

Salmela Mikko. 1997. ”Olemassaolon ’järjellisyys’ – Eino Kailan ja Erik Ahlmanin debatti metafysiikan mielekkyydestä 1930- ja 1940-luvuilla” Teoksessa *Järki*. Niiniluoto, Ilkka ja Ilpo Halonen (toim.). Helsinki: Yliopistopaino. 177–196.

OLEMASSAOLON 'JÄRJELLISYYS'
– EINO KAILAN JA ERIK AHLMANIN DEBATTI
METAFYSIIKAN MIELEKKYYDESTÄ
1930- JA 1940-LUVUILLA

Mikko Salmela

1. Tausta: Wienin piiri

Kysymys metafysiikan mielekkyydestä nousi filosofian keskipisteeseen 1930-luvulla. Päävastuun tästä filosofisesta käänteestä kantoi Wienin piiri, jonka edustajat asettivat Wittgensteinin *Tractatusta* seuraten päämääräkseen filosofian puhdistamisen näennäsongelmista kielen loogisen analyysin avulla.

Näennäsongelmien lähteenä loogiset positivistit pitivät lauseita, joiden totuus ei ole luonteeltaan joko analyttinen tai välittömän empiirisen havainnon avulla todennettavissa oleva. Edelliseen luokkaan kuuluvat logiikan ja matematiikan lauseet; jälkimmäiset lankeavat empiiristen tieteiden alaan. Kaikki lauseet, jotka eivät kuulu näihin kahteen ryhmään, ovat loogisten positivistien mukaan mielettömiä, koska niille ei ole olemassa verifiointimenetelmää. Tällaisia lauseita he osoittivat sisältyvän niin perinteiseen metafysiikkaan kuin teologiaan, etiikkaan ja estetiikkaan. Näiden mielettömien lauseiden ja kysymyksenasetteluiden paljastaminen ja eliminoiminen muodosti Wienin piirin antimetafyysisen ohjelman kulmakiven tiellä kohti uutta, tieteellistä filosofiaa.¹

Suomessa Wienin piirin pyrkimykseen kytkeytyi läheisimmin Eino Kaila, joka oli jo 20-luvulta lähtien kehittänyt omaa empirististä tietoaoppiaan. Vaikka Kaila ei hyväksynytkään kaikkia Wienin piirin edustajien käsityksiä, kuten merkityksen verifikaatioteesiä, hän jakoi näiden vaatimuksen ankarasta, tieteellisestä filosofiasta, sekä tähän liittyvän metafysiikan vastaisuuden.² Carnapin tavoin Kaila tulkitsi metafyyysiset järjestelmät ne konstruoineiden ajattelijoiden persoonallisten elämän-

-177-

tuntemusten ilmauksiksi.³ Psykologina Kaila kuitenkin pyrki porautumaan syvemmälle metafyyysisien järjestelmien perustaan ihmisen psyykkisessä rakenteessa. Tällaisen selityspöytäkirjan hän löysi inhimillisestä tarpeesta syvähenkiseen elämään.

Kaila kytkee metafysiikan kysymykseen syvähenkisten arvojen pätevyiden ja olemassaolon perustelusta. Metafyysiset opit tukevat vakaumusta syvähenkisten arvojen oikeudesta antamalla niille absoluuttisen realiteetin maailmantapahtumista vallitsevaksi oletetussa "siveellisessä maailmanjärjestyksessä".⁴ Arvoperustaisena metafysiikan näkee myös Erik Ahlman, jonka mukaan "metafyysiikka yleensä lähtee siitä vakaumuksesta, että olevaisessa ainakin osittain on 'järkeä' siinä mielessä, että siinä on toteutuneina *arvoja*."⁵

Käsitteellä 'olemassaolon järjellisyys', joka on Ahlmanin huono käännös saksankielisestä ilmauksesta "der Sinn des Daseins", Ahlman tarkoittaa olemassaolon mielekkyyttä, todellisuuden sisäistä arvoa. Tämä edellyttää hänen mukaansa yleispätevien, absoluuttisten arvojen olemassaolon olettamista.⁶ Tämän oletuksen hyväksyttävyydestä Ahlman ja Kaila olivat eri mieltä. Heidän kysymyksestä 1930- ja 40-luvuilla käymänsä debatti on kappale vuosisatamme suomalaisen filosofian toistaiseksi tuntematonta historiaa.

Debatin voi katsoa alkavan Kailan 1934 teoksessaan *Persoonallisuus* esittämästä uskontojen ja metafyyssisten järjestelmien kritiikistä. Tähän Ahlman vastaa vuonna 1938 ilmestyneessä teoksessaan *Olemassaolon järjellisyys arvometafyyssillisenä ongelmana*. Kyseisen teoksen kanssa yhdenmukaisia käsityksiä sisältyy myös Ahlmanin artikkeleihin 'Tieteen arvovapaudesta' (*Kasvatus ja Koulu*, 1942), 'Arvoarvostelmat tieteessä' (*Valvoja*, 1949) sekä 'Saamisen käsitteen suhde pitämisen käsitteeseen' (*Ajatus*, 1942). Kailan vastaus Ahlmanille sisältyy puolestaan pääasiallisesti kahteen julkaisuun; eksplisiittisesti *Ajatuksessa* 1942 ilmestyneeseen artikkeliin 'Reaalitiedon logiikkaa', ja hienovireisemmin Kailan ehkä laajimmin tunnettuun, elämäkatsomuksellisia kysymyksiä käsittelevään teokseen *Syvähenkinen elämä*.⁷

-178-

2. Metafyysiikka "henkisenä vakuutuslaitoksena" Kailan *Persoonallisuudessa*

Teoksessaan *Persoonallisuus* Kaila kieltää objektiivisten arvojen perustelun mahdollisuuden. Psykologina hän tarkastelee kaikkia normatiivisia muodosteita, niin arvoja, normeja kuin ideaaleja, empiirisen tutkimuksen kohteena olevina tosiseikkoina. Psykodynaamisen ihmiskäsityksensä mukaisesti hän selittää ne tarpeiden ilmauksiksi. Kaila toteaa, että vaikka arvot fenomenalisesti koetaan objektien ominaisuuksina, niin funktionaalisesti arvot ovat kuitenkin subjektiivisia: subjekti projisoi objekteille arvoja omien tarpeidensa mukaisesti.⁸ "Arvot kokee jokainen ihminen oman rakenteensa määräämällä tavalla, ja sikäli kuin tämä rakenne eri ihmisillä on erilainen, ovat myöskin arvojen järjestelmät erilaiset," toteaa Kaila.⁹

Kaila torjuu naiivin objektivistisen käsityksen arvoista todellisuuteen kuuluvina olioiden reaalina ominaisuuksina. Arvojen intersubjektiivisuutta Kaila ei kuitenkaan pysty kiistämään, eikä mahdollisesti haluakaan kiistää; edellisestä sitaatista huolimatta Kaila nimittäin näkee inhimilliset tarpeet lajityypillisesti samankaltaisina.¹⁰ Yhteinen arvoperusta rakentuu siten Kailan ajattelussa deskriptiivisellä tasolla inhimillisten tarpeiden yhtenevyydelle. Moraalin kannalta keskeinen lajityypillisistä tarpeista on tarve syvähenkiseen elämään.

