

Järjen jäljillä

Alasdair MacIntyren käsitys traditiosidonnaisesta järkevyydestä

On melko tavallista, että erilaisissa kiistatilanteissa vedotaan varsin pian ”järkevyyteen” tai ”rationaali-suuteen”. Päällisin puolin hyvältä kuulostavassa ehdotuksessa on kuitenkin jotain varsin ongelmallista. Ongelman juuri on siinä, että järki esitetään tällöin täysin itsestään selvänä, läpinäkyvänä ja tulkinnoista vapaana.¹ Kuten kaikki muutkin suuret sanat, myös järki on puettu mitä erilaisimpiin vaatteisiin historian saatossa. Usein kiistoissa on kyse juuri siitä, että olemme eri mieltä siitä, mikä on järkevää.² Järkevyyden tarjoaminen ratkaisuksi järkevyyden ongelmaan merkitsee auttamatta liikkumista kehässä.³

Alasdair MacIntyren⁴ uran yksi keskeisistä piirteistä on ollut järkevyyden ongelman analysointi. Hänen pääteoksensa *After Virtue* (1981, suomeksi *Hyveiden jäljillä*), *Whose Justice? Which Tradition?* (1988) ja *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (1990) ovat katsauksia länsimaisen filosofian historiaan tarkoituksena paljastaa erilaisten järkevyyden (rationality) ideaalien traditiosidonnaiset kytkökset.⁵ Tätä kautta hän kritisoi valistuksen järjen ideaalia, jonka mukaan meillä olisi olemassa traditioista vapaa käsitys järkevyyden kriteereistä ja olemuksesta. Pelkkä valistuksen kritisoiminen nostattaa jo itsessään helposti esiin syytteen relativismista. Jos rationaalisuus on sidottu johonkin traditioon, onko

-
- 1 Mistä johtuu, että järjeä tarjotaan tällä tapaa ratkaisuna erilaisiin ongelmiin? Viimeisen reilun sadan vuoden aikana teknologia on kehittynyt yhä nopeammin. Samaan aikaan arvoihin (tai mihin tahansa klassisiin filosofisiin kysymyksiin) kohdistuva järjeily ei ole juurikaan kehittynyt. Koska tiede etenee tekniikan osa-alueella, mutta filosofia, etiikka ja teologia ovat käsitelleet viimeiset pari tuhatta vuotta samoja perusvaihtoehtoja, on varsin luontevaa lyödä vetoa sen hevosen puolesta, joka edes näyttää liikkuvan eteenpäin. Mutta tällöin teknisen järjen oletetaan ratkaisevan sellaiset ongelmat, jotka eivät kuulu sen valtapäiriin. Ks. Harnish 2010.
 - 2 Sama pätee muihinkin geneerisesti ymmärrettyihin käsitteisiin kuten rakkauteen, oikeudenmukaisuuteen, kohtuuteen ja niin edelleen. Ks. MacIntyre 1990, 173.
 - 3 Jos käytettyjä käsitteitä ei määritellä tarkemmin, seurauksena on koomisia tilanteita. Tästä esimerkkinä on Richard Dawkinsin johtama järjestö *Foundation for Reason and Science* sekä Washington DC:ssä vuonna 2012 järjestetty, ateistiseksi tarkoitettu tapahtuma *Reason Rally*. Tapahtumaan osallistui kuitenkin myös kristillisiä järjestöjä, jotka halusivat olla mukana keskustelemassa rationaalisuudesta.
 - 4 MacIntyre (s. 1929, Glasgow) on aikamme vaikutusvaltaisimpia moraalifilosofoja. Hän on opettanut useissa eri yliopistoissa, muun muassa Leedsissä, Oxfordissa sekä Duken ja Notre Damen yliopistoissa. Hän kääntyi roomalaiskatoliseksi 1980-luvun alkupuolella ja tämän jälkeen hänen filosofista projektiaan on väärittänyt sitoutuminen tomismiin. Yleisesti MacIntyrestä ks. Ballard 2000. Suomeksi MacIntyren ajattelua on tarkastellut mm. Noponen 2011. Ks. myös Sihvola 2004.
 - 5 Mainittujen kolmen kirjan lisäksi on ilmestynyt vielä *Dependent Rational Animals* (1999), joka osittain jatkaa hyve-projektia.

myös totuus sidottu kunkin yhteisön hyväksymiin kriteereihin?

Tässä artikkelissa tarkastelen MacIntyren käsityksestä ja relativismin ongelmasta käytyä keskustelua. Tarkastelen erityisesti MacIntyren myöhäisvaiheen tomistista filosofiaa, jonka avulla hän pyrkii täydentämään aikaisempien teorioidensa puutteita. Osaltaan jo *Whose Justice* ja *Three Rival Versions* sisältävät MacIntyren tomistisen ajattelun keskeisiä piirteitä, mutta vasta 1990-luvun lopun jälkeen kirjoitetuissa esseissään MacIntyre avaa tietoteoriaansa tarkemmin.

MacIntyren ajattelussa tapahtuu kehitys kommunitaristisesta tiedonsosiologiasta kohti tomistista realismia. Tomistinen käänne on hänen pyrkimyksensä vastata relativismisyytöksiin, mutta tarkoittaako tämä, että MacIntyre sortuu konservatismiin ja autoritaarisuuteen, kuten jotkut kriitikot ovat väittäneet. Vai jääkö relativismi edelleenkin vaivaamaan MacIntyren systeemiä?⁶

JÄRKI JA HISTORIA

MacIntyrelle rationaalisuus ei ole abstrakti periaate, vaan monimutkainen ja alati kehittyvä argumenttijoukko. Järkyvyys on holistista: se ei koske vain yksittäisiä väitteitä, vaan se liittyy kokonaisvaltaisesti koko siihen uskomusjoukkoon, jonka kautta yksilö hahmottaa paikkansa todellisuudessa ja luo arvostelmia siitä, mitä hyvä elämä on.⁷

MacIntyre summaa traditiosidonnaisen järkyvyyden idean seuraavasti: ”Jokainen tarkastelupiste, tila esittää kysymyksiä, tapa osallistua käytäntöihin, joka edistää, arvioi, hyväksyy ja hylkää perusteltuja argumentteja, perustuu aina johonkin yksittäiseen traditioon.”⁸ Toisin sanoen argumentit eivät leiju ilmassa vaan ovat aina yhteydessä kunkin yhteisön historiaan. Traditiot ovat ”sosiaalisesti ruumiillistuneita argumentteja.”⁹ Tästä johtuen ”tiedollinen oikeutus merkitsee sen tarinan kertomista kuinka argumentti on edennyt tähän asti.”¹⁰

Valistuksen ideaalin mukaan rationaalisuus on olemassa traditioiden ulkopuolella, kun taas MacIntyren mukaan se on aina tradition sisäinen. Jos valistuksen käsitys järjestä olisi totta, eri traditioiden väliset erimielisyydet pitäisi pystyä ratkaisemaan vetoamalla tähän yleiseen järkyvyyden periaatteeseen.

