



niin & näin

FILOSOFINEN AIKAKAUSLEHTI

Número 50 | syksy 3/2006

Hinta 10 euroa

• Ympäristöfilosofia • Suomalainen demokratia

- Pääkirjoitus** 3 Mikko Lahtinen, *Filosofian merkitys*
- niin vai näin** 5 Erika Ruonakoski, *Puhetta ja sanoja: filosofian kääntämisestä*

**Filosofia kauppatavarana
niin & näin -lehden 50. juhlanumero**

- 9 Voltaire, *Kaupoissa olemisesta*
- 10 Russell Means, *Eurooppalainen logiikka*
- 13 Arundhati Roy, *Mitä imperiumi tahtoo*
- 14 Anita Seppä, *Pseudotieteilijät*

Juhani Pietarisen haastattelu

- 19 Tapio Koski, *Juhani Pietarisen haastattelu*

Ympäristöfilosofia

- 30 Ville Lähde, *Ympäristöfilosofia*
- 33 Ville Lähde, *Ympäristöfilosofian haasteet*
- 39 Jukka Käyhkö, *Tiede ja päätöksenteko ympäristökysymyksissä*
- 47 Yrjö Haila, *Ympäristöpolitiikan on irtauduttava sodasta ympäristöä vastaan*
- 55 Chuck Dyke, *Hämmäntävä ekspressio: biodiversiteetin edellytykset pitkällä aikavälillä*
- 65 Olli Tammilehto, *Ympäristöfilosofia ja suuret yhteiskunnalliset muutokset*
- 73 Teppo Eskelinen, *Kestävän kehityksen paradoksit*
- 83 Elisa Aaltola, *Eläinetiikka teoriasta käytäntöön*
- 93 Pietari Almusa, *Arvofilosofia ja ympäristön moraalinen merkitys*
- 100 Ville Lähde, *Ympäristöfilosofisia aikakausjulkaisuja*

Suomalainen demokratia

- 104 Petri Koikkalainen, *Parlamentarismien mallit ja suomalaisen demokratia*
- 115 Juha Manninen, *Sukupuolijärjestelmä filosofisena kysymyksenä vuoden 1864 Suomessa*

Filosofian opettaminen

- 128 Pekka Elo, *Filosofian ja elämänkatsomustiedon reaalikokeet keväällä 2006*
- 130 *Palkittujen kirjoittajien vastauksia*

Kirjat

- 133 Martti Koskenniemi, *Kosmopoliitin tunteellinen rationalismi*
Juha Sihvolan kirjasta *Maailmankansalaisen etiikka*
- 137 Janne Kurki, *Voyeristin toivelahja?*
Sigmund Freudin teoksesta *Täpaukset*
- 140 Jukka Mikkonen, *Älyvapaat viisaustieteilijät tragikomediasa*
Nigel Rodgersin & Mel Thompsonin kirjasta *Huonosti käyttäytyvät filosofit*
- 141 H. K. Riikonen, *Filosofien kuolintavoista vakavanhauskasti*
Timo Kaitaron & Markku Roinilan toimittamasta kirjasta *Filosofin kuolema*
- 144 H. K. Riikonen, *Stoalaisuuden pitkä perinne*
Teija Kaarakaisen & Jari Kaukuan toimittamasta kirjasta *Stoalaisuus. Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia*
Marcus Aureliuksen kirjasta *Itselleni. Keisarin mietteitä elämästä*
- 149 Jukka Hankamäki, *Mania, hybris ja kohtalo.*
Miksi draaman filosofi puhuu Jumalasta ja homoudesta?
Jussi Parviaisen kirjasta *Hybris – Dramaturgian filosofia*

niin & näin

FILOSOFINEN AIKAKAUSLEHTI

OSOITE PL 730, 33101 TAMPERE

TOIMITUSKUNTA

Mikko Lahtinen, päätoimittaja,
puh. 040-843 4998,
sähköposti paatoimittaja@netn.fi
Reijo Kupiainen, toimitussihteeri,
reijo.kupiainen@uta.fi
Kimmo Jylhä, kimmo.jylhamo@voima.fi
Petri Koikkalainen, petri.koikkalainen@ulapland.fi
Ville Lähde, ville.v.lahde@uta.fi
Heikki Suominen, heikki.suominen@fintti.net
Sami Syrjämäki, sami.syrjamaki@uta.fi
Tuukka Tomperi, tuukka.tomperi@uta.fi
Tere Vadén, tere.vaden@uta.fi
Tommi Wallenius, tommi.wallenius@uta.fi

ULKOASU JA WWW-SIVUT

Ulkoasu ja taitto Kimmo Jylhä
www-sivut Reijo Kupiainen,
reijo.kupiainen@uta.fi

TOIMITUSNEUVOSTO Elisa Aaltola, Kai Alhanen,
Jouni Avelin, Heini Hakosalo, Juha Himanka,
Hanna Hyvönen, Heikki Ikäheimo, Antti
Immonen, Tapani Kilpeläinen, Riitta Koikkalai-
nen, Jussi Kotkavirta, Taneli Kukkonen, Marjo
Kylmänen, Kaisa Luoma, Olli-Pekka Moisio,
Johanna Oksala, Pekka Passinmäki, Tuukka
Perhoniemi, Sami Pihlström, Mika Saran-
pää, Jarkko S. Tuusvuori, Milla Törmä, Tommi
Uschanov

TILAUKSET Kestotilaus 12 kk 30 euroa, ulkomaille 34
euroa. Välittäjän kautta lisämaksu. Kestotilaus
jatkuu uudistamatta, kunnes tilaaja sanoo irti
tilauksensa tai muuttaa sen määräaikaiseksi.
Määräaikaistilaus 34 euroa.

niin & näin ilmestyy neljä kertaa
vuodessa.

Tilaus- ja osoiteasiat 040-721 4891,
tilaukset@netn.fi

ILMOITUKSET Sami Syrjämäki, 044-5400268,
sami.syrjamaki@uta.fi

Ilmoitushinnat 1/1 sivu 400 euroa,
puoli sivua 250 euroa, 1/4 sivua 160 euroa.
Väri-ilisä sisäisivuilla +25%.
Takasisäkansi 550 euroa,
takakansi/etusisäkansi 650 euroa (sis. väri)

Maksut ps-tili 800011-1010727

JULKAISUJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

ISSN 1237-1645

13. vuosikerta

PAINOPIAIKKA Vammalan Kirjapaino Oy

Kulttuuri-, mielipide- ja tiedelehtien liitto Kultti
ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Elisa Aaltola, VTL (väit.), tutkija,
filosofian laitos, Turun yliopisto,
(vierailuva tutkija, Manches-
ter Metropolitan University,
Cheshire).
Pietari Almusa, FM, Helsinki
Chuck Dyke, Filosofian professori,
Temple University
Pekka Elo, ylifarkastaja, opetus-
hallitus
Teppo Eskelinen, FM, tutkijakoulu-
tettava, yhteiskuntatieteiden
ja filosofian laitos, Jyväskylän
yliopisto
Yrjö Haila, ympäristöpolitiikan pro-
fessori, Tampereen yliopisto
Jukka Hankamäki, FT, Helsinki
Mika Hannula, professori, Kuvatai-
deakatemia, Helsinki
Petri Koikkalainen, YTT, valtio-opin
lehtori, Lapin yliopisto
Martti Koskenniemi, akatemiapro-
fessori, Suomen Akatemia
Tapio Koski, FT, Tampereen yliopisto
Janne Kurki, FT, estetiikan dosentti,
Helsingin yliopisto

Jukka Käyhkö, professori, maantieteen
laitos, Turun yliopisto
Ville Lähde, FM, tutkija, filosofian
yksikkö, Tampereen yliopisto
Mikko Lahtinen, YTT, FL, dosentti,
Tampereen yliopisto, Politiikan
tutkimuksen laitos
Juha Manninen, FT, professori vv., Hel-
singin yliopiston tutkijakollegiumin
jäsen
Russell Means, oglala/lakota-intiaani-
heimoon kuuluva kansalaisoikeus-
aktivisti
Jukka Mikkonen, YTM, Tampereen
yliopisto
H.K. Riikonen, yleisen kirjallisuustieteen
professori, Helsingin yliopisto
Arundhati Roy, intialainen kirjailija ja
poliittinen esseisti
Erika Ruonakoski, FM, filosofian
tuntiopettaja (LAMK) ja kääntäjä,
Helsinki
Olli Tammilehto, koti-isä, tutkija ja
vapaa kirjoittaja
Jarkko S. Tuusvuori, Helsinki
Voltaire, ranskalainen filosofi

OHJEITA KIRJOITTAJILLE

Toimitukselle voi lähettää artikkeleiden,
essaiden, puheenvuorojen, suomennosten
tai muun materiaalin käsikirjoituksia
ehdolle lehdessä julkaistavaksi. Tieteellisiä
artikkeliteitä käsitellessään lehti noudattaa
referee-menettelyä, jolloin ainakin yksi
toimituksen ulkopuolinen asiantuntija
arvioi käsikirjoituksen.

Käsikirjoitus lähetetään toimitukselle
sähköpostin rtf-liitetiedoston tai levyk-
keellä lehden osoitteeseen. Saatteeseen
pitää liittää kirjoittajan nimi, osoite,
sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä
kirjoittajatiedot, joita voidaan käyttää
kirjoittajaluettelossa.

Tehtävissä ei pidä olla muotoiluja
(tyylimäärittelyt, sarkaimet, rivien keskit-
täminen tai tasaus, tavutukset, lihavoinnit).
Vain otsikot, kappalejaot, kursivoinnit
ja viitteet ovat mahdollisia muotoiluja.
Artikkeliin tulee kirjoittaa ingressi ja
merkittävät sen paikka selvästi tekstin alkuun.
Artikkelin alaluvut tulee otsikoida. Jos
halutaan esittää pitkä lainaus erillisenä
sisennettynä kappaleena, se kirjoitetaan
omaksi kappaleekseen lainausmerkkien
sisään mutta ilman sisennystä tai sarkainta.
Käytä vain viitenumeroituja loppuviit-

teitä, ei alaviitteitä eikä tekstiin sulkuihin
kirjoitettavia sisäviitteitä. Ilmoita viitteessä
kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunum-
erot. Kirjallisuusluettelossa ilmoitetaan
kirjoittajan suku- ja etunimi, teoksen
nimi, kustantaja, kustantajan kotipaikka ja
ilmestymisvuosi. Teos kursivilla, artikkelin
nimi ilman kursivivia. Teosten nimet kur-
siivilla myös tekstiin. Aikakauslehtiartik-
kelista ilmoitetaan julkaisun nimi, lehden
numero ja sivunumerot. Käännösteoksissa
mainitaan myös alkuteoksen nimi ja ilmes-
tymisvuosi sekä kääntäjä. Esimerkkejä:

Céline, Louis-Ferdinand, Nupistaan
herahtaneelle (À l'agité du bocal, 1948).
Suomentanut Tapani Kilpeläinen. *niin &
näin* no. 39, 4/2003, s. 89–90.

Koivisto, Juha, Markku Mäki & Timo
Uusitupa (toim.), *Mitä on valistus?* Vasta-
paino, Tampere 1995.

Laita kaikki kysymykset tai huomau-
tukset saateviestiin, jonka lähetät tiedoston
mukana sekä tarvittaessa paperiversioon.
Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä
tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet
lähetetään pyydettäessä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset
voidaan julkaista samalla tai myöhemmin
myös lehden verkkosivuilla.

Mikko Lahtinen

Filosofian merkitys

U seimmat innostavimmista ja riemukkaimmista hetkistäni filosofisten kysymysten äärellä olen viettänyt paitsi yksin kirjojeni parissa myös keskustellessani jos jonkinlaisissa tilaisuuksissa mitä moninaisemmissa ammateissa, asemissa ja rooleissa toimivien ihmisten kanssa.

Ammattiliittojen, työttömien, palkkatyöläisten, luottamushenkilöiden, yhdistysten, seurakuntien, kulttuurin ja politiikan harrastajien, kansalaisaktiivien, nuorten ja vanhojen, sairaiden ja terveiden tilaisuuksissa *senso comunen* on synnyttänyt vahva tuntomme siitä, että olemme *yhteisten* ongelmien edessä kotikylällä, kotikaupungissa, kotomaassa, Euroopassa, kapitalistisessa maailmanjärjestelmässä.

Yhteisyys ei tietenkään tarkoita sitä, että olisimme samanmielisiä kannoissamme. Yksimielisyyden ennen muuta yhteistä tietoisuutta siitä, että *ajan olennaiset ongelmat* tulee määritellä, nostaa esille ja asettaa arvostelemaan tarkastelun kohteeksi. Siitäkään emme ole olleet erimielisiä, että kaikesta ”koulutuksen” vimmasta ja ”tietoyhteiskunnan” rummutuksesta huolimatta olennaiseen keskittyvä kriittinen kommunikaatio ja sen käytäntö on kortilla kuin leipäjauho pula-aikana.

Tosiasiasta on myös se, että yllättävän monet tuntemistani ”tavallisista ihmisistä” suhtautuvat varsin tyyliin suomalaisen demokratian nykyiseen tilaan: valta valuu yhä voimakkaampana virtana eliiteille ja eliitit etäännyvät kiihtyvällä nopeudella ”kansasta”, kuuluu selkeä arkidiagnoosi. Ongelma on, että asiantuntijavalta jyllää taloudessa ja politiikassa sekä ottaa itselleen oikeuden määri-

tellä, mikä on ”oikein”, ”järkevää” tai ”tavoittelemisenarvoista”.

Jos kuitenkin lähdetään siitä tosiasista, että järjenkäyttö on moninaista, sen suhde jokapäiväisen elämän tilanteisiin ja tuntemuksiin on merkityksellinen, ja että demokratia tarkoittaa kenen tahansa tarvetta ja tilaisuutta osallistua aktiivisesti omaa elämäänsä koskevien päätösten tekemiseen, niin silloin kaikkinaisen tyytyminen ”asiantuntijavaltaan” tai ”vakiintuneisiin muotoihin” on mitä vaarallisin asia.

Millaiseen järkeilyyn perustuu esimerkiksi se vaikuttava totuus, että työttömällä itsellään on paljon huonommat mahdollisuudet saada oma tulkintansa elämäntilanteestaan valtakunnan vallitsevaksi tulkinnaksi kuin ”päättäjällä”, jolla ei useinkaan ole minkäänlaista kokemusta työttömänä olemisesta siihen liittyvine arjen tuntemuksineen ja alistuksen käytäntöineen? Jos kyse on edustuksellisen demokratian periaatteiden mukaisesta delegoidusta vallasta, eikö silloin viimekätinen määrittelyvalta ole niillä, joita ongelma ensisijaisesti koskee?

V oi myös kysyä, miksi valtamedia uutisoi näyttävästi, kun Nokian/Shellin johtaja lausuu varmoja ja yksioikoisia näkemyksiään esimerkiksi suomalaisten nuorten miesten elämänongelmista, mutta itse nuo nuoret miehet tai muut ”ongelmalliset” jäävät useimmiten vaille mahdollisuuksia määritellä elämänsä merkityksiä yhteiskunnallisesti vaikuttavalla tavalla? Se, että taloudelliseen, poliittiseen tai muuhun eliittiin kuuluvat toteavat ja rat-

” Millaiseen järkeilyyn perustuu esimerkiksi se vaikuttava totuus, että työttömällä itsellään on paljon huonommat mahdollisuudet saada oma tulkintansa elämäntilanteestaan valtakunnan vallitsevaksi tulkinnaksi kuin ”päättäjällä”, jolla ei useinkaan ole minkäänlaista kokemusta työttömänä olemisesta siihen liittyvine arjen tuntemuksineen ja alistuksen käytäntöineen?”

kovat suureen ääneen suurin elkein ”muiden” ongelmia, toki osaltaan syventää jakoa eliitin ja massan välillä ja myös uusintaa illuusion siitä, että ylhäinen asema merkitsisi myös tiedollista ylivertaa.

Allekirjoittanut on puolestaan tullut päivä päivältä vakuuttuneemmaksi siitä, että Suomessa on yhä enemmän sellaisia ”tavallisia ihmisiä”, jotka tilaisuuden tullen ovat halukkaita kriittiseen keskusteluun – ilman ylempiensä johdatusta – aikamme olennaisista kysymyksistä. Sellaisista kysymyksistä kuin demokratia, kapitalismi, hyvinvointivaltio, luonto ja ympäristö, arvot ja moraali, oikeudenmukaisuus, rasismi ja suvaitsemattomuus, sodat ja maailmanpolitiikka, sukupuolten välinen eriarvoisuus, mainonta ja kulutus, valtamedian ongelmat ja mediavallan mekanismit, hyvä elämä, elämä lapsuudessa, nuoruudessa, työiässä, vanhuksena, etuoikeuteuttuna, alistettuna, siirtolaisena, pakolaisena, mierolaisena jne.

Näistä ja muista filosofisista peruskysymyksistä käytävien kansalaiskeskustelujen tila kertoo demokratian tilasta: mitä korkeampina kritiikin terävät vaahtopäät vellovat pitkin Suomenniemeä sitä vähemmän sillä on paikkoja, joissa ”totuus” voisi elellä omaa elämäänsä enemmistön tuntemuksista ja aivoituksista vähät välittäen, vailla pelkoa vastareaktioista ja kiistojen syövereihin joutumisesta.

Olennaisista kysymyksistä täytyy keskustella syvältä, laajalti ja tauotta. Kritiikille ja vastarinnalle on vallattava tilaa ja luotava tilaisuuksia. Niitä ei luo ministeriö tai hallitus, koulu tai oppilaitos, virasto tai toimisto, työnantaja tai ammattijärjes-

töjohtajat, valtamedia tai -julkisuus vaan kaikki ne ihmiset yhdessä ja ”alhaalla”, jotka eivät tyydy siihen, mitä heille jokin ”yläpuolinen taho” sattuu tarjoamaan. Kysymys on nykyistä paljon radikaalimmin demokraattisen kulttuurin kehittymisestä – pienistä ja suuremmista tapaamisista, kokoontumisista, kirjoituksista, ohjelmista, esityksistä, tiloista ja tilanteista, jossa kriittinen keskustelu ja keskustelun kriittisyys saavat tilaisuuden kehittyä yli ”asiantuntijavallan” tai ammatillisen työnjaon rajojen.

Jokapäiväisessä elämässä filosofia ei voi kuitenkaan tarkoittaa ”nerokkaita oppeja”, joista harvat saavat huvinsa, sillä tällaisiin huveihin ei useimmilla ole aikaa eikä halua. Jokapäiväisessä elämässä filosofia (ja tiede) voi kuitenkin merkitä sitä, että käytössämme on ja osaamme käyttää argumentteja, käsitteitä ja näkökulmia, jotka todella auttavat tekemään yhteiset ongelmamme näkyviksi, ymmärrettäviksi ja arvostelulle alttiiksi.

Tämän palstan kaikkiaan viittäkymmentä kirjoitusta on perustanut yksi ja sama kirjoittajan *credo*: Filosofian perimmäinen merkitys ja arvo punnitaan sittenkin sen mukaan, onko filosofiasta kriittisen ajattelun välineeksi ja myös niille, jotka eivät ole ”filosofeja”. Tätä kysymystä ei voi ratkaista *a priori*, vaan ainoastaan *aposteriori*: osoittamalla kirjoittamisen ja kommunikaation *käytännössä* toteen, että filosofia todella voi *selkeästi* asettaa ja terävästi arvioida yhteisen maailmamme yhteisiä ongelmia.

Hic Rhodus, hic salta!

”Olennaisista kysymyksistä täytyy keskustella syvältä, laajalti ja tauotta. Kritiikille ja vastarinnalle on vallattava tilaa ja luotava tilaisuuksia. Niitä ei luo ministeriö tai hallitus, koulu tai oppilaitos, virasto tai toimisto, työnantaja tai ammattijärjestöjohtajat, valtamedia tai -julkisuus vaan kaikki ne ihmiset yhdessä ja ’alhaalla’, jotka eivät tyydy siihen, mitä heille jokin ’yläpuolinen taho’ sattuu tarjoamaan.”

Erika Ruonakoski

Puhetta ja sanoja: filosofian kääntämisestä

Jos filosofinen teksti on puhetta toiselle ihmiselle, kutsu dialogiin, filosofian kääntämisessä on huomioitava tämä kommunikatiivinen ulottuvuus: myös käännökseen on puhuttava ja puhuteltava. Vaikka yksittäisten termien kääntäminen vaatiikin suurta tarkkuutta, on termitkin nähtävä ennen kaikkea osana puhuvaa kudelmaa, joka hetkellisesti ottaa lukijan huomaansa.

Janne Kurki totesi (*niin & näin* 2/06) filosofian kääntämisen edellyttävän kannanottoa siihen, mitä filosofia on. Tästä on helppo olla samaa mieltä. Lisäksi kääntäjä joutuu ottamaan kantaa siihen, mitä kirjallisuus, kieli, kääntäminen ja kääntämisen päämäärät ovat. Nämä kannanotot eivät useinkaan ole eksplisiittisiä: ne toteutuvat ratkaisuisissa, joita kääntäjä tekee kääntäessään.

Itse ajattelen, ettei mikään teksti ole olemassa täysin itsenäisesti. Sitä ei voi myöskään redusoida toisiinsa kytkeytyvien tekstien verkoston osaksi. Tekstin syntymä edellyttää aina tekijän, eikä tekijä kirjoita yhdentekeviä merkkejä tyhjiyteen, vaan hän puhuu toisille ihmisille. Näin ollen kirjallisuus on kommunikaatiota, ihmisen puhetta toiselle ihmiselle.¹ Tämä pitää paikkansa myös filosofisen kirjallisuuden suhteen, sillä miksipä filosofi kirjoittaisi, jos kuvittelisi olevansa yksin maailmassa? Maurice Merleau-Ponty viittaa asiaan

solipsismin paradoksina: ”Voin muotoilla solipsistisen filosofian, mutta tehdessäni niin oletan puhuvien ihmisten yhteisön ja osoitan sanani sille.”²

Kielikään ei ole olemassa abstraktina, ruumiittomana kokonaisuutena, vaan se elää ruumiillisten olentojen ilmaisevissa eleissä. Sanat eivät ole merkitykseltään järkähtämättömiä eivätkä toisaalta myöskään historian halki leijailevia, alati kasvavia merkitysketjuja. Pikemminkin ne ovat työkalujamme pimeässä ja veistävät jotakin näkyviin, kommunikoiivat itselle ja muille sen, mikä hetki sitten oli vasta hämärä aavistus. Siksi ei ole ihme, että tekstiin jää aina epämääräisyyttä ja monitulkintaisuutta.

Merleau-Pontyn näkemyksen mukaan puhe *on* ajattelua, eli sanojen taakse ei pidä olettaa ajatusten maailmaa, jota tulkitaan sanoin.³

Tulkitseeko kääntäjä siis kokemustaan väärin, jos hän sanoo kääntävänsä yksittäisten sanojen sijaan ajatuksia? Puhuja tai kirjoittaja synnyttää ajatuksensa sanoissa, mutta kääntäjän ongelma onkin kielten yhteismitattomuudessa: erikielisten ”samaa tarkoittavien” sanojen merkitysala, historia ja sointi eivät vastaa toisiaan. Tämän vuoksi kääntäjä joutuu synnyttämään ajatuksen uudelleen omassa kielessään, tai kuten Riitta Oittinen (*niin & näin* 2/06) asian ilmaisee, kirjoittamaan tekstin uudelleen. Tämä tarkoittaa myös, että kääntäjän on elettävä sitä, mitä on ilmaisemassa. Muuten lopputulos on vain ikävä ja huono jäljitelmä alkuperäisestä, kuten valopöydällä kopioitu piirustus on usein jäykkä toisinto vailla alkuperäisen työn viivojen ilmaisuvoimaa.

Lennokas ja sattuva käänнос voi edellyttää uuvuttavaa tutkimustyötä, mutta myös valmiutta höllentää otetta, heittäytyä alkutekstien kirjoittajan rooliin, puhua sen sijaan että jäljentäisi.

Rakastava kääntäminen: kirjoittajan ja lukijan välissä

Kääntäjän kannalta on keskeistä, suhtautuuko hän kääntämäänsä teokseen kuten elottomaan, tarkkara-jaiseen kappaleeseen vai kuten toisen ihmisen puheeseen. Jälkimmäisessä tapauksessa suhde tekstissä puhuvaan ihmiseen on intiimi, onhan kääntäjän ajateltava tämän ajatukset, käytävä läpi niitä ilmaisevia eleitä, joiden ansiosta alkuteoskin on olemassa.

Käännösprosessissa kääntäjä kuuntelee tarkkaavaisesti toisen ihmisen puhetta, mikä tarkoittaa myös johtolankojen etsimistä itse teoksen ulkopuolelta. On kysyttävä: mitä tämä toinen tarkoitti? Mikä kaiku-pohja hänen ilmaisuillaan oli hänen omana aikanaan? Mitä kirjoja hän oli lukenut? Minkälaisia keskusteluja hän oli käynyt filosofitovereidensa kanssa? Olivatko jotkut meille oudot asiat heille niin itsestään selviä, että ne saattoi jättää lausumatta ääneen, olettaa yleisesti ymmärretyiksi?

Kääntäjän suhdetta tekstiin ja sen kirjoittajaan voi luonnehtia rakastavaksi. Rakkaus näyttäytyy kahdella tavalla: pyrkimisenä oikeudenmukaisuuteen ja läheisyydessä elämisenä. Tällöin kääntäjä ei halua väaristää sitä, mikä on toisen, vaan tehdä sille oikeutta – näin huolimatta siitä, että toisessa ajassa ja paikassa eläneen ihmisen pyrkimykset

jäävät aina joiltakin osin pimentoon. Jatkuva läheisyys voi olla raskastakin kantaa – ”haluaisin ajatella jo omia ajatuksiani!” – mutta toisaalta on nautinnollista tutkia toista, lähestyä häntä uudelleen ja uudelleen, myötäillä hänen sanakäänteitään, avata hänen kirjoittamansa lause kerrallaan omalle kielelle.

Teksti tarjoaa lukijalle tilan oleilla. Tässä tilassa lukija voi lähestyä niitä asioita, joita kirjoittaja häntä ennen on lähestynyt. Teksti on kuin kudelma, jonka toinen on kutonut minua varten omasta puheestaan ja johon voin hetkeksi kietoutua. Kääntäjä joutuu valmistamaan tämän kudelman uudelleen, eivätkä langat ole vivahteiltaan täsmälleen samoja kuin alkukielen langat, mutta päämääränä on kuitenkin tarjota jotakin, joka puhuttelee lukijaa alkutekstin tavoin.

Kääntää vai jättää silleen?

Alkutekstissä on paljon sellaista, mikä vastustaa kääntämistä, ja filosofian tekniset termit ovat esimerkkejä tästä. En suoranaisesti vastusta teknisten termien kääntämättä jättämistä, mutta pyrin perustelemaan, miksi niiden kääntämistä kannattaa ainakin harkita.

Filosofiaan kuuluvat olennaisesti ihmettelevä asenne ja valmius kyseenalaistaa myös omat uskomukset. Itselle asetettujen tiukkojen kysymysten kautta filosofinen dialogi on oman ajattelun sisäistä, mutta se on myös – ja ehkä ennen kaikkea – ihmisten välistä. Filosofia ei toteudu vailla tekijöitä ja keskustelijoita, eikä filosofiaa kirjoiteta tyhjyyteen eikä enkeleille vaan toisille ruumiillisille ihmisille. Filosofia ei myöskään ole matematiikkaa eivätkä filosofiset käsitteet fysiikan kaavoihin verrattavissa olevia abstraktioita.

Filosofian kääntäminen on arvokasta juuri siksi, että vaikka monet osaavatkin laajalti vieraita kieliä, kukin meistä on ruumiillisesti ankuroitunut yleensä vain yhteen tai korkeintaan kahteen kieleen. Tämä tarkoittaa sitä, että sanat *Dasein* ja ”täälläolo” eivät resonoi samalla tavalla kehossamme. Minulle suo-

menkielisenä ”täälläolo” merkitsee jotakin paljon konkreettisempaa kuin *Dasein*, se virittää minut suhteessa maailmaan, kun taas *Dasein* on aina pikemminkin ”se Heideggerin käsite”. Voidaan toki kuvitella filosofi, joka haluaa ehdottomasti estää kaikki väärät termeihinsä liittyvät konnotaatiot ja kieltää siksi kääntämästä niitä, mutta tämä tarkoittaa väistämättä hänen filosofiansa köyhtymistä käännöksissä. Filosofia köyhtyy siksi, että käsitteiden alku-peräiset juuret arkikielessä katkeavat, ja alkukielessä ilmaisuvoimaisista termeistä muodostuu ei-ilmaisevia käsitteemuomioita. Filosofi, joka operoi pelkästään vieraskielisillä termeillä, joutuu kävelemään puujaloilla sen sijaan, että termit olisivat jäsentyneet luonnolliseksi osaksi hänen liikkeitään: vieraskieliset ilmaisut eivät soi koko hänen olemassaolonsa laajuudessa vaan vain kapealla älyllisen pohdiskelun sektorilla.

Voi kysyä, miksi alkutekstin kirjoittaja ylipäänsä käyttää arkikielen sanoja, jos hän haluaa rajata merkityksen tiukan tekniseksi. Johdonmukaisempaa olisi kommunikoida logiikan merkkikieltä käyttäen. Kuitenkin suuri osa filosofeja välttää formalisointeja ja muokkaa uudetkin käsitteensä arkikielen ilmauksista. Miksi? Koska he haluavat antaa kielen soida ja koskettaa ihmistä kokonaisuudessaan, tulla lähelle, kutsua dialogiin.

Filosofisen tekstin kääntäjä on aina vajavainen. Hänen tulisi olla kääntämänsä filosofin tuotannon sekä kääntämänsä kielen erikoisasiantuntija, tutkijana sitkeä ja oivaltava – ja kaiken tämän lisäksi hänen olisi kyettävä mahdollisimman vapautuneeseen ja tarkkaan ilmaisuun omalla kielellään. Harva on tätä kaikkea, ja jos joku olisikin, jää vielä paljon, mitä hänen asiantuntemuksensa ei kata, eihän hän ole elänyt samaa elämää kuin alkutekstin kirjoittaja. Helpotusta kääntämisen vaikeuteen tuovat ihmiset, jotka antavat oman asiantuntemuksensa kääntäjän käyttöön. Heidän avullaan pahimmat rypyt voivat oieta ja käännöksestä tulla teksti, jonka kautta

uudet yleisöt pääsevät kuulemaan alkutekstin kirjoittajan puhetta heille.

Ehkä käännösten ja varsinkin ”huonojen” käännösten herättämät intohimot paljastavat lukijoiden lukeneisuuden ohella myös sen, miten paljon kokonaisvaltaisempi ja latautuneempi suhde heillä on omaan kieleensä kuin suuriin eurooppalaisiin sivistyskieliin. Kritiikki ei tarkoitakaan, että olisi lakattava kääntämisestä, vaan että on käännettävä lisää.

Viitteet

1. Lähestyn tässä Simone de Beauvoirin sekä Jean-Paul Sartren esittämiä ajatuksia kirjailijan ja lukijan suhteen keskeisyydestä kirjallisuudessa. Teoksessaan *Mitä kirjallisuus on?* (Qu'est-ce que la littérature? 1948; suom. Pirkko Peltonen & Helvi Nurminen. Otava, Helsinki 1967, 47) Sartre kirjoittaa: ”Taide on olemassa vain toista ihmistä varten ja vain toisen avulla.”
2. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*. Gallimard, Paris 1945/98, 414. Oma käännökseni.
3. Merleau-Ponty 1945/98, 209.

niin & näin -lehden aikaisemmat 49 numeroa.





Voltaire

Kaupoissa olemisesta

KAUPANKÄYNTI, JOKA on rikastuttanut Englannin kansalaiset, on tehnyt heistä vapaita, ja tämä vapaus on puolestaan laajentanut kauppaa; tästä on sukeutunut valtion suuruus. Kaupankäyntiin perustuu laivasto-voiman vähittäinen kehitys, mikä tekee englantilaisista merten hallitsijoita. Heillä on osapuilleen kaksisataa sota-alusta. Jälkipolvet kenties kummastelevat, kuinka pieni saari, jossa itsessään on vain vähän lyijyä ja tinaa sekä niukasti maata kuitukasvien viljelyyn tai lammaslaitumiksi, saattoi tulla kauppansa myötä niin mahtavaksi, että pystyi 1723 lähettämään yhdellä kertaa kolme laivuetta kolmeen eri maailman-ääreen, yhden Gibraltarin edustalle varmistamaan siellä jalkaväkensä valloitukset ja miehityksen, toisen Puerto Belloon riistämään Espanjan kuninkaalta nautinnon Länsi-Intian saariston aarteista, ja kolmannen Itämerelle ehkäisemään pohjoisten valtojen taisteluhaltu.

Kun Ludvig XIV pani Italian vapiseemaan ja hallitsi jo armeijoineen Savoijia ja Piemontea valmiina kaappaamaan Torinon, prinssi Eugenin piti marssia Saksan perukoilta Savoijin herttuan turvaksi. Eugenilla

vain ei ollut pennin hyrrää. Eikä ilman rahaa oteta tai pidetä kaupunkia. Prinssi vetosi englantilaisiin kauppiaihin, jotka pistouvasivat puolesta tunnissa puolensataa miljoonaa. Niillä rahoilla Eugen vapautti Torinon, löi ranskalaiset ja kirjoitti lainaajilleen: ”Hyvät herrat, olen vastaanottanut varanne, ja imartelen itseäni sillä, että olen käyttänyt ne teidän tyydytykseksenne.”

Tämä antakoon englantilaiselle kauppamiehelle oikeutetun ylväytensä. Rohkeneehan hän, eikä kokonaan syyttä, verrata itseään Rooman kansalaiseen. Liioin ei Britannian kuningaskunnan ylimystö millään muotoa halvenna kaupan-tekkoa. Valtiosihteeri Townshendillä on veli, joka tyytyy myyntityöhön Lontoon Cityssä. Kun taas herra Oxford hallitsi Englantia, hänen kuopuksensa toimi kaupallisena edustajana Alepossa, missä hän kuoli haluttomana palata kotimaahansa.

Tällainen tapa, joka sentään on liiaksikin katoamassa, näyttäisi jääripäisesti paikoillaan pysyvistä saksalaisista hirviömäiseltä. He eivät kykene käsittämään, että englantilainen ylimys on vain vauras ja mahtava porvari, siinä missä Saksassa yksi ja

toinen tapaa olla ruhtinas. Sehän on nähty, että peräti kolmekymmentä samannimistä heidän korkeuttaan saattaa omistaa yhdessä pelkkää vaakunakilpeä ja pöyhkeyttä.

Ranskassa pitää olla markiisi. Kuka tahansa, joka saapuu Pariisiin maakunnista törseättävää mukanaan ja *ac-* tai *ille-*päätte sukunimessään, saattaa sanoa: ”minunlaineni mies, minun laatuineni mies”, ja parjata suvereenisti kauppiasta, jonka kuulee niin usein itsekin puhuvan epäkunnioittavasti omasta työstään, ettei hän tuosta edes kiusaannu. Minä en kuitenkaan tiedä, kumpi on valtiolle hyödyllisempi: hyvin puuteroitu herra, joka tarkoin tietää, millä kelonlyömällä kuningas kohottautuu vuoteeltaan ja panee taas maate, joka puhkuu suuruuttaan esittäessään orjan roolia jonkun ministerin eteishälyssä, vai kauppias, joka rikastuttaa maataan, tekee toimistossaan tilauksia Suratiin ja Kairoon ja avittaa maailmaa onnelliseksi.

Suomentanut Jarkko S. Tuusvuori.

Voltaire, Dixième lettre: Sur le commerce. *Lettres philosophiques* (1734). Garnier-Flammarion, Paris 1964.

Russell Means

Eurooppalainen logiikka

[...] Esimerkiksi kiinteistösijoittaja voi sanoa ”kehittävänsä” jotakin maapalaa avaamalla sen soranotto-paikaksi. ’Kehitys’ tarkoittaa tässä täydellistä, lopullista tuhoamista, jossa itse maa poistetaan. Eurooppalainen logiikka saavuttaa kuitenkin samalla muutaman tonnin soraa, jolla voi ”kehittää” lisämaata teiden pohjiksi. Perimmältään koko maailmankaikkeus on – eurooppalaisessa katsannossa – avoinna tällaiselle hullaudelle.

Tärkeintä tässä on ehkä se seikka, että eurooppalaiset eivät koe näin menettävänsä yhtään mitään. Heidän filosofinsa ovat poistaneet todellisuudesta hengen, joten (heille) ei tuo mitään tyydytystä yksinkertaisesti katsoa vuoren tai järven tai kansan ihmettä. Ei, tyydytyksen mitaksi käy vain aineellinen saanti. Vuoresta tulee soraa, järvestä lauhtuke ja kansa pannaan omaan prosessiin

iskostustehtaissa, joita eurooppalaiset kutsuvat kouluiksi.

Mutta joka rahtu ’edistystä’ korottaa panoksia tosimaailmassa. Esimerkiksi kelpaa teollisen koneen vaatima polttoaine. Pari vuosisataa sitten kutakuinkin kaikki käyttivät puuta – uusiutuvaa luonnontuotetta – ruuanvalmistuksen ja lämpimänä pysyttelemisen perin inhimillisiin tarpeisiin. Saapui Teollinen Vallankumous ja hiilestä tuli hallitseva polttoaine, tuotannosta sosiaalinen velvoite koko Euroopalle. Kaupungeissa syntyi saasteongelmia [...] Useiden tieteellisten ”vallankumousten” kautta täydellistynyt tuotantoteknologia kuuluu öljyn valtakautteen. Saastuminen paheni dramaattisesti eikä kukaan vielä tiedä öljyn pumpaamisen ympäristökustannuksia ajan pitkään. [...]

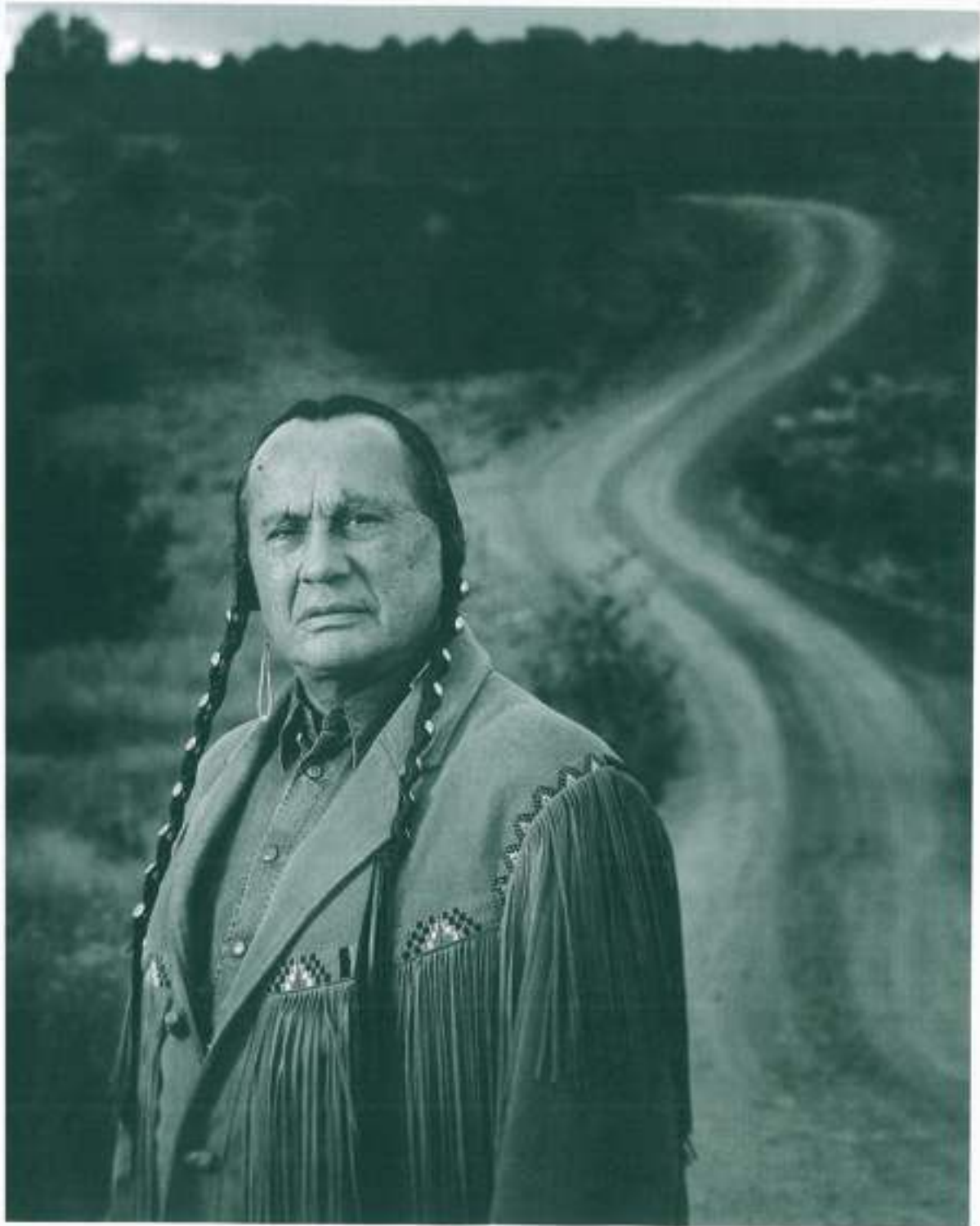
Muuan peukalosääntö sopii tähän. Eurooppalaisen vallankumouk-

sellisen opin todellista luonnetta ei voi arvioida sillä perusteella, mitä muutoksia siitä koituu eurooppalaisen valtarakenteen ja yhteiskunnan piirissä. Sitä voi arvioida vain sillä perusteella, mitä vaikutuksia sillä on ei-eurooppalaisiin kansoihin. Tämä johtuu siitä, että jokainen vallankumous Euroopan historiassa on ollut omiaan vahvistamaan Euroopan taipumuksia ja kykyä viedä tuhoa toisille kansoille, toisiin kulttuureihin ja itseensä ympäristöön. Huomauttakoon, ken pystyy, tapauksesta, jossa näin ei ole käynyt. [...]

Suomentanut Jarkko S. Tuusvuori.

Russell Means, For American to Live, Europe Must Die! Puhe Black Hillsin elonjäämiskokouksessa Etelä-Dakotassa 1980 (<www.russellmeans.com/speech.htm> 23.08.06)

Kuva: Russell Means' Foundation TREATY





Kuva: Arundhati Roy Suomessa vuonna 1997. Otava/Peter Jansson.

Arundhati Roy

Mitä imperiumi tahtoo

[...] Britit käyttivät taatusti hajota ja hallitse -taktiikkaa, mutta brittiläinen imperiumi pysyi hengissä, koska se satoi itseensä Intian eliitin. Samaa tekniikkaa käyttää nykyinen imperiumi levittäessään neoliberaalia valtakuntaansa.

[...]

Viime aikoina matkoillani länteen minulle on ensimmäistä kertaa valjennut, että ihmiset saattavat todella puolustella imperialismia. Salli minun sanoa ykskantaan, että kolonialismille ei ole – poliittisesti, sosiaalisesti, taloudellisesti – mitään oikeutusta. Seuraavaksi nämä ihmiset alkavat puolustella kansanmurhaa tai orjuutta. Eikö Yhdysvaltain imperiumi perustettukin niille?

Haikailevatko muka ihmiset Etelä-Afrikassa, tai missään Afrikan mantereella, tai Intiassa tai Pakistanissa takaisin pompoteltaviksi?

Tietääkö [etenkin brittiläisen imperialismiin suotuisia ominaisuuksia puolustaneen *Empire*-kirjan (2003) kirjoittanut brittihistorioitsija Niall Ferguson, kuinka monta miljoonaa ihmistä kuoli Intiassa 1800-luvulla kuivuuteen ja nälkään, samaan aikaan kuin ruokaa ja raaka-aineita vietiin Englantiin? Kuinka ilkeävät puhua tuollaisia. On groteskia, että joku istuu kirjoittamaan jostain tällaisesta perustelevaisen kirjan. Ei vähempää kuin groteskia.

[...]

[A]inoat ihmiset, jotka todistelevat imperialismiin hyviä puolia, ovat valkoisia, entisiä herroja tai Setä Tuomoja. Moista todistelua ei tapaa Intiassa tai Etelä-Afrikassa, vanhojen siirtomaiden ihmisten parista. Ainoat, jotka tahtovat kolonialismin takaisin uudestisyntyneenä uusliberalismiksi, ovat entisiä valkoisia herroja

vanhoine liittolaisineen, ”paikallisine eliitteineen” [...]

[...]

[A]merikkalainen imperiumi on syntynyt muodonmuutoksena brittiläisestä imperiumista. Britannialainen imperiumi muutti muotoaan yhdysvaltalaiseksi. Tony Blair tahtoo olla osa imperiumia, koska hän ajattelee kuuluvansa siihen. Siellä on hänen menneisyytensä, hänen maansa menneisyys, ja osallistuminen uuteen maailmanvaltaan on tapa pysytellä mukana imperiaalisessa pelissä.

Suomentanut Jarkko S. Tuusvuori.

Arundhati Roy, *The Chequebook and the Cruise Missile. Conversations with Arundhati Roy*. Haastattelija David Barsamian. Harper Perennial, Lontoo 2004.

Anita Seppä

Pseudotieteilijät

SUOMALAINEN NAISTUTKIMUS on kansainvälisestäkin arvioituna huippuluokkaa. Konkreettisia tuloksia ja niiden tasoa tarkasteltaessa voidaan perustellusti sanoa, että suomalainen yliopistoinstituutio tuottaa nykyisin naistutkimuksen saralla kansainvälisen vertailun kestäviä huippuosajia, joita myös palkataan yhä enenevässä määrin arvostettuihin virkoihin niin Suomessa kuin ulkomaillakin. Hyvä Suomi!

Tätä taustaa vasten tuntuu vuosi vuodelta vaikeammalta käsittää, miksi alasta käytävää julkista keskustelua vaivaa meillä usein käsittelemättömän pseudotieteellinen lähestymistapa. Esimerkkejä tästä on tarjonnut viime vuoden aikana myös *niin & näin* -lehti julkaistessaan referen-tasoisina kirjoituksina esimerkiksi Jukka Hankamäen naistutkimusta kritisoivia kirjoituksia, jotka eivät taatusti läpäisisi seulaakaan asiantuntevassa kansainvälisessä tieteellisessä julkaisussa.

Vastaavia tapauksia on tullut säännöllisesti vastaan myös muiden tieteellisten julkaisujen sivuilla, muun muassa *Tieteessä tapahtuu* -lehdessä. Tätä kehitystä seurattessani olen ajatellut usein, että Suomeen on kehkeytyvässä kokonainen feministin vastainen pseudotieteilijöiden joukkio, jota yhdistää paitsi heikko alan asiantuntemus myös avoin aggressio naistutkimusta kohtaan.

Konkreettisella tasolla kyse on tietenkin akateemisesta kilpailutilanteesta, mutta myös reaktionäärisestä ideologiasta, joka haluaa kieltää tutkimusta kiinnittämästä huomiota sukupuolisen ja seksuaalisen eriarvoisuuden yhteiskunnalliseen ongelmaan. Pyrkinessään osoittamaan,

että naistutkimus on ”epätieteellistä” tämä takarintama tosiasiallisesti ehdottaa, että naistutkimus on turhaa ja että sitä ei pitäisi harrastaa yliopistoissa, koska ”todellista” ongelmaa ei oikeastaan edes ole.

YHDEN SURKUHUPAISAN lisän tähän keskusteluun tuo Terra Cognitan tuore julkaisu *Keisarinnan uudet (v)aatteet*, jossa feminististä tutkimusta taotaan taas kuin vierasta sikaa. Ajankohtaista naistutkimusta arvioivat ”kriittisesti” – jälleen kerran – enemmän avoimessa misogyniassa ja pseudotieteellisyydessä kuin tieteellisessä argumentaatiossa meritoituneet kirjoittajat Jussi K. Niemelä ja Osmo Tammisalo, jotka eivät onnistu vakuuttamaan lukijaa minkäänlaisella tutkimuksellisella kompetenssilla. Ottaen huomioon, että kaksikko toimii vapaina toimittajina, ei tutkimus lopputulos ole tietenkään tältä osin täysin yllättävä.

Niemelän ja Tammisaloon ensisijainen poleeminen tarkoitus on ilmiselvästi oksentaa koko feministisen tutkimuskentän päälle, sen kummempaa kriittistä itse-reflektiota harjoittamatta. Kirjan tutkimuksellinen ydinväite on, että feministinen tutkimus ei ole tiedettä, koska se ei pyri perustamaan tutkimusmenetelmiä luonnontieteelliselle objektiivisuudelle ja tosiasioiden myöntämiselle. Mitä tällainen tutkimus voisi ihmistieteissä olla, jää selvittämättä – samoin kuin objektiivisuuden ja tosiasioiden käsitteiden ongelmalisuus kaikessa tutkimuksessa, myös luonnontieteissä.

Jos samaa argumentaatiota sovellettaisiin vaikkapa filosofiaan, myöskään filosofia ei olisi tiedettä

– koska se ei perusta tutkimustaan luonnontieteelle tärkeän induktiivisen menetelmän varaan. Tieteellisenä arviointikriteerinä tällainen näkökulma on tietenkin täysin aataminaikainen, kauan sitten hylätty.

Kirjoittajakaksikolle luonnontieteellisiä kovia faktoja ovat sen kaltaiset huomiot, että sukupuolia on kaksi ja että enemmistö meistä on heteroseksuaaleja. Heitä ahdistaa kovin seksuaalivähemmistöjen tutkimus sekä naistutkimukselle tärkeä kysymys sosiaalisen sukupuolen (*gender*) kulttuurisesta rakentumisesta, joka erotetaan ajankohtaisessa tutkimuksessa yleensä biologispuolittaisuudesta (*sex*) sukupuolen tutkimuksesta.

Koska sukupuoli ja seksuaalisuus ovat Tammisalolle ja Niemelälle lähtökohtaisesti biologisten ”tosiasioiden” sanelemia, ei kulttuurin muotoilemia tutkimuksellisia ongelmia, naistutkimuksen esiin nostama kysymys sukupuolen, seksuaalisen identiteetin ja kulttuuristen valtasuhteiden välisistä suhteista joutaa heidän mielestään roskakoriin läpeensä ideologisena, marxilaisena humpuukina.

Kuten arvata saattaa, kaksikko ei myöskään tee juuri minkäänlaisia erotteluita feministisen tutkimuksen eri suuntausten ja kehitysvaiheiden kesken vaan samastaa Feminismin pääpiirteittäin erilaisten seksuaalivähemmistöjen ja miestenvihaajien kovääniseen joukkioon. Aitojen äärioikeistolaisen konservatiivien tavoin he ilmaisevat kasvatustieteellisen huolensa siitä, mitä Helsingin yliopiston Kristiina-instituutissa tämän tutkijajoukon toimesta ”Suomen nuorisolle” opetetaan. Hyvät pojat!



niin & näin -lehden kirjasarja 23°45

23°45 on niin & näin -lehden kirjasarja, joka tarjoaa ensiluokkaisia filosofisia teoksia huokeaan hintaan. Julkaisuohjelmaan sisältyy sekä suomalaisfilosofien omia kirjoituksia että suomennettuja töitä. Keskeisessä asemassa ovat uudemmat ja vanhemmat klassikot.



ARTHUR SCHOPENHAUER
*Taito olla
ja pysyä oikeassa*
SUOMENTAJAN JÄLKISANAT
JARKKO S. TUUSVUORI
Eristiikka ja filosofia
23 € / 16 €
181 s.

Arthur Schopenhauer tarjoaa väittelytaidon klassikossaan kaikille kärhämöitsijöille temput väittelyiden voittamiseksi ja luo samalla tiiviin katsauksen kiistelytaidon historiaan ja filosofiaan.



TERE VADÉN *Uutuus!*
Karhun nimi
– KUUSI LUENTOJA LUONNOSTA
23 € / 16 €
128 s.

Vanhan suomalais-ugrilaisen kansanuskon mukaan karhu ja ihminen ovat sukua, toinen toistensa puoliskoja. Mitä karhun ja ihmisen sukulaisuus voisi tarkoittaa nykyisessä globalisaatioksi kutsutussa kulttuurien myllerryksessä?



NICCOLÒ MACHIAVELLI
*Castruccio Castracanın
elämä*
SUOM. PAUL-ERIK KORVELA
18 € / 12 €
69 s.

Machiavellin pieni klassikkoteksti avaa näkökulmia hänen ajattelunsa keskeisiin teemoihin, kuten kysymyksiin sattumasta ja onnen vaihteluista inhimillisessä elämässä. Mukana myös arvoituksellinen teksti *Kebotus katumukseen*.



JUHA VARTO &
HAKIM ATTAR
Syvä laulu
20 € / 14 €
115 s.

Flamencon perinteeseen liittyvä »syvä laulu» viittaa elämän olennaisiin filosofisiin ulottuvuuksiin: olemisen kokemiseen, yksinäisyyteen, ulkopuolisuuteen, kohtalonomaisuuteen, raakaan vastakkainolemiseen maailman kanssa ja syvään rauhaan kuoleman edessä.



MICHEL ONFRAY
Kapinallisen politiikka
– TUTKIELMA VASTARINNASTA
JA TAIPUMATTOMUDESTA
SUOM. TAPANI KILPELÄINEN
20 € / 14 €
371 s. 2. p.

Onfray on Ranskan näkyvimpiä ja kiistellyimpiä nykyfilosofejia, joka ensimmäisessä suomennetussa teoksessaan ei sanoja säästele esittäessään kapitalismin ja uusliberalismin vastaisen kritiikkinsä.



LAURI MEHTONEN
Moderniteetin jäljillä
– TEKSTEJÄ AISTISUUDESTA,
TIEDOSTA JA SIVISTYKSESTÄ
20 € / 14 €
151 s.

Filosofi Mehtosen kulttuuri- ja yhteiskuntafilosofisissa kirjoituksissa ajattelun syvällisyys ja ilmaisun selkeys yhdistyvät tavalla, joka tarjoaa antoisan lukukokemuksen niin filosofian vasta-alkajalle kuin ammattilaisellekin.

niin & näin -lehden kestotilaaajat saavat 23°45-kirjat erityiseen tilaajahintaan.

KARI VÄYRYNEN

40 € / 28 €

Ympäristöfilosofian historia

MAAÄITIMYYTISTÄ MARXIIN

Uutuus!

Väyrynen kokoaa yhteen luontoa ja luontosuhteita koskevaa ajattelua esihistorialliselta ajalta 1800-luvun lopulle asti. Kirja on ensimmäinen systemaattinen suomenkielinen luontokäsitysten kartoitus. 426 s.

JUSSI BACKMAN

40 € / 28 €

& MIIKA LUOTO (TOIM.)

Heidegger – AJATTELUN AIHEITA

21 suomalaista tutkijaa tarkastelee Martin Heideggerin filosofian ulottuvuuksia, mm. sen suhdetta kreikkalaiseen ajatteluun, filosofian perinteeseen, runouteen ja runoilijoihin, muihin taidemuotoihin sekä pohtii Heideggerin ajattelun sovellutusmahdollisuuksia. Sisältää myös suomalaisen Heidegger-tutkimuksen ja -kirjallisuuden historian. 450 s.

JUKKA PAASTE LA (TOIM.)

29 € / 20 €

Terrorismi – ILMION TAUSTA JA AIKALAISANALYYSEJÄ

Teoksen tutkimukset tarjoavat historiallista perspektiiviä, käsitteellisiä työkaluja, syvempää analyysiä ja tuoreita näkökulmia terrorismin moniselitteiseen ilmiöön ja siitä käytyihin keskusteluihin. Lukijalle, joka haluaa ymmärtää päivän uutisia syvemältä. 341 s.

JUHA DRUFVA

20 € / 14 €

Unohdettuja ajatuksia etsimässä

Kriitikko Juha Drufva löytää filosofisia haasteita niin unohdetuilta ajattelijoilta kuin viihteen, uskonnon ja mielikuvituksen leikkien maailmasta. 204 s.

TULOSSA:

GUY HAARSCHER

Tunnustuksettomuus Ilmestyy lokakuussa

Tunnustuksettomuus on poliittinen käsite: tunnustukseton valtio ei anna etuoikeutta millekään uskonnolle tai tunnustukselle ja takaa jokaiselle omantunnon- ja ilmaisuvapauden.

TAPANI KILPELÄINEN (TOIM.)

Kääntökirja Ilmestyy marraskuussa

Käännösesseitä kääntämisen filosofiasta ja filosofian kääntämisestä, mukana mm. Schleiermacher, Benjamin, Derrida.

Lisää kirjoja nettikaupastamme www.netn.fi



JUSSI BACKMAN

25 € / 17 €

Omaisuus ja elämä

– HEIDEGGER JA ARISTOTELES
KREIKKALAISEN ONTOLOGIAN RAJALLA

Mitä oleva on? Heideggerin omaperäisen Aristoteles-tulkinnan kautta päästään länsimaisen filosofian syvimpien kysymysten äärelle, koko traditio uudelleen tulkiten. 395 s.



J.J.F. PERANDER

20 € / 14 €

Yhteiskunta uutena aikana

& muita kirjoituksia

TOIM. MIKKO LAHTINEN

Suomenkielisen filosofian uranuurtajan ja suomalaisuusliikkeen radikaalin ajattelijan avaintekstien julkaisu sisältää myös Mikko Lahtisen laajan tutkielman Peranderin merkityksestä. 300 s. 2. p.



MARTIN HEIDEGGER

15 € / 10 €

Silleen jättäminen

SUOM. REIJO KUPIAINEN

Silleen jättäminen on Heideggerin myöhäisfilosofian keskeisimpiä käsitteitä, siinä yhdistyy kysymys teknologiasta ja ajattelemisen mahdollisuudesta. Esille nousee myös huoli nykyihmisen juuretömmöydestä. 59 s. 3. p.



TOMMI WALLENIUS

15 € / 10 €

Filosofian toinen

– LEVINAS JA JUUTALAISSUUS

Emmanuel Levinas on eräs aikamme tärkeimmistä eetikoiista. *Filosofian toinen* tarkastelee Levinasin filosofian peruskysymyksiä tuoden esille myös hänen suhteensa juutalaiseen ajatteluperinteeseen. 139 s. 2. p.

