

Elisa Aaltola

Eläinetiikka teoriasta käytäntöön

Eläinten moraaliseen asemasta keskustellaan yhä enemmän. Aiemmin sentimentaaliseksi mielletystä aiheesta on tullut vakavasti otettava. Keskustelun taustalla vaikuttaa osaltaan uusi etiikan haara, eläinetiikka, joka keskittyy eläinten moraalisen arvon sekä ihmis-eläin-suhteen tutkiskeluun. Eläinetiikan väitteet ovat painokkaita: eläimillä on yksilöarvoa, joten Mansikki ei ole navetan pimentoon jäävä maitokone. Nämä väitteet ja eläimiä koskeva keskustelu kulkevat kuitenkin käsi kädessä eläinten käytön radikaalin kasvun ja laadullisen alamäen kanssa. Eläimiä käytetään enemmän kuin koskaan ja yhä raaistuvalla tavalla. Yksilöllisyys ja välineellisyys erilaisina lähestymistapoina ovat rajussa ristiriidassa. Eläinetiikka näyttää puhuvan liian hiljaisella äänellä, sillä käytäntö ei kuuntele teoriaa. Mikä on arvoteorian ja käytännön suhde? Miten teoria pääsee lähemmäksi sitä käytännön tasoa, joka lopulta määrittää toimintaamme?

Teorioiden tarjoaminen kuurolle kontekstille ei ole hedelmällinen vaihtoehto. On tärkeää pohtia sitä, miten arvot suhteutuvat käytännön eläinkuviin, aktivismiin ja itse eläimiin. Toiveena on, että tämä tarjoaisi uusia näkökulmia siihen, mihin suuntaan eläinetiikka tulisi ohjata.

Eläinetiikan uusi tuleminen

Eläinetiikka on muotoutunut osaksi käytännöllistä etiikkaa. Sen teorit ja suuntaukset nykyisessä muodossaan saapuivat mullistamaan varsin ihmiskeskeistä filosofiaa 1970-luvulla.¹ Etiikan ulkopuolelle jätetyt ”toiset eläimet” astuivat eettisen keskustelun aiheeksi, ja painokkaat väitteet puolsivat eläinten yksilöarvoa. Mauri ja Matleena joutuivat antamaan tilaa Mansikille. Toki eläinten eettisestä asemasta oli keskusteltu aiemminkin, ja esimerkiksi antiikin filosofia näki eläinten yksilöllisyyttä puolustavien argumenttien esillenousun.² Nykyfilosofian piirissä nämä argumentit olivat kuitenkin jääneet joko unholaan tai marginaaliin muun muassa Tuomas Akvinolaisen ja Descartesin eläinkäsitysten saadessa dominoivan aseman.

Aluksi tarkoituksena oli osoittaa, että eläinten näke-

minen yksilöarvoisina olentoina ei ole sentimentaalista naiviutta, joka perustuu rajuun inhimillistämiseen. Peter Singerin, Tom Reganin ja muiden motiivina oli tuoda esille, että yksilöarvon antaminen eläimille on looginen, rationaalinen asia, kun taas yksilöarvon kieltäminen on epä johdonmukaista ja usein fundamentalistista sekä tunteenomaista ja perustuu virheelliseen käsitykseen eläinten kyvyistä.³ Asetelma käännettiin pääläelleen, ja eläinten jättäminen moraalien ulkopuolelle näyttäytyi irratiionaalisena, lähinnä perinteisiin, tunteisiin ja perusteettomiin oletuksiin pohjautuvana asiana. Sittemmin käytännön etiikan kritisoidessa yhä painokkaammin vahvan järjeistämisen projektia on myös eläinetiikan sisälle muotoutunut uutta lähestymistapaa edustavia suuntauksia. Tietyt näkemykset kannattavat tunteiden huomioimista osana moraalista⁴, toiset taas korostavat pluralistista, käytännönläheistä näkökulmaa eläinten moraaliseen arvoon yhden monistisen ”Teorian” sijaan⁵. Niinpä teorioiden määrä on suuri: eläinetiikka sisältää paitsi perinteisten teorioiden kavalkadin utilitarismin hyve-etiikkaan myös postmodernin lähestymistavan.

Riippumatta eriävistä taustaoletuksista on eläinetiikan perusajatus kuitenkin pysynyt samana. Teoriapluralismi

on kerrankin avannut tien yksimielisyyteen johtopäätöksestä. Tämä johtopäätös on, että eläimet ovat kokemuskäyöksensä vuoksi yksilöitä, joiden yksilöarvo luo selkeitä rajoitteita niiden kohtelulle. Perfektionistiset kyvyt, kuten rationaalisuus tai moraalinen toimijuus, eivät ole relevantteja moraalisia kriteereitä, ja samoin laji biologisena tekijänä on vailla moraalista merkitystä puhuttaessa yksilöarvosta. Eläimet on otettava osaksi yksilöarvoa kantavien olentojen joukkoa, ja esimerkiksi eläintuotantoa on katsottava uudella, kriittisellä silmällä. Eläimet ovat tulleet osaksi etiikkaa.

Kulttuurisia moraalikuvia

Eläinetiikan synty kulkee kuitenkin käsi kädessä eläintuotannon rajun kasvun kanssa. Eläimiä käytetään alati kasvavalla tahdilla ruoaksi, pukineiksi, lemmikkeinä, harrasteeksi, kemikaalien testaajiksi ja niin edelleen kymmenien miljardien vuosivauhtia (yksistään Suomessa kulutetaan vuosittain yli 50 miljoonaa kanaa⁶).

Samalla eläinten olot ovat kurjistuneet tuotannon teollistumisen, tehostumisen, ja kaupallistumisen myötä.⁷ Suurtuotantoyksiköt, joissa eläimet läpikäyvät intensiivisen tehokasvatuksen koneistetussa ympäristössä, eivät tarjoa tilaa hyvinvoinnille. Eläintuotannon valtava kaupallinen merkitys heijastuu politiikkaan. USA:ssa, missä tapetaan vuosittain 10 miljardia eläintä kulutustarvikkeiden tuottamiseksi, ei ole lainkaan tuotantoeläimiä koskevaa yleistä eläinsuojelulakia.⁸ Eläintuottajat sanelevat itse omat eläinsuojelupykälänsä ja ovat täysin vapaita harjoittamaan bruttaaleja tuotannon muotoja. EU:ssa kaupankäynti on luonut voimakkaita rajoituksia jopa minimaalisille hyvinvointiparannuksille⁹. Poliittinen tahto muutokseen on jäänyt puuttumaan taloudellisten seikkojen ollessa ensisijaisia. Etiikka on alisteista käytännölle.