MacIntyren mukaan tämä käsitys on väärä jo siitä syystä, ettei kukaan valistusta seurannut filosofi ole ainakaan toistaiseksi kyennyt kertomaan, mikä tämä kaikkien yleisesti hyväksymä periaate on, tai esittämään siitä yleisesti hyväksyttyä tulkintaa.¹¹

MacIntyren kritiikin mukaan valistuksen projekti on epäonnistunut sen omilla kriteereillä mitattuna. Valistus ei vain epäonnistunut yhteisesti hyväksyttyjen periaatteiden määrittelyssä, vaan se on myös hankaloittanut merkittävästi tällaisista periaatteista käytävää keskustelua. Syynä tähän on toisaalta sen liian yksinkertainen ja totalisoiva käsitys siitä, mikä on järkyvää, toisaalta sen kyvyttömyys perustella, miksi juuri tätä käsitystä tulisi kuunnella. Valistus on vain yksi kontingentti traditio muiden samanlaisten joukossa.¹²

Tätä vastaan MacIntyre esittää oman teoriansa, joka voidaan tiivistää viiteen teesiin:¹³

- 1) Rationaalisuus on aina sidoksissa sen synnyttäneen tradition historiaan.
- 2) Rationaalisuus on näin ollen pätevää vain suhteessa omaan traditioon.
- 3) Eri mieltä olevat eri traditioiden kannattajat eivät voi vedota mihinkään traditioidensa ulkopuoliseen järkyvyyden kriteeriin erimielisyystilanteissa.
- 4) Kilpailevien traditioiden kannattajat eivät voi kumota toisiaan niiden omilla järkyvyyskriteereillä.
- 5) Tradition kannattajat voivat kuitenkin joutua tilanteeseen, jossa he joutuvat tunnustamaan jonkin toisen tradition paremmaksi.

Kuvattuaan oman mallinsa, jota hän pitää vain kuvauksena siitä, millainen maailma on, ei siitä, millainen sen pitäisi olla, MacIntyre huomauttaa siihen liittyvän kaksi haastetta: relativismi ja perspektivismi. Relativismilla MacIntyre tarkoittaa, että järkyvä debatti ja järkyvyyden perustuva valinta traditioiden välillä on mahdotonta. Perspektivismi taas tekee totuusväitteiden esittämisen mahdottomaksi.¹⁴

Jos valistus ehdotti yhtä totuuteen johtavaa metodia, joka tarjoaa yhden totuuden ratkaisuksi tiedon ongelmaan, valistuksen jälkeiset postmodernit ajattelijat¹⁵ antavat ongelmaan käänteisen ratkaisun. Post-

modernismin mukaan ainoa vaihtoehto on hyväksyä kaikkien traditioiden totuusväittämät.¹⁶ Jokainen traditio tarjoaa yhden perspektiivin samaan ongelmaan, eikä yksikään niistä ole sellaisenaan tosi tai väärä.

MacIntyre näkee valistuksen ja postmodernismin saman kolikon eri puolina. Yhteistä niille on, että kumpikin on kyvytön aidosti ymmärtämään, että järkevyyden nousee inhimillisestä kokemusmaailmasta. Molemmat ovat epähistoriallisia eikä kumpikaan tee oikeutta fenomenologiselle analyysille siitä, mitä inhimillinen järjekieli käytännössä on.¹⁷

MacIntyren mukaan traditioiden kehittyminen tapahtuu kolmen vaiheen kautta. Ensimmäisessä vaiheessa auktoritatiivisena pidettyjä näkemyksiä ei haasteta vaan ne omaksutaan sellaisenaan. Toisessa vaiheessa joudutaan tekemisiin kilpailevan tradition kanssa, jolloin keskinäiset erot tulevat näkyviin. Kolmannessa vaiheessa alkaa arviointi, soveltaminen ja näkemysten uudelleen muotoilu. Näin traditioiden kohtaaminen kehittää niitä. Kun kohtaaminen on erityisen merkityksellinen, puhutaan ”epistemologisesta kriisistä”. Tällöin tradition A edustajat huomaavat järjestelmässään ongelman, jota eivät pysty ratkaisemaan omin neuvoin. Samalla he voivat huomata, että traditio B sisältää keinoja ratkaista ongelma. Tällöin A:n edustajat tulevat omaksuneeksi jotakin, joka oli aiemmin vain B:n ominaisuus. MacIntyren mukaan ”juuri vastaukset epistemologisiin kriiseihin ratkaisevat, kykeneekö traditio puolustamaan itseään vai ei.”¹⁸

reading, talking and arguing public necessary for effective practical rational thought about just those principles and decisions involved in answering such questions as: ”How is a human life to be valued?” or ”What does accountability in our social relationships require of us?” or ”Whom, if anyone, may I legitimately deceive?” – questions to which we need shared answers. And there is no type of institutional arena in our society in which plain persons – not academic philosophers or academic political theorists – are able to engage together in systematic reasoned debate designed to arrive at a rationally well-founded common mind on these matters, a common mind which might then be given political expression. Indeed the dominant forms of organization of contemporary social life militate against the coming into existence of this type of institutional arena. And so do the dominant modes of what passes for political discourse. We do not have the kinds of reading public necessary to sustain practically effective social thought.” Ks. myös Bretherton 2006, 16.

13 Esim. MacIntyre 1988, 350–356.

14 MacIntyre 1988, 352.

15 MacIntyre käyttää termiä ”Post-Enlightenment”, jolla hän alleviivaa postmodernin riippuvaisuutta valistuksesta.

16 Todellisuudessa tällaista absoluuttista relativismia kannattaa vain harva. Tyypillisempi postmoderni ratkaisu on sen sijaan todeta, että tällaisissa tilanteissa ei ole lopulta kyse totuudesta, vaan subjektiivisista mielityksistä. Näin vältetään (ainakin jossakin mielessä) itsensäkuumoavuuden vaara.

17 Valistuksen idealistinen malli ei salli kehitystä. Postmoderni malli taas ei kykene tekemään eroa hyvien ja huonojen ominaisuuksien välillä. Tähän huomioon liittyy tietty omaelämäkerrallinen piirre. MacIntyre kirjoitti vuonna 2006 lyhyen analyysin Edith Steinistä, Edmund Husserlin oppilaasta ja katolisesta fenomenologista, joka myöhäisvaiheessaan yhdisteli fenomenologista realismia tomismiin. Esipuheessaan MacIntyre vihjaa, että Steinin kulkema tie vastaa jossain määrin hänen omaa tietään. Steinin kohdalla fenomenologinen analyysi johti hänet ateistista kristityksi ja lopulta nunnaksi. Myös MacIntyren teksteissä, joissa hän arvioi eri traditioita (erit. 2006c ja 2006d), on havaittavissa kaikuja samankaltaisesta ilmiöstä. Hänen mukaansa tomismin periaatteet selittävät parhaiten todellisuuden olennaiset piirteet ja fenomenologinen ensimmäisestä persoonasta liikkeelle lähtevä analyysi tarvitsee tuekseen tomistisen kolmannen persoonan yhteisöllisen näkökulman. (Näin MacIntyre 2009, 159.) Husserl ja häntä seurannut traditio hylkäsi ajatuksen, mutta Steinillä ja häntä seuranneilla fenomenologeilla tomismin ja fenomenologian välinen yhteys säilyi. Olennaista MacIntyren mukaan on, että Stein löysi samat filosofiset peruseräperiaatteet kuin tomistit ilman, että oli tutustunut Tuomaan ajatteluun, sillä Stein ryhtyi opiskelemaan Tuomaan tekstejä vasta kääntymyksensä jälkeen. Ks. myös MacIntyre 1998. MacIntyren fenomenologian muista aatehistoriallisista yhteyksistä ks. myös Noponen 2011, 55.