TILAUKSET

- WWW.NETN.FI
- TILAUKSET@NETN.FI
- 040 721 4891
- EUROOPPALAISEN FILOSOFIAN SEURA RY.
PL 730, 33101 TAMPERE

Kirjojen hintaan lisätään postimaksu:

- 1 kirja / 2 €
- 2 kirjaa / 3,50 €
- 3 kirjaa / 4,50 €
- 4 kirjaa tai enemmän / 5,50 €



Tapio Koski

Juhani Pietarisen haastattelu

Tapio Koski: Mikä herätti kiinnostuksesi filosofiaan ja missä vaiheessa tämä tapahtui? Milloin ja minäkälaisena tunnistit itsessäsi ensimmäiset filosofiset piirteet?

Juhani Pietarinen: Tuohon ensimmäiseen kysymykseen on aika selvä vastaus. Opiskelin Helsingin yliopistossa pääaineenani psykologiaa ja sivuaineina käytännöllistä ja teoreettista filosofiaa. Kiinnostukseni filosofiaan herätti Jaakko Hintikka. Nimenomaan hänen intensiivinen suhtautumisensa filosofisiin kysymyksiin kiinnosti.

Valmistuin psykologiasta, mutta jatkotutkinnon suoritin käytännöllisessä filosofiassa. Väitöskirjani aihe oli tosin kaikkea muuta kuin käytännöllistä filosofiaa, se oli induktiologiikkaa. Hintikka oli tuolloin kiinnostunut induktiologiikasta. Hän kehitti loogista systeemiä universaalihypoteeseille tavoitteena saada niille kieleen

määritelty mitta. Siihen asti Carnap oli kehittänyt induktiivista logiikkaa. Carnapin systeemissä kaikille universaalilauseille tuli konfirmaatioaste nolla, mikä on tietysti epäintuitiivista, koska jotkin hypoteesit ovat selvästi sellaisia, joita voidaan konfirmoida evidenssillä. Hintikka kehitti sitten toisen järjestelmän, missä konfirmaatioasteen mitta toimii tietyllä tavalla oikein. Sovelsin väitöskirjassani Hintikan mittoja konfirmaation paradokseihin, joita ilmeisesti vieläkin opiskellaan jonkin verran – korpiparadoksi ja tämän tyyppiset. Sen jälkeen kun sain professuurin Turussa, kiinnostuksen aihe muuttui kokonaan. Etiikka ja yhteiskuntafilosofia tulivat etualalle.

Entä nämä ensimmäiset filosofiset piirteet?

Minä en osaa oikein sanoa sitä. Olin kyllä enemmän kiinnostunut psykologiasta, mutta monet psykologiset kysymykset tietysti liittyivät periaatteellisempiin kysy-

JUHANI PIETARINEN (s.1936) on Turun yliopiston käytännöllisen filosofian emeritusprofessori. Tutkimuksissaan hän on käsitellyt mm. filosofian klasikoita, etiikkaa ja yhteiskuntafilosofiaa sekä erityisesti lääkintäetiikkaa, ympäristöfilosofiaa ja tieteen ja tutkimuksen etiikkaa. Hän on myös usein osallistunut näitä aiheita koskevaan julkiseen keskusteluun.

KIRJOJA:

Lawlikeness, Analogy, and Inductive Logic. *Acta Philosophica Fennica XXVI*. North-Holland, Amsterdam 1972.

Ilon filosofia. Spinozan käsitys aktiivi-

sesta ihmisestä. Yliopistopaino, Helsinki 2001.

Platonin filosofia. Kirja-Aurora, Turku 2001.

Mitä Platon on minulle opettanut. Kirjastudio, Helsinki 2005.

L. Hertzberg & J. Pietarinen (eds.), *Perspectives on Human Conduct*. E. J. Brill, Leiden 1988.

V. Launis, J. Pietarinen & J. Rääkkä (eds.), *Genes and Morality. New Essays*. Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1999.

S. Karjalainen, V. Launis, R. Pelkonen & J. Pietarinen (toim.), *Tutkijan eettiset valinnat*. Gaudeamus 2002.

M. Oksanen & J. Pietarinen (eds.), *Phi-*

losophy and Biodiversity. Cambridge University Press, 2004.

OPPIKIRJOJA:

Looginen päättely. Käytännöllisen filosofian julkaisuja, vol. 4, 1992.

J. Pietarinen & M. Kampainen: *Tieteellinen päättely ja tieteen tutkimus*. Turun yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja, 1989.

J. Pietarinen & K. Koukkunen, *Lukiolaisen filosofia 2: Ihminen ja arvot. Tieto ja yhteiskunta*. Kustannuskiila, Helsinki 1995.

J. Pietarinen & S. Poutanen, *Etiikan teorioita*. Gaudeamus, Helsinki 1998.

myksiin. Kouluaikana luin psykologiaa ja olin kiinnostunut myös filosofiasta – mitä nyt siihen aikaan lukiossa filosofiaa oli.

Antoiko senaikainen koulu sinulle eväitä filosofin uralle?

Niin, no en tiedä, psykologin paremminkin. Filosofin ura, jota alun perin en ajatellut, aukeni vasta yliopistossa ja aika myöhään.

Millaisia muistoja opiskeluaika tuo mieleesi? Miten filosofiaa opiskeltiin ja millaista opiskeleminen oli kun aloitit filosofian opinnot?

Siihen aikaan Helsingissä opiskeltiin Hintikan ja Ketosen johdolla lähinnä tieteenfilosofiaa, joka oli etusijalla, sekä logiikkaa.

Minä vuonna tuo tapahtui?

Se oli 1960-luvun puolivälissä. Logiikka ja tieteenfilosofia olivat ylivoimaisesti ne, jotka hallitsivat siihen aikaan filosofiaa ja ylipäänsä kiinnostusta. Muistan hyvin, että etiikka oli pakkopullaa. Se tuntui vanhanaikaiselta. Etiikkahan tuli hyvin myöhään kiinnostuksen kohteeksi, muistaakseni vasta 1990-luvulla. Filosofian opiskelussa on tapahtunut hyvin radikaaleja muutoksia. Tällä hetkellä taas näyttää siltä, että tieteenfilosofia olisi ikään kuin sivussa ja yhteiskuntafilosofia ja etiikka ovat keskeisesti esillä. Nämä syklit ovat jänniä.

Muistatko jotain sen aikaisesta opiskelijaelämästä? Mitä filosofian opiskelijat touhusivat vapaa-ajallaan?

Filosofiassa ei ollut lainkaan opiskelijajärjestöä. Opiskelijajärjestö, johon minä kuuluin, oli psykologian opiskelijoiden Kompleksi. Oli hyvin harvinaista ottaa filosofia pääaineeksi. Meillä oli muutamia henkilöitä, jotka harrastivat filosofiaa intensiivisesti myös opintojen ulkopuolella. Heitä olivat Risto Hilpinen ja Raimo Tuomela, jotka ovat nykyisin professoreita, ja joitakuuta muita – Ilkka Niiniluoto nuorempana opiskelijana. Joitain sosiologeja oli jonkin aikaa mukana – Klaus Mäkelä ja Matti Haavio, joka oli hyvin lahjakas mutta jäi varhain pois akateemisista kuvioista. Mutta filosofian pääaineopiskelijoilla ei ollut järjestöä, eikä järjestötoiminta ollut ollenkaan sillä tavalla aktiivista kuin nykyään. Se on tullut minun ymmärtääkseni 1990-luvulla – marxismin kauden jälkeen syntyi hyvin intensiivinen laajapohjainen kiinnostus filosofiaan ja se jatkuu vieläkin.

Oliko opettajissasi erityisesti mieleen jääneitä, vaikuttavia persoonallisuuksia?

Jaakko Hintikka oli ylivoimainen. Hän liikkui kansainvälisen tutkimuksen huipulla ja kirjoitteli jatkuvasti kansainvälisiin lehtiin artikkeleita. Ja hän oli hirveän innostunut filosofisista kysymyksistä. Nämä tekivät vaikutuksen. Kyllä minä Oiva Ketosenkin luennoilla kävin, mutta Ketonen ei ollut sillä tavalla innostava opettaja. Psykologian puolella oli joitakin, mutta ei sillä tavalla. Psykologian puolella ei ollut ketään, joka olisi liikkunut

kansainvälisen tutkimuksen etunenässä niin kuin Hintikka – ja kyllä se vaikuttaa nuoreen opiskelijaan. Tietysti Georg Henrik von Wright, joka siihen aikaan piti luentoja ja seminaareja. Mutta von Wright oli persoonana etäinen. Hän tuli Cambridgesta Suomeen silloin kun opiskelin filosofiaa. Hän ei vaikuttanut kuin omien tutkimustensa kautta.

Polkuja filosofiassa

Elämä on yksisuuntainen tie, jolla ei voi palata taaksepäin. Tekisitkö filosofina jotakin toisin, avaisitko jonkin oven ja sulkisit toisen?

Ja, tämä on mielenkiintoinen kysymys. Minä olen liikkunut filosofiassa hirveän monella eri alueella: psykologiassa, psykologian filosofiassa, induktiologiikassa ja tieteenfilosofiassa. Induktiologiikka ei ollut minulle oikea ala, en ole tarpeeksi hyvä formaalisissa asioissa. Kyllä niistä kaikista oppi ja niistä on ollut hyötyä, mutta jos haluaa päästä pitkälle jollakin alueella, pitää keskittyä. Sen jälkeen minä olen liikkunut yhteiskuntafilosofiassa ja etiikassa. Bioetiikkaa olen harrastanut useita vuosia ja nyt sitten viime aikoina filosofian klassikoita. Jossain mielessä tämä on luonteva kehityskulku. Jos olisin alusta asti keskittynyt johonkin klassikkoon, niin olisin päässyt paljon pitemmälle. Mutta toisaalta taas olisin menettänyt varmasti monia sellaisia asioita kuin erilaisia kysymyksenasetteluja ja tapoja ajatella asioita.

Se on tavallaan kaksiteräinen miekka. Toisaalta on hyvä, että perehtyy johonkin asiaan hyvin ja pääsee siihen syvälle, mutta toisaalta siinä taas menettää horisontin laajentumisen tuoman näkemysten monimuotoisuuden.

Niin ja sen, että pystyy arvioimaan, mikä merkitys esimerkiksi logiikalla on filosofiassa. Tietystihän logiikka sinänsä on hyvin arvostettu tutkimusala, mutta jos ajatellaan filosofiaa, niin sillä on tietty erityinen merkitys – monet suuret klassikot ovat harjoittaneet ja kehittäneet logiikkaa, Platon, Aristoteles, Leibniz ja muut. Mutta sille pitää antaa tietty asema ja ymmärtää sen mahdollisuudet käsitellä filosofisia kysymyksiä. Puhtaasti formaaliset tutkimusalueet ovat asia erikseen, ja siellähän näyttää avautuvan lähes rajattomia mahdollisuuksia. Mutta jos ajatellaan perinteisiä filosofisia kysymyksiä, tietoteoriaa, ontologiaa ja metafysiikkaa, on hyvä tietää ja nähdä logiikan asema ja merkitys. Jos ei tietäisi mitään logiikasta, eikä olisi harjoittanut sitä yhtään, menettäisi määrättyjä asioita, mutta monia filosofisia kysymyksiä on mahdotonta käsitellä formaalisella kielellä.

Onko elämässäsi ollut murroskohtia, jotka ovat muuttaneet maailmankatsomustasi ja vaikuttaneet tapasi ajatella?

Siiis henkilökohtaisia vai sosiaalisia murroksia?

No, sanotaan ylipäätään sellaisia, jotka ovat vaikuttaneet.

Henkilökohtaisia murroksia ei ole ollut, ei mitään sellaisia radikaalisia muutoksia. Mutta tietysti yhteiskunnallisia muutoksia. Luultavasti kaikkein voimakkain ajattelutapa, ei niinkään minun ajattelutapaani vaan ajattelutapaan ylipäänsä ja filosofisten tutkimusalueiden painotukseen vaikuttanut, on ollut marxilainen liike, joka oli 1970–80-luvuilla kaikkein voimakkaimmillaan. Silloin ihan selvästi suuntautuminen siirtyi yhteiskuntafilosofiaan, etiikkaan ja tämäläisiin kysymyksiin. Oikeastaan minäkin koin muutoksen kohdallani. Ja sitten toinen, joka minua on aina kiinnostanut, on kysymys ihmisen suhteesta luontoon, mikä tuli sitten myöhemmin marxismin jälkeen 1990-luvulla. Mainitsen näistä asioista kirjassani *Mitä Platon on minulle opettanut* (Kirjastudio 2005).

Jos käydään läpi sinun yliopistouraasi, niin oliko jo opiskeluvaiheessa selvää, että pyrit tutkijan töihin ja tekemään yliopistofilosofiasta elämänuurasi?

No ei niinkään filosofiassa, alussa ajattelin että psykologiassa – tutkijan ura oli kyllä ajatuksissa. Tai oikeastaan opiskeluvaiheessa ajattelin psykologiaa käytännön psykologian kannalta, sitä kutsuttiin muistaakseni soveltavaksi psykologiaksi, jakona oli teoreettinen ja soveltava psykologia. Kävin soveltavan psykologian linjan. Kai von Fieandt oli silloin psykologian professori ja hänen vastuullaan oli teoreettinen linja, lähinnä havaintopsykologia. Kyllä minä sitäkin harrastin, mutta en ajatellut sitä omaksi uraksi... kyllä se oli käytännön psykologin ura. Kun siirryin filosofiaan, ei muita vaihtoehtoja tietysti ollut kuin tutkijan ura. Ajauduin siihen huomaamattani.

Minkälaisia olivat ensimmäiset aiheet joihin keskityit?

Ne olivat tieteenfilosofia ja induktiologiikka, joista Hintikka oli niinä vuosina kiinnostunut ja joiden systeemiä hän kehittäi. Aktiivisimmin olivat mukana Risto Hilpinen ja Raimo Tuomela, myöhemmin Ilkka Niiniluoto. Hintikka vaikutti innostuneisuudellaan ja kansainvälisyydellään hyvin voimakkaasti nuoriin tutkijoihin. Hintikan aatehistoriallisessa seminaarissa käsiteltiin kerran Lovejoyn tunnettua kirjaa *The Great Chain of Being*, joka jäi mieleen ja johon olen yhä uudelleen ja uudelleen palannut. Se on varsin mielenkiintoinen kirja. Viime vuosien tutkimukseni käsittelevät hyvin paljon juuri sentyyppisiä aiheita, joita kirjassa käsitellään. Kirja on jäänyt vaikuttamaan mielen taustalle, vaikka aatehistoriaa en ole tehnyt kuin vasta kymmenen viime vuoden aikana.

Millaista polkua pitkin päädyit professoriksi?

Se tapahtui jotenkin itsestään. Hoidin Helsingin yliopistossa jo ennen väittelyä ja hoidin assistenttuuria. Siihen aikaan oli tapana, että professuurien hoito jaettiin, ositettiin. Siinä saattoi olla joku vanhempi väitellyt henkilö ja joku nuorempi hoitamassa osittaista professuuria. Hintikka kävi säännöllisesti USAssa, muistaakseni Stanfordinissa, jossa oli professorina puoli vuotta ja Helsingissä puoli vuotta. Tästä johtuen tarvittiin viransijaisia,

jollaisena minäkin toimin. Se oli ensimmäinen askel, jolloin jo tietyllä tavalla olin yliopistouralla. Sen jälkeen hoidin Jyväskylässä vuoden professuuria, ennen kuin viranhaltijaksi tuli Reijo Wilenius. Vuoden jälkeen siirryin Turkuun kun Jussi Tenkku siirtyi Helsinkiin. Muutaman vuoden päästä sain vakituisen viran.

Yliopisto

Jäit eläkkeelle käytännöllisen filosofian professorin virasta vuonna 2002. Millainen paikka Turun yliopiston filosofian laitos oli tutkimusyhteisönä?

Oikein hyvä. Laitos on pieni ja yhtenäinen. Täällä tutkimus on ollut hyvin voimakkaasti etusijalla. Kaikki viranhoitajat ovat kiinnostuneita tutkimuksen tekemisestä – nimenomaan siihen ja jatkokoulutukseen on panostettu. Tietysti pienen laitoksen ongelma on, että opettajia on vähän ja heidän täytyy liikkua hyvin laajalla alueella. Jokaisen on osattava jotain melkein jokaiselta alueelta ohjatessaan opinnäytteitä. Siinä joutuu hajoittamaan itseään – tilanne on sama suurin piirtein kaikkialla Suomessa. Meillä on hyvin vähän yhteen alueeseen erikoistuneita opettajia, jotka voisivat harjoittaa pelkästään vain omaa alaansa.

Tampereellakin on vain filosofian oppiaine, joka siis toimii Matematiikan, tilastotieteen ja filosofian laitoksella.

Meilläkin oli yhdessä vaiheessa aineryhmälaitos, ja nyt näyttää siltä, että siihen ollaan palaamassa – hallinto haluaa isompia laitoksia. Tiedekunta vastustaa niitä, koska on koettu, että oppiainepohjainen toiminta on järkevämpää, siis yhteisöllisenä toimintana. Aineryhmälaitos on sisällöllisesti keinotekoinen.

Yliopistojen kehittämisestä on jälleen käyty kiihvästä keskustelua siirryttäessä uuteen palkkausjärjestelmään. Yliopistojen yhteiskunnallinen asema ja yliopistollinen työ ovat muuttuneet vuosikymmenten aikana suuresti. Millaisena itse koet yliopiston muutoksen oman urasi aikana?

Tilanne ei vielä ole tullut kovin huonoksi. Yliopistohan ovat valtavasti kasvaneet ja onhan se tuonut toisentyypistä aktiviteettia. Se kyllä täytyy sanoa, että yhteiskunta on toiminut paremmin unilukkarina kuin aikaisemmin. Minä en ollut silloin täällä kun Turun yliopisto oli yksityinen yliopisto, mutta silloin pienet laitokset saattoivat olla ehkä hyvin uneliaita, koska ei ollut kovin suurta valvontaa ulkoa päin, ei ollut tulovastuuta eikä muuta vastaavaa. Kehitys kulkee kyllä nyt liikaa siihen suuntaan, että tulee isoja yksikköjä, organisaatiot laajenevat ja tulee uudentyyppistä toimintaa. Silloin valvontaa ja kontrollia täytyy lisätä ja se taas tuottaa väärentyyppistä byrokraattista työtä, joka vie valtavasti aikaa.

Minun aikanani tilanne ei vielä ollut kovin huono. Tutkimonuudistusprosessi oli kyllä tuskallinen, siihen käytettiin hirvittävästi aikaa, resursseja, kokouksia ja lopputulos oli plus/miinus nolla. Kun nyt katsoo pro-

fessoreiden työmäärää, niin kyllä heitä väärinkäytetään, sitä pätevyyttä, resursseja ja kapasiteettia. Minulla on sellainen käsitys uudesta palkkausjärjestelmästä, en tosin ole seurannut keskustelua, että se on valtiovarainministeriön idea. Menettely näyttää suoraviivaiselta: pyritään järki-peräistämään asioita ja annetaan muutaman henkilön tehtäväksi konkretisoida pyrkimys. Toteutus ei useinkaan onnistu. UPJ:n tapauksessa toteuttajat eivät näytä hyviltä organisaation asiantuntijoilta eivätkä ollenkaan yliopisto-maailman asiantuntijoilta. Idea toteutetaan riippumatta siitä, mitä mieltä kohdealueella ollaan. Kohdealueen käyttäytyminen vaihtelee. Se voi olla aktiivista vastarintaa, jota Helsingin yliopistossa yritettiin, tai sitä, että yritetään pienimmällä mahdollisella vaivannäöllä hoitaa asia, niin kuin ajattelen Turussa tehdyn. Kummassakin tapauksessa asiaan haaskaantuu valtavasti energiaa. Se mikä on ihmeellistä, on kuurous, ei kuunnella – puolin eikä toisin – miten uudistus voisi toimia ja miten sitä voitaisiin järjeistää. Kyllä varmaan UPJ:ssä lähtökohtajatus on ihan hyvä – siis kullekin ansioittensa mukaan, mikä on tietty oikeudenmukaisuuden periaate. Mutta miten se toteutetaan, tuntuu joskus absurdilta. Jokaiselta hänen kykyjensä mukaan ja jokaiselle hänen ansioittensa mukaan. UPJ:n ajatus näyttää olevan, että palkittaisiin kykyjen mukaan...

... eikä tarpeen mukaan. Tuli mieleeni tunnettu vanha marxilainen ajatus, että kukin tekee kykyjensä mukaan ja saa tarpeittensa mukaan.

Niin, aivan.

Filosofia yhteiskunnassa

Olet kirjoittanut yliopistollisen tutkimuksesi ohessa lukuisia yleistajuisia johdantoja filosofisiin aiheisiin, oppi- ja kurssikirjoja sekä lehtiartikkeleita, joiden kautta olet osallistunut ajankohtaisiin keskusteluihin. Millainen on mielestäsi filosofian tai filosofin yhteiskunnallinen rooli?

Sehän voi tietysti vaihdella. Riippuu siitä, mitä filosofilla ja filosofilla tarkoitetaan ja mikä tutkimusalue on kyseessä. Jos on puhdas matemaatikko, loogikko, tieteofilosofi tai vastaava, niin se ei tietenkään anna kovin paljon eväitä yhteiskunnalliseen keskusteluun. Ei se kyllä estäkään. Chomsky on hyvä esimerkki: hän tutki kielen formaalisia rakenteita ja hänen tieteelliset saavutuksensa ovat siellä, mutta mies osallistuu edelleen aktiivisesti yhteiskunnalliseen keskusteluun.

Entä jos haetaan sellaista filosofia tai filosofin roolia, jolla on relevantteja kytköksiä yhteiskuntaan, politiikkaan, tieteeseen ja joka vaikuttaa kansalaisyhteiskuntaan.

Filosofiassa mitä suurimmassa määrin osa-alueita, joilla on vaikuttamiseen suora relevanssi. Ajatellaan vaikka bioetiikkaa ja keskustelua keinoalkuisista lisääntymismenetelmistä, sehän on vaikuttanut voimakkaasti jopa lainsäädäntöön. Ajattelutavan muutoksen huomaa siitä,

että kymmenkunta vuotta sitten ei voinut ajatellakaan, että lakiesitykseen olisi tullut samaa sukupuolta olevien reproduktio-ongelmat. Nyt ne ovat siinä, ja uskon että filosofinen keskustelu ja argumentointi ovat vaikuttaneet. Ympäristöetiikka on toinen alue, jossa filosofinen keskustelu luonnon arvoista ja eläinten oikeuksista on vaikuttanut hyvin voimakkaasti ihmisten näkemyksiin.

Syviin elämänongelmiin ja käytännön toimiin liittyviin kysymyksiin on jostain hyvä saada ja hakea niihin liittyvät ja niitä ohjaavat premissit...

Niin, ensinnäkin käsitteellistä selkeyttä ja järkeviä perusteluja asioille. Sitähän filosofia voi tarjota – ei niinkään ohjeita, että toimikaa tai ajatelkaa tietyllä tavalla.

Filosofia siis virittää järkevän horisontin, jonka puitteissa on mielekästä käydä keskustelua. Jos keskustelu on täysin levällään, käy helposti, että näkökulmat eivät tavoita toisiaan.

Esimerkiksi kysymys ihmisen suhteesta luontoon on valtavan laaja. Tarvitaan jokin menetelmä, jolla jäsentää erityyppisiä kysymyksiä. Auttaa hyvin paljon, kun pystyy jäsentämään ihmisen ja luonnon suhteeseen liittyviä moninaisia kysymyksiä. 1980-luvun alkupuolella pidin Westermarck-seuran kokouksessa esitelmän ihmisen suhteesta luontoon. Jäsenisin neljä erityyppistä luontoon kohdistuvaa asennetta, joita edelleenkin käytetään. Tein silloin mm. nykyisin yleisesti käytetyn erottelun ihmiskeskeisiin ja luontokeskeisiin asenteisiin, tosin käyttämättä juuri noita termejä.

Jotkut filosofit ovat sitä mieltä, että filosofia ei voi olla käytännöllistä siinä mielessä, että voitaisiin puhua soveltamisesta.

Ei sillä tavalla, että johdettaisiin käyttäytymisohjeita, siis jostain etiikan teoriasta tai yhteiskuntateoriasta johdettaisiin normi, joka sanoo että ihmisten pitää toimia tietyllä tavalla. Ei niin. Paremminkin filosofia tarjoaa tiettyjä – tämä on hieman latteaa ilmaisu – eväitä ajattelulle ja tarjoaa niitä yleiseen keskusteluun ja pohdiskeluun ja vaikuttaa sitä kautta yhteiskuntaan. Ei niin, että filosofi sanelisi ohjeen, että selektiivinen abortti on väärin ja sitä ei saa tehdä tai että se pitää tehdä aina kun mahdollista. Filosofia tarjoaa käsitteellisiä työkaluja ja tapoja asettaa kysymyksiä. Se on oleellista. Onhan etiikassa yritetty tehdä jopa aksiomaattisia järjestelmiä, jotta voitaisiin johtaa ehdottomia normeja, mutta ne ovat kaikki epäonnistuneet. Habermasin ajatus praktisesta diskurssista on hyvä: esitetään niin paljon puheenvuoroja kuin mahdollista, jotta niistä voitaisiin keskustella mahdollisimman vapaasti, ja kaikki saavat yhtä paljon mahdollisuuksia esittää puheenvuoroja keskustelua varten. Tärkeä pointti Habermasin teoriassa on se, että rationaalinen argumentti aina voittaa. Se on tietysti optimistinen näkemys. Näinhän ei tietenkään tapahdu reaalisessa todellisuudessa, mutta filosofin pitää kuitenkin tuoda tämä ajatus esille: että olemassa on parempia ja huonompia perusteluja jollekin asialle.

Onko tiedeyhteisö vastaanottavainen tämän tyyppisille ajatuksille?

Kyllä minun mielestäni on. Asenteita on tietysti monenlaisia. Mieleeni tulee parikin tunnettua suomalaista luonnontieteilijää, jotka suhtautuvat avoimen halveksuvasti filosofiaan ja sen mahdollisuuksiin, mutta hekin kuitenkin lukevat filosofiaa – ja filosofoivat, useimmiten amatöörimäisesti. Toisaalta myös filosofian tulee olla vastaanottavainen erityistieteille.

Tutkimuseettisellä keskustelulla on ollut hyvin suuri vaikutus. Olen itse käyttänyt puheenvuoroja tieteen etiikasta ja toiminut tutkimuseettisessä neuvottelukunnassa. Siellä on jatkuvasti filosofian edustaja – nykyisin Veikko Launis Turun yliopistosta. Filosofeja kuunnellaan, heidän puheillaan on merkitystä.

Tiede ja vastuu

Olet puhunut paljon sosiaalisen vastuun etiikasta tie-teessä. Voiko tutkijalta vaatia sosiaalista vastuuta ja mitä se tarkoittaa?

Kyllä minusta sitä pitää vaatia. On tietysti problemaattista, mitä se tarkoittaa. Mutta ainakin sitä, että tutkija ei ole vain tutkija, hän on yhteiskunnan jäsen. Tietysti voi kysyä, onko hänen vastuunsa tutkijana sama kuin yhteiskunnan jäsenenä. Minusta tutkijan oma ammatti implikoi määrätyn tyyppistä vastuuta siitä, miten tutkimustyötä käytetään yhteiskunnassa. Tutkijalla ei ole lupa vetäytyä kokonaan syrjään siitä vastuusta, mikä tulosten käyttöön liittyy. Se voi olla monenlaista, ja yleisenä ajatuksena voisi käyttää Kantin periaatetta, että ketään ei voi vaatia vastuuseen sellaisesta, mihin ei kykene vaikuttamaan.

Ajattelet siis sillä tavalla, että tutkijalla pitää olla kansalaisyhteiskunnan jäsenenä taju ja ymmärrys tieteellisen työn merkityksestä.

Niin, kyllä. Kysymys tiedon käyttämisen problematiikasta on vaikea. Siinä määrin kuin ylipäänsä voi vaikuttaa siihen miten tietoa käytetään, tutkijan pitäisi pyrkiä vaikuttamaan. Se voi tietyissä tilanteissa olla hyvin vähäistä, mutta toisissa tilanteissa hyvinkin suurta.

Tutkijalta edellytetään siis aika paljon. Esitän tällaisen yksinkertaisen ajatuksen, että tutkijanhan täytyy ymmärtää, että poliittisten päätösten perusteella tehdään ratkaisut, miten käytetään tutkimustuloksia. Pitäisikö nyt tutkijan ajatella, että ei kannata päästää tiettyjä tietoja päätöksentekijöille. Jos tulee arkaluonteisia tuloksia, niin pitäisikö tutkijan miettiä, että näistä ei kannata ”tehdä numeroa”

Se on vaikea kysymys. Minä voin hyvin kuvitella, että semmoinen tilanne voisi olla olemassa.

Jokainen valistunut ihminen tietää, miten poliittiset käytännöt saattavat vaihdella. Tarkoitan sitä, että poliittisessa päätöksenteossa helposti mennään hektisen opportunistin aallon harjalla, toisinaan enemmän

toisinaan vähemmän. Eihän tärkeitä asioista voi jättää tällaisen apparatuurin päätettäväksi!

Kyllä, se on yksi asia. Esimerkiksi lääketieteessä tunnetaan vapaaehtoisia moratorioita: pidättäytytään tutkimasta vaikkapa ihmisen kloonauksesta. Itseään arvostava tutkija tai tutkijayhteisö ei suoranaisesti pyri kehittämään keinoja siihen. Siitä huolimatta sellaista tutkimusta tehdään jossakin, ja minä uskon, että tiede vääjäämättä kulkee siihen suuntaan. En usko, että tieteellistä tutkimusta pystytään pysäyttämään, eikä sitä pidäkään ulkopäin valvoa. Tutkijan vastuu tulee yhteiskunnallisena vastuuna: hänen on vaikutettava siihen, miten yhteiskunta käyttää tutkimustuloksia hyväkseen. Määrätyllä tavalla ymmärrän kyllä sen ajattelutavan, että tutkija ei henkilökohtaisesti ole vastuussa siitä, miten tietoa käytetään, vaan vastuun kantavat yhteiskunnan päätöksentekijät. Moraalinen vastuu on silti viime kädessä yksilön. Sitä ei voi siirtää yksilöltä pois kokonaisuudessaan. Jossain määrin ehkä, mutta ei kokonaisuudessaan. Tästä ei ole mitään yleistä ohjetta, miten jokaisen yksittäisen tutkijan pitää menetellä. En voi mennä sanomaan fyysikolle, että jos sinä teet jonkin löydöksen, josta voidaan kehittää tuhoase, sinun täytyy välttämättä olla siitä hiljaa tai että sinun pitää välttämättä ottaa yhteyttä päätöksentekoon tai ryhtyä elämänikäisiin aktiivisiin toimiin. En voi antaa sellaisia ohjeita. Mutta kysymys on olemassa: sinulla on moraalinen ongelma, et pääse siitä mihinkään, sinun täytyy tehdä johonkin suuntaan ratkaisu. Ongelmaa ei voi siirtää pois ajattelemalla, että vastuullani ei ole muuta kuin se, että tuotan mahdollisimman luotettavaa tietoa, jonka jälkeen yhteiskunta hoitaa kaiken muun.

Jakaisitko eetikko Emmanuel Levinasin käsityksen, että eettiikka on ensimmäistä filosofiaa, koska sen kanssa joudumme tekemisiin ennen muita filosofisia kysymyksiä jo siksi, että olemme ihmisiä toisten ihmisten keskuudessa?

Minä en tiedä, päteekö se kaikkeen filosofiaan. Esimerkiksi ontologinen peruskysymys: mitä on olemassa? Tai epistemologinen kysymys: mitä tieto on? Palautuvatko ne eetiikkaan? Kyllä ne ehkä jossain mielessä voivat palautua eettisiin kysymyksiin, jos etiikan ymmärtää hyvin laajalti.

Voisiko tätä ajatella siten, että ennen kuin voidaan lähteä pohtimaan ontologiaa, meidän pitää järjestää suhteemme muiden ihmisten kanssa. Tämän suhteen luonteen voidaan ajatella olevan eettinen, mistä käsin määrittäytyy suuntautumisemme maailmaan.

Kyllä varmasti sosiaalisten suhteiden perusta on eettinen, mutta onko näin myös kaikkien filosofisten kysymysten suhteen? Mutta nämä kysymykset ovat tärkeitä meidän elämämme kannalta.

Kysymystä pitänee ajatella Levinasin ”toisten kasvojen” idean kautta: miten tämä suhde konstituoii minun ihmisenä olemista, jonka kautta syntyy yhteinen tekeminen.

Kysymykset ovat tärkeitä meidän elämämme kannalta. Ja kun jokin asia on tärkeä elämän kannalta, se on eettinen kysymys. Onhan epistemologiassa hyvin paljon teorioita, joissa uskomisen ja tietämisen käsitteet palautuvat etiikkaan. Kysymyksessä on tiedon justifiointi, oikeuttaminen: millä perusteella minä oikeutan tämän tiedoksi tai että joku ei ole tietoa – viime kädessä nämä palautuvat eettisiin kysymyksiin ja arvokysymyksiin. Olemassaoloon ja olemiseen voidaan liittää samalla tavalla kysymys oikeuttamisesta.

Luonto

Mitkä ovat ja miksi tämän päivän ja tulevaisuuden tärkeimmät aihepiirit etiikan käytännön kysymyksille tai soveltavalle etiikalle?

Kun ajatellaan ihmiskunnan tulevaisuutta, niin vastaus on selvä – ne ovat ympäristökysymykset ja ihmisen suhde luontoon.

Niin, nämä muodostavat perustan kaikelle...

... ja kun ajatellaan miten suuria käytännön ongelmia ovat ja miten ne kasvavat kaiken aikaa. Minä en ole optimisti, tiedeoptimisti tai tekno-optimisti, siinä mielessä, että ajattelisin tieteen kehittyvän siten, että sitä kautta voitaisiin ratkaista ongelmat. Sen näkee hyvin Kioton kysymyksistä – vaikka tiede voi sanoa, miten saasteita voidaan vähentää, lopputulos määräytyy poliittisesti.

Näetkö mitään valoa putken päässä, miten tulevaisuus voidaan nähdä optimistisesti?

En näe mitään muuta – en tiedä onko tämä perusteltua – kuin idean dialektisesta kehityksestä: jos joku ajattelutapa, suuntaus tai menettelytapa menee liian pitkälle, sille syntyy voimakkaita vastavoimia. Tämäkin ajatus, että vastavoimat tulevat ajoissa riittävän suuriksi ja pystyvät kääntämään kehitystä, perustuu tiettyyn optimismiin. Aina on olemassa on vaara, että kehityskulku on peruuttamatonta eikä ratkaisua enää ole.

Eli kun ongelma on olemassa, on myös ainekset ongelman ratkaisemiseksi.

Niin kyllä, siihen teoreettiseen tai tieteelliseen ratkaisuun, mutta ei se näytä politiikassa pätevän. Luonnon saastumisen ja köyhtymisen ongelmaan ratkaisun avaimet ovat olemassa ja tiedetään, mitä pitäisi tehdä. Mutta onko meillä avaimet, joilla saataisiin aikaan riittävän radikaaleja toimenpiteitä? Tässä on kysymys hyvin laajasta ongelmapuolesta ja monimutkaisista asioista. Kun ajattelee maailmanlaajuisia toimijoita ja organisaatioita, niin tuntuu toivottomalta, että asioita voitaisiin hallita muuten kuin että jossakin mennään niin toivottoman pitkälle, että on pakko tehdä jotain. Eikä kysymys ole pelkästään yhdestä yhteiskunnasta eikä edes Euroopasta tai ns. länsimaista. Kun tilannetta ajatellaan globaalisti, mukana on niin paljon erilaisia toimijoita, jotka toimivat aivan eri pohjalta ja joiden ajatusmaailma on aivan

toinen, että kehityksen hallinta on mahdotonta. Täytyy vain katsoa, miten asiat etenevät. Tällä hetkellä näyttää siltä, ettei suurille ongelmille mahda mitään. Maapallon tila menee sellaiseksi kuin menee. Mutta vielä olemassa kaunista ja puhdasta luontoa. On elämää ja sen monimuotoisuutta. Sitä kannattaa pitää arvona ja nauttia siitä. Tietysti on surullista kun maapallo köyhtyy, kun elämämuotoja ja kulttuureja häviää kaiken aikaa. Mutta eihän voi koko ajan pelkästään sitä ajatella.

Mikä motivoi kiinnostuksesi näihin aiheisiin?

Olen aina ollut luontoihminen ja tunnen, että luonto on lähellä. Liikun paljon luonnossa, vaikka en ole luontoeksperti. Asun maalla, minulla on henkilökohtainen suhde luontoon.

Montako lintulajia tunnistat?

En ole koskaan laskenut; en ole bongari, mutta väitän, että 100–200. Kesän aikana laskin Kustavin mökillä 78 eri lintulajia.

Kiinnostuksesi ympäristöfilosofiaan tulee siis aika luonnollisesti siitä, että olet kiinnostunut luonnosta ja ympäristöstä ja olet filosofi.

Ympäristöfilosofiasta on kirjoitettu paljon kiinnostavia kirjoja. Enää en tosin kovin paljon seuraa ympäristöfilosofista keskustelua. Nyt olen kiinnostunut filosofian historian klassikoista.

Voiko sanoa, että ympäristöfilosofiassa on tapahtunut edistystä vilkkaan keskustelun myötä vai onko olenainen sanottu jo.

En tiedä. Filosofiasahan tilanne on se, että samat kysymykset heräävät aina uudelleen ja uudelleen. Ihmisen suhde luontoon oli esimerkiksi Platonilla hyvin tärkeä kysymys. Ihmisen asema ja tehtävä luonnossa ovat hyvin vanhoja kysymyksiä, samoin ylipäänsä kaikki filosofiset kysymykset. Ne toistuvat ja ovat esillä kaikkina aikoina. Lähestymistavat vaihtelevat ja uudentyyppistä terminologiaa käytetään. Mutta kyllä minä uskon, että filosofia edistyy siinä mielessä, että filosofinen analyysi täsmentyy ja tulee uusia käsitteellisiä välineitä. Perimmäiset kysymykset toistuvat ja niihin täytyy jokaisena aikakautena etsiä vastaus, joka löytyy hieman erilaisen ajattelutavan pohjalta. Kysymys on siitä, millä tavalla artikuloidaan vanhoja kysymyksiä, miten nähdään ne ongelmat, jotka liittyvät ihmisen suhteeseen luontoon ja mitä pitäisi tehdä. Periaatteellinen voimakkaasti vaikuttanut ajattelutavan muutos on ihmiskeskeisen ajattelutavan ylittäminen – että on mahdollista ajatella muutenkin kuin pelkästään ihmiskeskeisesti. Minä luulen, että hyvin pitkälle 1900-luvun loppupuolelle ajateltiin ilman muuta ihmiskeskeisesti. Ajateltiin, että kysymys koskee vain ihmistä, ihmisen suhdetta luontoon, ihmisen kannalta. Se on aika radikaali uusi ajattelutavan mahdollisuus, että luonnolla olisi itseisarvoa ja ihminen on vain osa luontoa. Meillä Pentti Linkola toi sen oman ajattelunsa pohjalta esille hyvin varhain.

Voisiko sitä kutsua tietynlaiseksi antihumanismiksi, koska siinä asioita ei ensisijaisesti katsota ihmisen vaan luonnon kannalta?

Kyllä, ja siihen voi liittyä hyvin voimakkaasti – jos ottaa esimerkiksi Pentti Linkolan vaikka hän ei varsinaisesti olekaan ammattifilosofi – ihmisviha, mutta ei kuitenkaan niin pitkälle vietyä, että ihmiset pitäisi hävittää. Linkolahan seuraa asioita hyvin johdonmukaisesti biologisesta lähtökohdasta ja katsoo, että ihminen on yksi laji lajien joukossa ja jokainen laji on arvokas.

Mistä tämä vihamielisyys tulee?

No siitä, että ihminen dominoi ja häiriköi ja hävittää luonnon monimuotoisuutta, mikä täytyy keinolla millä hyvänsä ehdottomasti lopettaa. Tämän johdosta Linkola on ajautunut esittämään äärimmäisiä keinoja, jotka minun mielestäni eivät johda mihinkään positiiviseen lopputulokseen. Ne ovat psykologisesti mahdottomia keinoja, ne eivät voi onnistua.

Filosofian klassikot

Olet kirjoittanut paljon filosofian klassikoista ja lähestynyt filosofian nykysteemojakin joidenkin klassikkojen näkökulmasta. Mikä on mielestäsi filosofian historian tutkimuksen merkitys nykyfilosofialle ja miksi filosofian klassikoita kannattaa tutkia?

Sanoisin kaksi asiaa. Ensimmäinen on se, että ne ovat mielenkiintoisia. Ajatusrakennelmat, joita he ovat kehittäneet, ja miten he ovat lähestyneet filosofisia ongelmia, ovat sinänsä mielenkiintoisia. Mutta usein ne ovat vaikeasti avautuvia. Ne eivät välttämättä avaudu meille, koska historiallinen perspektiivi ja ajattelutapa ovat erilaisia. Lisäksi monet klassikot muotoilevat käsityksensä omalla tavallaan, mikä aiheuttaa tulkinnallisia ongelmia. Toinen on se, että klassikoilta löytää vastauksia kysymyksiin, joita tälläkin hetkellä filosofissa tarkastellaan. Platonin yhteiskuntafilosofisesta ajattelutavasta tai Spinozan etiikasta voi oppia paljon. Monet kysymykset ovat edelleen ihan samoja, ja he ajattelivat hyvin syvällisesti ja näkivät näiden kysymysten luonteen ja yhteyden muihin filosofisiin kysymyksiin.

Minkä vuoksi kiinnostuksesi kohteina ovat olleet juuri Platon ja Spinoza?

Kiinnostus Spinozaan syntyi luettuani Stuart Hampshire'n pienen kirjasen *Spinoza*. Jotenkin se ”ko-lahti”. Sen jälkeen rupesin lukemaan Spinozan *Etiikkaa*, joka ensilukemalta on hirvittävän vaikea, ei tahdo avautua millään. Vähän kerrassaan aloin miettiä, mikä hänen ajattelutavansa tai ajatusrakennelmansa takana on. Pidin 1980-luvulla luentoja Spinozan filosofiasta ja kirjoitin niiden pohjalta pikku kirjasen ja huomasin, että se puhuttelee muitakin. *Ilon filosofia* oli tarkoitettu lähinnä oppikirjaksi. Spinoza osaa käsitellä kysymyksiä sillä tavalla, että ne kokee ajankohtaisiksi ja henkilökohtaisiksi, jotenkin universaaleiksi mutta kuitenkin yksilöä puhutteleviksi. Spinoza on edelleen tällä hetkellä yksi kaikkein

keskeisin tutkimusteni kohde. Ajattelutapa ja tulkintalinjat avautuvat edelleen ja tämä itse asiassa johdatti Platoniin. Huomasin, että Platonin perusajattelutavassa maailman perimmäisen olemuksen muodostaa universaali aktiivinen voima. Siinä on hyvin paljon samankaltaista Spinozan kanssa – tavallaan luen Platonia niin kuin Spinozaa.

Kerrot *Ilon filosofiassa* vuonna 1993, että jossain vaiheessa Spinozan filosofia alkoi puhutella sinua. Mainitset kirjassasi kaksi seikkaa: hänen järjestelmänsä muodostaa kattavan kokonaisuuden, jossa ihminen iloineen ja suruineen asettuu kokonaisuuden elimelliseksi osaksi. Toinen seikka on hänen ajattelunsa valoisuus, joka rohkaisee, lisää ymmärrystä ja poistaa turhia särmiä elämästä, mikä tuottaa levollisuutta ja mielenrauhaa. Miten kommentoisit tänään, 13 vuotta myöhemmin, näitä ajatuksia?

Kyllä nuo molemmat pitävät paikkansa, mutta tällä hetkellä olen Spinozasta enemmän kiinnostunut filosofisten kysymysten käsittelyn kannalta. Spinozan filosofiassa on myös lohdutuspuoli. Hänen filosofiassaan on jotain hyvin rauhallista ja tietystä mielessä optimistista, vaikka hän sanookin *Etiikan* lopussa, että vain harvat pääsevät ajattelussaan sille tasolle, että kuva todellisuudesta on selvä, kirkas, yhtenäinen ja tuo siunausta. Jos pääsisi vähänkin sille tielle... Spinozan voima on siinä, että hänen filosofiansa koetaan näin. Tai sitten se vaikuttaa huomaamatta, ei se ole aina välttämättä tietoista.

Onko filosofia tuonut omaan elämäsi onnea, harmoniaa ja mielenrauhaa?

Kyllä, tiettyyn rajaan saakka. Kyllä minä uskon, että se on aidosti vaikuttanut.

Mainitset, että Spinozan filosofiassa on valoisuuden ja ilon elementti – ja kuten aiemmin sanoin – ”joka rohkaisee, lisää ymmärrystä ja poistaa turhia särmiä...”. Mitä kautta tämä vaikutus ”menee ihmiseen”? Onko se niin, että me luemme tekstiä, pohdimme käsitteitä ja sitten nämä käsitteet vaikuttavat. Onko tämä ainoa keino vai onko joitain muita harjoituksia tai harjoitteita? Liikunnanfilosofina minulla on tietysti taka-ajatuksena idea, että olemassa on fyysisiä harjoituksia, joiden avulla pystyy saavuttamaan iloa ja valoisuutta. Tietty ilon kokemus saattaa spontaanisti tulla esimerkiksi pitkän juoksulenkin aikana ja olen kokenut tämän tuovan rohkeutta ja levollisuutta. Tämä myös karsii omasta egosta turhia särmiä pois.

Tuo on hyvin mielenkiintoinen kysymys. Minusta siinä ovat molemmat puolet. Spinozalla tulee hyvin selkeästi esiin kognitiivinen puoli. Tietysti se, että saa käsitteellistä selvyyttä asioihin sinänsä jo auttaa monissa tilanteissa.

Vai onko kysymys esitystavasta – siitä, että asioita ei voi esittää muille kuin käsitteinä ja sanoina paperilla.

Minä uskon, että siinä on sellainen vaikutus, ja siinä on myös tietty esteettinen vaikutus, kun lukee esim. afo-



Kuva: Tapio Koski

rismeina Spinozan *Etiikan* todistuksia, joissa on geometrinen esitystapa. Toisaalta, jos ajattelee *Etiikan* lukemista, siitä on äärettömän vaikea saada selvää ilman koulutusta ja pitkäaikaista harjoittelua. Keskeinen teemahan koko *Etiikassa* on, että kaikki palautuu voimaan, aktiiviseen voimaan, ja esimerkiksi tietokin on aktiivista voimaa. Mitä enemmän meillä on tietoa, sitä enemmän meillä on hyvettä'. Mitä enemmän elämme järjen ohjaamana, niin kuin hän sanoo, sitä enemmän meillä on hyvettä, jonka alkuperäinen merkitys on voima. Ajattelun voima ei ole mitään erillistä meissä olevaa voimaa, vaan se on voimaa, joka heijastuu kaikkialle. Se on myös emotionaalista voimaa.

Tarkoittaako Spinoza käsitteellistä, kognitiivista, reflektoitua ymmärrystä?

Kyllä. Spinoza erottaa kolme erilaista tiedon lajia. Kaksi niistä on reflektoitua, käsitteellistä ymmärrystä. Aistien välityksellä saamme ensimmäisen alimman tason tiedon, joka on myös hyödyllistä, ilman sitä emme pystyisi elämään. Korkein on intuitiivinen tieto, joka on hyvin merkillinen ja siitä on vaikea saada otetta. Sitä on vaikea artikuloida eikä Spinoza pystynyt artikuloimaan, mitä hän sillä tarkoittaa. Se on jotain hyvin oleellista ja ilmeisesti jotain sellaista välittömästi vaikuttavaa, että

on jokin käsitys maailmasta ja että minä käsitteellisesti hallitsen asioita, mistä tulee luottamuksen kokemus ja tunne.

Minulla on itselläni sellainen kokemus, että ensimmäisen ja toisen tiedon lajin jälkeen tapahtuisi ”ontologinen hyppy” intuitiiviseen tietoon, ikään kuin tapahtuisi jonkinlainen katkos.

Intuitiivinen tieto ei ole päättelytietoa. Siinä on se oleellinen ero. Järjen tieto on päättelytietoa niin kuin tiedeessä tehdään.

Kysymys kuuluu nyt, mistä intuitiivinen tieto tulee, minkä seuraus se on?

Se on seurausta Spinozan mukaan siitä, että jokainen ihmisyksilö on oleellinen osa universumin perusvoimaa, aktiivista voimaa, jumalan voimaa, luonnon voimaa eli substanssin perusvoimaa, niin kuin hän kutsuu sitä. Se on sama meissä ja jumalassa.

Valuuko tämä intuitiivinen tieto jostain ihmiseen vai avautuuko hän siten, että potentiaalisuus aktualisoituu hänessä?

Kyllä, se on meissä. Olen tullut siihen johtopäätökseen, että tämä jälkimmäinen on se Spinozan ajattelutapa. Se on meissä jokaisessa maailmassa olevassa yk-

silössä. Sen täytyy vain päästä esiin. Jossain tilanteessa, esim. intensiivisessä ajattelussa se pääsee esille meissä ja aiheuttaa sen vaikutuksen, minkä se aiheuttaa.

Tuohan on hieman samantyyppinen ajatus kuin Heideggerin käsitys autenttisesta ihmisestä – miten epäautenttinen ihminen muuttuu autenttiseksi. Ymmärtääkseni tulkinta on se, että se ei ole mitään ihmiseen ylhäältä päin pantua eikä mitään jumalan ilmoituksen kaltaista vaan ihmisessä ikään kuin aukeaa jotain.

Se on ihan sama ajattelutapa. Minä luulen, että Heideggerin autenttinen tieto on hyvin samanlaista kuin Spinozan intuitiivinen tieto, adekvaatti tieto. Ja silloinhan ihminen on nimenomaan autenttinen, silloin hän toimii oman olemuksensa mukaisesti. Se aktiivinen voima, joka on osa jumalan voimaa, universumin perusvoimaa, on Spinozan mukaan ihmisyksilön olemus. Minä luulen, että Spinozan ajattelun taustalla on uuden ajan tiede, jonka tieteelliset selitykset hän pyrki soveltamaan metafysiikkaansa. Tiedehän päättyy luonnon lakeihin. Tiede ei yllä sinne, minne filosofinen ajattelu pyrkii: luonnon lakien taakse. Mistä luonnon lait tulevat, mikä on niiden perimmäinen olemus?

Siis klassikkojen merkitys on siinä, että sieltä löytyy sellaisia teemoja, joihin jokainen omaa elämänsä pohtiva ihminen törmää jossain vaiheessa elämässään. Tällöin lukeminen saa aikaan vuoropuhelun tekstien ja oman itsen kanssa.

Kyllä, mutta se ei ole mikään helppo menetelmä. Paneutuminen vaatii keneltä tahansa valtavasti aikaa ja energiaa. Olemassa ei ole automaattista menetelmää, joka päästä ihmisen yksikäs kaikista ongelmista.

Platon, järki ja nykyaika

Klassikoista ehkä Platonista on kirjoitettu kaikkein eniten. Miltä tuntui lähteä lähestymään Platonia tämän valtavan tutkimusperinteen tietäen?

Eihän sitä millään pysty lukemaan kaikkea, mitä muut ovat kirjoittaneet. Täytyy vain löytää oma lähestymistapa, joka välttämättä ei ole edes oma. Joku toinen on voinut sanoa ihan samat asiat. Sille ei voi mitään. Tärkeää filosofisessa tutkimustyössä on se, että ajattelee itse asiat läpi.

Löytyykö oma näkemys tutkimustyöhön tuurilla vai intuitiolla?

Sitä on vaikea sanoa. Minulle se löytyi Spinozan kautta. Kun tunnistin saman idean Platonilla kuin Spinozalla, Platon alkoi kiinnostaa. Kehitin Platonin ns. ideoitten teoriasta mielestäni hyvän minua tyydyttävän selityksen. Idea-termi ei ole hyvä, koska kyse ei ole sen kaltaisista ideoista kuin mitä meidän tietoisuudessamme on. Ne ovat järjen rationaalisia olemuksia, eidoksia, muotoja. Katson että Platon tarvitsi niitä, jotta hän voisi selittää tämän meille tutun maailman ilmiöitä. Ideaopin muotoilu ei ollut Platonille itsetarkoituksellista, niin kuin usein

annetaan ymmärtää. Hän rakensi selityksen maailmalle, ja siihen hän tarvitsi muotoja. Muodot ovat minusta yksinkertaisesti järjen voiman teloksia. Ne ovat päämääriä, joihin universaali järjen voima pyrkii ja joissa tuo voima toteutuu täydellisesti. Aistittavassa maailmassahan se toteutuu Platonin mukaan vain osittain aineellisuuteen sisältyvien vastustavien voimien vuoksi.

Eli järki ilmenee näissä muodoissa.

Niin, muodot ovat puhtaita malleja niille ilmiöille, jotka vajavaisina ilmenevät meille aistien ja järjen yhteisessä maailmassa, kosmoksessa. Se on minusta hyvin luonteva ajattelutapa ja se on itse asiassa sama, miten myöhemmät rationalistit ovat selittäneet maailmaa.

Voiko sanoa, että järki ilmenee näissä muodoissa vai että järki on nämä muodot?

Muodot ovat järjen voiman teloksia. Ja Platonin mukaan sitten, kun joku saavuttaa teloksen, se realisoituu. Muodot ovat universaalien järjen täydellisiä toteutumia.

Itse ajattelen mieluummin kuten nominalistit, että järki on nämä muodot.

Niin, aivan. Ne ovat järjen toteutumia, järjen olemus toteutuu muodoissa. Sinä sanoit saman asian. Mutta tuo järki on voima, *dynamis* Platonilla. Se on *Timaios*-dialogin Demiurgi. Platon tekee eron *dynamiuksen* ja sen toteuman välille. Olemassaolo, oleminen, on *dynamiuksen* tuottamaa. Järki on *dynamis* ja muodot ovat se, missä *dynamis* toteutuu. Tällöin Platonin teoria tulee hyvin ymmärrettäväksi, järkevaksi ja yhtenäiseksi. Platon on siitä hankala, että eri dialogeissa hän esittää asioita eri tavalla. Tämä on kuitenkin se yhteys, jota kautta olen Spinozasta Platoniin tullut.

Olet myös puhunut eri yhteyksissä rationaalisen humanismin puolesta. Jäähvyäisluentosi otsikkona oli ”Eurooppalainen järki Platonista nykypäivään.” Miksi eurooppalaisesta järjestä on syytä puhua?

Se on se keskeinen ajatuskulku, mikä on kaikkein voimakkaimmin vaikuttanut eurooppalaisessa filosofiaassa. Ajatus universumista aktiivisena voimana, joka on viimekädessä järjen voimaa, rationaalista voimaa. Sen perimmäisen luonteen selvittäminen eri aikoina muodostaa keskeisen osan eurooppalaista ajattelua. Ei siis ainoastaan eurooppalaista filosofiaa vaan yleensä eurooppalaista ajattelua, poliittiset aatteet mukaan lukien. Tämän asian halusin tuoda esiin jäähvyäisluennossani.

Jos katsotaan nykyaikaa rationaalisen humanismin näkökulmasta, niin elämmekö me mahdollisuuksien vai uhkien aikaa?

Molempien tietysti, mutta erittäin suurien uhkien aikaa. Se johtuu minusta hyvin pitkälle siitä – jos ajattellaan (mikä on kyllä aika suuri väite) niin kuin Spinoza ja Platon ajattelisivat – että järjen voima ei vaikuta riittävästi ihmisten toimintaan, jossa on paljon irratiionaalisia tendenssejä ja kaoottisuutta. Tämä on perusajatus yksinkertaistettuna.

Mikä tuottaa kaottisuutta – markkinavoimat, ihmisen perimmäinen irrationaalisuus...?

Markkinavoimat ovat vähän erikoinen asia. Irrationaalisuus kyllä, mutta ei siinä mielessä, että tehtäisiin mitä tahansa. Kyllä me toimimme päämäärätietoisesti, mutta päämäärien asettelut ovat lyhytnäköisiä.

Ehkä pitäisi pohtia, mistä lähtökohdista päämäärät asettuvat. Markkinavoimilla tahdon viitata pääoman logiikkaan, joka taloudellisella struktuurilla asettaa tietynlaisia pakonomaisia päämääriä, joiden tavoitteluun ihmisten on osallistuttava. Ajatellaan esimerkiksi kansainvälistä kilpailukykyä. Sitä ei kukaan ohjaa. Jos joku tietty maa päättää olla lähtemättä kilpailuun, miten käy? Huonosti käy.

Mutta jos ajatellaan pitemmälle, niin mitä ne markkinavoimat ovat? Me olemme markkinavoimat. Ne muodostuvat lopulta jokaisen yksilön toiminnasta. Viime kädessä, vaikka tämä ajattelutapa on individualistinen, kysymys on siitä, mikä ohjaa minun toimintaani, minkälaiset intressit. Platonilainen tai spinozalainen diagnoosi olisi se, että kuitenkin lyhytnäköiset intressit, halut ja pyyteet ohjaavat minun toimintaani. Että saan helposti ja nopeasti tyydytyksen. Narsistisen luonnontyyppin täytyy saada nyt-heti-välittömästi se, mikä tuntuu mukavalta. Manipulaatiolla voidaan ihmisten toimintaan vaikuttaa hyvin voimakkaasti ja tarjota halujen tyydyttämisen välineitä. Toiminta näyttää rationaaliselta siinä mielessä, että markkinavoimat toimivat niin kuin ihmiset haluavat niiden toimivan ja tuottavat sellaisia välineitä kuin niiden halutaan tuottavan. Tämä näyttää järkevältä ja sitä pidetään yleisesti rationaalisena. Mutta platonilaisessa tai spinozalaisessa mielessä minkä tahansa halun tyydyttäminen ei johda rationaaliseen lopputulokseen, ei yksilön eikä yhteiskunnan kannalta. Rationaalinen toiminta tähtää mielenrauhaan ja sopuisaan yhteiselämään, mutta mikä arvo näillä on markkinoilla? Ja eikö olisi rationaalista huolehtia myös elinvoimaisesta ja monimuotoisesta luonnosta?

