

Arto Laitinen

Moderni moraalinen identiteetti: tarvitaanko "moraalisuuden lähteitä"?

Konferenssin "Modernity and Moral Identity"¹ avaussanoissa Matti Sintonen pohti konferenssin otsikon osuvuutta seuraavasti:

"The reason why it is healthy to pause over this title is that a couple of decades ago Alasdair MacIntyre argued that one of the most pervasive features of the modern society is the erosion or even death of morality. The words we have to discuss moral issues, he said, have lost all precise content. People continue to use the vocabulary of moral appraisal but they have lost the context and the historical background, which gives the words the contents, the meaning. If this diagnosis was or is correct, the title of this conference could well have been *Modernity or Moral Identity*, for the disquieting state of affairs MacIntyre was describing hardly allowed for both. We did not choose this title, if only because a number of people have tried to avoid the dilemma by showing that there are resources, obtained through archeological studies into the now buried ancestral moral space. The idea is that uncovering them might be useful in anchoring the words to concept and to the world. So we need to recover some of the lost perspectives and conceptual tools."

MacIntyren mukaan siis moraalilla on myöhäismodernina aikana kokenut eroosion, tai kenties jopa kuollut. Moraalitermejä kyllä yhä käytetään, mutta moraalin sitovuutta ei voida perustella objektiivisesti, koska teistiset perustelumekanismit, aristotelinen ihmisluontoon vetoava metafyyssinen biologia tai valistuksen ahistorialliseen ihmisjärkeen vetoaminen olettavat seikkoja, joihin ihmiset eivät enää voi uskoa. Lisäksi, ne yhteisölliset kontekstit ja käytännöt, joissa nykyisin yhä käytössä olevat hyvää ja oikeaa koskevat käsitykset olivat mielekkäitä, ovat kadonneet modernien instituutioiden tieltä tai fragmentoituneet instrumentaalisen rationaalisuuden vallitessa. Subjektivismi puolestaan ei MacIntyren mukaan kykene perustelevaan moraalin auktoriteettia subjektiiivisten valintojen ja reaktioiden ohjaajana ja rajoittajana.²

MacIntyre visioi, että tämän tilanteen valjetessa ihmisille moraalitermit kokevat saman kohtalon kuin "tabu" Polynesiassa 1700-luvulla: ihmiset, jotka olivat uskoneet termin merkitykseen ja perustelevaan voimaan ja olivat eläneet sen mukaisesti, kadottivat yhden sukupolven aikana kaiken sidoksen tähän käsitykseen, ja ihmiset lakkasivat elämästä tabu-kieltojen mukaisesti. MacIntyre kysyy "why should we think about our modern uses of *good*, *right* and *obligatory* in any different way from that in which we think about late eighteenth-century Polynesian uses of *taboo*?"³

Kuitenkin, kuten Matti Sintonen toi esiin, monet filosofit ovat pyrkineet osoittamaan MacIntyren pessimistisen aikalaisanalyysin liioitteluksi, ja tarjoamaan kilpailevan

¹ Kirjoittamani lyhyt katsaus konferenssin antiin, ks. Laitinen 2000.

² Alasdair MacIntyre: *After Virtue*, luvut 1,2,5,9.

³ Alasdair MacIntyre: *After Virtue*, s. 113.

analyysin modernisaatiosta, jossa joko esimodernien tai universaalien moraalisten resurssien osoitetaan olevan yhä tavoitettavissa, tai sitten osoitetaan erityisten modernien moraalisten resurssien olemassaolo. Eräs keskeinen hahmo tässä suhteessa on kanadalainen filosofi Charles Taylor, jonka näkemyksiin modernista moraalista identiteetistä ja fenomenologisesta moraalirealismista tässä artikkelissa keskityn.

Esittelen ensin, miten MacIntyren väitteisiin moraalieroosiosta voidaan vastata Taylorin näkökulmasta. Sitten tarkastelen yksityiskohtaisemmin Taylorin analyysiä modernisaatiosta nk. "moraalisuuden lähteiden" tasolla. Tässä analyysissä Taylor käyttää metaeettisiä käsitteitä "konstitutiivinen hyvä", "moraalisuuden lähde" ja "moraalisuuden lähteiden lokalisatio". Tarkastelen kriittisesti, onko tällaisen metaeettisen käsitteistön käyttöön lainkaan tarvetta. Mikäli ei, Taylorin emansipatoris-kriittinen näkemys, joka liittyy moraalien eroosion vastustamiseen näiden moraalisuuden lähteiden artikuloimisen avulla, tulee tulkita uudelleen. Tällöin keskeiseksi tulee normatiivisten moraalisten ideaalien ja normien itsensä, ei niinkään niiden "takana" olevien metaeettisten moraalisuuden lähteiden, artikulaatio.

1. Moraalinen eroosio: teoriaa vai käytäntöä?

Charles Taylorin keskeinen teesi on, että ihmiset ovat toimijoita, joiden toiminta on mielekästä vain tietyn merkityshorisontin taustaa vasten. Näihin merkityksiin lukeutuu vakaumuksia siitä, mikä on eettisesti, uskonnollisesti tai esteettisesti arvokasta. Näitä vakaumuksia Taylor kutsuu vahvoiksi arvostuksiksi. Hänen mukaansa jokaisen toimijan toiminta tähtää johonkin arvokkaana pidettyyn, vaikkakin nämä arvostukset voivat joskus jäädä implisiittisiksi ja vaille tietoista, tematisoitua eksplikointia. Tällaisten arvokasta ja arvotonta, hyvää ja huonoa, hyvää ja paha koskevien erottelujen puuttuessa päämäärien valinta ei olisi mielekästä. Yksittäiset teot voivat tähdätä arvoneutraaleihin päämääriin, mutta ei yhdenkään toimijan toiminta kokonaisuudessaan. Taylorin mukaan vallitsee sisäinen suhde toimijuuden ja tällaisten laadullisten erottelujen välillä. Vahvojen arvostusten eroosio tai katoaminen merkitsisi samalla toimijuuden ja identiteetin eroosiota ja kadottamista, patologista tilannetta ihmisen elämässä. Tätä perusteetia, jota Taylor pyrkii transsendentaalisin argumentein perustelemaan, voisi kutsua nimellä "teesi vahvojen arvostusten väistämättömyydestä".⁴

Tämän teesin avulla Taylor esittää, että väite moraalien eroosiosta tai kuolemasta ei sellaisenaan voi pitää paikkaansa. Kun tarkastellaan ihmisten toimintaan ja kokemuksiin sisältyviä implisiittisiä vahvoja arvostuksia, havaitaan että modernitkin toimijat ovat *de facto* vahvoja arvostajia vaikka päinvastaista väittäisivätkin. (Kuten tuli esiin, myös MacIntyre myöntää, että ihmiset yhä käyttävät moraalisia sanastoja, ja toimivat niiden ohjaamina ja kokevat tilanteet niiden kautta jäsenyteenä. Toisin kuin MacIntyre, Taylor ei katso että nämä kokemukset ovat illusorisia.). Taylorin mukaan sellaiset teoriat ovat yleistyneet, joiden valossa ihmiset eivät vaikuta vahvoilta arvostajilta. Koska ne teoriat, joita omaksumme, osittain ohjaavat toimintaamme, on näiden teorioiden omaksumisella jonkinlainen moraalialue rapauttava vaikutus. Taylorin vastalääke on siis ennen kaikkea

⁴ "What is human agency", teoksessa *Philosophical Papers 1; Sources of The Self*, luvut 1& 2; "Transcendental arguments" teoksessa *Philosophical Arguments*.

sellaisten teorioiden vastustaminen ja hylkääminen, jotka eivät hyväksy teesiä vahvojen arvostusten väistämättömyydestä, ja joiden takia itseymmärryksemme koskien implisiittisiä vahvoja arvostuksiamme estyy. Taylor ei siis kannata laajamittaista modernien instituutioiden muuttamista esimoderneiksi yhteisöiksi moraalisuuden ehtojen analyysin nimissä (mitä MacIntyre kirjassaan *After Virtue* näyttää esittävän). "Moraalin eroosio" on ensisijaisesti teoreettisen tason ongelma, mutta koska teoriat vaikuttavat käytäntöön, se on myös käytännön ongelma.

Tällaisia moraalien eroosiota aiheuttavia teorioita ovat esimerkiksi ihmiskäsitykset, jotka reduceivat yksilön toiminnan pelkäksi luonnon tapahtumiseksi tai kielen tai yhteiskunnan "vangiksi". Sellaisia ovat myös moraaliteoriat, jotka joko kieltävät että ihmiset kokevat maailman arvolutautuneesti, tai myöntävät että ihmiset kokevat maailman arvolutautuneesti, mutta joiden mukaan tämä kokemus on illusorinen. (esim. Mackien virheteoria).⁵

Alasdair MacIntyren väitteet ovat Taylorin näkökulmasta ainakin kolmessa suhteessa yksipuolisia. Ensinnäkin, MacIntyren väite, että hyvää ja oikeaa koskevat käsityksemme ovat peräisin sellaisista yhteisöllisistä konteksteista, joille ei ole lainkaan tilaa markkinatalouden, byrokratioiden ja formaalin oikeustajun aikana, on yksipuolinen. Taylorin "kulturalistisen" käsityksen mukaan modernisoituneet yhteiskunnat tarjoavat *erään kontekstin muiden joukossa*, kontekstin jossa jotkut aidot ideaalit toteutuvat ensimmäistä kertaa historiassa. Taylor näkee instrumentaalisen rationaalisuuden mukanaan tuoman tehokkuuden sekä universalististen teorioiden mukanaan tuomat ihmisoikeudet sekä autonomian, tasavertaisuuden ja puolueettomuuden ideaalit aidoksi ihanteiksi, jotka tosin ovat saaneet liian keskeisen osan julkisessa sfäärissä demokraattisen ja dialogisen osallistumisen, froneettisen kohtuusajattelun, jaettujen yhteisten hyvien, paikallisyhteisöjen sekä luonnon kustannuksella. Modernisaatio ei siis merkitse yhteisöllisten siteiden tai jaettujen kulttuuristen horisonttien katoamista, vaan uudenlaista rakentumista suuremman autonomian ja anonyymimpien sosiaalisten rakenteiden kautta. Tässä suhteessa Taylorin vastalääke moraalien eroosiota vastaan on yhtäältä teoreettinen, niiden ideaalien tunnistaminen, joille instrumentaalisvoittainen yhteiskunta rakentuu, ja toisaalta käytännöllinen; demokratiaa, osallistumista, jaettuja arvostuksia, yhteisöllisyyttä ja luontoa kunnioittavien instituutioiden aikaansaaminen markkinoiden, byrokratioiden ja "legalosentrismin" vastapainoksi.⁶