18 MacIntyre 1988, 366. MacIntyren alkuperäinen esse epiemologisista kriiseistä on peräisin jo vuodelta 1977, mutta hän palaa tähän teemaa jatkuvasti myöhemmässä tuotannossaan.

6 Näin vihjaavat esim. Sihvola 2004, 12–13; Mosteller 2008, 79–89.

7 MacIntyre 2006c.

8 MacIntyre 1988, 350.

9 MacIntyre 1984, 222: ”A living tradition then is as an historically extended, socially embodied argument – ”

10 MacIntyre 1988, 8: ”To justify is to narrate how the argument has gone so far.”

11 Lott 2002, 317.

12 Esim. MacIntyre 2006g, 185: ”Notice then that it is not just in its inability to provide rationally justifiable and agreed moral values and principles that the Enlightenment and its heirs have failed. The failure of those modern institutions that have been the embodiment of the best social and political hopes of the Enlightenment is quite as striking. And those institutions fail by Enlightenment standards. For they do not provide – in fact they render impossible – the kinds of institutionalized

MacIntyren pyrkimys on tarjota rationalisuuden malli, joka tunnustaa järkevyyden kontekstisidonnaisuuden ilman, että se samalla sortuu relativismiin. Useat kriitikot ovat kuitenkin väittäneet, että hänen mallinsa ei kykene välttämään relativismia. Seuraavaksi tarkastelen näitä väitteitä.

JÄRKI JA RELATIVISMIN HAASTE

MacIntyreä kohtaan suunnattu kritiikki voidaan tiivistää seuraaviin väitteisiin:

- (a) Vaikka MacIntyre kieltää traditioista riippumattoman rationaalisuuden olemassaolon, hän itse tarjoaa kuitenkin traditioista riippumattoman tai ne ylittävän tavan arvioida traditioita.¹⁹
- (b) MacIntyren järkevyyksitys vaatii sekä pitäytymistä avoimuuteen että ennalta määrättyihin lopputuloksiin.²⁰
- (c) MacIntyre joutuu luomaan aiemmista traditioista itsenäisen, ”liberaalin” metatradition, jotta hyveellinen käyttäytyminen olisi mahdollista epistemologisissa kriiseissä.²¹

Muun muassa Jennifer Herdt on muotoillut yksityiskohtaisen kritiikin MacIntyreä vastaan ja pyrkinyt osoittamaan tämän ajattelun ristiriitaisuuden. Herdten mukaan ei ole mahdollista pitäytyä sekä käsitykseen järkevyyden traditiosidonnaisuudesta että pyrkimykseen arvioida traditioita edes siinä mielessä kuin MacIntyre tekee kuvatessaan epistemologisia kriisejä. Myös tämä selitysvormiksi tarkoitettu periaate on väistämättä osa jotakin partikulaaria traditiota, jota kaikki eivät allekirjoita.

Onko MacIntyre siis ristiriidassa itsensä kanssa? Kysymykseen vastaaminen edellyttää tarkempaa perehtymistä siihen, mitä MacIntyre tarkalleen ottaen tarkoittaa traditiosidonnaisuudella ja kuinka hän näkee eri traditioiden väliset suhteet. MacIntyren mukaan kaikki käsitykset rationaalisuudesta eivät ole täysin yhteismitattomia.²² Jos mitään yhteistä ei olisi, esimerkiksi erimielisyystilanteessa emme voisi edes tietää olevamme eri mieltä. Täysin erilaisetkin traditiot noudattavat esimerkiksi samoja logiikan sääntöjä. Lisäksi traditiot voivat jakaa monia keskeisiä ja vähemmän keskeisiä uskomuksia. Usein kyse on

aste-erosta, vaikka MacIntyre keskittyy teoksissaan lähinnä länsimaisen historian suuriin linjoihin.²³

MacIntyre tekee eron heikkojen ja vahvojen rationaalisuuden periaatteiden standardien välillä. Heikkoja periaatteita ovat esimerkiksi juuri logiikan säännöt, kuten ristiriidan laki. Heikot periaatteet ovat pääsääntöisesti kaikille traditiolle yhteisiä. Irrallaan yksittäisistä traditioista ne ovat kuitenkin melko arvottomia eikä niiden avulla voi oikeastaan ratkaista traditioiden välisiä, luonteeltaan aksiomaattisia kiistoja. Vahvat periaatteet ovat puolestaan traditioiden omia kriteerejä, esimerkiksi logiikan sääntöjen paikallisia sovelluksia, jotka antavat traditioille niille tyypillisen luonteen. Heikot periaatteet eivät siis auta ratkaisemaan, mikä traditio on oikea. Mutta mistä on oikeastaan kyse aiemmin kuvatussa selitysvormiaan vetoavassa tavassa ratkaista epistemologisia kriisejä?

Useissa eri kirjoituksissaan MacIntyre korostaa erityisesti järkeilyn avoimuutta: etukäteen ei voida tietää, mikä ratkaisuista on oikea. Kuitenkin varsinkin hänen myöhäisvaiheensa tomistisen käänteen jälkeen hän pyrkii korostamaan ajattelun teleologisuutta. Ajattelu on lähtökohtaisesti suuntautunut jotakin tiettyä päämäärää kohti. Tästä seuraa ilmeinen kysymys: onko puhe avoimuudesta vain sumuverho, jos tulokset ovat jo jossakin mielessä ennalta selvät? MacIntyre on täysin tietoinen tästä ongelmasta. Hän käsittelee avoimuuden ja teleologisuuden dilemmaa suhteessa paavi Johannes Paavali II:n *Fides et ratio* -ensyklikaan (1998), jossa esiintyy sama ongelma. Jos ensyklikan on määrä taata filosofialle autonomia suhteessa teologiaan, miksi se kuitenkin tuntuu suosittavan nimenomaan tomismia parhaana filosofisena metodina?²⁴

MacIntyre pyrkii ratkaisemaan tämän dilemman soveltamalla luovasti pragmatistista filosofiaa ja Tuomas Akvinolaisen ajattelua. Keskeiseksi tekijäksi nousee ensimmäisen periaatteen käsite (first principle).²⁵ Ensimmäiset periaatteet ovat kaiken ajattelun ja tiedonhankinnan (knowledge acquisition) perustana olevia oletuksia. Kartesiolaisesta ratkaisusta poiketen MacIntyre esittää, että aina ei ole selvää, mitä nämä periaatteet ovat. Vasta sitten, kun tiedonhankinta on saatu päätökseen, voidaan osoittaa, kuinka tulokset ovat seurausta juuri näistä

tietyistä periaatteista. Ensimmäiset periaatteet eivät kuitenkaan täysin pysy hämärän peitossa. Kun ne aikanaan paljastuvat, ne eivät tule yllätyksenä vaan niiden havaitaan kaiken aikaa vaikuttaneen orgaanisena osana tiedonhankintaa.