Törmäsin aikoinani sellaiseen ajatukseen kuin ”itsenäistyneet yhteiskuntasuhteet”. Ajatus on se, että ihmisten yhteiselon aikana tietynlaiset yhteiskuntasuhteet ovat itsenäistyneet kuin mahtina ihmisiä vastaan. Toisaalta nämä suhteet toimivat ainoastaan ihmisten kautta, mutta ne ovat saavuttaneet rakenteellista itsenäisyyttä suhteessa ihmisiin. Tästä on mielestäni ristiriidassa kyse. Tämän dialektiikan kautta ihmisten ja rakenteen suhde toimii. Jos kaikki ihmiset päättäisivät, että tehdään asialle jotain, niin näin tapahtuisi. Kukaan yksittäinen ihminen ei voi sitä tehdä, koska hän joutuu pakostakin elämään tietyn, jo pitkän historian kautta muodostuneen rakenteen puitteissa.

Niin se toisaalta on, mutta minusta ongelma on vielä vaikeampi. Meistä jokainen haluaa välttää nälkää ja syödä hyvää, mielenkiintoista ja vaihtelevaa ruokaa, jossa on uusia makuja. Nämä ovat sellaisia tekijöitä, jotka tosiasiaa ohjaavat käyttäytymistä. Sen vuoksi täytyy

tuottaa ja tyydyttää näitä haluja. Näyttää siltä, ettei siinä ole mitään ristiriitaa, koska markkinavoimat tuottavat tuotteita, kännyköitä ja niiden uusia malleja sen vuoksi vain, että me haluamme niitä. Me tuotamme markkinavoimia. Filosofinen sanoma, jota koetin Platonia käsittelevässä kirjasessa tuoda esiin, on se, että aikoinaan Platon näki mihin kehitys johtaa, jos tyydytetään kaikkia haluja. Tämä on itse asiassa Platonin demokratiakritiikin pohjana. Platon ei kritisoi demokraattista systeemiä, vaan sitä, mihin demokratia hänestä perustuu: että tyydytetään jokaisen ihmisen jokaista halua, mikä tahansa se halu onkin. Tällä hetkellä puhe halujen hallitsemisesta tai järjen kontrollista kuulostaa jotenkin naiivilta ja ehkä vastenmieliseltä. Minä en näe mitään muuta keinoa kuin sen, että ajateltaisiin pitemmällä tähtäimellä, jotta nähtäisiin, mihin ollaan ajautumassa. Miksi pitää tyydyttää jokaisen ihmisen jokaista halua?

Mutta toisaalta yksittäisen ihmisen on vaikea käyttää omaa järkeään, koska yksilö syntyy valmiiseen systeemiin ja omaksuu vallitsevan todellisuuden luonnollisena ja itsestään selvänä. Yhteiskunnan, tämän erittäin kompleksisen systeemin, läpinäkyvyyttä on vaikea saavuttaa, jolloin sen voisi ymmärtää. On vaikea ottaa *ratio* käyttöön, koska systeemi ei ole sillä tavalla läpinäkyvä vaan tiheä erilaisten kudosten muodostama paketti.

Ja koska siinä on vaikea nähdä jotain väärää – mitä väärää siinä on, jos meille tuotetaan enemmän vaihtoehtoisia hedelmiä tai makuja? Ei siinä sinänsä mitään väärää olekaan. Platon ja Aristoteles sanoivat, että ei nautinnoissa sinänsä ole mitään väärää vaan siinä, mitä erilaisista nautinnoista seuraa. Se on se olennainen kysymys. Minkälaisia ihmisiä ja persoonallisuuksia meistä muodostuu, jos pienestä asti saamme tyydyttää jokaisen halun? Hankalia, vaikeita, yhteiselämä ja ihmisten kanssakäyminen kansainvälisellä tasolla käy vaikeaksi. Tämä on ydinkysymys. Pitäisi nähdä, mitä seuraa sellaisista asioista, jotka sinänsä näyttävät hyviltä, oikeilta ja viattomilta. Markkinavoimat periaatteessa syntyvät siitä, että tuotetaan sellaisia hyödykkeitä, mitä ihmiset haluavat. Ihmiset haluavat kännyköitä ja sen vuoksi ne menevät valtavasti kaupaksi. Eivät markkinat ole keinotekoisesti luotuja, vaan ne tulevat ihmisten käyttäytymisestä, jota markkinavoimat seuraavat hyvin tarkasti.

Itse kyllä ajattelen, että se on dialektinen liike.

On se niinkin. Asiakkaisiin pystytään vaikuttamaan, ja jotta tuote menisi kaupan, käytetään manipulatiivisia keinoja.

Filosofian tulevaisuus

Mikä on näkemyksesi filosofian nykytilasta? Missä näet filosofisen tutkimuksen suurimmat potentiaalit? Mihin suuntiin arvelat akateemisen filosofian liikuvan tulevaisuudessa?

En minä osaa vastata noihin. Nykyisin on tyypillistä,

että filosofia hajaantuu enemmän ja enemmän, filosofian kirjo laajenee. Kun minä opiskelin Helsingissä, se oli rajoittunut hyvin selvästi analyttiseen filosofiaan johtuen Kailasta, von Wrightista, Hintikasta, Ketosesta ja Sten-iuksesta. Tämän jälkeen on tullut räjähdysmäisesti erilaisia suuntauksia ja lähestymistapoja. Tilanne on vähän sama kuin monikulttuurisessa yhteiskunnassa, on vaikea ennustaa, mihin suuntaan se kehittyy. Näyttää siltä, että analyttisellä käsitteellisellä työskentelyllä ja selvittelyllä on voimakas keskeinen asema filosofiassa – Kantin mielessä. Se tulee olemaan Suomessa voimakas. Se johtuu koululaitoksesta ja perinteestä.

Mutta mannermaisesta filosofian osuushan on yhä enemmän kasvanut.

Mannermaisessa filosofiassa on hyvin paljon analyttistä. Kyllä minusta Habermas on malliesimerkki analyttisestä filosofista. Heidegger on vähän ongelmallisempi, mutta kyllä hänkin suorittaa filosofista analyysiä. Minä luulen, että mannermaisessa filosofiassa suuntauksat vaikuttavat toinen toisiinsa. Filosofiassa jää kuitenkin aina tietty keskeinen alue käsiteanalyysille. Filosofia ei voi olla minusta filosofiaa, ellei siellä ole käsiteanalyysiä. Mutta en minä lähde ennustamaan, mihin suuntaan filosofia kehittyy.

Mikä filosofinen ajatus on sinua viimeksi sykkähdyttänyt?

Luen tällä hetkellä Descartesia, *Metafyysisiä mietiskelyjä*. Kehittelen omaa tulkintaa mielen ja ruumiin interaktion ongelmasta Descartesilla. Puolustan sitä näkemystä, että se on kausaalinen eikä Descartesin kausaaliteoriassa ole mitään semmoista, mikä tekisi sen ongelmalliseksi. Interaktio on kausaalista eikä se ole ongelmallista! Descartesilla on sellainen termi kuin unioni eli ruumiin ja mielen ykseys, minkä perusteella hän voi yhtä aikaa puhua substantiaalisesta ykseydestä, ikään kuin siinä olisi yksi substanssi, jossa on mieli ja ruumis. Toisaalta hän erottaa täysin jyrkästi mielen omaksi substanssiksi ja ruumiin omaksi substanssiksi. Descartesin kantahan on se, että mieli ja ruumis muodostavat täydellisesti toimivan ykseyden ja toisaalta ne ovat kaksi eri substanssia.

Tämä on hyvin jännittävä asia. Kysymys on siitä, mitä Descartes tarkoitti kausaalisuudella ja ennen kaikkea kausaalisella voimalla. Tulkintani perusajatus on yksinkertainen. Descartesin mukaan kausaalisen voiman luonnetta ei ole mahdollista ymmärtää sen enempää ajattelun kuin ulotteisuudenkaan käsitteistä lähtien vaan kysymys on yleisestä pyrkimyksestä muutoksiin, joka tulee esille yhtä hyvin kappaleiden vaikuttaessa toisiinsa kuin mielen ja ruumiin välisessä vuorovaikutuksessa. Toisin sanoen kaikessa kausaalisessa vaikuttamisessa on kysymys yhdestä ja samasta voimasta, joka toimii tiettyjen yleisten lakien mukaisesti. Descartes ei koskaan kehittänyt tätä ajatuskulkua systemaattisesti, mutta se näyttää olleen hänellä mielessä, kun hän vastaa kysymyksiin, miten aineeton mieli ja aineelliseen ruumiin voivat olla kausaalisessa vuorovaikutuksessa keskenään. Kausaalisuus ei vaadi biljardi-

pallojen tyyppistä kosketusta, eihän mieli voi koskettaa ruumista eikä ruumis mieltä. Mutta mielellä on samaa kausaalista voimaa liikuttaa ruumista ja ruumiilla aiheuttaa liikutuksia mielessä kuin biljardipallolla liikuttaa toista palloa. Tämä on keskeisintä analyysissäni: miten Descartes ymmärsi kausaalisen voiman?

Mitä haluaisit sanoa nyt opintojaan aloittavalle nuorelle filosofille?

Älä, älä jatka – älä ainakaan ryhdy tutkijaksi. No, tämä oli leikkiä. Ongelmana on tietysti vaikea työllisyystilanne. Lahjakkaita tutkijoita on paljon, liian paljon, ja vain muutama heistä voi saada edes pätkätöitä puhumattakaan että saisi jotain pysyvää. Tämän sanoisin ensimmäisenä nuorelle opiskelijalle, ja niinhän aina sanoitaankin. Työllistyminen on vaikeaa, ja se on vakava asia.

Vai tarkoittiko filosofista suuntautumista? Tähän en antaisi mitään ohjeita. Kyllä jokaisen pitää kuunnella omaa kiinnostustaan. Ei mikään muu tuota hyvää tulosta.

Mutta minua todella ihan sääliittää, kun ajattelee kuinka paljon Suomessakin on lahjakkaita tutkijoita – ihan kymmenittäin. Heillä on korkeatasoinen väitöskirja, kansainvälisiä suorituksia eikä tilaa sijoittua ole kuin yhdelle ja kahdelle. Eihän Suomessa sijoitu pysyvästi ennen kuin saa professuurin, muu on pätkätöitä. Akatemiakin on mennyt siihen, että annetaan vain yksi kausi riippumatta siitä, miten toimii kauden aikana. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että tutkimusuralla houkutellessa vähäksi aikaa, kolmesta viiteen vuodeksi, jonka jälkeen työsuhte ei enää jatku ehkä missään. Väitösten jälkeen uran varmistamiseen pitäisi panostaa enemmän. Väitöskirjan tekijöille annetaan tukea, mutta väitöksen jälkeen ollaan oman onnen varassa. Mutta eihän siinä vaiheessa tällaisia ajatella, kun lähdetään opiskelemaan filosofiaa, en ainakaan minä ajatellut.

Kiitoksia haastattelusta.

Nyt sinä kyllä myöhästyit junastasi. Koska seuraava lähtee?

Viite

1. Englanniksi *virtue*, latinaksi *virtus*.

Ympäristöfilosofia

Ympäristökysymykset ovat nousseet valtapolitiikan ytimeen. Ilmastonmuutoksesta käydyssä kiistassa on kyse kasvuun tähtäävän talousjärjestelmän tulevaisuudesta. Kamppailu geeniteknologiasta ei koske vain Euroopan ja Pohjois-Amerikan kauppapolitiikkaa, vaan etenkin luonnon ja inhimillisten taitojen muuttamista markkinahyödykkeiksi. Luonnonkatastrofit ovat tuoneet esiin, miten sosiaaliset ongelmat ja ympäristön köyhtyminen luovat haavoittuvaisuutta. Ympäristöongelmat ovat läpikotaisin kietoutuneet yhteiskuntien konflikteihin. Mikä on filosofisen toiminnan rooli tässä maailmassa? Millainen ympäristöfilosofia on mielekästä?





SECURITAS
PROTECȚIE ȘI SIGURANȚĂ
SERVICII DE VIGILANȚĂ VIDEO

→

SECURITAS

VARIETATE ALTE
VIDEOVIGILANȚĂ

CĂMERE DE VIDEOVIGILANȚĂ



Ville Lähde

Ympäristöfilosofian haasteet

Ympäristöongelmia on yhä enemmän, ja ne ovat yhä vakavampia. Tämän myöntävät melkein kaikki. Monet pitävät nykyisiä ongelmia niin laajoina ja tuhoisina, että voidaan puhua ympäristökriisistä, jopa ympäristökatastrofista. Ongelmat työntyvät eri muodoissaan arkipäivään. Tämän numeron lukijoista valtaosa kokee ne vielä suhteellisen lievässä muodossa, mutta suurille ihmisjoukoille ja ei-inhimillisen luonnon moninaisuudelle ympäristötuhot ovat kuolemanvakavia. Silti näiltä kohtaamisilta ei "hyvinvoivakaan" vältty, vaikka ne voi kieltäytyä huomaamasta. Merkit voi työntää syrjään, tai voi valita helpon tien, "elämää nähneen" pessimismin. Mutta filosofian vähimmäisvaatimus on helppojen oletusten kyseenalaistaminen, halu ymmärtää. Mikä voisi olla filosofian identiteetti näiden uhkien edessä? Millainen ympäristöfilosofinen toiminta on mielekästä?

Ympäristöongelmien laajuus antaa ymmärtää, että kyse ei ole vain yksittäisistä ilmiöistä. Hyvin erilaisia näkemyksiä edustavat ihmiset ovat päätyneet perusteltuihin johtopäätöksiin ongelmien yleisemmistä syistä. Ympäristöongelmia ei siis tule eikä voi käsitellä puhtaana ja itsenäisenä sektorinaan, vaan ne pitää kytkeä laajempiin kysymyksiin. Tämän perusoletuksen jakavat niin kestävän kehityksen käsitteen muotoilijat kuin ympäristöhallinnon virkamiehet, erilaiset radikaalit ympäristötoimijat ja -ajatelijat tai ekotehokkuusmalleja luovat taloustieteilijät.

Siihen yhtenäisyys loppuukin. Vaikka ympäristöongelmien olemassaolo on selvää, ei ole olemassa kiistatonta, aukotonta tai ristiriidatonta tapaa muotoilla *ympäristökriisin* yleistä selitystä – eikä siten toimintaehdotuksiakaan. Kriisi on selviö, mutta sen anatomia on kiistanalainen. Ympäristöongelmien määrittelystä on tullut tärkeä osa tämän ajan valtapoliittikkaa, ja ympäristöfilosofin on ymmärrettävä, että filosofinen toiminta ei ole tämän kiistan kannalta neutraalia.

Selitysten ongelma ja toiminnan halu

Moderni ympäristöfilosofia on syntynyt ympäristöherätyksen myötä, se on kummunnut moraalaisesta ja poliitti-

sesta huolesta. Siihen liittyy halu toimia ja vaikuttaa. Ympäristöfilosofia ei voi olla mielekästä ilman tätä pohjaa. Jo tästä syystä se ei koskaan voi olla puhdasta filosofiaa, miten tuo käsite sitten määritelläänkin. Käytännöllisen huolen lisäksi ympäristöfilosofia on riippuvaista nykyisen ympäristökriisin, historiallisten ympäristöongelmien sekä laajemmin luonnonjärjestelmien dynamiikan tuntemuksesta. Se on läpikotaisin käytännöllistä ja kiinni konkreettisissa ongelmissa – tai näin ainakin pitäisi olla.

Siksi ympäristöfilosofiaa ei voi luoda vain käsitteellisellä tasolla, sillä oletuksella, että ongelma-avaruus on ilmiselvä. Ympäristöfilosofia voi olla ihmisen ja luonnon suhteen filosofiaa, mutta näin yleisluontoinen määritelmä ei kerro meille mitään. Kuten sanottua, itsereflektio on kaiken filosofisen toiminnan minimi, vaikka filosofia muuten muotoutuisi minkälaiseksi tahansa.

Kritiikittömien oletusten ongelma liittyy kuitenkin myös käytännölliseen ymmärrykseen. Nykyisten yhteiskuntien ympäristökamppailuita käydään paljolti luontoon, ihmisyyteen, yhteiskuntaan, tieteeseen ja teknologiaan liittyvillä myyteillä, rintamalinjojen kaikilla puolilla. Pelkkä huoli tai uhka ei tuo selitystä. Ympäristökysymyksille löytyykin hyvin erilaisia analyysejä. Näkemykset ratkaisuisista ovat nekin erilaisia, ja niihin

liittyy vaihtelevia näkemyksiä poliittisista, taloudellisista, kulttuurisista ja teknisistä mahdollisuuksista. Ympäristöfilosofia ei voi olla immuuni näille jännitteille, mutta sen olisi kyettävä kysymään itsensä perään tulkintoja esittäessään. Toisaalta yleisiä selityksiä ja kattavia ratkaisuja on vaikea löytää, jos ei turvaudu yksinkertais-tavien ennakkouskomusten kainalosauvoihin.

En puhu naiivista totuuden etsinnästä, enkä jaksa kiistellä objektiivisuudesta. Tämä on paljon konkreettisi-mpi kysymys: koska ympäristöfilosofia osallistuu yhteiskunnallisesti tuotettuihin kamppailuihin, erilaiset poliittiset maailmankuvat heijastuvat väistämättä filosofiseen keskusteluun. Tämä on tiedostettava. Ympäristöfilosofia on poliittista ja moraalista kamppailua tulkintojen läpiviemisestä.

Ympäristökeskustelun jännitteistä huolimatta liittyy moderniin ympäristötietoisuuteen – etenkin Euroopassa – vastakkainen virtaus. 'Ympäristökysymys' mielletään yhtenäiseksi, yhdeksi ja samaksi asiaksi. Ristiriitaistenkin näkemysten katsotaan edustavan samaa poliittista projektia. Koska yksittäisillä ympäristöongelmilla on usein yhtymäkohtia, on tällä totaliteetilla jokin mieli. Mutta samalla yhtenäisen ympäristökysymyksen illuusio peittää alleen jännitteet. Olemme kaikki "samassa veneessä", vaikka se olisikin sitten luokkayhteiskunnan matkustajalaiva, mahdottomuuteensa kaatuva vallan symboli tai epäonnistunut tekninen kokeilu. Hyvin yleisellä tasolla, tai pitkässä aikamittakaavassa, se kenties onkin totta. Ja juuri siksi monet näkevät yksinkertaistavat ja osittaiset selitykset välttämättömiksi ja hyödyllisiksi – toiminta on

kohdistettava johonkin (luokkiin? valtaan? teknologiaan? laivan matkustajiin?). Se selittää oletusten voimaa myös ympäristöfilosofiassa. Liika itsereflektio voi halvaannuttaa.

Miten ympäristöfilosofia sijoittuu tähän? Onko keskeisintä ongelmien ja ratkaisun mahdollisuuksien ymmärtäminen? Vai astuuko toiminnan vaade edelle? Onko filosofia itseymmärryksen kautta tapahtuvaa oppimista vai väline johonkin jo valmiiseen pyrintöön? Voidaanko näiden välille luoda järkevä yhteys? Itse uskon siihen, että yksinkertaistukset ja kankeat distinktiot eivät ole ainoa tie politiikkaan. Pikemminkin ne halvaannuttavat poliittista mielikuvitustamme ja pakottavat sen valmiiseen muottiin: olemme vaarassa sivuuttaa luonnonjärjestelmien ja ympäristöongelmien omaleimaisuuden ja ennen kaikkea uudet poliittiset mahdollisuudet. Mutta uskon, että murtumien politiikka on mahdollista. Tämän kokoelman kirjoitukset osoittavat näitä mahdollisuuksia omilla tavoillaan.

Mitä on ympäristöfilosofian 'filosofia'?

Etenkin akateemisen ympäristöfilosofian kenttä on tullut villaan koulukuntajakoja ja -kiistoja. Kuten moni muu, sekin lisääntyy jakautumalla. Harvemmin kuitenkaan pohditaan varsinaista filosofista identiteettiä. Yhtälössä *ympäristö + filosofia* jälkimmäinen tekijä jää hämäräksi.

'Filosofiaksi' kutsuttu toiminta jakautuu kuitenkin erilaisiin muotoihin, jotka ovat päällekkäisiä, limittäisiä, ja joskus ristiriitaisiakin. Aina niillä ei ole mitään tekemistä

1993

Leena Vilkkä: Ympäristöetiikka - vastuu luonnosta, eläimistä ja tulevista sukupolvista. Yliopistopaino, Helsinki 1993 (uusintapainos 2003).

LEENA VILKKA on suomalaisen akateemisen ympäristöfilosofian pioneereja. Hän on tuonut suomalaiseseen filosofiseen keskusteluun etenkin angloamerikkalaisesta ympäristöfilosofian perinteestä kumpuavia näkökulmia, kuten perinteisen arvoteorian laajentamisen käsittämään muiden luonnonoloiden moraalista arvoa.

Väitöstutkimukseensa vuonna 1995 hän käsitteli luon-

non itseisarvon tematiikkaa. Keskeisiä teemoja hänen myöhemmässä tuotannossaan ovat olleet eläinten oikeudet sekä modernin yhteiskunnan kritiikki.

YMPÄRISTÖETIIKKA on toistaiseksi ainoa suomenkielinen modernin ympäristöfilosofian perusoppikirja. Vilkkä käy läpi ympäristöfilosofiaa motivoivia peruskysymyksiä ja kentälle syntyneitä jakolinjoja kuten antroposentrismi-biosentrismi, arvojen ihmislähtöisyys ja ajatus sisäsyntyisistä arvoista jne.

Jossain määrin teokseensa painottuukin tämä ympäristöfilosofian analyttiseen

etiikkaan keskittyvä traditio, mutta Vilkkä tiivistää myös muunlaisia ympäristöfilosofisia näkökulmia sekä konkreettisia ympäristökäsityksiä. Teos on hieman vanhentunut, mutta se soveltuu edelleen lukuoppaaksi ympäristöfilosofiasta kiinnostuneelle opiskelijalle.

VILKAN MUITA julkaistuja teoksia ovat mm. *Eläinten tietoisuus ja oikeudet* (1996), *The Intrinsic Value of Nature* (1997) sekä *Oikeutta luonnolle: ympäristöfilosofia, eläin ja yhteiskunta* (1998). Hän on myös toimit- tanut useita eläinkäsityksiä, ympäristöntutkimusta ja yleisempää ympäristöajattelua käsitteleviä kokoomateoksia.



keskenään, paitsi mahdolliset institutionaaliset puitteet, ihmisten verkostot tai filosofisen ajattelun vähimmäisvaatimukset – joskus ei näitäkään. On olemassa erilaisia filosofisia traditioita ja *projekteja*: epistemologinen, yhteiskuntafilosofinen, elämänfilosofinen projekti... Mahdollisia kartoituksia on monenlaisia riippuen siitä, otetaanko karttaprojektion perustaksi ydinkysymysten alue, metodi tai vaikka suhde ihmisyyteen. Monet ympäristöfilosofit ovat kuitenkin omaksuneet tietyn filosofisen ammattitradition valmiina ja pyrkivät tuomaan mahdollista moraalipoliittista huolta sen kautta esiin – vaikka omaksuttu filosofinen projekti olisi sen kanssa ristiriidassa.

Ympäristöfilosofin pitää pohtia näitä kysymyksiä. Projektien kartalle asettumista tärkeämpää on kysyä: mitä minä teen ja miksi? Jos ei löydy hyvää vastausta, kannattaa tehdä jotain muuta. Filosofia ei ole (onneksi) kaikki, mitä ajattelusta ja toiminnasta löytyy. Filosofia ei ole ylennyssana. Huomatkaa, että puhun nyt 'filosofiasta' sillä oletuksella, että toimija voi määritellä sen omaleimaiseksi toiminnan *alueeksi*. Sen tuolla puolen on tietysti paljon asioita, joihin *filosofisella asenteella* on annettavaa. Eikä tämä tarkoita, että filosofia toiminnan alueena olisi tiukasti erotettu kaikesta muusta – juuri tämä on yksi filosofisen identiteetin ydinkysymys.

Niin tai näin, on filosofian tarkoitettava jotain muuta kuin ajattelua, jotta siitä olisi mielekästä puhua.

Ympäristöfilosofi ei voi kuitenkaan tehdä tätä valintaa mielivaltaisesti. Ympäristöfilosofia ei kumpua vain ympäristöongelmista tai yleisestä maailmankuvan tai luontosuhteen pohdinnasta. Sen historian muodostavat käytännölliset ongelmat, jotka toteutuvat yhteiskuntien toimintaprosesseissa ja konflikteissa. Siksi ympäristöfilosofia ei muodosta itsenäistä "kolmatta tietä", vaan sen on muodostettava suhde perinteisiin yhteiskuntafilosofisiin teemoihin.

On ymmärrettävä mitä erilaisimpien ympäristöongelmien rakenteelliset kytkökset, sillä vasta niiden myötä ympäristöongelmat voi *muodostaa tutkimuskohteiksi* järkevällä tavalla. Tutkimuskohteen muodostamisen problematiikan ymmärtäminen on muutenkin ensiarvoisen tärkeää: ongelmat eivät tule ongelmiksi itsestään, vaan ne koetaan sellaisiksi ja määritellään sellaisiksi. Tähän prosessiin liittyvien intressien ymmärtäminen ei ole helppo juttu, vaikka monet niin uskottelevat. Asia ei tyhjene esimerkiksi metafysisien elämänasenteiden tai kulttuuristen rationaliteettien vastakkainasetteluihin.

Erilaiset filosofiakonseptiot liittyvät myös käsitykseen ihmisyydestä. Esimerkiksi: nykyisessä yhteiskunnallisessa todellisuudessa on ymmärrettävää, että monet ottavat vahvasti yksilökeskeisen näkökulman, joka korostaa eettistä vastuullisuutta ja itsenäisyyttä. Tämä valinta voi myös heijastaa uskoa siihen, millainen argumentointitapa on toimiva. Samalla kuitenkin helposti sitoudutaan hyvin yksilökeskeiseen ihmiskuvaan, mikä saattaa sokeuttaa inhimillisen toiminnan väistämättömältä maailmallisuudelta: kasvulta sosiaalisten suhteiden ja artefaktien maailmassa. Nämä filosofisten näkemysten painotukset tulevat tiedostaa, vaikkei niihin sitoutuisi.

Kysymykset poliittisen muutoksen mahdollisuudesta, joihin ympäristöfilosofian on otettava kantaa, nostavat esiin vallan muotojen ja toimintatapojen tematiikan. Tässä lehdessä Olli Tammilehto ja Yrjö Haila pohtivat tätä asiaa eri näkökulmista. Joka tapauksessa nykyinen maailmantilanne on välttämättä lähtökohta – abstrakteja poliittisia tai eettisiä ratkaisumalleja ei kannata rakennella ilman näkemystä yhteiskunnallisesta toteutumisesta. Toistuva kädenvääntö ekofasismista on hyvä esimerkki. Siitä puhutaan kovin usein *valintakysymyksenä*, joko hulluna tai rationaalisenä reaktiona nykymaailmaan. Mutta fasistiset vallan muodot eivät synny tyhjiössä vaan olemassa olevien valtarakenteiden päälle. On melkoinen uskonhyppy olettaa, että "luontoa vaaliva" diktatuuri olisi sellainen muuten kuin nimeksi, jos se syntyisi nykyisen yhteiskunnallisen todellisuuden murtumassa.

Siksi suhtaudun epäillen myös puheeseen arvovalinnoista, yhteiskunnan suunnanmuutoksen valinnasta tai arvomuutoksesta. Se ei tahdo johtaa mihinkään, koska se nojaa yksinkertaiseen poliittiseen ymmärrykseen. Pitää kysyä: Mitkä asiat ovat valittavissa? Tarkoittaako valinta useimmiten pitkälistä poliittista kamppailua? Keille valinta on edullinen, keille tuhoisa? Me emme ole samassa veneessä – eivätkä kaikki muut olennot ole laivarottia. Samalla perusteella on naiivia selittää ongelmat yksilöiden yhteenlasketulla kulutuksella, heidän privaattihaluillaan ja sitä kautta muodostaa ympäristökysymyksestä "demokratian" ongelma.

Tällaisilla puhetaivoilla on paikkansa ja käyttönsä, ja niihin liittyy osa totuudesta. Jukka Käyhkö tuo yksilöluottuvuuden merkityksiä esiin omassa artikkelissaan. Samoin ympäristöetikko voi ymmärtää paikkansa teoriatraditioitaan rikkaammin. Onko kyse arvojen fundamentin tieteellisuudesta perustelemisesta vai *moraalisen merkityksellisuuden* argumentoinnista? Kuinka paljon mieltä on esimerkiksi itseisarvoista kiistelyssä, jos se tapahtuu jähmettyneissä rintamalinjoissa akateemisen maailman piirissä? Elisa Aaltola ja Pietari Almusa kysyvät artikkeleissaan samaa: mikä on eettisen argumentoinnin mieli?

Ympäristökysymyksen akselit

Jotta näihin kysymyksiin voi edes yrittää vastata, täytyy murtautua ympäristökysymyksen helppojen kuvausten läpi. Kuten sanottua, voi yleistyksillä ja yksinkertaistuksilla olla paikkansa, mutta niiden luonne on tiedostettava. Pitää tietää, mitä asioita selitykset jättävät sivuun – kyse on normaalista idealisaation ja abstraktion tematiikasta. Ne ovat välttämättömiä kaikessa tieteellisessä työssä, ja niihin liittyy aina naiivin tulkinnan riski. Mutta jos kuvauksemme liittyvät tämän hetken maailman kipeimpiin ongelmiin, jos ne ovat samalla moraalipoliittisia kannanottoja, riskit ovat paljon suurempia. Kuvaan seuraavaksi joitain ympäristöfilosofisen keskustelun kannalta olennaisia jaotteluita, jotka auttavat näiden kysymysten pohdintaa.

Ympäristökriisin totaliteetti – Yksittäiset ympäristö-ongelmat

Ympäristöongelmissa on yhtymäkohtia, mutta on selvää, että niiden välillä on myös hyvin paljon eroja. Tämän vuoksi monet perinteiset yleisselitykset kuten köyhyys, rikkaus, väestönkasvu tai vaikka kristillinen maailmankuva ovat ongelmallisia. Niissä joudutaan konstruoimaan historiallinen linja ”paremman luontosuhteen” ja kulloisenkin syntipukin välillä. On kuitenkin aina mahdollista löytää esimerkkejä ongelmista myös ”paremmissa luontosuhteissa”. Osa historiallisista ongelmista näyttää kummunneen keskushallinnon tavoittelemasta ”luonnon hallinnasta”, osa taas pienimuotoistenkin yhteisöjen kyvyttömyydestä sopeutua muutoksiin. Osan taustalla on paikallisen ympäristön herkkyys – jolloin jossain muussa paikassa toimiva ympäristösuhde osoittautuuikin tuhoisaksi.

Vaikka selitys ei olisi täydellinen, onko se silti hyvä? Voidaanko osoittaa, että tietyt kulttuurimuodot kiihdyttävät ja luovat uudenlaisia ongelmia? Vai onko ympäristökäytön moninaisuuden ymmärtäminen välttämätöntä mielekkäälle toiminnalle?

Luonto kokonaisuutena – Luontojen ymmärtäminen

Luonto on samanaikaisesti yhtenäinen ja sirpaleinen. Se on kaikki, mitä on, ja se on moninaisuus, jossa kaikki ei aina liitykään kaikkeen. Silti on houkuttelevaa puhua luonnosta kokonaisuutena: luonnonresurssien joukkona, globaalina järjestelmänä... Ympäristökriisin edessä ’luonto’ tuntuu välttämättömältä kritiikin kategorialta. Siitä tulee kuitenkin silloin helposti karikatyyri, joka estää luonnollisten prosessien ymmärrystä. Chuck Dyke korostaa artikkelissaan luonnon ymmärtämisen välttämättömyyttä.

Paikallisuus – Valtiollisuus/Globaalius

Ympäristökäytöstä puhutaan yleensä valtiopolitiikan kielellä, joka korostaa keskilukujen ihmisyyttä. Ihmiset tulevat esiin väestölukujen, keskitulojen, perhekköiden ja kansantulon kautta. Näin esimerkiksi köyhyydestä puhutaan ensisijaisesti valtiomittakaavan kautta. Köyhiä ovat ne, joiden siivu *mitattavasta* varallisuudesta on pieni. Paikalliset ei-taloudelliset yhteisvarallisuuden muodot häviävät. Ennen kaikkea: toimijuus määrittäyty valtiotason mittakaavassa. Valtiolla tai suuremmalla alueella on kollektiiviset ympäristöongelmansa, jotka pitää ratkaista sen kautta. Paikalliset ratkaisut näyttävät väistämättä näpertelyltä.

Toisaalta liika keskittyminen paikallisuuteen voi sivuuttaa reaalaisia voimia, jotka ohjaavat kaikkea kehitystä. Elinkelpoiset paikalliset ratkaisut voivat todistaa myyttejä ”keskilukuihmisistä” vääriksi. Monet ylipaikalliset kehityskulut kuitenkin rajoittavat niiden elinehtoja koko ajan.

Yksilöpolitiikka – Rakenteellinen politiikka

Meidän yhteiskunnallisessa todellisuudessamme tapa puhua yksilöiden valintojen ja kulutuksen kautta on iskostunut syvään. On täysin selvää, että yksilövalinnoilla

on merkitystä, etenkin kun ne muuttuvat kollektiiviseksi toiminnaksi¹. Tähän keskittyminen sivuuttaa kuitenkin tärkeitä näkökulmia: tarpeiden tuotanto, ”saman” tarpeen erilaiset toteutumistavat, organisoitunut tuhlauksen (esim. sotatalous), yksilön toiminnan alistaminen taloudellisille pakoille ja niin edelleen. Näkökulman valinta voi joko toisintaa vallitsevia yksinkertaistuksia tai murtaa niitä avaten tietä yhteiskunnalliseen kritiikkiin.

* * *

Tämän teemakokonaisuuden artikkelien kirjoittajat esittävät ympäristöfilosofialle haasteita. Kuten asiaan kuuluu, heidän näkemyksissään on eroja. Niitä vertailemalla pystymme avaamaan näkökulmia ympäristöfilosofian toiminnan problematiikkaan. Olennaista on juuri filosofin aseman pohdinta: onko hän aktivisti, kumouksellinen, valistaja, keskustelun selvittäjä, sivusta seuraava asiantuntija, vallan analyttikko, kulttuurikriitikko? Missä toimia ja miten?

Jukka Käyhkö kuvaa artikkelissaan *Tiede ja päätöksenteko ympäristökäytöksissä* sitä globaalia tilannetta, jossa ympäristöfilosofin on toimittava. Hän erittelee tapoja, joilla ympäristöongelmia jätetään huomiotta ja tehdään toisten ongelmiksi. Lisäksi hän tarjoaa välineistöä ongelmien moninaisuuden ymmärtämiseen.

Yrjö Haila tarttuu artikkelissaan *Ympäristöpolitiikan on irtauduttava sodasta ympäristöä vastaan* vallan ja luonnon hallinnan yhteyksiin. Hän esittää, että ympäristöpolitiikkaa ei tule mieltää neutraaliksi ”vihreäksi” toiminta-alueeksi, vaan se kytkeytyy historiallisesti yhteiskunnallisten instituutioiden vakiintumiseen. Haila ei kuitenkaan esitä kokonaiskulttuurista kritiikkiä vaan pyrkii osoittamaan, miten eurooppalaisessa yhteiskunta-historiassa on vaikuttanut rinta rinnan erilaisia luonnonhoidon linjoja. Ympäristöpolitiikkaan, kuten kaikkiin muihin yhteiskunnallisen elämän alueisiin, sisältyy myös vakiintuneita asetelmia murttavia käytäntöjä.

Chuck Dyken artikkeli *Hämmäntävä ekspressio* opastaa lukijansa uusimpaan evolutiiviseen ajatteluun. Dyke vaatii ympäristönsuojelijoilta luonnollisten prosessien syvällistä ymmärtämistä. ”Luonnon suojeleminen” voi käytännössä tarkoittaa mitä tahansa, joten sitä on etenkin nykyisten suurriskien aikana mietittävä vakavasti. Luonnonjärjestelmien oman dynamiikan unohtaminen ja ”luonnon karikatyyreihin” tyytyminen voi viedä meidät sivuraiteille. Hänen johtopäätöksensä ovat äärimmäisiä, mutta niin ovat hänen kuvaamansa ongelmatkin.

Olli Tammilehdon *Ympäristöfilosofia ja suuret yhteiskunnalliset muutokset* peräänkuuluttaa kapitalismi- ja valtiokriittisen näkökulman tärkeyttä ympäristöfilosofia. Hän nostaa esiin kaksi ympäristöfilosofian klassikkikirjoittajaa, jotka korostavat suurten yhteiskunnallisten muutosten merkitystä. Sigmund Kvaløy ja Murray Bookchin esittävät ympäristökriisistä kokonaisvaltaisen kulttuurikritiikin ja sen vastapainoksi yhteiskunnallisen ihanteen. Molemmat painottavat valtarakenteiden ja ympäristötuhojen yhteyttä kautta historian. Tammilehto

nostaa Bookchinin kautta esiin tärkeän kysymyksen: millainen poliittinen kehitys ovat mahdollisia tulevissa myllerryksissä? Miten mahdollisuuksien avaruutta voi muokata? Onko ympäristöfilosofia ennen kaikkea vain yksi osa poliittisten mahdollisuuksien rakentamista?

Teppo Eskelinen käsittelee artikkelissaan *Kestävän kehityksen paradoksit* kestävän kehityksen käsitteeseen liittyviä poliittisia latauksia. Hän kyseenalaistaa siihen liittyvää ”yhteisen tulevaisuuden” retoriikkaa ja korostaa ympäristötoimien erilaista luonnetta etenkin akselilla rikkaus–köyhyys. Kestävä kehitys näyttäytyy tietyn kehityksen mallin oikeuttajana ja siihen kohdistuvien haasteiden neutraloijana. Vaikka käsite on toisaalta määrittelemättömyydessään edelleen kamppailun areena, ja se voi mahdollistaa poliittisia interventioita, on se hänen mukaansa sitoutunut kasvujatteluun ja luonnon hyödykkeistämiseen.

Elisa Aaltola pohtii artikkelissaan *Eläinetiikka: teoriasta käytäntöön* filosofisen työn identiteettiä. Mikä on etenkin moraalifilosofian suhde käytäntöön? Hän käsittelee eläinoikeuksien teemaa, mutta yhtymäkohtia yleisempään ympäristöfilosofiaan on paljon. Aaltola korostaa kulttuurisen ymmärtämisen ja poliittisen toiminnan tärkeyttä eläinetiikalle. Hän nostaa esiin myös eläinetiikassa usein unohdetun teeman, eläinten itsensä ymmärtämisen tärkeyden.

Pietari Almusan artikkeli *Arvofilosofia ja ympäristön moraalinen merkitys* on katsaus analyttiseen ympäristöetiikan suuntaukseen. Almusa pyrkii selittämään, miksi tietynlaisesta eettisestä teoriavälineistöstä tuli hallitsevaa akateemisessa ympäristöfilosofiassa. Ennen kaikkea hän osoittaa tällaisen arvofilosofian ongelmia, kun se törmää luonnon moninaisuuteen, ihminen–luonto-suhteiden moneuteen sekä moraalisten käytäntöjen luonteeseen.

Artikkelien yhteydessä käydään myös läpi suomenkielistä ympäristöfilosofista kirjallisuutta parin vuosikymmenen varrelta. Kirjaesittelyissä pyritään sijoittamaan tekstit aikansa keskusteluun ja nostamaan esiin niitä ympäristöfilosofian haasteita tai ongelmia, joiden kannalta teokset ovat hyödyllisiä. *Ympäristöfilosofia aikakausjulkaisuja – Katsaus vuoteen 2005* esittelee tärkeimmät akateemisen ja ei-akateemisen ympäristöajattelun julkaisut sekä joukon hyödyllisiä nettilähteitä.

Viite

1. Pitää kuitenkin osata eritellä kollektiivisen toiminnan muotoja. Syntykö kollektiivisuus jonkin välittävän mekanismin kuten markkinoiden tai parlamentarismien kautta, jolloin yksilön toiminta tiivistyy helposti pelkäksi kuluttamiseksi tai äänestämiseksi – valta on murtoluku. Vai syntykö esimerkiksi kuluttajakampanjasta ihmisiä aktivoiva poliittisen toiminnan alue?

1996

Jarmo Heinonen & Osmo Kuusi (toim.): Ekologinen humanismi. Ekosäätiö (1996), Otava, Keuruu 1997

MODERNI YMPÄRISTÖTIETOISUUS

heräsi Suomessa suunnilleen samoihin aikoihin kuin muualla maailmassa. Tarkkaa lähtökohtaa ei ole mielekäästä yrittää paikantaa, mutta viimeistään 60-luvulta lähtien Suomessa tuli julkiseen keskusteluun useita ’ympäristöajattelijoita’.

Ympäristöhuolen ja sen synnyttämien ensimmäisten yhteiskunnallisten reaktioiden (ympäristölainsäädäntö, vakiintunut kansalaistoiminta jne.) jälkeen ympäristö nousi yhä uudelleen tärkeäksi keskustelunaiheeksi erilaisten avaintapahtumien myötä.

Kun uudet kansalaisliikkeet herättivät huomiota ja toivat esiin uusia

ongelmia 90-luvulla, nousivat ympäristöasiat taas yleisempään keskusteluun. Samalla ne vakiintuivat yhä uusien tieteenalojen ongelmiksi.

KOKOELMA *Ekologinen humanismi* on osoitus ympäristökysymyksen murtautumisesta yleisempään kulttuuriseen keskusteluun. Osa kokoelman kirjoittajista oli aiemmin toiminnut ympäristökysymyksen parissa.

Filosofian alalla Juhani Pietarinen oli herättänyt ympäristöeettistä keskustelua, Yrjö Sepänmaa oli taas synnyttämässä ympäristöestetiikan tutkimusta Suomessa, ja G.H. von Wright oli toiminut laajemmin kulttuurikriittisen keskustelun avaajana (tietystä monien muiden rinnalla).

Mutta monien kirjoittajien teksteissä näkyy ympäristöteeman mur-

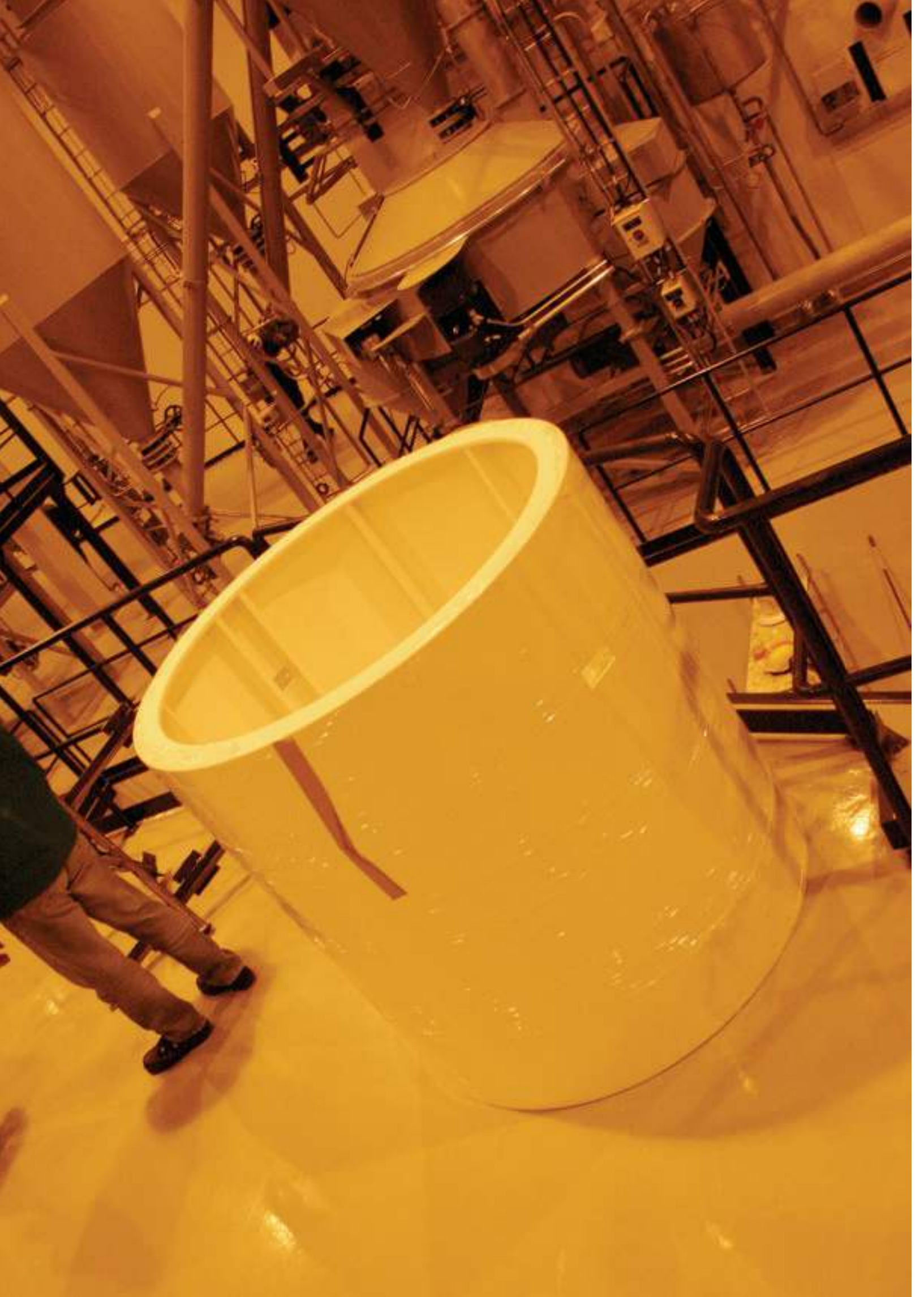
tautuminen uusille alueille. Ajankuvana kokoelma on kiinnostava.

KIRJOITUKSET KESKITTÄVÄT laajoihin maailmankuvallisiin kysymyksiin. Johdannossa Osmo Kuusi ottaa lähtökohdaksi jaottelut kokonaisvaltaisiin ’luontoasenteisiin’, mikä onkin ollut yleistä suomalaisessa ympäristökirjallisuudessa.

Ihmisen ja luonnon suhdetta pohditaan totaliteettina, ja sen kautta kysytään yleisiä tulevaisuuden kehityksen kysymyksiä. Teoksen taustaideana onkin vastakkainasettelu löyhästi määritellyn humanismin (tai ihmiskeskeisyyden/-lähtöisyyden) eri muotojen ja luontokeskeisen ajattelun välillä.

Pyrkimyksenä on löytää ekologisen humanismin mielekkäitä muotoja. ’Luontokeskeisyys’ jöä ehkä jossain mielessä poissaolevaksi viittauskohteeksi, eikä vastakkainasettelu siksi tunnu teoksen kokonaisuudessa kovin hyödylliseltä.





Jukka Käyhkö

Tiede ja päätöksenteko ympäristökysymyksissä

Toukokuussa 2006 Suomessa vierailnut Yhdysvaltain entinen presidentti Bill Clinton alleviivasi puheessaan, että ilmastonmuutos on vakavin ihmiskuntaa uhkaava katastrofi. Ex-presidentin suusta kuultuna tämä herättää kysymyksen, voiko poliitikko sanoa aidon mielipiteensä ympäristökysymyksiin vasta virkakautensa jälkeen. Vai onko ajatus ympäristöuhkasta valjennut hänelle vasta äskettäin? Joka tapauksessa istuville poliitikoilta on melko harvinaista kuulla ympäristönsuojelua tukevia kannanottoja. Arkipolitiikan suuret ongelmat näyttävät sen sijaan kietoutuvan käytännöllisempiin teemoihin kuten kauppapolitiikkaan, terrorismin uhkaan tai talouskasvuun ja energiansaannin turvaamiseen. Miksi päätöksenteko ympäristöasioissa takeltelee, vaikka tiedeyhteisön valtavirta on mielestään aukottomasti osoittanut ympäristömuutokseen liittyvät suuret riskit?

Kuva Kimmo Jyhimästä. Lovisan voimalaitos, nestemäisten radioaktiivisten jätteiden kiinteytyslaitos, jäteasialla.

Ympäristöongelmien syntyyn ja niiden eri ratkaisuvaihtoehtoihin liittyy monia hankalia kytkentöjä kuten alati kasvava energiantarve, käytettävissä olevan teknologian taso sekä keskeisiä eettisiä ja moraalisia reunaehtoja. Ympäristöongelmat eivät ole uusi ilmiö, mutta ne ovat vuosisatojen kuluessa muuttuneet yhä laajemmiksi, kauaskantoisemmiksi ja monimutkaisemmiksi. Kun yksi ongelma on ratkaistu, uusia pulpahtaa pintaan. Varhaisissa yhteiskunnissa ympäristöön liittyvät haitat olivat paikallisia ja akuutteja, ja ne korostuivat asutuksen muuttuessa pysyvämmäksi: jätteet kerääntyivät asumuksen ympärille, juomavesi saattoi pilaantua ja polttopuu hupeni. Kun opittiin teollisen tuotannon alkeita, ympäristöön pääsi myös keinotekoisia tai rikastettuja, usein aidosti myrkyllisiä yhdisteitä. Samalla ongelmien vaikutusalue laajeni ja haitan kesto piteni.

Pian alkoivat myös laajemmat oireet. Ekosysteemi ei kestänyt räsitusta, sen kantokyky ylittyi: yksiselitteinen jäte → haitta -vuorovaikutus oli muuttunut komplisoiduksi. Lisäksi televisio ja tiedonvälityksen tehostu-

minen toivat nälkäisen lapsen kasvot syrjäkylienkin olohuoneisiin: Pappa-Tunturi ja globalisaatio hyrähtivät käyntiin. Samalla alettiin pohtia, olivatko Afrikan kuivuuden ja nälänhädän taustalla paikalliset ongelmat kuten ylilaidunnus vai olivatko nälkäkriisit globaalien kehityksen paikallinen oire. Vai asuiko ihmisiä alueella yksinkertaisesti liikaa?

Näinä päivinä ilmastonmuutos on kaikkien ympäristöongelmien äiti. Se on kiusallinen, koska se ei ole sidottu haitan lähtöalueeseen vaan vaikuttaa globaalisti. Se on tavallaan myös näkymätön, koska vain vaivoin voidaan aukottomasti todistaa sen läsnäolo. Haitan luonne vaihtelee alueellisesti, ja argumentaatiota hämmentää se mahdollisuus, että jotkut alueet saattaisivat itse asiassa hyötymä muutoksesta. Toisaalta myös ongelman lähtöalue on globaali, diffuusi, jokainen savupiippu ja auton pakoputki. Viimeisin, ehkei kuitenkaan viimeinen, lenkki ympäristöongelmien ketjussa on ollut koko maapallosysteemin kompleksisen vuorovaikutuksen oivaltaminen. Maa on itseään säätelevä systeemi, jonka ilmasto muuttuu myös

luonnostaan. Viimeisen parin miljoonan vuoden aikana jääkaudet ja niiden väliset lämpöjaksot (jollaista nyt elämme) ovat vuorotelleet monimutkaisten, edelleen epä-täydellisesti tunnettujen säätelymekanismien tuloksena.

Ilmastonmuutoksesta globaalimuutokseen

Ymmärryksen kasvaessa myös ongelman analyysi on laajentunut ilmastonmuutoksesta globaalimuutokseen: yhteiskuntien ja luonnon ekosysteemien vuorovaikutteiseen muutokseen eri alue- ja aikatasoilla. Joihinkin globaaliongelmiin on löydetty ratkaisu suhteellisen helposti. Esimerkkinä Montrealin sopimus, joka vuonna 1976 kielsi otsonia tuhoavien CFC-yhdisteiden käytön ja pakotti teollisuuden siirtymään vaihtoehtoihin kemikaaleihin. Kasvihuonekaasupäästöjen supistaminen ei käy yhtä helposti, sillä hiilidioksidia syntyy aina fossiilisia polttoaineita käytettäessä. CO₂-päästöjen vähennyskeinoja ovat energiatehokkuuden kasvattaminen ja hiilidioksidin sitominen tai varastointi¹, sekä tietenkin (käytännössä valitettavan hypoteettisena vaihtoehtona) energian käytön supistaminen.

Esiin tulevia ongelmia on tavattu ratkaista pääasiassa kehittyvän teknologian keinoin, mutta nykysukupolvi on joutumassa tilanteeseen, jossa on syytä pelätä globaaliongelmiin karkaavan käsistä, jos niitä ei onnistuta korjaamaan nopeassa tahdissa kulutuskäyttäytymistä muuttamalla. Korjaustoimiin liittyy kuitenkin useita pullonkauloja, jotka hidastavat käännettä myönteiseen suuntaan:

- 'Ei ole totta': emme näe ongelmia tai usko niiden olevan ihmisperäisiä
- 'Muualla': ongelmat esiintyvät jossakin muualla, eivätkä ne kosketa meitä
- 'Minäkö?': maapallon mitassa omilla toimilla ei nähdä olevan merkitystä
- 'Aika kallista': parannustoimien sosio-ekonomiset kulut ovat sen verran suuret, ettei asia käytännössä kiinnosta valtaosaa äänestäjistä ja päätöksentekijöistä
- 'Liian kallista': monissa kehittyvissä maissa köyhyys aidosti estää tarvittavat toimet
- 'Miten?': tiede ei kykene osoittamaan monimutkaisessa systeemissä suuntaa, johon politiikan pitäisi pyrkiä.

Ei ole totta

Ympäristöskeptikoiden mukaan ympäristön tila ei suinkaan ole heikkenemässä vaan päinvastoin. Tärkeimpänä mielipidevaikuttajana on toiminut tanskalainen tilastotieteilijä Bjorn Lomborg². Lomborg löysi tieteellisistä tutkimuksista useita esimerkkejä tulkinnoista, joissa ympäristön tilan kehitys oli virheellisesti tulkittu negatiiviseksi. Argumentit ja vasta-argumentit ovat kipinäineet, ja lopputulos lienee jotakuinkin tasapeli: osa Lomborgin väitteistä on osoitettu virheelliseksi, mutta osa hänen löydöksistään on aitoja alkupe-

räisen tutkimuksen virheitä. Vaikka valtaosa tiedeyhteisöstä allekirjoittaa globaaliongelmia, se on harvalukuisten skeptikoiden edessä tavallaan housut nilkoissa. Kun hyvän tieteen peruspilareita on epävarmuuden ja tiedon muuttumisen tunnustaminen, äänekkäimmät skeptikot perustavat omat argumenttinsa 'epärealistisesti' muutamisiin valtavirrasta poikkeaviin sopiviin havaintoihin. Esimerkiksi hallitustenvälisen ilmastonmuutospaneelin IPCC:n tuhansiin tieteellisiin tutkimuksiin perustuvia synteesiraportteja³ kritisoidaan ankarasti ja vasta-argumentteina käytetään yksittäisiä tutkimustuloksia. On aivan selvää, ettei tiedeyhteisö pysty koskaan aukottomasti selittämään kaikkia ympäristöongelmien taustatekijöitä. Jos sellaista hetkeä jäädään odottamaan, ongelmat voivat ajautua kriittiselle rajalle. Panokset ovat niin suuret, ettei epävarmuuteen tukeutuen ole järkevää jättää suojelutoimia tekemättä.

Vuosi 2006 saattaa hyvinkin jäädä aikakirjoihin vedenjakajana, jolloin globaali ympäristötietoisuus lopulta löi itsensä läpi yhteiskuntien eri sektoreilla. "Sinä vaikutat ilmastonmuutokseen" -tyyppiset sloganit ovat ilmestyneet katukuvaan Euroopan komission tiedotuskampanjan myötä⁴. Yhä harvempi pystyy kyseenalaistamaan – tai edes haluaa kyseenalaistaa – maapallon luonnonsysteemissä vallitsevaa kuohuntaa, joka ilmenee tulvien ja myrskyjen kaltaisina ääri-ilmiöinä tai lymyilee hitaina, vain vaivoin tunnistettavina trendeinä.

Ympäristöongelmien tiedostamisesta on tullut myös päätöksentekijöille eräänlainen sivistyksen mittari, joka halutaan tuoda esille vähintään juhlapuheiden tasolla. Käytännössä ympäristön kannalta suotuisat kehityskulut jäävät kuitenkin toteutumatta erilaisten 'realiteettien' kuten lyhyen aikavälin taloudellisten reunaehtojen työntyössä eturiviin. Ympäristötietoisuuden kehitys on ollut hidasta siihen nähden, että tiedeyhteisö on esittänyt tutkimustuloksia luonnonjärjestelmän muutoksista jo vähintään parin vuosikymmenen ajan, välillä turhautumiseen asti.

Muualla

Suomi on sosioekonomisilta rakenteiltaan niin tukeva ja luonnonoloiltaan sen verran rauhallinen, etteivät globaaliongelmien ensiaallot meitä kovin voimakkaasti keikuta. Sama pätee useimpiin kehittyneisiin maihin Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa. Rikkaat maat ovat näihin päiviin asti olleet suurimpia luonnonvarojen käyttäjiä, mutta lasku käytön seurauksista on usein tullut köyhien kolmannen maailman maiden maksettavaksi. On todennäköistä, että myös globaaliongelmien pitkän aikavälin heijastukset kuten ilmastonmuutos ja sen seuraukset iskevät raskaimmin kaikkein köyhimmille alueille, joiden mahdollisuudet sopeutua muutoksiin ovat hyvin rajalliset. Tästä näkökulmasta rikkaat maat ovat näihin päiviin asti osallistuneet keskusteluun maapallon ympäristöongelmista ikään kuin ulkopuolisina konsultteina, joiden oma tulevaisuus ei ole ollut uhattuna. Vasta globaalimuutoksen paradigman myötä on alettu ymmärtää, ettei

mikään maailman kolkka tule olemaan suojassa ympäristöongelmien seurauksilta.

Minäkö?

