

Moraalinen valinta ei selity luonnonvalinnalla

Juhani Pietarinen

Esitin *Tieteessä tapahtuu* -lehdessä (8/2003) biologian ja moraalin suhteesta kaksi teesiä: biologialla ei voida selittää moraalista toimintaa eikä siitä voida johtaa moraalisia normeja tai arvoja. Heikki Sarjama, J. P. Roos ja Hannu Virtanen puuttuvat edelliseen (*Tieteessä tapahtuu* 1/2004). Huomaan nyt, että minun olisi pitänyt selittää tarkemmin, mitä tarkoitan moraalilla.

Heti kirjoitukseni alussa esitin pari tunnusmerkkiä. Moraali on ensinnäkin oleellisella tavalla muuta kuin edun tavoittelua. Moraalinen toiminta eroaa prudentiaalisesta, mutta tällä erottelulla ei näytä olevan merkitystä evoluutiopsykologisissa moraalitoiminnan selityksissä. Toisena tunnusmerkkinä korostin sitä, ettei toimintaa voi pitää moraalisenä, ellei se perustu tietoisiin moraalisiin motiiveihin, ja nimenomaan moraalisiin motiiveihin. Tämäkään ei näytä olevan tärkeää evoluutiopsykologialle. Pidän kuitenkin edelleen molemmista kiinni, opettavaisesta kriittisestä huolimatta.

Prudentiaalisuus on tavallaan sisäänrakennettu evolutiivisiin selityksiin. Kuten Roos sanoo, evoluutiopsykologian mukaan moraalisen käyttäytymisen muodot ovat ”adaptiivisia ominaisuuksia, joiden avulla ihmiset ovat menestyneet”. Frans de Wahl selittää moraalisuuden evoluution näin: Ravinnon saanti ja turvallisuus synnyttävät yksilöiden riippuvuuden ryhmästä, ja siksi ryhmän sisällä kehittyi yhteistyötä ja vastavuoroista vaihtoa, mutta yksittäisillä jäsenillä esiintyy myös eriauvia etuja. Ryhmän arvo pakottaa sovittamaan sisäiset kiistat tasapainottamalla yksilölliset ja yhteiset intressit, mikä ilmenee toisaalta yksilöiden keskinäisenä avunantona ja sovintona, toisaalta ”yhteisöhuolena” eli pyrkimyksinä huolehtia yhteisön muiden jäsenten keskinäisistä suhteista (kiistojen sovittelu ja väliintulo, altruistisen käyttäytymisen arvostus ryhmän tasolla) [1]. Tässäkin selityksessä käyttäytymiseen ajava voima, myös yhteisöhuolen osalta, on viime kädessä yksilöiden oma etu. Minusta sellainen käyttäytyminen on prudentiaalista eikä moraalista.

Kauppias, joka toimii rehellisesti ja antaa lahjoituksia sen vuoksi, että uskoo sen edistävän liiketoimintaa ja lisäävän voittoa, toimii

prudentiaalisesti mutta ei moraalista kiitosta ansaitsevalla tavalla. Tuollainen ”moraalihan” liike-elämässä parhaimmillaan vallitsee, ja sitä pidetään luonnollisena – ehkä sen takia, että se vastaa hyvin evolutiivisen adaptaation loogiikkaa? Kovempikin ”moraali” selittyy adaptaatiolla: joillekin yhteisön jäsenille saa tuottaa suurtakin vahinkoa, kunhan se koituu oman ryhmän (yrityksen, suvun, yhteisön, valtion) eduksi. Aidosti moraalisuudessa pysyttelemisen on kuitenkin periaatteellinen asia: ollaan rehellisiä ja kannetaan vastuuta muista, koska moraalisuus niin vaatii, siitä riippumatta onko se etu vai haitta kovassa kilpailussa.

*

Miten evoluutio selittää prudentiaalisesti ja moraalisesti rehellisen kauppiaan eron? Eron täytyy olettaa perustuvan perimään, ja kahden erilaisen perimän muodostuminen pitää ymmärtää luonnonvalinnan tulokseksi. Sarmajan mukaan pyyteetön moraalisuus on kehittynyt niin, että esivanhempamme pyrkivät valitsemaan mahdollisimman luotettavia yhteistyökumppaneita, ja niin aikojen saatossa valikoitui geneettinen perimä, joka tulee nyt esille moraalisenä toimintana. Selitys on yksinkertaisesti epäuskottava. Ajatellaanpa, että prudentiaalinen kauppias lukee Kantia ja herää toimimaan vastedes pyyteettömästi, tai – tavallisempana tapauksena – moraalinen kauppias väsyä pitämään kiinni periaatteistaan ja antautuu täysillä prudentiaaliseen kilpailuun. Miten tuollaiset muutokset selittyvät geneettisesti?