MacIntyren mukaan meidän on mahdollista ”tietää ilman, että me tiedämme tietävämme”.²⁶ Kartesiolaisessa epistemologiassa, jota MacIntyre pitää epäonnistuneena, meidän on sen sijaan tiedettävä tietävämme, jotta voimme oikeasti tietää mitään. Kartesiolainen malli katsoo taaksepäin siihen teki- jään, joka oikeuttaa uskomuksemme ja josta kaikki muut uskomukset voidaan johtaa. Tomistinen malli taas katsoo eteenpäin kohti sitä *telosta*, joka lopulta takaa uskomuksen oikeutuksen. Tiedonhankinnassa tämä merkitsee sitä, että johtopäätös oletetaan oikeaksi, vaikka sitä ei vielä voisikaan todistaa. MacIntyre lainaa Akvinolaisen Aristoteles-kommentaaria, jonka mukaan me voimme ”yhtä aikaa tietää ja olla tietämättä jotakin”. Tuomaan mukaan esimerkiksi matemaattisissa todistuksissa vastausta ei voi etukäteen tietää absoluuttisesti mutta kylläkin rajoitetussa mielessä, ikään kuin lopputuloksen aavistaen (*praecognitio*).²⁷ MacIntyre täydentää tätä ajatusta siteeraamalla *Nikomakhoksen etiikasta* kohtia, joiden mukaan nuorilla ei voi olla eettiseen praksikseen tarvittavaa käytännöllistä viisautta, koska heiltä puuttuu kokemusta. Mikä tahansa kokemus ei kuitenkaan anna kykyä toimia eettisesti, vaan ainoastaan hyvään suuntautunut ja hyveitä oikealla tavalla arvostava elämä voi luoda edellytykset käytännöllisen viisauden kasvuun. Toisin sanoen lopputulos tunnetaan aavistuksen omaisesti ennalta, vaikka sitä ei todella tunnetaakaan.²⁸

Ensimmäisten periaatteiden ja niistä johdetun tiedon suhde on MacIntyren mukaan aina dialektinen.²⁹ Kyse on ikään kuin rakennusprojektista, jossa rakentajalla on käsitys siitä, millainen talon pitäisi olla, jotta siinä olisi mahdollista asua. Rakentajalla ei kuitenkaan ole yksityiskohtaisia piirustuksia talosta eikä hän myöskään välttämättä kykene tekemään selkoa kaikista niistä oletamuksista, joiden varassa hän ryhtyy toimeensa. Talon piirustukset voidaan piirtää vasta talon valmistuttua ja rakennettaessa käytetyt periaatteet voidaan tässä vaiheessa jälkikäteen todentaa.³⁰

Mitä ensimmäiset periaatteet ovat? MacIntyren mukaan ensimmäisen periaatteen määrää aina se päämäärä, jota kohti kukin pyrkii. Kukin päämäärä voidaan saavuttaa vain kulloiseenkin päämäärän sopivilla keinoilla. *Arkhē* ja *telos* lyövät näin kättä toisilleen.³¹ Jean Porter huomauttaa, että MacIntyrelle ensimmäisten periaatteiden rooli ei ole episteeminen vaan looginen ja käsitteellinen.³² Ensimmäisiä periaatteita ei voi todentaa, vaan niistä käsin

19 Herdt 1998. Ks. myös Lott 2002.

20 Haldane 1994.

21 Markham 1991.

22 MacIntyre 1988, 370–388; Bretherton 2006, 26–30.

23 Näin varsinkin MacIntyre 1988; 1990.

24 MacIntyre 2006c; 2006d, 213; 2009, 8.

25 Erit. MacIntyre 2006a.

26 MacIntyre 2006b, 148–151.

27 Teksti, johon MacIntyre viittaa, on *Expositio posteriorum* 71a24–b9: Postquam ostendit philosophus quomodo oportet praecognoscere quaedam alia, antequam de conclusione cognitio sumatur, nunc vult ostendere quomodo ipsam conclusionem contingit praecognoscere, antequam cognitio sumatur de ea per syllogismum vel inductionem. Et circa hoc duo facit. Primo namque determinat veritatem, dicens quod, antequam inducatur inductio vel syllogismus ad faciendam cognitionem de aliqua conclusione, illa conclusio quodammodo scitur, et quodammodo non: simpliciter enim nescitur, sed scitur solum secundum quid.

28 MacIntyre 2009, 152–153. MacIntyre siteeraa John Henry Newmania osoittaakseen, kuinka kaikkeen tiedonhankintaan vaikuttavat julkilausutut tai alitajuiset ennako-oletukset. Nämä ennako-oletukset ohjaavat hyväksymään ja hylkäämään väitteitä sitä mukaa kuin ne resonoivat jo olemassa olevien uskomusten kanssa. MacIntyren mukaan tomismin etuna on se, että se avoimesti tunnustaa, mitkä nämä metatason sitoumukset ovat.

29 MacIntyre 2006b, 150, 160–161, 165. MacIntyre asettaa tomistis-aristoteelisen periaatteensa kahta muuta tietoteoreettista mallia vastaan. Antikartesiolaisittain hän toteaa, että meidän on aloitettava siitä missä me olemme sen sijaan, että pyrkisimme etsimään jonkin neutraalin lähtökohdan. Antihegeliläinen teema taas on tyytyminen vajaan, fallibilistiseen tietoon, joka ei ole koskaan täydellistä.

30 Esimerkin tarkoitus ei ole väittää, että taloja rakennetaan tai että niitä pitäisi rakentaa näin. Sen sijaan se kuvaa ei-ideaalia tilannetta, josta käsin voidaan kuitenkin saada aikaan kelvollista jälkeä. Yleisesti tietoteoriassa ajatellaan, että ihmisen on tiedon suhteen lähes aina ei-ideaalisessa tilanteessa.

31 MacIntyre 2006b, 2006 174–177.

32 Porter 2003, 51.

jäsennetään maailmaa. Ne on oletettava olemassa oleviksi, jotta inhimillisessä olemistodellisuudessa olisi koherentti rakenne.

MIKSI JUURI TOMISMI?

Mutta miksi juuri tomismi olisi totta? MacIntyren mukaan on periaatteellisella tasolla mahdollista, että jostakin partikulaarista traditiosta peräisin oleva teoria on totta kaikille. Mutta millä perusteilla hän ajattelee, että tomismi on todempi kuin muut tietoteoriat? Karrikoidusti voidaan sanoa, että MacIntyre väittää kaikkien olevan tosiasiasa tomisteja – nekin, jotka eivät sitä tunnusta. Syynä tähän on MacIntyren mukaan se, että juuri tomismi kykenee parhaiten avaamaan ne tiedolliset prosessit, jotka tapauksessa liittyvät inhimilliseen tiedonhankintaan. Muut ei-tomistiset järjestelmät joutuvat ratkomaan nämä samat kysymykset, mutta tavan, jolla ne suoriutuvat näistä ongelmista, ne joutuvat ikään kuin lainamaan tomismista. MacIntyren mukaan tämä siirto on kuitenkin yksi syy lisää ajatella, että juuri tomismi on totta.³³