Toiseksi, siinä missä MacIntyre katsoo individualismin olevan täysin vailla oikeutettua sisältöä, Taylorin mukaan moderni romanttis-ekspressivistinen itsensä toteuttamisen ja autenttisuuden ideaali on aito moraalinen ihanne, jolla tosin on vaarana johtaa sellaiseen subjektivistiseen käsitykseen, joka menettää näkyvistä dialogisuuden ja jaettujen merkityshorisonttien merkityksen. Samoin autonomisen itsemääräämisen ihanne on validi, kunhan sen yhteisöllisiä ja kulttuurisia reunaehtoja ei unohdeta. Tässäkin suhteessa vastalääke on teoreettisen tason 'kulttuurikamppailu' autenttisuuden ja autonomian ideaaleja koskien, jossa on tarkoitus osoittaa, että on olemassa sellaisia

⁵ Ks. johdannot, mutta myös muut artikkelit teoksissa *Philosophical Papers 1&2*, *Philosophical Arguments*

⁶ Ks. esim. *Autenttisuuden Etiikka*, erit. luvut 1, 9, 10. 'Kulturalistinen' teoria modernisaatiosta, ks. "Inwardness and the Culture of Modernity"

käsityksiä autenttisuudesta ja autonomiasta, jotka ottavat yhteisölliset merkityshorisontit ja dialogisuuden huomioon. Modernisaatio ei siis tässä suhteessa merkitse moraalin perustojen kadottamista, vaan uutta haastetta individualismin yhteensovittamiseksi yhteisöllisten merkityshorisonttien kanssa.⁷ Sen enempää individualismi kuin modernit instituutiotkaan eivät ole ulkoinen uhka yhteisöllisille moraalihorisonteille, vaan elimellinen osa modernia moraalihorisonttia.

Kolmanneksi, MacIntyre väittää moraalisten debattien (koskien esimerkiksi aborttia tai jako-oikeudenmukaisuutta) olevan ratkeamattomia, koska moderni horisontti on vain epäyhtenäinen kokoelma fragmentteja yhteismitattomista maailmankuvista. Myös tässä on kyse moraalin rapautumisesta. Taylor sen sijaan katsoo *hyvien moneuden ja konfliktuaalisuuden* kuuluvat moraalin luonteeseen.⁸ Erityisesti modernina aikana, jolloin valistuksen ideaalit yhtäältä ja romanttisen ekspressivismin ideaalit toisaalta "ovat tehneet meistä sitä mitä olemme", nämä konfliktit eri ideaalien kesken ovat usein toimijoiden sisäisiä pikemminkin kuin toimijoiden keskeisiä. Modernisaatio saattaa siis merkitä moraalisten konfliktien lisääntymistä, mutta sitä on pidettävä pikemminkin edistysaskeleena, mikäli konfliktien lisääntyminen aiheutuu uusien, aitojen ideaalien paljastumisesta.⁹

Taylor siis sanoisi, että "moraalin eroosio" ei ole edennyt yhtä pitkälle käytännössä kuin sellaisten teorioiden tasolla, jotka käsittävät moraalisen toimijuuden yksipuolisesti. Näitä väärinä pitämiään käsityksiä vastaan Taylor onkin polemisoinut koko uransa ajan.¹⁰ Moraalisen toimijuuden ja "vahvojen arvostusten väistämättömyyden" puolustus sekä naturalistisia että romanttisk-spressivistisiä ylilyöntejä vastaan on Taylorin tuotannon keskeinen idea, hänen omien sanojensa mukaan jopa "monomaanisuuteen" tai "siilipuolustukseen" asti.¹¹ Tähän liittyy pyrkimys osoittaa aitojen moraalisten ideaalien, vahvojen arvostusten ja hyvää koskevien käsitysten olemassaolo, jotka *de facto* motivoivat sellaisiakin teorioita, jotka itse kieltävät moraalisten ideaalien reaalisuuden. Näiden vahvojen arvostusten ja implisiittisten ideaalien artikulaatio on siis Taylorin keskeinen vastalääke reduktivistisiä teorioita ja moraalin eroosiota vastaan.

Nämä erot Taylorin ja MacIntyren välillä eivät ole riippuvaisia siitä, omaksutaanko vai hylätäänkö Taylorin täydentävä teesi "moraalisuuden lähteiden paikantamisen välttämättömyydestä". Tämä teesi sisältyy Taylorin metaeettisen tason analyysiin kulttuurisen modernisaation merkityksestä "konstitutiivisten hyvien" tai "moraalisuuden

⁷ *Autenttisuuden Etiikka* luvut 3-8, "Atomism" teoksessa *Philosophical Papers 2*.

⁸ Myös MacIntyre tuo tämän esiin myöhemmin *After Virtue*:ssa. Hänen mukaansa tämän konfliktuaalisuuden myöntäminen on "Sofokleen oivallus" *After Virtue*, ss.142-5, 163-164. Myös kirjassa *Whose Justice? Which Rationality?* tämä näkemys on keskeinen. MacIntyre käyttääkin moraalidebattien konfliktuaalista luonnetta *After Virtuen* alussa lähinnä luodakseen uskottavan kuvan moraalin eroosiosta.

⁹ *Sources of the Self*, luku 25: The Conflicts of Modernity

¹⁰ Ks. johdannot ja kaikki artikkelit teoksissa *Philosophical papers 1&2, Philosophical Arguments*. Lisäksi *Sources of the Self*, luvut 1,2 ja 3.

¹¹ Johdanto teoksessa *Philosophical Papers*.

lähteiden" ja "moraalin lokalisaatioiden" käsitteiden valossa.¹² Seuraavassa tarkastelen tätä lähemmin.

2. Teesi moraalisuuden lähteiden paikantamisen välttämättömyydestä

Esitän seuraavassa Taylorin teesin "moraalisuuden lähteiden paikantamisen välttämättömyydestä" yhtenä seitsemästä teesistä, joita Taylor tulkintani mukaan kannattaa, vaikkei erotakaan niitä toisistaan tässä ehdotettavalla tavalla. Tarkoitukseni on eristää moraalisuuden lähteitä koskeva teesi muista, jotta voitaisiin paremmin kysyä tarvitaanko "moraalisuuden lähteiden" käsitettä lainkaan. En pyri perustelemaan näitä teesejä ulkopuolisia kriitikkoja kohtaan, vaan pyrin osoittamaan, että Taylorin muita teesejä (ja näin ollen myös Taylorin MacIntyre -kriittikkä) voi kannattaa vaikka hylkäisikin ajatuksen moraalisuuden lähteiden paikantamisesta.

Ensinnäkin, kuten yllä jo tuli esiin, Taylor kannattaa filosofisen antropologian alaan kuuluvaa teesiä vahvojen arvostusten väistämättömyydestä. Taylorin mukaan moraaliset arvostelmat koostuvat vahvoista arvostuksista tai hyvää koskevista käsityksistä ja ideaaleista. Niistä kaikkein keskeisimpiä Taylor kutsuu "hyperhyviksi".¹³ Nämä vahvat arvostukset, ideaalit ja hyvää koskevat käsitykset ovat kvalitatiivisia erotteluja arvokkaan ja arvottoman, hyvän ja huonon, hyvän ja pahan, ylhäisen ja alhaisen, oikeudenmukaisen ja epäoikeudenmukaisen jne. välillä.¹⁴ Vahvojen arvostusten väistämättömyys merkitsee, että toimijan itsesuhde ja maailmasuhde sisältävät väistämättä tällaisia käsityksiä hyvästä, ne ovat aina arvolatautuneita. Nämä käsitykset ovat ensisijassa implisiittisiä, joten niiden artikuloiminen on moraaliteorian keskeinen tehtävä.¹⁵

Toiseksi, Taylorin mukaan hyväksyttävät moraaliteoriat lähestyvät moraaliala osanottajaperspektiivistä, mutta toisaalta myöntävät, että moraalikokemuksissa on mukana passiivisuuden elementti. Hän kritisoi sellaisia osanottajaperspektiivistä abstrahoituvia kantoja, kuten platonismia tai luonnontieteellistä naturalismia, joiden mukaan moraaliset totuudet ovat ihmisten elämismaailmallisesta perspektiivistä riippumattomia. Taylorin mukaan moraaliteorioiden, olkootpa ne realistisia tai anti-realistisia, tulee perustua moraalien fenomenologialle. Moraaliteoria on ennen kaikkea ihmisten moraalisen kokemuksen artikulaatiota, moraalit ja arvot ovat ihmisten toimintaa ohjaavia, eikä moraaliala tai arvoja lainkaan olisi olemassa jos moraaliala toimijoita ei olisi olemassa.¹⁶ Kuitenkin Taylor itse on moraalien fenomenologisista perusteista sitä mieltä, että

¹² *Sources of the Self*, luku 4, luku 25.4 ja passim. Abbey 2000, 26-31, 47-52, 84-86; Rosa 1998, 98-125. Ks. myös Taylor 1988.