Kaila selittää, että kaikilla ihmisillä on enemmän tai vähemmän voimakas syvähenkinen tarve kokea ja toteuttaa hartauden, pyhyden, totuuden, jalouden, kauneuden, laupeuden ja oikeudenmukaisuuden arvoja.¹¹ Vaikka syvähenkisyys on Kailan mukaan lajityypillinen tarve, se on biologisesti myöhäsyntyisenä ja animaaliin tarpeisiin verrattuna heikkona ominaisuutena ihmisessä jatkuvasti uhattuna. Niinpä sen tueksi on luotu uskomusjärjestelmiä, jotka postuloivat syvähenkisille arvoille itsenäisen, ihmisestä riippumattoman olemassaolon ja pätevyyden. Ihmisen omasta "syvyydestä" kumpuavien arvokokemusten projektionista ulkoisen todellisuuden tuottamiksi aiheutuu objektiivisten ja absoluuttisten arvojen illuusio, jonka ylläpitämisen, "metafyysisen varmistamisen", Kaila näkee uskontojen ja metafyyssisten järjestelmien keskeisenä funktiona.¹²

-179-

Kailan suhde uskuntoon ja metafysiikkaan oli ambivalentti. Kaila kuului lukuisia arkkipiispoja tuottaneeseen vanhaan pappissukuun, jonka kirkollisista perinteistä hän sanoutui irti. Yhtäältä hän kuitenkin tunsu vetoa panteistiseen maailmankatsomukseen, jota piti yllä hänen "filosofiseksi heräämisekseen" kutsuma nuoruudenkokemus kaiken olevaisen ajattomasta kaikkisyhteisyydestä ja syvästä merkityksellisyydestä. Tämä uskonnollisia aineksia sisältävä kokemus, johon Kaila palaa useaan otteeseen tuotannossaan sellaisenaan sekä erilaisina variaatioina, olisi - kuten Ilkka Niiniluoto huomauttaa - voinut johtaa Kailan metafyyssisesti sävyttyneeseen panteismin, ellei hänen "tieteellinen minänsä" olisi ollut voimakkaampi.¹³

Kailan hallitseva "tieteellinen minä" torjui metafyyssiset ajatusrakennelmat, pyrkien konstruimaan

unitaarisen maailmanselityksen empiiristen luonnontieteiden parhaiden teorioiden perustalle.¹⁴ Tätä metafyyssispekulatiivisen ja tieteellis-empiirisen ajattelutavan ambivalenttisuutta ilmentävät *Syvähenkisen elämän* dialogien henkilöt, joiden Kaila paljastaa olevan peräisin omasta persoonallisuudestaan.¹⁵ Näiden ajattelutapojen synteesi on Kailan tieteellisen maailmankatsomuksen puitteissa esittämä syvähenkisyyden käsite, joka merkitsee Kailalle dogmeista ja metafyyssiseen asuun puetuista animaalisista pyyteistä vapaata uskonnollisuutta.

Persoonallisuudessa Kaila esittää näkemyksen, jonka mukaan korkeuskonnot, erityisesti kristinusko, ovat syvähenkisen elämän hyökyjä; syvähenkisten tarpeiden toteuttamisen ilmentymiä, jotka sisällöissään kannattavat syvähenkisiä arvoja. Uskontojen ydin on uskonnollisuutta, dogmeista vapaata hartauden, pyhyiden ja alistuvan kunnioituksen tuntemista. Tämä on myös Kailan määritelmä syvähenkisyydestä, eli "uskonnollisuus" ja "syvähenkisyys" ovat Kailalle synonyymisiä käsitteitä. Vaikka uskonnot ovat syvähenkisten tarpeitten ilmentymiä, niihin sisältyy Kailan mukaan kaikelle inhimilliselle toiminnalle ominaisen motivaation kompleksisuuden takia myös paljon muuta. Uskontojen dogmeissa, metafyyssisissä järjestelmissä "ja niihin verrattavissa muissa toiveunelmissa" purkautuvat myös alempien tarpeiden pyyteet.¹⁶

Paitsi syvähenkisten tarpeiden synnyttämiä vastaavien arvojen kannattajia, uskonnot ja metafyyssiset järjestelmät ovat Kailan mukaan myös "henkisiä vakuutuslaitoksia", joissa purkautuvat animaaliset itsesuojelun, itsetehostuksen ja vallantahdon pyyteet sekä ihmisen tiedoton pelko

-180-

syvähenkisyytensä puolesta.¹⁷ Uskontojen ja metafyyssisten maailmankatsomusten avulla ihminen pyrkii tukemaan ja pönkittämään biologisesti heikkoa syvähenkisyyttään antamalla syvähenkisille arvoille ihmisestä riippumattoman, ajattoman olemassaolon ja pätevyuden.

[Ihminen] pelkää, että syvähenkisiä arvoja ei riittävästi tavoiteta, että niiden veto ei ole tarpeeksi suuri, ellei todellisuudessa vallitseva "siveellinen maailmanjärjestys" takaa niille niiden majesteettia,¹⁸

toteaa Kaila. Metafyyssisen varmistamisen kautta syvähenkisille arvoille saadaan kokemuksesta riippumaton perusta uskossa "jumalalliseen" tai "siveelliseen" maailmanjärjestykseen, joka takaa syvähenkisten arvojen olemassaolon ja niiden toteutumisen maailmanprosessissa.

Omassa ajattelussaan Kaila ei hyväksy uskonnollisia tai metafyyssisiä fiktioita syvähenkisyyden kainalosauvoiksi. Päinvastoin, hän hylkää tukeutumisen uskontoihin ja metafysiikkaan heikon syvähenkisyyden osoituksena. Metafyyssiset järjestelmät liioittelevat Kailan mukaan säännöllisesti ihmisen henkisyyden ja syvähenkisyyden voimakkuutta ja merkitystä ankuroimalla nämä ilmiöt biologisen elämän ulottumattomaan "tosiolevaisen". "Metafysiikka samoin kuin uskonto täyttää tuntemattoman alueen ihmisen lajityypillisillä toiveunelmilla," päättää Kaila.¹⁹

3. Ahlmanin vastaus: metafysiikka inhimillisesti välttämättömänä kulttuurialana

Ahlmanin vastaus Kailan ja Wienin piirin esittämään kritiikkiin lähtee todellisuutta esittävien lauseiden ja normatiivisten arvoarvostelmien jyrkästä loogisesta erosta. Tästä Humein lain leikkaamasta kuilusta tosiasioiden ja arvojen välillä Ahlman ei kuitenkaan tee samaa johtopäätöstä kuin loogiset positivistit. Nämä eliminovat etiikan legitiimin filosofian piiristä antamalla normatiivisille arvostelmille neutralisoidun tulkinnan kausaalisesti determinoituina psyykkisinä ilmiöinä.²⁰ Vaikka tiede pystyy esittämään todellisuuden täysin arvovapaasti - kuten sen tulee tehdä - tieteen arvoneutraali tarkastelutapa ei Ahlmanin mukaan ole ainoa inhimillisesti mielekäs tai edes

mahdollinen suhtautumistapa todellisuuteen.