MacIntyre myöntää, että valistushenkinen ensyklopedisti tai jälkimoderni genealogisti tuskin innostuvat tomistisesta ratkaisusta.³⁴ Samalla hän tiedostaa, että oman aikamme filosofiset pääsuuntaukset kulkevat jossakin muualla kuin tomismin tullaamilla poluilla. Hän tulkitsee länsimaisen filosofian historiaa genealogisesti ja esittää, että valistuksen jälkeen tapahtui käänne pois teleologisesta todellisuudentulkinnasta, mikä johti seuraavina vuosisatoina useiden erilaisten mallien kehittymiseen. Näitä MacIntyre pitää aristotelis-tomistisen mallin eräänlaisina peilikuvina. Olennaista on, että nämä mallit syntyivät pyrkimyksestä välttää teleologinen – ja samalla myös teologinen – tulkinta todellisuudesta. MacIntyren mukaan kaikkien näiden mallien sisäiset ongelmat johtuvat nimenomaan aristotelis-tomistisen tiedonihanteen hylkäämisestä.³⁵

MacIntyre väittää, että jokainen filosofi vahvistaa omilla käytännöillään teleologisuuden oikeaksi, vaikka hylkäisikin sen teoriassa. Teleologian hylkäävä filosofi joutuu seuraavan dilemman eteen. Jos hän pitää siirtymistä pois aristotelis-tomistisesta mallista kehityksenä, mitä kohti tämä kehitys voi olla? Annettiinpa tähän kysymykseen millainen

vastaus tahansa, tullaan samalla määritelleeksi jokin tavoiteltava hyvä ja myöntäneeksi jotakin sellaista, joka juuri on haluttu kieltää. Jos taas mitään tavoiteltavaa päämäärää ei haluta myöntää, on seurauksena käsitys filosofiasta, joka ei pyri yhtään mihinkään. Tällöin voidaan kysyä, onko tällainen käsitys filosofiasta saavutus vai ei. Näin argumentoiden MacIntyre pyrkii osoittamaan kriitikkojensa performatiivisen ristiriidan.³⁶

TOMISTINEN REALISMI JA TIEDON PROGRESSIIVISUUS

Eräät kriitikot ovat pitäneet MacIntyren varhaisempaa filosofiaa antirealistisena.³⁷ Hänen myöhempi tuotantonsa sitoutuu kuitenkin eksplisiittisesti tomistiseen realismiin.³⁸ Mitä MacIntyre tällä tarkoittaa?

Ensinnäkin tomistisessa realismissa totuus ymmärretään intellektin ja kohteen väliseksi vastaavuudeksi (*adequatio*). Toiseksi ymmärtäminen on teleologista toimintaa. Ihmiselle on luontaista pyrkiä ymmärtämään asioiden olemusta ja niiden keskinäisiä suhteita. Ihminen ei Tuomaan mukaan kuitenkaan voi päästä käsiksi asioiden olemukseen sinänsä, vaan se ymmärretään asioiden vaikutusten kautta. Muun muassa tästä syystä tieto on progressiivista liikettä epäadekvaateista kohti adekvaintimpia määritelmiä.³⁹ Vastaavuuden takaa ihmisen mielestä riippumaton todellisuus, joka pakottaa tiedonhankkijaa korjaamaan käsityksiään sitä mukaa, kun jotakin uutta paljastuu. Kolmanneksi ymmärtäminen edellyttää, että ihmisen mielen lisäksi myös todellisuus on luonteeltaan järjestäytynyt ja teleologinen. Ymmärtäminen merkitsee MacIntyren mukaan viime kädessä sitä, että näemme, mikä on jonkin asian paikka todellisuudessa, mitkä ovat sen välttämättömät ominaisuudet ja mikä siinä on kontingenttia. Semanttisten suhteiden ja totuusehtojen taustalla on näin ollen aina jokin metafyyssinen käsitys todellisuuden luonteesta. Tämä käsitys ohjaa ymmärtämään asiat tavalla, joka korreloi metafyyssisten sitoumusten kanssa.

MacIntyre erottaa toisistaan myös totuuden ja ”perustellun väitettävyyden” (*warranted assertability*).⁴⁰ Jos jokin asia on totta, on se totta kaikille ja kaikkina aikoina. Koska kyseessä on varsin korkea

ideaali, totuus ja järkevyyt eivät käytännössä voi aina langeta yksiin. Toisin sanoen ei pidä paikkaansa, että meidän on järkevää uskoa vain niihin asioihin, jotka ovat tosia.⁴¹ Rationaalisuuden ehto on sen sijaan perusteltu väitettävyyt. Jos on hyviä perusteita väittää jotakin, on myös siihen uskominen järkevää. Tästä huolimatta on välttämätöntä pyrkiä kaiken aikaa kohti totuutta, ei vain hyviä perusteita.

Tästä kaikesta seuraa, että tiedonhankinta hahmottuu persoonan ja sen ominaisuuksien kautta eikä esimerkiksi tyhjene vain propositionaalisten lauseiden analyysiin ja totuusehtoihin. Jotta tieto voisi lisääntyä, tarvitaan oikeanlainen *habitus*, joka osaa yhdistää oikean päämäärän oikeanlaiseen toimintaan. Tähän liittyy sekä moraalisten ja intellektuaalisten hyveiden että kaiken tiedon keskinäinen yhteys.⁴²

Keskeistä MacIntyrelle on holistinen asenne filosofiaan niin akatemiassa kuin yhteiskunnassa. Filosofia ei ole vain ammattifilosofien näpertelyä kehällisten ja hämäräiden kysymysten parissa, mikä väkisinkin näyttää tavallisten ihmisten silmissä absurdilta. Akateemisena tieteenalana filosofian tulee olla kytköksissä niihin kysymyksiin, joita jokainen ihminen kysyy. Filosofia, joka ei pysty sisällyttämään tätä osaksi omaa tehtäväänsä, on vaarassa muuttua tarpeettomaksi. Lisäksi filosofian tulee kyetä tekemään oikeutta arkimaailman fenomenologiselle todellisuudelle ilman, että se redusoi itsensä johonkin kantaan, jossa ei enää ole syvempiä kysymyksiä esitettävänä.⁴³

On kuitenkin kiistatonta, että myös tomistit ovat aikojen saatossa pitäneet totena asioita, jotka myöhemmin ovat osoittautuneet vääriksi. MacIntyre myöntää tämän mutta olennaista ei hänen mukaansa ole sitoutuminen joihinkin tomistisiin johtopäätöksiin vaan tomismiin totuutta kohti ojentautuvana metodina. Kaikki tomistien tämänhetkiset uskomukset eivät välttämättä ole tosia, mutta tomismin metodi nimenomaan mahdollistaa toisenlaisten uskomusten omaksumisen. Näin ollen metodi ja sen kautta saavutetut tulokset on erotettava toisistaan.

MacIntyre ajattelee, että tomismille on oikeastaan vain kaksi vaihtoehtoa: valistus ja postmodernismi. Molemmat ovat performatiivisesti mahdollisia. Valistus ei kykene oppimaan uutta eikä

tekemään oikeutta yksilöllisille tilanteille. Postmodernismi taas ei kykene oikeuttamaan itseään ja sortuu sisäiseen ristiriitaan. Vain teleologinen todellisuudentulkinta kykenee oikeuttamaan lisääntyvän tiedon ja totuudenkaltaisuuden ja samalla tekemään oikeutta partikulaarisille konteksteille.