Yksityinen henkilö tulee helposti piiloutuneeksi 'minäkö?' -tyylisten välttelevien argumenttien taakse. Oman energiankäytön, liikkumisen ja kulutuskäyttämisen merkitystä kokonaisuuden osana ei arkipäivässä tule tiedostaneeksi. Meidän on hyvin vaikea nähdä ja ymmärtää omien toimiemme merkitystä; yli kuuden miljardin kanssaihminen joukossa vertaus pisarasta meressä onkin paikallaan. Kuitenkaan globaalissa systeemissä kyse ei ole sen enemmästä kuin maapallon ihmisten yhteenlasketusta painolastista. Yksityisen kansalaisen kulutuskäyttämisen ohjaaminen on aivan keskeisessä asemassa pyrittäessä keventämään ympäristön kohdistuvaa painetta. Millä perusteella valitsemme asuinpaikkamme, liikkumismuotomme, hyödykkeemme ja ravintomme? Kuinka paljon painoarvoa asetamme toimiemme ekologiselle painolastille suhteessa hintaan, mukavuuteen, viihtyvyyteen tai ajankäyttöön? Tässäkin suhteessa kehitys etenee pienin askelin, ja onnistumisen edellytyksenä on paitsi kansalaisen ympäristötietoisuus, myös yhteiskunnan kyky toisaalta ohjata, toisaalta seurata kehitystä. Esimerkiksi jätteiden kierrätys osana jätehuoltoa alkaa

olla jokaiselle arkipäivää, mutta kansalaisen motivaatio kierrätykseen voi rapautua, jos paljastuu, että vaivalla erotellut jätteet päätyvät lopulta yhdelle ja samalle kaatopaikalle, kun resursseja niiden asianmukaiseen käsittelyyn ei ole olemassa.

Liian kallista

Kuten useimmat asiat, myös ympäristökysymykset kiertävät lopulta rahan äärelle. Useimmille meistä tärkein ostopäätökseen vaikuttava seikka on tuotteen hinta. Vaikka olisi kuinka ympäristötietoinen, voi tuplahinnan maksaminen vähemmän ympäristöä kuormittavasta tuotteesta tuntua yksinkertaisesti liian kalliilta. Erityisen vaikeaa on ymmärtää jätehuollon ja jätevesimaksun suuruutta – jätteiden kuuluisi yksinkertaisesti vain kadota näkyvistä WC-pöntön kitaan tai pihan perällä olevaan harmaaseen laatikkoon. Onneksi tuotteen ostohintaan sisältyy yhä useammin kierrätysmaksu, mikä alentaa kynnystä toimittaa elinkaarensa päätä lähestyvä tuote asianmukaisesti jätehuollon piiriin.

Ihmiset ovat myös hyvin erilaisia. Yksi haluaa pehreyttä tuotteen elinkaareen ja ekologiseen selkäreppuun, toinen katsoo, ettei tämä ole kuluttajan vaan tuottajan ja kauppiaan tehtävä. Voimakkaasti lisääntynyt tuotannon siirtyminen kehittyviin maihin (Kiina-ilmiö) on tässä

1996

Jussi Kotkavirta (toim.): Luonnon luonto – Filosofisia kirjoituksia luonnon käsitteestä ja kokemisesta. SoPhi, Jyväskylä 1996.

FILOSOFISTEN luontokäsitteiden ja luontokäsitysten historialliseen tarkasteluun on löytö hyvin erilaisia näkökulmia. Yksi olennainen kysymys on: mikä on tällaisen tutkimuksen merkitys? Monille aatehistorioitsijoille kyse on nykyisten kulttuuristen uskomusten taustan avaamisesta, omien käsitysten ymmärtämisestä. Toisille aatehistoria avaa näkökulman siihen, miten luontokäsitykset ovat yhteytyneitä käytännöllisiin luontosuhteisiin, tai miten 'luonnon' eri merkitykset liittyvät moraalisiiin ja yhteiskunnallisiin merkityskamppailuihin.

Ympäristöfilosofisessa keskuste-

lussa historialliset tarkastelut ovat kaantuneet karkeasti kahteen leiriin. Toisaalta on pyritty ymmärtämään 'luonnolle tuhoisan ajattelun' historiaa, esimerkiksi modernia luonnontiedettä tai kristinuskkoa. Toisaalta taas 'myönteisemmän' ajattelun esimerkkejä on haettu joko oman kulttuurialueen ajattelun tai etäisempien traditioiden historiasta. Tähän kahtiajakoon liittyy ilmeisiä ongelmia: yksinkertaistettu käsitys ideoiden ja toiminnan suhteesta, yksiuotteinen ajatus 'luonnolle tuhoisuudesta' ja niin edelleen. Vaikka esimerkiksi kristinuskon merkityksestä käydyt ympäristöfilosofiset keskustelut ovat olleet kiintoisia, jäävät nämä syvemmät filosofiset ongelmat usein vaille huomiota.



KOKOELMAN *Luonnon luonto* ote on kiinnostava, sillä siinä pääosin ohitetaan tämä problematiikka. Kirjoittajat eivät juuri ota kantaa yleisiin maailmankuvallisiin positiioihin, vaan he lukevat yksittäisten filosofien ajattelusta esiin heidän luontokäsitteitään ja -käsityksiään. Tarkoituksena ei ole vetää hatusta nykykeskusteluun radikaalisti erilaisia käsityksiä, vaan filosofeja luetaan inspiraationa nykykeskustelun elävöittämiseen. Toimittajien ideana on luontokäsityksen uudistuksen tarve: radikaalisti nykyisestä poikkeavien käsitysten tarkastelu mahdollistaa oman ajattelun uudistumisen.

Kuten monet muut seminaarin tai kollokvion pohjalta rakennetut kokoelmat, jää *Luonnon luonto* silti hiekan hajanaiseksi. Se ei ole keskustelevalle kokonaisuus, ja kirjoittajien käsittelemillä 'luonnoilla' ei aina ole kovin paljon yhteistä. Yksittäiset tekstit ovat silti ympäristöfilosofisesti kiinnostavia.

suhteessa kiistanalainen kehityskulku. Tuottaja voi argumentoida siirtopäätöstä tukena uuden tuotantomaan teknologisesti taloudelliselle kehitykselle. Todellisuudessa siirrolla pyritään voiton kasvattamiseen tuotantokustannuksia alentamalla ja kiertämällä kotimaan tiukkoja normeja sosiaaliturvassa ja ympäristökysymyksissä. Jos kuluttaja joutuu jokaisen kahvipaketin ja banaanin kohdalla pohtimaan ostoksensa globaalia viitekehystä, kaupassakäynnistä tulee perin mutkikasta. Tämäkin pullonkaula on vähitellen helpottamassa, sillä suunnitteilla on erilaisia keinoja tuotteen ekologisen taakan merkitsemiseksi vaikkapa hyllyn reunan hintalappuun kuluttajan nähtäväksi.

Jos kehittyneiden yhteiskuntien kyvyttömyys taistella paremman ympäristön puolesta perustuu suhteelliseen kalleuteen, niin monilla kehittyvillä valtioilla kyse on aidon absoluuttisen köyhyyden seurauksista. Maailman köyhimmässä maissa yksilöllä ei ole varaa keskittyä ympäristöasioihin, kun lyhyen aikavälin tavoitteena on hengissä pysyminen. Jotkut ovat pitäneet ilmastonmuutosta myös neutraalina ja turvallisena politiikan kohteena, samaan aikaan kun köyhyys ja sekasorto niittävät ihmishenkiä kautta kolmannen maailman. Sodissa arvioidaan kuolleen toisen maailmansodan jälkeen noin 23 miljoonaa henkeä, keskimäärin 1000 henkeä päivässä. Ja kaiken aikaa on käynnissä hiljainen katastrofi, jonka medianäkyvyys on suhteellisen heikko: aliravitsemukseen ja sen seurauksiin kuolee vuosittain yli 5 miljoonaa lasta – siis päivittäin noin 15000 lasta⁵. Toisaalta hieman rikkaammassa kehittyvissä maissa kuten Kiinassa ja Intiassa räjähdysmäinen autoistuminen kutistaa suomalaisen oman auton käytön tai käyttämättä jättämisen globaalissa mitassa merkityksettömäksi. Kiinassa autojen määrä kasvaa yli kymmenellä tuhannella joka päivä!

Miten?

Pullonkaulalistan viimeinen kohta on ongelmista vaikein. Kysymystä siitä, millä tavoin ympäristön parhaaksi tulisi toimia, ei voi ratkaista pelkällä tahtotilan muutoksella. Tämä on myös kysymyksistä se, johon erityisesti odotetaan vastauksia tiedeyhteisöltä. Päätöksenteon kannalta tieteellinen tieto on kuitenkin usein ongelmallista. Se on luonteeltaan muuttuvaa ja suhteellista, ja sellaisenaan varsin heikkolaatuista ympäristöpäätöksentekoon, johon sisältyy pitkiä aikajäniteitä, suuria investointeja, taloudellisia riskejä ja kansainvälisen kilpailun asettamia reunaehtoja. Perinteisesti tiedeyhteisö ei edes ole pyrkinyt löytämään ratkaisuja ympäristöongelmiin, vaan mahdolliset sovellukset ovat syntyneet puolivahingossa perustutkimuksen sivutuotteena. Viime vuosikymmeninä tilanne on kuitenkin muuttunut, kun erilaisten poikkitieteellisten näkemysten kautta on alkanut syntyä ympäristökysymyksiin keskittyneitä suuntauksia.

Kompleksisten globaaliongelmiin ratkaisuun ei ole toistaiseksi jäsentynyt omaa itsenäistä tieteenalaa. Tuskinpa sitä aivan pian syntyykään, sillä globaalitason ympäristöongelmat ovat niin monisyisiä, että ne vaativat

monien eri tieteenalojen erityisasiantuntemusta, eikä mikään yksittäinen tieteenala voi kattaa koko kenttää ja kaikkia vaadittavia metodologioita. Toisaalta voidaan kuitenkin ajatella, että jokin yhteinen näkemys tai paradigma tutkimuksen suuntaajana olisi hyödyllinen. Tällä hetkellä globaaleja kysymyksiä pureskelevat yksittäiset tietentekijät ovat alkuperältään mm. fyysikoita, kemistejä ja tilastotieteilijöitä, jotka pyrkivät muodostamaan kokonaiskuvaa ympäristöongelmista oman tieteenalansa lähtökohdista⁶.

Monitieteisyyden vaatimus on synnyttänyt globaaliongelmiin tarkasteluun erilaisia laajoja asiantuntijaorganisaatioita, esimerkkeinä *Intergovernmental Panel on Climate Change IPCC* (hallitustenvälinen ilmastonmuutospaneeli) sekä erilaiset kansainväliset tutkimusohjelmat kuten *International Geosphere-Biosphere Programme IGBP*, *International Human Dimensions Programme on Global Environmental Change IHDP*, *International Programme on Biodiversity DIVERSITAS* ja *World Climate Research Programme WCRP*. Neljä viimeksi mainittua ohjelmaa ovat muodostaneet konsortion *Earth System Science Partnership ESSP* tavoitteenaan pureutua monimutkaisiin globaalitason ongelmiin. Monitieteisen näkökulman pohjalta konsortio on valinnut tutkimuskohteikseen erityisesti ruuan ja puhtaan veden sekä hiilenkierron. Myös ilmastonmuutoksen näkökulmasta laaditut IPCC:n raportit ovat suuntautuneet yhä enemmän laaja-alaisen globaalimuutoksen sektorille. Tämä on perusteltua, sillä suuri osa maailman vaikeimmista ongelmista, kuten köyhyys ja saastuminen, ovat olemassa ilman suoria kytkeitä muuttuvaan ilmastoon.

Tieteen välineet ongelmien ratkaisuun

Modernissa kompleksisessa maailmassa päätöksenteon täytyy perustua tieteelliseen tietoon. Tieteen tarjoama hyöty voi kasvaa entistä suuremmaksi, jos tiedettä tehdään sovellusten näkökulmasta siten, että tulokset vastaavat suoraan poliittisessa päätöksenteossa esiin tulleisiin kysymyksiin (toki myös 'hyödytöntä' tiedettä tarvitaan!). Globaalimuutoksen alalla on kehitetty joitakin käyttökelpoisia menetelmiä monimutkaisten globaaliongelmiin ratkaisemiseksi. Oma kysymyksensä on tietenkin se, mitkä ovat maailman keskeisimpiä ongelmia. Saksan globaalimuutoksen neuvottelukunta (*Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen, WBGU*) on jakanut ongelmat ekosfääriin ja antroposfääriin ongelmiin ja listannut nämä seuraavasti:

Ekosfääriin ongelmat

- Ilmastonmuutos
- Maannoserosio
- Biodiversiteetin kapeneminen
- Juomaveden niukkuus
- Valtamerien liikakäyttö
- Ihmisperäisten luonnonkatastrofien lisääntyminen

Antroposfäärin ongelmat

- Väestönkasvu
- Ruokapula
- Ympäristöstä aiheutuvat terveystriskit
- Kehityksen epätasainen jakautuminen

Nämä ongelmat muodostavat eri mittakaavoissa toimivia spatio-temporaalisia vuorovaikutusverkkoja. Esimerkiksi köyhyys (=kehityksen epätasainen jakautuminen) kytkeytyy nopeaan väestönkasvuun, joka kasvattaa painetta maankäytön tehostamiseen ja johtaa maannoseroosioon ja biodiversiteetin kapenemiseen. Seurauksena on kuivuuskatastrofi, jonka taustalla vaikuttaa myös laajemman alueen ilmastomuutos. Kuivuutta seuraa paheneva ruokapula, heikkenevä terveys ja kasvava köyhyys.

Horizontaalinen integraatio

Yksi vuorovaikutusverkon mahdollinen tarkastelutapa on ns. horizontaalinen integraatio, jossa globaaliongelmia tarkastellaan monimutkaisina syndroomina eli oireyhtyminä kvalitatiivisen systeemanalyysin avulla⁷. Oireyhtymiä on tunnistettu yhteensä 16 (taulukko 1), ja ne jakautuvat kolmeen luokkaan: 1) käyttösyndroomat (*utilization syndromes*), 2) kehityssyndroomat (*development syndromes*) ja 3) jätesyndroomat (*sink syndromes*). Käyt-

Hyväksikäyttösyndroomat 7 kpl (*Utilization syndromes*)

- Sahelin syndrooma – marginaalimaan yliviljely
- Overexploitation syndrooma* – ekosysteemien yllirasittaminen
- Rural exodus* -syndrooma – vanhojen viljelyperinteiden katoaminen
- Dust Bowl* -syndrooma – teollisen maatalouden aiheuttama maannos- ja vesiongelma
- Katanga*-syndrooma – uusiutumattomien luonnonvarojen liikakäyttö
- Massaturismisyndrooma – kestämaton matkailu
- Sotasyndrooma (*scorched Earth syndrome*) – sodan aiheuttamat ympäristötuhot

Kehityssyndroomat 6 kpl (*Development syndromes*)

- Araljärven syndrooma – suurten rakennus-/muutosprojektien aiheuttamat ongelmat
- Vihreän vallankumouksen syndrooma – epäsojivien viljelytapojen käyttöönoton aiheuttamat ongelmat
- Asian Tigers* -syndrooma – pittaamattomuus ympäristöasioista taloudellisen kasvun takia
- Favela*-syndrooma – hallitsematon kaupungistuminen (slummit)
- Urban Sprawl*-syndrooma – suunnitelmallinen kaupungin laajeneminen
- Major Accident* -syndrooma – ympäristövahinkojen pitkäaikaiset seuraukset

Jätesyndroomat 3 kpl (*Sink syndromes*)

- Savusyndrooma – ilmansaasteiden pitkäaikaiset ja laajat vaikutukset
- Jätesyndrooma – hallitsematon jätteiden käsittely
- Saastuneiden maiden syndrooma – teollisuusalueiden saasteongelmien

TAULUKKO 1 Saksan globaalimuutoksen neuvottelukunnan (Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen, WBGU) tunnistamat 16 globaalia syndroomaa kolmessa eri ryhmässä.

tösyndroomat liittyvät luonnonvarojen kestäättömään käyttöön tuotantotarkoituksessa, esimerkiksi ylilaidunukseen, uusiutumattomien luonnonvarojen loppumiseen, massaturismin aiheuttamiin ongelmiin tai sotien aiheuttamiin ympäristötuhoihin. Kehityssyndroomat kuvaavat ihmisen ja luonnon välisen suhteen kestäättömyyttä, epätervettä kehitystä, esimerkiksi slummiutumista, välinpitämättömyyttä ja lyhytjänteistä ympäristöpolitiikkaa. Jätesyndroomilla tarkoitetaan ihmistoiminnan sivuvaikutuksena kehittyviä päästöongelmia, kuten maaperän, vesien ja ilman saastumista sekä ylipäättään jätehuollon hataruutta. Syndroomat muodostuvat ongelmien ja ilmiöiden erilaisista vuorovaikutuksista, joiden analyttinen tarkastelu voi paljastaa ympäristöongelmien perimmäiset syyt ja erilaiset vuorovaikutukset. Näin mahdollistuu resurssien järkevä suuntaaminen esim. kehitysyhteistyötilanteissa.

Vertikaalinen integraatio

Toinen tarkastelutapa on ns. vertikaalinen integraatio, jossa edellisestä poiketen ei ole tavoitteena alueellisen ongelmavyyhdin purkaminen vaan ympäristökysymyksiä ratkovan päätöksenteon analyysi (kuva 1). Tämä on tarpeen, sillä käytännön päätöksentekotilanteissa alkuperäinen hyvä tavoite syystä tai toisesta usein hapertuu ja vesittyy. Esimerkiksi Kioton päästörajoitussopimus ajalehti vuosia kestäneen neuvotteluprosessin ristiaallokossa suuria muutoksia koki, ja edelleen on epäselvää, kuinka sopimus tulee vaikuttamaan pitkällä aikavälillä globaaleihin kasvihuonekaasupäästöihin. Samoin on epäselvää, mitkä ovat sen eri instrumenttien kuten päästökaupan ja yhteistoteutuksen taloudelliset-teknologiset vaikutukset. Ympäristöpäätöksenteon tehostamiseksi



KUVA 1 Päätöksentekoketjua analysoivan ns. vertikaalisen integraation askelet.

on aivan keskeistä ymmärtää prosessin mekanismit ja kriittiset pisteet. Vertikaalisessa integraatiossa päätöksentekoprosessin ensimmäisenä askelena tunnustetaan *ongelman analyysi*, jonka tulos riippuu mm. yksilön tai yhteisön poliittisista päämääristä ja arvoperustasta. Kun ongelma on tunnustettu ja määritelty, voidaan laatia *prosessin päämäärät*. Liian usein eri toimijoiden intressit ja tavoitteet ovat niin vastakkaiset, ettei yhteisistä päämääristä pystytä sopimaan, ja prosessi hiipuu ennen kuin se on alkanutkaan. Esimerkkinä päämäärättömyydestä sopii kädenvääntö siitä, pitäisikö ennustettuun ilmastonmuutokseen reagoida estämällä (*mitigaatio*) vai sopeutumalla (*adaptaatio*).

Vertikaalisen integraation kolmas askel pyrkii tunnistamaan *prosessin vastuutahot*, toisin sanoen, kuka tekee päämääriin tähtäävät toimet. Tässäkin piilee ongelma, sillä heikon YK:n myötä maailmanhallinnon osittainen valtatyhjiö pyrkii täyttymään milloin mistäkin suunnasta. Globalisaation myötä suurvalta-asetelmat ovat käymistilassa, kun valtiolähtöisen ja siis tietyllä tavalla kontrolloidun poliittisen polarisaation kuoltua tilalle on syntynyt valtioista riippumattomia, ennalta arvaamattomia uskontojen ja kulttuurien liikkeitä.

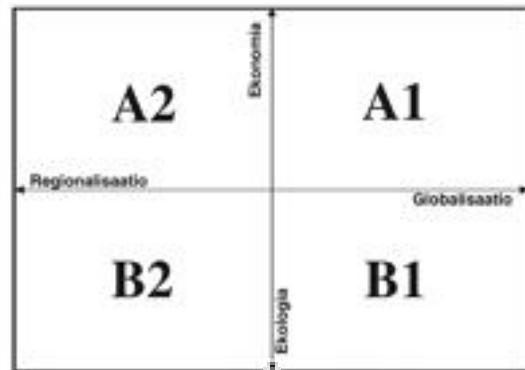
Päätöksenteon neljäs askel on *regiimien muodostuminen*; millaisia sääntöjä laaditaan ja kenen toimesta? Keskeinen kysymys liittyy instrumenttien ankaruuteen. Voidaanko laatia kovia verojen tai sakkojen kaltaisia taloudellisia säännöstöjä, vai pyritäänkö tavoitteisiin pehmeiden menetelmien tai markkinaohjauksen (esim. sertifikaatit) avulla? Kansainvälisessä päätöksenteossa on tunnetusti hyvin vaikea sitouttaa valtioita tiukkojen regiimien kahleisiin.

Viides päätöksenteon askel otetaan sopimusten toimeenpanovaiheessa: *kuinka implementaatio toteutetaan?* Mitä välineitä käytetään, miten sopimusten toteutumista valvotaan, kuinka toteutuminen verifoidaan ja millaisia sanktioita asetetaan, ellei sovittuja tavoitteita saavuteta? Moni periaatteellinen päätös vesittyä, kun toteutumista ei valvota, eikä laiminlyönneistä seuraa rangaistusta. Miten esimerkiksi yksittäistä valtiota tulisi rankaista Kioton päästövähennystavoitteiden jäädessä saavuttamatta? Kenelle sakko maksetaan?

Viimeisenä, yhä polttavampana tarkastelukohteena on *päätöksenteko epävarmuuden vallitessa*. Monien ympäristöriskien todennäköisyys on alhainen, mutta seuraukset katastrofaalisia. Näiden kohdalla päätöksenteko yskii, varsinkin jos tarvittavien toimien hinta muodostuu korkeaksi tai jos globaalisti tuotetun ilmiön seuraukset kohdistuvat vain rajatulle alueelle. Miten tulisi suhtautua vaikkapa siihen pienen pieneen mahdollisuuteen, että maapallon ilmaston lämmitessä Golfvirta heikkenee ja paikallinen ilmasto Pohjois-Euroopassa kylmenee merkittävästi? Tai siihen uunituoreeseen uutiseen⁸, ettei Golfvirta olisikaan niin keskeinen Pohjois-Euroopan lämmittäjä, kuin on vuosikymmenet kuviteltu? Riskianalyysi on tämän päivän ympäristöpäätöksenteossa olennainen lähtökohta.

Skenaariotarkastelu

Päätöksentekoa tukevasta tieteellisestä työkalupakista löytyy vielä yksi apuväline, skenaariotarkastelu. Mahdollisten tulevaisuuden kehityskulkujen esittäminen tieteellisesti perusteltuina skenaarioina voi helpottaa päätöksentekoa. Se voi toisaalta myös avata poliitikon silmät näyttäessään, miten pienet päätöksenteon askelet rakentuvat syy-seurausketjuiksi, joiden päässä häämöttää yllättävä tulevaisuus. IPCC on laatinut erikoisraportin päästösskenaarioista⁹ ja tarjoilee neljä skenaarioperhettä,



KUVA 2 IPCC:n skenaarioperheet, jossa kahden muuttujaparin avulla muodostuu nelikenttä. Esim. skenaario B2 tarkoittaa paikallisuuteen pyrkivän ekologisten elämäntavan vaihtoehtoa.

erilaista maailmaa, jotka heijastelevat yhteiskuntien kehityskulkuja kaksiuolotteisessa koordinaatistossa (kuva 2). Yhdellä akselilla liikutaan globalisaation ja paikallisuuden välillä, toisella akselilla puolestaan taloudellisen voitontavoittelun ja ekologisen ajattelumallin välillä. Syntyy nelikenttä, josta voi valita mieleisensä tulevaisuudenkuvan. Skenaariotarkastelu antaa viitteitä mahdollisesti kehittyvästä tulevaisuuden maailmasta, sen taloudesta, teknologian tasosta, väestönkehityksestä, ilmastosta, jne. Skenaariot eivät ole aukottomia. Emme lopulta voi ennustaa teknologian kehitystä tai yksittäisiä katastrofeja kuten aseellisia konflikteja ja niiden vaikutusta. Skenaariot eivät myöskään ole yksiselitteisesti hyviä tai pahoja, vaan pikemminkin kuin vuodenaikojä ilmaisine ominaisuuksineen.

Hyvä maailma, parempi mieli

Kirja on mustavalkoinen vain lukutaidottomalle, ja maapallokin muuttuu tieteellisen ymmärryksen lisääntyessä yhä monimutkaisemmaksi. Tiede ei kuitenkaan kykene vastaamaan kaikkiin ongelmiin, sillä lopulta saavutaan sen kysymyksen äärelle, mitä ylipäätään on mahdollista tietää. Kompleksisuuden ja itseohjautuvan kriittisyyden (*self-organised criticality, SOC*)¹⁰ käsitteet ovat nousseet kaotisuuden rinnalle ja ohi maailman selittäjinä. Monet tapahtumat on mahdollista ymmärtää vasta jälkikäteen. Kuitenkin vielä viimeisenkin kvarkin haljettua jäljelle jää kysymys ilmiöiden arvoista ja merkityksistä. Moni yrittää läikkyä, kun Gaia-teorian isä ja ympäristöliikkeen

tieteellisiin kulmakiviin vuosikymmeniä kuulunut James Lovelock julistautui jokin aika sitten yllättäen ydinvoiman kannattajaksi. Lovelock perustelee kantaansa sillä, että vain ydinvoiman avulla voidaan turvata globaalisti kasvava energiantarve ilman ekokatastrofia.

Tiede ei poista poliittisia suuntauksia, vaikka globaali muutoksen edessä sävyt muuttuvat ja erot haalistuvat. Riippumatta tiedon määrästä edessä on lopulta arvovaihtoja. Monet uskovat, että teknologian avulla voidaan saavuttaa tilanne, jossa elämä on samanaikaisesti ekologisesti kestävä ja taloudellisesti tyydyttävää. Vielä ei valitettavasti olla tässä pisteessä, etenkin maailmanlaajuisesti. On itse asiassa kiinnostava kysymys, tulevatko maailman ympäristöongelmat todella ratkemaan esimerkiksi sinä päivänä, kun fuusioprosessi saadaan energiantuotannon perustaksi. Nykytilanteessa – nykyisellä teknologian tasolla – joudutaan kysymään: oletko valmis oman elintasosi laskuun, jos sillä *mahdollisesti* estetään ympäristöongelmia jossakin *muualla* tai *tulevaisuudessa*? Vaikka periaatteellinen valmius löytyisi, voi pullonkaulana oman elämän päätöksentekoketjussa olla se, ettei arkielämän pyörteissä yksinkertaisesti kykene toteuttamaan periaatteitaan. Löytyy toki myös niitä, jotka tekevät itsepintaisesti 'kaiken oikein' – mutta onko se elämän tarkoitus?

Viitteet

1. IPCC:n *Special Report on Carbon Dioxide Capture and Storage* vuodelta 2005.
2. Bjørn Lomborgin kirja *The Sceptical Environmentalist* vuodelta 2001
3. IPCC:n kolme yhteenvetoraporttia vuosilta 1990, 1995 ja 2001. Neljäs raportti on paraikaa tekeillä, ja siihen osallistuu tuhansia tieteeneksperttejä eri maista, lukuisia myös Suomesta.
4. Euroopan komission kampanja *You Control Climate Change* <http://www.climatechange.eu.com/>
5. FAO:n tilasto 2004
6. Hans-Joachim Schellnhuber (s. 1950) on saksalainen fyysikko, joka työskentelee tällä hetkellä johtajana Potsdam-Insitut für Klimafolgenforschungissa (PIK) Saksassa ja Distinguished Science Advisorina ilmastonmuutosta tutkivassa Tyndall Centressä Norwichissa Isossa-Britanniassa. James Lovelock (s. 1919) on brittiläinen tiedemies, joka kehitti Gaia-teorian nimellä tunnetun ajatuksen, että maapallo toimii ikään kuin suuri organismi, jonka ominaisuuksia eliökunta säätelee voimakkaasti. Bjørn Lomborg (s. 1965) on tanskalainen taloustieteilijä, jonka kirja *The Sceptical Environmentalist* herätti voimakasta keskustelua ympäristötutkimuksen etiikasta ja oikeellisuudesta
7. *German Advisory Council for Global Change (Wissenschaftliche Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen, WBGU)* raportti *The World in Transition* (1996)
8. *Senior Research Scientist* Richard Seager *Columbia Universitystä American Scientist*issä, vol 94, s. 334–341.
9. IPCC:n *Special Report on Emission Scenarios (SRES)* vuodelta 2000
10. Aiheesta on julkaistu lukuisia teoksia, esim. Kauffman 1995

Kirjallisuus

DIVERSITAS = An Integrated Programme of Biodiversity Science. <http://www.diversitas-international.org>. 31.3.2006
 FAO = Food and Agriculture Organization of the United Nations. *The*

state of food insecurity in the world 2004. 43 s. FAO, Rooma, 2004.
 IGBP = International Geosphere-Biosphere Programme. <http://www.igbp.kva.se>. 31.3.2006.
 IHDP = International Human Dimensions Programme on Global Environmental Change. <http://www.ihdp.org>. 31.3.2006.
 IPCC = Intergovernmental Panel on Climate Change. www.ipcc.ch. 31.3.2006.
 Houghton, J.T., Y. Ding, D.J. Griggs, M. Noguer, P.J. van der Linden, X. Dai, K. Maskell & C.A. Johnson (toim.). *Climate Change 2001: The Scientific Basis. Contribution of Working Group I to the Third Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
 Kauffman, S. *At home in the Universe*. Oxford University Press, New York, 1995.
 Lomborg, B. *The Sceptical Environmentalist*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
 Lovelock, J. *Gaia – A New Look at Life on Earth*. Oxford University Press, Oxford, 1979.
 McCarthy J. J., Canziani O.F., Leary N.A., Dokken D.J. & White K.S. (toim.). *Climate Change 2001: Impacts, Adaptation & Vulnerability Contribution of Working Group II to the Third Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC)*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
 Metz B., Davidson O., de Coninck H., Loos M. and Meyer L. (toim.). *IPCC Special Report on Carbon Dioxide Capture and Storage*. Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
 Metz B., Davidson O., Swart R. & Pan J. (toim.). *Climate Change 2001: Mitigation. Contribution of Working Group III to the Third Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC)*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
 Nakicenovic N. and Swart R. (toim.). *IPCC Special Report on Emission Scenarios*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
 Seager, R. The source of Europe's mild climate. *American Scientist* 94, s. 334–341.
 WBGU = *Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen. World in Transition. The Research Challenge. Annual Report 1996*. 193 s. Springer, Berlin, 1997.
 WCRP = World Climate Research Programme. <http://www.wmo.ch/web/wcrp>. 31.3.2006.



Yrjö Haila

Ympäristöpolitiikan on irtauduttava sodasta ympäristöä vastaan

Carl von Clausewitzin tunnetun teesin mukaan sota on politiikan jatkoa toisin keinoin. Vuoden 1975–76 luennoissaan College de France:ssa Michel Foucault kääntää teesin muotoon ”politiikka on sodan jatkoa toisin keinoin”. Arvioin tässä kirjoituksessa mahdollisuutta soveltaa Foucault’n teesiä modernin yhteiskunnan ja ympäristön suhteeseen. Missä mielessä voisi olla mielekästä sanoa, että ympäristöpolitiikka on ympäristöä vastaan käydyn sodan jatkoa toisin keinoin?

Foucault’n luentojen yleisotsikko on *Yhteiskuntaa on puolustettava*. Otsikko on tarkoituksellisen ambivalentti: Mikä on se yhteiskunta, joka on uhattuna? Kuka puolustaa yhteiskuntaa ja ketä vastaan? Kysymykset kohdistuvat modernin yhteiskunnan alkuvaiheisiin, kansallisuuksittain jäsentyneiden valtioiden vähittäiseen muotoutumiseen myöhäiskeskiajan jälkeisessä Euroopassa ja valtion vallan vakiintumiseen tässä prosessissa.

Foucault esittää teesinsä luentojen jaksossa, jossa hän määrittelee näkökulmaa vallan analysoimiseksi. Hän sanoutuu irti ekonomistisesta vallan tulkinnasta ja esittää sen sijaan kaksi toisilleen vaihtoehtoista, yhteiskunnallisen hallinnan mekanismeihin perustuvaa analysointi-perustaa. Ensimmäinen vaihtoehto: valta syntyy sen harjoittamisesta, ja vallan harjoittamisen olennainen piirre on sorto, repressio. Toinen vaihtoehto: valta on peräisin konfliktista, yhteenotoista ja sodasta. Valta on sotaa, tai sodan jatkoa toisin keinoin. Ja tämän päätelmän jatkoksi Foucault esittää Clausewitzin aforismin käänteisessä muodossa.

Hän palaa asiaan muutamaa luentokertaa myöhemmin historiallisesta näkökulmasta kysyen, kuka oikeastaan keksi Clausewitzin teesin. Englantilaisiin ja ranskalaisiin 1600- ja 1700-luvuilla vaikuttaneisiin historioitsijoihin viitaten Foucault toteaa, että teesi oli tuohon aikaan itse asiassa osa yleistä historiallista tietämystä. Eurooppalaisten valtioiden muodostumisen olennaiseksi tekijäksi nähtiin valtion keskusvallan vahvistuminen, ja vahvistumisessa olennaiseksi nähtiin väkivaltamonopolin siirtyminen keskusvallalle. Jokapäiväinen, kaikkialle levittäytynyt sotiminen lakkasi vähitellen, kun valtion valta kasvoi esiin vahvimpien oikeudesta.

Foucault’n tukena käyttämä historiantutkimus oli poliittisesti latautunutta, mutta erilaisin etumerkein Englannissa ja Ranskassa: Englannissa se syntyi 1600-luvulla porvarillisen vallankumouksen aikaan puolustamaan noussevan porvariston asemaa, Ranskassa taas 1700-luvulla ennen vallankumousta puolustamaan perinteistä aristokratiaa absoluuttisen monarkian vahvistumista vastaan. Historioitsijoiden päätelmät olivat kuitenkin yhtenevät:

poliittinen valta ei ole syntynyt vasta sodan päättymisen jälkeen, vaan ”sota hallitsi valtioiden syntyä: oikeus, rauha ja lait syntyivät taistelulenttien verestä ja liejusta”.²

Foucault käsittelee tämän jälkeen luennoissaan vallan mekanismien muotoutumista ja yhteiskunnan jakautumista binaarisiksi vastakohtapoleiksi, mutta me voimme muuttaa näkökulmaa ja esittää edelliseen täsmennyksen: politiikka on sodan jatkoa toisin keinoin siinä mielessä, että politiikkaa ilmaantuu institutionalisoituneena vasta vakiintuneissa valtioissa, joissa on valtaa omaavia elimiä, valtaa ylläpitäviä rakenteita ja valtaa käyttäviä toimijoita; politiikka syntyy taisteluna mahdollisuudesta käyttää (omata) tätä valtaa. Vallan edellytysten (valtion) olemassaolon turvaaminen on siis politiikan edellytys (”yhteiskuntaa on puolustettava”), ja se, kuka puolustaa mitä, on määräytyneet sodan ja taistelun tuloksena. Siksi sota ja taistelu jatkuvat vakiintuvan valtion piirissä toisessa muodossa.

Voimme vielä täydentää päätelmää seuraavasti: valtion olemassaolon alkuperäisten edellytysten turvaaminen on edellyttänyt yhteiskunnan puolustamista paitsi inhimillisiä myös ei-inhimillisiä vihollisia (siis ympäristön tuottamia vaaroja ja vastuksia) vastaan. Puolustautuminen ei-inhimillisiä vaaroja ja uhkia vastaan tarkoittaa sitä, että nuo vaarat ja uhkat koetetaan alistaa hallintaan, panna kuriin. Voimme nyt saada alkuperäisen kysymyksemme aiempaa ymmärrettävämmäksi täsmentämällä sen

taustaa: Voiko pyrkimyksen hallita ei-inhimillistä alkuperää olevat vaarat ja uhkat rinnastaa sodankäyntiin?

Kysymyksen mielekkyyden ratkaisee historiallinen empiria. On ryhdyttävä tarkastelemaan, miten modernisoituvat yhteiskunnat aikanaan kohtelivat ympäristöään. Ennen sitä kuitenkin vielä täsmennys: poliittisen kamppailun ja sodankäynnin logiikkaan kuuluu olennaisesti se, että vihollinen täytyy tunnistaa viholliseksi. Vihollisen määrittely on tietenkin välttämätöntä oman puolen motivaation vahvistamiseksi ja taistelutahdon lisäämiseksi, ja se on myös valtataistelun väline oman puolen piirissä. Sama mahdollisuus sisältyy ei-inhimillisten vaarojen ja uhkien määrittelyyn. Vaarat ja uhkat ovat todellisia, mutta myös vaaroja ja uhkia koskeva tietoisuus on todellista, jossakin määrin riippumatta siitä kuinka vaarallisia ja uhkaavia kyseiset vaarat ja uhkat ”todella” ovat. Asetelma on täsmälleen sama kuin mikä tulee ilmi nykykeskustelussa riskeistä.

Hallinnan ala: Venetsia

Se asutuksen keskittymä, joka myöhemmin kasvoi Venetsian kaupunkivaltioksi, syntyi ajanlaskumme neljännen vuosisadan alussa liejuisten saarekkeiden labyrinttiin keskelle Adrianmeren pohjukassa sijaitsevaa matalaa laguunia.³ Saarekkeiden ensimmäiset asukkaat

1997

Yrjö Uurtimo & Vesa Jaaksi
(toim.): **Ympäristöfilosofian polkuja. Tampereen yliopisto/TAJU, Tampere 1997.**

MODERNILLA ympäristöfilosofialla on poliittiset juuret. Se syntyi osana 50-luvulta juontuvaa ’ympäristöherätystä’, ja ensimmäiset kirjoittajat pyrkivät sekä herättämään, kritisoiamaan että vaikuttamaan kirjoituksillaan.

Oppituleja, aikakausjulkaisuja tai aatesuuntauksia ei vielä ollut, vaan näkemyseroista huolimatta kirjoittajia motivoi moraalinen ja poliittinen huoli, ainakin näennäisesti samanlainen käsitys kriisiytyneestä tilanteesta.

KOKOELMAN *Ympäristöfilosofian polkuja* toimittajat pyrkivät käännettävään korostamaan juuri tätä ympäristöfilosofian käytännöllistä puolta.

Johdantoartikkelissa toimittaja Yrjö Uurtimo ja Jussi Vähämäki kerto-

vat etsineensä ajattelijoita, joille teoretisointi yhdistyy käytännölliseen toimintaan ja työhön yhteiskunnallisten epäkohtien poistamiseksi. Tuloksena on jossain määrin hajanainen kokoelma kirjoituksia, joilla ei sisällöllisesti ole kovin paljon tekemistä keskenään.

Esimerkiksi Tom Reganin *Eläinten oikeuksien puolesta* ja Arne Næssin *Syväekologinen liike – joitakin sen filosofisia puolia* eroavat niin aiheensa kuin filosofisen otteensa puolesta.

Ensimmäinen on systemaattinen eettinen argumentti eläinten oikeuksien puolesta, jälkimmäinen enemmän ohjelmallinen julistus ympäristöliikkeen puolesta, joka ei vaadi tiukkaa teoreettista yhtenäisyyttä. Karen

J. Warrenin *Feminismi ja ekologia: yhteiskunnan rakentamista* taas on kiivas puheenvuoro feministisen teorian kiistoissa ja siksi sidonnainen laajempaan keskusteluun.

TÄSTÄ HUOLIMATTA kokoelman kirjoitukset ovat eloisia puheenvuoroja, ja ympäristöfilosofian suomalaisten käännettävien parissa ne puolustavat paikkaansa.

Jälkisanoinaan toimittajat tuovat esiin toisen motiivin kokoelman taustalla. Etenkin kokoelmaan käännettävien Hans Jonasin ja Michel Serresin tekstien tunnelmissa he puhuvat ympäristöajattelun ’umpikujasta’, johon teknis-tieteellisen ajattelun korostaminen on johtanut.

Martin Heideggerin näkemykset ovat selvästi taustalla. Toimittajat peräänkuuluttavat ympäristöajattelun murrosta ’elävämpään’, kokemukSELLISEEN luonnon ymmärtämiseen.



saapuivat pakolaisina pohjoisesta vyöryneiden Alarikin johtamien goottien tieltä. Alarikin jälkeen tuli uusia valloittajia toinen toistaan seuraavina hyökyinä. Adrianmeren pohjukan asujaimisto löysi joka kerta suojaisan pakopaikan laguunin liejuisilta saarilta. Vähitellen tämä välittömiltä ympäristöoloiltaan mahdollisimman hankala ja epämiellyttävä paikka muodostui vakinaisen asutuksen keskuksiksi, ja vähitellen asutuskeskuksesta muodostui Välimeren piiriä hallitseva mahti, jonka asema oli jokseenkin kyseenalaistamaton lähes vuosituhannen ajan.

Sen jälkeen kun venetsialaiset olivat oppineet tulemaan toimeen laguunin ympäristöolojen kanssa, ne osoittautuivat heidän turvallisuutensa perustaksi. Kaikki muut Italian kaupungit joutuivat toistuvasti valloittajien ryöstämiksi. Ajan myötä Venetsian hankala sijainti kääntyi turvallisuuden takeeksi myös muita kuin itäisiltä aroilta vyöryviä joukkoja vastaan. Laguunin mataluus ja karikkoisuus auttoi puolustautumaan mereltä tulevilta hyökkääjiltä, joita rikastuva kaupunki veti alituisen puoleensa.

Kaupungin näennäisen hankala sijainti Adrianmeren pohjukassa osoittautui myös ajan mittaan edulliseksi. Venetsian laguunilta johti suora meritie Välimeren itäosien tärkeisiin kauppakeskuksiin, ja merenkulku oli joka tapauksessa rajoittunut rannikkojen tuntumaan aina 1600-luvulle asti. Toisaalta kaupungin sijainti tarjosi helpon pääsyn kauppateille Alppien yli Pohjois-Eurooppaan. Rakennusmateriaaleja, hyvälaatuista kiveä ja puunrunkoja, joita upotettiin mielikuvituksellisia määriä talojen perusteiksi saarten liejuiseen maaperään, oli saatavissa kohtuullisen läheltä Istrian niemimaalta ja Dalmatian rannikolta.

Venetsiasta kehittyi kaupankäynnin keskus, koska mikään muu ei ollut sille mahdollista. Siitä tuli kaupakapitalismin kehto sekä institutionaalisesti että mentaalisesti. Venetsian kauppalaivaston puolustaminen merirosvoja ja ”kilpailijoita” vastaan edellytti puolustautumista: kauppalaivasto ja sotalaivasto kehittyivät rinnakkaisesti. Venetsiaan perustettiin senaikaisen maailman suurimmat telakat ja laivaveistämöt (”Arsenal”) 1100-luvun alussa.

Ympäristöolot tuottivat kuitenkin kasvavalle kaupungille myös vaikeuksia. Laguunin maanviljelykseen kelpaava maa loppui pian asutuksen laajetessa. Ravintopulan uhka johti ekspansioon: Venetsia valtasi kolonioita ja perusti laajoja plantaasimaisia viljelyksiä Välimeren saarille kuten Kreetalle ja Kyprokselle seuraten roomalaisten Po-joen laaksossa aloittamaa mallia. Kolonoihin oli luonnollisesti luotava puolustusjärjestelmä paikallisen väestön kapinointia vastaan.

Toisen erityisen ympäristöperäisen uhkan muodostivat tulvat. Kun myrskyt ajavat Adrianmeren vedet pohjukkaa kohti samanaikaisesti kuin laguuniin laskevat vuoristojoet tulvivat, kaupunki joutuu vesimassojen valtaamaksi. Myrskyille venetsialaiset eivät mahtaneet mitään, mutta vuoristojokien tulvien hillitsemiseksi he ryhtyivät rakentamaan säännöstelykanaaleja. Kanaalien puolustaminen oli riittävän tärkeää antaakseen perusteet sotimiselle, esimerkiksi Padovaa vastaan 1100-luvun puolivälissä.

Kuinka laajalle ulottui se alue, jota Venetsian oli tarpeen hallita oman turvallisuutensa takaamiseksi? Ky-

symykseen ei ole yhtä ainoaa vastausta. Kaupungilla on ollut lukemattomia ympäristöjä, joita se on pyrkinyt hallitsemaan. Vuosisatojen mittaan laajeneva hallinta edellytti yhä laajemmalle ulottuvaa hallintaa, yhä uudelleen ja uudelleen; ainainen kilpailu ja sodankäynti muiden Välimeren kattavaa mahtiasemaa tavoittelevien kaupunkien kuten Genovan ja Pisan kanssa ei laisinkaan helpottanut tätä laajenevan hallinnan spiraalia.

Hallinnan käytännöt: vesistösäännöstely

Venetsia on ehkä äärimmäinen esimerkki, mutta juuri sellaisena se auttaa tunnistamaan periaatteita, joiden yleisempää pätevyyttä voimme arvioida erikseen. Keskeinen Venetsian ilmentämä periaate on: voimistuva hallinta tuottaa voimistuvaa hallintaa. Samanlainen periaate on toteutunut ympäristön hyödyntämisen (*management*) käytännöissä; käytän seuraavassa esimerkkinä vesistösäännöstelyä.

Historiallisesti arvioiden vesistöjen säännöstelyllä on ollut kolme erilaista tavoitetta: varastoida vettä siellä, missä sitä käytetään; johtaa vettä sinne, missä sitä on liian vähän; ja estää vettä pääsemästä sinne, missä sitä on liikaa. Tavoitteiden toteuttaminen on edellyttänyt laajamittaisia rakennustöitä ja teknologisia järjestelmiä, jollaisia ryhdyttiin toteuttamaan Kaksoisvirtain maassa toisella vuosituhannella ennen ajanlaskumme alkua.⁴

Euroopan modernisoituvista valtioista vesistösäännöstelyn uranuurtaja oli Hollanti (eli ”Alankomaat”): ”Alankomaissa politiikka on vettä, ja vesi on politiikkaa.”⁵ Nykyisen Hollannin pinta-alasta noin puolet on merenpinnan tason alapuolella. Maan suojaaminen tulvilta, joita voivat aiheuttaa sekä myrskyvä Pohjanmeri että Keski-Euroopan vuoristosateiden paisuttamat joet, vaatii monimutkaisen ja teknologisesti kehittyneen mittauslaitteiden, patojen, pumppuasemien ja sulkujen muodostaman järjestelmän ylläpitämistä. Maan raivaaminen mereltä oli niin olennainen tekijä Hollannin modernin valtion muodostumisessa, että tulvasuojelun välttämätön perintö on iskostunut koko yhteiskunnan kulttuuriin ja politiikkaan. ”Koska yksi Hollannin politiikan ydinkysymyksistä on maan turvallisuus tulvia vastaan, vesistöhallinnan teknologiat läpäisevät politiikan yhtä lailla kuin politiikka läpäisee nämä teknologiat.”⁶

Laajat vesistöjärjestelyt käynnistyivät nykyisten Alankomaiden alueella viime vuosituhannen alussa. Perustava tavoite oli vallata viljelymaata rannikon ja jokivarsien alavilta ja hedelmällisiltä, mutta jatkuvasti tulvien vaivaamilta polderimailta. Alankomaiden poliittinen järjestelmä on alusta asti ollut kytköksissä vesistösäännöstelyn välttämättömyyteen: maan paikallisdemokratian ensimmäisen idun muodostivat eräänlaiset toimikunnat, joiden tehtävänä oli valinnaisten paikallisneuvostojen valvomina vastata tulvasuojelulaitteiden kuten patojen ja sulkuporttien toimintakunnosta.

Hollannin valtion vahvistuessa vesihuollon hallinta keskittyi. Kuten ympäristöhuollon käytäntöjen kehittyessä on muissakin Länsi-Euroopan maissa käynyt, valtion kes-

kushallinnon ja käytännön toimista vastaavien yksityisten rakennusyhtiöiden keskinäiset suhteet ja niitä säätelevät rutiinit vakiintuivat ”sektorikorporatismiksi”. 1800-luvun kuluessa tätä tukemaan kehittyi koulutusjärjestelmä. Tuloksena oli voimaperäistä teknologiaa soveltavan vesistö-säännöstelyn ja tulvasuojelun järjestelmän vakiintuminen yhteiskunnan perustavaksi osaksi. Vuonna 1953 Hollannin eteläosissa tapahtui kuitenkin maan historian pahin tulvakatastrofi, jonka yhteydessä 1835 ihmistä hukkui. Katastrofin jälkeen laadittiin uusi, entistä laajamittaisempi suojajatosuunnitelma, mutta sen toteuttaminen joutui vaikeuksiin 1970-luvulla; palaan asiaan jäljempänä.

Suurten jokisysteemien säännöstelyn ovat käynnistäneet tulvasuojelu sekä laivaväylien perkaaminen. Missisipin tulvasuojelu on esimerkki tapahtumakulusta, jonka tuloksena on ollut tulvien hallinnan sijasta tulvien pahe-neminen. Missisipin varren asutuskeskusten suojaksi on rakennettu valjeja kautta aikojen. Yhdysvaltojen keskus-vallan vahvistuessa Missisipin tulvasuojelua ryhdyttiin suunnittelemaan koko jokisysteemin mitassa, ja vastuu sen toteuttamisesta keskitettiin liittovaltion tasolle. Tulvasuojelun periaatteita ryhdyttiin artikuloimaan sodan-käynnin termein. Liittovaltion alainen tulvasuojelusta vastaava elin *US Army Corps of Engineers* kuvaa kehitystä yhdessä virallisista historioistaan seuraavasti: ”Vuoteen 1860 mennessä oli tullut yhä ilmeisemmäksi, että menes-tyksellistä sotaa tällä valtavalla taistelutantereella saattoi käydä vain hyvin järjestynyt armeija, joka on alistettu keskitetylle johdolle.”⁷

Sodankäyntiä Missisippiä vastaan tehostettiin muun muassa patoamalla sivu-uomia, jotka luonnonoloissa vii-vyttivät vesien virtaamista joen pääuomaan ja siten hillit-sivät tulvahuippuja. Sotatoimien seurauksena tulvat ovat muodostuneet yhä tuhoisammiksi: 1800-luvun suurin tulva sattui vuonna 1882, ja viime vuosisadalla erityisen pahoja tulvia sattui vuosina 1927 ja 1993. Syksyllä 2005 hurrikaani Katrina tuhosi New Orleansin murtamalla sitä suojaavan maavallin. Sotatoimien tuloksellisuus on osoittautunut mitä kyseenalaisimmaksi.

Sekä Alankomaiden että Missisipin vesistö-säännöstely ilmentää kehityskulkua, jossa ympäristön hallinnan käy-tännöt ovat yhä tiiviimmin kietoutuneet yhteen poliit-tisten instituutioiden ja prosessien kanssa. Tämä on tuot-tanut itseään vahvistavan noidankehän. Missisipin sotare-toriikan avulla pyrittiin epäilemättä lisäämään toimintaan osallistuneiden joukkojen taistelutahtoa mutta myös ko-rostamaan taistelua johtavien instituutioiden arvovaltaa. Vesistö-säännöstely tarjoaa runsaasti esimerkkejä siitä, miten suuria ympäristön hallinnan hankkeita on käy-tetty vallan symbolisena välineenä; John McNeill toteaa Assuanin suurpadosta: ”Nasser näki Assuanin suurpadon symboliksi, joka tukisi sitä sankarillista, elinvoimaista imagoa, jonka hän halusi luoda itselleen, vallankumouk-selliselle hallinnolleen ja arabinationalismille.”⁸

Entä ympäristöpolitiikka?

Venetsian, Alankomaiden ja Missisipin tapahtumakulut poikkeavat toisistaan yksityiskohdissaan lukemattomin eri tavoin, mutta voimme tunnistaa niille yhteisen piirteen: paikallisesti syntyneet ympäristön muuttamisen ja hallitsemisen käytännölliset taidot keskittyvät ja muun-tuvat ”yhteiskunnan puolustamisen” menetelmäksi ja siten poliittisen vallan lähteeksi. Sen seurauksena ympä-ristön hallitseminen tulee osaksi yhteiskunnallisen vallan käytäntöjä, mikä vahvistaa entisestään ympäristöön koh-distuvaa hallintaa. Valtion keskusvallan vahvistuminen kytkeytyy symbolisesti sen kykyyn hallita ympäristön aiheuttamia vaaroja ja uhkia. Monet yksittäisiä maita koskevat ympäristöhistoriat kuvaavat samanlaisia tapah-tumakulkuja, tuoreimpana David Blackbournin laaja yh-teenveto luonnon hallinnan asemasta Saksan modernin valtion muodostumisessa.⁹

Erityisesti valtiollisessa mittakaavassa luonnon hallinta poikii lisää hallintaa, koska se kietoutuu koko yhteis-kunnan kattaviin valta-asetelmiin. Kierre on valmis: suu-rimittaiset hankkeet ylittävät ympäristön luontaisen vaihtelun ominaiset mittakaavat. Jokien virtaaman luontaisen vaihtelun murtava tulvasuojelu on tästä paradigmaattinen ilmentymä.¹⁰ Mitä väkivaltaisemmin luontaisen vaihtelun rajat ylitetään, sitä suurempia vaikeuksia myöhemmin kohdataan ja sitä voimakkaammat puolustustoimet ovat myöhemmin tarpeen. Sota ympäristöä vastaan on tässä täsmällisessä mielessä historiallinen tosiasia.

Mutta seuraavaksi meidän on selvitettävä, onko pe-rusteita sanoa, että ympäristöpolitiikka on ympäristöä vastaan käydyin sodan jatkoa toisin keinoin? Tähä-nastinen argumenttini nostaa esiin seuraavanlaisen vas-taväitteen: Vaikka kehityksen voi kuvata ympäristöä vastaan käydyin sodan näkökulmasta, eikö yhtä hyvin perusteita voisi sanoa, että ympäristöongelmien ratkaise-miseksi on kehitetty aitoja ratkaisuja? Joskin inhimillinen toiminta on ollut ongelmien aiheuttaja, niin eikö tässä ole kyse siitä, että epäsuoria sivuseurauksia ei ole ymmär-retty ottaa huomioon? Eikö kokemuksesta ole kuitenkin aidosti opittu?

Vastaväite on aiheellinen, mutta en usko että se hei-kentää ympäristöpolitiikan analogiaa Foucault'n näke-mykseen sodan ja politiikan suhteesta. Ei teesi, että poli-tiikka on sodan jatkoa toisin keinoin, suinkaan tarkoita, että sodankäynti olisi modernin valtion piirissä jatkunut entisenkaltaisena. Se tarkoittaa, että vallankäytön alkupe-räinen asetelma on peräisin sodankäynnistä. Vastaavasti: ympäristöpolitiikan instituutiot ovat kasvaneet esiin ympäristön hallinnan (”*management*”) perinteisistä ins-tituutioista. Ei kai ole epäilystäkään siitä, että ne saivat alkunsa ympäristön hallitsemisen kierteestä?

Rauhan saavuttamiseksi on välttämätöntä asettaa sota kyseenalaiseksi. Eurooppalaisessa aatehistoriassa tämä oi-vallus paikantuu valistukseen.¹¹ On perusteltua soveltaa vastaavaa ajatusta ympäristön hallintaan. Kysykäämme siis: missä tilanteissa ympäristön hallitsemisen pakko-mielle on asetettu kyseenalaiseksi?

Niin paradoksaaliselta kuin se vaikuttaakin, euroopalaisen kolonialismin kokemukset tarjoavat varhaisia esimerkkejä hallitsemisen pakkomielteen hylkäämisestä. Kolonialismin keskeinen piirre on toki ollut pyrkimys maapallon luonnonvarojen kattavaan hallintaan, ja 1900-luvun kuluessa kumuloituneet ympäristöongelmat ovat paljolti sen seurausta.¹² Kolonialismiin liittyy kuitenkin valloituksen ohella heikommin tunnettu sivujuonne: uusille asuinsijoille asettuneiden uudisraivaajien suhde asutamaansa uuteen ympäristöön muodostui olosuhteiden pakosta huomattavasti vivahteikkaammaksi kuin mitä siirtomaavallan yleisistä historioista voisi päätellä. Hienoja, yksityiskohtaisia esityksiä kolonistien ympäristösuhteen sisältämistä ympäristön kunnioittamisen ja vaalinnan aineksesta on julkaistu esimerkiksi Uudesta Englannista¹³, Etelä-Afrikasta¹⁴ sekä Australiasta ja Uudesta Seelannista¹⁵.

Uskallan olettaa, että tämän paradoksin alla on yleinen periaate: uusiin ja monin tavoin aiemmista poikkeaviin ympäristöihin asettuneet uudisasukkaat olivat täysin oman onnensa nojassa, pakotettuina tulemaan omillaan toimeen. Heillä ei ollut uusissa ympäristöissään tukena luonnon käytön vakiintuneita perinteitä, ja kauppayhteydet olivat usein satunnaisia. Heidän oli siis pakko ottaa selvää siitä ympäristöstä, johon he olivat asettuneet – sen tarjoamista positiivisista ja negatiivisista potentiaaleista.¹⁶ Erityispiirteiden tuntemus edellyttää erityispiirteiden kunnioittamista ja jopa vaalimista. Siten luonnon käyttöä koskevia yhteisöllisiä rajoituksia kehittyi esimerkiksi Uuden Englannin siirtokunnissa sangen varhain.

Olettamukseni kääntöpuolena on toinen olettamus: ei ole mitään takeita, että Euroopan vanhat, paikalleen

1998

Olli Tammilehto: *Maailman tilan kootut selitykset*. Like Kustannus ja Suomen Rauhanpuolustajat, Helsinki 1998

OLLI TAMMILEHTO on suomalaisen ympäristöliikkeen ja ympäristöfilosofian veteraaneja. Hän on osallistunut erilaisten kansalaisliikkeiden toimintaan ja kirjoittanut moninaisista aiheista pääosin akateemisen maailman ulkopuolelta käsin. Hänen teoksessaan *Ekofilosofia, vaihtoehtolike ja ydinvoima* (1982) ilmestyi ensimmäisiä suomalaisia ympäristöfilosofisia kirjoituksia. Tammilehto on tosin tuotannossaan korostanut 'filosofian' laajaa ymmärrystä, esimerkiksi yhteyksiä poliittisen taloustieteen teemoihin ja yleisemmin yhteiskuntateoriaan. Niinpä tässä on ehkä paikallaan puhua laajemmin 'ympäristöajattelusta', joka Suomessakin toki alkoi aiemmin.