-181-

Teoksessa *Olemassaolon "järjellisyys" arvometafyysillisenä ongelmana* Ahlman tekee eron kahden todellisuuden tarkastelutavan, teoreettiskognitiivisen ja aksiologis-metafyysisen, välillä. Edellinen, teoreettiskognitiivinen, on empiirisen tieteen kausaalisia vuorovaikutussuhteita tutkiva suhtautumistapa maailmaan. Myös arvot voidaan asettaa tieteellisen, esimerkiksi psykologisen, sosiologisen tai historiallisen, tutkimuksen kohteiksi. Arvostusten tieteellisestä toteamisesta, kuvailusta ja selittämisestä ei kuitenkaan seuraa mitään normatiivisia johtopäätöksiä, teknisiä arvoarvostelmia lukuun ottamatta. Tieteelle arvot ovat aina neutraaleita, arvojen normatiivisuus on tieteen ulottumattomissa. Ahlmanin korostusta tosiasioiden ja arvojen välisestä kuilusta voidaan pitää huomautuksena myös Kailalle, joka esittää psykologisen tarkastelun yhteydessä normatiivisia arvostelmia syvähenkisen tarpeen jopa inhimillisesti katsottuna absoluuttisesta arvosta.²¹

Vaikka normatiiviset arvokysymykset jäävät tieteen kompetenssin ulkopuolelle, Ahlman ei halua jättää niitä tuuliajolle selittämällä ne emotivistien tavoin mielettömäksi metafyyksiseksi kielenkäytöksi. Ahlman toteaa, että tieteen aksiologisesti indifferentti suhtautumistapa todellisuuteen on yksinään riittämätön; ihminen ei tule toimeen ilman arvoja maailmankatsomuksessaan ja toimintansa suuntauksessa.²² Mikäli normatiivisia arvostelmia ei emotivismin tavoin katsota voitavan perustella, vaan niihin omaksutaan yleisesti tieteen neutraali lähestymistapa, tästä tehdään Ahlmanin mukaan asiantuntemattomilla tahoilla helposti virhepäätelmä, jonka mukaan kaikki on moraalisesti yhdentekevää ja sallittua.

Ahlman korostaa, että tämä on looginen virhepäätelmä, sillä saaminen on yhtä lailla normatiivinen kategoria kuin pitäminen, eikä pelkistä tosiasioista ei voida johtaa kumpaakaan. "'Yhtä oikeaksi' tai 'yhdentekeväksi' katsominen on *todellisten arvoarvostelmien langettamista* sekini, aivan samalla tavoin kuin hyväksi ja huonoksi, arvokkaaksi ja epäarvokkaaksi katsominen," huomauttaa Ahlman.²³ Tätä arvoneutraaliuden ja moraalisen yhdentekevyyden välistä eroa Ahlman korostaa erityisesti tieteen yhteydessä. "Tieteen [arvo]indifferenssistä ei voida tehdä mitään tieteen ulkopuolelle johtavia käytännöllisiä saamis- tai pitämistäiteitä", hän teroittaa.²⁴ Tieteen kompetenssin ulkopuolelle jääviä arvokysymyksiä pohtivaksi, tieteelle rinnakkaiseksi kulttuurialaksi Ahlman pyrkii nostamaan aksiologisen metafysiikan.

-182-

Kun tiede pyrkii todellisuuden arvovapaaseen kuvailuun ja selittämiseen, aksiologinen metafysiikka lähtee tarkastelemaan todellisuutta siinä toteutuneiden arvojen kautta, arvojen kannattajana. Ahlman kirjoittaa, että

Verifioitavissa oleva todellisuus, teoreettis-kognitiivisesti tarkasteltuna ei anna arvojen olettamiseen pienintäkään aihetta. Mikään pelkkä tosiasiaselitys ei mitenkään vaadi arvojen olemassaoloa tai viittaa siihen, eivät edes mitkään psykologiset ilmiöt. Maailmaa tarkastellaan aivan toiselta, uudelta kannalta silloin, kun käytetään objektiivisen arvon käsitettä; koko tämä toinen tarkastelu toiselta puolen jo *edellyttää* legitiimiä objektiivisen arvon käsitettä.²⁵

Yhtä vähän kuin metafysiikka voi korvata tosiasioita tutkivaa tiedettä, tiede voi Ahlmanin mukaan korvata arvokysymyksiä tarkastelevaa metafysiikkaa. Nämä kaksi todellisuuden tarkastelutapaa, tieteelliskognitiivinen ja aksiologis-metafyysinen ovat Ahlmanin mukaan toisiaan elimellisesti täydentäviä kulttuurialoja, jotka tulee selkeästi erottaa toisistaan molempien itsenäisyyden ja riippumattomuuden takaamiseksi.²⁶ Metafysiikkaan päädytään, koska tarkastelun lähtökohdaksi otetaan Ahlmanin inhimillisesti välttämättömänä argumentoima oletus, että objektiivisesti ja absoluuttisesti arvokasta on ainakin jossain määrin maailmassa toteutuneena.

Ihminen ei Ahlmanin mukaan koskaan tyydy pelkkään todellisuuden kausaaliseen selitykseen. Ahlman arvostelee Kailan kausaalis-psykologista selitystä metafyyysisistä katsomuksista ihmisen syvähenkistä tarvetta tyydyttävänä muodostena. Syynä on se, että tämä selitys eliminoi inhimillisesti välttämättömät eettiset ja metafyyysiset kysymykset arvojen pätevydestä sekä olemassaolon sisäisestä arvosta.²⁷ "Pelkän tieteellisen, mistään absoluuttisista arvoista tietämättömän katsantotavan omaksuminen johtaa epätoivoon", kirjoittaa Ahlman.²⁸ Hän vetoaa ihmisen "metafyyyiseen viettiin", joka haluaa nähdä olevaisessa "järkeä" eli toteutuneita arvoja, jotta olemassaolo on mielekästä.

Ihminen haluaa nähdä olevaisessa "järkeä". Ellei olevaisessa ole mitään arvoa, yksilön elämä menettää kaiken "tarkoituksensa". Mutta "tarkoitukseton" olemassaolo on ihmiselle vaikea kestää. Usko

-183-

maailman ainakin osittaiseen "järjellisyteen" on ihmisessä oleva *a priori*,²⁹

väittää Ahlman. Hän jatkaa, että "ihmismieli rauhoittuu vasta, kun on osoitettu, että todellisuus on arvokasta itsessään."³⁰ Niinpä Ahlmanin introdusoima todellisuuden aksiologis-metafyyysinen tarkastelutapa postuloi 'järjellisyden' eli ehdottomien arvojen olemassaolon ja sisällyttämisen reaalisesti maailmantapahtumiseen annetuksi lähtökohdaksi. "Aksiologiselta kannalta ei ole mikään probleemi ollenkaan, onko järjellisyttä *ideaalisesti* katsoen (in abstracto). Se *edellytetään* ilman muuta," kiteyttää Ahlman.³¹

Aksiologinen metafysiikka on Ahlmanin yritys perustella arvojen normatiivista pätevyyttä ja uskoa elämän mielekkyyteen nojaamalla objektiivisten ja absoluuttisten arvojen olemassaolon oletukseen. Länsimaisen kulttuurin kriisi poliittisine ja taloudellisine levottomuuksineen johtuu Ahlmanin mukaan perimmiltään henkisistä syistä, yhteisesti jaetun arvoperustan puutteesta. Tieteen ontologinen ja tieto-opillinen kritiikki on murentanut uskonnon aseman myös eettisenä auktoriteettina, vaikka tieteellinen kritiikki ei ole missään vaiheessa ulottunut – eikä voikaan ulottua – uskonnon sisältämien eettisten periaatteiden sisältöön, vaan ainoastaan tapaan, jolla ne omaksutaan. Uskonnon eettisen auktoriteetin rapautuminen on kuitenkin tapahtunut tosiasia, jonka tilalle tiede ei arvoneutraalin luonteensa takia ole kyennyt asettamaan vastaavaa yleisesti hyväksyttyä moraalien perustelun menetelmää. Normatiivisten arvokysymysten sysäämisessä kaiken rationaalisen tarkastelun ulkopuolelle piilee kuitenkin Ahlmanin mukaan suuri vaara, sillä objektiivisten, absoluuttisten arvojen tarve ihmiskunnassa on suuri.³²