Tässä vaiheessa on mahdollista vastata aiemmin esittämiini haasteisiin (a) ja (b). Ensinnäkin Mac-

33 MacIntyre 2006c, 192: "But the necessary conditions for its not being absurd, the necessary conditions for the possibility of the completion of the human questioning enterprise, are just those specified by Thomistic realism in its account of what is required for perfected understanding and of what it is that makes such understanding possible. Thomistic realism is in this way a doctrine presupposed by the questioning of plain persons. And its vindication is a vindication of that questioning as well as of the enquiries of philosophers, Thomistic and non-Thomistic alike, who extend further the questioning of plain persons. It follows that any type of philosophy that is to be able to function as philosophy must function, if it is to achieve its own ends, may be non-Thomistic or even anti-Thomistic in many respects – as were the philosophies of Scotus and Pascal and Newman, as are the philosophies of the phenomenological and of the Eastern Orthodox traditions – but that they will have to find some place for those truths that were classically articulated as the doctrine of Thomistic realism."

34 Teoksessa *Three Rival Versions of Moral Enquiry* MacIntyre käyttää näitä kahta ilmaisua merkitsemään toisaalta abstraktisoivaa valistusfilosofiaa, joka pyrkii kontekstittomaan tietoon (ensyklopedia), ja toisaalta kaiken tiedon absoluuttista kontekstisidonnaisuutta korostavaa postmodernismia (genealogia).

35 Ks. esimerkiksi MacIntyren (2006b, 151–154) analyysi Derridan filosofiasta.

36 MacIntyre 2006b, 177; 2006c, 204.

37 Esim. Smith 2003.

38 MacIntyre 2006a; 2006c, 185.

39 MacIntyren tietoteoriasta erit. 2006a; 2006c, 184–192; 2006d, 198–213. Ks. myös Bretherton 2006, 21.

40 MacIntyre 1988, 363; 1994b, 187; 2006a. Perusteltu väitettävyyt on pragmatistisessa filosofiassa käytetty termi, jolla kuvataan tiedonhankinnan prosessinomaista luonetta. Tieto tai totuus ymmärretään itseään korjaavana prosessina, jossa vakaumuksia arvioidaan koko ajan uudelleen suhteessa uuteen todistusaineistoon.

41 Näin myös toinen Notre Damen filosofi Robert Audi (2011).

42 MacIntyre 2006c, 186.

43 MacIntyre 2006c, 180–184.

Intyre ei pyri tarjoamaan mitään traditiot ylittävää tapaa ratkaista traditioiden välisiä kiistoja, koska epistemologisissa kriiseissä keskeinen tekijä on se, että tradition oma selitysvaivo on kadonnut. Toisin sanoen traditio osoittautuu epäonnistuneeksi sen omilla kriteereillä mitattuna.⁴⁴ Toiseksi avoimuuden ja päämäärähakuisuuden välinen suhde, siten kuin MacIntyre sen ymmärtää, nousee hänen fenomenologisesta analyysistään, joka kuvaa sitä, miten inhimillinen päättely joka tapauksessa toimii. Käytännössä ei ole muuta tapaa järjeillä kuin se, jonka tomismi on sattunut muotoilemaan sanoiksi.

TRADITIO JA MUUTOS

Kolmas esiin nostamani kriittinen huomio (c) koskee MacIntyren tapaa tulkita olemassa olevia tomistisia tai kvasitomistisia traditioita. Kritiikin mukaan MacIntyren malli edellyttää traditioiden liberalisointumista, avautumista ja niiden omien tiedollisten sitoumusten höllentämistä. Ian Markhamin esittämän kritiikin mukaan MacIntyren suosima selkeä sitoutuminen yhteen partikulaariin traditioon ja tästä nouseva kriittinen kysely eivät välttämättä sovi yhteen. Toisin sanoen MacIntyren suosittama traditiosidonnainen rationaalisuus vaatii ainakin joidenkin valistushanteiden vakavasti ottamista. Keskeisimpiä näistä ovat kriittinen suhtautuminen omiin vakaumuksiin ja koulutuksen merkitys.⁴⁵

On mahdollista, että traditio kääntyy sisäänpäin ja lakkaa vastaamasta sitä vastaan suunnattuihin haasteisiin. Markham nostaa esiin esimerkkinä radikaalin islamin ja Salman Rushdielle fatwan julistaneet uskonoppineet. Nämä eivät ainakaan päällisin puolin näytä valmiilta tunnustamaan omassa ajattelussaan epistemologisia kriisejä, saati etsimään keinoja arvioida omia näkemyksiään kriittisesti. Markhamin mukaan tällaiset esimerkit puhuvat sitä vastaan, että lähtökohtaisesti voitaisiin olettaa, että sitoutuminen traditioon ja sen ylläpitämään rationaalisuuteen olisi automaattisesti positiivista.

Missä siis toteutuu MacIntyren kuvaama ideaalitala, josta hän kirjoittaa: ”Emme koskaan voi jättää pois laskuista sitä mahdollisuutta, että voisimme oppia vieraiden kulttuurien löydöistä, argumenteista ja käytännöistä sen, mitä tarvitsemme pyrkiesämme kohti totta ja hyvää. Meiltä vaaditaan avoi-

muutta toisten kulttuurien uskomuksille, löydöille ja argumenteille siitä samasta syystä, joka osoittaa, kuinka tärkeää on olla ylipäättään avoin omia uskomuksiamme koskevia vaikeuksia ja vastaväitteitä kohtaan.”⁴⁶

Edellyttäväkö MacIntyren malli tosiasiaa sitä, että traditioiden tulee liberalisoitua, eli Markhamin mukaan omaksua valistuksen ihanteet, jotta ne voivat toteuttaa MacIntyren suosimia hyveitä? MacIntyre kieltäisi tämän väitteen. Esimerkiksi Akvinolaisen *Summa theologiae* on jo itsessään esimerkki dialogisuudesta ja kyvystä omaksua muiden traditioiden aineksia.⁴⁷ Vaikka Akvinolainen oli joidenkin asioiden suhteen väärässä, hänen metodinsa mahdollistaa sen, että muutosta voi tapahtua. MacIntyren mukaan olisi virhe pitää kriittisyyttä ainoastaan valistukselle tyypillisenä piirteenä.⁴⁸

MacIntyre ei missään väitä, että mikä tahansa yhteisö olisi yhtä hyvä tai että hyveellinen suhtautuminen omiin vakaumuksiin nousisi esiin itsestään.⁴⁹ MacIntyren näkökulmasta esimerkiksi Markhamin mainitseman islamistisen yhteisön ongelma olisi se, että se arvioi maailmaa vain oman kokemuksensa perspektiivistä ja on sen vanki. Siksi maailma jäsenyytyy kategorisesti vain ”meihin” ja ”muihin”, mikä on luonnollisesti oiva kasvualusta vihanpidolle keskinäisen dialogin sijasta. Tällaisessa tilanteessa ei kuitenkaan hyödytä kutsua islamistien näkemyksiä järjettömiksi, suvaitsemattomiksi ja moraalittomiksi. Sen sijaan MacIntyren näkökulmasta tulisi hyödyntää heidän oman traditionsa resursseja, jotka voivat laajentaa heidän perspektiiviään sisältä käsin. Tämä taas edellyttää kyseisen tradition ”kielen” opiskelua, mikä käytännössä merkitsee kykyä kotiutua vieraseen traditioon ja ymmärtää sitä sisältä käsin.