Moraalisuuden luonne tulee parhaiten esille tilanteissa, joissa pitää tehdä ratkaisu kilpailevien vaatimusten keskellä. Kun edessä on mahdollisuus abortoida vammaisen sikiö, äiti joutuu käymään läpi monia asioita elämän arvosta vanhempien velvollisuuksiin, lasten oikeuksiin, omiin ja yhteiskunnan voimavaroihin. Joku päättyy raskauden keskeytykseen, toinen päättää synnyttää lapsen, mutta kumpikin tekee harkintansa mukaisen moraalisen valinnan. Jos abortointi on äidille vain itsestään selvä käytännöllinen asia, kysymys ei ole mo-

raalisesta toiminnasta; äiti ei suorita moraalista harkintaa.

Moraalisen valinnan luonteeseen kuuluu, että se on henkilökohtainen, ja silloin samanlainen yhteisön yksilöt päätyvät usein toisistaan poikkeaviin ratkaisuihin. Miten luonnonvalinta selittää sen, että kaksi samassa yhteisössä elävää yksilöä päätyvät täysin vastakkaisiin ratkaisuihin? Miksi adaptoituminen ilmenee yhdessä tapauksessa abortin mutta toisessa lapsen synnyttämisen valintana? Geneettisiä hypoteeseja voi tietenkin kehittää, mutta niihin liittyy kaksi suurta ongelmaa. Toinen on niiden pätevyyden testaaminen (moraaligeenejä kun tuskin ryhdytään etsimään). Toinen liittyy niiden relevanssiin moraalisten valintojen kannalta, ja se on tässä kiinnostavampi asia.

*

J. P. Roos sanoo, että Sophien on tuskallisessa tilanteessaan luonnollista pelastaa se lapsista, joka ei varmasti tulisi toimeen ilman äitiään, koska näin "eloonjäämistodennäköisyys molempien lasten osalta on hieman suurempi". Hannu Virtasen mukaan empiirinen evidenssi (lapsenmurhat, abortit) tukee Dawkinsin teoriaa eli sitä, että geenit ohjaavat pelastamaan lapsista vanhemman. Sophien moraalinen todellisuus on kuitenkin evolutiivisten "vaistojen" rajaamaa todellisuutta laajempi. Siinä on enemmän vapautta. Sophie voi yrittää pelastaa molemmat lapsensa silläkin riskillä, että menettää kummankin, hän voi jättää valinnan tekemättä, heittää arpaa, valita itselleen läheisemmän tai jotain muuta. Jos hän valitsee minkä hyvänsä kolmesta ensimmäisestä, mitä perusteita meillä on syyttää häntä moraalisesti väärästä valinnasta? Moraalinen valinta ei riipu geneeistä, ei selity niillä, eikä sitä ole mahdollista oikeuttaa luonnonvalinnalla.

Moraalisuudelle on oleellisesti myös vastuun kantaminen valinnasta ja sen seurauksista. Moraalista valintaa ei ole ilman henkilökohtaista vastuuta, ja vastuuta voi kantaa vain sellaisesta, mihin liittyy valinnan vapautta. Jos moraalisuus selitetään yksinomaan adaptaationa tai muulla tavoin geneettisesti, millaiselle valinnalle jää sijaa? Onko ymmärrettävä niin, että valinnan kokemus on vain illuusiota, geenien ovelaa naamioitumista, kun tosiasiassa toimintaa ohjaakin evolutiosy? Onko niin, että valinnan perimmäinen syy on aina biologinen vaikka moraaliset toimijat perustelevatkin tekojaan monella tavalla? Itse pidän kyllä kiinni

kannasta, että pystymme tekemään aidosti moraalisia valintoja, harkitsemaan tietoisesti vaihtoehtoja, muuttamaan käsityksiämme ja myös toimimaan valintojemme mukaisesti. Ilman sitä mahdollisuutta jäisi jäljelle todellakin vain Roosin tarkoittama "moraali" (lainausmerkit Roosin) eli ne mekanismit, joilla bakteerit estävät toistensa haitallista käyttäytymistä tai muurahaiset ja apinat tuottavat "altruismia" (lainausmerkit minun). Roosin mukaan sellaisen esiintymisen muilla eliöillä "pitäisi viimeistään osoittaa, että kyseessä on mekanismi, jonka täytyy päteä myös ihmisille". Mutta jos tuo mekanismi selittäisi oleellisen puolen moraalista, eipä meillä silloin pitäisi olla enempää tarvetta moraaliseen pohdintaan ja vastuusta murehtimiseen kuin bakteereilla tai muurahaisilla tai apinoilla.