Kun ei mikään ole enää rationaalisesti oikeaksi osoitettavissa, on mikä kanta hyvänsä irrationaalisesti mahdollinen, vakaumukseen syöksytään sokeasti, jotta vain olisi jokin vakaumus. Kun ei enää ole mitään arvojen järjestelmää, joka olisi kehitetty riippumattomasti subjektiivisista, konkreettisen todellisuuden aiheuttamista toiveista ja intohimoista, voidaan jokin yksityinen arvo eristettynä muista arvoista pelkästään tunteeseen vedoten kohottaa korkeimmaksi.³³

-184-

Ahlman viittaa erityisesti 30-luvun poliittisiin liikkeisiin, joiden "fanaattisuus on ikään kuin kouristuksenomainen yritys pystyttää uusi absoluuttisten arvojen valtakunta arvoista tyhjentyneen maailman keskelle."³⁴

Ahlman on tyytymätön oman aikansa etiikan lähestymistapoihin kysymykseen arvojen perustelusta. Vallitsevina kantoina Ahlman näkee empiirisen, olemassa olevia moraalikäsitteitä

tutkivan ja toteavan tieteellisen etiikan, joka hylkää tämän kysymyksen kokonaan, sekä toisaalta perustelemattomia normatiivisia moraaliarvostelmia esittävän kasuistiikan.³⁵ Molemmat lähestymistavat ovat Ahlmanin mukaan riittämättömiä, sillä – kuten hän kirjoittaa – "metafyysisesti *perustelematon* eettisten normien esittäminen vihdoin --- on sekä psykologisista että muista syistä tuomittu alunperin jäämään tehottomaksi."³⁶

Laajalla historiallisella katsauksella Ahlman pyrkii osoittamaan, kuinka filosofian historian suurten ajattelijoiden metafyysisten käsitysten taustalta on löydettävissä arvoja, jotka ajattelijat ovat ankkuroineet olevaisen perustaan. Tämän perinteen jatkajana Ahlman tarjoaa metafyysisen spekulatiivisen ja fenomenologisen intuitionismia yhdistelmää. Tieteen tosiasioita tutkivasta tarkastelutavasta jyrkästi erotetussa aksiologis-metafyysisessä lähestymistavassa yleispätevien, absoluuttisten arvojen olemassaolo todellisuudessa edellytetään annettuna. Fenomenologisen intuition ja siihen liittyvän emotionaalisen evidenssin tehtäväksi jää puolestaan sen selvittäminen *mikä* on absoluuttisesti arvokasta ja *miten* se on olemassa.

4. Kailan vastaus Ahlmanille

Kaila hyväksyi Ahlmanin huomautuksen tieteen arvovapauden ja moraalisen indifferenssin riippumattomuudesta, saamisen normatiivisen kategorian itsenäisyyden osoittamisesta. Ahlmanin kuoleman jälkeen SFY:ssä pitämässään muistopuheessa hän nostaa Ahlmanin viimeksi mainittuun käsitykseen liittyvän artikkelin 'Saamisen käsitteen suhde pitämisen käsitteeseen' tämän tieteellisen tuotannon merkittävimmäksi saavutukseksi.³⁷

Kailan suhtautuminen Ahlmanin arvometafysiikkaan oli sen sijaan ambivalentimpi: Ahlmanin *Olemassaolon järjellisyys* -teoksessa esittä-

-185-

mien näkemysten eksplisiittistä kritiikkiä sisältyy Kailan *Ajatuksessa 1942* julkaisemaan artikkeliin 'Reaalitiedon logiikka'. Seuraavana vuonna ilmestyneen *Syvähenkisen elämän* kattava teema on tieteellis-empiirisen ja metafyysis-spekulatiivisen maailmankatsomuksen välinen kamppailu, jossa Kaila käsittelee myös Ahlmanin esiin nostamia kysymyksiä. Vaikka Kaila ilmoittaa *Syvähenkisen elämän* syntyneen sisäisestä dialogista, Kailan "metafyysiselle minälleen" suuntaamaa argumentaatiota voidaan nähdäkseni lukea yhtä lailla vastauksena Kailan "kausaalis-psykologisen" maailmankäsityksen riittämättömyyttä kritisoineelle Ahlmanille, johon Kaila viittaa myös *Syvähenkisen elämän* kirjoitusajan päiväkirjassaan. *Syvähenkisessä elämässä* Kaila esittää toisaalta myös Ahlmanin argumentaatiota lähelle tulevan käsityksen metafyysisten maailmankatsomusten funktiosta arvoja kannattavina muodosteina, joihin voidaan soveltaa "praktisen koeteltavuuden" periaatetta.

4.1. Reaalitiedon logiikka

Kun Carnap leikkelee Heideggerin tuotantoa malliesimerkinä mielettömästä metafysiikasta artikkelissaan 'Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache', niin Kaila antaa vastaavan kunnian Ahlmanin *Olemassaolon järjellisyys* -teokselle artikkelissa 'Reaalitiedon logiikka'. Hän esittää sen esimerkinä metafyysisistä väitteistä, jotka eivät täytä tieteen fundamentaaliperiaatetta eli empiirisen koeteltavuuden vaatimusta.

Mainitsematta tekijän eli Ahlmanin nimeä, Kaila ottaa esimerkkilauseeseen erään teoksen keskeisenä teesinä pitämänsä väitteen. Kyseisen lauseen mukaan "siitä, että *tunnen*, että jokin on arvokasta tai epäarvokasta, ei johdu, että se myös *on* arvokasta, resp. epäarvokasta." Tämä Humen lakiin, olemisen ja pitämisen eroon viittaava lause on Kailan mukaan mieleton kyseisessä

arvoteoriassa, koska tekijä esittää toisaalta, että arvoarvostelmat palautuvat erityisiin "arvotunteisiin". Tällöin mitään esimerkkilauseen esittämää tunteista riippumatonta arvokkuutta ei kyseisen teorian puitteissa voi olla.³⁸ Ahlmanin ongelma johtuu tässä tapauksessa kuitenkin täsmentämättömästä käsitteistöstä, kun hän jättää täsmentämättä kvalifioidun fenomenologisen arvointuition ja deskriptiivisten arvotunteitten välisen eron.