Käytäntö myös tuottaa etiikkaa. Kaupalliset tekijät ovat voimistaneet traditionaalisia ajatuksia eläimistä nimenomaan tuotannon ja hyödyn välineinä. Länsimaissa perinteinen tapa merkityksellistää eläimiä on perustunut hyötyluokitteluun: eläimet ovat tuotantoeläimiä, riistaeläimiä, lemmikkieläimiä, koe-eläimiä, kulttuurisia tabueläimiä ja niin edelleen, samalla kun hyötyä omaamattomat eläimet ovat tuho-, häirikkö-, roska-, tai vahinkoeläimiä.¹⁰ Kaupallisuus sekä perustuu tähän luokitteluun että uudelleentuottaa sitä spesifien kulttuuristen diskurssien (kuten mainonnan) kautta. Kuten Joan Dunayer on korostanut, konstruoi ja toisintaa eläinten kulttuurinen kuva yhä uudelleen näkemystä eläimestä käytettävissä olevana ei-yksilönä. Tämä voi perustua hyvin yksinkertaisiin kielellisiin merkityksiin. Eläimiä ei ”murhata” tai edes ”tapeta” vaan ”teurastetaan” tai ”lopetetaan” ja koe-eläimet ”uhrataan”. Sian liha ei ole ”sikaa” vaan ”pekonia” tai ”kinkkua”. Eläimet ovat ”niitä”, eivät ”heitä”.¹¹

Kaupallistamisen projekti nojaa vahvasti tähän. Merkitykset tulevat esille mainonnassa, jossa eläinten asema tuotteina korostuu¹² – jo jokainen sanomalehti sisältää lukuisia viittauksia siihen, että sika todella on

leikkelettä. Tehokasvatettu Mansikki käyskentelee auvoisesti niityllä, ja onnellinen kana tarjoaa ruumistaan kuluttajalle. Mainonnan puitteissa eläimet siis jopa itse mainostavat omasta ruumiistaan silvottuja tuotteita (esimerkkinä hampurilaisketjun mainos, jossa tyytyväinen lehmä mainostaa burgeria¹³) ja täten paradoksaalisella tavalla poistavat syyn moraalisellemme kyseenalaistamiselle: tuotteet eivät riko ketään vastaan, sillä myös niiden uhri kannattaa tuotteistamista. Mainonta näin väittää yksilöllisyyden jäävän puuttumaan puhuttaessa muista kuin koiranruokapurkkia mainostavista lemmikeistä. Mainonta konstruoi kuvaa eläimistä ei-yksilöinä ja voittaa huomiossa eläinetiikan 10–0.

Steve Baker on korostanut sitä, kuinka tällaiset konstruktioit jäävät usein vaille huomiota. Me emme kiinnitä katsettamme siihen, miten ja miksi eläimiä kuvataan, ja näin esimerkiksi mainonnan eläinkuvista muotoutuu oikeita ja faktuaalisia – eläinten käytöstä tulee luonnollinen itsestäänselvyys.¹⁴ Seikkaa vahvistaa se, että mainosten rinnalla eläimistä puhutaan tuotteina ja tuotannon välineinä – eläinten käyttö on ilman kritiikkiä raportoitava seikka, sikojen asema on olla tuotantoluku taloussivuilla. Eläinten tuotteellisuus on yhtä faktuaalista ja arkipäiväistä kuin se, että männnyssä on käpyjä. Tuon tuotteellisuuden kritiikki on yhtä absurdia ja tunteellista tai lapsenomaista kuin männnykäpyjen todellisen luonteen epäily ja niiden nimeäminen yksilöiksi.

Carol Adamsin mukaan eläimet itse ovat poissa eläimiä koskevista määritelmistä. Elävä eläinyksilö ei ole huomioitava seikka eläimistä puhuttaessa. Kun sika on ”pekonia”, on sen poissaolo selvää: sikaan viitataan kuolleesta siasta saadun tuotteen kautta, elävän eläinyksilön vastakohtalla. Eläimet ovat ”poissaolevia viittauskohteita” (*absent referent*)¹⁵. Tämä tulee esille erityisesti *kohteistamisen*, *fragmentaation* ja *tuotteistamisen* kautta. Eläin on ihmisen toiminnan kohde, jolta puuttuu yksilöllisyys: sika todellakin on siis tuotantoluku. Sen ”todellinen” luonne määrittyy fragmentoinnin (eläin on turkis tai valikoima erilaisia syötäväksi kelpavia osia) ja tuotteistamisen (eläin on väline ja hyödyke) kautta. Se, mitä kulttuurissa kutsutaan ”eläimeksi”, on tyhjä rakenne, jonka sisältö riippuu täysin kontekstista (ja konteksti edelleen kulloisestakin hyötykäytön muodosta). Eläin ei ole läsnä ”eläimessä”. Ironista on, että jopa silloin, kun eläinyksilöön viitataan esimerkiksi ajattelevana ja jopa kommunikoivana olentona, saattaa se mainostaa omaa tuotettaan (ajatteleva, elävä lehmä tarjoaa siis itseään syötäväksi). Vaikka toki lukuisia esimerkkejä löytyy myös toisenlaisesta ajattelutavasta¹⁶, on tämä ajattelutapa varsin voimakas. Eläin on pitkälle relativoitu: eläinkäsitykset riippuvat kontekstista, ja eläimellä itsellään ei ole pysyvää identiteettiä noiden käsitysten osana. Tämä toisintaa kuvaa eläimestä ei-yksilönä.

Eläinkäsitykset etiikan ja kulttuurin ristitulessa

Diskurssit ja arvot ovat perinteisesti eri luokissa analyttisen filosofian näkökulmasta. Kulttuuriset käsitykset

ja käytänteet eivät ole osa etiikkaa, joka keskittyy normeihin ja arvoihin. Naturalistinen virhepäätelmän idea pakottaa erottamaan sen, miten asiat ovat, siitä, miten niiden tulisi olla. Samalla kulttuurintutkimus toisintaa ajattelutapaa, jonka mukaan arvoilla preskriptiivisessä mielessä on erinomaisen vähän tekemistä kulttuurianalyysin kanssa. Se, miten asiat ovat, on se, miten asiat ovat – normatiiviselle ajattelulle ei ole tilaa. Tämä jaottelu palautuu kysymykseen siitä, mikä ”tosiasioiden” ja arvojen suhde on. Analyttisen koulun eetikolle arvot voidaan erottaa kulttuurisista tosiseikoista, ja kulttuurintutkijalle arvot redusoituvat noihin tosiseikkoihin.

Tämä heijastuu vahvasti eläimiä koskevaan keskusteluun. Kulttuurintutkimus sivuuttaa eettiset näkökulmat, ja vaikkapa eläimiä koskevia näkemyksiä käsittelevä katsaus ei perinteisesti ole ottanut kantaa taustalla oleviin arvoihin. Eläimiä koskevat diskurssit jopa leimataan arvovapaiksi.¹⁷

Samoin kuin eläimet ovat poissa niitä koskevista käsityksistä, eläimiä koskevat arvot ovat poissa – eläinetiikka itsessään on ”poissaoleva viittauskohde” kulttuurintutkimuksen parissa. Silloinkin, kun jotakin arvoa kuvataan, ei sitä huomioida preskriptiivisessä mielessä. Tätä perin-

teistä käsitystä rikkoo uudempi kulttuurintutkimus, joka huomioi moraalien ainakin implisiittisessä mielessä: kulttuurikäsitteillä on ollut vaikutuksia tapaamme arvottaa eläimiä, ja tietyt arvottamistavat luokitellaan rivien välissä negatiivisiksi¹⁸.

Uusi asenne edustaa kuitenkin edelleen murto-osaa eläimiä koskevasta kulttuurintutkimuksesta, ja jopa uudenlaista lähestymistapaa peräänkuuluttavat tutkijat sortuvat helposti moraalien sivuuttamiseen. Kuvaava esimerkki on Steve Bakerin *Postmodern animal*¹⁹, joka käsittelee tarpeellisella tavalla eläinkäsityksiä muun muassa postmodernin taiteen saralla mutta sivuuttaa täysin eksplisiittiset moraaliset kysymykset jopa silloin, kun tuo taide perustuu erittäin konkreettisiin eläinten käytön muotoihin (esimerkkinä Damien Hirstin teokset, joissa vasikka, hai, ynnä muut eläimet on sahattu kahtia). Kulttuurintutkimuksen saralla voidaan siis pohtia esimerkiksi haita koskevia käsityksiä reflektoimatta kysymystä siitä, mitä aktuaaliselle haille tapahtuu tietyn käsityksen tai merkityksellistämistavan seurauksena. Itse eläin on jälleen ”poissaoleva referentti”.