¹³ *Sources of the Self*, ss. 63-73.

¹⁴ Taylor kutsuu näitä vahvoja arvostuksia myös "elämän hyviksi" (life goods) erotukseksi konstitutiivisista hyvistä. *Sources of the Self*, 92-93.

¹⁵ Viitaten laadullisiin erotteluihin, joiden valossa erilaiset arvonkantajat näyttäytyvät arvokkaina, Taylor kirjoittaa: "Prearticulately, they [qualitative distinctions, AL] function as an orienting sense of what is important, valuable or commanding, which emerges in our particulate intuitions about how we should act, feel, respond on different occasions, and on which we draw when we deliberate about ethical matters. Articulating these distinctions is setting out the moral point of our actions and feelings our intuitions enjoin on us, or invite us to, or present as admirable." (*Sources of the Self*, ss.77-8)

¹⁶ *Sources of the Self*, luvut 1 ja 3. Ks. myös "Comments and Replies".

ihmiset eivät voi vapaasti tai aktiivisesti valita tai päättää joidenkin asioiden arvoa, vaan moraalinen todellisuus rajoittaa ihmisten käsityksiä. Esimerkiksi sartrelainen valinta vastarintajoukkoihin liittymisen ja sairaan äidin luokse jäämisen välillä on moraalinen konflikti vain koska molemmat vaatimukset vetoavat meihin riippumatta mitä valitsemme. Näin ollen Taylor vastustaa myös subjektivistisia, desisionistisia ja projektivistisia teorioita. Hyvien konstituutio on siis aina *suhteessa subjekteihin, muttei subjektien kontrolloimaa*.¹⁷ Tätä voi kutsua Taylorin "fenomenologiseksi moraalirealismiksi". Alla yritän osoittaa, että fenomenologista moraalirealismia voi kannattaa ilman ajatusta moraalisuuden lähteiden lokalisatiosta.

Kolmanneksi, hyvää koskevien käsitysten valossa moraaliset toimijat arvottavat monenlaisia asioita: haluja, tuntemuksia, toiminnan päämääriä, luonteita, elämäntapoja, käytäntöjä, sosiaalisia ja poliittisia instituutioita, luontosuhteita jne. Voi siis sanoa (vaikka Taylor ei tällaista termiä käytäkään), että nämä ovat mahdollisia *arvonkantajia*, jotka voivat olla 'sisäisiä' (esim. arvokas kauneuden kokemus), sosiaalisia (esim. epäoikeudenmukainen verotus) tai luontoon liittyviä (esim. lajien monimuotoisuuden arvo). Moraalitoimijoita ympäröivä todellisuus ja heidän sisäinen todellisuutensa koostuu tällaisista arvonkantajista, joko itseis- tai välinearvoja kantavista todellisuuden aspekteista. On siis oikeutettua sanoa että moraalitoimijat elävät näiden arvostusten ja arvonkantajien konstituoidussa "moraalisessa avaruudessa", jossa on ikään kuin useita ulottuvuuksia subjektiin itseensä, toisiin subjekteihin, sosiaalisiin suhteisiin, kulttuurisiin objekteihin ja luontoon liittyen.¹⁸ On merkittävää, että näin kuvatun "arvonkantajien avaruuden" olemassaolo edellyttää arvonkantajien paikallistamista, mutta ei vielä edellytä mitään liittyen moraalisuuden lähteisiin tai niiden paikantamiseen. (Taylorilla "moraalisen avaruuden" oleellinen aspekti on aina käsitys moraalisuuden lähteistä, mutta tarkoitukseni on kyseenalaistaa tämä käsitys).¹⁹

Neljänneksi, moraalisisilla toimijoilla on Taylorin mukaan *ontologisia taustakuvia*, jotka ohjaavat heidän käsityksiään arvonkantajista ja niiden evaluatiivisista ominaisuuksista.²⁰ Jos esimerkiksi persoonan autonomisuus, yhteiskunnan oikeudenmukaisuus tai koirayksilön hyvinvointi ovat arvokkaita asioita, niin näillä evaluatiivisilla ominaisuuksilla (autonomisuus, oikeudenmukaisuus, hyvinvointi) on konstitutiivisia suhteita näiden yksilöiden muihin ominaisuuksiin (millainen on persoonan kyky selviytyä tietyn tasoisista päätöstilanteista, miten yhteiskunnan verotus kohdistuu eri ihmisiin,

¹⁷ Ks. esim. johdanto tai "Self-interpreting Animals" teoksessa *Philosophical Papers 1*, tai *Philosophical Arguments*, s.115. *Sources of the Self*, luku 3.

¹⁸ Suhteessa näihin itseisarvoisina näyttäytyviin asioihin monet asiat näyttävät hyödyllisiltä eli välineellisesti (tai G.H. von Wrightin terminologiassa "utilitaarisesti") hyviltä. Käsitettä "itseisarvo" käytän ontologisesti neutraalissa aksiologisessa mielessä, pelkästään utilitaarisen hyvän vastakohtana: se on seikka joka on arvokas tai jota tavoitellaan sen itsensä vuoksi, ei sen takia että siitä on hyötyä jollekin muulle, jota tavoitellaan sen itsensä vuoksi. Käsitteen "itseisarvo" mahdollinen ontologinen merkitys, jossa merkityksessä jokin asia yksinkertaisesti on arvokas "itsestään käsin", vailla suhdetta konstitutiiviseen hyvään tai tämän suhteen havaitsevaan subjektiin, jätetään tässä huomiotta, ja käsitettä käytetään ontologisesti neutraalissa mielessä.

¹⁹ Puhuessaan "hyvistä" Taylor ei systemaattisesti pidä erillään hyvää koskevia käsityksiä ja niitä "arvonkantajia" jotka näiden käsitysten valossa ovat hyviä. Niinpä arvonkantajien paikallistaminen ei Taylorille näytä olevan oleellista.

²⁰ *Sources of the Self*, luku 1.

kuinka paljon liikuntaa koira saa) ja yleisiin käsityksiin ko. luokan (persoonat, yhteiskunnat, koirat) ontologisista piirteistä. Esimerkiksi koiran hyvinvointi osittain koostuu riittävästä liikunnasta, ja mikä on "riittävä" on yhteydessä siihen millaisia koirat yleensä ovat. Vastaavasti, yksilön autonomisuus osittain koostuu kyvystä selviytyä tietynlaisista päätöstilanteista, mutta minkälaisista, on riippuvaista siitä millaisista päätöstilanteista ihmisten voidaan olettaa selviävän jne.

Näiden ontologisten taustakuvien artikuloiminen voi olla työlästä. Jos esimerkiksi kysytään, miksi vaikeasti kehitysvammaisille tai peruuttamattomassa koomassa oleville ihmisyksilöille tulisi myöntää samanlainen oikeus elämään kuin aktuaalisesti autonomisille ihmisille, niin perinteiset ihmisen ja eläimen erottavat kriteerit eivät välttämättä ole avuksi. Silti meillä on vahvoja intuitioita, joiden mukaan on olemassa moraalisesti relevantti ero vaikeasti kehitysvammaisten ihmisyksilöiden ja vaikkapa kehittymättömimpien eläinten välillä. Jos halutaan välttää lajisorto-syytteet, olisi toivottavaa löytää jokin relevantti ero, joka intuitioissamme kenties on implisiittisenä. Charles Taylor esimerkiksi viittaa tässä yhteydessä "lajityypillisiin potentiaaleihin" artikkelissaan *Atomism*.²¹ On oleellista, että näiden ontologisia taustakuvia koskevien intuitioiden artikulointi on mahdollista puuttumatta moraalisuuden lähteitä koskevaan kysymykseen.²²

Viidenneksi, Taylor kannattaa teesiä moraalisuuden lähteiden paikantamisen väistämättömyydestä.²³ Tämän teesin mukaan moraalitoimijoilla on aina jokin käsitys siitä mistä arvokkaiden ominaisuuksien arvo tai elämänideaalien hyvyys on peräisin, siis mikä tekee niistä hyviä tai mikä on niiden hyvyyden lähde. Taylorin termin, meillä on käsityksiä "konstitutiivisista hyvistä" tai "moraalisuuden lähteistä", joita ilmaisuja käytän synonyymisinä.²⁴

Taylorin fenomenologisen lähestymistavan mukaan siis moraaliteoriat perustuvat aina moraalisten kokemusten artikulointiin. Moraalisuuden lähteiden paikallistamisessa (esim. akselilla sisäinen-ulkoinen) on kyse kilpailevista tulkinnoista, joissa tämä kokemus

²¹ *Philosophical Papers 2*

²² Taylor kysyy "what role do our qualitative distinctions play in our moral thinking", ja vastaa että ne tarjoavat perusteita (reasons), tosin eri tavoin kuin "peruserusteet" (basic reasons). (*Sources of the Self*, s. 75). Taylor jatkaa: "[A]rticulating a vision of the good is not offering a basic reason. It is one thing to say that I ought to refrain from manipulating your emotions or threatening you, because that is what respecting your rights as a human being requires. It is quite another to set out just what makes human beings worthy of commanding our respect, and to describe the higher mode of life and feeling which is involved in recognizing this. It is true that clarification on the second is closely related to the definition of the basic reason we invoke in the first kind of claim. Our conceptions of what makes humans worthy of respect have shaped the actual schedule of rights we recognize, and the latter has evolved over the centuries with changes in the former. But they are nonetheless distinct activities. They offer reasons in quite distinct senses." (*Sources of the Self*, s. 77, kursivointi AL).

²³ "Moral topography of the Self", *Sources of the Self*, luvut 4 ja 5.