-186-

Ahlmanin esittämälle itseisarvojen metafyyysiselle perustelulle Kaila ei myöskään lämpene: väitteet arvojen kokemuksesta riippumattomasta olemassaolosta ja pätevyydestä joutuvat Kailan käsittelyssä poliittisen propagandan seuraan. Lyhyessä arvoarvostelmia koskevassa esityksessään Kaila vaikuttaa hyväksyvän emotivistisen analyysin arvoarvostelmien nonkognitiivisista luonteesta subjektiivisten tuntemusten ja tarpeiden ilmauksina. Vaikka arvoarvostelmat ovat näennäisesti todellisuutta esittävien reaalilauseiden kaltaisia, ne jäävät totuusarvottomiksi metafyyysisiksi väitteiksi. Todellisuuden representoinnin sijasta ne palvelevat kielen nonkognitiivisia funktioita suggestiivisena, toimintamerkkejä eli signaaleja antavana kielenkäyttönä, sekä kokemuksesta riippumattomana metafyyysisenä uskona tiettyjen arvojen pätevyyteen ja säilymiseen yliajallisessa "arvotodellisuudessa".³⁹

Artikkelissa 'Reaalitiedon logiikkaa' Kaila toistaa niin ikään aiemman psykologisen selityksensä metafyyysisistä järjestelmistä syvähenkisten tarpeiden sanelemina uskontojen korvikkeina, joiden avulla eräitä luonnetyyppejä edustavat ihmiset pyrkivät tukemaan uskoaan syvähenkisten arvojen säilymiseen ja toteutumiseen maailmanprosessissa, kaikesta kokemuksen antamasta vastakkaisesta evidenssistä huolimatta.⁴⁰ Tätä periaatetta Kaila soveltaa eksplisiittisesti Ahlmanilta lainaamaansa esimerkkilauseeseen: "väite tiettyjen arvojen `olemisesta' meidän arvotunteistamme riippumatta näyttää olevan sanotunlaisen uskonnollisen uskon ilmaus."⁴¹ Vastaavaa metafyyysisen maailmankatsomusten kritiikkiä sisältyy myös *Syvähenkiseen elämään*.

4.2. Syvähenkinen elämä

Kailan ensisijainen filosofinen intressi suuntautui todellisuuden luonteen selvittämiseen. Kaila pyrki läpi tuotantonsa esittämään monistisen maailmankäsityksen, joka kuroisi umpeen dualismit aineellisen ja sielullisen, elottoman ja elollisen, ruumiillisen ja henkisen sekä laatujen ja suureiden väliltä.⁴² Tässä etsinnässään hän palasi yhä uudelleen nuoruutensa "filosofisen heräämisen" monistiseen peruskokemukseen, jossa todellisuus näyttäytyi yhtenäisenä, hahmottuvien laatujen pohjattomana syvyytenä ja silmäkantamattomana moninaisuutena.⁴³ Tähän ontologiseen syvyyden ja kaikkisyhteisyyden kokemukseen liittyi myös voimakas, jopa harras

-187-

elämys todellisuuden sisäisestä arvosta tai merkityksellisyydestä. Vastaavaa kokemusta Kaila kuvaa Aristofiloksen suulla *Syvähenkisessä elämässä*:

Hiljaisuus, joka on täyteläinen kuin joidenkin kosmisten urkujen hyminä, on se mielensävy, joka ottaa minut mukaansa sanomattomaan yksinäisyyteen. Mitä koen, on syvää, syvää; minun ei tarvitse tietää, mikä on sen merkitys. Minä koen, että sillä *on* jokin syvä merkitys. Se riittää.⁴⁴

Kailan "filosofiseen heräämiseen" kytkeytyvä todellisuuden syvän merkityksellisyyden arvokokemus muodostaa Kailan "tieteelliselle minälle" vastakkaisen metafyyysisen ajattelun pontimen. Kysymys elämän mielekkyydestä ja arvosta askarrutti jo nuorta Kailaa, joka tutki sitä samaa kysymystä tarkastelleiden Ernest Renanin ja William Jamesin ajattelun kautta.⁴⁵

Syvähenkisessä elämässä Kailan voimakas tarve kokea todellisuus sisäisesti arvokkaaksi ja mielekkääksi ilmenee erityisesti Aristofiloksen ajattelussa. Aristofilos pyrkii lisäksi selittämään todellisuuden koetun merkityksellisyyden ja arvon teoreettisesti, sen säilyttämiseksi ajallisista, tilapäisistä elämyksistä riippumattomana kestävästi tietoisuutena.

Vaikka elämän mielekkyyden syvähenkinen kokeminen on yhtä tärkeää Kailan "tieteelliselle minälle", Eubulokselle, tämä korostaa, ettei mielekkyyden ankkurointi todellisuuden rakenteeseen ei ole mahdollista tieteellisten teorioiden avulla. Tällaiset pyrkimykset Kaila selittää syvähenkisen tarpeen sanelemana syvähenkisten arvojen metafyyssisenä varmistamisena.⁴⁶ Kailan Aristofilokselle suuntaamaa argumentaatiota voidaan nähdäkseni lukea myös vastauksena Ahlmanilla, vaikka Kaila ei suoranaisesti tähän viittaakaan.

Myös dialogissa "Hamletin pulma" Kaila tarkastelee ongelmaa, joka vastaa Ahlmanin *Olemassaolon järjellisyys* "-teoksessa esittämää asetelmaa. Kaila tiivistää "Hamletin taudin" seuraavasti:

Jos vain meidän luulomme tekee hyvän hyväksi ja pahan pahaksi, eihän silloin koko elämällä ole järkeä eikä tarkoitusta, sillä tottakai tämä järki ja tarkoitukset sisältyy siihen että hyvä voittaa ja paha tulee voitetuksi.⁴⁷

-188-

Ilman meidän arvostelustamme riippumatonta ehdottomasti arvokasta ja tämän säilymistä ja toteutumista maailmassa elämä menettää merkityksensä. Juuri tällä perusteella Ahlman tekee metafyyssisen oletuksen ehdottomasti arvokkaan välttämättömästä olemassaolosta.

Kaila on Ahlmanin kanssa samaa mieltä siitä, ettei tieteestä ole apua ongelmaan. Itse ongelma on kuitenkin Kailan mukaan väärin asetettu, koska elämän tarkoitus ei ole elämän ulkopuolinen, vaan siihen itseensä kätkeytyä ja sen joka hetkessä läsnä oleva. Elämän arvon ja merkityksen kysyminen onkin Kailan mukaan tyypillinen älyllisen ihmisen sairaus, joka ei psyykkisesti normaalilla ihmisellä edes herää.⁴⁸ Kailan mukaan se, että ihminen tosiasiallisesti elää, kertoo siitä, että hän olemuksensa syvyyksissä "tahtoo" elää, joten ainoa johdonmukainen ja rehellinen suhtautumistapa elämään on hyväksyä.⁴⁹

Vaikka Kaila hylkää metafyyssiset katsomukset elämän mielekkyyden uskon ylläpitäjinä, hän antaa niille praktisen arvon eettisesti oikean toiminnan motiiveina. Kaila esittää Eubuloksen suulla, että uskontojen ja metafyyssisten elämäkatsomusten arvoa ei ole mitattava niiden teoreettisella vaan *käytännöllisellä* merkityksellä. Vaikka niiden sisältämä teoreettinen tieto todellisuudesta voi olla vähäistä tai olematonta, niiden merkitys toiminnan vaikuttimena voi olla valtava. Siten Kaila esittää, että "elämäkatsomukset ovat koeteltavia niiden tulosten perusteella, joita niillä toiminnan vaikuttimina on."⁵⁰

Uskonnot ja metafyyssiset elämäkatsomukset pyrkivät Kailan mukaan ensi sijassa vaikuttamaan suggestiivisesti ihmisen käyttäytymiseen.

Kaikessa tässä oikeastaan on kysymys psykoterapiasta eli sielunlääkinnästä. On kysymys vaikuttamisesta ihmisiin ja heidän oloihinsa eikä teoreettisista maailmanselityksistä. On kysymys suggestioista ja vastasuggestioista.⁵¹

Niinpä metafyyssisiä käsityksiä on Kailan mukaan pidettävä praktisessa mielessä "tosina", mikäli ne käytännössä johtavat moraalisesti hyväksyttävään toimintaan. Tällä psykoterapeuttisella perusteella Kaila hyväksyy myös kristinuskon harjoittaman "laupeuden julistuksen".