MacIntyren arvio nykytilanteesta on kuitenkin synkkä. Eri traditioiden väliset erimielisyydet eivät osoita laantumisen merkkejä.⁵⁰ Kiistatilanteissa kukin osapuoli esittää omat näkemyksensä sekä vastauksensa vieraiden traditioiden haasteisiin oman traditionsa vaatimusten mukaisella tavalla. Puuttumaan jää kuitenkin toisten traditioiden näkökulmasta ymmärrettävien perusteiden etsintä ja artikulointi.

MacIntyren vision sovellettavuus riippuu siitä, onko oikeiden hyveiden kukoistus mahdollista. Hä-

nen mukaansa hyveiden tulisi mahdollistaa toisaalta ihmisen yksilöllinen ajattelu ja harkinta, toisaalta tietoinen riippuvaisuus toisista. Tämän edellytyksenä on suostuminen sosiaalisiin suhteisiin, joissa toteutuu vastavuoroinen jakaminen, antaminen ja vastaanottaminen luonnollisen moraalilain ihanteita heijastavalla tavalla.⁵¹ Vaikka tällainen asennoituminen maailmaan on MacIntyren mukaan luonnollista, monet tekijät voivat varsin tehokkaasti estää sen toteutumisen. Näitä ovat ihmisen oma kieroutunut tahto sekä instituutiot ja ideologiat, jotka rajaavat inhimillisen kokemusmaailman liian tiukasti.⁵²

LISÄHAASTEITA

MacIntyren filosofia on liukunut implisiittisestä relativismista kohti tomistista realismia. Tästä tomistisesta käänteestä on seurannut myös teologinen käänne.⁵³ MacIntyre sanoo suoraan, että teismi tarjoaa ainoan koherentin teleologisen maailmankuvan, johon uskominen on perusteltua.⁵⁴ Merkitseekö tämä, että MacIntyren teoriolla on käyttöarvoa vain kristillisessä teologiassa? Mielestäni ei. Tomismin yksi keskeinen elementti on voimakas luonnollisen teologian korostus. Eri yhteisöillä ja traditioilla on aina yhteistä kosketuspintaa. MacIntyren mukaan tämä tarkoittaa käytännössä, että eri traditioiden edustajat voivat ymmärtää, mitä toinen sanoo, vaikka eivät välttämättä pystyisikään näkemään itselleen vieraiden näkemysten oikeutusta.⁵⁵ Lisäksi ihmisillä on resurssit ulkopuolisen perspektiivin omaksumiseen siksi, että he ovat ihmisiä, ei siksi, että he ovat tomisteja.⁵⁶ Vaikka MacIntyre ammentaa vahvasti kristillisestä perinteestä, hänen ajatusmallinsa on dialoginen ja avoin. Lopulta empiria ratkaisee, kuinka se tai vaihtoehtoiset teoriat onnistuvat tässä tavoitteessa.

Jean Porter on kysynyt, soveltuuko MacIntyren malli moraalisiin ongelmiin. MacIntyren kuvaama dialektinen prosessi toteutuu helposti luonnontieteissä, koska niissä tutkijan kohteena on empirinen todellisuus, joka väistämättä ohjaa tutkijaa kohti todellisuutta aina vain paremmin vastaavia teorioita. Arvojen kohdalla tällaista kaikkia samaan suuntaan ohjaavaa todellisuutta ei kuitenkaan ole olemassa tai ainakin se on huomattavasti kiistanalaisempi.⁵⁷

-
- 44 Bretherton (2006, 28–30) selittää hyvin epistemologisen kriisin teorian juuri tästä näkökulmasta.
- 45 Markham 1991. MacIntyre (2006f, 78) kirjoittaa: ”– – we will not however be able to do and be that which we are thereby committed to do and be, unless we have been able to become disinterested, that is, to distance ourselves from those particular material and psychological interests that are always apt to find expression in those partialities and prejudices that are nourished by our desires for pleasure, money and power.” Huomionarvoista on, että MacIntyre ei kehota ottamaan etäisyyttä omaan traditioon, vaan erilaisiin itsekkäisiin pyyteisiin ja ennakkoluuloihin.
- 46 MacIntyre 2009, 193.
- 47 MacIntyre 1990, 127.
- 48 Markhamin (1991, 264) mukaan kriittisyys ja avoimuus mahdollistuivat siksi, että ekklesiastinen valtarakenne särkyi valistuksen myötä. Markham kuitenkin myöntää, että tämä on vain osasy, minkä vuoksi Markhamin väitteeltä katkeaa sen terävin kärki. Avoin kysely muuttui helpommaksi valistuksen jälkeisessä kulttuurissa mutta tämä ei tarkoita, että valistus olisi keksinyt kriittisyyden tai dialogisuuden.
- 49 MacIntyrelle nimenomaan valistuksen synnyttämä moderni liberalismi on pääesimerkki paikalleen jämähtäneestä traditiosta. Toisin kuin voisi olettaa, MacIntyren (2006c, 182) mukaan kulttuurimme on nimenomaan vastausten, ei kysymysten kulttuuri. Meille tarjotaan niin liberaaleja kuin konservatiivisia, niin sekulaareja kuin uskonnollisia vastauksia, joiden tarkoitus on lopettaa kysymysten kysyminen.
- 50 MacIntyre 2009, 176. Haidtin (2011) tutkimus pyrki vastaamaan tähän kysymykseen kehityspsykologian näkökulmasta.
- 51 MacIntyre 1999, 155–156.
- 52 Noponen 2011, 59.
- 53 Sihvolan (2004, 8) mukaan ”varauksellisesti moraalinen uskonnolliseen sidonnaisuuteen suhtautuneet tahot” pettyivät, kun paljastui, että MacIntyren todellinen innoittaja ei ollutkaan Aristoteles, vaan Akvinolainen.
- 54 MacIntyre 1998, 152: ”The only type of teleologically ordered universe in which we have good reason to believe is a theistic universe. Hence, moral progress of the plain person towards her or his ultimate good is always a matter of more than morality. And the enacted narrative of that progress will only become fully intelligible when it is understood not only in terms of metaphysics but in adequate theological light, when, that is, the particularities of that narrative are understood to embody what is said about sin and about grace in the IaIae of the Summa as well as what is said about law and the virtues. The moral progress of the plain person is always the beginnings of a pilgrim’s progress.”
- 55 Bretherton 2006, 27–28.
- 56 Evoluutiopsykologiassa tätä kutsutaan ”mielen teoriaksi” eli kyvyksi tunnistaa toisissa olennoissa samoja mielen-tiloja kuin itsessä. Kyseessä on uniikki inhimillinen ominaisuus. Ks. Carruthers 2006, 155–157.
- 57 Porter 2003, 53–55. Tämän saman ongelman nostaa esiin jo Platon dialogissaan *Faidros* (263a–b).