Tammilehdon kotisivuilla www.tammilehto.info on luettavissa monia ympäristöfilosofisia ja aihepiiriin liittyviä kirjoituksia, ja sivujen linkkihakemistosta löytyvät tärkeimmät alan nettilähteet.

YMPÄRISTÖFILOSOFIAN kentällä Tammilehto edustaa yhteiskunnallista suuntausta, ja hän onkin saanut paljon vaikutteita mm. yhdysvaltalaisesta

yhteiskuntaekologian (*social ecology*) suuntauksesta, etenkin Murray Bookchinin ajattelusta. Hän käsittelee erityisen paljon ympäristöongelmien yhteyksiä muihin yhteiskunnallisiin ongelmiin ja sitä kautta ennen kaikkea vallan ja hierarkisuuden problematiikkaan. Ympäristöfilosofinen puhe ja kirjoittaminen on hänelle aina ensisijaisesti toimintaa nykyisten ongelmien ratkaisemiseksi, ja hän korostaakin aina filosofian osallistuvuutta.

Maailman tilan kootut selitykset on eittämättä Tammilehdon pääteos, jossa hän pyrkii ottamaan haltuun suurelta osin muotoillun ongelman: miksi maailmassa on niin paljon pahaa ja miksi asialle ei tunnu tapahtuvan mitään? Jopa banaalilta tuntuvasta muotoilusta huolimatta kirja on hyvin konkreettinen matkaopas ihmisen ja muun luonnon ongelmien ja ennen kaikkea niitä ylläpitävien mekanismien äärelle. Kirja rakentuu erilaisten 'pahan selitysten' kyseenalaistamisen sarjaksi. Tammilehto osoittaa, mi-

ten tietyt tavat ymmärtää maailman ongelmat tukevat samoja ongelmia aiheuttavia käytäntöjä tai halvaantavat ihmisten poliittisen miellikuvituksen niiden äärellä. Hän johdattaa lukijan vallan ja teknologian kysymyksiin sekä niiden konkreettisiin ilmentymiin – kirja päättyy käsittelemään nykymuotoisen globalisaation instituutioita ja ideologioita. Vastarinnan mahdollisuudet löytyvät hierarkista valtaa vastustavista 'uuden yhteiskunnan saarekkeista', konkreettisista ja metaforisista.

TÄMÄNKALTAISIIN yhteiskunnallisen ympäristöfilosofian näkemyksiin liittyy myös ongelma, totalisoimisen taipumus. Ympäristöongelmien moninaisuudesta tulee yksi Ongelma, jolle haetaan kokonaisuutena kulttuurin yleisellä tasolla. Tämä yksinkertaistaa ja vääristääkin käsitystä ympäristökysymyksen moneudesta, ja samalla luonnon moninaisuudesta. Samalla ratkaisu näyttää ehkä liian yksinkertaiselta. Toisaalta Tammilehdon ympäristöfilosofian tarkoituksena on löytää aikalaianalyysi, joka on mielekäs toiminnan pohja, tarpeeksi hyvä selitys.



asettuneet ja omien kulttuuristen rutiiniensa varassa elävät paikalliset yhteisöt olisivat erityisemmin arvostaneet ja kunnioittaneet oman ympäristönsä erityispiirteitä. Erityisesti Euroopan ydinalueilla paikallisiin oloihin sopeutuneet perinteet ovat sitä paitsi olleet alistettuja valtioiden keskusvallan pyrkimykselle voimistaa ihmisten ja luonnon hallintaa. Voimistuvat kansallisvaltiot valtasivat omien rajojensa sisäpuolella itselleen tilaa siirtomaavallan tavoin. Suomen valtion toimet Lapissa toisen maailmansodan jälkeen ovat vastanneet tällaista mallia.¹⁷

”Ympäristöherätys” sekä ympäristöpolitiikan vakiintuminen valtiollisen toimintapolitiikan sektoriksi 1970-luvun taitteessa tuottivat epäilemättä muutoksen siihen, miten ympäristöön suhtaudutaan. Keskusjohtoisten instituutioiden, asiantuntijatiedon ja kehittyneen teknologian varaan rakennetut ympäristön hoidon ratkaisut tulivat vähitellen kyseenalaistetuiksi. Hollannin tulvasuojelusuunnitelma, joka kehitettiin vuoden 1953 katastrofin jälkeen, ilmentää tällaista kehitystä.¹⁸ Suunnitelma käsitti kaikkien Hollannin lounaisosassa sijaitsevien merelle vievien väylien patoamisen ja muuttamisen makean veden altaiksi (*Zeeland*; Rotterdamin etelä- ja lounaispuolinen Hollannin osa). Suunnitelmaa ryhdyttiin sen valmistumisen jälkeen toteuttamaan sellaisenaan, mutta 1970-luvun taitteesta lähtien rannikkovesien ekologia nousi uudeksi argumentiksi, jonka perusteella sitä alettiin voimakkaasti kritiikoida. Lopulta suunnitelmaa jouduttiin modifioimaan siten, että eteläisin ja levein vesiväylästä, *Oosterschelde*, suojattiin myrskyjen aiheuttaman tulva-vaaran varalta jättimäisten tukipilareiden varaan tuetuilla liikkuvilla suluilla mutta jätettiin muuten ennalleen.

Vastaavia muutoksia on tapahtunut muillakin ympäristön hallinnan aloilla. Suomalaisen metsänhoidon muutokset soveltuivat rinnakkaiseksi esimerkiksi. Oosterschelden patorakennelmat osoittavat myös, että ympäristön luonnolliseen dynamiikkaan sopeutuvat ratkaisut saattavat edellyttää teknologisesti erittäin vaativia rakennelmia. Suhtautuminen teknologiaan ja tieteeseen ”sinänsä” ei ole asian ydin. Ilman kehittyntä tiedettä ja teknologiaa emme pääsisi edes perille niistä ratkaisuista kohdista, missä ympäristön hallinnan kierre on katkaistava. Ilmastomuutos osoittaa tämän hyvin.

Ympäristöpolitiikan vakiintuminen on tuottanut ympäristön hallinnan kierteeseen vastavirran mahdollisuuksia. Olennainen kysymys on, asetetaanko lisääntyvän hallinnan kierre käytännössä kyseenalaiseksi. Ympäristön aiheuttamat vaarat ja uhkat on toisin sanoen arvioitava uudelleen. On erityisesti tarpeen kyseenalaistaa perinteisten instituutioiden yksinoikeus määrittellä, millainen ympäristön muuttaminen on aiheellista. Vanhat instituutiot ajavat usein sitkeästi hankkeita, joiden perustelut ovat kyseenalaisia. Ehkä ainakin maltilliselle optimismille antaa aihetta se, että niistä vahvimmatkin kuten Yhdysvaltojen *US Army Corps of Engineers* ovat joutuneet julkisen kritiikin kohteeksi.¹⁹

Viitteet

1. Foucault 2003.
2. Foucault 2003, 50.
3. Norwich 1983.
4. Derry & Williams 1960.
5. Bijker 2005, 512.
6. Bijker 2005, 512; ks. myös Schama 1997.
7. McPhee 1989.
8. McNeill 2000.
9. Blacbourn 2006.
10. Ks. Latour 2003.
11. Paradigmaattinen teksti on tietenkin Immanuel Kantin *Ikuisen rauhaan*.
12. McNeill 2000; Marsh 1864 (1965) on tunnettu tämän kehityssuunnan varhainen kritiikki.
13. Judd 1997.
14. Grove 1995.
15. Wynn 2004.
16. Ks. Haila & Lähde 2003.
17. Massa 1994, Valkonen 2003.
18. Bijker 2005.
19. *Science* (28 July 2006) esittelee 15 vuotta jatkunutta kiistaa US Army Corps'n suunnitelmasta ruopata Delawarejoen suistoa syvemmäksi laivaliikenteen kuvitteellisiin tarpeisiin. USA:n hallituksen alainen valvontavirasto *Government Accountability Office* luonnehti vuonna 2002 suunnitelmaprosessia sanoilla ”fraught with errors, mistakes, and miscalculations”.

Lähteet:

- Bijker, Wiebe E. *The Politics of Water. A Dutch Thing to Keep Water Out or Not?* Teoksessa Bruno Latour & Peter Weibel (toim.), *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*. MIT Press, Cambridge, Ma. 2005, ss. 512–529.
- Blackbourn, David. *The Conquest of Nature. Water, Landscape and the Making of Modern Germany*. Jonathan Cape, London 2006.
- Derry, T. K. & Williams, Trevor I. *A Short History of Technology. From the Earliest Times to A.D. 1900*. Oxford University Press, Oxford 1960
- Foucault, Michel. *Society Must Be Defended, lectures at the Collège de France 1975–1976*. Picador, New York 2003.
- Grove, Richard H. *Green Imperialism. Colonial Expansion, Tropical Island Edens and the Origins of Environmentalism, 1600–1860*. Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Haila, Yrjö & Ville Lähde. Luonnon poliittisuus: Mikä on uutta? Teoksessa: *Luonnon politiikka*, Yrjö Haila & Ville Lähde (toim.). Vastapaino, Tampere 2003, ss. 7–36.
- Judd, Richard W. *Common Lands, Common People: The Origins of Conservation in Northern New England*. Harvard University Press, Cambridge, Ma. 1997.
- Latour, Bruno 2003. Moderni vai ekologinen? Uutta oikeutusta etsimässä (suom. Ismo Koskinen). Teoksessa: *Luonnon politiikka*, Yrjö Haila & Ville Lähde (toim.), 70–103. Vastapaino, Tampere.
- Marsh, George Perkins. *Man and Nature. Or, Physical Geography as Modified by Human Action* (Edited by David Lowenthal; original in 1864). Belknap Press, Cambridge, Ma. 1965.
- Massa, Ilmo. *Pohjoinen luonnonvalloitus: suunnistus ympäristöhistoriaan Lapissa ja Suomessa*. Gaudeamus, Helsinki 1994.
- McNeill, John. *Something New under the Sun. An Environmental History of the Twentieth-Century World*. W.W Norton, New York 2000.
- McPhee, John. *The Control of Nature*. The Noonday Press, New York 1989.
- Norwich, John Julius. *A History of Venice*. Penguin, London 1983.
- Schama, Simon. *The Embarrassment of Riches. An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*. Vintage, New York 1997.
- Valkonen, Jarno. *Lapin luontopolitiikka. Analyysi vuosien 1946–2000 julkisesta keskustelusta*. Tampere University Press, Tampere 2003.
- Wynn, Graeme. On 'Heroes', 'Hero-Worship', and the 'Heroic' in Environmental History. *Environment and History* 10 2004, ss. 133–52

niin & näin

niin & näin

FILOSOFINEN AIKAKAUSLEHTI



niin & näin

on kahdentoista ilmestymisvuotensa aikana vakiinnuttanut asemansa filosofisen ajattelun johtavana äänenkannattajana Suomessa.

niin & näin

edistää tutkimusta ja harrastusta mitään filosofian osa-alueita, suuntausta tai aikakautta väheksymättä. Lehti silloittaa yliopistollisen tutkimuksen ja kiinnostuneiden maallikoiden välejä, luo kokonaiskuvaa filosofian luonteesta, historiasta ja nykypäivästä sekä esittelee merkittäviä keskustelunaiheita, ajattelijoita ja tapahtumia.

niin & näin

on tullut tunnetuksi akateemiset rajat ylittävistä näkökulmista niin ajankohtaisiin yhteiskunnallisiin kuin ajattomiin yleisinhimillisiin aiheisiin. Arkkitehtuuri, islam, suomalainen ajattelu, hermeneutiikka, virolainen filosofia, syyskuun 11. merkitys, oikeus, runous ja filosofia sekä luonnonkatastrofit ovat esimerkkejä viime vuosina julkaistuista laajoista ja kiitetyistä teemakokonaisuuksista.

niin & näin

ilmestyy neljä kertaa vuodessa. Kestotilaus 12 kk 30 euroa, ulkomaille 34 euroa. Määräaikaistilaus (4 numeroa) 34 euroa. Kestotilaajat saavat EFS:n kirjasarjan 23°45 kirjat noin 30 % alennuksella.

TILAUKSET

Eurooppalaisen filosofian seura ry.

PL 730, 33101 Tampere

tilaukset@netn.fi

040-721 4891

www.netn.fi/kauppa



Chuck Dyke

Hämmentävä ekspressio: biodiversiteetin edellytykset pitkällä aikavälillä

Biodiversiteetin säilyminen on yleinen huolenaihe. Ympäristöaktivistien asialistalla se on kärkipäässä. Hyvin usein biodiversiteetin säilyttäminen mielletään – tai se pelkistyy – lajien suojeluksi. Yhteys pitää kuitenkin kutinsa vain hyvin lyhyellä tähtämellä. Darwinilaisen teorian ja evolutionaarisen dynamiikan muiden ulottuvuuksien tutkimuksen uudet synteetit auttavat meitä ymmärtämään, miten tuo yhteys hajoaa pitkällä tähtämellä. Tällä oivalluksella on ympäristöpolitiikalle vakavia seurauksia, jotka varmasti ahdistavat joitain ihmisiä. Mutta jos yritykset turvata jatkuvan elämän mahdollisuus maapallolla eivät perustu bioekologisten ilmiöiden tuntemukseen, voimme (jälleen kerran?) tietämättömydessämme vaarantaa koko biosfäärin.

Mikäli haluamme ottaa ympäristöajattelun tosissamme, meidän on ymmärrettävä biologisia prosesseja itsessään niiden perinteisten ideologisten karikatyyrien sijasta. Meidän on aloitettava luonnostelemalla evoluution perustekijät niin hyvin kuin pystymme. Niille, jotka eivät ole seuranneet viime vuosien edistysaskeleita, voi luonnos vaikuttaa oudolta. Se on kuitenkin parasta, mikä nykyisellä tieteellä on tarjolla. Tehokkuuden nimissä voimme ottaa lähtökohdaksi evolutionaarisen ajattelun uusimman virstanpylvään, Mary Jane West-Eberhardin teoksen *Developmental Plasticity and Evolution*.

Muuntelu ja diversiteetti

Voimme selkeyttää asiaa pohtimalla aluksi seuraavaa oletusta: jos kaikki muuntelu (*variation*) tapahtuisi vakiintuneiden biologisten *lajien* välillä, voisimme varmasti

turvata biodiversiteetin säilyttämällä lajeja – mutta vain, jos oletus pätee. Perinteisille suurille luonnonsuojelujärjestöille rahaa lahjoittavat kansalaiset eittämättä uskovat, että lajit ovat vakaita (ja saavat vaivanpalkaksi nätin hatun tai sateenvarjon). Eivät he välttämättä kiellä evoluutiota, mutta he uskovat, että lajit ovat muuntelun perusta. Me huomaamme kuitenkin, että tämä ei perustavalla tasolla pidä paikkansa. Tilanne on paljon monimutkaisempi.

Diversiteetti edellyttää muuntelua. West-Eberhard tuo esiin ja selittää valtaisan määrän todistusaineistoa sille, että muuntelua esiintyy pääasiassa ”lajien” sisällä, ei niiden välillä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että meidän tulisi ajatella asiaa ensisijaisesti vakiintuneiden lajien (*fixed species*) näkökulmasta. Päinvastoin: mikäli lajien sisäinen muuntelu ei aktiivisesti muuntaisi lajeja ja muuttaisi lajien pysyvyyden ehtoja, sillä ei olisi mitään merkitystä evolutiivissa muutoksissa. Jotta siis muuntelulla

olisi merkitystä diversiteetin kannalta – muuttuvissa ympäristöissä – on sen alati työnnettävä lajeja pois pysyvyydestä kohti uudelleenlajiutumisen (*respeciatio*) labiilia maastoa. Lajit ovat vaihtelun lähteitä vain siinä mielessä kuin ne eivät ole lajeja.²

Äskettäin valmistunut simpanssin geneettisen perimän karttaluonnos³ sekä simpanssin ja ihmisen perimän väliset vertailut korostavat ”lajien sisäisen” muuntelun tärkeyttä. Ne myös alleviivaavat sitä elintärkeää oivallusta, että muuntelussa ei ole niinkään kyse vaihtelusta siinä, mitä genejä organismissa on, kuin siinä, mitkä geenit organismissa ilmenevät. Tämänkin simpanssit osoittavat. Muistetaan vaikka, että ”viime aikojen tutkimusten perusteella ihmisen aivojen evoluutio näyttäisi liittyvän muutoksiin geenien ilmentymisessä juuri aivoissa verrattuna toisiin kudoksiin kuten maksaan. Jotkut tutkimukset viittaavat siihen, että aivoissa tapahtuva geenien ilmentyminen on muuttunut ihmisen kehityslinjassa paljon nopeammin kuin simpanssien kehityslinjassa.”⁴ Ihmisen ja simpanssin genotyyppien välillä on toki vaihtelua, mutta sen rajat (1,23% ero nukleotidikoostumuksessa) puhuvat näkemyksemme puolesta. Painopisteen muutos geenien *omaamisesta* (*possession*) geenien *ilmentymiseen* (*expression*) on tärkeä käännekohta.

Geenien ilmentyminen

Seuraavaksi on ymmärrettävä, että geenien ilmentyminen toteutuu vuorostaan kokonaisten organismien ja niiden asuttaman ympäristön vaikutuksesta: se ei todellakaan seuraa yksinkertaisesti geenistön koostumuksesta. Koska ympäristöt koostuvat suurelta osin toisista organismeista, on tietyn populaation piirissä tapahtuva muuntelu lukuisten muiden organismien populaatioissa olevan muuntelun määrittämää. Hiukkasan hämmentävä esimerkki on simpanssin perimän kaksi DNA-pätkää, jotka ovat muinaisten virusinfektioiden jäänteitä. Ne ovat vaikiintuneet osaksi simpanssin geeniperimää ja välittyneet sukupolvilta toisille. Ei tiedetä, ilmentyvätkö nämä geneettiset pätkät mitenkään tai onko niillä merkittävä arkitheoninen rooli simpanssin perimässä, mutta ne ovat aktiivisia alueita.⁵ (Vielä olennaisempaa on, että me ihmiset hallitsemme simpanssin ympäristöä kuten käytännössä minkä tahansa muun organismin ympäristöä. Perinteistä erottelua luonnollisen ja keinotekoisin valinnan välillä täytyy arvioida uudelleen.)

Geenien ilmentymisen korostaminen siirtää näkökulman *prosesseihin* sen sijaan, että ikonisoisimme ”genejä” ja ”ominaisuuksia”, evolutiivisen kirjanpidon tavanomaisia laskentayksiköitä. Muuntelu täytyy siis ymmärtää ensisijaisesti organismin ja ympäristön monimutkaisten vuorovaikutussuhteiden potentiaalisten seurausten joukkona, se ei toteudu pelkkinä geeniyhdistelmiä. Se ei ole päässä laskua. ”Brittenin-Davidsonin” malli on yhä hyödyllinen jäsentäessämme tähän liittyviä prosesseja:

1. Vaikka erilaistuneilla soluilla on sama perimä tumassaan, niiden ominaisuuslunne riippuu erilaistuvasta geenien *ilmen-*

tymisestä. Tätä tukivat todisteet siitä, että suuri osa ylempien solutyyppien perimästä ei ole aktiivista, ja eri solutyypeissä syntetisoidaan erilaista RNA:ta. Siten geenien toiminnan säätely selvästikin edeltää solujen erilaistumista.

2. Erilaistumista ja geenien ilmentymistä eivät säatele (kuten esitumallisilla organismeilla) yksinkertaiset ”säätelygeenit” (nk. operonit) vaan lukuisat ulkoiset signaalit (kuten hormonit, sikiökehitystä ohjaavat signaalit ja muut vaikutukset), jotka voivat perustua useisiin tekijöihin tai geeneihin.

3. Erilaistumisen tila jopa alimmilla (solujen) organisaation tasoilla riippuu suuresta joukosta genejä: solun fenotyyppiin omaleimaisuus on monien geenien seurausta.

4. Yhtaikaisesti ilmenevien, säädelyjen ”tuottavien” tai rakentavien geenien arsenaalin ei tarvitse olla yhtenäinen tai edes samassa kromosomissa...⁶

Näin syntyy kuva laajasta ja kiinteästä vuorovaikutuksesta atomistisen itsenäisyyden sijaan. Juuri tätä taustaa vasten meidän on arvioitava muuntelua ja lopulta diversiteettiä. Epälineaarisuus synnyttää muutoksen mahdollisuuden. Lajiutuminen taas on yksi linearisoitumisen lajeista. Se vähentää biosysteemin mahdollisuuksia etsiä uudenlaisia tiloja karsimalla vuorovaikutusten määrää. Juuri tätä lisääntymisisolaatio (*reproductive isolation*) loppujen lopuksi tarkoittaa, ja lajit on määritelty yleensä lisääntymisisolaation perusteella.

Ituradan eriytyminen

Ituradan eristyminen somaattisesta solulinjasta tuottaa myös lineaarisuutta. Siitä johtuva eristäytyminen vähentää geeniperimän yhdistelymahdollisuuksia rankasti, ja ilmiö kehittyikin aika varmasti toteuttamaan tätä tehtävää. Onhan luotettavalla lisääntymiskyvyllä eittämättömät hyötynsä, vaikka keskittyisimmekin muuntelun tarkasteluun. Useimmissa kehityslinjoissa lajiutuminen ja ituradan eristyminen syntyvät synergistisesti kytkeytyneinä. *Ituradan eristyminen* (*germ line sequestration*) ei ole erityisen vaikea käsite, mutta se on hyvin tärkeä. Se oli evoluutioajattelussa läpi 1900-luvun vallinneen ’uusdarwinilaisen’ synteisin ortodoksian kulmakiviä⁷. Perusideana oli, että vanhemmilta jälkeläisille luontaisesti välittynyt geneettinen aines eristyy kehon (somaattisten) solujen geneettisestä aineksesta. Somaattinen aines taas käy läpi moninaisia muutoksia ja järjestyy uudelleen täyskasvuisten organismien jatkuvassa ”rakentamisen” prosessissa. Näin organismille syntyy radikaalisti erilaisuneita ja erikoistuneita solulinjoja: iho, luut, elimet ja niin edelleen. Oletettiin, että ituradan solut (*germ cells*)⁸ suojautuivat näiltä muutoksilta eristyneinä niin sanotun ”Weissmannin muurin” (*Weissmann Barrier*) taakse.

On tärkeää ymmärtää, millä logiikalla ituradan eristymisen idea omaksuttiin (käytännössä dogmiksi) 1900-luvun synteisissä, sillä se havainnollistaa selkeästi eroa lineaarisuuden ja epälineaarisuuden välillä ja siten yk-

sinkertaisuuden ja kompleksisuuden välillä. Taustalla oli vanha positivistinen näkemys selittämisestä, humelaisen kausaation ja loogisen johtamisen yhdistelmä. Teoria asetti tiukat yksitulkintaisuuden ja toistuvuuden ehdot. Käytännössä tämä tarkoitti, että organismit tuli voida johtaa pääpremisistä eli geeneistä ja sivupremisseistä eli kulloisestakin ympäristöstä. Geenien ja ympäristön täytyi olla toisistaan riippumattomia, eikä niiden kohtaamisella voinut olla muuta seurausta kuin selviytymisen erot: sekoittumisen ja keskinäisen vastaavuuden yhdistelmäoppi (kombinatoristiikka). Mitkä tahansa muut vuorovai- kutuksen muodot haiskahtivat ”sisäisiltä suhteilta” eli näiden tekijöiden keskinäiseltä riippuvuudelta. Atomis- tisen reduktion koko voima täytyi kerätä tätä johtopää- töksistä pelottavinta vastaan.

Eristyminen on kuitenkin asteittaista eri kehityslin- joissa. Jos sitä pidettäisiin ehdottomana, olisi geenien saaminen ja menettäminen nähtävä täysin satunnaisena suhteessa valintapaineeseen (*selection pressure*). Weiss- mannin muurin vahvassa muotoilussa sitoudutaankin tähän ajatukseen. Muuri kuitenkin heikkenee aina, kun ominaisuudet altistuvat valintapaineille. Kehitysprosessin monet kytkeytyneet alijärjestelmät toimivat juuri tällä ta-

valla. Tarinan opetus ei ole sen enempää lamarckilainen kuin lysenkolainenkaan, mitä esimerkiksi uusdarwini- laiset tuntuvat pelkäävän: ei sinne päinkään. Prosessien tuominen evolutiivisen näkemyksen etualalle kirjanpidon sijaan itse asiassa estää lamarckilaiset tulkintayritykset. Ja kuten West-Eberhard toteaa: ”Geneettisesti akkomo- doitujen fenotyyppisten uutuusien syntyminen uusien ulkoisten vaikutteiden ja yksilönkehityksen plastisuuden myötä on yksinkertainen darwinilainen selitys adaptii- viselle suunnittelulle, eikä se riipu satunnaisesta mutaa- tiosta tai raamatullisista ihmeistä.” Voisi lisätä: ”eikä liioin dialektisista ihmeistä.”

Dynaamisesta näkökulmasta lajien ja ituratojen eristy- misen ideoissa on siis kyse epälineaaristen systeemien lineaarisista approksimaatioista. Eikä tuo approksimaatio ole lainkaan huono silloin, kun ”hyvä laji” ja ituradan eristy- minen ovat tosiaankin kehittyneet. Isoja eläimiä voi aina käyttää esimerkkinä, vaikka esimerkiksi hevosen sukuiset ovatkin pikkaisen hankalia. Vastaavasti isojen eläinten yk- silönkehitysprosessit ohjautuvat paljon tiukemmin kuin valtaosalla muista organismeista, joten muuntelun rajat ovat nekin tiukat ja fenotyyppien liikkumavara pienempi. Juuri siksi tämä lineaarinen approksimaatio on kelvol-

1999

Markku Oksanen & Marjo Rau- hala-Hayes (toim.): Ympäristö- filosofia - Kirjoituksia ympäris- tönsuojelun eettisistä perusteis- ta. Gaudeamus, Tampere 1999

AKATEEMISEN ympäristöfilosofian juuret ulottuvat tulkinnasta riippuen 50- tai 60-luvulle, vaikka erilaisia luon- tosuhteita problema- tisoivia näkemyksiä on löydettävissä huomattavasti aikaisemmin. Itse asiassa ympäristöfilosofi- ssa keskustelussa kysy- mys alkuperästä on muo- dostunut yhdeksi keskeis- tä kiistakysymyksistä (alku- perän etsimisen problema- tiikasta ks. esim. Ville Lähde, Ympäristöfilosofian yhtenäisyydestä, *Tiede & Edistys*, 2/2005, s. 113-139).

Ympäristöfilosofi Markku Oksa- nen korostaa kokoelman *Ympäris- töfilosofia* johdannossa ajatusta ympäristöfilosofian pitkästä historiasta: ”Ympäristöfilosofia, ihmisen paikkaa luonnossa tarkasteleva filosofian ala,

on käytännössä yhtä vanhaa kuin itse filosofinen pohdintakin.” (Oksanen & Rauhala-Hayes 1999, 7)

TÄSTÄ HUOLIMATTA kokoelma kes- kittyy akateemisen ympäristöfilosofi- an alaan tai dissipliniin, ja sen piirissä käytyyn ensisijaisesti analyttisen fi- losofian värittämään kansainväliseen kes- kusteluun. Useimmat kokoelmaan kää- nettyjen tekstien kir- joittajat ovat siis miel- täneet itsensä ympäristöfilosofiksi tai -eetikoksi.

Toimittajat ovat tietoisesti rajan- neet kokoelmaan tiettyjä pioneeritekste- jä ja niiden herättämää keskustelua, etenkin angloamerikkalaisen ympä- ristöfilosofian klassikkotekstejä.

RAJAUKSEN TAKIA teoksessa on tie- tysti puutteita, jos sitä ajattelee ympäristöfilosofian kartoituksena, ja mo- nien ympäristöfilosofian suuntausten

tekstejä on käännetty edelleen suo- meksi hyvin vähän. Mutta mikään yk- sittäinen kokoelma ei pystyisikään tyydyttävään kattavuuteen.

Kokoelmasta jää uupumaan myös filosofisen toiminnan ja käytän- nön suhteen pohdinta, ympäristö- filosofian itserreflektio – tämäkin on- gelma on tietysti enemmän traditton kuin toimittajien. Rajauksen ansiona on keskusteluiden jäljittäminen irrallisten näkemysten sijaan. Näin teos on normaalia esseekokoelmaa eheämpi kokonaisuus.

Ympäristöfilosofia on tärkeä kontribuutio suomalaiselle ympäris- töfilosofialle, sillä se antaa aiheesta kiinnostuneelle opiskelijalle helpon pääsyn tärkeiden tekstien äärelle. Esimerkiksi Aldo Leopoldin *Maaetiikka*, Arne Næssin *Pinnallinen ja sy- vällinen, pitkän aikavälin ekologialli- ke*, Lynn White Jr:n *Ekologisen kriisin historialliset juuret* ja John Passmo- ren *Asenteet luontoa kohtaan tule- vat alan harrastajalle väistämättä eteen*, ja alkuteksteihin tutustuminen antaa tukea keskustelun ymmärtä- miselle.



linen. Tästä huolimatta viime vuosina kasvanut ymmärryksemme äidin tai emän tarjoaman kehitysympäristön vaikutuksista, niin tsygootin sisäisistä kuin ulkoisistakin, (kuten geenien muu kuin satunnainen poiskytkentä¹⁰), muistuttaa ettei lineaarinen approksimaatio kerro kaikkea. Monia muita eliöluokkia tarkastellessa on paljon helppompaa vastustaa houkuttavaa sivuuttaa ulkoiset vaikutukset iturataan. Esimerkiksi hyönteisten kastijärjestelmät perustuvat tällaisiin vaikutuksiin ja vaativat siten hyvin hienostuneita ituradan eristymisen vaihtoehtostrategioita.

Asian ymmärtää paremmin, kun muistaa, että iturata on lopulta osa fyysistä maailmaa eikä kirjanpidon tai vasten valtakuntaa. Jos se eristyy, on olemassa eristymisen *prosessi*¹¹. Niinpä meidän on kysyttävä, miten prosessi etenee: mikä eristyy ja mikä ei (ja missä elämänsyklin vaiheessa), ja mille ulkoisille vaikutteille iturata altistuu? Yleinen analogia geeniperimän ja kielen välillä, joka on kenties puettu 'informaation' asuun, kohtaa kaiken tämän myötä kahdenlaisia merkittäviä uhkia. Jos kieli mielletään ontologisesti eristyneenä jatkuvien prosessien maailmasta, analogia hajoaa välittömästi, sillä perimä ei ole tuolla tavoin eristynyt. Jos sen sijaan ajatellaan, kuten minä ajattelen, että kieli on osa tuon maailman melskeitä, on analogialla ehkä sijansa. Silloin kuitenkin monet perinteiset teoriat kielestä jäävät matkan varrelle. Weismannin

muuri on perustuksiaan myöten kantilainen, ituradan eristymisen prosessit eivät ole. Tosin eikä kielikään lepää minkäänlaisen Weismannin muurin takana.

Lineaarisuuden tuolla puolen

Weismannin muurin dogmaattiseen muotoiluun keskittyminen voi vaikuttaa kömpelöltä strategialta, mutta koska muuri on yksi uusdarwinilaisen synteessin järkkäytämättömimmistä dogmeista, vie sen kyseenalaistaminen meidät juuri niiden ydinasioiden äärelle, joita tulee pohtia biodiversiteetin uudelleenarvioinnissa. *A priori* sitoutuminen Weismannin muuriin sen sijaan että tutkitaisiin ituradan eristymisen erilaisia muunnelmia tukahduttaa monien ympäristön ja geneettisen perimän vuorovaikutussuhteiden tutkimusta. Juuri niiden tutkimus on keskeistä arvioitaessa muuntelun mahdollisuuksia. Kuten jo totesin, keskittyminen lajeihin vaikuttaa ajatteluun samalla tavalla. Tästä näkökulmasta vakiintuneet lineaariset approksimaatiot ovat täysin riittämättömiä.

Toisenlainen lineaarisen approksimaation rajoitus nousee esiin, kun tarkastellaan uutuuksia. Darwinismin lineaarisissa muotoiluissa uutuutta käsitellään useimmiten "mutaatioiden" satunnaisena ilmestymisenä. Tästä on seurannut paljon hupsuja väittelyitä ja tilastotieteel-

1999

Suvelise Nurmi (toim.): *Hurja luonto - Abrahamista Einsteiniin. Yliopistopaino, Helsinki 1999.*

LUONTOKÄSITYSTEN historian tutkimukseen liittyy suuria ongelmia.

Iso osa tutkimuksesta on keskittynyt joko filosofisten ja uskonnollisten käsitysten kartoitukseen tai materiaaliseen ympäristöhistoriaan, eri yhteiskuntien luonnonhoitokäytäntöjen tutkimiseen. Yleistysten tekeminen esimerkiksi filosofisista luontokäsityksistä on ongelmallista, koska silloin niiden helposti vain oletetaan edustavan arjen kokemusta. Keskittyminen pelkkiin materiaalsiin suhteisiin taas sivuuttaa luonnonhoitokäytäntöjä tukevat merkitykset. Viime vuosina esimerkiksi Bruno Latour on käsitellyt tätä problematiikkaa.



Käsitteellisellä tasolla ongelmana on nykyisten luontokäsitteiden tai 'luonnon' merkitysten epäproblemaattinen leimaaminen historiaan. Meille tutun luonnon, tietyn todellisuuden alueen, ja sanan 'luonto' eri merkitysten suhde on kuitenkin muuntunut. Luontokäsitteen ala ei ole ollut vakio. Toisaalta kokemukset luonnosta ovat nekin muuntuvalaisia: eri aikoina on kohdattu erilaisia luonnonympäristöjä, ja käsitys luonnon laajuudesta on vaihdellut.

KOKOELMASSA *Hurja luonto* on luontokäsitysten aatehistoriaa lähestytty pelkkää 'filosofiaa' laajemmin. Kyseessä ei ole niinkään läntisten luontokäsitysten kartoitus kuin sarja tiettyjen historian vaiheiden luontokäsityksiä koskevia väitteitä. Ennen kaikkea kokoelmassa tarkastellaan

luontoa (koko maailmaa) tai luonnon ja kulttuurin suhteita koskevia näkemyksiä uskonnossa ja tieteessä. Kirjoittajat avaavat kiinnostavia näkökulmia uskonnollisten ja tieteellisten luontokäsitysten välisiin kytköksiin sekä siihen, millaisia tieteellisiä käytäntöjä käsitykset mahdollistavat (joskin käytännöt jäävät taustalle). Tässä kokoelma muistuttaa R. G. Collingwoodin teosta *The Idea of Nature* (1945), vaikka jälkimmäisessä onkin paljon raskaampi, kokonaisia maailmankuvia konstruoiva ote.

Vaikka kokoelman teksteistä paistaa välillä turhan yksinkertainen käsitys ideoiden ja käytäntöjen causaliteetista, on se kokonaisuutena hyödyllistä luettavaa ympäristöfilosofian harrastajalle. Viimeisten esseiden katsaukset viime vuosikymmenten ympäristöetiikkaan eivät tosin tunnu oikein sopivan muiden tekstien yhteyteen. Samanlaisia yleisyyksiä löytyi jo kirjan ilmestyessä useita.

listä akrobatiaa: kuinka muutos voi järjestyä ja suuntautua tarpeeksi nopeasti tuottaakseen havaitsemamme evolutionaariset kuviot? ”Satunnaisten” mutaatioiden roolia ei voi jättää laskuista, kunhan suostumme pitämään lukua niistä stereokemiallisista rajoitteista, jotka rajaavat ”sattuman” käsitettä. Kemiallisten yhdistelmien mahdollisuuksien avaruudella on lopulta rajansa niin atomi- kuin molekyylyitasolla.

Se kuva, joka nousee esiin valtavasta määrästä tutkimustuloksia, ei muistuta uhkapelikasinoa, vaan se esittää moduulien ja pois- tai päällekytkennän vuoropelin synnyttämää kompleksista ja vuorovaikutteista sovittumista ympäristöön. Nämä sovitukset paljastuvat kierrätetyiksi ikivihreiksi, kunhan vain jaksamme kärsivällisesti tehdä selväksi niiden ilmestymisen mekanismit. *Heterokronia* (*beterochrony*) eli geenien ilmentymisen aktivoinnin tai deaktivoinnin ajalliset muutokset, ja *kyynysrajan muuttuminen* (*threshold change*) eli kohonnut tai laskenut herkkyys ympäristöperäisille tai somaattisille virikkeille, ovat yleisimpiä vanhojen teemojen muunnelmien tuottajia. Eivätkä ne ole juuri koskaan vain geneettisiä teemoja, vaan ympäristön, yksilönkehityksen ja geneettisen rakenteen konserttoja. Tärkeimmät prosessin koostumisen ohjeet löytyvät edellä esittämästäni Britten-Davidsonin mallin lyhennelmästä.

Uutuutta kumpuaa yhä uudelleen tällä tavalla. Ortodoksian tutkapeiton alla polyfenia, muotojen mahdollisuuksien moneus, on yleistä lajissa toisensa jälkeen. Kunhan tämän osoittavat tutkimustulokset kerätään, on todistusaineisto ylivoimaista.

Mutaation tuolla puolen

Organismien geneettinen ilmentyminen siis vaihtelee riippumatta mutaatioista. Saman lajin yksilöiden morfologia ja käyttäytyminen erilaistuvat, kun ne yrittävät pärjätä erilaisissa ympäristöissä. Geneettisesti *sallituista* eroista voi tulla *de facto* pakollisia, kun erilaiset ympäristöt virittävät kelpoisuuden mahdollisuuksia. Kahden geneettisesti identtisen populaation löytämät fenotyyppisten mahdollisuuksien avaruudet voivat poiketa toisistaan melkoisesti – jopa samassa habitaatissa – mikäli vaikkapa mieluisimmat resurssit niukentuvat. Kahden ilmiön dynaaminen tasapaino (*bimodal stability*) tekee sen mahdolliseksi. Kumpikin alapopulaatio *voisi* vaihtaa pääresurssiaan; on kontingenttia kumpi niin tekee ja kumpi ei. Näyttämö on valmis rajulle erilaistumiselle.

Traditionaalissa kerronnassa voisimme olettaa molempien populaatioiden lajiutuvan, kun ne omiin resurssiinsa sitoutuneina etäännyvät yhä enemmän kunnes lajiutumisololaatio syntyy. Tämänsuuntaisesta lajiutumisesta onkin esimerkkejä. Ilmeisesti useimmissa tapauksissa geneettistä assilaatiota ja pakollista lisääntymisololaatiota ei kuitenkaan synny, vaan alapopulaatiot elävät rinnakkain. Mukautumiskyvyn säilyttäminen ja mahdollisuus siirtyä eestaas elämäntavasta toiseen onkin hyvin edullista muuttuvissa ympäristöolosuhteissa.¹² Ne, jotka kiinnittävät kaiken huomion lajeihin, pitävät lajiutu-

mista tietysti paljon kiinnostavampana mahdollisuutena, mutta lajiston kannalta se ei välttämättä ole edullisinta – kunhan mukautuva muuntelu pysyy yllä.

Toisaalta lajiutumisen mahdollisuus ilman merkittävää geneettisen perimän muutosta voi sekin olla niin kiintoisaa kuin hyödyllistä. Modulaarisuus ja pois- tai päällekytkentä (*switching*) ovat olennaisimpia plastisuutta ja lajiutumista mahdollistavia ilmiöitä, ja molemmat ovat *Evo-Devon* keskeisiä teemoja¹³. Meille riittää selkeä esimerkki Jablonkan ja Lambin teoksesta *Evolution in Four Dimensions*¹⁴. On tehokkainta esittää se pitkänä lainauksena. Pääsemme asian ytimeen jaksossa, jossa Jablonka ja Lamb ovat kuvanneet suhteellisen yksinkertaista geenien aktivoitumiseen ja/tai deaktivoitumiseen liittyvää takaisinkytkentäkehää.

”Tästä takaisinkytkennän järjestelmästä johtuen samoissa muutosta indusoimattomissa olosuhteissa voi esiintyä kaksi geneettisesti identtistä solutyyppeä, joista toisessa geeni on aktiivinen ja toisessa inaktiivinen. Niiden väliset erot juontavat niiden edeltäjien erilaisista elämäntarinoista – saivatko ne sen alkuperäisen virikkeen, joka kytki geenin päälle. Virike on voinut olla ulkoisen ympäristön muutos tai sisäinen kehitykseen liittyvä tai säätelevä tekijä. Joissain tapauksissa edeltäneen solun tila on voinut muuttua ”melusta” johtuen – satunnaiset vaihtelut solu-ympäristössä ovat kytkeneet tuon geenin päälle tai pois päältä. Mikä tahansa päällekytkennän syy olikaan, se säilyy aktiivisena solujakautumisen jälkeen, kunhan sen proteiinituotanto ei laske liikaa. Aktiivisen tai inaktiivisen tilan periytyminen on vain enemmän tai vähemmän symmetrisen solujakautumisen automaattinen seuraus.

Useimmat itseään ylläpitävät kehät ovat kuvaamaamme paljon kompleksisempia. Niihin liittyy useita geenejä, useita säätelyalueita ja useita proteiineja. Joka tapauksessa periaate on pitkälti sama. Yksinkertaisten ja kompleksisten kehien tärkein ero on, että jälkimmäiset voivat olla hyvinkin vakaita, kun taas yksinkertainen kehä katkeaa helposti muuttuvissa olosuhteissa.

Jos miellämme itseään ylläpitävän kehän informaatiojärjestelmäksi, mitä voimme todeta siirrettävän informaation luonteesta? Jopa yksinkertaisella kehällä on rakenneosasensa (geenin koodaussekvenssi, sen säätelyalue ja sen tuottama proteiini), mutta sen funktionaalinen tila (aktiivinen vai inaktiivinen) riippuu osasten välisestä vuorovaikutuksesta. Siksi kehän olotila välittyy sukupolvelta toiselle kokonaisuutena, ja se muuntelee kokonaisuutena. Niinpä juuri kehä on muuntelun periytyksen yksikkö. Maynard Smithin ja Szathmaryn tavoin me kutumme tällaista purkamattomalla tavalla järjestäytyneitä informaatiota *holistiseksi*. Se poikkeaa paljon modulaarisissa¹⁵ järjestelmissä kuten DNA-järjestelmässä olevasta informaatiosta, joissa rakenneosasia (nukleotideja A, C, T ja G) voidaan vaihtaa tuhoamatta kokonaisuutta.

Itseään ylläpitävän kehän funktionaalinen tila on periytyvä, mutta kuinka paljon evoluutiota sellaisessa järjestelmässä voi tapahtua? Kehän holistisesta luonteesta johtuen sillä voi olla vain harvoja funktionaalisia tiloja. Yksinkertai-

sella kehällä niitä on yleensä kaksi – aktiivinen tai inaktiivinen – joten muunnelmia on vain kaksi. Kahden muunnelman kanssa ei luonnonvalinta pääse pitkälle, se voi vain vaihtaa niiden välillä olosuhteiden mukaan. Evoluutiivisesta näkökulmasta tämä ei ole kovinkaan kiinnostavaa. Jokaisella solulla voi olla kuitenkin useita erilaisia itseään ylläpitäviä kehii, jotka voivat olla itsenäisiä. Jos solulla on vain kaksikymmentä autonomista itseään ylläpitävää kehää ja niillä kaksi mahdollista olotilaa, saadaan yli miljoona solun mahdollista funktionaalista muunnelmaa. Tässä on selvästi evoluutiivista potentiaalia, ja luonnonvalinta voi johtaa kiinnostaviin sopeutumisiin. Mutta saadaksemme tällaisen määrän muuntelukykyä jokaista takaisinkytkentäkehää käsiteltävä kehien kokoelman rakenneosasena, ja erilaisten aktiivisten/inaktiivisten kehien yhdistelmiä on tarkasteltava koko solussa. Sukupolvesta toiseen siirtyvä osa solun fenotyyppiä – geenien aktiivisuuden säännönmukaisuuksien joukko.”¹⁶

Modulaarisuus

Jos terminologiset ongelmat unohdetaan, edellinen sitaatti oli pätevä yleisluontoinen kuvaus modulaarisuudesta ja pois- tai päällekytkennästä. Ne kuvattiin niin selkeästi ja yksinkertaisesti kuin mahdollista. Moduulit peritään kokonaisuuksina, ja ne ilmentyvät myös niin joutuakseen sitten valintapaineiden alle yhtenäisesti. Lisäksi koska tarjolla on niin monia aktiivisia ja inaktiivisia tiloja – vaikka kytkentä olisikin binäärinen – moduuleja voidaan rekrytoida uudensuuntauksiin tehtäviin. Homeoboksimoduulit tarjoavat selkeimpiä esimerkkejä. Tämä laaja joukko geenikimppuja esiintyy ja vaikuttaa aktiivisesti mitä erilaisimmissa kehityslinjoissa kautta biologisen maailman. Tyypillisesti ne kytkeytyvät päälle varhaisessa yksilönkehityksessä, jolloin ne ovat keskeisessä roolissa ruumiin perusrakenteen muodostumisessa. Siten vaikkapa hyönteisillä ne ohjaavat ruumiin jakautumista päähän, keskiruumiiseen ja takaruumiiseen sekä määrittävät, millaisia raajoja mihinkin jaokkeeseen kasvaa. Niiden huomataan kuitenkin palvelevan samankaltaista tehtävää esimerkiksi ihmisen selkärangan rakentumisessa. Myöhemmässä kehityksessä niiden ensimmäiset tehtävät on täytetty ja ne kytkeytyvät pois päältä, ja vapautuneina tehtävistään ne voidaan aktivoida uudelleen tietyissä soluissa toisenlaisiin ”lineaarisen segmentoitumisen” tehtäviin kuten raajojen tai sormien ja varpaiden luuston kehitykseen.

Ymmärtääkseen modulaarisen rekrytoinnin koko rikkauten ja nerokkuuden tarvitsee ajatella vain organismeja, jotka ovat silmiinpistävän monimuotoisia elämänsä aikana varrella: perhostoukkia ja perhosia esimerkiksi. Ajallinen polymorfisuus on yleistä myös kasvikunnassa, sammakkoeläimissä, monenlaisissa merenelävissä – lyhyesti sanottuna melkein kaikilla muilla paitsi nisäkkäillä. Hyönteisten varhaiset muodot paitsi eroavat vahvasti aikuisista, mutta niillä voi olla myös vaihtoehtoisia varhaisia muotoja, jotka syntyvät tietynlaisten ympäristövaihteluiden mukaan. Ja sosiaalisten pistiäisten (*hymenoptera* – ampiaiset, muurahaiset ja mesipistiäiset)

sukupuolenvaihdokset tapahtuvat elinkaaren aikana tietyissä olosuhteissa. Suurin osa näistä muodonmuutoksista riippuu kytkimien uudelleenjärjestelystä sekä modulaaristen systeemien aktivaatiosta ja deaktivaatiosta, käytöstä ja uudelleenkäytöstä. Ylipäätään tarjolla olevan muuntelun kirjo on täysin hämmästyttävä, kunhan tutkimustieto on käsillä – etenkin jos on ollut tapana keskittyä yhdenmuotoisuuteen. Vain pieni osa tästä muuntelusta liittyy ”geneettiseen mutaatioon”. Kuten olen jo sanonut, evoluutiolle merkityksellisiä eivät ole geenit vaan geenien ilmentyminen.

Modulaarisuus on tänä päivänä ”kuuma” käsite monilla aloilla¹⁷. West-Eberhardille on ominaista, että hän muotoilee modulaarisuudesta hyödyllisen työkalun torjumaan steriiliä redusoitumista paljaiden geenien kausalliteettiin. Hän myös selkeyttää ymmärrystämme niistä integroituneista muuntelun ”järjestelmistä”, jotka ovat käytettävissä yhä uusiin tarkoituksiin ympäristön vaikutuksen myötä. Kokemattomissa käsissä modulaarinen ajattelu on kuitenkin vaarassa pelkistyä omanlaisekseen reduktioksi. Saatatkin alkaa nähdä moduulit rakennuspalikoina, joita voidaan liittää yhteen tai erotella kuin legoilla leikkiessä. Tällöin olet väärässä. Muistetaan aluksi, mitä Britten-Davidsonin mallin kohta 4 opettaa: ”Yhtaikaisesti ilmenevien, säädelyjen ’tuottavien’ tai rakentavien geenien arsenaalin ei tarvitse olla yhtenäinen tai edes samassa kromosomissa...” Meitä kiinnostavat moduulit eivät siis ole rakenteellisesti yhtenäisiä palasia, joita voi liikutella sinne tänne, vaan *funktionaalisia* kokonaisuuksia. Lisäksi, ja tämä on tärkeintä, moduulien väliset funktionaaliset suhteet eivät ole additiivisia. Moduulit ovat (joskus tiukasti, joskus löyhästi) kytkeytyneitä epälineaarissa vuorovaikutussuhteissa. Kahden moduulin vuorovaikutuksen odotettu tulos ei todennäköisesti ole sama kuin näiden moduulien oman toiminnan odotettujen tulosten summa. Kytkeytyneiden vakaiden aktiivisten tilojen lukumäärä ei voi päätellä rakennesosten vakaiden aktiivisten tilojen määrän perusteella. Järjestelmää ymmärtämään pyrkiville tämä on potentiaalisesti kammottava tilanne, mutta se on potentiaalisesti ihana tilanne organismien etsiä evoluutiivisten mahdollisuuksien merkityksellisiä vaihevarauksia – uudet säätelyn ja kytkennän mallit kumpuavat vuorovaikutuksen epälineaarisesta kombinatoristiikasta.

Diversiteetin arkkitehtuuri

On aika luonnehtia biodiversiteetin käsite kehityksen plastisuuden pohjalta. Osa kuvasta on voinut jo vilahtaa esiin. *Epigeneettisyys*, kehitysprosessin monimutkaisuus, käy genetiikan edelle diversiteetin synnyssä. Niinpä ensimmäinen kontrasti on määriteltävä niihin katsomuksiin nähden, jotka perinteiseen ja uskonnollisperustaiseen tapaan kiinnittyvät lajeihin, uhanalaisiin lajeihin ja niiden säilyttämiseen. Ja vasten niihin liittyviä nallekarhuluonnonsuojeluteorioita, jotka korostavat karismaattista megafaunaa. En kiistele tässä siitä, ovatko nämä luonnonsuojelukäytännöt viisaita. Haluan vain osoittaa,

että vaikka niille löytyisi hyviä perusteita, niitä ei voi perustella biodiversiteetin luomisella ja säilyttämisellä.¹⁸

Biodiversiteetti löytyy niistä olioista, jotka tutkailevat muuntelun muuntuvaan vaihevaruutta, ei niistä jotka ovat lukittuneet vakaisiin muotoihin.¹⁹ Isot eläimet pistävät silmään. Kun ne katoavat, maailma näyttää heti erilaiselta. Kuitenkin melkein kaikki mikä elää on paljaalle ihmissilmälle näkymätöntä. Kun nämä näkymättömät katoavat, näyttää maailma pienen hetken samalta, kunnes niiden katoamisen seuraukset tulevat kovin silmiinpistävässä mittakaavassa esiin. Onneksi kovin pienten otusten joukossa plastisuus on huomattavaa, joten ajan myötä niiden menetykset voivat korjaantua.

Näyttääkin siltä, että biodiversiteetin kysymykset koskettavat erilaisten aikamittakaavojen *status quota*. Kuinka pitkään esimerkiksi suurten eläinten suojeluun keskittyvän politiikan on tarkoitus toimia? ”Ikuisesti” ei ole mikään vastaus. Evoluutiivisessa aikamittakaavassa isot eläimet kuolevat sukupuuttoon melko nopeasti. Mitkä ovat niiden selviämisen mahdollisuudet nykyisessä globaaliuutuksessa, kävi sitten miten tahansa? Monet tai useimmat eivät varmaankaan selviä kovin pitkään.

Tässä tilanteessa on totta mutta myös irrelevanttia muistuttaa, että suurilla eläimillä on oma asemansa lajirikkauden ja ekosysteemien säilyttämisessä *nykyisessä asioiden järjestyksessä*. Täytyy vain ajatella niitä lukuisia

organismeja, joiden isäntäeläimiä suuret eläimet ovat. Voimme myös pohtia, miten jotkin suuret nisäkkäät ”hoitavat” asuttamiaan savanneja säilyttääkseen niiden ominaisuutensa.²⁰

Erilaisissa aikaskaaloissa on siten monia mahdollisia suhteita lajeiksi kiinnittyneen megafaunan ja diversiteetin välillä. Perustava huomio pätee silti. Meidän niin kovin ihailemamme suuret, todella lajiutuneet olennot kehittyivät maailmassa, joka on jo kadonnut. Mitä suurimmassa määrin me ihmiset olemme purkanee sen ja korvanneet sen toisella maailmalla, johon isot eläimet ovat huonosti sopeutuneet. Juuri ne käyvät kaikkein epätodennäköisimmin läpi tervehdyttäviä evoluutiivisia muutoksia. Megafaunaan voidaan toki keskittyä suojeltaessa nykyisen näköistä maailmaa, mutta emme voi keskittyä niihin arvioidessamme tulevaisuuden biodiversiteettiä suhteessa elämän säilymiseen maapallolla. Valtaosalla niistä ei juuri ole mahdollisuuksia sopeutua tai kehittyä, kenties ei lainkaan. Mahdollisuudet ovat paljon paremmat niille lajeille, jotka eivät ole vielä asettuneet tiukasti lukkiutuneiksi lajeiksi.

Tulevaisuuden mahdollisuus

Kaikesta huolimatta kuva lajien suojelusta hallitsee biodiversiteetin kuvastoa pitkälle tulevaisuuteen. Kuvan ide-

2000

Arto Haapala & Markku Oksanen (toim.): Arvot ja luonnon arvottaminen. Gaudeamus, Helsinki 2000.

KYSYMYKSET LUONNON arvottamisesta ja arvojen olemuksesta ovat olleet keskiössä pian puoli vuosisataa jatkuneessa modernissa ympäristöfilosofisessa keskustelussa.

Tähän on kaksi selvää syytä. Toisaalta ympäristöfilosofiaa on harrastettu ainakin teksti-massaan nähden eniten analyttisen etiikan välineistöllä – pyrkimyksenä on ollut aiempien eettisten teorioiden ”laajennus” uusille alueille. Toisaalta puhe ’arvoista’

on yleistä niin arkipäiväisessä keskustelussa kuin julkisessa poliittisessa ja

taloudellisessa retorikassa.

Arvomutokset, arvovalinnat ja arvokeskustelu ovat retorisia kanavia, joiden kautta etenkin Pohjoisen yhteiskunnissa käydään keskustelua yhteiskunnallisesta tulevaisuudesta. Monille ympäristöfilosofeille tämän vallitsevan keskustelun piirissä toimiminen on myös mielekkäyskysymys.

KOKOELMAN *Arvot ja luonnon*

arvottaminen taustalla on nähtävissä molemmat motiivit. Johdannossa ympäristöfilosofi Markku Oksanen korostaa arvokäsitettä sekä eräänlaisena filosofisena vakiootemanä että hyödyllisenä keskustelun kosketuspintana.

Toimittajien pyrkimyksenä on avata monitieteistä keskustelua ympäristökysymyksistä, ja käsite tarjoaa siihen yhteisen kielen. Kirjoituksista syntyykin

monikasvoinen kokonaisuus moraaliteoriasta estetiikkaan, yhteiskunnallisen päätöksenteon ja talouden näkökulmiin sekä ympäristöilmäiden konkretiaan.

TEOS TARJOAA HYVÄN yleisesityksen arvokeskustelun monikasvoisuudesta, mutta tiettyä kriittistä otetta jää kaipaamaan. ’Arvoon’ perustuvaa ympäristökeskustelua on kritisoitu poliittisesta neutraaliudesta, sillä se korostaa yksinkertaista ajatusta ’valinnasta’ moraalikysymysten yhteydessä. Näin näkemykset vallasta ja ympäristösuhteista rakentavista instituutioista jäivät helposti sivuun, ja arvofilosofian neutraalista ’yhteiskunnasta’ tulee lopulta kaunisteltu kuva meidän yhteiskunnastamme.

Kokoelman teksteissä puututaan näihin teemoihin paikka paikoin, mutta etenkin filosofisilta teksteiltä olisi toivonut enemmän herkkyyttä – nyt ne jäävät yhteiskunnalliselle konkretialle etäisiksi.



ologinen keskus on niin syvään juurtunut, ettei muuta kannatakaan kuvitella. Olisi aivan absurdia uskotella, että jotenkin saataisiin vakiinnutettua *Homo sapiens sapiensin* ja sen tuntemusten valta-aseman murtamiseen tarvittava puolueeton etäänntyminen.

Samalla pitää muistaa, että *Homo sapiens* ovat nekin isoja eläimiä. Meillä on hillittömän iso ja haavoittuvainen populaatio, jonka pitäisi taivaltaa tulevaan merkittävien ympäristömuutosten aikaan, ja kenties sen tuolle puolen. Viime aikojen kokemukset ovat myös opettaneet meille, että vaikeivat luonnonkatastrofit ole sen yleisempiä tai vahvempia kuin ennen, ne aiheuttavat yhä silmiinpistävämpää, kalliimpaa ja kuolettavampaa tuhoa – melkein täysin lukuisuutemme ja levittyneisyytemme vuoksi.

Voin hyvin kuvitella tilanteen, jossa maapallon elämän jatkuvuuden mahdollisuuden reunaehtoja pohditaan mitä vaikeimmissa oloissa. Silloin jonkinlaisessa maksimaalisen muuntelun periaatteessa voisi olla kovasti järkeä. Silloin ainoa viisas ratkaisu olisi lakata keskitty-

mästä lajeihin ja niiden suojeluun. Haluaisimme niin paljon luomiskykyistä geenien ilmentymistä kuin mahdollista, kehityksen tasapainon muutosta pois eliökunnan kirjon lajiutuneesta päästä, ja toivoisimme kiihtyvää evoluutiota.