Samalla perusteella Kaila joutuu nähdäkseni hyväksymään syvähenkisten arvojen metafyyssisen varmistamisen, mikäli se auttaa ihmistä taistelussa syvähenkisyytensä puolesta animaalistien tarpeitten egoistisia

pyyteitä vastaan. Kaila ei kuitenkaan lämmennyt sen enempää kristin uskolle kuin Ahlmanin aksiologiselle metafysiikalle. Sen sijaan hän löysi yksityistä ihmistä kestävämmän ja tätä eettisesti tukevan syvähenkisten arvojen kannattajan empiirisesti olemassaolevasta länsimaisen kulttuurin perinnöstä.

Kailan tekemää eroa metafysiikan funktiosta uskoa elämän mielekkyyteen tukevana muodosteena, sekä toisaalta eettisesti hyväksyttävää toimintaa motivoivana tekijänä voidaan mielestäni lukea osuvana huomautuksena Ahlmanille. Huomautus liittyy metafysiikan, elämän mielekkyyttä pohtivan, ja eettisen, arvojen pätevyyttä tarkastelevan kysymyksenasettelun erottamiseen toisistaan. Nämä ongelmat yhdistyvät Ahlmanin aksiologisessa metafysiikassa, joka pyrkii antamaan vastauksen molempiin kysymyksiin samalla kertaa.

Ahlman ajattelee, että ehdottomasti arvokkaan on oltava toteutuneena maailmassa jollain tavalla, jotta inhimillinen olemassaolo on mielekästä. Arvojen toteutuneisuus reaalityodellisuudessa on kuitenkin irrelevantti kysymys eettiseltä kannalta katsottuna, jolle arvot edustavat jotain sellaista, minkä *pitäisi* olla, mutta joka ei välttämättä *ole*. Hyvin tämän käsityksen ilmaisee Timo Airaksinen, joka artikkelissaan 'Vielä kerran: Arvojen ja tosiasioiden suhde' luonnehtii arvoja relaatioina parhaassa mahdollisessa maailmassa vallitseviin asiantiloihin.⁵²

Airaksinen korostaa, että paras mahdollinen maailma, johon puhe arvoista viittaa, ei ole olemassa oleva maailmamme, vaan sinne haetaan tietä. Ahlman haluaa kuitenkin aksiologisessa metafysiikassaan olettaa meidän aktuaalisen maailmamme tällaiseksi – ellei parhaaksi mahdolliseksi – niin ainakin perimmiltään hyväksi maailmaksi, sen kaikista arvovastaisista ilmiöistä huolimatta. Kaila on oikeassa siinä, että kysymykset arvojen olemassaolosta todellisuudessa ja arvojen pätevydestä ovat erillisiä, eikä edellinen ole välttämätön, jotta arvojen pätevyyttä voidaan perustella. On myös vaikea nähdä, miksi metafysiikan arvoista tulisi – paitsi suggestiivisempia myös – *pätevämpiä*, kun hän muuraa ne spekulatiivisesti sommittelemansa maailman metafysiikan rakenteen sokkeliin.

Kailan ongelmaksi muodostuu puolestaan hänen emotivistinen käsityksensä arvoarvostelmista nonkognitiivisina ja ei-esittävinä, suggestiivisina signaaleina. Se riistää arvojen normatiivisen pätevyden perustelun

mahdollisuuden, jota Kailan syvähenkisen elämän inhimillisesti katsottuna absoluuttisesta arvosta ja metafysiisten järjestelmien käytännöllisyydestä esittämät lausunnot edellyttävät.

5. Arviointia

Vaikka Kailan ja Ahlmanin näkemykset metafysiikan maailmankatsomusten eettisestä merkityksestä arvojen kannattajina tulevat itse asiassa lähelle toisiaan, he pysyivät toisilleen filosofisesti etäisinä. Kaila ei ilmeisesti hyväksynyt Ahlmanin ehdottamaa tieteen ja metafysiikan välistä kompetenssijakoa, jossa jälkimmäinen sai oikeuden postuloida arvojen ja niitä kannattavien muodosteiden reaalisuuden elämän mielekkyyden vaatimien premissien nojalla. Tähän viittaavat hänen lausuntonsa Ahlmanin arvojen reaalisuuden oletuksesta artikkelissa 'Reaalitiedon logiikka' sekä hänen päiväkirjalausuntonsa Ahlmanista vuodelta 1942: "Maailma jonka voi täysin ymmärtää ei herätä kunnioitusta. Siksi esim. E.A. kaikessa työssään taistelee tiedettä vastaan."⁵³

Kailan lausunto on varsin jyrkkä, sillä Ahlmanilla on ansionsa tieteelliseen metodiin etiikan kannalta sisältyvien rajoitusten osoittajana, kuten Kaila itsekin myöntää. Siinä mielessä Kaila on kuitenkin oikeassa, että Ahlmanin ajatteluun sisältyy eettisten pyrkimysten ohella myös voimakas

metafyysinen, olemassaolon mielekkyyttä pohtiva juonne. Se kietoutuu Ahlmanin käsitykseen arvojen perustelusta erityisesti kiistellyssä *Olemassaolon "järjellisyys"*-teoksessa. Arvojen pätevyuden perustelu voi Ahlmanin ajattelussa nojata ainoastaan fenomenologiseen intuitioon, kuten Ahlman itsekin esimerkiksi vastineessaan LA. Hollolle selvästi toteaa.⁵⁴ Pätevien arvojen reaalisen olemassaolon oletus palvelee toisia, elämän tarkoitusta etsivän mielen intressejä.

Ahlmanille puolestaan Kailan harjoittama ihmisen empiirinen, biologis-psykologinen tarkastelutapa säilyi todennäköisesti riittämättömänä lähestymistapana, koska se ei tunnustanut normatiivisuudelle itsenäistä roolia ihmisen ja hänen toimintansa tarkastelussa. Kailan empiirisen tarveteorian kautta perustelemat normatiiviset kannanotot syvähenkisen elämän arvosta johtavat hänet toisaalta Humen lain vastaiseen päättelyyn. Vaikka me, jopa lajityypillisesti, "koemme --- [biologisen] organisaatio-

-191-

tason nousemisen *absoluuttiseksi arvoksi*, perimmäiseksi päämääräksi, johon kaikki muu on välikappaleen asemassa," kuten Kaila kirjoittaa *Syvähenkisessä elämässä*, niin tästä deskriptiivisestä kokemuksesta ei seuraa syvähenkisten arvojen normatiivinen pätevyys.⁵⁵ Ahlmanin vaatimuksessa tieteen ja arvokysymysten jyrkästä erottamisesta on nähtävissä pyrkimys tällaisten virhepäätelmien eliminoimiseen.

Nykyisestä perspektiivistä Ahlmanin ja Kailan ajattelun välillä voidaan eriävien mielipiteiden ohella havaita myös yhtenevyyksiä, joista ajattelijat itse eivät olleet välttämättä tietoisia. Erään keskeisen yhteisen piirteen muodostaa molempien jakama käsitys moraaliarvostelmien pelkän empiirisen käsittelyn riittämättömydestä.