Analyttinen etiikka syyllistyy päinvastaisiin virheisiin. Arvoja ja normeja analysoidaan huomioimatta

sitä käytännön kontekstia, joka osaltaan tuottaa arvoja ja normeja. Kulttuurintutkija voi äänekkäästi huomauttaa, että eetikon näkemys perustuu hedelmättömiin oletuksiin arvojen objektiivisuudesta ja universaalisuudesta.²⁰ Eriyisen voimakasta kritiikkiä voidaan esittää silloin, kun eetikko painottaa ontologisessa mielessä objektiivisia arvoja (mikä tosin on eläinetiikan saralla harvinaista), mutta kritiikkiä on mahdollista esittää myös lievemmän vaihtoehdon tarjoajalle. Moni etiikan teoria katsoo lähestyvän eetikkaa arvo-objektivismiin sijaan johdonmukaisuuden sekä rationaalisuuden näkökulmasta. Samalla usein toisinnetaan ajatusta, että kulttuuriset diskurssit eivät ole merkityksellisiä: filosofia on työkalu, jonka avulla voi vapautua täysin kulttuurin vaikutteista (filosofia esimerkiksi selkiyttää muutoin sekavaa arvopohjaa). Kulttuuri siis edelleen ulkoistetaan.

Eläinetiikan ”ensimmäinen sukupolvi” on usein sivuuttanut käytännön tason merkityksen jälkimmäisessä mielessä tarjoten esimerkiksi puhtaan utilitaristisia (Peter Singer) tai deontologisia (Tom Regan) teorioita. ”Toinen sukupolvi” (kuten Mary Midgley) on kritisoinut käytännön sivuuttamista ja nojannut etiikassa tapahtuneeseen painotusmuutokseen (teoria on korvautunut käytännön korostuksella). Tällöinkin kulttuuriset diskurssit ja käytännöt jäivät helposti sivuun. Uusi etiikka korostaa henkilökohtaisia suhteita, tunteita, spesifiä kontekstia ja niin edelleen, mutta varsinaisen kulttuurisen kuvan huomioiminen puuttuu.

Kuten sanottua, eläinetiikan väitteet ovat vahvoja.²¹ Nykyisellään vahva etiikka kuitenkin vahvistuisi entisestään, mikäli myös kulttuuriset tekijät otettaisiin lukuun. Etiikkaa ei voi eikä tule redusoida kulttuuriin, mutta kulttuuristen seikkojen rooli on tunnistettava. On toki huomioitava, että tämä ei koske ainoastaan eläinetiikkaa, vaan etiikkaa yleensä.

Eläinetiikan ja kulttuurisen eläintutkimuksen välille on siis luotava yhteys. Kulttuuri ei ole vapaa normatiivisista seikoista eikä etiikka puolestaan ole vapaata kulttuurisista seikoista. Mansikkia koskeva diskurssi sisältää vahvoja normatiivisia elementtejä ja antaa Mansikille tietyn arvon, ja tämän sivuuttaminen ei ole ainoastaan hedelmätöntä vaan myös harhaanjohtavaa sikäli, että tuloksena on vaillinainen ja rikkonainen katsaus Mansikkia koskevaan kulttuurikuvaan. Mikäli normatiivista puolta ei huomioida, jää merkittävä osa tuosta kulttuurikuvasta sivuun, ja paljon jäljelle jäävästä vaille selitystä. Samalla eläinetiikan on huomioitava kulttuuristen elementtien vaikutus. Puhtaan etiikan tarjoaminen ihmisille, joiden eläinkuva ja eläimiin liittyvät merkitykset aukeavat tuoteistamisen kautta, ei ole hedelmällistä. Tarvitaan ymmärrystä eläinkuvan rakenteesta ja halua lähestyä asiaa sen kautta kyseenalaistaen miten ja miksi kulttuurimme eläimiä merkityksellistää.

Samalla on kuitenkin huomioitava, että eläinten kontekstissa erottelu kulttuuriin ja moraaliiin sisältää erityispiirteitä, jotka itsessään ovat tarjonneet jopa eräänlaisen oikeutuksen erottelun luomiselle. Kulttuurin arvovapautta on korostettu nimenomaisen voimakkaasti

keskusteltaessa eläimistä. Puhuttaessa ihmisiä koskevasta kulttuurikuvasta moraalii on yleensä vahvasti läsnä. Esimerkiksi vähemmistöjä koskeva diskurssianalyysi korostaa kulttuurisesti tuotettujen arvojaotteluiden merkitystä sekä usein sisältää voimakkaan preskriptiivisen sävyn: vähemmistöjä tulisi merkityksellistää tietyllä tavalla. Kulttuurirelativismi loistaa poissaolollaan ihmisiä koskevassa analyysissä: esimerkiksi rasismi ei ole sallittua, vaikka se omaisi vahvat kulttuuriset juuret, ja aniharva kulttuurintutkija relativisoi perustavia ihmisoikeuksia katsoen vaikkapa, että naisten alistaminen on moraalisesti neutraali seikka. Käsiteltäessä eläimiä kulttuurirelativismi sen sijaan korostuu, ja moraalii erotetaan voimakkaasti kulttuurianalyysistä. Jälleen eläinten poissaolo painottuu. Eläimet eivät ole moraalisesti kiinnostavia, ja eläimillä ei ole arvoa itsessään. Tämä paradoksaalisella tavalla nimenomaisesti toisintaa tiettyä moraalista käsitystä eläimistä.²²

Kulttuurintutkimuksen arvovapaus on varsin näennäistä, sillä lopulta se painottaa vahvasti eläinten moraalista toissijaisuutta ja näin luo arvokäsityksiä.

Eläinetiikan astuminen kulttuurisen analyysin ulkopuolelle on osaltaan vastareaktio tätä asennetta kohtaan. Eläinten arvoa on korostettava itsenäisenä, merkittävänä seikkana. Tässä mielessä eläinetiikan kulttuurivapaus on ollut varsin tarpeellista. Samalla kuitenkin erottelun perimmäinen epämielekkyyttä pakottaa uudenlaisten valintojen tekemiseen.

Kulttuurintutkimuksen tulisi selkeämmin tiedostaa eläimiä koskevat moraalii-implikaatiot, ja etiikan puolestaan eläinten arvoon sidoksissa olevat kulttuuriset käsitelmät. Etiikan ja kulttuurintutkimuksen uudelleen yhteensitominen on yksi eläinetiikan haasteista. Meidän on ymmärrettävä, miten ja miksi arvotamme eläimiä, tuottaaksemme hedelmällisiä väitteitä siitä, mikä eläinten arvon tulisi olla ja miten eläimiä tulisi kohdella.

Eri toten eläinkuvan hahmottaminen on tärkeää: tapamme mieltää ”eläin” vaikuttaa moraaliiin. Etiikkaa ei tule redusoida kulttuurikenttään, vaan sitä pitää selkeyttää huomioimalla tuon kentän vaikutukset. Samalla kulttuuria koskevan tutkimuksen tulisi oivaltaa, että normatiivinen aspekti on aina väistämättä osa kulttuurisia diskursseja.²³

Aktivismi filosofiana

Samalla, kun eläinetiikka on ajautunut jossain määrin sivustaseuraajan roolin eläintuotannon räjähdysmäisen kasvun edessä, on eläinoikeusliike pyrkinyt kohtaamaan tuon kasvun vahvasti käytännöllisistä lähtökohdista.