Meidän pitää toki välittömästi muistaa, että mikä tahansa elävien olentojen kokoelma synnyttää ja ylläpitää elämän jatkumista mahdollistavia olosuhteita; näin tekisi myös tulevaisuuden lajisto. Silloin meidän pitäisi arvioida tulevaisuutta aivan eri tavoin kuin nyt. Tällä hetkellä kaikkea biodiversiteetin tutkimusta tehdään asetelmissa, jotka korostavat lajirikkuutta sekä nykyisten asukaslajien biomassan kasvua ja niiden tuottamaa biomassaa.²¹ Sen sijaan täytyisi esimerkiksi arvioida reunaehtoja sille, että vältetään positiivisia takaisinkytkentävyöryjä, jotka vievät planeetan kohti Marsin tai pikemminkin Venuksen kaltaista kohtaloa. Näin ahdistava projekti arkistoidaan helposti science fictionin joukkoon, mutta se on paljon todennäköisempi tulevaisuudennäkymä kuin se, johon eläinten suojelijat pyrkivät.

2001

Jukka Heiskanen (toim.): Marx ja ekologia. Kustannusyritys TA-tieto Oy ja Demokraattinen sivistysliitto ry., Helsinki 2001

MARX ON KIISTELETTY hahmo myös ympäristöfilosofian piirissä. Angloamerikkalaisessa keskustelussa kädenväntö Marxin ”ekologisuudesta” tai ”antikologisuudesta” alkoi 70-luvulla ensimmäisissä aikakausjulkaisuissa.

Marxilaiset ajattelijat olivat kuitenkin tarttuneet ympäristökysymyksiin jo huomattavasti aiemmin. Muun muassa kriittisen teorian edustajat sivusivat niitä jo 50-luvulla, ja 60-luvun lopun opiskelijaliikkeen vuosina niistä keskusteltiin hyvin aktiivisesti. Karl Kautsky mainitaan usein varhaisena ”ekologisena” marxilai-



senä. Akateemisen ympäristöfilosofian piiriin onkin syntynyt löyhä ekomarxilainen koulukunta.

KYSYMYS MARXIN ja eri marxilaisuuksien ”ekologisuudesta” ei ole kuitenkaan yksinkertainen. Termi ’ekologia’ on niin latautunut, ettei ole aina selvää, mihin sillä viitataan.

Tässä keskustelussa Marxin (anti)ekologisuudella on viitattu neljään keskeiseen aihealueeseen: 1) yhteiskunnallisen kehityksen ja teknologian teema, 2) yksittäisten

ympäristöongelmien varhainen huomiointi ja ”luonnon tuhoamisen” yleinen tuomio, 3) analogisuus tietyille luonnon-tieteellisen ekologian näkemyksille, sekä 4) luontokäsitteen asema filosofiassa.

’Ekologiasta’ tulee myös kovin helposti ylennyksessä, leima yleisesti myönteisille näkemyksille. Siksi ekologisuuskeskustelu on aika ajoin muuntunut pelkäksi apologiaksi. Esimerkiksi John Bellamy

Foster käsittelee teoksessaan *Marx's Ecology* (2000) ansiokkaasti Marxin luontokäsityksiä, suhdetta kehittyviin ekologiatieteisiin ja konkreettisten ympäristöongelmien havainnointia. Hän kuitenkin pyrkii esittämään Marxin oppitunnit uutuuksina, joita ympäristöajattelu ei ole havainnut – vaikka 90-luvulla oli käynnissä eräänlainen ympäristöajattelun dialektinen vallankumous.

Kokoelman Marx ja ekologia kirjoittajat lähestyvät tätä aihetta hyvin erilaisista näkökulmista. Kokonaisuutena teosta koskevat edellä mainitut ongelmat. Ekologisuus on monia asioita, eivätkä tekstit sen vuoksi juuri keskustele keskenään. Joka tapauksessa tekstit antavat kiinnostavia näkymiä esimerkiksi Marxin ja Engelsin keskusteluihin maaperän köyhtymisestä tai Marxin näkymiin globalisoituvasta maailmantaloudesta.

Ympäristöfilosofin kannattaa tutustua keskusteluun Marxista ja marxismista, sillä se on osaltaan nostanut ympäristöfilosofiaan kysymyksiä tuotannollisista ja taloudellisista rakenteista ja näin rakentanut yhteiskunnallista ympäristöfilosofiaa.

Jälkikirjoitus

Minusta näyttää tulleen vakituinen antroposentrisen ekologian kiintiökriitikko. Näin ei toki käynyt vahingossa, mutta ei se kovin paljon tyydytystä tuota. Sanotaan nyt kuitenkin rehellisesti, etten pidä kovin järkevänä tuhlata paljon aikaa, työtä ja ajatuksia suojellakseen maailmaa, jonka olemassaolon ehtoja me tuhoamme päätä pahkaa. Lisääntynyt ymmärryksemme evolutiivisista prosesseista tarjoaa laajemman perspektiivin, joka on edes kiinnostava: etenkin kun se ei lupaa juuri mielenrauhaa.

*Suomentanut Ville Lähde.
Kiitokset Yrjö Hailalle avusta.*

Viitteet

1. West-Eberhard 2003. Tässä kirjoituksessa esitetyt näkemykset perustuvat lähes kokonaan tuon teoksen taitavaan esitykseen – tai omaan tulkintaani siitä.
2. Olemme aiemmin yhdistäneet tämän logiikan Pierre Bourdieun ajatukseen ”rakentuneista rakentavista rakenteista” (*structured structuring structures*). Ks. Haila & Dyke 2006.
3. Ks. *Nature*, numero 437 (1 September 2005), artikkelit sivuilla 47–108.
4. Hill & Walsh 2005, 65.
5. The Chimpanzee Sequencing and Analysis Consortium 2005, 73.
6. West-Eberhard 2003, 27, 28.
7. Se oli myös luonnontieteilijöiden ja filosofien patrioottinen panos Kylmässä sodassa – eli lysenkolaisuuden refutoimisessa.
8. Sukusolua laajempi käsite: monisoluisen olennon lisääntymissolu [suom.huom.]
9. ”That genetically accommodated phenotypic novelties originate with novel inputs and developmental plasticity is a simple Darwinian explanation of adaptive design that depends neither on random mutation nor biblical miracles.” (West-Eberhard 2003). Ilmaisu *genetic accommodation* on peräisin C. H. Waddingtonilta eikä sille ole olemassa vakiintunutta käännöstä – itse asiassa ei edes vakiintunutta merkitystä muualla kuin Waddingtonin omassa tuotannossa. Termin epämääräinen käyttö kuvaa enemmänkin hankaluutta löytää mielekästä tapaa puhua geenien roolista. *Plastisuus* viittaa tässä yhteydessä mukautuvaisuuteen ja joustavuuteen kehityksessä. Lainauksen loppu liittyy viime vuosien yhdysvaltalaiseen uusreationistiseen keskusteluun. [suom.huom.]
10. *Gene silencing* on yleiskäsite tietyille geenien säätelyprosesseille. Yksinkertaistaen sanottuna, niissä geenin ilmentyminen ”kytketään pois päältä”. [suom.huom.]
11. *Meioosi* on prosessi, ja kuten kaikki muutkin kromosomitason prosessit se tapahtuu kehossa, tässä tapauksessa vanhemman kehossa. Jos keho sattuu kuulumaan mehiläiskuningattarelle, vaikuttavat sukusolun muodostumiseen sen elimistöä, hormoneista ja muualta kumpuavat tekijät. Kasvien sukusolujen muodostuminen on kytkeytynyt kompleksisesti kaikkensortisiin ympäristön virikkeisiin, jotka muuntavat jälkikasvun geenien ilmentymisen kuvastoa. Valinta on mitä ilmeisimmin määrittänyt, että ainakin joissain tapauksissa ituradan plastisuus on edullisempaa kuin täydellinen siveys.
12. Valitettavasti Warren G. Abrahamsonin ja Arthur E. Weisin teos *Evolutionary Ecology across Three Trophic Levels: Goldenrods, Gall-makers, and Natural Enemies* (Princeton University Press, Princeton 1997) ei ole osunut West-Eberhardin haaviin. Tämä tärkeä kirja perustuu yhteen tämän hetken tinkimättömmistä ja hienostuneimmista pitkäkestoisista tutkimusohjelmista. Se kuvaa *Eurosta*

- suvun hyönteisten muuttuvia mieltymyksiä piiskuihin (*Solidago*). [Hyönteiset laskevat muniaan piiskuihin – suom. huom.] Opportunismien tuomat hyödyt ovat tässä tapauksessa ilmeisiä.
13. Katso esimerkiksi Jablonka & Lamb 2005, Callebaut & Rasskin-Gutman 2005 sekä Watson 2006. [*Evo-Devo* eli *Evolutionary Developmental Biology* tai *Evolution of Development* käsittelee yksilönkehitysprosessien kehitystä. – suom. huom.]
 14. Jablonka & Lamb 2005.
 15. Useimmat kirjoittajat kutsuisivat kehää moduuleiksi eivätkä pitäisi DNA:ta modulaarisena, mutta tekisivät silti saman vastakkainasettelun. Tässä yhteydessä ero on puhtaasti terminologinen. Voidaan kuitenkin kysyä, olisivatko itse geenit modulaarisia kehien tapaan. [Dyke]
 16. Jablonka & Lamb 2005, 119–121.
 17. Katso esimerkiksi viitteen 13 lähteet.
 18. Vielä akuutimpi kysymys on se, että meillä voi olla syitä säilyttää *Homo sapiens sapiens*, vaikka tuon lajin sukupuutto olisi paras tapa säilyttää biodiversiteettiä.
 19. Biodiversiteetti seuraa Herakleitosta mieluummin kuin Parmenidesta – jos nuo nimet sattuvat merkitsemään jotain.
 20. Erään uuden tutkimuksen mukaan sademäärä on savenoja hallitseva tekijä, mutta sademäärän riittämättömyys tekee lehtien ja ruohojen syöjistä tärkeitä.
 21. Toimistostani löytää uusimman *Naturen* numeron, jos kaipaa lähteitä.

Kirjallisuus:

- Callebaut, Werner & Rasskin-Gutman, Diego (toim.), *Modularity: Understanding the Development and Evolution of Natural Complex Systems*, The MIT Press, Cambridge 2005.
- The Chimpanzee Sequencing and Analysis Consortium, ”Initial sequence of the chimpanzee genome and comparison with the human genome”, *Nature*, 437 (1 September 2005), s. 69–87
- Haila, Yrjö & Dyke, Chuck (toim). *How Nature Speaks: The Dynamics of the Human Ecological Condition*, Duke University Press, Durham and London, 2006.
- Hill, Robert Sean & Walsh, Christopher A., ”Molecular insights into human brain evolution”, *Nature*, 437 (1 September 2005), s. 64–68
- Jablonka, Eva & Lamb, Marion J., *Evolution in Four Dimensions: Genetic, Epigenetic, Behavioral, and Symbolic Variation in the History of Life*, The MIT Press, Cambridge 2005.
- Watson, Richard A., *Compositional Evolution: The Impact of Sex, Symbiosis, and Modularity on the Gradualist Framework of Evolution*, The MIT Press, Cambridge 2006.
- West-Eberhard, Mary Jane, *Developmental Plasticity and Evolution*, Oxford University Press, New York etc. 2003



Olli Tammilehto

Ympäristöfilosofia ja suuret yhteiskunnalliset muutokset

Ympäristöaktivistien ja -ajattelijoiden piirissä on paljon ihmisiä, joilta puuttuu usko kapitalismin ja valtiollisuuden kykyyn pysäyttää ympäristökriisin kärjistyminen. Vielä vähemmän luotetaan siihen, että vallitsevien yhteiskunnallisten rakenteiden puitteissa kriisi voitaisiin jollakin tavalla ratkaista. Mikä pahinta, monet eivät jaksakaan uskoa siihen, että pienten uudistusten sarja voisi muuttaa yhteiskuntajärjestelmän toiseksi. Tässä artikkelissa esitellään ja arvioidaan kahden nimekkään ”transkapitalistisen” ja ”transvaltiollisen” ympäristöfilosofin, Sigmund Kvaløyn ja Murray Bookchinin ajattelua.

Ainakin Rachel Carsonin kirjan *Äänetön kevät* ilmestymisestä alkaen¹ on Globaalissa Pohjoisessa ollut suuri joukko ihmisiä, joiden yhteiskunnallisessa ajattelussa ympäristökysymys on ollut keskeisellä sijalla². Heille aina uusia muotoja saavat saastuttava tuotanto, elämää vaarantava teknologia, ekologisten elämäntapojen marginalisointi ja alkuperäisen luonnon hävitys ovat näyttäytyneet perustavaa laatua olevina vääryyksinä. Suuri osa heistä on päättänyt ajatella, että yhteiskunnan rakenteita ja toimintaa on muutettava tavalla tai toisella ratkaisevasti ”ekologisemmiksi”. Niinpä lukemattomat ympäristöherätyksen saaneet ihmiset ovat alkaneet pohtia sitä, miten suuret yhteiskunnalliset muutokset olisivat mahdollisia.

Historiallisesti suuria yhteiskunnallisia muutoksia tai vallankumouksia koskevaa laajaa keskustelua ovat hallinneet muut teemat kuin ympäristö. Jo satoja vuosia yhteiskunnallinen epätasa-arvoisuus, suurten ihmisryhmien ahdingon kustannuksella rikastuminen, vallan keskittyminen pienelle eliitille ja alistettujen epäinhimillinen kohtelu ovat saaneet ihmiset ajatella suuria

muutoksia ja myös toteuttamaan niitä. Tietenkään kaikki eivät ole kokeneet näitä yhteiskunnallisia epäkohtia samalla tavalla: monet ovat pitäneet niitä välttämättöminä tai ajan myötä joka tapauksessa katoavina pahoina ja ovat vastustaneet voimakkaasti ”huutavia vääryyksiä” oikovaa toimintaa. Epäkohtien erilaiset tulkinnat sekä muutostilanteiden ja niiden vastaliikkeiden kokemukset ja seuraukset ovat inspiroineet suurta osaa ihmiskunnan yhteiskunnallista ajattelua ja myös yleistä filosofiaa³.

Niinpä nuorella ympäristöliikkeellä on ollut käytössään valtava määrä muutosta koskevaa ajattelua. On voitu ammentaa teorioista, jotka käsittelevät yhteiskunnan muuttamista ja muuttumista. Vielä enemmän ja vielä helpommin on voitu tutustua teorioihin, joiden mukaan yhteiskuntaa ei voi muuttaa olennaisesti, pyrkiminen suuriin muutoksiin ovat vaarallisia ja on parasta keskittyä vain pieniin reformeihin.

Koska vanhoihin yhteiskunnallisiin kysymyksiin pohjautuvista teorioista on paljolti tullut osa vakiintunutta akateemista ja muuta ajattelua, ne ovat helposti

hallinneet myös ympäristöajattelua. Tämä yksipuolinen vaikutussuhde ei ole läheskään aina ollut hedelmällinen ekologisesta kriisistä nousevien muutospyrkimysten teoretisoinnin kannalta. Yhteiskunnallisesti suuntautunut ympäristöfilosofia eli yhteiskuntaekologia voidaan pitkälti nähdä pyrkimyksenä artikuloida uudestaan ja kehittää yleisiä yhteiskuntateorioita vastaamaan ekologisen kriisin haasteeseen⁴.

”Retroleninismin” ja sitä seuranneen vaihtoehdottoisuuden kauden jälkeen näkyy paljon merkkejä yhteiskunnallis-ideologisen tilanteen muuttumisesta suuntaan, joka kannustaa luovaan suura muutosta koskevaan ajatteluun⁵. Vaikka vanhoja vallankumouksellisia suuntauksia – erityisesti trotskilaisuutta – kierrätetään taas, niiden vaikutus on vielä vähäistä. Kun lisäksi ilmasto- ja monien ilmielvienv ympäristötuhojen vuoksi teollisuustuotantokeskeisten ideologioiden uskottavuus heikkenee, yhteiskunnallisen ympäristöfilosofian tarjoamien perspektiivien torjunta saattaa olla vähäistä. Tarkastelen seuraavassa kahden keskeisen ympäristöfilosofin, Sigmund Kvaløyn ja Murray Bookchinin, ajattelua suuren yhteiskunnallisen muutoksen mahdollisuuksien kannalta.

SIGMUND KVALØY JA KASVUYHTEISKUNNAN ROMAHDUS

Ekofilosofia syntyy

Nuori norjalaisen tunturikylän kasvatti, lentokonemekaanikko ja filosofi Sigmund Kvaløy oli New Yorkissa vuonna 1967 tutkimassa tietokonemusiikkia. Eräänä iltana tietokoneen näppäilyyn väsyttyään hän poikkesi Five Spot -kahvilaan. Neljän miehen orkesteri soitti siellä Jazzia vapaasti improvisoiden. Kvaløy innostui musiikista ja tajusi, että jazz edusti aivan toisenlaista maailmankuvaa kuin se, mihin hänen työnsä tietokonekeskuksessa perustui. Ja jazz-maailmankuvahan oli elämää, paljon lähempänä todellisuutta kuin ATK. Hän pakkasi laukunsa ja matkusti takaisin Osloon.⁶

Kvaløy perusti yliopistolle ekofilosofiaopintopiirin ja -työryhmän ja alkoi kehittää filosofiaa, joka perustui todellisuuden jatkuvasti improvisoivaan prosessiluonteeseen – minkä nyt jokien suojelulta ja muilta ympäristöaktiiviteeiltaan kerkesi. Hänen vaikutuksestaan myös Oslon yliopiston filosofian professori Arne Næss alkoi kehittää omaa ympäristöfilosofiaansa, *Økosofi T*:tä, ja tuli myöhemmin maailmalla tunnetuksi syväekologia-suuntauksen perustajana⁷.

Välttämätön elämä vastaan pysähtynyt aika

Kvaløy jakaa nykyiset ja menneisyyden yhteiskunnat karkeasti kahteen luokkaan: *elämänvälttämättömyyksen yhteiskuntiin* ja *pyramidiyhteiskuntiin*⁸. Jälkimmäiset yrittävät kieltää kuoleman ja pysäyttää ajan. Niissä ihmiset ovat egokeskeisiä, ja persoonallisuuden ihanteena on joh-

donmukaisuus ja ristiriidattomuus. Ihmiset ovat sisäisesti kuin pyramideja, joissa yksi tietoinen minä pyrkii alistamaan psyyken muut ilmentymät ja ruumiin. Toisaalta ihmiset ja ihmisryhmät alistavat toisia ihmisiä ja ryhmiä niin, että syntyy pyramidin kaltaisia valtarakennelmia. Pyramidiyhteiskunnat luhistuvat aina enemmän tai myöhemmin, koska ne yrittävät mahdotonta. Tällaisia ovat olleet muinainen Egypti, Babylonia ja Rooman valtakunta. Ennen kaikkea sellaisia ovat kuitenkin *teolliset kasvuyhteiskunnat* ja niiden nykyisin vallitseva kärjistynyt ilmentymä *ACID (Advanced Competitive Industrial Dominion)* eli kehittynyt teollinen kilpailu- ja hallintayhteiskunta). Kehitys johtaa lopulta *Servoglobe*'iin, tietokoneiden täydellisesti ohjaamaan globaaliin järjestelmään.⁹

Elämänvälttämättömyyksienv yhteiskunnissa sen sijaan ymmärretään, että ihminen on kuin elämänvirrassa oleva pyörre: pyörre häviää aikanaan, mutta se, mistä se koostui, jää. Näitä yhteiskuntia hallitsee kilpailun sijasta pyrkimys lojaalisuuteen. Niissä keskitytään tuottamaan elämän jatkumiselle välttämättömiä tarpeita, mutta tämä ei Kvaløyn mukaan merkitse tylsää raadantaa vaan mielekästä työtä. Jälkimmäisen hän määrittelee seuraavasti:

”Se on toimintaa, joka on välttämätöntä ihmisen aineelliselle olemassaololle ja joka antaa olemassaololle suuntaa ja käytännöllistä vakavuutta aivan toisella tavalla kuin mikään muu inhimillinen toiminta. Sen tuotteet (aineelliset esineet, palvelut ja erilaiset ajatusrakenteet) ovat sellaisia, etteivät ne aiheuta vahinkoa elämän organisatoris-elle kompleksisuudelle (ei ekosysteemissä eikä ihmisen kulttuurissa) pitkäläkään aikavälillä. Se asettaa moninaisia haasteita niin, että yksilön ja hänen ryhmänsä potentiaalisten lahjojen ja kykyjen moninaisuus alkaa kukoistaa. Se vaatii osallistujiltaan solidaarisuuden ja lojaalisuuden sekä käytännön yhteistyötekniikkojen kehittämistä. Se antaa yleensä lapsille toimintamahdollisuuksia muttei vain leikin muodossa vaan myös yhteiskunnalle tarpeellisella tavalla.”¹⁰

Tällaisista yhteiskunnista kirjoittaessaan ja puhuessaan Kvaløy poimii yleensä esimerkkejä toisaalta perinteisestä norjalaisesta maaseutukulttuurista, toisaalta Nepalín puoleisella Himalajalla asuvasta Tiibetin buddhalaisesta Sherpa-kansasta, jonka keskuudessa hän on vierailut lukuisia kertoja ja jonka uskonnosta hän on saanut paljon vaikutteita omaan filosofiaansa. Hänen mukaansa enemmistö maailmassa koskaan olleista yhteiskunnista on ollut tällaisia¹¹.

Moninaisuus ja monimutkaisuus

Elämänvälttämättömyyksienv yhteiskunnassa ja siellä elävien ihmisten elämässä vallitsee aito *moninaisuus* (complexity, manifold), kun taas teollisissa kasvuyhteiskunnissa vallitsee *monimutkaisuus* (complication). Nämä keskeiset käsitteensä Kvaløy määrittelee seuraavasti:

”By ‘complexity’ I mean the dynamic, irreversible, non-centrally self-steering, goal directed, conflict-fertilized

manifoldness of nature and – as a particularly refined and intricate version of that – human mind.”

”By ‘complication’ I mean the static, reversible, externally-steered, standardizing structure-intricacy of the machine. The computer is a particularly refined and intricate version of that.”¹²

Moninaisuus liittyy siis luonnon, ihmisten ja yhteiskuntien luovaan, epäsystemaattiseen itse- ja uudelleenorganisoitumiskykyyn. Juuri tämä luovuus erottaa sen teollisissa kasvuyhteiskunnissa tavallisesta *valemoninaisuudesta* (pseudo-complexity), joka saa ihmiset pinnallisella tasolla osallistumaan moniin asioihin joukkotiedotuksen, turismin, huvipuistojen ja koulutuksen välityksellä ilman, että he oppivat olemaan luovassa vuorovaikutuksessa toisiin ihmisiin ja luontoon. Kvaløy vertaakin meidän yhteiskuntiamme monimutkaiseen putkistoon ja ihmisiä niitä pitkin virtaaviin kiekkoihin. Kiekot kulkevat kyllä erilaisia reittejä, mutta ne ovat ennalta määrättyt. Lisäksi kiekko, joka ei ole säännöllisen muotoinen, juuttuu helposti putkistoon¹³.

Olennaista Kvaløyn yhteiskunta-ajattelussa on klasisisesta buddhalaisesta filosofiasta vaikutteita saanut nä-

kemys, jonka mukaan meidän sisällämme on pienen yhteiskunta. Jokaisessa ihmisessä on useita persoonallisuustendenssejä, joista jotkut voivat olla konfliktissa jonkun toisen kanssa. Osapersoonallisuuksien välillä on kuitenkin yhteyksiä. Jos yhteydet ovat liian heikkoja, persoonallisuus särkyä ja ihminen on usein toimintakyvytön. Päinvastainen tilanne taas syntyy, kun yhteydet ovat liian tiukkoja ja yksi osapersoonallisuus hallitsee muita. Tällaiselle ihmiselle on vaikeaa olla aidossa vuorovaikutuksessa muiden ihmisten ja olioiden kanssa, ja hänen on vaikea toimia luovasti. Tämä pyramidi-ihminen on siis pyramidiyhteiskuntien ihanne. Kuitenkin pyramidiyhteiskunnan yhtenäisyyspainetta ei aina kestä, ja voi syntyä pirstoutunut persoonallisuus. Paras tilanne on, kun yhteydet ovat olemassa mutta sallivat eri osapersoonallisuuksien hallita eri tilanteissa. Näin tapahtuu ihmisissä, jotka onnistuneesti suorittavat vuodenaikaan ja tilanteiden vaihteluun liittyviä moninaisia tehtäviään elämänvälttämättömyyksien yhteiskunnissa.¹⁴

Kohti elämän kasvua?

Vaikka elämänvälttämättömyyksien yhteiskunnat ovat Kvaløyn mielestä yleisellä tasolla ekologisesti ja monissa

2001

Yrjö Haila & Pekka Jokinen (toim.): Ympäristöpolitiikka – Mikä ympäristö, kenen politiikka? Vastapaino, Tampere 2001.

MODERNI YMPÄRISTÖKYSYMYYS on poliittinen projekti. Viimeistään 60-luvulla joukko aiemmin erillisiksi nähtyjä ilmiöitä kytkettiin yhteen, ja ne alettiin nähdä saman ilmiön, ympäristökriisin, ilmentyminä. Tämä ajatus ei ollut täysin uusi, vaan sille oli luotu taustaa esimerkiksi maantieteen, kulttuurikritiikin ja romantiikan eri muotojen parissa.

Yksittäiset ympäristökysymykset oli nostettu esiin myös esimerkiksi vasemmistolaisessa tai anarkistisessa ajattelussa osana laajempaa kriisiä. Toisen maailmansodan jälkeen näkyviin tuli kuitenkin uudenlaisia ongelmia, ja tietyt avainkokemukset syn-

nyttivät ajatuksen globaalista ympäristöstä – ”ympäristöongelma” yleiskäsitteenä syntyi tässä prosessissa.

Samaan aikaan syntyi laajaa moraalista huolta, ja erilaiset poliittiset toimijat mobilisoituivat kysymyksen ympärille: syntyi ympäristöjärjestöjä, löyhempiä liikkeitä, puolueita, uusia hallinnon sektoreita, talouden toimijoiden reaktioita... ympäristökysymyksestä tuli kestävä poliittinen aihe. Siksi pitäisi kai sanoa, että moderni ympäristökysymys on joukko erilaisia, keskenään ristiriitaisia poliittisia projekteja. Jokaisen ympäristöfilosofian harrastajan olisi tunnettava tämä yhteiskunnallinen tausta, ottakoon hän sitten minkälaisen kannan tahansa ympäristökysymyksen luonteeseen.

YMPÄRISTÖPOLITIikka on Tampereen yliopiston Aluetieteen ja ympä-

ristöpolitiikan laitoksen tutkijoiden kirjoittama yleiskatsaus ympäristökysymyksen politiikkaan. Se kuvaa niin suomalaisen kuin kansainvälisen ympäristöpolitiikan syntyä sekä yhtenäisinä kertomuksina että esimerkkitaupauksina. Kirjassa muotoillaan myös teoreettisia näkemyksiä ”ympäristön politisoitumisen” ymmärtämiseen: miten uudenlaisia toimijoita tai liittoutumia syntyy, miten elinympäristön ilmiöt nousevat poliittisen ja moraalisen huomion kohteeksi?

Kirjan ensisijainen käyttötarkoitus ympäristöpolitiikan oppikirjana heijastuu sen yhteiskunnalliseen otteeseen. Kirjoittajat korostavat hallinnon järjestelmien, kansalaisyhteiskunnan ja taloudellisten toimijoiden suhteita vakintuneen politiikan kentillä. Kysymyksiä vallasta käsitellään tietoisesti mikrotaason kautta, erilaisten ”vallan artefaktien” syntymisenä. Teoksen loppupuolella käsitellään myös ympäristöetiikan kysymyksiä, mutta nämä osiot jäävät hieman hajanaisiksi ja irrallisiksi.



muissa suhteissa selvästi parempia kuin pyramidiyhteiskunnat, hän myöntää, että monet niistä eivät ole olleet enemmistölle hyviä elää. Jotkut niistä ovat kuitenkin myös *elämänkasvun yhteiskuntia* (Life Growth Societies), ”jotka edistävät jatkuvaa moninaista ekologista ja kulttuurista kasvua ja inhimillistä luovuutta, jotka koituvat kaikkien hyväksi”. Tällainen yhteiskunta on hänen päämääränsä.¹⁵ Kvaløyn mielestä olisi kuitenkin vastuutonta sanoa, millainen hyvän yhteiskunnan pitäisi olla yksityiskohtiaan myöten: mielekkään työn pohjalle voi rakentaa monenlaisia konkreettisia toteutuksia¹⁶.

Miten sitten voimme päästä ACIDista elämänkasvun yhteiskuntaan? Kvaløy käsittelee tätä yllättävän vähän siihen nähden, että hänen moniminää käsittelevät ja muut teoriansa näyttäisivät antavan välineitä tällaisen muutoksen ymmärtämiseen.

Kehitystä kohti *Servoglobé*'ia ei hänen mukaansa voi enää pysäyttää normalilla poliittisella toiminnalla. Eikä kehityksen kääntämiseen ole haluakaan. Hänen näemyksensä on, että globaali teollinen kasvuyhteiskunta tulee yhä haavoittuvammaksi, ja lopulta se romahtaa omaan mahdottomuuteensa. Vaihtoehtoliikkeiden on valmisteltava ihmisiä siihen, että he selviytyvät romahdusta seuraavassa kaaoksessa ja pystyvät alkamaan elämänkasvun yhteiskunnan rakentamisen.¹⁷ Valmistelu näyttää Kvaløyllä liittyvän kolmeen seikkaan: pyrki- mykseen pelastaa osa luonnon toimintakyvystä, ACIDista riippumattomien taloudellisten ja sosiaalisten selviytymistaitojen säilyttämiseen ja kehittämiseen sekä nykyisen yhteiskunnan ja edessä olevan mullistuksen luonteen ymmärtämiseen.

Kvaløy on itse kehittänyt selviytymistaitojaan muun muassa jatkamalla yhteiskunnallisen toimintansa ja kirjoittamisensa ohella sukunsa pientilan pitämistä, elämällä pitkiä aikoja – usein myös perheensä kanssa – Nepalin ja Bhutanin vuoristokylissä, harrastamalla vuorikiipeilyä ja purjehtimalla muinaisveneellä Norjasta Islantiin. Hän on osallistunut vuosikymmeniä kansalaistottelemattomuuskampanjoihin Norjan vapaana virtaavien jokien valjastamista vastaan ja on myös itse organisoinut niitä. Näissä ei Kvaløyn mukaan ole kysymys vain luonnonsuojelusta vaan myös yhteiskunnallisen tiedon saamisesta ja olennaisten filosofisten keskustelujen käynnistämisestä.¹⁸

”I’m all for polarization. That’s the only way we get deep-going discussions. This brings up the role of conflict. In agreement with Gandhi, I say that the most important experience for gaining deeper understanding is to be had in the middle of a conflict situation, where you are fighting for truth or life values – in the Gandhian sense, non-violently...”¹⁹

MURRAY BOOKCHIN JA KOLMAS VALLANKUMOUS

Yhdysvaltain merkittävimmällä yhteiskunnallisella ympäristöfilosofilla Murray Bookchinilla ja Sigmund Kvaløylla on paljon yhtymäkohtia: molemmat pohjaavat

ajatteluaan laajaan kokemukseensa yhteiskunnallisissa liikkeissä sekä näkevät inhimillisesti ja ekologisesti paremman yhteiskunnan oven avautuvan järjestelmämme vääjäämättömässä haaksirikossa. Bookchin kuitenkin etsii vaihtoehdoisen yhteiskunta-ajattelun kipinöitä länsimaisen filosofian sisältä eikä sen ulkopuolelta kuten Kvaløy. Bookchin ei tunne Kvaløytä, eikä Kvaløy arvosta Bookchinia.

Työläisintellektuellista ekoteoreetikoksi

Murray Bookchin syntyi vuonna 1921 New Yorkissa venäjänjuutalaiseen perheeseen. Hän liittyi 9-vuotiaana kommunistiseen liikkeeseen, josta hänet 18-vuotiaana erotettiin ”trotskilais-anarkistisen poikkeaman” takia.

Nuorena hän teki 10 vuoden ajan raskasta ruumiillista työtä ensin New Jersey valtavissa valimoissa, sitten General Motorsin autotehtailla. Bookchin oppi eteväksi puhujaksi ja väittelijäksi kadunkulmien ja puistojen spontaaneissa puhetilaisuuksissa, jotka tuohon aikaan kukoistivat. Bookchinista tuli intohimoinen työläisoppinut ja ei-akateeminen tutkija, joka trotskilaisuuden, libertaarisen sosialismin ja anarkismin kautta päätyi jo 1950-luvulla ekologiseen ajatteluun.

Hänen ensimmäinen ympäristökirjansa, *The Problems of Chemicals in Food*, ilmestyi vuonna 1952. Seuraava, teemaltaan laajempi kirja *Our Synthetic Environment* julkaistiin samana vuonna kuin Rachel Carsonin kirja. Bookchin osallistui aktiivisesti 1960- ja 1970-lukujen ympäristöliikkeiden – mm. Uuden Englannin ydinvoimavastaisen liikkeen – toimintaan.²⁰ Vuonna 1982 hän julkaisi pääteoksensa *The Ecology of Freedom, The Emergence and Dissolution of Hierarchy*²¹, joka on ihmisten ja luonnon alistamisen yhteyksiä käsittelevä laaja filosofis-historiallinen synteesi.

Edellä mainittujen teosten lisäksi Bookchin on julkaissut suuren määrän muita kirjoja ja artikkeleita, jotka käsittelevä ympäristöfilosofiaa, yhteiskuntateoriaa ja ajankohtaisia kiistakysymyksiä. Hän on myös kirjoittanut laajan neljäosaisen Euroopan ja Pohjois-Amerikan vallankumousten historian *The Third Revolution*²². Yleensä hyvin poleemisella tyyllillä kirjoittava Bookchin on radikaali ajattelija, joka on muuttanut näkemyksiään vuosikymmenten kuluessa. Niinpä hän kohtaa sekä suurta ihailua että täydellistä vaikenemista ja voimakasta kritiikkiä²³. Bookchin kuoli 30.7.2006 kotonaan Vermontissa, juuri kun tätä artikkelia viimeisteltiin.

Valtahierarkiat ja vapauden perintö

Bookchinin mukaan yhteiskunnallisten ja ekologisten suhteiden vääristyminen liittyy valtahierarkioiden syntyyn. Varhaisissa *orgaanisissa yhteiskunnissa* niitä ei ollut. Omistusoikeuden sijalla oli nautinto-oikeus, *usufruct*. Oikeudenmukaisuusajattelua hallitsi *luovuttamaton minimi (irreducible minimum)*, joka takasi *epätasa-arvoisten tasa-arvon*. Vanhusten epävarman aseman tai jonkin yhteiskunnallisen häiriön seurauksena alkoi alista-

misen voittokulku: ensin syntyivät gerontokratiat ja patriarkaatit, sitten valtiot. Samalla syntyi omistusoikeus ja *muodollisesti tasa-arvoisten epätasa-arvo*.

Vasta valtahierarkioiden myötä syntyi myös ajatus luonnon alistamisesta ja ihmisestä muun luonnon yläpuolella olevana oliona. Vaikka alistaminen ei sinänsä onnistu, sen yrittäminen johtaa ympäristötuhoon. Alistamisen perinnön rinnalla meillä on kuitenkin myös muutostuhojen ja kapinoiden historia, *vapauden perintö* (*legacy of freedom*), josta voimme ammentaa tulevaa hierarkiatonta yhteiskuntaa rakentaessamme.²⁴

Hierarkioiden kehityksen tuhoisuudesta huolimatta Bookchin ei suhtaudu läheskään yhtä kielteisesti eurooppalaisen kulttuurin kehitykseen kuin Kvaløy: hän uskoo historiassa tapahtuneen myös paljon konkreettista edistystä ja vapauden potentiaalin – vaikkei aina aktuaalisen vapauden – kasvaneen.²⁵

Bookchin on Hegelin dialektiikan pohjalta kehittänyt oman *dialektisen naturalisminsa*. Sekä luonnon että ihmiskunnan evoluutiossa mutualismi, kompleksisuus, monimuotoisuus, spontaanisuus tai vapaus ja itseorganisointuminen tai subjektiviteti lisääntyvät. Tai ainakin niiden potentiaalit, joiden realisointiin ihmisten Bookchinin mukaan tulee pyrkiä. Tällä kehityksellä ei ole mitään Hegelin Absoluutin tai Marxin Kommunismien kaltaista päätepistettä.²⁶ Dialektinen ajattelu kuitenkin mahdollistaa ihmisen, yhteiskunnan ja maapallon mahdollisuuksien näkemisen:

”Dialectical reasoning informs all my thinking, that is, reasoning from human potentialities and recognizing that thought can look beyond the existing realities.”²⁷

Juuri dialektisen ajattelun puutteesta Bookchin kritisoi monia muita ajattelijoita, esimerkiksi Habermasia²⁸.

Kumoukselliset kunnat

Vallankumousliikkeiden pyrkimysten ja tilapäisten saavutusten sekä yleisen vapauden perinnön pohjalta Bookchin näkee tulevaisuudessa mahdollisen hierarkiattoman yhteiskunnan pohjautuvan suoraan demokratiaan, joka muistuttaisi muinaisessa Ateenassa vapaiden miesten keskuudessa vallinnutta. Perustana olisivat paikalliset kansalaiskokoukset, joissa jonkin kaupungin, kylän, kaupunginosan tai naapuruston kaikki halukkaat ihmiset päättäisivät sekä poliittisista että taloudellisista asioista.

Nämä ”kunnat” (*municipality*) muodostaisivat alueellisia liittoja eli konfедераatioita, alueelliset liitot puolestaan suuralueen laajuisia liittoja ja niin edelleen aina maailmanlaajuisiin liittoihin saakka. Tässä *libertaarisessa eli konfederativisessa munisipalismissa* (eli kommunalismissa) kuntien delegaatit liiton kokouksissa toimisivat sidotun eli imperatiivisen mandaatin pohjalta ja olisivat siis velvoitettuja toimimaan valitsijoidensa näkemysten mukaisesti – toisin kuin nykyvaltioiden kansanedustajat.²⁹

Miten sitten hierarkioiden täyttämistä yhteiskunnista voidaan päästä Bookchinin esittämään ruohonjuuritasoon

demokratiaan? Koska Bookchin uskoo demokratiaan myös muutosprosessissa, muutos ei voi hänen mukaansa tapahtua, elleivät ihmiset tunne siihen tarvetta. Tuo tarve taas syntyy lähes kokonaan historiallisten voimien vaikutuksesta, esimerkiksi suuren taloudellisen kriisin, yhteiskunnallisen epävakauden tai ekologisen romahduksen seurauksena. Mutta jotta tarve johtaisi myös käytännössä uuden demokraattisen yhteiskunnan rakentamiseen, tarvitaan vallankumouksellisia, käytännön intellektuelleja, jotka voivat valaa ihmisiin toivoa tarjoamalla kokemuksensa ja näkemyksensä ihmisten käyttöön. Tämä puolestaan edellyttää kommunalistisen liikkeen rakentamista tässä ja nyt.³⁰

Libertaarista munisipalismia on Bookchinin mukaan rakennettava tyypillisen aatteellisen liikkeen tavoin lähemmällä liikkeelle opintopiireistä. Kun asian ymmärtäviä ihmisiä on jollakin paikkakunnalla tarpeeksi, opintopiiri muuttuu toimintaryhmäksi, joka ryhtyy erilaisiin munisipalismien ajatusta levittäviin aktioihin, joihin kuuluu myös osallistuminen paikallisiin – mutta vain paikallisiin – vaaleihin. Ryhmä voi organisoida kaikille avoimia kansalaiskokouksia ja haastaa niiden avulla paikallisia valtarakenteita. Nämä kokoukset voivat myös ennakoita tulevaisuutta ja muodostaa alueellisia konfедераatioita.³¹

Bookchinin muutosajatteluun on vaikuttanut hänen paneutumisensa vallankumousten historiaan. Hän on löytänyt useimmista uuden ajan vallankumousprosesseista samankaltaisen vaiheen, ’kolmannen vallankumouksen’, jossa ihmiset eivät enää tyydy vallan siirtämiseen eliitiltä toiselle ja ryhtyvät rakentamaan jonkinlaista suoraa demokratiaa. Nämä demokratialiikkeet ovat kuitenkin toistaiseksi kukistuneet. Syyn tähän Bookchin näkee suoran demokratian ajatusta kantaneiden organisaatioiden heikkoudessa tai olemattomuudessa.³²

ARKIPÄIVÄN DIALEKTIikka

Molemmat edellä käsitellyt ajattelijat antavat arvokkaita välineitä suurten ekologis-yhteiskunnallisten muutosten hahmottamiseen. Kuten ilmeisesti kaikesta inhimillisestä ajattelusta, heidän yhteiskuntafilosofiastaan voi löytää myös vakavia ongelmia. Heistä ei – eikä varmaan kenestäkään – ole syytä tehdä uuden muutostuhojen marxeja.

Determinismi vai halkeilu

Kvaløy:n näkemys globaalin yhteiskunnan kehityksestä kohti *Servoglobé*’ia ja romahdusta on liian deterministinen, ja hän antaa tämän hetken muutostuhoille vain sivuosan. Vaikka hän kritisoi voimakkaasti systeemi-teoriaa, hän tuntuu olettavan, että kyberneettinen kuvaus nyky-yhteiskunnista on jollakin tavalla pätevä.

Kvaløy ei näe, että moderni maailma on täynnä halkeamia ja eri suuntiin vetäviä voimia: samat ihmiset sopeutuvat ja kapinoivat, myöntyvät ja vastustavat, työskentelevät talouden virallisella ja epävirallisella sektorilla, kartuttavat omaisuuttaan ja nauttivat yhteisvauraudesta ja niin edelleen³³.

Kun tähän yhdistää Kvaløyn oman moniminäteorian, ei ACIDin tuleva haaksirikko näytäkään täydelliseltä epäjatkuvuuskohdalta, vaan piilossa tai takana olleen tulemiselta esiin. Kvaløyn sivuuttama historiallisten vallankumousten kokemus³⁴ ja myös esimerkiksi Argentiinan viime vuosien tapahtumat³⁵ näyttäisivät tukevan tätä näkemystä.

Kvaløy ei pohdi sitä, miksi pyramidiyhteiskuntia ylipäänsä on syntynyt. Hänen terminologiallaan kysymys voi olla siitä, että vain harvat elämänvälttämättömyyksiä yhteiskunnat ovat olleet elämänkasvun yhteiskuntia. Mutta mikä elämänkasvun yhteiskuntien luonteessa es-täisi vallan keskittymisprosessien ja sitä tukevien ajatusmuotojen uudelleen kehityksen?

Teknologian poliittisuus

Bookchin selviytyy näistä ongelmista huomattavasti paremmin kuin Kvaløy. Hänen muutosteorianensa on vähemmän deterministinen ja hän on eksplisiittisesti kiinnostunut ihmisten toisenlaista yhteiskunnallista olemista koskevista potentiaaleista, jotka ovat aktualisoituneet historiallisten vallankumousten aikoina. Hänellä on myös vastaus vanhojen yhteiskuntamuotojen uusiutumisongelmaan: suoran demokratian institutionalisointi.

Bookchinin yhteiskuntateoriassa on kuitenkin omat suuret ongelmansa. Hänen suoran paikallisdemokratian mallinsa on vaikeasti sovitettavissa ”globaalia liukuhihnaa” varten suunnitellun tuotantoteknologian vaatimuksiin. Tämä ei ole ongelma, jos kyseenalaistaa nykyteknologian rationaalisuuden kuten esimerkiksi Kvaløy tekee. Raskasta tehdastyötä ennen automatisointia tehnyt Bookchin kuitenkin pitää kiinni modernin teknologian edistyksellisyydestä ja torjuu varsinkin 1990-luvun kirjoituksissaan ja puheissaan ajatuksen teknologian poliittisuudesta ja sen kehityksen liittymisestä ihmisten alistamiseen³⁶.

Bookchin projisoi paikallisyhteisökeskeisen tulevaisuudenmallinsa tähän aikaan ja etuoikeuttaa poliittisen toiminnan paikallisella tasolla. Koska vallan äärimmäinen keskittyminen saa muutoksesta kiinnostuneet ihmiset innostumaan useimmiten enemmän valtakunnan ja globaalien tason kysymyksistä ja vaikuttamisesta, paikalliseen keskittyminen vaatii Bookchinin teorian omaksumista. Näin liikkeestä tulee intellektuellijohtoinen, ja muutosteoria alkaa muistuttaa leninismää, jota hän on voimakkaasti kritisoinut.³⁷

Pinnalliset liikkeet ja konfliktien dialektiikka

Bookchinin päätyemisellä tähän positioon lienee sama tausta kuin Kvaløyn ACID-determinismillä: vaikka Bookchinin teorian elimellinen osa on ihmisten piilevien potentiaalien toteutuminen järjestelmän kriisien ja vallankumousten aikana, hän ei teoriakehityksensä kiinnittä huomiota ihmisten ja yhteiskunnan halkeamiin ja epäintegroitumiseen järjestelmän toimiessa normaalisti. Kuitenkin juuri näiden halkeamien takia kaiken-

laiset muutosliikkeet saavat uutta merkitystä riippumatta siitä, kuinka reformistisia ne ovat tai kuinka pinnallinen niiden teoriakehitys on.

Muutosliikkeissä ihmisten piilossa olevat puolet ja potentiaalit voivat tulla esiin ja aktualisoitua ainakin osittain. Kuten Kvaløy esittää, liikkeen joutuessa avoimeen konfliktiin tämä toinen ihmisessä ja yhteiskunnassa voi kokea huiman kehitysharpauksen. Vaikka useimmat liikkeet joidenkin hektisten vuosien jälkeen siirtyvät lepotilaan, saavutettu inhimillinen edistys jää elämään potentiaalina. Siksi yhteiskuntamuotomme kriisiytyessä voi löytyä yllättävän paljon syvällisiä näkemyksiä sekä organisointikykyä ja sosiaalisia taitoja omaavia ihmisiä.

Bookchin ja muut ”teoriakuninkaat” voivat siis vetää henkeä. Heidän ja heidän johtamiensa valistusliikkeiden ei tarvitse tehdä kaikkea. Konfliktien dialektiikka hoitaa tehtävästä ainakin puolet.

Viitteet

1. Carson 1963[1962]. Varhaisemmasta ympäristöajattelusta ks. esim. Worster 1979 ja Linse 1986.
2. Käytän tässä kirjoituksessa köyhien maiden liikkeissä yleistyneitä termejä Globaali Pohjoinen/Globaali Etelä, koska ne paremmin kuvaavat nykytilannetta kuin termit teollisuusmaat/kehitysmaat tai ensimmäinen maailma/kolmas maailma.
3. Esimerkiksi Englannin vallankumousajan liikkeiden ja käännteiden vaikutus Thomas Hobbesin filosofiaan on ilmiesvä (ks. esimerkiksi Richard Tuckin johdanto Leviathaniin, Hobbes 1991[1651]), mutta se voidaan jäljittää myös sellaiseen luonnontutkimukseen kuin Isaac Newton, ks. esimerkiksi Berman 1989[1981] ja Wright 1992, 63–72.
4. Käsitelen yhteiskunnallisesti suuntautunutta ympäristöfilosofiaa suhteessa ympäristöfilosofian koko kenttään esseessäni Tammi-lehto 1989. Termiä ’yhteiskuntaekologia’ (*social ecology*) käytetään paitsi viittaamaan nimenomaan Murray Bookchinin ajatteluun myös yleisemmin puhuttaessa yhteiskunnallisesta ympäristöfilosofiasta, ks. esim. Watson 1996 ja Light 1998. Joissakin maissa sillä viitataan ympäristöosiologiaan tai yhteiskuntaan ja ympäristöön liittyvään poikkeittieteelliseen tutkimukseen, esim. Intiassa (Guha 2001[1994]) ja Saksassa (Becker 1997).
5. Tämän kirjoituksen pidemmässä nettiversiossa www.tammilehto.info/ymparilisuuruudet.htm tarkastelen näitä kausia ja nykyisiä näkyviä merkkejä tilanteen muuttumisesta.
6. Nämä tiedot perustuvat lähteisiin Reed & Rothenberg 1992b ja Kvaløy 2000 sekä keskusteluihini Kvaløyn kanssa vuonna 1988 Oslossa ja hänen tilallaan Sæterengissä lähellä Trondheimia.
7. Hänen tärkein ympäristöfilosofiaa käsittelevä kirjansa on Næss 1976[1973], joka on käännetty ruotsiksi ja englanniksi.
8. Pyramidiyhteiskunta-termi on peräisin yhdysvaltalaiselta polyhistorioitsijalta Lewis Mumfordilta (ks. esim. Mumford 1967 ja Mumford 1970), jota Kvaløy suuresti arvostaa (Kvaløy 1986).
9. Kvaløy 1990b, Kvaløy 1992b, Kvaløy 1992a, Kvaløy 2000.
10. Kvaløy 1990b, Kvaløy 1990a, Kvaløy 1992a.
11. Kvaløy 1992a.
12. Kvaløy 1992a.
13. Kvaløy 1976.
14. Kvaløy 2004[1979], 2460–2478, Kvaløy 1992a.
15. Kvaløy 1992a.
16. Reed & Rothenberg 1992a.
17. Kvaløy 2004[1979], 2062, Reed & Rothenberg 1992a.
18. Reed & Rothenberg 1992b.
19. Reed & Rothenberg 1992a, 150.
20. Bookchin 1999.
21. Bookchin 1982b.

22. Bookchin 1996, Bookchin 1998, Bookchin 2004.
23. Ks. esim. Clark 1990, Light 1998, Watson 1996.
24. Bookchin 1982b.
25. Ks. erityisesti Bookchin 1995.
26. Bookchin 1990c.
27. Bookchin 1999, 347.
28. Bookchin 1982a.
29. Bookchin 1990b, Bookchin 1989, Bookchin 1990a, 179–185, Bookchin 1999, 143–159, Biehl 1998. Janet Biehl on Bookchinin kumppani ja läheinen työtoveri. Hänen näkemyksensä ovat pitkäikäiset samat kuin Bookchinin.
30. Bookchin 1999, 342–346.
31. Bookchin 1999, 335–341.
32. Bookchin 1996, Bookchin 1998.
33. Ks. esim. Holloway 2002, Bennholdt-Thomsen & Mies 1999, Tammilehto 2005.
34. Bookchinin mainitun vallankumoushistorian lisäksi ks. erityisesti Venäjän vallankumouksesta esim. Voline 1990[1947] ja Brinton 1975[1970].
35. Ks. esim. Colectivo Situaciones 2003.
36. Tästä laaja keskustelu Bookchinin ja hänen kriitikoidensa välillä, ks. esim. Watson 1996, Bookchin 1994, Bookchin 1995; teknologian poliittisuudesta yleensä ks. Tammilehto 1998, 48–83.
37. Esim. Bookchin 2004[1971]. Samansuuntaista kritiikkiä: Clark 1998.

Kirjallisuusluettelo

- Becker, Egon (toim.), *Soziale Ökologie und Sustainable Development, Jahrbuch für sozial-ökologische Forschung* 3. Institut für sozial-ökologische Forschung, Frankfurt am Main 1997.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika & Maria Mies, *The subsistence perspective, Beyond the globalized economy*. Zed Books, London 1999.
- Berman, Morris, *The Reenchantment of the World*. Bantam, New York 1989[1981].
- Biehl, Janet, *The politics of social ecology, Libertarian municipalism*. Montreal 1998.
- Bookchin, Murray, Finding the Subject: Notes on Whitebook And "Habermas Ltd.". *Telos* no. 50/1982a. http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bookchin/finding.html
- Bookchin, Murray, *The Ecology of Freedom, The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Cheshire, Palo Alto 1982b.
- Bookchin, Murray, Radical Politics in an Era of Advanced Capitalism. *Green Perspectives*, no. 18/1989, s.1-4.
- Bookchin, Murray, *Remaking Society, Pathway to a Green Future*. South End Press, Boston 1990a.
- Bookchin, Murray, The Meaning of Confederalism. *Green Perspectives* no. 20/1990b, s.1-4.
- Bookchin, Murray, *The Philosophy of Social Ecology, Essays on Dialectical Naturalism*. Black Rose Books, Montréal 1990c.
- Bookchin, Murray, History, civilization and progress, Outline for criticism of modern relativism. *Green Perspective* no. 29, 1-4/1994, s.1-4.
- Bookchin, Murray, *Re-enchanting humanity, A defence of human spirit against anti-humanism, misanthropy, mysticism and primitivism*. Cassell, London 1995.
- Bookchin, Murray, *The third revolution: popular movements in the revolutionary era, Volume I*. Cassell, London 1996.
- Bookchin, Murray, *The third revolution: popular movements in the revolutionary era, Volume II*. Cassell, London 1998.
- Bookchin, Murray, *Anarchism, Marxism, and the Future of the Left, Interviews and Essays, 1993-1998*. A.K. Press, Edinburgh 1999.
- Bookchin, Murray, *The third revolution: popular movements in the revolutionary era, Volume III*. Cassell, London 2004.
- Bookchin, Murray, *Listen, Marxist!*. Teoksessa *Post Scarcity Anarchism*. AK Press, Oakland 2004[1971]. http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bookchin/listenm.html
- Brinton, Maurice, *The Bolsheviks & Workers' Control 1917 to 1921, The State and Counter-Revolution*. Solidarity ja Black & Red, London & Detroit 1975[1970].
- Carson, Rachel, *Äänetön kevät*. Tammi, Helsinki 1963[1962].

- Clark, John, *Municipal Dreams: A Social Ecological Critique of Bookchin's Politics*. Teoksessa Light, Andrew (toim.), *Social ecology after Bookchin*. Guilford Press, New York 1998.
- Clark, John (toim.), *Renewing the Earth, The Promise of Social Ecology, A celebration of the work of Murray Bookchin*. Merlin, London 1990.
- Colectivo Situaciones, *¡Que se vayan todos!, Krise und Widerstand in Argentinien*. Assoziation A, Berlin 2003.
- Guha, Ramachandra (toim.), *Social Ecology*. Oxford University Press, New Delhi 2001[1994].
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*. Cambridge University Press, Cambridge 1991[1651].
- Holloway, John, *Change the World Without Taking Power, The Meaning of Revolution Today*. London 2002.
- Kvaløy, Sigmund, *Økokrise, Natur og menneske, Økofilosofisk fragment*. Tapir, Trondheim 1976.
- Kvaløy, Sigmund, Skrift i grus nr. XVII: Ord fra Lewis Mumford. *Ringen* no. 39:4/1986, s.4-6.
- Kvaløy, Sigmund, Syre, "Det avanserte konkurranse-industrielle dominanssamfunnet". Teoksessa Berthelsen, Øsmund (toim.), *Framtiden for bygdene! Ei artikkelsamling om livsmiljø, jordbruk og bygdesamfunn*. Sogn og Fjordane Forlag, Naustdal 1990a.
- Kvaløy, Sigmund, *Green Philosophy*. Teoksessa Button, John (toim.), *The Green Fuse*. Quartet, London 1990b.
- Kvaløy, Sigmund, *Complexity and time - Breaking the pyramid's reign*. Teoksessa Reed, Peter & D. Rothenberg (toim.), *Wisdom and the Open Air, The Norwegian Roots of Deep Ecology*. University of Minnesota Press, Minnesota 1992a.
- Kvaløy, Sigmund, Inside Nature. *Resurgence* no. 155/1992b, s.10-12.
- Kvaløy, Sigmund, *Gaia versus Servoglobe*. Teoksessa *Festskrift till Verre Sl'gedal: I et filosofisk terreng, Filosofisk Instituts publikasjonsserie nr. 43*. NTNU, Trondheim 2000. <http://www.student.kau.se/kurstorg/files/82F319A8055f61FF6DsU13A3335/Gaiaversus.pdf>
- Kvaløy, Sigmund, *Mangfold og tid, Pyramide-mennesket ved skillevegen: System, frihet eller kaos?*. Tapir Akademisk Forlag, Trondheim 2004[1979].
- Light, Andrew (toim.), *Social ecology after Bookchin*. Guilford Press, New York 1998.
- Linse, Ulrich, *Ökopax und Anarchie, Eine Geschichte der ökologischen Bewegungen in Deutschland*. dtv, München 1986.
- Mumford, Lewis, *The myth of the machine I, Technics and human development*. Harcourt, Brace & World, New York 1967.
- Mumford, Lewis, *The myth of the machine II, The pentagon of power*. Harcourt Brace Jovanovich, San Diego 1970.
- Næss, Arne, *Økologi, Samfunn og Livsstil*. Universitetsforlaget, Oslo 1976[1973].
- Reed, Peter & Rothenberg, D., *Getting our feet wet, A Conversation with Sigmund Kvaløy Sætereng*. Teoksessa Reed, Peter & D. Rothenberg (toim.), *Wisdom and the Open Air, The Norwegian Roots of Deep Ecology*. University of Minnesota Press, Minnesota 1992a.
- Reed, Peter & Rothenberg, D., *Sigmund Kvaløy*. Teoksessa Reed, Peter & D. Rothenberg (toim.), *Wisdom and the Open Air, The Norwegian Roots of Deep Ecology*. University of Minnesota Press, Minnesota 1992b.
- Tammilehto, Olli, Ekofilosofian kolme maailmaa. *Suomi* no. 4-5/1989. <http://tammilehto.info/ef-3-maa.htm>
- Tammilehto, Olli, *Maailman tilan kootut selitykset*. Like, Helsinki 1998.
- Tammilehto, Olli, *Is it Shameful to Be a Revolutionary? Major intentional social changes as a rational political perspective*. <<http://tammilehto.info/majorchange.htm>> 10.4.2006
- Voline, *The Unknown Revolution*. Black Rose Books, Montréal 1990[1947].
- Watson, David, *Beyond Bookchin, Preface for a future social ecology*. Black & Red ja Autonomedia, Detroit 1996.
- Worster, Donald, *Nature's Economy, The Roots of Ecology*. Anchor, Garden City 1979.
- Wright, Will, *Wild Knowledge, Science, Language, and Social Life in a Fragile Environment*. University of Minnesota Press, Minneapolis 1992.