²⁴ Taylor itse asiassa ei käytä niitä täysin synonyymisinä. Konstitutiiviset hyvät ovat kylläkin moraalisuuden lähteitä, mutta Taylor käyttää jälkimmäistä termiä vain silloin, kun niitä tarkastellaan yhteydessä moraalien motivaatioon. Silloin kun niitä tarkastellaan yhteydessä kysymykseen hyvän konstituoitumisesta, ne ovat konstitutiivisia hyviä. Tässä käytän sanoja kuitenkin synonyymeinä, koska oleellista on että vain konstitutiiviset hyvät voivat Taylorille olla moraalisuuden lähteitä. (*Sources of the Self*, 93, ks. myös "Comments and replies")

selitetään jostain lähteestä syntyneeksi. Taylorin mukaan tällainen paikantava tulkinta on väistämätön osa pyrkimystämme ymmärtää moraalista avaruutta. Lokalisaatiolla eli paikantamisella Taylor tarkoittaa moraalisuuden lähteen sijoittamista joko 'ulkoiseen' luontoon, tai sen 'takana' tai 'yläpuolella' olevaan todellisuuteen (esim. Jumalan tahtoon tai platoniseen ideamaailmaan), tai ihmisen 'sisäiseen' todellisuuteen. Hänen mukaansa spatiaaliset metaforat ovat luonnollinen, jopa välttämätön tapa puhua hyvyden lähteistä. Taylorin mukaan siis "paikannamme" paitsi arvonkantajia, myös moraalisuuden lähteitä.²⁵

Kuudenneksi, Taylor esittää, että moraalin *motivaatio* ja moraalin eroosion vastustaminen on yhteydessä käsityksiimme moraalisuuden lähteistä. "The constitutive good is a moral source, ... it is a something the love of which empowers us to do and to be good."²⁶

Taylorin mukaan moraalisuuden lähteiden artikuloiminen, kokemus yhteyden saamisesta moraalisuuden lähteisiin, on käytännön kannalta ensisijaisen tärkeitä, koska moraalisuuden lähteet toimivat moraalisen motivaation lähteenä. Hänen mukaansa "articulation can bring us closer to the good as a moral source, can give it power."²⁷

Taylorin mukaan modernit moraaliset tavoitteet (oikeudenmukaisuus, hyvinvoinnin aikaansaaminen, hädänalaisten auttaminen) asettavat kovia vaatimuksia ja vaativat vahvoja lähteitä²⁸. Hänen mukaansa modernia aikaa luonnehtii suuri konsensus tiettyjä arvostuksia koskien, mutta niiden "alla" on suuria erimielisyyksiä moraalisuuden lähteitä koskien.²⁹ Hän kysyykin "do we have ways of seeing-good which are still credible to us, which are powerful enough to sustain these standards? If not, it would be both more honest and more prudent to moderate them."³⁰ Taylorin mukaan siis nimenomaan moraalisuuden lähteiden artikuloiminen motivoi elämään näiden vaativien moraalien mukaisesti.

Seitsemänneksi, Taylorilla on modernisaatiota koskeva aatehistoriallinen teesi liittyen moraalisuuden lähteiden uudenlaiseen lokalisaatioon, normatiivisen kosmoksen sijaan tai lisäksi subjektien sisäisyyteen tai luontoon. Modernisaatio on tuonut mukanaan moraalisuuden lähteiden *pluraalisuuden*. (Tämä väite moraalisuuden lähteiden pluralismista on eri asia kuin yllä esille tullut, laajalti hyväksytty ajatus vahvojen arvostusten pluralismista).

Taylorin ideaalittyyppisesti käsittämien "esimodernien teorioiden" jakama oletus konstitutiivisesta hyvästä oli kosmoksen normatiivinen rakenne, joka määrittä paitsi olentojen olemukset, myös niiden luonnolliset hyvät päämäärät. Platonin teoriassa tällainen konstitutiivinen hyvä, johon suhteessa kaikkien hyvien ja ideaalien hyvyys konstituoituu, oli hyvän idea. Uskonnollisessa moraalissa kaiken arvokkaan ja

²⁵ "Moral topography of the self", *Sources of the Self*, luvut 4 ja 5.

²⁶ *Sources of the Self*, s.93.

²⁷ *Sources of the Self*, s.92.

²⁸ *Sources of the Self*, s.516.

²⁹ *Sources of the Self*, s.495.

³⁰ *Sources of the Self*, s.517.

velvoittavan lähde voi olla Jumalan tahto. Taylorin mukaan esimoderneille teorioille oli yhteistä, että konstitutiivinen hyvä nähtiin metafysisellä tai teologisella tavalla, jotka molemmat ovat modernina aikana ongelmallistuneet. Moderni luonnontiede on korvannut teleologisen käsityksen luonnosta mekanistisella mallilla, jossa luonnon tapahtumia ei tarvitse selittää niiden merkityksen, päämäärän, tai olioille ominaisen hyvän kautta. Tämä merkitsi Taylorin mukaan normatiivisen kosmoksen hypoteesin romuttumista, joten "metafyysinen luontokäsitys" jota myös MacIntyre kritisoi, ei ole modernina aikana enää uskottava vaihtoehto. Vastaavasti sekularisaatio on merkinnyt, että teistinen käsitys konstitutiivisesta hyvästä on vain eräs vaihtoehto muiden joukossa.³¹

Modernisaatio on Taylorin mukaan merkinnyt uusia moraalisuuden lähteiden lokalisatioita yhtäältä subjektin sisäisyyteen, toisaalta luontoon. Kantin moraaliteoriassa moraalisuuden lähde "sijoitetaan" yksilötoimijan praktisesti rationaaliseen, moraaliseen hyvään tahtoon. Hyvyyden lähde ei siis sijaitse ulkoisessa luonnossa, eikä sen takana, vaan ikään kuin toimijan sisällä. Valistuksen naturalisemmassa haarassa rationaalisuus käsitetään instrumentaalisemmin, mutta silti instrumentaalinen rationaalisuus nähdään toimijan arvokkuuden lähteenä. Luonto on mekanistinen kokonaisuus, jossa ei ole luonnollisia päämääriä, joten ihmisluontoonkaan ei sisälly valmiita päämääriä. Vain tavassa, jolla ihminen järkeään seuraten toteuttaa itse asettamiaan päämääriä tai preferenssejä, halliten ja kontrolloiden luontoa, ihmisen arvokkuus toteutuu. Eräs moderni konstitutiivinen hyvä on siis vain itselleen (ja toisilleen) vastuullinen ihmisjärki tai -tahto. Se erottuu mekanistisesta luonnosta, jota ei enää nähdä sen enempää järjen (*logos*) kuin luonnollisten päämäärienkään valossa. Moderneissa teorioissa järki on yksilön kyky, joskin tämä kyky tulkitaan eri teorioissa (esim. kantilaisuus ja utilitarismi) eri tavoin.³²

Myös romanttis-ekspressivistisessä teoriassa subjektin kyvyissä nähdään moraalisuuden lähde, mutta ei rationaalisuudessa, vaan luovassa ilmaisukyvyssä. Rationaalinen itsekontrolli nähdään pikemminkin esteenä sisäisten impulssien toteuttamiselle. Jo Augustinus oli aloittanut "käänteän sisäänpäin", mutta vasta *moral sense*-teoreetikot, romanttinen ekspressivismi tai Rousseau radikalisoivat tämän käänteän: siinä missä Augustinukselle sisäisyys oli keino päästä yhteyteen tuonpuoleisen moraalisuuden lähteen kanssa, ekspressivismille sisäisyys ja sen luova ilmaiseminen olivat itse moraalisuuden lähde.³³

Käsitykseen ilmaisullisesta luovuudesta moraalisuuden ja merkitysten lähteenä saattoi liittyä myös käsitys luonnosta: sisäinen luonto, joka ilmenee impulsseina ja luovuutena, oli jotain kyseenalaistamattoman hyvää. Sisäisen luonnon kautta toimija saattoi olla yhteydessä elämän kokonaisuuteen, joka ilmeni sisäisyyden kautta. Näin ollen myös luonto tai elämä on eräs moraalisuuden lähde. Tässä ulottuvuudessa on kehitetty myös negatiivisia teorioita, joiden mukaan luonto on jotain hurjaa, sokeaa, pelottavaa ja sellaisena kylläkin motivoivaa, mutta ei hyvyyden lähde (Nietzsche, Schopenhauer *jne.*). Luonto figuroi moraalisuuden lähteenä myös sellaisessa käsityksessä, jossa yksittäiset

³¹ *Sources of the Self*, luvut 6, 7 ja 8. Ks. myös *A Catholic Modernity?*

³² *Sources of the Self*, luvut 8, 9, 11, 14, 18, 22.