Englannissa 1800-luvulla eläinsuojeluliikkeen kuvesta kasvanut eläinoikeusliike on ollut tietyiltä osin sidottu eläinetiikkaan. Konkreettinen sidos löytyy esimerkiksi tavasta, jolla Peter Singerin teos *Animal Liberation*²⁴ vaikutti liikkeen kasvuun 1970-luvulta lähtien (Singerin pitämällä luennoilla istui tuolloin myös sittemmin USA:n radikaalin eläinoikeusliikkeen syntyhahmoiksi nimetty aktivisti Henry Spira²⁵).

Sidos on kuitenkin vahva myös muilta osin: eläinoi-

keusliikkeeseen on kuulunut voimakkaasti filosofinen ja poliittinen keskustelu – eläinsuojeluliikkeen korostaessa enemmän toimijakohtaista moraaliala ("minusta x on väärin") korostaa eläinoikeusliike yleistä moraaliala ("x on väärin syystä y").²⁶ Teoriat kulkevat osana käytännön aktivismia.

Eläinoikeusliike on kuitenkin filosofisesti mielenkiintoinen myös toisella tavalla. Aktivismi itsessään voidaan mieltää paitsi eettisesti teoksi, myös filosofiaksi. Maxwell Schnurer on tarkastellut tapaa, jolla juutalaisten maanlainen aktivistiverkosto pyrki horjuttamaan natsi-Saksan hallintoa, ja on verrannut tätä eläinaktismin toimintamuotoihin.²⁷

Yhdistäviä tekijöitä on monia. Molemmat pyrkivät horjuttamaan poliittista valtaa. Maanalainen, esimerkiksi tuhopolttoihin perustuva toiminta kohdistaa energiansa vallan alistamien yksilöiden vapauttamiseen. Merkittävämpi yhdistävä tekijä on tapa, jolla molemmat teoillaan uudelleenrakentavat koko kysymyksenasettelun. Molemmat elävät osana merkityskenttää, jossa alistetun ryhmän oikeudet ovat mielettömyys, ja jossa itse alistaminen on itsestäänselvyys. Seurauksena on, että muutoksen hakeminen itse merkityskentän kautta (esimerkiksi puhumalla "eläinoikeuksista") on usein hedelmätöntä, sillä esitetyt merkitykset näyttäytyvät absurdeina.

Aktivismi astuu merkityskentän ulkopuolelle ja tarjoaa hedelmällisemmän vaihtoehdon: aktivismi itsessään aktuaalisesti rikkoo käsityksiä siitä, mikä on arvokasta, ja miten toisiin olentoihin tulisi suhtautua. Teko itsessään uudelleenrakentaa sekä uhrin arvon että toimijan moraalisuhteen tuohon uhuriin. Siten aktivismia ei tule ymmärtää yksittäisinä tekoina tai mielivaltaisena ilkeänä, vaan nimenomaan prosessina, joka tarjoaa uudenlaisia merkityksiä. Aktivismi on kommunikaation muoto.

Juutalaisten aktivismi varsin konkreettisesti rikkoi kuvaa juutalaisista passiivisina "toisina", joita on lupa kohdella tietyllä tavalla. Polttopulloa heittävä juutalainen muodostaa filosofiala: käsitteellinen tapa positoida juutalainen rikkoutuu aktivismin myötä. Vallan kohteena olevasta passiivisesta uhrista tulee aktiivinen olento, joka ottaa vallan itselleen. Sama pätee eläinaktivismiin. Tässä yhteydessä eläin ei itse riko itseään koskevaa eettistä asemoimintaa, vaan ihmisaktivisti rikkoo käsitystä siitä, mitä valintoja moraalisuhteen toimijan tulisi tehdä.

Turkistarhalle tunkeutuva aktivisti rikkoo vallitsevaa oletusta paitsi siitä, että eläimiä on oikeutettua pitää tarhoilla, myös siitä, miten moraalisuhteen toimija arvottaa eläimiä ja reagoi eläinten kohteluun. Iltapäivälehtien otsikoita lukeva herää kysymään, miten ihmeessä joku arvottaa eläimiä näin paljon, miten joku viitsii vaarantaa oman nahkansa pelastaakseen (kirjaimellisesti) eläimen nahan.²⁸

Merkityskenttään tulee edes hetkeksi hämmennyksen aiheuttama särö. Eläinaktivismi luo filosofiala siitä, miten toimijoiden tulisi arvottaa ja toimia. Eläimet ovat yksilöitä, joiden asemaa ei tule kohdata passiivisesti perinteen antamana itsestäänselvyyttenä, vaan siihen tulee

ottaa aktiivisesti kantaa. Eläinaktivismi kritisoikin kahta lajisorrolle ominaista seikkaa: eettistä etäännyttämistä ja vastuun kiertämistä. Passiiviseksi kontekstien kohteeksi relativisoitu eläin muuttuu yksilöksi, jota kohtaan ei ole oikeuksia (esimerkiksi käyttöoikeus) vaan aktiivisia velvollisuuksia.²⁹

Aktivismi ei ainoastaan perustu filosofiala vaan *on* filosofiala. Sitä ei tulekaan nähdä pelkkänä pienimuotoisena toimintana vaan etiikkana. Aktivismia koskeva keskustelu kuitenkin usein sivuuttaa tämän seikan keskittymällä kahteen asiaan: aktivismin sosiaalisiin taustoihin ja aktivismin sekä lain suhteeseen. Aktivismia koskeva tutkimus on vahvasti sosiologispainotteista. Se kohdistaa huomionsa aktivistien tai liikkeen sosiaaliseen identiteettiin sekä historiaan.³⁰

Aktivismin eettinen sisältö *sosiologisoidaan*: aktivismi on seuraus tai oire tietyistä sosiaalisista konteksteista. Oleelliseksi muodostuu esimerkiksi aktivistin perhetausta etiikan sijaan. Sosiologinen tutkimus on tärkeää, mutta sen dominoiva asema eläinaktivismiin saralla osoittaa, että aktivismin moraaliala ja filosofiala toissijaistetaan. Tätä tukee tapa, jolla media usein keskittyy nimenomaan sosiologiaan näkemyksiin jättäen samalla moraalisuhteen puolen marginaaliseen asemaan. "Kettutyöt" käyvät tarhoilla siksi, että he ovat kaupunkilaisia nuoria, eivät siksi, että he kyseenalaistavat tarhojen oikeutuksen.³¹

Asiaa korostavat tietyt käsitteelliset työkalut, joilla aktivismin moraalialat implikaatiot on mahdollista sivuuttaa. Käsitteet 'fundamentalismi', 'ideologia' ja 'fanaattisuus' toistuvat aktivismista puhuttaessa. Ne ottavat painoa pois moraalisuhteen elementiltä asemoiden aktivismin motiiviksi ideologisen sokeuden moraalisuhteen väitteen sijaan. Samasta asiasta, eli normatiivisesta uskomuksesta, käytetään toista termiä, ja samalla moraalisuhteen ulottuvuus pyyhkiytyy pois. Tämä poistaa myös vaateen keskusteluyhteydestä, sillä edellä mainittuihin termeihin liittyy vahvasti negatiivinen leima: fundamentalistin kanssa ei tarvitse keskustella, fanaatikon syitä ei tule kuunnella.³² Sosiologisoinnin lisäksi siis myös *ideologisointi* marginalisoi aktivismiin liittyvää moraaliala.

