolet *pyrkivät* saavuttamaan yksimielisyyden, ja kuuluvat näin demokratiaa perustavien argumentoinnin ja mielipiteen muodostusta koskevien periaatteiden piiriin.

Mutta miten uskottavaa on, että edes näin rajatuissa olosuhteissa päätyisimme yksimielisyyteen? Konstruktivistien argumentit näyttävät perustuvan käsitteiden määrittelyyn sopivalla tavalla. Esimerkiksi Korsgaardin esittämät toiminnan periaatteet seuraavat yksinkertaisesti valitusta toimijan käsitteestä. Jos ei toimi Korsgaardin ehdottamalla tavalla, ei yksinkertaisesti ole toimija! Samoin Habermas rajaa kommunikaation ja argumentoinnin käsitteitä niin, että toivottu johtopäätös seuraa kuin automaattisesti. Jos et pyri vakuuttamaan vastapuoltasi rauhanomaisen argumentoinnin

keinoin, et kommunikoi!

Konstruktivistinen näkemys kohtaa perimmiltään dilemman. Osoittaakseen, että voimme päätyä yksimielisyyteen, se sortuu juuri kuvatulla tavalla helposti pelkkiin käsitteellisiin apuvälineisiin ja kikkoihin. Toinen vaihtoehto on hyväksyä, että yksimielisyys on jokseenkin sattumanvaraista: me vain satumme olemaan yhtä mieltä, nyt ja tässä.

Jäljemmän vaihtoehdon keskeisin kannattaja nykyfilosofiassa on epäilemättä yhdysvaltalainen uuspragmatisti Richard Rorty. Rortyn historisismien ja etnosentrismien mukaan voimme vain tavoitella yksimielisyyttä kulloinkin vallitsevassa tilanteessa ja oman viiteryhmämme sisällä. Meillä ole muuta vaihtoehtoa: meidän on hyväksyttävä, että yhteiskunnallisissa keskustelussa, tieteessä ja taiteessa voimme korkeintaan saavuttaa hetkellisen yhteisymmärryksen. Voimme pyrkiä ainoastaan solidaarisuuteen: yhä laajenevaan yksimielisyyteen ja eri ihmisryhmien tuomiseen mukaan keskusteluun. On kuitenkin helppo nähdä, kuinka tällainen näkemys monien mielestä ajautuu ongelmalliseen relativismiin.

Konstruktivistien käsitteelliset apuneuvot ja toisaalta historistinen vaihtoehto asettavat kyseenalaiseen valoon paitsi mahdollisuuden saavuttaa jokin pysyvä yksimielisyys normatiivisissa kysymyksissä, myös koko konstruktivistisen ajatuksen väitteiden pitävyydestä nimenomaan yksimielisyytenä. Entä sellaiset ihmiset, jotka eivät välitä koko yksimielisyydestä? Tai sellaiset ihmisryhmät, jotka kyllä pyrkivät yksimielisyyteen – mutta kyseenalaisin keinoin, esimerkiksi väkivallan ja sorron avulla? Miksi heidän tai meidän tulisi pitää yksimielisyyttä väitteiden pitävyyden, validiteetin takeena?

\*\*\*

Humelaisen näkökulman ongelma on se, ettei se mahdollista normatiivisten kantojen rationaalista kritiikkiä ja tutkimusta – paitsi redusoimalla normatiiviset väitteet epänormatiivisiin, kuvaileviin väitteisiin, jolloin normatiivisuuteen kuuluvat erityispiirteet kuitenkin menetetään. Kantilainen näkökulma puolestaan pyrkii kyllä tarjoamaan välineitä rationaaliseen arviointiin ja objektiivisuuden saavuttamiseen, mutta törmää hankaluuksiin käytännön toteutuksessa. Ei vaikuta uskottavalta vedota jaettuun inhimilliseen järkeen, joka tarjoaisi toiminnallemme epäamättömiä periaatteita.