³³ *Sources of the Self*, luvut 10, 11, 15, 20, 21, 23, 24.

luontokappaleet toteuttavat omaa etuaan, mutta johtuen luonnon ennalta säädetystä järjestyksestä, toteuttavat samalla myös kokonaisuuden etua.³⁴

Näin ollen "aatehistorioitsija Taylorin" käsitys modernisaation mukanaan tuomasta kulttuurisesta tilanteesta on moraalisuuden lähteiden pluralismi: moraalisuuden lähteet voivat sijaita kolmessa ulottuvuudessa, joista yksi on edelleen perinteinen teismi, toinen ihmisten kyvyt (joko kantilaisesti, naturalistisesti tai ekspressivistisesti ymmärrettynä) ja kolmas on luonto moraalisuuden lähteenä (sekin eri tavoin käsitettynä). Taylor puhuu kolmesta ulottuvuudesta, koska hänen mukaansa eri lähteet eivät sulje toisiaan pois, vaan erilaiset yhdistelmät ovat mahdollisia.³⁵ Modernissa kulttuurisessa tilanteessa vallitsee mahdollisuuksien pluraalisuus koskien moraalisuuden lähteiden paikallistamista luontoon, jumalaan tai subjekteihin. Taylor ei kannata pluralismia pelkästään siinä mielessä, että eri ihmiset voivat tulkinnoissaan kannattaa eri moraalisuuden lähteitä, vaan myös siinä mielessä, että yksi ihminen voi tulkinnoissaan kannattaa useita moraalisuuden lähteitä. Taylor painottaa usein, että kukin meistä tuntee vetoa sekä valistuksen että romantiikan suuntaan, joten tämä konstitutiivisten hyvien pluralismi on Taylorin mukaan tyypillisen modernin yksilön sisäistämä.³⁶

Ongelmallista moraalisuuden lähteisiin liittyen on Taylorin mukaan se, ettei "myöhäismodernina" aikana niiden artikulaatioon ei ole olemassa julkista, jaettua kieltä. Sen sijaan taiteen kieli, joka kiinnittyy runoilijoiden tai kirjailijoiden henkilökohtaiseen kokemukseen, on Taylorin suosima esimerkki moraalisuuden lähteiden yhä nykyisin mahdollisesta artikulaatiosta.³⁷

3. Moraalisuuden lähteiden hyödyt ja haitat

Taylorin esittää seuraavan moraalisuuden lähteiden artikulaatioon liittyvän dilemman: niiden artikulaatio on välttämätöntä moraalisen motivaation ja itseymmärryksen kannalta, mutta tämä artikuloiminen on myöhäismodernina aikana mahdollista lähinnä vain runollisen ilmaisun kautta.

Tarkoitukseni on kyseenalaistaa moraalisuuden lähteiden käsitteen tai moraalisuuden lähteiden lokalisaaion väistämättömyys. Mikäli koko käsitteestä luovutaan, Taylorin emansipatoris-kriittinen näkemys, joka liittyy moraalien eroosion vastustamiseen näiden moraalisuuden lähteiden artikuloimisen avulla, tulee tulkita uudelleen. Tällöin keskeiseksi tulee normatiivisten moraalisten ideaalien tai vahvojen arvostusten itsensä, sekä niiden edellyttämien ontologisten taustaoletusten, ei niinkään niiden "takana" olevien metaeettisten "moraalisuuden lähteiden", artikulaatio.

³⁴ *Sources of the Self*, luvut 16, 19, 20, 21.

³⁵ *Sources of the Self*, luvut 18, 22 ja 25. Kuten Hartmut Rosa on osoittanut, Taylorin narratiivi moraalisuuden lähteistä ei ole tiukan johdonmukainen: ei ole selvää miten erilaiset kolmijaot (valistus vs romanttinen ekspressivismi vs teismi), (subjektin kyvyt vs luonto vs jumala), (sisäisyys, tavallisen elämän affirmaatio, luonto moraalien lähteenä) suhteutuvat toisiinsa. Ks. Rosa, 1998, 318-381, erityisesti s. 338 alaviite 18.

³⁶ *Sources of the Self*, luvut 18, 22 ja 25.

³⁷ *Sources of the Self*, luvut 22-25.

Tarkastelen seuraavassa näitä seitsemää teesiä käänteisessä järjestyksessä, aloittaen viimeisestä, moraalisuuden lähteiden modernia pluralismia koskevasta teesistä. Tuon esiin Taylorin tematisoiman julkisen kielen puutteen lisäksi muita ongelmia, joita moraalisuuden lähteiden käsite tuo mukanaan.

3.1. Aatehistoriallinen teesi modernista pluraalisuudesta

Aatehistoriallisena teesinä Taylorin pluralismiteesi on valaiseva, useat modernit yksilöt ovat Taylorin kuvaamalla tavalla epäilemättä sisäisesti jakautuneet ja taipuvaisia kannattamaan erilaisia näkemyksiä moraalisuuden lähteistä. Pluralismi on kuitenkin varsin omalaatuinen metaeettisenä kantana: hyvien hyvyys nähdään olevan useasta lähteestä peräisin, joko niin, että eri hyvät konstituoituvat suhteessa eri lähteisiin tai kaikki hyvät konstituoituvat suhteessa kaikkiin lähteisiin. On vaikea ymmärtää, mitä tämä voisi tarkoittaa ja tämän osalta Taylorin toivoisi selkeyttävän positiotaan. Moraalisuuden lähteiden pluralismin selkeyttäminen saattaisi samalla ratkaista muita ongelmia (ennen kaikkea epäsymmetrian ongelman) joita alla tuon esiin.³⁸ Toisaalta, jos luovutaan koko moraalisuuden lähteiden käsitteestä, päästään eroon myös moraalisuuden lähteiden pluralismin ongelmista.

Taylorin historiallisessa katsauksessa on pluralismin lisäksi toinen silmiinpistävä piirre: Taylor ei konsistentisti kutsu yhteisöllistä, kulttuurista merkityshorisonttia konstitutiiviseksi hyväksi. Jos Taylor on pluralisti konstitutiivisten hyvien suhteen, miksei hän hyväksy myös "kulttuurista merkityshorisonttia" sellaiseksi? Taylor tuo esiin, että Wittgensteiniläinen (erään Wittgenstein-tulkinnan mukaan) tai kulttuurirelativistinen malli moraalisuudesta näkee jaetut merkityshorisontit yksinomaisena moraalisuuden lähteenä. Myös Tayloria itseään on tulkittu tämän mallin edustajaksi.³⁹ Tällainen malli ei siis sijoittaisi moraalisuuden lähdeksi sen enempää luontoon kuin sen taakse tai yläpuolelle, eikä yksilöiden kykyihin, vaan jaettuihin merkityshorisontteihin, joiden valossa luonto tulkitaan ja joiden avulla sosiaalinen todellisuus konstituoituu. Nähdäkseni tämä ajatus merkityshorisonteista vastaa sitä, mitä Taylor tarkoittaa konstitutiivisella hyvällä: se lähde, joka tekee jostain ideaalista hyvän. Tämän mallin mukaan jaetut merkityshorisontit tekevät juuri sen.

Tämä näkemys on hyvin lähellä Taylorin omaa kantaa, mutta silti hän ei edes keskustele kulttuurisista horisonteista moraalisuuden lähteenä, vaan näkee ne vain seikkana, joka mahdollistaa moraalisuuden lähteiden paljastumisen tai avautumisen. Taylorin

³⁸ Taylorin mielenkiinnon kohteena ei ole metaetiikka sinänsä, eikä hän varsinaisesti argumentoi minkään moraalisuuden lähteen puolesta toisia vastaan (vaikka ilmaiseekin itse kannattavansa teismä, ks. *Sources of the Self*, ss. 517-521). Taylorin pluralismi sopii kenties ennen kaikkea historioitsijan ja aikalaisanalyytikon tarpeisiin. Taylorin projekti on ennen kaikkea modernin kulttuurin itseymmärryksen lisääminen, sen tajuaminen että naturalistisiin ja romanttisiin käsityksiin itse asiassa sisältyy erityisiä käsityksiä moraalisuuden lähteistä, jotka motivoivat moraalista toimintaa. (ks. *Sources of the Self*, esipuhe, luku 25.3.) Silti, Taylor moraalisuuden lähteille antama keskeinen sija osoittaa, että Taylorin mukaan käsite tekee myös 'filosofista', ei vain 'historiallista' työtä.

³⁹ Sofistikoituneesta naturalismista, jolla nimellä Taylor tätä positiota myös kutsuu, ks. *Sources of the Self* s.67ff. Taylor tulkitsee myös Humea tämän mallin edeltäjänä ks. *Sources of the Self* ss.343-347. Tulkinnasta, jossa Taylor nähdään tämän kannan edustajana ks. Rosen 1991, Rosa 1995, 1996, 1998.

kulturalistisen teorian mukaan moraalisuuden lähteet voivat paljastua vain jonkin kulttuurin kontekstissa ja jonkin kulttuurin avulla, mutta se *mikä* paljastuu ei ole tämä kulttuuri itse. Tämä on keskeinen erottelu, jonka Taylor tekee Wittgensteinilaisen *Lebensform*-käsitteen ja Heideggerilaisen *Lichtung*-käsitteen kesken. Tässä on nähdäkseen vastaava käänne, kuin Augustinuksen ja Rousseau'n välillä: Augustinukselle sisäisyys oli tapa tavoittaa Jumala, Rousseaulle sisäisyys oli moraalisuuden lähde. Heideggerilaisessa *Lichtung*-mallissa kulttuurinen elämänmuoto on tapa paljastaa jostain toisesta lähteestä ilmenevät merkitykset, kun sen sijaan Wittgensteinilaisessa *Lebensform*-mallissa kulttuurinen elämänmuoto on näiden merkitysten lähde.⁴⁰ Näin ollen, tätä jälkimmäistä, Wittgensteinilaista kantaa tulisi pitää teoriana konstitutiivisesta hyvästä siinä missä Rousseau'n kantaakin.

Taylorin aatehistoriallinen teesi moderneja moraalisuuden lähteitä koskien olisi näin ollen konsistentimpi, jos myös "konkreettisen elämänmuodon merkityshorisontti" laskettaisiin erääksi konstitutiiviseksi hyväksi.⁴¹

3.2. Tarvitaanko motivaatioon moraalisuuden lähteitä?

Taylorin teoriassa motivaatio moraaliseen toimintaan on yhteydessä käsityksiimme moraalisuuden lähteistä. "The constitutive good is a moral source, ... it is a something the love of which empowers us to do and to be good."⁴²

Moraalisen motivaation kannalta on huomattavaa, että Taylorin mallissa itseisarvon kantajalla ei ole motivoivaa roolia. Esimerkiksi, jos vakuutun, että Jumala on se tekijä, jonka mukaan eläinten kärsimys on väärin, niin se, mikä minua motivoi toimimaan, on suhteeni Jumalaan, eikä niinkään eläinten kärsimys tai hyvinvointi.⁴³ Jumalan kohdalla tämä kuulostaa plausiibelilta (sikäli kuin Jumalan olemassaolo kuulostaa plausiibelilta), mutta se on vähemmän vakuuttava muiden moraalisuuden lähteiden kohdalla:

⁴⁰ "Lichtung and Lebensform: parallels between Heidegger and Wittgenstein", "Heidegger, Language and Ecology", kokoelmassa *Philosophical Arguments*.