Kenties huolestuttavin marginalisoinnin muoto on lakiin liittyvien leimojen käyttö. Suomessa turkistarhakeskustelu on redusoitunut usein laillisuuskysymykseksi: tarhaus on laillinen elinkeino ja aktivismi laitonta. Moraaliala sivuutetaan laillisuuselementillä ja usein korreloidaan jälkimmäisen kanssa (se, mikä on laillista, on moraalisuhteen).³³

Jälleen käsitteellinen tapa asemoida aktivismi antaa pohjan moraalin sivuuttamiselle. Laillisuudesta on tullut aktivismia koskevan keskustelun kulmakivi ja perusta uudenlaisille stereotyyppioille. Eläinaktivismiin tietyt haarat (kuten *Animal Liberation Front*, suom. Eläinten Vapautusrintama) on nimetty USA:ssa sekä Isossa-Britanniassa terroristijärjestöiksi,³⁴ ja sama uhka on Suomessa. "Terrorismi" on yhä painokkaammin osa sitä käsitteellistä verkostoa, jolla aktivismia kuvataan. Vanhat stereotyyppit, joiden mukaan aktivisti on tunteellinen ja naiivi (yleensä naispuolinen) ressurkka,³⁵ ovat korvautuneet kuvalla,

jonka mukaan aktivisti on kylmän rationaalinen maskuliininen juonittelija, joka käyttää voimakeinoja päämääriensä saavuttamiseksi.³⁶

’Terrorismi’ on erityisen vaarallinen termi siksi, että siihen liittyy normatiivinen lataus: terroristia on lupa kohdella kovakouraisesti, terrorismi on kukistettava.³⁷ Edellä mainituissa maissa eläinaktivismiin onkin puututtu viime vuosina erittäin kovalla kädellä, ja rangaistukset ovat muuttuneet varsin ankariksi.³⁸ Asiaa ei peitellä. Ison-Britannian hallinto julkaisi vuonna 2004 suosituksen, jonka mukaan eläinaktivismi tulee tukahduttaa.³⁹ Terrorismi-termin käyttö tarjoaa julkisen oikeuden voimankäytölle.

Aktivismia koskevat käsitteelliset selitysmekanismit ottavat siis painoa pois aktivismin sisältämältä moraalilta. Tässä mielessä eläinetiikka on korvautunut toisella areenalla: eläineettinen kädenvääntö toteutuu käytännöllisellä saralla, jossa teot kilpailevat käsitteellisen nimeämisen kanssa. Teoriat ovat ajautuneet sivuun tekojen ja termien taistelussa keskenään. Etiikasta on tullut politiikkaa.

Eläinetiikka tekee vakavan kömmähdyksen, mikäli se liittyy aktivismin marginalisointiin. Analyyttisen etiikan traditio erottelee teon teoriasta, ja tämä tarjoaa viitekehysten aktivismin sivuuttamiselle. Jaottelu on kuitenkin ongelmallinen, sillä teoriat ja teot limittyvät yhteen estäen kategorisen erottelun. Teot tuottavat teoriaa ja ovat usein

se konteksti, jonka kautta alunperin teoreettista keskustelua lopulta käydään. Toisaalta hedelmällisimmillään teoriat tuottavat tekoja.

Kuten sanottua, aktivismi sekä toisintaa että tuottaa teoriaa, eikä sitä ole hedelmällistä sivuuttaa puhuttaessa eläinsuhteen etiikasta. Samalla on huomattava se rooli, jonka aktivismi on varannut käytännön eläinoikeuskustelussa. Aktivismia marginalisoidaan, mutta aktivismilla on tästä huolimatta vahva (ja kenties puhdasta teoriaa huomattavasti vahvempi) rooli eläimiä koskevassa debaatissa, ja näin merkittävän elementin ohittaminen on perusteetonta. Marginalisointi itsessään viittaa aktivismin vahvaan asemaan: yksinkertaistetusti sanottuna vain potentiaalista valtaa omaavia liikkeitä on tarpeen aktiivisesti marginalisoida.⁴⁰

Onkin huomattava, että esimerkiksi terrorismileiman käyttö voimistui eläinoikeusliikkeen muuttuessa tehokkaammaksi.⁴¹ Kissoja ruokkivia eläinsuojelijoita voitiin leimata osaltaan sympaattisilla termeillä kuten ”sentimentaalisuus”, mutta uusi tehokas eläinoikeusliike vaatii järeämpiä aseita.⁴²

Eläinetiikan olisi hedelmällistä löytää kanava, jonka kautta luoda uudenlaisia yhteyksiä aktivismiin. Nämä kanavat perustuvat esimerkiksi kysymykselle siitä, mitä aktivismin ”filosofia” on – mikä on teon ja teorian suhde eläinkontekstissa?

Edessä on lähes kartoittamaton kenttä kysymyksiä: mikä on erilaisten tekemuotojen merkitys; mikä on toimijan, teon, uhrin, kohteen ja yleisön rooli ja niin edelleen? Samalla elänetiikan on kysyttävä, mitä sen oma ”käytäntö” on. Kuten sanottua, elänetiikan rooli on heikko käytännön keskustelussa, ja sen ohella, mitä aktivismin filosofia on, on perusteltua kysyä, mitä filosofian aktivismi on – mitä annettavaa elänetiikalla on käytännön keskustelulle? Minkälaista olisi etiikka, joka kykenee pureutumaan konkreettiseen kädenvääntöön ja vaikuttamaan tekoihin vakuuttaen ihmiset jättämään kinkut kaupan hyllylle? Onko olemassa aktivistietiikkaa?

Aktiivinen eläin

Edellä on tullut esille tapa, jolla eläin on poissa itseään koskevista käsityksistä. Jopa aktivismin saralla eläin itsessään jää usein passiiviseen asemaan: eläin on pelastettava uhri, ei aktiivinen toimija. Eläimen poissaolo ja passiivisuus yleisellä tasolla (poislukien aktivismin uhri-asema) osaltaan sekä perustuu ajatukseen eläimestä ei-yksilönä että toisintaa sitä.

Eläintä ei tarvitse lähestyä eläimen itsensä kautta, sillä eläin ei ole yksilö eikä sillä ole itsenäistä identiteettiä. Koska eläin ei ole yksilö, voidaan se relativistisesti merkityksellistää kulloisenkin kontekstin kautta. Eläinten yksilöllisyys taas kielletään sen perusteella, että eläin on relativistinen konstruktio – eläimellä ei voi olla itsenäistä identiteettiä, sillä eläimen identiteetti on ihmisen määrittämä. Kehämäinen tapa asemoida eläin on valmis, ja ulkopuolelle astuminen on vaikeaa.

Seurauksena on, että eläimet asemoituvat jonnekin puhtaasti materiaalistien seikkojen ja ihmisyksilöiden väliin. Esimerkiksi vedellä on yleisen katsantokannan puitteissa itsenäinen identiteetti, joka ei ole täysin riippuvainen kontekstista – kulttuurista riippumatta vedellä on tietty molekyyli rakenne. Ihmisyksilöllä puolestaan on itsenäinen, pysyvä identiteetti nimenomaan yksilöllisyyden johdosta – kuten länsimainen dogmi kertoo: ”Ajattelen, olen siis olemassa”.

Mauri on Mauri kontekstista ja kulttuurista riippumatta, sillä Maurin yksilöllisyys (ts. mieli) antaa Maurille ontologisen identiteetin. Eläin on asemoitu näiden kahden välille: eläin ei ole puhtaan materialistinen tai yksilöllinen, se on ”rajamailla” ja siten vailla mitään pysyvää tai itsenäistä – ”eläin” on puhtaan relativistinen.