Loogisen positivismin tarjoamien lauseiden totuusehtojen hyväksyminen teki normatiivisesta etiikasta mielettöntä kielenkäyttöä. Ahlman kritisoi emotivistista moraaliteoriaa avoimesti, mutta pyrki sen tietoopilliselta perustalta rakentamaan mielekästä, fenomenologis-metafyysistä tapaa puhua arvoista. Jälkimmäisen, elämän mielekkyyden perusteita absoluuttisten arvojen olemassaolosta etsivän kysymyksenasettelun liittäminen eettiseen tarkasteluun johti kuitenkin hänen eettisen ajattelunsa eliminoimattomissa oleviin ongelmiin.⁵⁶

Vaikka Kaila esittää emotivismin mukaisia metaeettisiä kannanottoja, hänen deskriptiiviselle syvähenkisyyden käsitteelleen toisaalta antamansa normatiivinen, jopa inhimillisesti absoluuttinen arvo paljastaa myös hänen ajattelussaan esiin tulevan pyrkimyksen ylittää emotivismin nihilistinen arvoteoria. Kailalla ei kuitenkaan ole teoreettisia välineitä tämän pyrkimyksen toteuttamiseen, sillä emotivistinen käsitys arvoarvostelmien luonteesta eliminoi Kailan toisaalta hahmotteleman naturalistisen perustelun mahdollisuuden.

Huomautuksia

¹ Schlick 1930, 4-11; Carnap 1931, 219–241; vrt. Sintonen 1987, 8-15.

² Kailan ja Wienin piirin suhteista lähemmin Niiniluoto 1986b, 119–136.

³ Carnap 1931, 238–241; Kaila 1942, 67; vrt. Kaila 1967, 344–346; Kaila 1986, 210. Carnap käyttää käsitettä "das Lebensgefühl"; Kaila puhuu "elämän perusilmeestä", viitaten Rudolf Oton käsitteeseen "das Numinose".

⁴ Kaila 1967, 344–345.

-192-

⁵ Ahlman 1938, 46 (kursivointi Ahlmanin).

⁶ Ahlman 1938, 9.

⁷ Ahlman kävi *Olemassaolon järjellisyys* -teoksestaan kiivaan debatin myös Valvoja-Ajassa teoksen kyseisessä julkaisussa pisteliäästi arvostelleen LA. Hollon kanssa. Myöskään Hollo ei syty Ahlmanin arvometafysiikasta. Hän ihmettelee mm. Ahlmanin tapaa siirtää arvokysymysten tarkastelu etiikasta ja arvofilosofiasta erityiseen arvometafysiikkaan, jonka itsenäisyyttä suhteessa uskontoon Ahlman ei Hollon mukaan myöskään pysty osoittamaan. Hollon kritiikkiin sisältyy myös muita kysymyksiä arvometafysiikan mielekkyys. Ahlman saa Hollostakin ankaran kriitikon erityisesti fenomenologiseen emotionaaliseen evidenssiin sisältyvien ongelmien osalta. (ks. Hollo 1939, 272–279, 353–356, 402–404; Ahlman 1939, 349–353; 400–402).

⁸ Kaila 1967, 33, 173–175, 259, 298.

⁹ Kaila 1967, 173.

¹⁰ Kaila 1967, 200–201, 220–224.

¹¹ Kaila luettelee syvähenkisiä arvoja eri yhteyksissä: hartaus, pyhyys ja alistuva kunnioitus tulevat esiin *Persoonallisuudessa* (Kaila 1967, 223, 342); totuus, jalous ja kauneus, sekä laupeus eli lähimmäisenrakkaus *Syvähenkisessä elämässä* (Kaila 1986, 153–155, 167, 171); oikeudenmukaisuus tai oikeus esiintyy edellisten ohella artikkeleissa 'Muutama sana syvähenkisestä' (Kaila 1992, 420) sekä 'Tanskan juutalaisten kohtalo' (Kaila 1992, 296).

¹² Kaila 1967, 343–346; myös Kaila 1942, 52–53.

¹³ Niiniluoto 1986, 13–19.

¹⁴ Niiniluoto 1986, 13.

¹⁵ Kaila 1986, 8, 195.

¹⁶ Kaila 1967, 223, 341–343.

¹⁷ Kaila 1967, 340–349; Kaila 1986, 152–154. "Henkisen vakuutuslaitoksen" käsite ei ole Kailan oma, vaan - kuten hän itse huomauttaa - se on peräisin Max Scheleriltä.

¹⁸ Kaila 1967, 344 (kursivointi Kailan).

¹⁹ Kaila 1967, 345.

²⁰ Esim. Ayer 1936, 168; Carnap 1931, 237; Kaila 1943, 52–53.

²¹ Ahlman 1938, 27–36; ks. Kaila 1967, 223, jossa Kaila puhuu syvähenkisen elämän "lumouksesta", johon "sisältyy korkein arvo, mikä ihmiselämällä kokonaisuudessaan saattaa olla"; vastaavasti Kaila 1986, 174: "Syvähenkiseen ja sen jatkuvaan kehittymiseen sisältyy kaikki se arvo ja järki mikä ihmiselämällä on," sekä edelleen Kaila 1992, 412, jonka mukaan syvähenkisyys "sisältää elämän ehdottomat, absoluuttiset arvot sikäli kuin sellaisista inhimilliseltä kannalta voidaan puhua."

²² Ahlman 1938, 36, 133; Ahlman 1942b, 54.

²³ Ahlman 1949, 191; vrt. Ahlman 1938, 35–36; Ahlman 1942b, 5–19.

-193-

²⁴ Ahlman 1938, 35.

²⁵ Ahlman 1938, 47–48. Arvojen objektiivisuus viittaa arvojen kokemiseen liittyvään universaalisuuden elementtiin. Vaikka arvoarvostelmat perustuvat Ahlmanin mukaan viime kädessä persoonallisiin kannanottoihin, niin näissä "intentoidaan aina jotakin objektiivista, siis jotakin joka on niin, kuin se on, riippumatta siitä, millä tavalla subjekti asiaa arvostaa." (Ahlman 1942b, 54)

²⁶ Ahlman 1938, 47–49, 138; Ahlman 1942b, 54; Ahlman 1949, 192.

²⁷ Ahlman 1938, 38.

²⁸ Ahlman 1938, 48.

²⁹ Ahlman 1938, 48 (kursivointi Ahlmanin); vrt. Ahlman, "Aksiologisia tarkasteluja", 1936 (julkaisematon): "Pääasia on, että tajusin, että olemassaolon arvoitus voidaan ratkaista ainoastaan kiinnittämällä huomio sen arvopuoleen. --- Olin huomannut, että tällä ja vain tällä tavoin voidaan löytää lopullinen selitys, jos yleensä selitys on löydettävissä."

³⁰ Ibid.

³¹Ahlman 1938, 39 (kursivointi Ahlmanin); myös *ibid.*, 37, 46–49, 90, 115.

³²Ahlman 1938, 129–139. Ahlmanin analyysi länsimaisen kulttuurin ongelmista tieteen ja uskonnon vastakkaisuuden synnyttämään "arvotyhj iöön" palautuvina on varsin yhdenmukainen G.H. von Wrightin viime vuosina esittämien näkemysten kanssa; ks. von Wright 1987, 59–61; von Wright 1992, 188.

³³Ahlman 1938, 129–130.

³⁴Ahlman 1938, 130.

³⁵Ahlman 1938, 128–129.