Teppo Eskelinen

Kestävän kehityksen paradoksit

”Kehitys” on ollut erityisesti toisen maailmansodan jälkeen yksi ihmiskunnan suurista projekteista. Käsitteellä on yleisesti tarkoitettu talouden kasvua, jonka oletetaan heijastuvan suoraan inhimilliseen hyvinvointiin. 1970-luvulla kävi kuitenkin ilmeiseksi, että taloudellinen kehitys ei automaattisesti johda kuviteltuun globaaliin vaurauteen vaan pikemmin kärjistää tuloeroja. Lisäksi taloudellisen kehityksen huomattiin aiheuttavan merkittäviä ympäristötuhoja: saasteita, aavikoitumista ja lajien katoa. Tähän kehityksen kriisiin oli reagoitava. Ratkaisuna ongelmiin lanseerattiin ”kestävän kehityksen” käsite.

Tässä artikkelissa tarkastelen kestävän kehityksen ideologiaa. Pohdin, minkälaisia oletuksia käsitteeseen sisältyy ja minkälaisina luonnonsuojelun ongelmat sekä sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden ongelmat jäsentyvät sen kautta. Tutkin kestävästä kehityksestä myös globaalipoliittisena kannanottona. Keskeinen kysymykseni on, miten ”kestävä kehitys” on voitu määritellä niin, että suurimman osan maailman luonnonvaroista kuluttavien maiden ja ihmisten elämäntapaan ei ole tarvinnut ottaa kantaa. Globaalin oikeudenmukaisuuden nimissä tuntuisi järkevältä olettaa, että kulutuksen rikkaimmilla alueilla täytyisi laskea, kun luonto asettaa kulutukselle väistämättä rajoituksia. Tutkin kestävästä kehityksestä myös tietoisena monitulkintaisena käsitteenä, johon on jätetty tilaa hyvin erityyppisten toimien oikeutukselle.

Uuden luontopolitiikan tausta

Varhaiseen kehityskatoon kuului idea siitä, että kaikki maat ovat matkalla samaan väijäämättömään yhteiskunnallisen kehityksen päätepisteeseen¹. Kuitenkin usko siihen, että koko maailma siirtyisi väistämättä ennemmin tai myöhemmin amerikkalaisen elämäntavan mukaan mallinnettuun ”kehittyneeseen” todellisuuteen, osoittautui epärealistiseksi, kun laajamittaisen talouskasvun huomattiin tuhoavan vakavasti luonnonympäristöä ja samalla myös omia edellytyksiään. Pikemmin näytti siltä, ettei tämä muutos olisi edes mahdollista, kun kasvun rajat näyttivät tulevan vastaan.

Kansainvälinen prosessi ympäristöuhkien torjumiseksi lähti käyntiin 1970-luvun alussa, jolloin järjestettiin ensimmäinen ympäristöaiheinen YK-kokous. Prosessin jatkona 1980-luvulla erityinen YK:n maailmankomissio sai tehtäväkseen luoda perustan uudelle poliitikalle, joka yhdistäisi kehityksen ja ympäristön näkökohdat. Komission raportissa *Yhteinen tulevaisuutemme*² ratkaisuksi lanseerattiin ”kestävän kehityksen” käsite. Komission raportti loi pohjan myöhemmälle, ideologisesti hajautuneemmalle kestävän kehityksen tarkastelulle.

Maailmankomission raportissa kestävä kehitys määriteltiin kehitykseksi, joka ”tydyttää nykyhetken tarpeet viemättä tulevalta sukupolvelta mahdollisuutta tyydyttää omat tarpeensa”³. Raportissa tehdyn määritelmän mukaan kestävän kehityksen peruskäsitteitä ovat siis ihmisten tarpeet ja ajatus luonnon asettamista rajoituksista⁴. Ongelmana on, miten nämä voidaan sovittaa yhteen. Keskiöön nousivat myös tulevat sukupolvet: nykyinen kehitys ei saisi vaarantaa tulevien sukupolvien tarpeiden tyydyttämistä tai heidän mahdollisuuttaan kehittyä.

Kehitys ymmärrettiin raportissa taloudellisesti-teollisen tuotannon ja kulutuksen lisäämiseksi ja ilmaistiin talouskasvuun perinteisten liitettyjen metaforien avulla. Kehitystä ei siis tarkkaan määritely, mutta siitä todettiin, että ”kehitykselle ominaista on, että muutokset vievät taloutta ja yhteiskuntaa eteenpäin”⁵. Talouskasvu määriteltiin myös luonnon pelastamisen välttämättömäksi ohjenuoraksi. Kehitystä eli rikkautta oli liian vähän: ”Tämän päivän ympäristöhaasteet johtuvat sekä kehi-

tyksen puutteesta että joistain talouskasvun tahattomista seurauksista”⁶. Poliittinen ohjelma muodostui tästä varsin vaivattomasti: ”Jos kehitysmaiden halutaan välttävän taloudelliset, yhteiskunnalliset ja ympäristöön liittyvät katastrofit, on maapallon talouskasvu ehdottomasti saatava elpymään. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että talouskasvu nopeutuu sekä teollisuus- että kehitysmaissa... ja niin kaupallisen kuin muunkin pääoman liikkuvuus lisääntyy huomattavasti.”⁷

Miten oli mahdollista, että ympäristön suurimmaksi uhaksi voitiin määritellä köyhyys, ”kehityksen puute”, kun samaan aikaan rikkaiden ihmisten elämäntapa ja luonnonvarojen kulutus alkoivat uhata luonnonjärjestelmiä yhä vakavammin? Kysymykseen vastaamiseksi on paikallaan huomata, että kestävyttä voidaan analysoida monella tasolla. Köyhyyden vaikutuksesta syntyy järjestelmiä, jotka eivät ole paikallisesti kestäviä. Esimerkiksi alueellisesti liiallinen köyhyys saattaa houkutellessa viljelijöitä viljelemään liikaa jotain maa-alaa, mistä seuraa vahingollisia ympäristömuutoksia. Tällöin köyhyyden poistaminen voidaan määritellä ympäristön suojelun edellytykseksi. Ongelmat eivät kuitenkaan todellisuudessa ole niinkään ”alkuperäisen köyhyyden” aiheuttamia, vaan usein esimerkiksi maanviljelys on alkanut aiheuttaa eroosiota, kun alueella on harjoitettu liian aggressiivista vientiin suuntautuvaa viljelyä.⁸ Usein myös eroosioherkillä alueilla viljely on seurausta siitä, että viljelijöitä on työnnetty näille alueille rahakasviljelmien tieltä. Vaikka nämä historialliset vääryydet eivät tarkoita sitä, etteikö köyhyys aiheuttaisi myös aitoja ympäristöongelmia, keskittyminen nimenomaan köyhyydestä johtuviin ympäristöuhoihin oli raportissa silmiinpistävää.

Jokainen ihminen kuitenkin kuluttaa luonnonvaroja, ja tätä kulutusta voidaan arvioida myös maapallon mittaavassa⁹. Rikkaudesta johtuva kestäättömyys on harvoin alueellista. Koska haitat pystytään siirtämään muualle, näyttävät paljon luonnonvaroja kuluttavat järjestelmät usein ”kestäviltä.”¹⁰ Paradoksaalista tässä jaottelussa on, että paikallisilla järjestelmillä tunnustetaan olevan rajat kasvulle ja luonnonvarojen käytölle, globaalissa järjestelmässä kasvun oletetaan voivan jatkua periaatteessa rajatta.

Aiemmat reaktiot ympäristökriisiin olivat keskittyneet nimenomaan materiaalsen kasvun rajoihin¹¹. Kestävän kehityksen idea oli toisenlainen: ongelma määriteltiin kysymällä, minkälaisen ehtojen vallitessa kehitys – käytännössä talouskasvuksi ymmärrettynä – voisi jatkua. Arturo Escobarin sanoin kestävä kehitys luonnehtiva tavoite on ”rajojen kasvu, ei kasvun rajat”¹². Maailmankomission raportin mukaan ”tähän asti olemme olleet huolissamme vain siitä, miten ympäristön pilaantuminen vaikuttaa luontoon. Nyt meidän on oltava yhtä huolissamme siitä, miten ympäristön pilaantuminen voi hidastaa taloudellista kehitystä.”¹³ Käsite on paradoksaalinen, koska jatkuva taloudellinen kasvu on mahdoton tavoite erityisesti pitkällä tähtäimellä.¹⁴ Tämän kuitenkin uskottiin olevan mahdollista tekemällä tiettyjä teknologisia muutoksia, muun muassa panostamalla uusiutuviin luonnonvaroihin. Olisi siis kasvatettava edelleen, mutta toisella tavalla.

Käsitteen myötä huoli ympäristöstä jäsenyikin uudella tavalla. Kun ennen ympäristöongelmat oli käsitetty – ja käsitetään usein edelleenkin – ihmisen ja luonnon väliseksi ongelmaksi, kestävä kehitys nosti luonnon tilalle ongelman keskiöön tulevat sukupolvet. Ympäristöongelmat määriteltiin siirtämällä luonto taka-alalle: kysymys tulevien sukupolvien oikeuksista on kysymys ihmisten velvollisuuksista toisia ihmisiä kohtaan – ei velvollisuuksista luontoa kohtaan. Luonnolla on tämän ajatusmallin mukaan eettistä velvoittavuutta vain sikäli, kun nykyiset tai tulevat sukupolvet tarvitsevat sitä elääkseen ja tyydyttääkseen tarpeitaan. Mutta sitäkin, miten ihmisten velvollisuudet tulevia ihmisiä kohtaan on jäsenetty, voidaan problematisoida. Käsitellen seuraavaksi tulevia sukupolvia filosofisena ongelmana.

Tulevien sukupolvien etiikka

Kestävän kehityksen idea lähti siis liikkeelle tulevien sukupolvien intresseistä. Onkin perusteltu lähtökohta, että meillä on joitain velvollisuuksia tulevia sukupolvia kohtaan. Kuitenkin vaikka ajattelisimme velvollisuutemme kiistattomiksi, ratkaistavana on joka tapauksessa kaksi ongelmaa. Ensimmäinen on se, että käsite ei määriy ajassa selkeästi: tuleviin sukupolviin kuuluvat yhtä hyvin nykyisten ihmisten lapsenlapset kuin 500 vuoden päästä elävät ihmiset.

Toinen ja olennaisempi ongelma on, että puhe ”sukupolvien intresseistä” edellyttää, että sukupolvi on intresseiltään varsin yhtenäinen. Kuitenkin jokaiseen sukupolveen kuuluu hyvin erilaisissa asemassa eläviä ihmisiä. Olisi oudon tuntuinen väite, että esimerkiksi 1970-luvulla syntyneillä olisi globaalisti yhtenäisiä intressejä. Tietysti voidaan sanoa, että on olemassa joitakin intressejä, jotka ovat yhteisiä kaikille ihmisille. Väite ei kuitenkaan tunnu riittävän, mikäli puhutaan todella sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta. Oikeudenmukaisuudesta puhuminen edellyttää, että eri tahoilla on joitakin keskenään ristiriidassa olevia intressejä, jotka sovitaan yhteen parhaalla mahdollisella tavalla. Näin ollen siis täytyisi ajatella, että 1970-luvulla syntyneillä olisi globaalisti yhteinen intressi esimerkiksi 2060-luvulla syntyvien ihmisten intressejä vastaan.

Tulevien sukupolvien intressien käsitteen avulla tulisi kyetä pohtimaan juuri intressien ristiriidan ongelmia. Kuitenkin sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta puhuminen kätkee sukupolvien sisäiset ristiriidat.¹⁵ Voidaan hyvin todeta, että keskimääräinen 1970-luvulla syntynyt kuluttaa elämänsä aikana esimerkiksi uusiutumattomia luonnonvaroja tietyn määrän. Voidaan jopa todeta, että tämä kulutus on liiallista. Mutta sukupolven velvollisuuden muuttaminen kansakuntien tai yksilöiden velvollisuuksiksi on mahdotonta pelkän sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden käsitteen avulla.

Havainnollistamiseksi voidaan ajatella suosittua analogiaa maailmasta kylänä. Jos maailma olisi sadan ihmisen kylä, miltä se näyttäisi? Kylän ihmisistä noin 20 hallitsisi ja käyttäisi noin 80 prosenttia olemassaolevista

luonnonvaroista. Heidän poliittinen valtansa olisi myös ylivertaista muihin verrattuna. Muiden 80 ihmisen olisi näin ollen hyvin vaikeaa päästä hyötymään luonnonvaroista laajemmin. Merkittävä osa heistä kärsisi jatkuvasta aliravitsemuksesta ja toisaalta myös 20 rikkaan elämäntavasta esimerkiksi ympäristön saastumisen muodossa. Lisäksi olisi odotettavissa, että tämä kylän sisäinen jako olisi sukupolvien välillä periytyvä. Mitä siis 80 köyhältä ihmiseltä voidaan edellyttää tulevaisuuden nimissä? Heillä epäilemättä voi olla intressejä ja velvollisuuksiakin omia jälkeläisiään kohtaan. ”Sukupolvien välinen oikeudenmukaisuus” tuntuisi kuitenkin edellyttävän, että heillä on velvollisuuksia seuraavan *kokonaisen* sukupolven etujen takaamiseksi, vaikka näyttäisi varmalta, että nuo edut valuvat 20 eniten resursseja käyttävän henkilön jälkeläisille.

Itse asiassa yleensä kun sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta kirjoitetaan, pidetään rikkauten periytyvyyden ilmeisintä muotoa, oikeutta jättää varoja omille jälkeläisilleen, ainakin jossain mitassa oikeutettuna¹⁶ – ja yleensä ihmiset näin tekevätkin. Myös ajatukset poliittisen yhteisön jatkuvuudesta¹⁷ viittaavat rajatun sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden suuntaan. ”Sukupolvien välinen oikeudenmukaisuus” ei kuitenkaan auta tekemään erottelua kokonaisen sukupolven ja rajatun hyötyjäjoukon välillä. ”Tulevat sukupolvet” vaativat siis tarkennusta: ketkä ovat nykyisiä ihmisiä koskevien velvollisuuksien edunsaajia, ja keillä nykyisistä ihmisistä on velvollisuuksia?

Voidaan toki erottaa joitakin biologisia välttämättömyyksiä, jotka ovat sukupolven yhteisiä intressejä ihmisyyden johdosta. Tällaisia ovat esimerkiksi puhdas vesi ja ilma. Mutta näiden jakautuminen sukupolvelle tasaisesti on epätodennäköistä. Pikemmin näyttää siltä, että aina kun ihmisten kyky tyydyttää tällaisia perusintressejä heikkenee, niistä tulee huono-osaisuuden osoittimia. Puhdasta vettä saattaa tulevaisuudessa riittää vain niille, joilla on varaa maksaa.

Toisin sanoen on yksi asia todeta, että tulevilla sukupolvilla on intressejä tai että meillä on velvollisuuksia heitä kohtaan. Kokonaan toinen asia on, miten käytännön oikeudenmukaisuusongelmat voidaan ratkaista. Koska sukupolvet eivät muodosta yhtenäistä intressiryhmistä, sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden ongelmien ratkaiseminen edellyttää sukupolvien *sisäisen* oikeudenmukaisuuden ongelmien ratkaisemista. Muuten käsite merkitsee käytännössä vaatimuksien esittämistä ihmisille, jotka eivät (jälkeläisineen) ole vaatimuksia vastaavien etujen saajia.

Viime kädessä kestävä kehityksen idea ottaessaan keskeiseksi poliittiseksi tavoitteeksi taloudellisen ”kehityksen” jatkumisen joutuu turvautumaan kasvun keskeisyyteen intressinä. Nykyisten sukupolvien intressin ajatellaan siis olevan tuottava taloudellista kasvua, ja tämän kasvun tuottamisen tapoja rajaavat tulevien sukupolvien intressit tuottaen edelleen taloudellista kasvua. Jokaisen sukupolven jaetuksi yhteiseksi intressiksi pelkistyy siis ”enemmän”. Kuitenkin tämä ”enemmän” jakautuu maa-

ilmassa yhä epätasaisemmin, ja sukupolven yhtenäisyys vähenee näin ollen entisestään.

Tulevien sukupolvien tarpeet

Kestävä kehityksen käsitteellisenä lähtökohtana ovat siis paitsi tulevat sukupolvet, myös nykyisten ja tulevien ihmisten perustavat tarpeet. Perustarpeiden korostaminen tulevien sukupolvien yhteydessä on kuitenkin ongelmallisempi lähtökohta kuin saattaisi ajatella. Ensinnäkin raportissa puhutaan välillä tarpeista, välillä perustarpeista: erottelu ei ole selkeä eikä sisällä eksplisiittistä perustarpeiden listausta. Tietysti tunnemme tulevien sukupolvien tarpeita triviaalissa biologisessa mielessä sillä perusteella, että he ovat ihmisiä kuten mekin. He epäilemättä tarvitsevat siis esimerkiksi ruokaa ja vettä. Tulevien sukupolvien mahdollisuus tyydyttää perustavia tarpeitaan voisikin yksinkertaisimmillaan tarkoittaa vain tällaisten elämän perusedellytysten tuottamista.

Kuitenkin taloudellis-teollisen järjestelmän toimintaan tarvitaan erilaisia luonnonvaroja, ja nyky-yhteiskunta on rakentunut pitkälti niiden varaan. Niinpä sekä nykyisten että tulevien sukupolvien tarpeet ja intressit voidaan jakaa kahteen kategoriaan tai tasoon. Tarvitsemme siis biologisessa mielessä esimerkiksi ruokaa ja vettä. Ruoan tuotannosta on kuitenkin tullut monimutkainen teollis-taloudellinen prosessi. Teolliseen ruoan tuotantoon tarvitaan esimerkiksi öljyä, koneiden varaosia, logistisia järjestelmiä ja lannoitetehtaita. Sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden olennaiset kysymykset koskevat näin ollen aivan muita luonnonvaroja kuin elämälle biologisesti tarpeellisia asioita. Kyse on öljyn tai alumiinin kaltaisista resursseista, vaikka ihmiset eivät tarvitse biologisessa mielessä niitä elääkseen.

Tämä kaksitasoisuus on olennaista. Kestävä kehityksen käsite suuntaa huomion perustarpeisiin, mutta keinot perustarpeiden tyydyttämiseen perustuvat taloudelliseen koneistoon. Niinpä modernissa taloudellis-teknologisessa todellisuudessa kysymys ei lainkaan ole yksiselitteisesti tunnistettavissa olevista intresseistä. Esimerkiksi 1800-luvulla tuskin kukaan olisi osannut ennustaa, miten keskeistä 2000-luvun alun yhteiskunnan toiminnalle öljy tulee olemaan. Miten pitkälle meidän on siis syytä olettaa, että tiedämme millaisia ovat 2200-luvun ihmisten ”toisen tason intressit”: luonnonvarat, joihin heidän yhteiskuntansa perustuu.

Tulevien sukupolvien tarpeita määrittävät myös nykyajan valinnat. Jos esimerkiksi ajattelemme, miten öljy ja uraani saadaan riittämään niin, että niitä riittää myös 2200-luvulla syntyville sukupolville, joudutaan tietysti olettamaan, että 2200-luvulla öljy on samalla tavalla keskeinen luonnonvara kuin tänä päivänä. Mutta millä edellytyksillä näin tulee olemaan? Ilmeisestikin öljyn ja uraanin keskeisyys edellyttävät sitä, että vuosikymmenien päästä käytössä ovat olennaisesti samankaltaiset teknologiset ratkaisut kuin tänä päivänä. Kuitenkin myös tänä päivänä tehdyt ratkaisut vaikuttavat siihen, minkälaisiin luonnonvaroihin tulevaisuuden elämäntapa perustuu. Jos

tänä päivänä ryhdytään kehittämään tosissaan esimerkiksi vaihtoehtoja öljylle ja kivihiilelle energiantuotannossa, sitä varmempaa on, että tulevien sukupolvien tarpeet nojaavat muihin luonnonvaroihin kuin öljyyn ja kivihiileen. 1900-luvun alussa ei olisi yksiselitteisesti voitu sanoa, että 1970-luvulla syntyneiden intressi on saada käyttöönsä tietty määrä öljyä ja tätä intressiä täytyy kunnioittaa, koska tämän intressin aiheuttaneita valintoja tehtiin tuolloin.

Tulevien sukupolvien intressit luonnonvaroihin siis muodostavat eräänlaisen paradoksin. Tulevilla sukupolvilla ajatellaan olevan meitä velvoittavia intressejä. Kuitenkin me osittain ratkaisemme niiden intressien tarkan sisällön, osittain se on taas meille täysin hämärän peitossa. Tämä tekee tulevista sukupolvista moraalisesti entistä hämärämpiä.

Kehitysmaiden uudet velvollisuudet

Kuten aiemmin todettiin, ”tulevien sukupolvien” käsite korostaa kollektiivista vastuuta. Koska kyseessä on ”yhteinen maapallomme” ja ”yhteinen tulevaisuutemme”, kaikki – siis myös köyhimmät – ovat velvollisia toteuttamaan tietynlaista politiikkaa. Kestävän kehityksen politiikka aiheuttaakin velvollisuuksia kehitysmailla, koska myös ne ovat vastuussa tuleville sukupolville. Tätä perustellaan juuri yhteisen globaalien vastuun idealla. Globaali

vastuu voi kuitenkin tarkoittaa kahta eri asiaa riippuen siitä, tarkoitetaanko vastuun alaa vai osallisia. Se voi tarkoittaa, että vastuuta täytyy tuntea omaa elinpiiriä laajemmin, tai että vastuusta osallisiksi halutaan myös sellaiset ihmiset, jotka osallistuvat globaaliin ympäristötuhoon hyvin vähän.

Kun kestävä kehityksen päämääräksi määriteltiin perustarpeiden tyydyttyminen talousjärjestelmän kautta ja globaali ”taloudellisen kehityksen” jatkuminen, kehityksmailla samalla edellytettiin poliittisia toimenpiteitä. Nämä toimenpiteet ovat kahtalaisia. Ensinnäkin ”kokonaisvaltaista kehitystä” oli pyrittävä edistämään. Maailmankomission raportissa korostettiin yleisen modernisaation jatkamista ja ”tieteellisen maailmankuvan” omaksumisen välttämättömyyttä. Kestävä kehitys siis jatkoi edellisillä vuosikymmenillä aloitettua modernisaation tavoittelua, mutta prosessin oikeutuksen retoriikka vaihtui kehitysmaiden edusta globaaliksi velvollisuudeksi. Paitsi köyhyys, nyt myös luonto asetti imperatiiveja, joiden perusteella maiden politiikkaa voitiin hallita ulkoapäin.

Toinen keskeinen vaatimus oli resurssien ja luonnonvarojen mahdollisimman tehokas kehittäminen ja hyödyntäminen. Tehokas resurssien käyttö on siis jotain, mitä raportin mukaan kehityksmailla voidaan edellyttää, jotta ”yhteisen tulevaisuutemme” edellyttämä talouden kasvu voisi toteutua. Kehitysmaiden resurssien organi-

2003

**Yrjö Haila & Ville Lähde (toim.):
Luonnon politiikka.
Vastapaino, Tampere 2003.**

YMPÄRISTÖFILOSOFISESSA keskustelussa tapahtui 1990-luvulla merkittävä murtuma, kun useat ajattelijat alkoivat kyseenalaistaa tiettyjä alan peruskäsitteitä ja ympäristökäsitteiden käsitteellistymistä. Samankaltaista kritiikkiä kuului niin feministiin, postkoloniaaliseen tutkimukseen kuin kriittiseen teoriaan perustuvasta ympäristöajattelusta.

Kritiikin kohteena olivat ennen kaikkea luonto-kulttuuri-dualismi sekä ”luonto” yhtenäisenä kategoriana. Ne nähtiin yleisenä kulttuurisena ongelmana, joka johti myös ympäristöajattelua umpikujaan.

EKOFEMINISTI Val Plumwood esitti teoksessaan *Feminism and the Mastery of Nature* (1993) mallin dualistisen ajattelun yhteyksistä herruuden eri muotoihin. Ehkä kärjekkäimmin ”luonnon” kategorialla kritisoivat Steven Vogel teoksessa *Against Nature* (1996): hän syytti ympäristöfilosofiaa luonnollisten ja kulttuuristen elementtien väistämättömän yhteenkietoutumisen unohtamisesta sekä luontokäsitysten sosiaalisen luonteen sivuuttamisesta.

KOKOELMAAN *Luonnon politiikka* on kerätty joukko luontokäsitteitä sekä luontoa koskevia käsitteitä ja käsitteleviä käännösarikkeita. Toimittajat peräänkuuluttavat johdantotekstissään ”luonnon poliittisuutta” kahdessa eri mielessä.

Toisaalta on ymmärrettävää ei-inhimillisen luonnon elementtien väistä-

mätön osallisuus yhteiskuntien kehityksessä, ja sitä kautta luonto-kulttuurirajan konkreettinen kyseenalaistaminen. Toisaalta on nähtävää, miten ”luonto” saa mitä erilaisimpia moraalisia ja poliittisia merkityksiä, joilla tehdään politiikkaa.

Perusteet tekstien valintaan ovatkin ”ohjelmallisia”: toimittajat pyrkivät asettamaan ne osaksi yhteisestä kulttuurikriittisestä väitelmästä. Osittain tämä onnistuu, vaikka teksteissä painottuu enemmän luontokäsitteiden purkamisen ja luontokäsitysten yleistason tarkastelu kuin se konkreettinen ”luonnon osallisuus”, jota johdannossa painotetaan. Bruno Latourin ohjelmaluonnosta *Moderini vai ekologinen? Uutta oikeutusta etsimässä* lukuun ottamatta kirjoitukset jäivät myös konkreettiselle politiikalle hieman etäisiksi. Sen sijaan korostuvat erilaiset vallan ylläpitämisen ja uudistamisen kulttuuriset mekanismit.



sointi tehokkaammin markkinoille hyödynnettäväksi ei kuitenkaan ole erityisen uusi idea. Jo kolonialistiset valtiot ”kehittivät” erityisesti Afrikkaa omien tarpeidensa pohjalta. Ajatuksena oli silloinkin, että kehitysmaat lopulta hyötyvät ”arvokkaammasta” tuotannosta. Tämä johti useimmiten siihen, että perinteiset varotoimet kovien luonnonolojen varalle hylättiin. Kuivuudelle alttiilla alueilla oli usein ollut tapana esimerkiksi varastoida ruokaa pahan päivän varalle. Tästä turvajärjestelystä luopuminen on ehkä lisännyt maanviljelyksen ”arvoa” taloudellisessa mielessä, mutta se on ollut myös merkittävä tekijä useissa nälänhädissä.¹⁸

Ellen Meiksins Wood on havainnoinut englantilaisten perusteluja sille, että jokin maa-alue voitiin ottaa kolonialistiseen hallintaan. Hyvin pitkään perusteena oli maan väitetty tyhjyys tai asumattomuus. Wood kuitenkin dokumentoi tärkeän käsitteellisen käännekohdan. Sir John Davies kirjoitti vuonna 1610 kirjeen, jossa hän perusteli oikeutta ja velvollisuutta ottaa irlantilaisten maa haltuun. Syynä oli se, että maa pysyy *arvottomana* irlantilaisten viljelemänä. Englantilaisella tavalla ymmärretyn, kaupallisesti suuntautuneen maatalouden kriteereillä viljelysmaalle voitiin saada kymmenkertainen arvo. Daviesin mukaan oli irlantilaisten oma etu antaa maa englantilaisten ”kehittäväksi”, mutta se oli myös heidän velvollisuutensa sillä perusteella, ettei ollut ”omantunnon mukaista antaa maan virua joutilaana”¹⁹. Kestävän kehityksen käsitteen myötä tälle ”resurssien kehittämiseksi” syntyi uusi oikeutus, globaali ympäristöhuoli.

Kestävän kehityksen idean mukaan perustarpeiden tyydyttäminen edellyttää siis kehitysmailta entistä suurempaa markkinaorientaatioon siirtymistä. Paikalliset järjestelmät voivat ajatuksen mukaan muuttua kestäviksi tai välttää muuttumasta kestäväksi vain jos niistä tulee osa globaalia järjestelmää, jossa tuotanto, kulutus ja saastutus on hajautettu ja jossa markkinat huolehtivat resurssien allokoinnista²⁰.

Mielenkiintoista onkin kysyä, kuuluuko kehitykseen mahdollisuus kieltäytyä kehityksestä? Mikäli kehitystä tavoitellaan hyvinvoinnin takia ja joku kokee sen haitalliseksi hyvinvoinnilleen, tämä tuntuisi johdonmukaiselta. Kestävän kehityksen raportissa todetaan: ”on ironista, että samalla kun virallinen kehitys etenee yhä syvemmälle sademetsiin ja aavikoille [...] se usein tuhoaa ainoat kulttuurit, jotka ovat kyenneet kukoistamaan kyseisissä olosuhteissa”²¹. Tätä ironiaa ei selitetä sen enempää – ja samalla jää auki kysymys siitä, saisivatko nämä kansat kieltäytyä kehityksestä perinteisten tapojensa suojelemiseksi.

Perustarpeet ja kehitys

Käsitteellisten erottelujen tasolla perustarpeiden tyydyttäminen määriteltiin siis raportissa ensisijaiseksi tavoitteeksi. Kuitenkin niiden tyydyttämisen oletettiin edellyttävän globaalia taloudellista kasvua, siis kasvua myös rikkaissa maissa. Perustarpeiden korostamisessa ei siis käytännössä ollut kyse siitä, että perustarpeet määriteltäisiin tavoitteiksi, joita mahdollisimman hyvin palveleva poli-

tiikka on toivottavaa. Sen sijaan lähtökohdaksi tuli perustarpeiden globaaliin tyydyttämiseen riittävä ”kehitys”. Ensisijainen kysymys ei siis kuulunut, miten perustarpeet voivat tyydyttyä, vaan miten taloudellinen kehitys voi jatkua. Kasvun oletetaan jonakin päivänä mahdollistavan perustarpeiden tyydyttämisen.

Kestävän kehityksen komission raportti lähti siis samasta oletuksesta kuin aikaisemmat kehitysideologiat. Kun tuotanto kasvaa tarpeeksi, kaikkien ihmisten perustarpeiden tyydyttyminen on mahdollista ilman että taloudellisen kehityksen mallista joudutaan tinkimään – kyse on ainoastaan siitä, miten kasvua voidaan saada aikaan tarpeeksi. ”Tämä ei suinkaan tarkoita sitä, että teollistuminen olisi saavuttanut määrällisen huippunsa... ennakoitu väestönkasvu huomioiden voidaan olettaa maailman tavarantuotannon kasvavan 5–10-kertaiseksi.”²²

Onkin epäselvää, miksi globaali perustarpeiden tyydyttyminen edellyttäisi talouskasvua rikkaissa maissa? Onko köyhien maiden asukkaiden näkökulmasta lainkaan realistista ajatella, että resurssien saattaminen globaalin taloudellisen järjestelmän piiriin olisi tehokkain tapa tyydyttää perustarpeet? Maailmankomission mukaan maailmantalouden nykyrakenteiden valossa taloudellinen kasvu on välttämätöntä köyhien maiden työllisyydelle ja sitä kautta perustarpeiden tyydyttämiseksi. Maailmantalouden epäoikeudenmukaiset rakenteet sekä kasvun välttämättömyys näyttäytyivät siis annettuna faktana, eivät ongelmana.

Kehitys helposti pelkistyykin kaikkien pyrkimykseksi kasvattaa talouttaan kenenkään häiritsemättä – jolloin käytännössä luonnonvarojen jakautumiseen vaikuttavat voimakkaasti olemassa olevat taloudelliset suhteet ja valtasuhteet, kun jaettavaa ei ole rajattomasti. Koska taloudellinen kasvu kuluttaa luonnonvaroja lisääntyvässä määrin, on esimerkiksi yhteiskuntatieteissä noussut esiin niin sanottu ”täyden maailman talouden” käsite²³. Tämä tarkoittaa sitä, että on suuntauduttava resurssien jakamiseen, koska ongelmia ei voi ratkaista lisäämällä tuotantoa.

Talouden toiminnassa ei ole mitään sisäänrakennettua logiikkaa, jonka avulla elämän kannalta perustavat tarpeet voitaisiin asettaa etusijalle. Toisin sanoen kasvun edellytyksenä ja lopputuloksena voi olla myös hyvin toisenlaisten intressien kuin perustarpeiden tyydyttämistä. Kestävän kehityksen raportin tyyli puhua sekaisin perustarpeista ja yleisemmin tarpeista aiheuttaa tiettyä epäselvyyttä – mikä esimerkiksi Wolfgang Sachsin mukaan on ilmeisen tarkoituksellista²⁴. Sachs pitää kestävästä kehityksestä tietoisesta ambivalenttina käsitteenä, kun se nojaa tarpeiden käsitteeseen ja samalla hämärtää tarpeiden luonnetta. Jakoa perustarpeisiin ja muihin tarpeisiin ei siis eksplisiittisesti tehdä – tarpeita tyydytetään taloudella, mutta miten ne laitettaisiin tärkeysjärjestykseen, kun ainakaan talousjärjestelmä ei sitä tee?

Minkälaisista tarpeista siis puhutaan, kun puhutaan tulevien sukupolvien tarpeista? Onko kyseessä tarve ruokaan, asuntoon, veteen ja peruskoulutukseen? Vai mahdollisesti tarve matkustaa ja kokea vieraita kulttuureja, suorittaa jatkotutkiminto filosofista tai nauttia audiovisu-

aalisesta kulttuurista? Nimenomaan taloudelliseen kehitykseen nojaaminen ”tarpeiden tyydyttämisen”välineenä antaa viitteitä siitä, etteivät perustarpeet ole välttämättä edes ensisijaisia – suurin osa taloudellisesta toiminnasta kun tähtää aivan toisenlaisten tarpeiden tyydyttämiseen. Lisäksi taloudellisen toiminnan luonteeseen kuuluu, että tarpeita synnytetään jatkuvasti lisää.

Perustarvenäkökulman ongelmia

Perustarpeiden argumentti, johon kestävän kehityksen idea nojaa, voidaan jakaa kolmeen osaan. Ensinnäkin ihmisillä on suhteellisen kiistattomasti osoitettavia perustarpeita, toiseksi luontoa ei saa tuhota sikäli kun se tyydyttää kykymme tyydyttää noita tarpeita, ja kolmanneksi tämän tarpeiden tyydyttämisen ulkopuolella luonnonsuojelun moraalista velvollisuutta ei ole. Perustarpeiden argumentti on sikäli houkutteleva, että se korostaa ihmisten omia intressejä, ja tällaiset argumentit usein nähdään retorisesti helpoimpina luonnon puolustamiseen²⁵. Luontoa ei argumentin mukaan saa tuhota siksi, että tuhoaminen estää ihmisten keskeisten tarpeiden tyydyttämisen.

Perustarpeita on kuitenkin helpompi luetella kuin muuttaa politiikaksi. Voidaan esimerkiksi todeta, että terveys kuuluu ihmisten perustarpeisiin. Tämän perusteella voidaan edelleen todeta esimerkiksi, että ihmisille olisi perustarvenäkökulman perusteella järjestettävä jonkinasteinen perusterveydenhoito. Asia muuttuu kuitenkin monimutkaisemmaksi, kun puhutaan riskeistä. Esimerkiksi ydinvoimalaonnettomuus on valtava onnettomuus terveyden perustarpeen näkökulmasta. Voidaan siis epäilemättä sanoa, että perustarpeen näkökulmasta ydinvoimalaonnettomuuksia tulee ehdottomasti välttää. Perustarpeiden näkökulma ei kuitenkaan sano mitään siitä, miten epätodennäköinen onnettomuuden täytyy olla, jotta ydinvoimaa kannattaisi rakentaa turvaamaan muita perustarpeita.

Usein käytännössä vastakkain ovat matalan elintason ja matalien riskien sekä korkean elintason ja korkeiden riskien yhteiskuntamalli. Perustarvenäkökulma ei tarjoa välineitä valinnan tekoon näiden välillä.²⁶ Käytännössä tällöin korostuvat reaaliset perustarpeet, erityisesti kun niiden toteuttaminen määritellään keskeiseksi politiikan tehtäväksi. Tällöin kysymys riskeistä helposti sivuutetaan. Toisaalta samaan aikaan riskit myös globalisoituvat, kuten ilmastonmuutoksesta käytävä keskustelu osoittaa²⁷. Tällöin kysymys ei ole ainoastaan paikallisista valinnoista, vaan korkean riskin yhteiskunnat ulkoistavat riskejään muillekin. Tämä johtaa helposti tilanteeseen, jossa vastakkain ovat matalan elintason ja korkeiden riskien sekä korkean elintason ja korkeiden riskien yhteiskunta, jolloin korkea elintaso kasvavine riskeineen näyttää itsestään selvältä valinnalta.

Riskianalyysi ei kuitenkaan koske pelkästään globaaleja järjestelmiä, vaan myös hyvin paikallisia ongelmia. Esimerkiksi ruoan tuotannossa voidaan keskittyä viljelemään mahdollisimman tehokkaasti yhtä lajiketta, jolloin saadaan mahdollisimman paljon taloudellisia re-

sursseja perustarpeiden tyydyttämiseen. Kuitenkin yhden lajikkeen pellot ovat haavoittuvaisempia sääoloja ja tuholaisia vastaan. Niinpä jos tyydyttään pienempään tuotantoon suosimalla sekaviljelyä, minimoidaan samalla riskejä. Kestävän kehityksen käsitteen avulla olisikin kyettävä vastaamaan kysymykseen, onko riskien välttäminen luettavissa perustarpeeksi, ja jos on, miten sitä voidaan verrata reaaliin perustarpeisiin.

Perustarpeiden näkökulma ei myöskään mitenkään viittaa luonnon kokemiseen. Luonnon arvoa on useissa teorioissa perusteltu sitä kautta, että luonto tarjoaa ihmisille ainutlaatuisia esteettisiä kokemuksia, tai että useiden ihmisten identiteetille on keskeistä kokemus kotiseudusta suhteellisen muuttumattomana paikkana.²⁸ Näistä perusteista lähtevä luonnonsuojelu voi johtaa hyvinkin erilaisiin johtopäätöksiin kuin perustarpeiden näkökulma. Perustarpeiden näkökulma ei edellytä esimerkiksi kauniin maiseman suojelua. Nämä näkökulmat täytyisi pystyä suhteuttamaan perustarpeiden näkökulmaan. Kotiseutunäkökulmasta voidaan myös kysyä perustarpeiden määrittelyä: missä mielessä esimerkiksi paikkaan kiinnittyminen ja siitä seuraava identiteetin kokemus ei ole ihmisen perustarve?

Resurssit ja hallinnointi

Perustarpeiden tyydyttämisen oletettiin siis joka tapauksessa edellyttävän talouden kasvua. Ongelma, miten kasvu olisi mahdollista, johti moniin seurauksiin, joista yksi oli resurssin käsitteen korostuminen entisestään: koska kasvua tarvitaan tarpeiden tyydyttämistä varten lisää, on olemassa olevia resursseja käytettävä mahdollisimman tehokkaasti.

Resursseista puhuminen on tietysti vain yksi tapa ymmärtää luontoa: resurssit ovat ennen kaikkea mitattavia. Näin myös perustarpeiden tyydyttäminen voidaan nähdä päämääränä, johon pääsemistä voidaan havainnoida ja mitata tieteellisesti. Tässä mielessä kestävä kehitys muotoutuu hallinnolliseksi ohjelmaksi: optimaalinen resurssien käyttö ja niiden allokointuminen köyhimmille vähintään perustarpeiden verran on kehityspoliittinen päämäärä, jonka toteutumista voidaan ainakin periaatteessa mitata. Luonnon ja myös monien sosiaalisten toimintojen (”ihmisresurssit”) kääntäminen kvantitatiivisten yksiköiden kielelle mahdollistaa hallinnollisen tehokkuusajattelun ja resurssien optimoinnin. Kestävässä kehityksessä on kyse nimenomaan optimoinnista. Tarkoitus ei ole käyttää resursseja liikaa (koska se estää tulevan kehityksen) mutta ei myöskään liian vähän (koska se estää nykyisen kehityksen).²⁹

Resurssi on jotain, mikä ei ole itsessään arvokasta, vaan ainoastaan potentiana ja välineenä saada aikaan toivottu lopputulos. Taloudellinen ajattelutapa riisuu asioilta arvon sinänsä ja katsoo niitä ainoastaan raaka-aineina. Ydinkysymys tällöin on, miten resurssi saadaan mahdollisimman tehokkaasti muutettua lopputulokseksi (joka eräissä mielessä on resurssissa jo läsnä)³⁰. On kulttuurillinen kysymys, minkälaisiksi asiat sosiaalisessa to-

dellisuudessa konstruoidaan: nähdäänkö metsä metsänä vai puuresursina, vapaaehtoistyö yksilölle moraalisesti merkityksellisenä toimintana vai ihmisresurssina. Tässä mielessä ”kehitys” taloudellisenä ajatteluna valtaa kulttuurista alaa: entistä harvemmalla asialla on arvoa sinänsä.

Kysymys ei siis ole yksinomaan siitä, että kestävän kehityksen käsitteen myötä hylätään luonnon itseisarvoisuus. Se tiettyssä mielessä myös tuomitaan. Ihmisen ulkopuolinen luonto näyttäytyy laajassa mielessä ”resursseina” eli välineinä muiden päämäärien tavoitteluun. Niiden alistaminen tuotannolle näyttää perustarpeiden näkökulmasta jopa velvollisuudelta. Kestävän kehityksen raportin mukaan ”köyhyys on sinänsä paha” ja koska köyhyyden merkittäväksi syyksi määritellään resurssien vajaakäyttö, johtopäätökseksi muodostuu, että resurssien vajaakäyttö on sinänsä paha.

Niinpä resurssien kehittämisen pakko on jopa tiukempi näkökulma kuin muut teoriat luonnon arvosta välinearvona. Maisema saattaa olla välineellisesti arvokas esteettisen kokemuksen kautta, mutta jos alueella on

tarpeellisia resursseja, miten ei-taloudellista välinearvoa voidaan verrata taloudelliseen välinearvoon? Kestävän kehityksen politiikka antaa ymmärtää, että tällöin maisematarvo on vastakkain perustarpeiden kanssa. Kuitenkaan välineitä näiden arvostusten vertaamiseen ei anneta. Kestävän kehityksen käsite jää tässä epäselväksi, sillä taloudellisen hyödyntämisen ekspansiota yhä uusien resurssien alueelle ei rajata millään tavalla.

Resurssien mahdollisimman tehokkaan käytön ideologista vaatimusta tukemaan on syntynyt varsinaisen argumentaation lisäksi myös metaforisempia selityksiä. Erityisen suosituksi kestävän kehityksen idean myötä tuli verrata maapalloa avaruusalukseen: olemme kaikki yhteisellä matkalla avaruudessa, ja ”avaruusala Maan” varannot tulee käyttää tarkasti.

Metafora tuntuu viittaavan esimerkiksi siihen, että avaruusaluksessa matkaavista ihmisistä suurin osa on pelkkiä matkustajia, jotka eivät ohjaa alusta. Avaruusalusta ohjaa pieni joukko, eli asiantuntijoiden eliitti, jotka tuntevat avaruusaluksen teknisen hallinnon monimutkaisuudet ja resurssien säännöstelyn tieteelliset periaatteet. Avaruus-

2004

Elisa Aaltola: *Eläinten moraalinen arvo. Vastapaino, Tampere 2004.*

ELÄINASIALIIKKEELLÄ ja ympäristöliikkeellä on ristiriitainen suhde. Modernin ympäristöherätyksen synnyttämässä liikehinnässä eläinasia ja ympäristökysymys on usein liitetty yhteen.

Eläimet ovat ilmeisesti osa ”luontoa”, ja inhimilliset suhteet eläimiin – etenkin niiden ongelmat – nähdään osana ympäristöongelmien joukkoa. Toisaalta monet eläimet ovat niin ilmeisesti osa ”kulttuurin” piiriä, että perinteisistä ympäristökysymyksen näkökulmista monien eläinkysymysten merkitystä on kyseenalaistettu.

Näyttää siltä, että eläin- ja ympäristökysymysten yhteydessä ei ole kyse vain eläimistä, vaan tavasta tarkastella eläimiä ja mieltää ympäristökysymyksen luonne.

Eläinasiailiikkeen historiassa eläimiä on tarkasteltu ensisijaisesti yksilöinä: inhimillisen toiminnan yksittä-

sinä kohteina, moraalisesti merkityksellisinä yksilöinä, yksilötoimijoina tai moraalisena statuksena omaavina yksilöinä. Eläinten kohtelua kritisoitua liikehdintä onkin syntynyt moraalipoliittisten liikkeiden pohjalta ja omaksunut niiden ajattelutapoja. Esimerkiksi eläinten oikeuksien ajatus on liittynyt yleisten ihmisoikeuksien ajamiseen ja niitä tukeneeseen yksilöeettiseen näkökulmaan.

YMPÄRISTÖAJATTELUN historiassa eläimet ovat taas tulleet esiin toisenlaisista perspektiiveistä. Eläimet ovat ekologisten suhdeverkostojen osia, lajinsa edustajia, populaation osia, ekosysteemien avainketojia, tuotannollisia resursseja... eläinten kautta näkyy hyvin, miten monin tavoin ympäristökysymys on muotoutunut.

Kyse on siis siitä, millä tavoin eläimet rakentuvat filosofisen, moraaliseen ja poliittisen ajattelun kohteiksi. Ne eivät ole sitä ”paljaana”, itsenäisesti. Tarkastelun kohteeksi rakentu-

minen sulkee olennoista joltain ulottuvuuksia ulos ja selventää toisia.

FILOSOFIAN TOHTORI Elisa Aaltolan teos *Eläinten moraalinen arvo* on kattavin suomenkielinen esitys eläinetiikan teemoista. Aaltola korostaa eläinten moraalisen arvon tai merkityksellisyyden pohdintaa tai merkityksellisyyden pohdintaa nimenomaan yksilönäkökulmasta. Teos on kuitenkin monia vastaavia paljon monipuolisempi, sillä Aaltola tarkastelee eläimiä myös niille annettujen yhteiskunnallisten merkitysten kautta sekä ennen kaikkea huomioi itse eläimet – niiden erilaiset kyvyt. Abstrakti ”eläin” muuttuu maailmassa eläväksi olennoiksi, jolla on oma näkökulma elämään.

Aaltola käsittelee erilaisia eläinetiikan malleja ja niiden kritiikkiä ja päättyy etiikan kontekstuaaliseen tarkasteluun. Toisin kuin useimmat eläinetiikat, hän ei hae yhtä teoriaa vaan näkee etiikan käytännöllisenä toimintana maailmassa. Josain määrin teos kuitenkin seisoo kahdessa maailmassa: eläinten arvon ”perustan” hakeminen ja moraalikäytäntöjen tunnustaminen eivät aina kohtaa.



aluksen olosuhteissa ei ole varaa kovin demokraattisiin päätöksiin, vaan matkustajien on oman selviytymisensä nimissä luotettava asiantuntijoihin. Niinpä perinteiset luontosuhteet ovat maapallolla saaneet useissa tapauksissa väistyä hallinnollisen asiantuntijuuden tieltä, asiantuntijoiden vallan perustuessa ”eloonjäämisen taitoon”. Valta on eloonjäämisen nimissä siirrettävä asiantuntijoille riippumatta siitä, miten eloonjäämisen kriisi on aiheutettu.³¹

Toiseksi, keskeinen toiminto avaruusaluksessa on juuri eloonjääminen. Avaruusalus on suunniteltu niin, että ihmiset voivat pysyä hengissä, mutta sitä ei ole suunniteltu erityisen mielekkäiden kulttuuristen elämänmuotojen ja toimintojen kasvualustaksi. Hyvän elämän mahdollisuus pelkistyy siis biologisten perustarpeiden tyydyttämiseen.³²

Kestävän kehityksen maailmankomission raporttiin on koottu erilaisia argumentteja komission keskustelutalouksista. Mukana on yksi brasilialaisen intiaanin kommentti: ”Te puhutte kovin vähän elämästä, te puhutte liian paljon hengissä säilymisestä. On tärkeää muistaa, että hengissä säilymisen mahdollisuudet alkavat siitä, mihin elämisen mahdollisuus päättyy. Ja täällä Brasiliassa, varsinkin Amazonin alueella, on kansoja, jotka yhä elävät, eivätkä nämä kansat halua vaihtaa elämäänsä pelkkään hengissä säilymiseen”³³. Toisin sanoen on luultavaa, että suuri osa ihmisistä ei suostu katsomaan luontoa ainoastaan resurssivarastona, vaan se on olennainen komponentti ”elämässä” – erotuksena ”hengissä säilymisestä”.

Tehokkuuden kaksi merkitystä

Resurssien käytön tehokkuutta voidaan lähestyä toisestakin näkökulmasta. Ei riitä, että puhutaan tehokkaasta käytöstä, vaan on syytä kysyä myös, mitä niiden käytöllä tavoitellaan? Englannin kielessä voidaan tehdä erottelu käsitteiden *effectiveness* ja *efficiency* välillä. Suomen kielen käsite ”tehokkuus” vastaa varsin tarkkaan termiä *efficiency*: kyse on annetun tavoitteen saavuttamisesta halvimmillä tai vähiten tuhlaavilla keinoilla. *Effectiveness* sen sijaan tarkoittaa mahdollisimman paljon tuottamista olemassa olevilla keinoilla.³⁴

Erottelu viittaa olennaiseen kysymykseen kehityksen päämääristä. Lienee perusteltua kysyä myös, miksi resursseja muutetaan tavaroiksi, energiaksi ja niin edespäin. Mikäli tavoitteena on talouskasvu sinänsä, mikä tahansa tuotanto on annettu fakta. Näin ollen esimerkiksi digitelevioita tai citymaastureita tuotetaan ”joka tapauksessa”, ja kysymys ”ekotehokkuudesta” pelkistyy kysymykseksi siitä, miten niitä tuotetaan mahdollisimman vähin resurssein. Tällöin kuitenkin se, mitä tuotetaan, ei asetu koskaan kyseenalaiseksi.

Kysymyksenasettelu on siis muotoa ”miten” eikä muotoa ”mitä”. Asian voi ilmaista niin, että *efficiency* on ainoastaan muodollinen huomio tehokkuudesta. On kyseenalaista, kuinka mielekäästä on pyrkiä tuotannon mahdollisimman suureen ”ekotehokkuuteen”, mikäli ainoa vastaus siihen, mitä pyritään tuottamaan, on *enemmän*. Niinpä kaava ”perustarpeiden tyydyttäminen edellyttää

kasvua, ja kasvu täytyy saada aikaan mahdollisimman ekotehokkaasti” ei lopulta sano mitään siitä, paljonko perustarpeiden tyydyttämiseen tarvitaan raaka-aineita, energiaa ja niin edespäin.

Mikäli kysymys muotoiltaisiin sanaan *effectiveness* viittaavassa tehokkuuden merkityksessä, se kuuluisi pikemmin: ”kun käytössä on annetut resurssit, miten käytämme ne tuottaaksemme mahdollisimman paljon perustarpeiden tyydyttämiseen tarvittavia asioita?” Tämä lähestymistapa tuntuisi järkevältä jo sikäli, että maapallolla faktuaalisesti on vain rajallinen määrä luonnonvaroja. Kyse on siis siitä, tuotetaanko mahdollisimman vähin panoksin mitä tahansa, vai tuotetaanko annetuilla välineillä mahdollisimman paljon.

Puheessa kestävästä kehityksestä onkin ikään kuin sisäänrakennettu ongelma siitä, miten tehokkuus tulisi ymmärtää. Suomen ympäristöministeriön julkaisemassa ekotehokkuutta käsittelevässä teoksessa kirjoitetaan: ”Keskeinen tavoite ekotehokkuudessa on irtikytkentä (*decoupling*)... irtikytketty kasvu tarkoittaa kehitystä, jossa luonnonvarojen ja energian kulutuksen kasvu on pienempi kuin talouden kasvu”³⁵. Ilmeisestikin siis luonnonvarojen ja energian kulutuksen oletetaan joka tapauksessa kasvavan.

Muodollinen käsitys tuotannon tehokkuudesta on itse asiassa taloudellisen kehityksen paradigmaattinen muotoilu. Taloustieteellisen standardiajattelun mukaan talous voi kasvaa periaatteessa ikuisesti, kun taloudessa syntyy säästöjä, jotka voidaan investoida uuteen tuotantoon³⁶. Vastaavasti ”ekotehokkuuden” ansiosta tuote syntyy vähemmällä materiaalien kulutuksella, ja syntyneet säästöt voidaan suunnata uuteen tuotantoon. Tällöin tavaran tuotanto ja sitä kautta materiaallinen kulutus tietysti lopulta kasvaa. ”Kestävä kehitys” siis ilmaisee luonnonresurssien kielellä sen, minkä kehitys on aina ilmaissut talouden kielellä. ”Kehitykseen” kuuluu, että resurssien säästämiseen on hyvin vaikeaa ottaa kantaa – säästöt kanavoitetaan aina eteenpäin. ”Ekotehokkuus” ei siis ole luonnonvarojen säästämisen, vaan pidempään jatkuvan kasvun taie.

Lopuksi

Koska luonnonvarojen käytön rajat ovat näkyvissä, ei köyhyyden vähentäminen voi enää uskottavasti perustua malliin, jossa ongelmien oletetaan ratkeavan tuottamalla globaalisti enemmän. Kuitenkin kestävä kehityksen politiikka perustuu juuri tähän ideaan. Vaikka periaatteessa luonnonvarojen rajallisuus myönnetään, niiden tehokkaamman käytön ajatellaan mahdollistavan jatkuvan tuotannon kasvun. Tehokkuudesta on tullut samalla globaali vaatimus.

Kun ainoaksi keinoksi köyhyyden vähentämiseen määritellään ”kehityksen jatkaminen”, ainoa tapa arvioida kestävä kehityksen onnistumista on, näyttääkö kehitys jatkuvan näköpiirissä olevaan tulevaisuuteen – ja ainoa tapa arvioida kestävä kehityksen toivottavuutta on, pidetäänkö kehitystä toivottavana. Kuitenkaan ”kehityksellä” ei ole mitään erityisen selvää poliittista tavoitetta.

Näin ollen kestävä kehitys varsinaisen päämäärä juuttuu näihin samoihin ongelmiin. Kestävä kehitys ei ole tavoite, jonka saavuttamista voitaisiin arvioida, koska emme osaa sanoa, mitä ”kehitys” on ja miksi se on toivotavaa. Pelkkä taloudellinen kehitys näyttää myös olevan varsin huono keino köyhyyden vähentämiseen.

Ilman päämäärää ei ole erityisen mielekästä määritellä keinoja. Tästä huolimatta kestävä kehitys pyrkii olemaan juuri keinojen politiikkaa. Näistä voidaan erottaa erityisesti vastuun ulottaminen kaikkialle, ei pelkästään tuhojen keskeisille aiheuttajille, kehoitus jatkaa teollis-taloudellista kasvua ja maapallon resurssien organisointi mahdollisimman tehokkaaksi, hajautetuksi järjestelmäksi. Kuitenkaan pelkkä hallinnointi ei takaa, että resurssit käytettäisiin kestäväällä tavalla, ja varsinkin kehoitus jatkaa talouskasvua vaikuttaa tämän tavoitteen kanssa suorastaan ristiriitaiselta.

Kestävä kehityksen käsite on tietysti lanseeraamisensa jälkeen elänyt omaa käsitteellisiä-poliittista elämäänsä toimikuntineen, työryhmineen ja politiikkasuosituksineen. Tämä oli tietysti alkuperäinen tarkoituksin: komission tuli asettaa suuntaviivat, joista käsin tarkempaa politiikkaa linjattaisiin. Alkuperäisistä ongelmista läsnä kuitenkin tuntuu pysyvän käsitteen tietoisuuden ambivalenssi. Kestävä kehityksen idean alle tuntuvat sopivan hyvin monenlaiset poliittiset ja taloudelliset toimet. Kuitenkin se rajaa ulkopuolelleen talouskasvun ja vallitsevien talousrakenteiden kritiikin. Käsite siis on luonut raamit myöhemmälle keskustelulle tavalla, joka jo alun perin oli tiettyjen intressien läpäisemä. Nämä intressit ovat erityisesti rikkaiden maiden intressejä. Voikin olla, että luonnonvarojen käytön ja globaalien oikeudenmukaisuuden kysymysten jatkuva kärjistyminen vielä pakottaa maailman luopumaan kestävä kehityksen ideasta.

Viitteet

- Karl Marxin mukaan ”maa, jonka teollisuus on korkeammalle kehittänyt, näyttää vähemmän kehittyneelle maalle vain sen oman tulevaisuuden kuvan” (Marx 1970: 75). Myöhemmin esimerkiksi W.W. Rostow katsoi, että kaikkien maiden kehityksen päätepiste on ”korkean massakulutuksen yhteiskunta” (Rostow 1961: 4–16).
- Ympäristön ja kehityksen maailmankomissio 1988 (=YT)
- YT; 26
- YT; 26–27
- YT; 26
- YT; 11
- YT; 71
- Moore Lappe et al 2000; 63–65
- Tämän arvioinnista ks esim Wäckernagel & Rees 1996
- Rist 1997; 186–187
- vrt Meadows et al 1973
- Escobar 1995; 197
- YT; 19
- Takala & Lehto 2004; 202–203
- Sachs 1999; 159–161
- esim. Fishkin 1992; 73–78
- esim. Rawls 1993; 15–16
- Moore Lappe et al 2000; 35–36
- Wood 2005; 100–105
- Rist 1997; 186–187
- YT; 94
- YT; 186
- esim. Andersson 2004; 165
- Sachs 1999; 61–64
- Krebs 1999
- Krebs 1999; 31
- esim. Meyer–Abich 1993; 78–81
- Krebs 1999; 35–56
- esim. Sachs 1999; 51–55
- Sachs 1999; 49–51
- Achterhuis 1993; 111
- Achterhuis 1993; 111–112
- YT; 24
- Sachs 1999; 180–185
- Rissa 2001; 34
- Tämä on tietysti vain perusmalli: taloustietelijät korostavat myös teknologisten muutosten, väestönkasvun ym vaikutusta talouden kykyyn kasvaa.