Eläimeltä puuttuu siis ontologinen identiteetti: sillä ei ole pysyvää itsenäistä olemusta vaan kontekstiin sidottu joukko ominaisuuksia. Kehä jatkuu niin kauan kuin eläintä ei nimetä yksilöksi. Tässä mielessä yksilöllisyys on yhtä kuin olemassaolo: moraalista näkökulmasta yksilöllisyys on ontologisen merkityksellisuuden edellytys. Yksilöllisyys takaa moraalisen olemassaolon.⁴³

Tämä on yksi elänetiikan haasteista. Eläimen jäädessä passiiviseen ja poissaolevaan asemaan lepäävät sitä koskevat moraalilauseet epävarmalla perustalla. Ei riitä, että väitämme Mansikin olevan arvokas tietystä syystä – meidän on ensin todettava, millä perusteella Mansikki

on sellainen olento, josta voimme puhua muussa kuin puhtaan relativistisessa mielessä.

Mansikin yksilöllisyys on tuotava esille: Mansikin identiteetille on tarjottava sija. Elinehto yksilöllisyyden esilletuomisessa on eläimen oma (epä-intentionaalinen) aktiivisuus. Eläin on aktiivinen olento, joka vaikuttaa itseään koskeviin kulttuuri- ja moraalikäsitteisiin. Väite voi kuulostaa nykytermein ”kilahtaneelta”. Mansikki ei voi aktiivisesti vaikuttaa omaan kulttuurikuvaansa, sillä Mansikilla ei ole hajuakaan siitä, mitä esimerkiksi kulttuurisilla konstruktioilla tarkoitetaan. Painotus on kuitenkin termillä ’epä-intentionaalinen’. Väitteenä ei ole, että Mansikin aktiivisuus kohdistuisi intentionaalisella tavalla sitä koskeviin kulttuurisiin rakenteisiin. Väitteenä ainoastaan on, että Mansikin muihin asioihin kohdistama aktiivisuus on seikka, joka täytyy huomioida Mansikkia koskevien käsitysten muodostamisessa. Mansikki on aktiivinen toimija suhteessa omiin tarpeisiinsa ja ympäristöönsä. Mansikki ei tiedä kulttuurisista rakenteista mutta muodostaa käsityksiä ja uskomuksia monista muista seikoista, kokee todellisuuden jollakin lailla, suuntaa toimintaansa osittain muodostamiensa käsitysten pohjalta ja niin edelleen.⁴⁴

Tämä on otettava lukuun luotaessa Mansikkia koskevia merkityksiä: Mansikki ei ole tyhjä muoto, jolle voidaan tarjota mikä tahansa sisältö, vaan oman sisältyönsä, oman sisäisen todellisuutensa omaava olento. Tämän hahmottamisessa aktiivisuus on avainasemassa. Eläimen mieli ja käyttäytyminen – eläimen aktiivisuus – antaa siis perustan eläintä koskevien käsitysten muodostamiselle. Eläin on tällöin läsnä eläinkuvissa, eläimestä on tullut läsnäoleva yksilö. Mansikki ajattelee, toimii ja kokee, Mansikki on siis olemassa.

Eläin on mentaalisilta kyvyiltään yksilöllisyyden kriteerit täyttävä olento, jonka aktiivinen tapa olla olemassa on huomioitava sitä koskevista käsityksistä. Esimerkiksi kognitiivinen eläintutkimus korostaa nykypäivänä vahvasti eläinlähdistä tutkimustapaa, jonka puitteissa eläimiä lähestytään niiden omien aistien, ympäristön ja aktiivisuuden näkökulmasta.⁴⁵

Dale Jamieson on tarjonnut tälle lähtökohdalle filosofista tukea väittäen, että ’inferenssiteorian’ (*inferential view*) sijaan, jonka mukaan eläinten käyttäytymisestä voidaan vetää tietyn todennäköisyyden omaavia johtopäätöksiä, on käytettävä havaintoon tai näkemykseen (*perception*) perustuvaa lähestymistapaa, jonka puitteissa käyttäytymistä luetaan eläinten aktiivisuuden ja mielen näkökulmasta. Eläin ei ensin käyttäydy tavalla x, josta sitten johdetaan oletamus y, vaan eläimen käytös on y ja avautuu y:n kautta – käytös ilmaisee mieltä suoralla tavalla ja on merkityksellinen vain, mikäli sitä on tulkittu mielen valossa. Mieli ei ole seuraus käyttäytymisestä vaan käyttäytyminen avautuu mielen kautta.⁴⁶

Tämä wittgensteinilainen hahmotustapa avautuu teksti-esimerkin kautta: tekstin perusteella ei päätellä, että tekstin tuottajalla on ollut mieli, vaan tekstiä luetaan näkökulmasta, jonka mukaan tuo mieli on olemassa.⁴⁷ (Wittgenstein itse käytti tunne-esimerkkiä – käyttäytymistä luetaan tunteen kautta sen sijaan, että erilaisista il-

meistä johdettaisiin päätelmä: Maurilla on tunne. Toinen vertaus löytyy hänen sielua koskevasta lauseestaan: ”My attitude toward him is an attitude towards a soul. I am not of the *opinion* that he has a soul”⁴⁸.) Eläintä luetaan mielen kautta.

Eläimiä tulee siis lähestyä yksilöinä, jotta niitä voidaan ymmärtää – eläinten käyttäytyminen ei avaudu niin kauan, kun sitä luetaan esimerkiksi puhtaan fysiologian kautta.⁴⁹ Samalla tavalla eläimiä koskevat kulttuuriset ja moraaliset käsitykset ovat irrallisia ja vailla perustaa niin kauan, kun eläimiä ei lähestytä yksilöinä.⁵⁰ Niiden kohde ei ole aito tai aktuaalinen ilman yksilöllisyyden tunnustamista, ja niiden sisältö jää näin ollen virheelliseksi. Eläin itsessään, itsenäisenä aktiivisena yksilönä, on nostettava merkitysten keskiöön ja peruslähtökohdaksi puhuttaessa eläinkuvasta ja eläinten arvosta.

Eläinetiikan haaste on huomioida tämä lähestymistavan muutos entistä selkeämmin. Eläin on otettava epä-intentionaaliseksi mutta aktiiviseksi osaksi etiikkaa ja eläintä koskevia arvoja. Teorioiden keskinäisen kiistelyn sijaan on kysyttävä: mikä on eläin? Etiikkaa on näin ollen ohjattava osaltaan ontologisille vesille. Puhdas normatiivisuus on tyhjää niin kauan kuin eläin jää passiiviseksi ja pahimmillaan poissaolevaksi kohteeksi.

Lopuksi

Eläinetiikan on astuttava käytännön tasolle. Sen on huomioitava paremmin eläimiä koskevien kulttuurikäsitteiden merkitys, aktivismin merkitys, sekä aktiivisen eläimen merkitys. ”Käytännöllistäminen” on avainsana.

Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että eläinetiikan olisi radikaalilla tavalla muutettava luonnettaan. Muutokset eivät vaadi entisen romuttamista: teoria ja käytännöllistäminen voivat kulkea yhtä matkaa. Teorian tasolla eläinetiikalla on paljon painavaa sanottavaa siitä, mikä eläinten arvo on ja miten eläimiä tulisi kohdella – teorian taso on varsin kestävä ja nyky-yhteiskunnan kontekstissa tärkeä. Eläinetiikka on aika ottaa vakavasti. Tämä painokkuus ei poistu käytännön tason roolin kasvaessa, vaan päin vastoin on syy sille, miksi tuota kasvua tulee edistää. Eläinetiikan vaikutusalueita ja perustaa on muokattava juuri siksi, että sen perimmäinen väite vaatii osakseen vakavaa huomiota. Eläimet ovat yksilöitä, joiden arvoa ei voida pohjata käyttötarkoitukseen. Nyky-yhteiskunnassa eläinten kohtelu ja käyttö ovat saaneet banaalin ulottuvuuden, jota vastaan on pyrittävä toimimaan. Eläinsuhteemme on muututtava radikaalisti suuntaan, joka mahdollistaa myös eläinten hyvinvoinnin toteutumisen, ja tässä etiikan käytännöllistäminen on yksi tie.