⁴¹ Eräs syy miksi Taylor ei keskustele tästä erillisenä moraalisuuden lähteenä saattaa olla seuraava: Modernisaatio moraalisten lähteiden sisäistymisenä, josta Taylor *Sources of the Self*ssä puhuu, johtaa siihen, että julkisen kielen sijaan taiteilijat jotka pyrkivät ilmaisemaan ja artikuloimaan kokemuksiaan moraalisuuden lähteistä (esim. Rilke), joutuvat turvautumaan henkilökohtaista resonanssia synnyttävään kieleen. *Sources of the Self*, luvut 22, 23, 24. Toinen mahdollinen syy voisi olla pelko kulttuurirelativismista, mutta kuten Taylor on itse osoittanut, vertaileva rationaalisuus kykenee ylittämään suljettujen kulttuurien rajat. ("Explanation and practical reason" ja "History, Comparison, Truth" kokoelmassa *Philosophical Arguments*). Taylorin analyysi vertailevasta rationaalisuudesta on hyvinkin yhteensopiva käsityksen kanssa, jossa kulttuuriset moraalihorisontit nähdään moraalisuuden lähteenä.

⁴² *Sources of the Self*, s.93.

⁴³ Taylor kirjoittaa: "I don't mind if one says that modern immanent humanism has no more place for constitutive goods, that nothing functions quite like the moral sources of the premodern theories. But what remains true is that something still functions analogously. That is, *there is something relation to which defines certain actions and motives as higher, viz., our capacities as 'thinking reeds'; and our contemplation of this can inspire a motive which empowers us to live up to what is higher.*" (*Sources*, 95, kurssiivit lisätty) Toisin sanoen, meitä motivoi auttamaan kärsivää eläintä se, että jokin moraalisuuden lähde X johon saamme yhteyden, motivoi meitä lievittämään eläinten kärsimyksiä, eikä suinkaan pelkkä tieto eläinten kärsimyksestä.

motivoisiko eksplisiittinen, tematisoitu suhde subjektin kykyihin tai kulttuurihorisonttiin minua vähentämään kyseessä olevan eläimen kipuja?

Tätä vastustava teoria moraalimotivaatiosta voisi puolustaa kantaa, että moraaliarvostelmat ovat *itsessään* motivoivia. Tällöin siis olisi olemassa toisenlainen motivoiva suhde, tällä kertaa arvonkantajan ja toimijan välillä, ei niinkään toimijan ja arvonkantajan takaa löytyvän moraalisuuden lähteen. Motivationaalisen internalismin mukaan esimerkiksi sen tajuaminen, että eläin kärsii, tai sen tajuaminen, että olisi oikein helpottaa eläimen kipuja, motivoi toimimaan eläimen puolesta. Tämä motivoiva suhde on siis toimijan sekä arvonkantajan evaluatiivisen ominaisuuden, tai toimijan ja moraaliarvostelman välillä, mitään viittausta moraalisuuden lähteeseen ei vaadita.

Taylor lienee oikeassa että artikuloiminen ja huomion kiinnittäminen voi tuoda jonkin asian kuvainnollisesti "läheemmäksi" moraalitoimijaa ja näin voimistaa motivaatiota. Mutta kyseenalaista on, lähentyykö moraalitoimijan huomio nimenomaan moraalisuuden lähdeksi, vai pikemminkin itse teon merkittävyyttä tai oikeutettavuutta, sitä ideaalia jonka kannalta tämä teko on merkittävä. On mahdollista ajatella, että motivaatio ja artikulaation motivaatiota vahvistava rooli liittyvät vahvoihin arvostuksiin itseensä, ei niiden takana oleviin moraalisuuden lähteisiin.

Taylorin malli johtaa siis osittaiseen sokeuteen arvonkantajien ja moraaliarvostelmien itsensä motivoivan roolin suhteen, ja vaikuttaa olevan ylioptimistinen moraalisuuden lähteiden motivoivan roolin suhteen (ainakin silloin kun moraalisuuden lähteenä ei pidetä Jumalaa).

3.3. Onko suhde "moraalisuuden lähteeseen" tarpeen evaluatiivisen ominaisuuden konstituutiossa?

Seuraavaksi yritän selkeyttää "ontologisten taustakuvien" ja moraalisuuden lähteiden suhdetta (kohdat neljä ja viisi yllä). Yritän parhaani mukaan terävöittää eroa kahdenlaisten konstitutiivisten suhteiden välillä, joita Taylor ei aina pidä erillään. Kun näitä suhteita analysoidaan, vaikuttaa että postuloimalla ontologisten taustakuvien lisäksi moraalisuuden lähteitä, saadaan yksi konstitutiivinen suhde liikaa.

Itseisarvoinen arvonkantaja (olettaamme argumentin vuoksi että sellaisia ovat esim. rehellinen luonne, hyvinvoiva koirayksilö, autonominen yksilö, oikeudenmukainen yhteiskunta) sisältää kahdenlaisia ontologisia konstitutiivisia suhteita, joita kutsun yksinkertaisuuden vuoksi nimellä K1 ja K2. Edelliset liittyvät ontologisiin taustakuviin, jälkimmäiset moraalisuuden lähteisiin.

Ensinnäkin, kukin arvonkantajayksilö Y kuuluu ontologiseen luokkaan L (luonne, koira, ihmisyksilö, yhteiskunta) ja sillä on jokin evaluatiivinen ominaisuus EO (rehellisyys, hyvinvoivuus, autonomisuus, oikeudenmukaisuus), jonka määrittely on sidoksissa tähän ontologiseen luokkaan. Oikeudenmukaisuus on yhteiskunnan tapauksessa eri asia kuin luonteen tapauksessa ja koiriin se ei sovellu lainkaan koska koirat eivät voi käyttäytyä oikeudenmukaisesti tai epäoikeudenmukaisesti *jne.* Suhde K1 on siis vähintään

kolmepaikkainen relaatio K1 [Y,L,EO]. Yleiset ontologis-empiiriset näkemykset siitä, millaisia luonteet, koirat, ihmisyksilöt tai yhteiskunnat *voivat* ylipäättään olla, ovat konstitutiivisia evaluatiivisten arvostelmien suhteen. Esimerkiksi, koska koiralla ei ole riittävää kykyä noudattaa perusteita, se ei *voi* toimia oikeudenmukaisesti tai epäoikeudenmukaisesti. Edelleen, koska ihmisten *kyky* itsemääräämiseen vaihtelee yksilökohtaisesti, oleellista itsemääräämisoikeuden myöntämisen kannalta on riittävä kyky (nk. *range-property*) itsemääräämiseen. Henkilön katsotaan joko olevan täysin vastuussa itsestään tai sitten hänellä on huoltaja, joka hänestä on vastuussa (jolloin hän voi olla asteittain vastuussa itsestään). Riittävän kyvyn ylittävä kyky itsemääräämiseen ei tuo mitään erityisoikeuksia. Tämän "riittävän" kyvyn määrittämiseksi tarvitaan joitain arvioita ihmisille mahdollisista, ominaisista ja normaaleista kyvyistä. Näin ollen luokkaa L koskevat yleiset ontologis-empiiriset katsomukset (filosofiset ihmiskäsitykset) ovat *konstitutiivisia* kyseisen evaluatiivisen ominaisuuden kannalta. Toisaalta "riittävän" kyvyn määrittäminen ilmenee kylynä suoriutua tiettyä haastavuutta sisältävistä päätöksistä jne. Toisin sanoen, aina vallitsee jonkinlainen suhde tämän evaluatiivisen ominaisuuden EO ja sen välillä mitä muita piirteitä [O2...On] Y:llä on. Esimerkiksi, jos henkilö ei kykene suoriutumaan tietyistä päätöksistä, se ei ole kykenevä määräämään itsestään; tai jos koira ei saa tarpeeksi liikuntaa, se ei ole hyvinvoiva; tai jos ihminen on taipuvainen valehtelemaan se ei ole luonteeltaan rehellinen; ja jos yhteiskunta perusteettomasti suosii parempiosaisia, se ei ole oikeudenmukainen. On siis olemassa myös "ominaisuuksien välisiä konstitutiivisia suhteita". Suhteet K1 ovat siis monipaikkaisia relaatioita laatua K1 [Y,L,EO,O2 ... On]. Tässäkin on mielekästä puhua *konstitutiivisesta* suhteesta: koiran hyvinvoivuus O1 konstituoituu muiden ominaisuuksien [O2...On], riittävän liikunnan *jne.* kautta. Liikunnan "riittävyys" taas määrittyy luokkaa L koskevan yleisen käsityksen kautta. Ominaisuus EO puolestaan voi figuroida jonkin toisen ominaisuuden O2 konstituenttina.

Tässä ei tarvitse olettaa, että evaluatiivisille ominaisuuksille kuten hyvinvoinnille kyettäisiin määrittelemään riittäviä ehtoja, oleellista on, että evaluatiiviset piirteet EO kuten hyvinvointi, oikeudenmukaisuus ja rehellisyys eivät ole vailla implikaatioita ja presuppositioita suhteessa muihin (evaluatiivisiin ja ei-evaluatiivisiin) ominaisuuksiin [O2...On]. Evaluatiiviset ominaisuudet eivät ole siis täysin analysoitumattomia. Kuten esimerkissä ihmisoikeuksien perusteista (kohdassa neljä) tuli esiin, näiden suhteiden K1 määrittäminen tai suhteen jäsenten artikuloiminen voi olla työlästä.