³⁶Ahlman 1938, 129.

³⁷Kaila 1953, 62.

³⁸Kaila 1942, 50–51.

³⁹Kaila 1942, 50–53.

⁴⁰Kaila 1942, 52; vrt. Kaila 1986, 201–202.

⁴¹Kaila 1942, 53.

⁴²Kaila 1992, 505–506.

⁴³Kaila 1979, 436–437.

⁴⁴Kaila 1986, 111.

⁴⁵Ks. Kaila 1990, 80–92; 126–134; 144–171.

⁴⁶Kaila 1986, 184–185; Kaila 1967, 344–345; Kaila 1942, 52–53. Martti Haavio korostaa artikkelissaan 'Eino Kaila ja arvot' (Haavio 1960, 17–33) Kailan persoonaan sisältyvää dualismia: voimakkaasti eläytyvää, intuitiivisesti kokevaa, synteettistä taiteilijaa, jonka kokemuksen tiedemies; psykologi ja filosofi haluaa analysoida osiinsa. Haavio nimeää taiteilija-Kailan "Kaila numero ykköseksi", jättäen tiedemies-Kailan "Kaila numero kakkoseksi".

-194-

Niiniluoto (1986, 19) on toista mieltä. Hän vetoaa *Syvähenkisen elämän 2.* painoksen esipuheeseen, jossa Kaila toteaa Aristofiloksen olleen "tekijälle läheinen", mutta ei "hänen puhutorvensa." Kysymys ei ole nähdäkseni välttämättä näin yksioikoinen, vaan on perusteltua otaksua, että Kailan taiteellisesti-intuitiivinen "minä" on ollut voimakkaampi hänen nuoruudessaan, kun taas tieteellinen "minä" on asteittaisen kehityksen kautta saanut yliotteen hänen ikääntyessään.

⁴⁷Kaila 1986, 52.

⁴⁸Kaila 1986, 63–64.

⁴⁹Kaila 1986, 184–185.

⁵⁰Kaila 1986, 189. Vastaavan käsityksen metafyyssisten maailmankatsomusten praktisesta koeteltavuudesta Kaila esittää jo vuonna 1912 artikkelissaan 'William James - Amerikan filosofi'.

⁵¹Kaila 1986, 189–190.

⁵²Airaksinen 1993, 70–71.

⁵³Eino Kailan päiväkirja (julkaisematon).

⁵⁴Ahlman 1939, 350–351.

⁵⁵Kaila 1986, 255 (kursivointi Kailan).

⁵⁶Ahlmanin eettisen ajattelun ongelmista ks. *Ajatuksen* numerossa 50 (1994) ilmestynyt artikkelini 'Erik Ahlmanin arvofilosofia - hyvä elämää vai elämän tarkoitusta etsimässä?'

Kirjallisuus

Ahlman, Erik, 'Arvoarvostelmat tieteessä', *Valvoja* (1949), 188–192. Ahlman, Erik, *Olemassaolon järjellisyys* "arvometafyyssillisenä ongelmana, Jyväskylän kasvatusopillisen korkeakoulun julkaisuja 1, 1938.

Ahlman, Erik, 'Saamisen käsitteen suhde pitämisen käsitteeseen', *Ajatus II* (1942), 5-19.

Ahlman, Erik, 'Tieteen arvovapaudesta', *Kasvatus ja Koulu* (1942b), 50-54.
Ahlman, Erik, 'Vastaus prof. LA. Hollolle', *Valvoja-Aika* (1939), 349-353, 400-402.
Airaksinen, Timo, 'Vielä kerran: Arvojen ja tosiasioiden suhde', teoksessa Aho, Tuomo ja Sandu, Gabriel (toim.), *Epäilyttäviä esseitä - S. Albert Kivisen 60-vuotispäivän kunniaksi*, Helsingin yliopiston Filosofian laitoksen julkaisuja no 2/1993, s. 65-76.
Ayer, Alfred J., *Language, Truth and Logic*, Victor Gollancz, London, 1936.
Carnap, Rudolf, 'Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache', *Erkenntnis* 2 (1931), 219-241.

-195-

Haavio, Martti, 'Eino Kaila ja arvot', *Ajatus* 23 (1960), 17-33.
Hollo, LA., 'Arvometafysiikkaa', arvostelu Erik Ahlmanin teoksesta *Olemassaolon "järjellisyys" arvometafyysillisenä ongelmana*, *Valvoja Aika* (1939), 272-279.
Hollo, LA., 'Vastaus prof. Ahlmanille', *Valvoja Aika* (1939), 353-356, 402-404.
Kaila, Eino, 'Erik Gustaf Ahlman', Muistopuhe 9.1.1953, Suomalainen tiedeakatemia/Esitelmät ja pöytäkiijät 1953, s. 55-62.
Kaila, Eino, 'Filosofian klassillinen käsitys aineellisen ja henkisen suhteesta', teoksessa Manninen, J., Knuuttila S. ja Niiniluoto I. (toim.), *Aate ja maailmankuva*, WSOY, Porvoo, 1979, s. 436-456.
Kaila, Eino, *Persoonallisuus*, Otava, 1967, 7. painos.
Kaila, Eino, 'Reaalitiedon logiikkaa', *Ajatus* 11 (1942), 22-89.
Kaila, Eino, *Syvähenkinen elämä*. Keskusteluja viimeisistä kysymyksistä. 3. täydennetty painos, Otava, Helsinki, 1986.
Kaila, Eino, *Valitut teokset 1*, toim. Ilkka Niiniluoto, Otava, Helsinki, 1990. Kaila, Eino, *Valitut teokset 2*, toim. Ilkka Niiniluoto, Otava, Helsinki, 1992. Niiniluoto, Ilkka, 'Ajatuksen levottomuus - Eino Kailan syvähenkinen filosofia', teoksessa Kaila, Eino, *Syvähenkinen elämä*, 3. täydennetty painos Otava, Helsinki, 1986.
Niiniluoto, Ilkka, 'Eino Kaila ja Wienin piiri', *Opusculum* 6 (1986b), no 3, 119-136.
Niiniluoto, Ilkka, 'Luonto, elämä ja sielu': Eino Kaila 1910-35, teoksessa Kaila, Eino, *Valitut teokset 1*, toim. Ilkka Niiniluoto, Otava, Helsinki, 1990, s. 9-38.
Salmela, Mikko, 'Erik Ahlmanin arvofilosofia - hyvää elämää vai elämän tarkoitusta etsimässä?', *Ajatus* 50 (1994), 153-168.
Schlick, Moritz, 'Die Wende der Philosophie', *Erkenntnis* 1 (1930), 4-11.
Sintonen, Matti, 'Positivismi', teoksessa Niiniluoto, I. ja Saarinen, E. (toim.), *Vuosisatamme filosofia*, WSOY, Porvoo, 1986, s. 1-39.
von Wright, G.H., *Minervan pöllö*, esseitä vuosilta 1987-91, Otava, Helsinki, 1992.
von Wright, G.H., *Tiede ja ihmisjärki*, suoni. Anto Leikola, Otava, Helsinki, 1987.

Painamattomat lähteet

Ahlman, Erik, 'Aksiologisia tarkasteluja', käsikirjoitus, 1936, osia julkaistu teoksessa *Olemassaolon "järjellisyys" arvometafyysillisenä ongelmana* Kaila, Eino, Päiväkirjamerkintöjä 1941-45, SKS:n kirjallisuusarkisto

-196-