*

Biologiset moraaliteoriat edustavat puhdaspiirteistä emotivismia tai yleisemmin sanoen non-kognitivismia. Ajatuskulku on se, että evoluution myötä meille (ja muillekin lajeille) on kehittynyt kyky kokea erityisiä tunteita, joille moraaliperustuu. Moraalin luonteen selittämisen kannalta ongelman muodostaa loppuosa, siis ajatus, että moraaliperustuu tunteille – ja vain tunteille ainakin Sarmajan, Roosin ja Virtasen mukaan. Tunteethan vaihtelevat sen myötä, mikä merkitys kohteella on toimijalle. Jos ydinvoimalan säteily sairastuttaa läheisen henkilön, tunnetaan hyvin voimakasta suuttumusta ja epäoikeudenmukaisuutta, mutta voimalan vaatiman uraanin sairastuttamat intiaanit eivät juuri tunnekuohuja herätä, useimpia sähkönkäyttäjiä se ei liikuta yhtään. Siinä toteutuu tietenkin evolutiivinen tarkoituksenmukaisuus mutta ei moraalisuus. Moraaliset oikeudet koskevat jokaista ihmistä samalla tavalla, jokaisella on sama ihmisarvo siitä riippumatta, millaisia tunteita heidän tekonsa herättävät. Jos moraaliperustuu subjektiivisille kokemuksille, miten selitetään sen objektiiviset, yleisesti pätevät piirteet?

Emotivistismin kannattajat ovat yrittäneet vastata tähän. Kun Hume huomasi, ettei pelkkä yleisen ihmisluonnon postuloiminen riitä, hän kehitti "puolueettoman tarkkailijan" opin: moraaliperustaksi kelpuutetaan vain tunteet, joita herää silloin, kun asioita tarkastellaan mahdollisimman yleiseltä ja puolueettomalta kannalta. Se on jo melkoinen askel tietynlaisen rationaalisen konstruktivismiin suuntaan, mutta

ei se paremmin kuin muutkaan yritykset pelasta emotivismia sen keskeisestä ongelmasta eli vaikeudesta erottaa tunteiden joukosta erityiset moraaliset tunteet, toisin sanoen tunteet joille moraalin väitetään perustuvan.

Asetelma onkin käänteinen: moraalii ei perustu moraalisiin tunteisiin vaan moraaliset tunteet perustuvat moraaliiin. Moraalisuus ei ole tunteissa primäärisesti vaan sekundäärisesti. En pidä intiaanien altistamista ydinsäteilylle moraalisuuden vastaisena siksi, että koen suuttumusta, vaan päinvastoin koen moraalista suuttumusta, koska tiedän sen rikkovan yleisen ihmisarvon vaatimusta. Moraali on vahvasti kognitiivista. Jotta kiittolisuudesta, suuttumuksesta, häpeästä ja syyllisyydestä voi puhua moraalisisina tunteina, niiden pitää liittyä käsityksiin siitä, mitä moraalisuus vaatii. Moraaliset tunteet edellyttävät moraalisen tietoisuuden olemassaolon, eikä moraalinen tietoisuus ole mahdollinen ilman ajattelua, ilman tietoa, ilman järjen käyttöä.

*

Sarmaja ja Roos suhtautuvat hämmästyttävän kielteisesti järjen osuuteen moraalisisessa toiminnassa. He puhuvat biologian ja geenien jäsentämästä ihmislunnosta ikään kuin siihen

kuuluisivat vain tunteet ja vaistot mutta ei ihmisjärki. Minusta kykyä rationaaliseen ajatteluun tulee pitää malliesimerkkinä yhteisestä ja varsin konsistentisti kaikille samanlaisesta ihmislunnosta. Miksi moraalisisia ratkaisuja ei voisi perustella rationaalisesti? Alkioiden käytämisestä kantasolututkimukseen kiistellään rajusti. Emotivistien mukaan ratkaisut löytyvät sen perusteella, millaisia moraalisisia tunteita toimintaan liittyvät asiat herättävät. Minusta on parempi ottaa kiistan keskeiset käsitteet, väitteet ja argumentit kriittisen tarkastelun kohteeksi ja viedä keskustelua sen pohjalta eteenpäin - siis turvautua rationaaliseen argumentointiin. Niinhän moraalinen tietoisuus ajan myötä kehittyy.

VIITE

[1] Wahl, Frans de (1998): *Hyväluontoinen. Oikean ja väärän alkuperä ihmisessä ja muissa eläimissä*. Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita. s. 43-45

Kirjoittaja on filosofian professori Turun yliopistossa.