Pragmatistinen lähestymistapa voi välttää nämä kilpailijoidensa ongelmat. Sen lähtökohdat ovat monessa suhteessa lähellä ekspressivismiä. Todellisuuden kuvailun sijasta pragmatismi korostaa väitteidemme ja ajatustemme merkitystä käytännön

toiminnassa. Nykypragmatisti Huw Price onkin esittänyt, että pragmatismia voitaisiin ajatella globaalina, kaikenkattavana ekspressivisminä. Sen sijaan, että ajattelisimme väitteidemme pyrkivän kuvantamaan maailmaa ”tuolla jossakin”, Pricen mukaan kaikki, myös kuvailevaksi katsottavat väitteet pikemminkin ilmaisevat puhujan taipumuksia toimia tietyillä tavoilla tietyissä tilanteissa. Tässä suhteessa pragmatisti ei siis tee eroa kuvailevien ja normatiivisten väitteiden välillä. Kummatkaan väitteet eivät pyri ikään kuin automaattisesti ”kuvastamaan” todellisuutta.

Pragmatismi tarjoaa kuitenkin myös konstruktivismista selvästi poikkeavan näkemyksen siitä, miten voimme saavuttaa objektiivisia, jaettuja näkökantoja. Charles S. Peirce kutsui tieteeksi pyrkimystä selvittää, miten asiat ovat meidän uskomuksistamme, haluistamme ja toiveistamme riippumatta. Tieteellistä menetelmää leimaa ja määrittää *hypoteettinen realismi*: oletus, että on olemassa meistä riippumaton todellisuus, jonka kanssa olemme tekemisissä. Mistä tahansa lähtökohdista ponnistamme, todellisuus lopulta pakottaisi meidät hyväksymään yhden näkökannan. Käytännön tieteellisessä tutkimuksessa on kyse tämän prosessin nopeuttamisesta: odottelun sijasta muotoilemme aktiivisesti hypoteeseja ja testaamme niitä kokeellisesti. Käytännössä tiede toimii kulloinkin käsillä olevan parhaan tietämyksen valossa, kuitenkin niin, että mikä tahansa ennako-oletus ollaan valmiita kyseenalaistamaan. Täydellistä varmuutta ei ole.

Pragmatismi ja tieteellinen menetelmä välttää vaihtoehtojensa ongelmat. Normatiivisten kantojemme ei tarvitse kuvastaa todellisuutta, jotta voisimme soveltaa niihin tieteellistä menetelmää. Näin ennen kaikkea meidän ei tarvitse palauttaa, redusoida normatiivisia väitteitämme johonkin *muuhun* alistaaksemme ne rationaaliselle kritiikille. Samalla hypoteettinen realismi, vetoaminen meistä riippumattoman todellisuuden vaikutukseen tekee ymmärrettäväksi sen, miten voisimme lopulta päätyä yksimielisyyteen, joka ei ole sattumanvaraista. Näin on ymmärrettävissä myös se, miksi rortylainen historismi ei ole meille tyydyttävä vaihtoehto. Pelkkä sattumalta syntynyt yksimielisyys ei riitä, jos olemme jo hyväksyneet tieteellisen menetelmän jonkin kysymyksen kohdalla.

Miksi meidän sitten tulisi valita tieteellinen menetelmä? Normatiivisia kuten muitakin kantoja muodostetaan myös muutoin, esimerkiksi uskonnollisen auktoriteetin valossa. Toisin kuin jotkut nykypragmatistit, kuten Cheryl Misak ja Robert Talisse ovat esittäneet, meillä ei ole mitään kuningasargumenttia tieteellisen menetelmän puolesta. Kaikki argumentit edellyttävät aina jonkin menetelmän valintaa ja hyväksymistä. Korkeintaan meillä voi olla perusteita jonkin jo valitun menetelmän valossa. Kyse on normatiivisesta kehästä, jota ei kuitenkaan voi pitää ongelmallisena: perusteiden ja perusteluiden on aina päätyttävä johonkin.

Tässä luonnosteltu käsitys normatiivisesta tieteestä ei tarjoa tarkempaa käsitystä normatiivisen tieteen menetelmistä, parhaista teorioista tai apuvälineistä. Tämä on tarkoituskin: samoin kuin tieteen teorit, myös sen käyttämät menetelmät määrittävät käytännön tieteellisen työn tuloksena. Filosofisen pohjatyön tarkoitus on vain poistaa esteet, jotta normatiivisten kysymysten tutkimus voitaisiin viimein saattaa tieteen epävarmalle polulle.