MacIntyre myöntää, ettei mikään takaa sitä, että yksimielisyys löytyy.⁵⁸ Hänen ajattelunsa augusti-nolainen piirre tulee esiin korostuksessa synnin vai-kutuksesta ihmisen ajattelussa. Vaikka luonnollisen lain jälki ihmisessä on vahva, hän voi tulla sokeaksi sille, mikä on todella hyvää ja mikä ei.⁵⁹ Tällöin hän määrittää perimmäiseksi hyväksi esimerkiksi kun-nian, omaisuuden tai nautinnon. MacIntyren mu-kaan eräs modernia kulttuuria leimaava, erityisen ongelmallinen piirre on valinnan vapauden ideaali: jokaisen tulee olla vapaa valitsemaan oma hyvänsä ilman, että tunnustetaan mitään persoonan tahdon ja minäkuvan ulkopuolella olevaa standardia. Hyvä luodaan valinnoilla; sitä ei löydetä todellisuuden olemassa olevana piirteenä.⁶⁰

On kiinnostavaa kysyä, viekö tämä eri mieltä olemisen mahdollisuus uskottavuutta MacIntyren omalta teorialta. Esseessään Akvinolaisen luonnol-lain teoriasta ja sen mahdollisuuksista selittää eri-mielisyyttä MacIntyre myöntää, että todellisuutta voidaan tulkita monella tapaa ja myös Akvinolaisen mukaan ihminen voi määritellä arvohierarkian monin eri tavoin.⁶¹ Viime kädessä erimielisyyksi-en taustalla on juuri mahdollisuus luoda erilaisia hierarkioita. Kuitenkin MacIntyren mukaan luon-nollisen lain määrittämät ensimmäiset periaatteet ohjaavat kaikkea päättelyä – myös silloin, kun seu-rauksena on erimielisyys.⁶²

Totuus on kaiken tiedonhankinnan päämäärä. Inhimillinen tieto ei kuitenkaan koskaan saavuta täydellisyyttä. Siksi eri traditioiden on syytä kuun-nella toisiaan. Vain siten edistys on mahdollista. Tämä puolestaan edellyttää olennaisten tiedollisten ja moraalisten hyveiden jatkuvaa harjoittamista.⁶³ Mikä metatason teoria pystyy yhdistämään nämä periaatteet? MacIntyren vastaus on tomismi, vaikka tämä vastaus ei miellytä kaikkia.

KIRJALLISUUS

AUDI, ROBERT

2011 *Rationality and Religious Commitment*. Oxford: Ox-ford University Press.

BALLARD, BRUCE W.

2000 *Understanding MacIntyre*. Lanham: University Press of America.

BRETHERTON, LUKE

2006 *Hospitality as Holiness: Christian Witness amid Moral Diversity*. Aldershot: Ashgate.

CARRUTHERS, PETER

2006 *The Architecture of the Mind*. Oxford: Oxford Univer-sity Press.

HAIDT, JONATHAN

2011 *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion*. London: Allen Lane.

HALDANE, JOHN

1994 ”MacIntyre’s Thomist Revival: What Next?” *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alas-dair MacIntyre*. Ed. John Horton & Susan Mendus. Cambridge: Polity, 91–107.

HARNISH, BRANDON

2010 ”Alasdair MacIntyre and F. A. Hayek on the Abuse of Reason”. *The Independent Review* 15, 179–199

HERDT, JENNIFER A.

1998 ”Alasdair MacIntyre’s ’Rationality of Traditions’ and Tradition-Transcendental Standards of Justification”. *The Journal of Religion* 78, 524–546.

58 MacIntyre 2006f, 71–72. ”Continuous disagreement is permanent condition of philosophy.”

59 MacIntyre 1990, 141. Synnin vastapariksi tarvitaan tie-tenkin armo. (MacIntyre 1999, xi) Lopulta vain vuodate-tut, teologiset hyveet (usko, toivo, rakkaus) voivat korjata ihmisen moraalisen toimijana.

60 MacIntyre 2006c, 195.

61 MacIntyre 2006f. Ks. myös *Summa theologiae* I–II, q. 2–4.

62 MacIntyren mukaan (2006f, 65) ensimmäiset periaatteet tunnetaan ei-inferentiaalisesti, toisin sanoen ne ovat kai-kille samat, ne ovat muuttumattomia, jokainen normaali ihminen kykenee tunnistamaan ne, eikä niiden tunte-musta voida koskaan hävittää. Varsinaiset erimielisyydet koskevat näistä periaatteista tehtyjä käytännön sovelluk-sia.

63 MacIntyre 2006f, 76–80.

LOTT, MICAH

- 2002 "Reasonably Traditional: Self-Contradiction and Self-Reference in Alasdair MacIntyre's Account of Tradition-Based Rationality". *Journal of Religious Ethics* 30, 315–339.

MACINTYRE, ALASDAIR

- 1984 *After Virtue*. 2nd ed. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.
- 1988 *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.
- 1990 *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.
- 1994 "A Partial Response to My Critics". *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*. Ed. John Horton & Susan Mendus. Cambridge: Polity, 283–304.
- 1994b "How Can We Learn what Veritatis Splendor Has to Teach". *The Thomist* 58, 171–195.
- 1998 "Plain Persons and Moral Philosophy: Rules, Virtues and Goods". *MacIntyre Reader*. Ed. Kelvin Knight. London: Polity, 136–152.
- 1999 *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court.
- 2004 *Hyveiden jäljillä*. Suom. Niko Noponen. Helsinki: Gaudeamus.
- 2006a "Moral Relativism, Truth, and Justification". *The Tasks of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 52–73.
- 2006b "First Principles, Final Ends, and Contemporary Philosophical Issues". *The Tasks of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 143–178.
- 2006c "Philosophy Recalled to Its Tasks: A Thomistic Reading of *Fides et Ratio*". *The Tasks of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 179–196.
- 2006d "Truth as Good: A Reflection on *Fides et Ratio*". *The Tasks of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2006e *Edith Stein: A Philosophical Prologue*. London: Continuum.
- 2006f "Aquinas and Extent of Moral Disagreement". *Ethics and Politics: Selected Essays*, Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 64–82.
- 2006g "Some Enlightenment Projects Reconsidered". *Ethics and Politics: Selected Essays*, Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 172–185
- 2009 *God, Philosophy, Universities*. London: Continuum.

MARKHAM, IAN

- 1991 "Faith and Reason: Reflections of MacIntyre's 'tradition-constituted enquiry'". *Religious Studies* 27, 259–267.

MOSTELLER, TIMOTHY

- 2008 *Relativism: A Guide for the Perplexed*. London: T&T Clark.

NOPONEN, NIKO

- 2011 *Hyveiden harjoittaminen: Edellytykset ja esteet*. Filosofia tutkimuksia Helsingin yliopistosta 36.

PORTER, JEAN

- 2003 "Tradition in the Recent Work of Alasdair MacIntyre". *Alasdair MacIntyre: Contemporary Philosophy in Focus*. Ed. Mark C. Murphy. Cambridge: Cambridge University Press, 38–69.

SMITH, R. SCOTT

- 2003 *Virtue Ethics and Moral Knowledge: Philosophy of Language after MacIntyre and Hauerwas*. Aldershot: Ashgate.

SIHVOLA, JUHA

- 2004 "Alasdair MacIntyre moraali-filosofina". *Hyveiden jäljillä*. Helsinki: Gaudeamus, 7–14.