Toiseksi, Taylorin mukaan rehellinen luonne, hyvinvoiva koira, autonominen ihmisyksilö ja oikeudenmukainen yhteiskunta ovat yhteydessä johonkin (kenties yhteen ja samaan) *moraalisuuden lähteeseen* ML, joka yhteys saa aikaan sen, että kysymyksessä oleva rehellisyys, hyvinvoivuus, autonomisuus ja oikeudenmukaisuus ovat *hyviä* asioita. Tämä moraalisuuden lähde voi olla subjekti, luonto, jumala tai kulttuurinen merkityshorisontti. Tätä suhdetta moraalisuuden lähteen ja arvonkantajan arvokkaiden ominaisuuksien välillä kutsun yksinkertaisuuden vuoksi nimellä K2. Suhde vallitsee arvonkantajayksilön Y, evaluatiivisen ominaisuuden EO ja moraalisuuden lähteen ML välillä. Eli: koiran hyvinvointi on hyvä tai tärkeä asia *koska* tämä ML (esim. kulttuurinen horisontti, tai luonnon järjestys, tai subjektit (yhdessä tai erikseen), tai jumala) "sanoo niin", eli jälkimmäisen suhteen K2 ansiosta, ei niinkään ensimmäisen suhteen K1 ansiosta. Esim.

jokin koiran hyvinvoinnin ulkopuolinen lähde ML ikään kuin metaforisesti "säättää" tai "saa aikaan" että koiran hyvinvointi on hyvä asia. Kunhan tämä "aikaansaaminen" on tapahtunut, nämä voivat olla itseisarvoisesti hyviä asioita.

Ontologisiin taustakuviin liittyviä konstitutiivisia suhteita K1 on siis mahdollista analysoida viittaamatta suhteisiin K2. Suhteiden K2 analysoiminen lisää evaluatiivisten ominaisuuksien konstituution analyysiin toki jotain, mutta vaikei tällaista analyysia olisikaan saatavilla tai jos ne olisivat ongelmallisia, niin konstitutiivisia suhteita K1 voitaisiin silti analysoida.

3.4. Arvonkantajien ja moraalisuuden lähteiden epäsymmetria

Kuten yllä tuli esiin, "moraalisesta avaruudesta" voidaan puhua yhtäältä arvonkantajien ja toisaalta moraalisuuden lähteiden lokalisaatioiden kautta. Vaikuttaa siltä, että näiden lokalisaatioiden kesken voi valita epäsymmetria.

Tämän epäsymmetrian voi tuoda esiin puhumalla eri "ulottuvuuksista". Taylorin mukaan meillä voi olla konstitutiivisia hyviä kolmessa tai neljässä ulottuvuudessa (subjekti, luonto, Jumala ja mikäli olen oikeassa, myös kulttuuris-sosiaaliset merkityshorisontit). Toisaalta, meillä on lukuisia hyvää koskevia käsityksiä tai vahvoja arvostuksia, joiden valossa niin ikään eri ulottuvuuksissa (subjektiivinen, sosiaalinen, luontoon liittyvä) sijaitsevat arvonkantajat näyttäytyvät itseisarvoisina.

Konstitutiivisten hyvien ja arvonkantajien lokalisaatio on epäsymmetrinen, jos konstitutiivinen hyvä joka sijaitsee yhdessä ulottuvuudessa kykenee konstituimaan itseisarvoa jossain toisessa ulottuvuudessa. Tämän epäsymmetrisyyden ongelmallisuus tuli yllä esiin moraalimotivaation yhteydessä: onko kovin vakuuttavaa ajatella, että esimerkiksi eläinten hyvinvoinnista välitetään kulttuurisen horisontin *vuoksi*. Joka tapauksessa, tämä epäsymmetria on eräs lisäkompleksiteetti, josta voidaan päästä eroon hylkäämällä koko moraalisuuden lähteiden käsite.

3.5. Vaatiiko fenomenologinen moraalirealismi moraalisuuden lähteiden käsitettä?

"Kvietistinen" versio fenomenologisesta moraalirealismista on eräs vaihtoehto Taylorin teesille. "Kvietismi" tarkoittaa tässä yhteydessä sitä, että ei yritetä löytää vastausta kysymykseen "jos yksilöt kokevat moraalin vaatimukset omaa tahtoaan rajoittaviksi, niin mistä nämä vaatimukset ovat peräisin?", vaan tyydytään toteamaan että paras teoria moraalien fenomenologiasta tukee väitettä, että tällaisia moraalien vaatimuksia on. Kvietismin perusajatuksena on, että kaikki mahdolliset vastaukset moraalisuuden lähteiden paikantamiseen ovat pikemminkin harhaanjohtavia kuin valaisevia.

Kuten tunnettua, G.E. Moore väitti hyvän olevan analysoitumaton ominaisuus. McDowell puolestaan kirjassaan *Mind and World* varoittaa Wittgensteinilaiseen tyyliin konstruktivistisesta filosofiasta, joka luo vastausmalleja kysymyksiin, joita ei oikeastaan tulisi lainkaan esittää, koska ne ovat pseudo-ongelmia. McDowell puolustaa kvietistisesti

common sense -realismia, joka kykenee välttämään koherentismin ja "annetun myytin" välisen oskillaation vetoamalla siihen, että todellisuus kykenee tarjoamaan rationaalisia (ei pelkästään kausaalisia) rajoitteita todellisuutta koskeville käsityksillemme. Tämän *common sense* -realismin mukaan siis se maailma, johon olemme kosketuksissa elämisaailmastamme käsin, on käsitteellisesti jäsentynyt. "Maailma meille" on käsitteellisesti rakentunut, emmekä voi valita aktiivisesti, miten se on jäsentynyt, vaan olemme passiivisia sen suhteen miten todellisuus rajoittaa meitä, ei pelkästään kausaalisesti vaan rationaalisesti. Tämä vastaa Taylorin näkemystä hyvän konstituutiosta, joka on aina *suhteessa subjekteihin, muttei subjektien kontrolloimaa*. Tämä on Taylorin fenomenologisen moraalirealismin kannalta perustavanlaatuinen teesi.

Kvietistisen perusintuition mukaan relevantti kysymys on pikemminkin osoittaa, että suhteemme todellisuuteen, todellisuus sellaisena kuin sen kohtaamme fenomenologisessa osanottajaperspektiivistä, on käsitteellisesti rakentunut, ja maailmasta käsin rationaalisesti rajoitettu, jolloin voimme vastustaa sekä koherentismia että annetun myyttiä. Jatkokysymys siitä, sijoitetaanko käsitteellisyyden lähde (kärjistetysti ilmaistuna) ikään kuin "viisi senttiä silmien taakse" mieleen vai "silmiille" kulttuurin tarjoamien käsitteellisten silmälasien muodossa, vai "silmiä eteen", todellisuuteen itseensä, vai "silmitämme piiloon" tuonpuoleiseen todellisuuteen, voi olla houkutteleva kysymys, mutta vastaukset pikemminkin johtavat harhaan kuin valaisevat.

Kvietisti voisi siis ehdottaa, että konstitutiivisten hyvien tai moraalisuuden lähteiden käsite jätetään syrjään, ja puolustetaan fenomenologista moraalirealismia, ilman että langetaan houkutukseen kysyä "mistä" käsin hyvyys konstituoituu (kysymys K2). Tämä kysymys on toki luonnollinen jatkokysymys väitteelle, että moraalikokemuksemme on jossain suhteessa luonteeltaan passiivinen. Jos moraalitoimijat eivät aktiivisesti päättäneet sitä mikä on hyvää, niin kuka tai mikä sen sitten päättää? Kvietismin mukaan tämä kysymys on kuitenkin väärin muotoiltu. Hedelmällisempi kysymys on kysyä millä perusteilla jokin on arvokasta, sen sijaan että kysyisi että mikä tai kuka 'lahjoittaa' tälle perusteelle sen perustelevan luonteen. Kyetäksemme ymmärtämään jonkin perusteen perustelevan luonteen meidän ei tarvitse tietää mikä sai aikaan sen, että se ovat peruste. Analogisesti, voimme laskea yhteen 2+2 ottamatta kantaa lukujen ontologiaan tai lukujen mahdolliseen "lähteeseen".

Sen sijaan voimme hedelmällisesti kysyä *miten* arvonkantajien evaluatiiviset ominaisuudet konstituoituvat suhteessa yleisiin luokkiin tai ominaisuuksiin (kysymys K1), jolloin hyvä ei siis ole täysin analysoitumaton käsite. Nämä K1-suhteet oletetaan vallitseviksi tarkkailijoista riippumatta, mutta samalla näiden suhteiden eksplikaatio on moraalisisissa reaktioissamme implisiittisinä olevien erottelujen artikulaatiota. Toisaalta, on myös mahdollista, että luonnontieteellinen perspektiivi kykenee kertomaan meille jotain näistä suhteista, esimerkiksi eläinten hyvinvointiin liittyen.