Viitteet

1. Eläinetiikan perusteoksia ovat Singer 1975; Regan 1983; Sapontzis 1987; Midgley 1983.
2. Esimerkiksi Pythagoras oli ”eettinen kasvissyöjä”. Keskustelun historiasta katso Sorabji 1993.
3. Katso esimerkiksi Singer 1993; Solomon 1999.

4. Slicer 1991; Luke 1995.
5. Norton 1995. Mary Midgley (1983) filosofiassa yhdistyvät nämä molemmat suuntaukset.
6. Lähde: Eläinsuojeluliitto Animalia.
7. Rollin 1995.
8. Wolfson & Sullivan 2004.
9. Viimeisin esimerkki on Ranskan puuttuminen Ruotsin minkkitarhausehdotukseen kesäkuussa 2006.
10. Jaottelun historiasta katso Thomas 1983.
11. Dunayer 2001; 2004.
12. Baker 1993.
13. Burger King, Iso-Britannia 2005.
14. Baker 1993.
15. Adams 1990.
16. On tosin huomattava, että esimerkiksi ”inhimillistetyt” eläinhahmot, kuten Mikki Hiiri, toisintavat tyhjän eläinhahmon rakennetta – eläimet itsessään ovat tyhjiä hahmoja, joihin on projisoitu voimakkaan inhimillisiä piirteitä. Komiikan saralla eläimet ovat tällöin oman itsensä parodioita – tosi eläin ”ei voi” toimia inhimillisesti, ja komiikka seuraa tämän mahdottomuuden sivuuttamisesta.
17. Katso esim. Peterson 1999; Kidner 2000.
18. Katso esim. Birker 1994.
19. Baker 2000.
20. Kate Soper (1995) on painottanut kulttuuristen käsitysten asemaa ja kritisoinut ”vahvaa objektivismia”. Filosofian saralla esimerkiksi Cora Diamond (vaikkakin itse kannattaa monia vahvoja eläinetiikan väitteitä) on korostanut olemassaolevia kulttuurisia merkityksiä – esimerkiksi ”murha” ei ole objektiivinen vaan merkityskenttään sidottu termi. Diamond 2004; katso myös Gaita 2002.
21. Sitä kohtaan esitetyn kritiikin heikkoudesta katso Pluhar 1995.
22. Usein kritiikin taustalla on ristiriitainen oletus, jonka mukaan nimenomaan tietty käsitys eläimistä on relativistinen toisen käsityksen ollessa objektiivinen. Esimerkiksi Keith Tester ja Stephen Budiansky ovat korostaneet eläinoikeuksien kulttuurirelativistista luonnetta samalla kun he ovat olettaneet, että maatalouden eläinkuva on ”oikea”. Katso Peterson 1999.
23. Lopuksi on huomioitava, että tämä teksti itsessään luo jaottelua ”kulttuurin” ja ”etiikan” välille puhuessaan näistä kahdesta erillisinä termeinä. Tarkoituksena on tuoda esille sitä tapaa, jolla näiden välillä olevat yhteydet tekevät kategorisesta erottelusta mahdottomuuden. Tästä huolimatta kulttuuri ja etiikka sisältävät erityispiirteitä – kulttuuriset käytännöt eivät tyhjentävästi kuvaa sitä, mitä ”etiikka” on. Etiikka on niihin liittynyt, mutta samalla sillä on itsenäinen luonne, joka mahdollistaa niihin kohdistuvan kriittisen normatiivisuuden.
24. Singer 1975. Suomenkielinen nimi Oikeutta eläimille.
25. Singer 1998.
26. Esimerkkinä liikkeen halusta myös teoreettiseen analyysiin, katso Best & Nocella 2004.
27. Schnurer 2004. Lienee paikallaan huomauttaa, että Schnurer itse on juutalainen ja on saanut idean rinnastukselleen keskitysleirivierailulla – ts. hän ei rinnasta kahta uhrien ryhmää ulkoa käsin.
28. Schnurer korostaa, että aktivismin mediakuva ei ole oleellinen – oleellista on tapa, jolla perinteisiä käsityksiä rikkova toiminta hetkeksi pysäyttää median vastaanottajan reflektoimaan, mitä ja miksi on tapahtunut.
29. Schnurer korostaa, että nyky-yhteiskunnassa vastuu eläimiä kohtaan on pirstaloitu niin monelle saralle, että siitä on tullut merkityksetön. Aktivismi luo uutta kuvaa yksilökohtaisesta vastuusta.
30. Katso esim. Tester 1991.
31. Aktivismin mediakuvasta, katso Juppi 2002.
32. Esimerkiksi Ison-Britannian hallitus on pyrkinyt oikeuttamaan voimakkaan kriminalisoivaa otetta eläinkokeita vastustavaan aktivismiin leimaamalla aktivisteja mainituilla termeillä. Katso hallituksen suositus *Animal Rights – Human Welfare* (Home Office 2004).
33. Mediakeskustelusta katso esim. Juppi 2002.
34. Best 2004.
35. Kean 1998; Elston 1987.
36. Jälleen mediakeskustelusta katso Juppi 2002.
37. Best 2004.
38. Esimerkiksi Isossa-Britanniassa autojen maalia tärvellyt nainen sai 6,5 vuoden vankeusrangaistuksen vuonna 2005. http://www.directaction.info/prison_sarah2.htm (tarkistettu 10.6.2006).

39. Animal Rights – Human Welfare.
40. Samalla on huomioitava, että eläinoikeusliikkeen ääripää ovat myös muuttaneet taktiikoitaan – esimerkiksi väkivallalla uhkailu on otettu osaksi radikaalimpien projektien toimintaa. Tästä huolimatta on syytä muistaa, että varsinaisia väkivallan tekoja on tapahtunut erittäin vähän, ja että uhkailu edustaa todellakin vain ehdotonta marginaalia.
41. Eri toten kansainväliseksi kohonnut kampanja *Stop Huntington Animal Cruelty* (SHAC) on ollut menestyksekkäs siitä syystä, että se on kohdistanut huomionsa lääkeyritysten taloudellisen puolen alasaajoon. Nimenomaan SHAC on ollut monien terrorisismisyöttösten kohteena, ja on perusteltua väittää, että sen menestys on johtanut koko eläinoikeusliikkeen uudelleenlaiseen leimaamiseen.
42. Termeihin liittyvästä historiallisesta muutoksesta katso myös Kean 1998. Tämä tulee esille myös Suomessa, jossa turkistarhakeskustelu sai aivan uuden mittakaavan ensimmäisten tarhaiskujen myötä. Media on negatiivisuudestaan huolimatta nostanut kysymyksen esille aktivismin myötä. Katso jälleen Juppi 2002.
43. Ks. Aaltola 2006.
44. Kognitiivinen etologia tarjoaa paljon häkellyttäviä tutkimuksia erilaisten kognitiivisten kykyjen laajasta levinnäisyydestä eläinkunnassa. Katso Bekoff 2002; Dawkins 1998; Rogers 1997.
45. Allen & Bekoff 1997.
46. Jamieson 2002. Inferenssiteoria on perusta skeptisille eläinten kykyjen suhteen, sillä se ei voi koskaan antaa varmuutta eläinten kyvyistä vaan vaihtelevan joukon erilaisia todennäköisyyksiä. Tieteenteoreettisella tasolla Jamieson väittää ko. teorian olevan osittain tästä syystä heikko.
47. Brittan 1999.
48. Gaita 2002, 61. Gaita korostaa, että skeptisyys eläinten mielten suhteen perustuu kysymyksenasetteluun, jonka Wittgenstein hylkäsi. On olemassa asioita, kuten kipu, joita me emme voi epäillä – tiettyjen seikkokojen kohdalla todisteiden pyytäminen itsessään on mielettömyys. Näiden seikkokoiden merkitys aukeaa – ei todisteiden – vaan tietyn asenteen kautta. Gaita 2002.
49. Katso myös Crist 1999.
50. Eikö tämä sitten johda yhtäläillä kehämäisiin päätelmiin: eläin on yksilö, joten eläin on yksilö? Esim. Daniel Dennet (1998) on käyttänyt tästä termiä *intentional stance* (Dennettiä koskeva kritiikki, katso Brittan 1999). Jamieson (2002) korostaa, että eläimiä koskevat käsitteet ovat joka tapauksessa arvolatautuneita, joten arvolatauksen omaava yksilölähtökohta ei luo erityisongelmia. Tärkeintä ei ole arvolatauksen välttäminen, vaan tiedostetun ja perustellun arvopohjan esilletuonti. Yksilöllisyys tarjoaa tällaisen vaihtoehdon.

Kirjallisuus

- Aaltola, Elisa, *Animal Individuality: Cultural and Moral Categorisations*. Reports from the Department of Philosophy, University of Turku 2006.
- Adams, Carol J., *The Sexual Politics of Meat*. Continuum, New York 1990.
- Allen, Colin & Bekoff, Marc, *Species of Mind: The Philosophy and Biology of Cognitive Ethology*. MIT Press, London 1997.
- Baker, Steve, *Picturing the Beast: Animals, Identity and Representation*. Manchester University Press, Manchester 1993.
- Baker, Steve, *The Postmodern Animal*. Reaktion Books, London 2000.
- Bekoff, Marc, *Minding Animals: Awareness, Emotions, and Heart*. Oxford University Press, Oxford 2002.
- Best, Steven & Nocella, Anthony, *Behind the Mask: Uncovering the Animal Liberation Front*. Teoksessa S. Best ja A. Nocella (toim.), *Terrorists or Freedom Fighters? Reflections on the Liberation of Animals*. Lantern Books, New York 2004.
- Best, Steven, *It's War! The Escalating Battle Between Activists and the Corporate-State Complex*. Teoksessa S. Best ja A. Nocella (toim.), *Terrorists or Freedom Fighters? Reflections on the Liberation of Animals*. Lantern Books, New York 2004.
- Birke, Lynda, *Feminism, Animals and Science: The Naming of the Shrew*. Open University Press, London 1994.
- Brittan, Gordon G., *The Secrets of Antelope*. *Erkenntnis* 51:1/1999.
- Crist, Eileen, *Images of Animals: Anthropocentrism and Animal Mind*. Temple University Press, Philadelphia 1999.

- Dawkins, Marian Stamp, *Through Our Eyes Only? The Search for Animal Consciousness*. Oxford University Press, Oxford 1998.
- Dennett, Daniel, *Brainchildren*. Bradford, Cambridge MA, 1998.
- Diamond, Cora, *Eating Meat and Eating People*. Teoksessa C. Sustain ja M. Nussbaum (toim.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Routledge, London 2004.
- Dunayer, Joan, *Animal Equality: Language and Liberation*. Ryce Publication, London 2001.
- Dunayer, Joan, *Speciesism*. Ryce Publishing, Derwood 2004.
- Elston, Mary Ann, *Women and Anti-Vivisection in Victorian England 1870-1900*. Teoksessa Nicolaas Rupke (toim.), *Vivisection in Historical Perspective*. Routledge, London 1987.
- Gaita, Raimond, *The Philosopher's Dog*. Routledge, London 2002.
- Jamieson, Dale, *Science, Knowledge, and Animal Minds*. Teoksessa D. Jamieson (toim.), *Morality's Progress: Essays on Humans, Other Animals, and the Rest of Nature*. Oxford University Press, Oxford 2002.
- Juppi, Pirita, *Terroristeja, Disney-sukupolvea vai eettistä etujoukkoa? Eläinoikeusliike määrittelykamppailun ja marginalisoimien kohteena suomalaisessa sanomalehdissä*, Viestintätieteiden laitos, Jyväskylän yliopisto 2002.
- Kean, Hilda, *Animal Rights: Political and Social Change in Britain since 1800*. Reaktion Books, London 1998.
- Kidner, David W., *Fabricating Nature: A Critique of the Social Construction of Nature*. *Environmental Ethics* 22:4/2000.
- Luke, Brian, *Taming ourselves or Going Feral? Toward a Nonpatriarchal Metaethic of Animal Liberation*. Teoksessa C. Adams ja J. Donovan (toim.), *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations*. Duke University, London 1995.
- Midgley, Mary, *Animals and Why They Matter*. University of Georgia Press, Athens 1983.
- Norton, Bryan, *Caring for Nature: A Broader Look at Animal Stewardship*. Teoksessa B. Norton ym. (toim.), *Ethics of the Ark: Zoos, Animal Welfare, and Wildlife Conservation*. Smithsonian Institution Press, London 1995.
- Peterson, Anna, *Environmental Ethics and the Social Construction of Nature*. *Environmental Ethics* 21:4/1999.
- Pluhar, Evelyn, *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Non-human Animals*. Duke University Press, London 1995.
- Regan, Tom, *The Case For Animal Rights*. University of California Press, Berkeley 1983.
- Rogers, Lesley, *Minds of Their Own. Thinking and Awareness in Animals*. Westview Press, 1997.
- Rollin, Bernard, *Farm Animal Welfare: Social, Bioethical, and Research Issues*. Iowa State University Press, Ames 1995.
- Sapontzis, S. F., *Morals, Reason, and Animals*. Temple University Press, Philadelphia 1987.
- Schnurer, Maxwell, *At the Gates of Hell: The ALF and the Legacy of Holocaust Resistance*. Teoksessa S. Best ja A. Nocella (toim.), *Terrorists or Freedom Fighters? Reflections on the Liberation of Animals*. Lantern Books, New York 2004.
- Singer, Peter, *Animal Liberation. A New Ethics For Our Treatment of Animals*. Avon Books, New York 1975.
- Singer, Peter, *Practical Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Singer, Peter, *Ethics into Action: Henry Spira and the Animal Rights Movement*. Rowman and Littlefield, Oxford 1998.
- Slicer, Deborah, *Your Daughter or Your Dog? A Feminist Assessment of the Animal Research Issue*. *Hypatia* 6:1/1991.
- Solomon, Robert C., *Peter Singer's Expanding Circle: Compassion and the Liberation of Ethics*. Teoksessa D. Jamieson (toim.), *Singer and His Critics*. Blackwell, Oxford 1999.
- Soper, Kate, *What is Nature? Culture, Politics and the Non-human*. London: Blackwell, London 1995.
- Sorabji, Richard, *Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate*. Duckworth, London 1993.
- Tester, Keith, *Animals and Society: The Humanity of Animal Rights*. Routledge, London 1991.
- Thomas, Keith, *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500-1800*. Penguin Books, London 1983.
- Wolfson, David & Sullivan, Marian, *Foxes in the Hen House: Animals, Agribusiness, and the Law: A Modern American Fable*. Teoksessa C. Sustain ja M. Nussbaum (toim.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Oxford University Press, Oxford 1994.