Nähdäkseni tällainen kvietismi on oikeutettua omaksua yksittäisen kysymyksen suhteen ainakin mikäli kaikki vaihtoehtoiset tiedot (tässä subjektivismi, objektivismi, kulturalismi, teismi, pluralismi) osoittautuvat umpikujiksi. Kvietismin puolesta tulee argumentoida kunkin filosofisen kysymyksen osalta erikseen, osoittamalla jonkin kysymyksen johtavan

ongelmiin, joita halutaan välttää. Jonkin asian analysoitumattomuutta voi usein perustella vain analysoimalla ja epäonnistumalla. (Joidenkin kysymysten tai analyysien turhuudelle meillä voi olla myös muunlaisia, kysymyksenasetteluun liittyviä perusteita). Mikäli siis moraalisuuden lähteiden käsite näyttää herättävän vääränlaisia kysymyksiä ja tuovan turhia lisäkomplikaatioita, on perusteltua luopua siitä ja puolustaa kvietismiä kyseisen kysymyksen suhteen.⁴⁴

3.6. Vahvat arvostukset ja moraalisuuden lähteet

Charles Taylorin peruserimielisyydet Alasdair MacIntyren kanssa moraalien eroosiota koskien liittyvät pikemminkin vahvoihin arvostuksiin kuin moraalisuuden lähteisiin. Näitä erimielisyyksiä olivat siis se, että modernit yhteiskunnat ja käytännöt tarjoavat kontekstin moraalille siinä missä esimodernit yhteisötkin, toiseksi, yhteisölliset merkityshorisontit ja dialogisuuden huomioonottavat autenttisuuden ja autonomian käsitteet ovat mahdollisia, ja kolmanneksi, vahvat arvostukset ovat pluraalisia ja konfliktissa keskenään. Taylorin mukaan modernit instituutiot, individualistiset ideaalit tai moraaliset konfliktit eivät ole jokin yhteisöllisten arvostushorisonttien ulkopuolinen uhka moraalille, vaan elimellinen osa modernin moraalisen horisontin konstituutiota. Pyrkimys moraalisuuden lähteiden artikulaatioon saattaa kiinnittää huomion pois näistä vahvoista arvostuksista itsestään, joista moderni moraalinen horisontti koostuu.

Taylorin mukaan moraalisuuden lähteiden artikulaatioon liittyvä dilemma oli siis seuraava: niiden artikulaatio on välttämätöntä moraalisen motivaation ja itseymmärryksen kannalta, mutta myöhäismodernina aikana artikulaatio on mahdollista lähinnä vain runollisen ilmaisun kautta. Olen tässä artikkelissa koettanut osoittaa, että moraalisuuden lähteiden artikulaatio ei suinkaan ole välttämätöntä, vaan päinvastoin tuo mukanaan lukuisia uusia ongelmia, jotka olisi vältettävissä.

4. Lopuksi

Taylorin mukaan moraalisuuden lähteitä koskevien käsitysten artikulaatio on vaikeaa, koska siinä joudutaan vetoamaan runolliseen kieleen ja henkilökohtaiseen resonanssiin. Olen yllä tuonut esiin joitain lisäongelmia jotka liittyvät moraalisuuden lähteisiin metaeettisenä kysymyksenä: moraalisuuden lähteiden pluralismin ristiriitaisuus,

⁴⁴ Taylor kritisoi sellaista kvietismiä, joka ei suostu artikuloimaan implisiittisiä näkemyksiään moraalisuuden lähteistä. Se versio kvietismistä, jota tässä esitän, on väite että ihmisillä ei tarvitse olla edes implisiittisiä näkemyksiä ko. kysymyksestä.

Taylor tuo esiin, että "the silence of modern philosophy is unhealthy. It is powered ... partly by metaphysical and epistemological reasons ... and largely by moral and spiritual reasons. ... It reads the affirmation of life and freedom as involving a repudiation of qualitative distinctions, a rejection of constitutive goods as such, while these are themselves reflections of qualitative distinctions and presuppose some conception of qualitative goods." (*Sources of the Self*, s. 98) Fenomenologinen kvietismi sallii vahvat arvostukset, mutta pitää "moraalisuuden lähteitä" vastauksena pseudo-ongelmaan, johon ei tarvitse vastata. Tällaisen kannan edustajasta esimerkiksi kävisi Mooren ja McDowellin lisäksi myös Iris Murdoch, joka Taylorinkin mukaan "stresses that the good is something which is "non-representable and indefinable" (*Sources of the Self*, s. 95) Kuitenkaan Taylor ei väittäne, että Murdoch (tai Moore tai McDowell) edustaisi kvietismia niistä samoista metafyyysisistä, epistemologisista ja moraalisisista syistä, kuin sellaiset naturalistit, jotka kieltävät vahvojen arvostusten reaalisuuden kokonaan.

osittainen sokeus arvonkantajien ja moraalisten arvostelmien motivoivuuden suhteen, liiallinen optimismi moraalisuuden lähteiden motivoivuuden suhteen, kahdenlaisten konstitutiivisten suhteiden olemassaolo, epäsymmetria liittyen moraalisuuden lähteiden ja arvonkantajien lokalisaatioon.

Keskeinen seikka on moraalisuuden lähteiden käsitteen tarpeettomuus. Mikäli moraalisuuden lähteiden kategoria vaikuttaa filosofiselta fiktiolta, siitä luopumisen hinta on varsin matala: sekä fenomenologinen moraalirealismi, teesi vahvojen arvostusten väistämättömyydestä, teesi arvonkantajien lokalisaatiosta, näkemys artikulaation keskeisyydestä että käsitys evaluatiivisia ominaisuuksia konstituovista ontologisista taustakuvista (K1-suhteet) voidaan säilyttää ilman sitäkin. Lisäksi, moraalisen toiminnan motivaatiolle löytyy kilpaileva kanta, motivationaalinen internalismi, joka välttää moraalisuuden lähteisiin kiinnittyvän motivaatioteorian ongelmat.

Myös Taylorin aatehistoriallinen käsitys modernisaatiosta moraalisuuden lähteiden pluralismina voidaan eräässä mielessä säilyttää: jos kysymys lokalisaatiosta on houkutteleva kvasi-ongelma, on varsin todennäköistä että voidaan kirjoittaa aatehistoriallinen katsaus siihen annetuista vastauksista. Tosin Taylorin historiallista narratiivia tulisi täydentää, myös "kulttuuriset merkityshorisontit" tulisi myös käsittää erääksi vastaukseksi tähän kysymykseen ja myös kvietistinen traditio tulisi käsittää erääksi perinteiseksi "vastaukseksi" tähän kysymykseen.

Mikäli moraalisuuden lähteiden käsitteestä luovutaan, keskeiseksi voimavaraksi moraalin eroosio -väitteitä vastaan nousee pikemminkin fenomenologisen moraalirealismen puolustus kilpailevia teorioita vastaan sekä normatiivisten moraalisten ideaalien tai vahvojen arvostusten itsensä, sekä niiden edellyttämien ontologisten olettamusten, ei niinkään niiden "takana" olevien moraalisuuden lähteiden, artikulaatio.

Bibliografia

Abbey, Ruth, 2000. *Charles Taylor*, Acumen. Guildford and King's Lynn.

Horton, John & Mendus, Susan (eds.) (1994): *After MacIntyre: Critical Perspectives on The Work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Cambridge UP.

Laitinen, Arto (2000) "Modernia koskevan diskurssin moraalinen käänne". *Tiedepolitiikka* 3/2000.

Laitinen, Arto (2001) "Today and tomorrow. Review of Ruth Abbey: Charles Taylor", in *Radical Philosophy* 108.

Lane, Melissa (1992) "God or Orienteering? A critical study of Taylor's sources of the self", *Ratio* 5.

McDowell, John, (1996) *Mind and World*. with a new introduction. Harvard University Press. Cambridge (Mass.)

MacIntyre, Alasdair (1985) *After Virtue*, 2nd edition. London.

MacIntyre, Alasdair (1988) *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame.

Rosa, Hartmut (1995) "Goods and life-forms: relativism in Charles Taylor's political philosophy", *Radical Philosophy* 71, pp. 20-26

Rosa, Hartmut (1996) "Cultural relativism and social criticism". *Constellations* vol . 3, No 1.

Rosa, Hartmut (1998) *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Rosen, Michael (1991) "Must we return to Moral Realism?", *Inquiry*, 34, pp. 183-94.

Smith, Nicholas H. (1997) *Strong Hermeneutics : Contingency and Moral Identity*. London: Routledge.

Taylor, Charles (1975) *Hegel*. Cambridge: Cambridge UP.

Taylor, Charles (1979) *Hegel and Modern Society* Cambridge: Cambridge UP.

Taylor, Charles (1985a) *Human Agency and Language: Philosophical Papers vol. 1* Cambridge: Cambridge UP.

Taylor, Charles (1985b) *Philosophy and Human Sciences: Philosophical Papers vol. 2* Cambridge: Cambridge UP.

Taylor, Charles, (1988) "The moral topography of self", teoksessa *Hermeneutics and Psychological Theory*, S.B Messer, L. Sass, R. L. Woolfork (eds), 298-320. New Brunswick, NJ: Rutgers UP.

Taylor, Charles (1989a) *Sources of the Self*. Cambridge: Cambridge UP.

Taylor, Charles (1989b) "Inwardness and the Culture of Modernity", teoksessa *Zwischenbetrachtungen im Prozess der Aufklärung*, toim. Axel Honneth et al, Frankfurt.,

Taylor, Charles (1991a) *Ethics of Authenticity*. Cambridge, Mass.: Harvard UP

Taylor, Charles (1991b) "Comments and Replies", *Inquiry*, 34, pp. 237-54.

Taylor, Charles (1992a) *Multiculturalism and "The politics of Recognition"*. Princeton UP.

- Taylor, Charles (1994a) "Justice After Virtue", teoksessa Horton & Mendus (ed.).
- Taylor, Charles (1994b) "Reply and Re-articulation", teoksessa Tully (ed.).
- Taylor, Charles (1994c) "Reply to Commentators", *Philosophy and Phenomenological Research*, March 1994, pp. 203-213
- Taylor, Charles (1995a) *Philosophical Arguments*. Cambridge, Mass.: Harvard UP
- Taylor, Charles (1995b) *Autenttisuuden etiikka*. Helsinki: Gaudeamus.
- Taylor, Charles (1997) "Leading a Life", in *Incommensurability, Incomparability and Practical Reasoning*, Ruth Chang (ed.), 170-83. Cambridge, Mass: Harvard UP
- Taylor, Charles (1999) *A Catholic Modernity?* (Edited and with introduction by James L. Heft). New York: Oxford UP.
- Tully, James (ed.) (1994) *Philosophy in the Age of Pluralism: the Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge: Cambridge UP