Kirjallisuus

- Achterhuis, Hans, *Scarcity and sustainability*. Teoksessa Sachs, Wolfgang (toim.), *Global ecology. A new arena of political conflict*. Zed books: Lontoo & New Jersey 1993.
- Andersson, Jan Otto, *Kauppa etiikka täydessä ja epätasa-arvoisessa maailmassa*. Teoksessa Kauppinen, Ilkka (toim.), *Moraalitalous*. Vastapaino: Tampere 2004.
- Escobar, Arturo, *Encountering development. The making and unmaking of the third world*. Princeton University Press: Princeton, New Jersey 1995.
- Fishkin, James, *The limits of intergenerational justice*. Teoksessa Lasslett, Peter & Fishkin, James (toim.), *Justice between age groups and generations*. Yale University press: New Haven 1992.
- Krebs, Angelika, *Ethics of nature. A map*. Walter de Gruyter: Berlin, New York 1999.
- Marx, Karl, Pääoman ensimmäisen osan ensimmäisen saksankielisen laitoksen alkusanat. Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset kolmessa osassa, osa II*. Kustannusliike edisty: Moskova 1970. (1970a)
- Meadows, Donatella et al, *Kasvun rajat. Ihmiskunnan kohtalontilannetta koskevaan Rooman klubin tutkimussuunnitelmaan liittyvä raportti*. Suomentaneet Kyösti Pulliainen, Pertti Seiskari & Hannu Taanila. Tammi: Helsinki 1973.
- Meyer-Abich, Klaus, *Winners and losers in climate change*. Teoksessa Sachs, Wolfgang (toim.), *Global ecology. A new arena of political conflict*. Zed books: Lontoo & New Jersey 1993
- Moore Lappe, Frances et al., *12 myyttiä maailman nälästä*. Suomen Lassi Salvi. Like kustannus & Suomen rauhanpuolustajat: Helsinki 2000.
- Rawls, John, *Political liberalism*. Columbia university press: New York 1993.
- Rissa, Kari, *Ekotehokkuus - enemmän vähemmästä*. Ympäristöministeriö: Helsinki 2001.
- Rist, Gilbert, *The history of development. From western origins to global faith*. Zed books: Lontoo & New York 1997.
- Rostow, W.W., *Stages of economic growth. A non-communist manifesto*. Cambridge University Press: Cambridge 1961.
- Sachs, Wolfgang, *Planet dialectics. Explorations in environment and development*. Zed books: Lontoo & New York 1999.
- Takala, Tuija & Lehto, Ilkka, *Ympäristö ja kehitys*. Teoksessa Heta Gylling (toim.), *Kehityksen etiikka ja filosofia*. Gaudeamus: Helsinki 2004.
- Wäckernagel, Mathis & Rees, William, *Our ecological footprint. Reducing human impact on the earth*. New society publishers: Cabriola island 1996.
- Wood, Ellen Meiksins, *Pääoman imperiumi*. Suomen Juhana Koivisto. Vastapaino: Tampere 2005.
- Ympäristön ja kehityksen maailmankomissio, *Yhteinen tulevaisuutemme*. Valtion painatuskeskus & Ympäristöministeriö: Helsinki 1988. (=YT)



Elisa Aaltola

Eläinetiikka teoriasta käytäntöön

Eläinten moraaliseen asemaan 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 raastuvalla 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 pääläelle, ja eläinten jättäminen moraalin ulkopuolelle näyttäytyi irranaalisena, 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 täten 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 kommunikoinavana 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 analyytisen 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 kysymyksen 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 koskevasta 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-

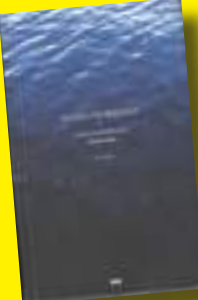
teistä käsitystä rikkoo uudempi kulttuurintutkimus, joka huomioi moraalien ainakin implisiittisessä mielessä: kulttuurikäsitteillä on ollut vaikutuksia tapaamme arvottaa eläimiä, ja tietyt arvottamistavat luokitellaan rivien välissä negatiivisiksi¹⁸.

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 referenti”.

Analyttinen etiikka syyllistyy päinvastaisiin virheisiin. Arvoja ja normeja analysoidaan huomioimatta

2004

Yrjö Haila: Retkeilyn rikkaus – Luonto ympäristöhuolen aikakaudella
Kustannus Oy Taide, Helsinki
2004

YMPÄRISTÖAJATELUN ja -liikkeen dinnän historiassa näkyy ristiriitainen suhde luonnontieteelliseen tutkimukseen. Toisaalta monet modernit, etenkin laadullisesti uudenlaiset, ongelmat ovat tulleet ilmi vain tieteellisten tutkimustulosten myötä. Niistä ei ole ollut hälyttäviä merkkejä, ei aiempaa kokemuksellista tuntu-

maaa. Otsonikato on tästä paras esimerkki.

Jotkut ongelmat on havaittu, mutta varoitusmerkkejä ei ole osattu yhdistää – Rachel Carsonin *Äänetön kevät* (1962) herätti lukijoitaan tällaisen ilmiön edessä. Joskus ongelman lähde ja vaikutus ovat niin etäisiä, että yhteyttä on mahdoton vetää arkitietämyksellä: ympäristömyrkyksen yhteys

ohuisiin linnunmunien kuoriin on tutkittava esiin. Ilmastonmuutos on paras esimerkki monimutkaisesta globaalista ilmiöstä, jonka mahdollisuus tulee esiin vain tieteellisten mallinusten ja pitkän aikavälin seurannan myötä.

Toisaalta modernin luonnontieteen sovellusten yhteys moniin ongelmiin sekä tuotannon kiihtymiseen on synnyttänyt kielteistä suhtautumista luonnontieteisiin, ja se yhdistyy helposti yleiseen, erittelemättömään tiede-epäluuloon. Tieteistä tulee ’Tiede’, yksi. Tieteellisistä käytännöistä tulee tieteellinen rationaali-teetti, konkaisvaltainen tapa kokea maailma. Ympäristöfilosofia on syntynyt poissulkevia asenteita erilaisten luonnon ymmärtämisen tai kokemisen tapojen välillä. Kuitenkin vain osa ympäristöongelmista on havaittavissa arkisen käytännön tuntemuksen tai ’asujan tiedon’ myötä. Kyky havainnoida omaa elämänpii-

riä on rajallinen niin ajallisesti kuin tilallisestikin. Ei voi olla yhtä tapaa kokea ’koko luonto’.

YMPÄRISTÖPOLITIIKAN professori Yrjö Haila on laajassa tuotannossaan korostanut sekä luonnon tieteellisen ymmärryksen merkitystä että tieteellisen tiedon kriittistä ymmärtämistä. Hallitsevana ajatuksena on, että yksinkertaistetut tavat ymmärtää ’luonto’ estävät meitä ymmärtämästä luonnonjärjestelmien moninaisuutta ja siten myös ihmis-yhteisöjen kirjavuutta luontosuhteita.

Retkeilyn rikkaus on matkaopas luontoa koskevan tietämyksen eri muotoihin. Siinä Haila korostaa erilaisten luonnon havainnoimisen tapojen välttämättömyyttä. Luonnontieteiden lisäksi hän käsittelee mm. taiteenfilosofiaa ja politiikan teorian kysymyksiä, luonnon ja ’luonnon’ eri ilmiösuja ihmiselämässä. Ympäristöfilosofille tämä on välttämätön oppitunti. Abstrakti puhe luonnosta ja ympäristöstä lopulta halventaa juuri sitä, minkä kohtalosta huolehditaan.

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-objektivismin 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 moraalialia ("minusta x on väärin") korostaa eläinoikeusliike yleistä moraalialia ("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 filosofian: 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 asemoimista, 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 filosofiaa 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 filosofiaan vaan *on* filosofiaa. 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 moraalialia ja filosofia 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 moraaliset implikaatiot on mahdollista sivuuttaa. Käsitteet 'fundamentalismi', 'ideologia' ja 'fanaattisuus' toistuvat aktivismista puhuttaessa. Ne ottavat painoa pois moraaliselta 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 moraalialia.

Kenties huolestuttavin marginalisoinnin muoto on lakiin liittyvien leimojen käyttö. Suomessa turkistarhakeskustelu on redusoitunut usein laillisuuskysymykseksi: tarhaus on laillinen elinkeino ja aktivismi laitonta. Moraalialia sivuutetaan laillisuuselementillä ja usein korreloidaan jälkimmäisen kanssa (se, mikä on laillista, on moraalialia).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 Isonsa-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 puuttettu 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 taistellessa keskenään. Etiikasta on tullut politiikkaa.

Eläinetiikka tekee vakavan kömmähdyksen, mikäli se liittyy aktivismin marginalisointiin. Analyttisen 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?

2006

Kari Väyrynen: Ympäristöfilosofian historia - maaääitimyöfistä Marxiin. Eurooppalaisen filosofian seura ry., Tampere 2006.

YHTENÄINEN HUOLI ympäristöstä sekä ympäristöongelman käsitte ovat eittämättä kypsyneet 1900-luvulla. Sana ’ympäristö’ sai hallitsevan merkityksensä samassa prosessissa, vaikka sillä onkin taustaa muun muassa maantieteeseen, biologian ja lääketieteen historiassa.

Luonto eri merkityksissään on kuitenkin ollut läsnä filosofian historiassa kautta aikojen. Tämä on väistämätöntä, sillä ihmisyyhteisöt ovat aina joutuneet pohtimaan aineellisen olemassaolonsa edellytyksiä ja moraalisia maailmankäsityksiään. Läntisessä aatehistoriassa ’luonto’ ja sen sukulaissilmäykset ovat olleet keskeisiä.

KARI VÄYRYNEN on käynyt läpi mit-tavan määrän alkulähteitä ja sekundaärikirjallisuutta ennen kaikkea eurooppalaisen aatehistorian varrelta, mutta myös esimerkiksi intialaista ja kiinalaista ajattelua sekä esihistoriallisia kulttuureja koskevaa tutkimusta. Työn tuloksena syntyi kattava filosofisten luontokäsitysten kartoitus, joka ulottuu esihistorialliselta ajalta 1800-luvulle.

Väyrynen peräänkuuluttaa ympäristöfilosofialta sen oman historian tuntemusta ja luontosuhteita koskevien ongelmien laajempaa ymmärrystä. Johdannossaan ja jälkisanoinaan hän luonnehtii ajatusta eräänlaisesta dialektisesta ympäristöfilosofiasta ja korostaa etenkin marxilaisen ajattelun merkitystä ympäristöfilosofialle.

KOKOELMA ON todella arvokas liisä suomenkieliseen ympäristöfilosofi-

seen kirjallisuuteen, ja tietyistä ongelmista huolimatta se kestää vertailun vastaavaan kansainväliseen keskusteluun.

Väyrynen kuljettaa filosofisten luontokäsitysten rinnalla aikalaiskulttuurien käytännöllisten luontosuhteiden käsittelyä, vaikka se väistämättä jääkin osin ohueksi. Clarence Glackenin *Traces on a Rhodian Shore* (1967) sekä jokin uudempi ympäristöhistoriallinen tutkimus sopisivat hyvin rinnalle luettavaksi. Teoksen erityisansio on saksalaisen idealismin perinteen käsittely, joka jää vastavissa esityksissä usein vähälle.

Kirjoittajan tausta näkyy eri aikakausien käsittelyssä. Alkulähteiden osuus ja analyysin tarkkuus vaihtelevat, mutta selviä puutteita on vähän. Pohjoisamerikkalaisen luontoajattelun käsittely jää tosin sivuhuomautukseksi. Modernin ympäristöfilosofian kehityksessä sillä on kuitenkin ollut merkittävä osuus.

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 näkemukseen (*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 Huntingdon Animal Cruelty* (SHAC) on ollut menestyksekkäs siitä syystä, että se on kohdistanut huomionsa lääkeyritysten taloudellisen puolen alasaajoon. Nimenomaan SHAC on ollut monien terrorismisyytösten kohteena, ja on perusteltua väittää, että sen menestys on johtanut koko eläinoikeusliikkeen uudelleenleimaamiseen.
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 seikkojen kohdalla todisteiden pyytäminen itsessään on mielettömyys. Näiden seikkoiden 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 sanomalehdistössä*, 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.



Pietari Almusa

Arvofilosofia ja ympäristön moraalinen merkitys

Ympäristöetiikkaa on 1990-luvulle asti käsitteellistetty ensisijassa arvofilosofisella spekulatiolla. Erittelen ja arvioin tässä kirjoituksessa ympäristön arvofilosofista jäsentämistä. Aloitan tarkastelun 1960-luvulle ajoittuneesta ympäristön merkityksen muutoksesta, joka on helpottanut universaalien arvohierarkian soveltamista. Sen jälkeen käsittelen eksplisiittisesti sitä, miten ympäristön moraalinen merkitys on ymmärretty arvofilosofian kontekstissa. Tarkastelu tuo esiin ongelmia, jotka kyseenalaistavat arvotypologioiden arvon ympäristöetiikan keskeisenä diskurssina.

Kuva Kimmo Jyhämö: Kuulan ydinvoimala on Loviisan voimalaitoksen sisätiloissa. Kuvassa reaktorin yllimen pienoismalli.

Tim Ingold asettaa artikkelissaan *Globes and Spheres* vastakkain ympäristön modernin ja kokemuksellisen merkityksen. Ingoldin abstraktio kiteyttää jotain olennaista siitä asenteellisesta muutoksesta, joka historiallisesti tapahtui ympäristöherätyksestä seuranneen ympäristöhuolen myötä. Kun yhteiskunnallisesta kehityksestä seurasi epämiellyttäviä ympäristövaikutuksia, nousi ympäristö eli luonto uudella tavalla poliittisen kiistelystä kohteeksi.¹

Ympäristöongelmien myötä ympäristön vallitsevat merkitykset, joiden perustana voidaan pitää Ingoldin subjektilähtöistä ja kokemuksellista ympäristön elinympäristömerkitystä,² jäivät modernin merkityksen varjoon. Ympäristö ei merkinnyt enää arkea normittavaa tukipistettä, vaan se määrittyi globaaliksi ekologisten suhteiden verkostoksi, johon myös ihmislajin aineellinen olemassaolo perustuu.

Jos ympäristö ymmärretään kokemuksellisesti eli elämäntapojen kautta, sen merkitystä ei voida hahmottaa eheänä kokonaisuutena, koska siihen sisältyy erilaisista elinympäristöistä riippuvaisia ja osittain yhteis-

mitattomia ulottuvuuksia. Kun 1960-luvulla politisoitumisprosessi vahvisti ympäristön julkisen merkityksen globaaliksi luontoperustaksi, se voitiin nähdä kokonaisuudessaan uhattuna ja haavoittuvana oliona. Ympäristöstä tuli erilaisten ongelmien yhteinen nimittäjä.³ Ingoldin romanttisesti sävyttyneen ajattelun mukaan ympäristö muuttui modernin merkityksensä myötä tutkimuksen, valloittamisen ja omistamisen kohteeksi.

Ympäristötieteen sisäisin kriteerein ei voida määrittää ympäristöön liittyvien ilmiöiden tärkeysjärjestystä: ekologia ei kerro, kuinka ympäristöä tulee kohdella⁴. Täten moraalifilosofit saivat luonnosta neitseellisen sovelluskohteen. Väittäisin jopa, että ympäristöhuolen myötä moraalifilosofien yhdeksi ei-akateemiseksi velvollisuudeksi nousi ympäristön ja luonnon merkitysten jäsentäminen. Olemassa olevien arvofilosofisten käsitteiden ja kategorioiden soveltaminen oli yksinkertainen tapa arvioida ympäristön moraalista merkitystä. Lisäksi ympäristön julkisen merkityksen muutos, erilaisten ympäristöjen tulkitseminen globaaliksi ja yhteismitalliseksi verkostoksi, helpotti arvofilosofian soveltamista. Arvofi-

losofit kykenivät suhteuttamaan ympäristöilmiöt tutuksi tulleessa arvottamisen horisontissa.

Monien ympäristöetikoiden päämääränä onkin ollut luontoon ja ympäristöön liittyvien arvojen ja arvostusten eksplikoiminen. Niiden perusteella voitaisiin toteuttaa moraalisesti kestävä ympäristöpolitiikka. Tämän pyrkimyksen kontekstin on anglosaksisessa ympäristöetiikassa perinteisesti muotoillut kaksi moraaliyhteisöjen laajuuden perusteella eroavaa kategoriala: ihmiskeskeinen ja luontokeskeinen etiikka. Nämä kategoriat ovat jäsentäneet valtaosaa 1900-luvun lopun ympäristöeettisestä keskustelusta.

Ympäristöön kohdistuvan arvokeskustelun perinteinen konteksti

Ihmiskeskeisellä etiikalla tarkoitetaan, että moraaliyhteisöön jäsenyys ja moraalisen huomioonottamisen velvoite koskevat ainoastaan ihmistä. Arvottamisen inhimillisuus on itsestään selvää: ihminen ei kykene irrottautumaan omasta näkökulmastaan, jolloin arvot ovat aina henkilökohtaisia⁵. Ihmiskeskeinen etiikka kuitenkin edellyttää, että ei-inhimillistä luontoa kohdellaan arvokkaana ainoastaan inhimillisen edun tai hyvinvoinnin takia. Tällöin ylitetään triviaali episteeminen lähtökohta tekemällä ontologinen oletus luonnon arvoperustasta: luonnossa on ainoastaan ihmisen sille myöntämää arvoa. Antirealistiset ja idealistiset sitoumukset selittävät ihmisen ehdotonta erityislaatua muuhun luontoon verrattuna⁶. Ihmisyys ymmärretään etiikan konstruktiviseksi perustaksi, kaiken mitaksi.

Luontokeskeisellä etiikalla tarkoitetaan, että moraaliyhteisöön jäsenyys koskee myös ei-inhimillisiä olioita. Tällöin ympäristön tai luonnon arvoa ei voida perustella ainoastaan inhimillisen edun tai hyvinvoinnin pohjalta, vaan luonnossa oletetaan olevan päämääriä itsessään. Moraalirealistiset (naturalistiset tai supernaturalistiset) sitoumukset syrjäyttävät ihmisen erityisasemastaan, koska luonnonarvojen arvo ei riipu ihmisen kognitiivisista ja psykologisista kyvyistä tai fysiologisista tarpeista.

Pelkästään moraaliyhteisöä rajaamalla ei kuitenkaan kyetä jakamaan kaikkia luonnonarvoja joko ihmiskeskeisiksi tai luontokeskeisiksi. Esimerkiksi Angelika Krebs⁷ huomauttaa, että luonnossa voidaan nähdä omien ominaisuuksiensa perusteella esteettistä arvoa. Tällöin luonnon itseisarvo on luontolähtöistä, vaikka inhimilliset esteettiset käytännöt osoittavat tämän arvon todeksi. Täten perinteisten arvoanalyysien moraalista erottelukykyä täsmöntää ihmislähtöisten ja luontolähtöisten arvojen erottaminen toisistaan.

Itseisarvot ja välinearvot perinteisessä kontekstissa

Ympäristöeettisessä arvofilosofian valtavirrassa on yleensä pohdittu sitä, onko luonnolla ainoastaan välinearvoa vai onko luonnossa myös itseisarvoa. Tämä asetelma on jakanut karkealla ja harhaanjohtavalla tavalla ihmis-

keskeisen ja luontokeskeisen etiikan kannattajia. Yksioikoisessa arvofilosofisessa kontekstissa itseisarvo liitetään luontokeskeisiin ja välinearvo liitetään ihmiskeskeisiin ympäristönsuojeluargumentteihin. Onkin totta, että ihmiskeskeisen etiikan piirissä on keskitytty teknisten käsitteiden soveltamiseen, koska niiden avulla voidaan hahmottaa haluttujen päämäärien ja keinojen välisiä suhteita. Näin taataan, että luonnonarvojen merkitys perustuu niiden käyttökelpoisuuteen toteuttaa inhimillisiä päämääriä. Luontokeskeisen etiikan piirissä on puolestaan pohdittu puhtasoppisempia eettisiä kysymyksiä riippumatta siitä, mikä kulloinkin on ihmisten oletetun edun mukaista. Tällöin ainakin jotkut luonnonoliot, -ilmiöt tai -prosessit omaavat itseisarvoa, jota ihmiselle ei välttämättä myönnetä⁸. Näistä yleisistä piirteistä ei kuitenkaan seuraa, etteikö myös ihmiskeskeisten ympäristönsuojeluargumenttien rakenne edellyttäisi itseisarvon käsitettä. Juuri ihmisarvon luovuttamattomuuden vuoksi ympäristöhuoli on johtanut vaatimukseen luontoperustan turvaamisesta. Ihmiskeskeinen etiikka sallii myös ei-inhimillisen luonnon kohtelun arvokkaana – arvokkuus on ainoastaan arvottajasta riippuvainen ominaisuus. Samoin luontokeskeinen etiikka edellyttää argumenteissaan välinearvoja, jotka turvaavat luonnollisten itseisarvojen kukoistuksen.

Itseis- ja välinearvojen jaottelu onkin siirtynyt sellaisenaan ympäristöeettiseen keskusteluun. Välinearvot edellyttävät aina yhteismitallista arvohierarkiaa, koska muuten eri asioiden käyttökelpoisuutta ei voida verrata keskenään. Tästä seuraa, että välinearvot eivät voi olla ainutlaatuisia ominaisuuksia. Mikään asia, joka soveltuu vaihdettavuuden hierarkiaan, ei voi olla ainutlaatuinen, koska muutoin korvattavat ja korvaamattomat asiat eivät ole erotettavissa⁹. Välinearvot palautuvat käyttöarvoiksi. Ihmiskeskeisen etiikan kontekstissa välinearvojen arvotamiskriteerit perustuvat luonnollisesti ihmisten etuun, tahtoon ja sopimuksiin. Luontokeskeisessä ajattelussa välinearvojen arvotamiskriteerit perustuvat yleensä ihmisten intresseistä riippumattomiin näkökulmiin. Esimerkiksi vaikka kotimaisen metsäteollisuuden alasajo olisi kansantalouden näkökulmasta tuhoisaa, edistäisi talousmetsäviljelyn lopettaminen metsien monimuotoistumista ja joidenkin uhanalaisten lajien selviytymistä.

Itseisarvoja pidetään korvaamattomina arvoina, joita arvostetaan niiden itsensä takia. Itseisarvo on usein ymmärretty joko absoluuttisena tai suhteellisenä arvona, joka liitetään arvokkuuden lähteeseen¹⁰. Esimerkiksi luontokeskeinen arvofilosofi voi pyrkiä perustelevaan metsäteollisuuden alasajoa korostamalla luonnosta löytämiään itseisarvoja keskeisenä ympäristöpoliittisena lähtökohtana, joka oikeuttaa suuretkin kansantaloudelliset tappiot.

Ympäristön moraalinen analysoiminen itseis- ja välinearvoja soveltamalla ei kuitenkaan ole ongelmatonta. Ongelmia esiintyy kahdella toisiinsa kytkeytyneellä tasolla. Sisällölliset ongelmat liittyvät moraalisen arvon, joko itseis- tai välinearvon, tulkitsemiseen ympäristöstä. Arvorakenteen soveltamiseen liittyy käsitteellisiä ongelmia: toisaalta itseisarvo ja välinearvo edellyttävät toi-

siaan, mutta näin tehdessään ne aiheuttavat ristiriitoja. Seuraavaksi erittelen joitakin itseis- ja välinearvojen sisällöllisiä ongelmia analysoimalla luonnonsuojelun tarvetta perustelevaa yleisluontoista väittämää ”ihminen on riippuvainen luonnosta”. Sitten erittelen itseis- ja välinearvojen yhteistyössä esiintyviä käsitteellisiä ongelmia.

Välinearvot käytännössä

Välinearvoon perustuva väite oikeuttaa luonnonsuojeluvaatimukset, koska luonto tyydyttää inhimillisiä haluja, tarpeita ja intressejä:

1. turvaamalla materiaaliset elinehdot, ts. tarjoamalla kaikkien tuotantoprosessien raaka-aineita
2. tarjoamalla esteettistä, psykologista ja pedagogista mielihyvää

Ihmiskeineen argumentti kunnioittaa inhimillistä elämänmuotoa luonnonsuojelun perustana. Ihmisen tulee sekä hyväksikäyttää että suojella luonnonresursseja inhimillisen elämänlaadun parantamiseksi.

Omaan etuun perustuvat argumentit ovat luontevuudesta huolimatta ongelmallisia: ihminen ei voi aina mitenkään tietää, mikä palvelee hänen omaa etuaan tai koko yhteisön etua. Epävarmuus pätee erityisesti ympäristökysymyksessä, jossa inhimilliset ja ei-inhimilliset tekijät kietoutuvat monimutkaisiksi vuorovaikutussysteemeiksi. Esimerkiksi kasvihuonekaasupäästöt ovat syntyneet teknologian hyödyntämisen sivutuotteena. Tarkoituksena on ollut yhteiskunnan kehittäminen ja inhimillisten mahdollisuuksien lisääminen, minkä seurauksena saastuttavista teknologioista on vaikeaa irtaantua. Ylipäätään ihmisille luonteenomainen muutosvastaisuus voi muodostua ympäristöriskien hallinnan esteeksi. Krebsin¹¹ mielestä ihmisten on vaikea motivoitua muuttamaan elämäntapojensa pelkän kvantitatiivisen ja tilastollisen tiedon perusteella. Kuitenkin monien ympäristöriskien, esimerkiksi ihosyövän, hallinta perustuu kvantitatiiviseen tietoon. Näitä ongelmia vahvistaa se, että ihmiset ovat erimielisiä monien ympäristöongelmien uhasta ja ratkaisu- tai hallintakeinoista.

Onko sitten perusteltua antaa ihmisten toimia vastoin omaa etuaan? Ei ainakaan kategorisesti. On olemassa relevantti ero yksilön halun tai tahdon ja hyvinvoinnin tai hyvän välillä. Muutoinhan esimerkiksi jatkuvaa alkoholin suurkulutusta ei voitaisi mieltää päihdeongelmaksi vaan perustelluksi elämäntavan valinnaksi, jonka mukainen elämä on yksilön etu. Vastuullisen yhteisön ei tule kaikissa tapauksissa luottaa pelkästään yksilöidensä tahtoon ja uskomuksiin omasta tai yhteisön edusta moraalisten valintojen perusteena. Jos toimintamotiivit perustuvat ainoastaan henkilökohtaiseen hyötyyn, muodostuu asioiden ”välineellinen” tarkastelu toimintaa ohjaavaksi itseisarvoksi. Jotta hyötyargumentit eivät valtaisi itseisarvon asemaa ja auktoriteettia, täytyy välinearvoja kyetä arvioimaan myös muilla ihmisten tosiasiallisilla jakamalla moraalilla oletuksilla.

Pelkkä keinojen ja päämäärien välisten suhteiden rationaalinen analyysi ei riitä: itse päämäärien mielekkyyttä on voitava arvioida. Esimerkiksi inhimillisen elämäntapojensa synnyttämät ympäristöongelmat ovat kontekstisidonnaisia, ja ihmisillä on erilaisia intressejä, jolloin omaan etuun vetoaminen tarkoittaa tietynlaisen ympäristöpolitiikan kannattamista. Öljyteollisuuden puhemies voi punnita ilmastomuutoksen vahvistamisen tuomat ongelmat vähäisemmiksi kuin fossiilisten polttoaineiden loppuunkuluttamisen tuomat taloudelliset hyödyt. Puhdas etunäkökulma johtaa väistämättä konflikteihin, ja konfliktien ratkaisussa tukeudutaan vahvimman oikeuteen, mikäli välinearvoja ei arvioida etunäkökulmista riippumattomilla moraalilla arviointiperusteilla¹².

Tässä mielessä välinearvot edellyttävät tuekseen itseisarvoja. Välinearvojen perusteella ei voida asettaa minkäänlaisia ehtoja päämäärien valitsemiselle, koska välinearvojen merkitys syntyy ainoastaan niiden tehokkuudesta toteuttaa haluttu päämäärä. Minkään teon hyödyllisyydestä ei automaattisesti seuraa, että teko olisi moraalisesti oikein ja hyvää. Täten välinearvot ovat satumanvaraisessa suhteessa moraalisuuteen. Pelkästään välinearvoja analysoimalla ei voida löytää perusteita inhimillisen ja ei-inhimillisen luonnon hyvinvoinnille, koska välinearvojen moraalista merkitystä täytyy voida arvioida. Arvofilosofinen käsitteistö joutuu tukeutumaan itseisarvoihin arvovalintojen konstruktivisena perustana.

Itseisarvot käytännössä

Itseisarvoon perustuva luonnonsuojelua argumentti oikeuttaa luonnonsuojeluvaatimuksia luonnossa itsessään esiintyvien arvojen perusteella:

1. luonnon monimuotoista järjestäytymistä on ollut ennen inhimillistä elämänmuotoa.
2. tällöin ajatus siitä, että ennen ihmistä tai ihmisen jälkeen luonnossa ei olisi arvoa, on mieleton. Ei kai satojen miljoonien vuosien ikäinen elonkehä itsessään voi olla arvoton ja vain ihmistä varten? Päinvastoin: luonnon elinvoima on välttämättä kaiken elämän ehto, ja täten myös inhimillisen elämän mahdollistava itseisarvo.

Jos luonnossa on itseisarvoa ihmisestä riippumatta, ja ihminen osaa arvostaa luonnossa esiintyviä itseisarvoja, niin inhimillisiä ja ei-inhimillisiä arvoja täytyy voida arvioida yhteismitallisella asteikolla. Luonnonsuojelun arvot asettuvat luontevasti osaksi naturalistista tai supernaturalistista arvoperustaa. Inhimillisen ja ei-inhimillisten luonnon vertailukelpoisuus on luonteva oletus, koska ihminen toimii osana luontoa, luonnonlakien alaisena ja monenlaisissa vuorovaikutussuhteissa ympäröivään luontoon.

Kun luonto nähdään arvojen lähteenä, usein ajatellaan, että ihmisen tulisi kunnioittaa luonnossa luonnostaan esiintyvää lakia tai järjestystä. Luonnon kunnioittaminen ymmärretään yleensä luonnonjärjestelmien sisäisen dynamiikan ja luonnonoloiden oletettujen tarpeiden huomioimiseksi. Vaikka joskus onkin järkevää

olla sekaantumatta luonnollisiin prosesseihin, niin luonnonmukaisuuden normatiivinen tulkinta on rinnastettavissa teknologiautopismiin¹³. On yhtä virheellistä yliarvioida luonnonmukaisuuden merkitystä kuin yliarvioida ihmisen teknologisia kykyjä; lääkkeiden käyttö ei ole perusteetonta sekaantumista luonnonprosesseihin, eikä teknologinen kehitys ratkaise ympäristöongelmia. Ennen kaikkea moderni ajatteluperinne karttaa normatiivisen luonnonlain käsitettä, koska sen merkitys näyttyy ristiriitaisena. Modernissa viitekehityksessä on totuttu tukeutumaan David Humen ajatukseen normilauseiden ja kuvailevien lauseiden loogisesta erosta. Ajatuksen mukaan luonnosta lainmukaisena järjestyksenä ei voida johtaa normatiivista mallia ympäristöpolitiikalle.

Mikäli luonnon itseisarvo tarkoittaa pyrkimystä löytää elämisen normit luontoa seuraamalla, esimerkiksi luonnonkierron mukaisesti elämällä, ajaudutaan ongelmiin. Ensinnäkään luonto ei ole arvottaja, jolloin luonnollisten vihjeiden etsiminen ympäristöpolitiikan oikeuttajaksi sisältää kokemukseen ja teoreettiseen ymmärrykseen perustuvia uskomuksia. Tällöin luonnon seuraamisen normit ovat aina kulttuurisesti konstruoituja¹⁴. On lisäksi selvää, että jälkimoderni elämänmuoto ei voi vapaaehtoi-

sesti taantua keräilijä-, metsästäjä- tai agraarikulttuurien luonnonkiertoja seuraavaan elämänrytmiin.

Primitiivisyyttä ihailevien itseisarvoargumenttien lisäksi joihinkin ekoutopioihin ja holistisiin argumentteihin on rakentunut kuvitelma ihmisen ja luonnon harmoniasta. Kuitenkin aivan yhtä perusteltua on olettaa, että luonnon perimmäinen olemus – mikäli sellaista ylipäätään haluaa olettaa – on sattumanvarainen, konfliktialtis ja kaoottinen eikä harmoninen. Jo pelkkä pyrkimys määritellä yleisesti luonnon etu on mahdoton tehtävä, koska erilaisten luonnonolioiden ja järjestelmien edut ovat ristiriidassa keskenään: ei ole olemassa yhtä ja yhteistä luontoa.

Luonnonjärjestyksen itseisarvon kunnioittaminen ei tietenkään väistämättä johda primitivismiin tai teknologiaoptimismiin, vaikka ne ovatkin ymmärrettäviä reaktioita modernistumisesta seuranneeseen ympäristöhuoleen. Modernissa yhteiskunnassa on kuitenkin luontevampaa asettaa luonnon elinvoima tai evolutiivisuus itseisarvoksi, joka toimii valintoja oikeuttavana näkökulmana. Luonnon elinvoiman turvaamista on yritetty perustella itseisarvojen avulla osoittamalla sellaisten luonnollisten ominaisuuksien olemassaolo, jotka ovat välttämättömiä erilaisten luonnontilojen jatkuvuuden

2006

Yrjö Haila & Chuck Dyke
(toim.): How Nature Speaks
- The Dynamics of the Human
Ecological Condition
Duke University Press, Durham
and London 2006.

VIIME VUOSIEN ympäristöfilosofisessa keskustelussa on toistuvasti nousut esiin ajatus luonnollisten ja kulttuuristen elementtien yhteen kietoutumisesta, sulautumisesta tai nivoutumisesta. Taustalla on monia tärkeitä keskusteluita. Luonto-kulttuuri -dualismin kritiikin myötä alettiin kyseenalaistaa dualismin "osapuolien" totalisoiminen: yleistävä puhe "luonnosta" tai "kulttuurista" ei lopulta kerro meille juuri mitään hyödyllistä. Paitsi kärjistettyä vastakainasettelua, kritisoitiin myös keskustelun redusoitumista jompaankumpaan dualismin päähän. Tätä kautta

esimerkiksi ilmiselvältä tuntuva toteamus "ihminen on luontoa" jää melko tyhjäksi ilmaukseksi.

Samalla kyseenalaistettiin ennen kaikkea "puhtaan luonnon" idea. Konkreettisesti ympäristökeskustelussa se liittyi romantisoivien luontonäkemyksien ja pelkän "reservaatio-suojelun" kritiikkiin. Yleisemmällä tasolla kysyttiin, onko mielekäästä puhua koskemattomasta, puhtaasta tai alkuperäisestä luonnosta milloinkaan – luonnollisten järjestelmien muuntuvaisuus ja ihmisvaikutuksen väistämättömyys nostettiin esiin. Toisesta näkökulmasta korostettiin luontokäsitysten väistämätöntä kulttuurista luonnetta ja kytköksiä käytännön toimintaan.

Luonnon ja kulttuurin yhteen kietoutumisen idea on helppo esittää yleistasolla, mutta siitä on vaikea jatkaa. Kokoelmassa *How Nature Speaks* joukko suomalaisia ja kansainvälisiä kirjoittajia etsii mie-

lekkäitä metodologisia teitä tämän idean konkretisoimiseksi. Lähtökohdiana on kysymys: "Miten luonto puhuu?" Kysymys on tietoisesta metaforinen, sillä kokoelman kirjoittajat kielteivät ajatuksen yksinkertaisesta kommunikatiivisesta suhteesta. "Luonnon puhe" ymmärretään luonnollisten elementtien välttämättömänä läsnäolona inhimillisessä elämässä. Samalla vakiintuneet myytit luonnosta kielenä, koodina tai informaationa kyseenalaistetaan.

TEOKSEN KANTAVANA teemana on analoginen ymmärtäminen. Konkonaisteorian sijaan kirjoittajajoukko esittää tapauksia, joissa kulttuuristen ja luonnollisten elementtien dynamiikan samankaltaiset piirteet nousevat esiin. Tästä ei synny ontologista väitettä vaan ajatus oppimisesta: miten oppia ymmärtämään ihmiselämän ekologista luonnetta? Luontoja kuten kulttuureja on ymmärrettävä niiden itsensä kautta, ei jäykistyneiden myyttien avulla.



kannalta. Kuitenkin yksiselitteiset tavat tulkita itseisarvo luonnon fyysisistä ominaisuuksista ovat osoittautuneet ongelmallisiksi. Jos esimerkiksi ekosysteemin turvaava dynamiikka nostetaan keskeiseksi arvo-ominaisuudeksi, kuten Aldo Leopoldin maaetiikassa¹⁵, voi ekosysteemissä elävällä yksilöllä olla arvoa ainoastaan poikkeustapauksissa (esim. avainlajin avainyksilöllä). Oikeudenmukaisuuden toteutumisen kannalta on kestävämpää, että kokonaisuuden etuun sitoutunut dynamiikka kieltää pyrkimyksen yksilölliseen hyvään aina, kun kokonaisuuden etu sitä vaatii¹⁶.

Ekosysteemien ja lajien dynamiikan turvaamiseen keskittyvät moraaliteoriat ovat ongelmallisia myös toisesta syystä. Ne olettavat implisiittisesti, että monimuotoisuus lisää yhteisön vakautta. Kuitenkaan ekologit eivät ole kyenneet tämentämään monimuotoisuuden merkitystä yhteisön vakaudelle¹⁷. Tällöin monimuotoisuuden korottamista itseisarvoksi ei voida oikeuttaa monimuotoisuuden yhteisöllisellä funktiolla, vaan oikeuttaminen trivialisoi erilaistamisen ensisijaisuudeksi. Tällaisella naiivilla monimuotoisuudella voidaan perustella vaikkapa isorokkovirusten itseisarvo. Osittain tästä syystä Krebs on huomauttanut, että monimuotoisuus palvelee välineellisesti luontokokonaisuuksien elinvoimaa (käytännössä geneettistä perimää, lajeja, ekosysteemejä) ja inhimillisiä tarpeita, jolloin sitä ei ole tarvetta asettaa moraalin perustaksi ts. välinearvoja konstruoivaksi itseisarvoksi¹⁸.

Itseis- ja välinearvoihin liittyviä käsitteellisiä ja käytännöllisiä ongelmia

Suhteellisen itseisarvon ja välinearvon kategorioilla on käytännössä taipumuksia sekoittua toisiinsa: asioilla on sekä itseisarvoa että välinearvoa. Luonnonresurssien arvottamisessa arvoluokkaerojen liudentumisesta seuraa, että jokainen itseisarvo sisältää myös välinearvoa ja päinvastoin. Esimerkiksi puilla voidaan katsoa biologisten ominaisuuksiensa perusteella olevan sekä puhdasta itseisarvoa metsän ekologisessa kokonaisuudessa että välinearvoa inhimillisen tuotannon raaka-aineena. Tämä rapauttaa itseisarvojen ja välinearvon soveltamisen arvoa minkä tahansa asian moraalisisessä arvioinnissa. Välinearvot vaativat oikeutusperustan, jotta arvottaminen ei jää mielivaltaiseksi. Suhteelliset itseisarvot eivät kykene toteuttamaan tällaista funktiota, vaan oikeuttaminen johtaa joko regressioon tai solipsismiin¹⁹.

Regressio seuraa siitä, että itseisarvoehdokka voidaan periaatteessa aina kyseenalaistaa ja vaihtaa välineellisten tarpeiden perusteella. Suhteellinen itseisarvo ei nimittäin kykene oikeuttamaan itse itseään, koska oikeutus vaatii viittauksen välineellisiin funktioihin. Suhteellisten itseisarvojen oikeutusta arvottamisen konstruktiivisena perustana ei myöskään voida perustella vetoamalla itseisarvo- ja välinearvotyyppologioiden koherenssiin. Tällöin ei voida ylläpitää rationaalista yhteyttä maailmaan, koska koherentti arvottamiskäytäntö ei kykene ratkaisemaan solipsistisia ongelmia. Argumentti alleviivaa suhteellisten

itseis- ja välinearvoketjujen suhteellisuutta: ne eivät ole tulkintakehyksestä riippumattomia arvokkuuden osoittajia, vaan tarkastelunäkökulmaan perustuvia ongelmallisia arvoarvostelmia. Luonnollisesti sellainen arvottaminen, jossa inhimilliset käytännöt voivat tuottaa mielivaltaisesti mielivaltaisia arvoja, on kestävämpää.

Jos halutaan ehdottomasti pitää kiinni itseisarvojen ja välinearvojen laadullisesta erosta, täytyy itseisarvo tulkita absoluuttisesti. Tämä tarkoittaa esimerkiksi itseisarvon ymmärtämistä kaikesta ympäröivästä riippumattomaksi abstraktioksi, mitä Moore²⁰ on ajatellut itseisarvon tarkoittavan. Edelleenkin moorelaista riippumattoman itseisarvon abstraktiota käytetään²¹ ympäristöeettisenä perusteena (esim. villin ja alkuperäisen luonnon abstraktion käyttö luonnonsuojeluperusteena). Ympäristön analysoinnin suhteen on ongelmallista antaa jollekin arvoa sillä perusteella, että sen voi ajatella olevan kaikesta ympäröivästä riippumaton, koska ekologia on nimenomaan osoittanut, kuinka moninaisesti eri luonnonelementit liittyvät toisiinsa. Hailan²² mukaan luonnossa nähdyt arvot perustuvat pikemminkin yhteistoimintaan kuin erillisyyteen.

Jos itseisarvon absoluuttisuutta ei haluta määrittellä millään tavalla, voidaan itseisarvon ”äärettömyyttä” vain kunnioittaa. Käytännössä tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että mikäli kahden itseisarvoiseksi tulkitun lajin elämäntavat ovat ristiriidassa keskenään, ei itseisarvon käsite voi auttaa ratkaisemaan valintaa lajien voimasuhteiden välillä. Intuitiiviset itseisarvot eivät kykene valottamaan sitä, mitä arvolla saa, voi tai pitää tehdä. Elämässä kuitenkin joutuu valitsemaan lukuisten moraalisten merkityksellisten asioiden väliltä. Jonkin arvokkuus ei estä sitä, etteikö meidän joissakin olosuhteissa pitäisi tuhota arvo-objektia. Edes yksittäisen lajin objektiivisesti osoitetusta arvokkuudesta ei voi johtaa suojelun välttämättömyyttä. Tämä on ristiriidassa itseisarvon funktion kanssa, koska absoluuttisesta itseisarvosta on katsottu seuraavan ehdoton luonnonsuojeluvaihtoehto. Ylipäätään riippumaton, absoluuttinen ja intuitiivinen itseisarvo ei sovellu välinearvoja sisältävän argumentin osaksi. Tällöin absoluuttista itseisarvoa voidaan ainoastaan käyttää osoittamaan uskomusta jonkin moraalisen merkityksellisyydestä, mutta pelkästään siitä ei voida johtaa toimenpidevaatimuksia.

Monissa konkreettisissa ympäristökiistoissa arvoanalyysistä ei välttämättä ole mitään hyötyä. Arvojen tunnustaminen ei poista neuvottelussa piileviä perustavanlaatuisia intressiristiriitoja. Usein taloudellinen ja ekologinen näkökulma ovat toisensa poissulkevia. Tosiasiallisesti ylläpidetyt käytännöt määrittävät erilaisuuden sietokyvyn rajat ja määrittelevät harjoitetun politiikan tosiasiallisen sisällön. Arvojen kannalta olennaista on ymmärtää, että osapuolten tunnustamien arvojen perusteella ei käytännössä kyetä sanomaan mitään rakentavaa konfliktin ratkaisusta. Arvot ovat toisensa poissulkevia, jolloin pyrkimys konsensukseen ”hävittää näköpiiristä poliittisen valinnan ja sen taustalla piilleen valta-asetelman”²³. Tällaisessa tilanteessa väitteet asioiden mo-

raalisesta arvosta eivät kerro itse konfliktista oikeastaan yhtään mitään.

Tietysti arvofilosofian ongelmia voidaan lieventää muotoilemalla useita erilaisia arvo-ominaisuuksia konkreettisten tilanteiden yhteyteen. Esimerkiksi Leena Vilkka on määritellyt viisi erilaista itseisarvoluokkaa anglosaksisen ympäristöetiikan perusteella²⁴. Wissenburg muotoilee erilaisia itseisarvon luokkia²⁵. Krebs puolestaan edellyttää useiden erilaisten arvokäsitteiden määrittelyä, koska yksinkertaiset itseis- ja välinearvokäsitteet eivät tee oikeutta luonnonarvojen moninaisuudelle²⁶. Rikas arvotypologia voi tietysti edesauttaa luonnon moraalisen merkityksellisyyden hienovaraista jäsentämistä. Lähtökohtana pitäisi kuitenkin olla partikularistiset arvokonstruktiot, joihin en ole ympäristöetiikassa törmännyt. Muutoin arvotypologioiden avulla on vaikeaa ratkaista itseis- ja välinearvoargumenttien käsitteelliset ongelmat.

Näyttääkin siltä, että itseisarvojen eksakti paikantaminen ei välttämättä ole arvofilosofian ulottuvissa. Esimerkiksi pyrkimys kunnioittaa luonnon elinvoimaa edellyttäisi kaiken elämän välttämättömien ehtojen kartoittamista konkreettisisissa poliittisisissa ja yhteiskunnallisissa tilanteissa. Pelkkien itseis- tai välinearvojen käyttämisen sisällöllisenä haasteena onkin niiden käytännöllisen ja moraalisen merkityksen osoittaminen. Käytännössä perinteiseen itseisarvojen ja välinearvojen yhteistyöhön perustuvat luonnonsuojeluaargumentit synnyttävät käsitteellisiä ongelmia tai kadottavat olennaisen merkityseronsa ja sitä kautta tosiasiallisen mahdollisuuden päämäärien arvottamiseen. Ympäristöongelmien käytännöllisiin ratkaisuihin itseis- ja välinearvoilla ei ole paljoakaan annettavaa.

Lopuksi

Jatkuvan arvojen uudelleen määrittelyn sijaan voi olla järkevämpää tarkastella ympäristöetiikan valtavirrassa käsiteltyjä perusongelmia ilman itseisarvon ja välinearvon kategorioita. Tällöin voi löytyä arvotypologioista riippumattomia perusteita, jotka osoittavat luonnon moraalisen merkityksellisyyden. Ainakaan itseisarvoja ja välinearvoja käyttävä terminologia ei ole ympäristöeettisen keskustelun kannalta välttämätöntä. Jos kuitenkin haluamme käyträä arvokäsitettä, sillä pitää tarkoittaa suunnilleen samaa kuin moraalisesti merkityksellisellä. Tällöin arvon idea ei ole niinkään valintojen perustan luonnehtiminen, minä jonkin arvo yleensä ymmärretään, vaan se kohdistuu suoremmin arvottajan ja arvotettavan väliseen suhteeseen. Suhdeominaisuuksien tulkintaerot eivät voi palautua joko luonnon ominaisuuksiin tai inhimillisiin tarpeisiin. Eikä tällöin tarvitse olettaa yhtenäistä vertailuperustaa, johon kaikki valintatilanteet ja vaihtoehdot täytyisi suhteuttaa. Merkitysten moninaisuus ja tilannesidonnaisuus puolestaan merkitsee rationaalisen keskustelun väistämättömyyttä erilaisten arvoperustojen oikeuttamiseksi.

Ongelmallisin ympäristöeettisen diskurssin piirre on kuitenkin ollut ihmiskeskeisen ja luontokeskeisen jaottelun hyväksyminen arvottamisen kontekstina. Etiikan

sitominen kahdeksi fundamentaaliseksi ja toisensa poisulkevaksi asenteeksi on käytännössä osoittautunut kes-tämättömäksi ratkaisuksi, koska kategoriat on tulkittu yhdenmukaisiksi kokonaisuuksiksi, joista voidaan rationaalisesti johtaa oikeutetut toimintanormit. Tällöin tullaan olettaneeksi kokemustaustasta ja historiasta riippumattomat ihmisen ja ei-ihmisen kategoriat, jotka määrittelevät arvottamisen rajat ja sisällöt²⁷.

Tällainen eettinen abstraktio voi soveltua arvottamis-perustaksi vain yksinkertaisessa ja suljetussa järjestelmässä, jossa välinearvo- ja itseisarvoketjujen valinta on ainoastaan näkökulmakysymys tarkasteltavan kohteen suhteen. Kuitenkin käytännössä ympäristöongelmat ovat ensisijassa poliittisia ongelmia, jolloin yhteiskunnan toiminnan analyysin tulisi olla välttämätön ympäristöeettisen va-kaumuksen muotoutumiseen vaikuttava elementti. Ennen kaikkea moraaliset suhteet muotoutuvat kokemuksen ja käytäntöjen kautta, ei etukäteen asetetusta ja kontekstiva-paasta eettisestä abstraktiosta käsin. Esimerkiksi jatkuvat ihmisoikeusloukkaukset ihmisoikeusjulistuksista riippumatta osoittavat moraalisen näkökulman paikantamisen tarpeen, ts. yhteiskunnallisen kontekstin merkityksen. Jos ei ole mitään tahoja, joka takaa ihmisoikeuksien toteutumisen, ne eivät toteudu. Samoin ilmastomuutoksen voimakkuuteen vaikuttamisen kannalta olennaista on poliittinen tahto muotoilla sellaisia normeja, jotka rajoittavat kasvihuonekaasujen määrää. Abstrakti etiikan konteksti ainoastaan määrittelee yksittäisten olioiden tai systeemien arvoa yhteiskunnallisesta todellisuudesta riippumatta²⁸. Muodollisen universalismin sijaan pitäisi pyrkiä ainoastaan sisällöllisesti mahdollisimman universaalien argumenttien pohtimiseen.

Moraalifilosofia tarjoaa myös muunlaisia välineitä kuin eettisiä abstraktioita ja ongelmallisia arvotypologioita asioiden moraalisen merkityksellisyyden tarkasteluun. Pyrkimys löytää analyttisesti täsmällinen moraalisen merkityksellisyyden määritelmä kaatuu semanttisiin ongelmiin, ja tällöin siirrytään kuin vahingossa tosiasiallisen ympäristökysymyksen ongelmista semanttisiin kysymyksiin. Kenellä esimerkiksi on oikeus ja mahdollisuus määrittellä, mikä on luonnon kulloinenkin etu? Koska useimmat asiat ja ilmiöt näyttävät aina jostakin näkökulmasta arvokkailta, eikö olennaista olisi ennemminkin se, minkälaisia moraalaisia tulkintoja voidaan käytännön tilanteissa hyväksyä, kuin se miten näitä arvoja voidaan aukotta todentaa?

Analyttisesti pätevää luonnonarvomäärittelyä olennaisempaa on tarkastella, miten hallitseva kulttuurinen arvoperusta vaikuttaa ympäristöpolitiikkaan, minkälaisia ympäristöongelmia yhteiskunnalliset käytännöt tuottavat, sekä pohtia kyseisen arvoperustan soveltuvuutta konkreettisten ja ainutkertaisen ympäristöongelmien luomaan kontekstiin. Luontoa koskevan moraalisen merkityksellisyyden määritelmästä riippumatta on selvää, että vaikka luonto ei osaa ilmaista omaa etuaan, niin ihmisen täytyy kyetä ottamaan luonnonolioiden ja luonnonjärjestelmien tarpeita huomioon. Ympäristöpolitiikan kannalta olennaista on sellaisten poliittisten toimenpiteiden

voimaan saattaminen, joilla voidaan turvata inhimillisten elämäntapojen ja luonnon elinvoiman kannalta korvaamattomia asioita. Tämä on ensisijassa poliittinen haaste, jonka moraalinen merkityksellisyys liittyy ensisijassa siihen, kuinka monimuotoista elämää nykyinen yhteiskunta sallii.

Viitteet

- Haila 2001, 21–32.
- Ingoldin kokemuksesta ympäristön merkitystä voidaan pitää kahdessa (toisilleen läheisessä) mielessä alkuperäisenä. Ensinnäkin fenomenologinen inhimillisen kokemuksen ja havaitsemisen perspektiivi on luonnollinen ja ilmeinen asioiden tarkastelun lähtökohta. Moderni kulttuuri on kuitenkin yhä enemmän omaksunut yksilöllistä havaintoa konstruoivien käsitteiden järjestelmiä, jotka lisäävät mahdollisuuksia ymmärtää todellisuutta. Esimerkiksi globaalina ekologien suhteiden verkostona auttaa selittämään monia ympäristöön liittyviä havaintoja, jotka eivät avaudu fenomenologisessa perspektiivissä. Toiseksi, ihmisen täytyy ensin elää ja toimia ympäristössään, jotta hän voisi ymmärtää ympäristöstä kohteena, jota koskevat tietyt yleiset periaatteet. Vaikka luonto on eri historian vaiheissa merkinnyt eri asioita, niin olennainen – mutta ei suinkaan ainoa – askel siirtymässä kohti ”globaalista ympäristöstä” käsitettä tapahtui ympäristön politisoitumisen myötä. (Luonnon eri merkityksistä ks. Williams 1980). Ympäristön merkityksen globalisoitumiseen ovat osaltaan vaikuttaneet mm. maantieteellinen tutkimus ja kolonialismi.
- Haila 2001, 23, 28.
- Haila 2000, 237.
- Krebs 1999, 23.
- Ihmiskeskeisen etiikan viitekehityksessä on mahdollista muotoilla myös moraalirealismia lähellä oleva kanta, jonka mukaan moraalipohjautuu inhimilliseen elämänmuotoon ja kielenkäyttöön. Moraali on inhimillinen tuotos, koska sen sitovuus määräytyy kulttuurisesti. Ihminen syntyy aina johonkin kulttuuriin, jolloin moraalit on riippumaton yksilöllisistä mielipiteistä. Tämä kanta johtaa helposti relativismiin. Tällöin luonnonarvoilla ei kuitenkaan ole moraalirealismilla edellyttämää objektiivista perustaa.
- Krebs 1999, 44–46, 66.
- Pentti Linkolan (1989) eettisen naturalismin ajatuksiin perustuen itseisarvo voidaan katsoa olevan ainoastaan luonnon elinvoimalla. Kaikki muu on välineellisessä suhteessa tähän. Esimerkiksi ihmisarvo on suhteellinen arvo, joka riippuu ihmisten aiheuttamista ympäristövaikutuksista. Ihminen on yksi laji muiden lajien joukossa.
- Haila 2001b, 73.
- Ympäristöetiikassa moraalinen arvo on yleensä johdettu luonnollisista ominaisuuksista (esim. oletamalla luonnollisten ja moraalisten ominaisuuksien päällekkäisyysuhde). Moraaliset ominaisuudet voivat liittyä myös arvostamisen perusteisiin: arvokkaalla asialla on ominaisuuksia, jotka konstituivat perusteet arvostaa sitä. Perusteet valaisevat myös sitä, miten jotakin pitää arvostaa, eikä pelkästään sitä, että jokin on arvokas.
- Krebs 1999, 31.
- Ongelmaa ei suinkaan ratkaise pelkkä sitoutuminen oikeuksiin. Liberalismissa traditiiossa oikeuksia pidetään välineenä yksilöllisten preferenssien legitimoitumisen, koska oikeudet eivät salli arvoeroitellun tekemistä niiden perustana olevien legitimiin intressien suhteen. Käytännössä pelkät oikeusinstituutit eivät voi turvata oikeudenmukaisuuden toteutumista, koska epäoikeudenmukaisuus realisoituu – juridisesti perusteltujen epäoikeudenmukaisuuksien lisäksi – juridisen kontrollin ulkopuolisella sosiaalisella alueella. Tällöin eriarvoisuuden poistaminen saattaakin kääntyä itseään vastaan ja peittää oikeuden alueen ulkopuoliset yhteiskunnallista epätasa-arvoisuutta uudistavat mekanismit. (Brown 1995: 122–128.)
- Passmore 1974, 175–176.
- Haila ja Lähde 2003, 28.
- Leopold 1997.
- Krebs 1999, 76.
- Krebs 1994, luvut 23–24.

- Krebs 1999, 127.
- Tämä argumentti perustuu John McDowellin (1998) ajatuksiin. McDowell muotoilee kiinnostavan anti-anti-realismiksi nimeämänsä idealismin ja realismin synteessin.
- Moore 1922.
- Esim. Pietarinen 2000, 38–54.
- Haila 2000, 238.
- Haila 2001b: 73–74.
- Vilka 1995, 14.
- Wissenburg 1998.
- Krebs 1999, 67.
- Jaottelu tukeutuu luonto-kulttuuri dualismiin, jossa arvoja on yksinkertaisinta tarkastella joko inhimillisen kulttuurin tai ei-inhimillisen luonnon ominaisuuksina. Dualismi poissulkee hedelmälliset tavat tarkastella ympäristöongelmiin liittyviä merkityksellisiä erotteluja, jotka ovat myös (moraalisten) arvoanalyysien taustalla. (Haila 2004, 18, 189.)
- Luonnonarvoja on mahdotonta määrittää mielekkäasti pelkästään ei-inhimillisten luonnonjärjestelmien toimintadynamiikan perusteella. Ihmislaji on osa maapallon luonnonhistoriaa ja on vaikuttanut luonnonjärjestelmien toimintaan siten, että ajatus ihmisestä riippumattomista luonnonarvoista jää harhaanjohtavan abstraktion tasolle.

Kirjallisuusluettelo:

- Brown, Wendy, *States of injury. Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton University Press, Princeton 1995.
- Haila, Yrjö, Arvon vastustamaton viehätyks. *Tiede & Edistys*, 3/2000, s. 237–241.
- Haila, Yrjö, *Ympäristöberätys*. Teoksessa Yrjö Haila ja Pekka Jokinen (toim.), *Ympäristöpolitiikka. Mikä ympäristö, kenen politiikka*. (toim.), Vastapaino, Tampere 2001, s. 21–46.
- Haila, Yrjö, Arvo on teonsana. *Tiede & Edistys* 1/2001, 2001b, s. 73–74.
- Haila, Yrjö, *Retkeilyn rikkaus. Luonto ympäristöhuolen aikakaudella*. Kustannus Oy Taide, Helsinki 2004.
- Haila, Yrjö ja Lähde, Ville, *Luonnon poliittisuus*. Teoksessa Yrjö Haila ja Ville Lähde (toim.), *Luonnon politiikka*. Vastapaino, Tampere 2003, s. 7–39.
- Ingold, Tim, *Globes and Spheres. The Topology of Environmentalism*. Teoksessa Milton, K. (toim.), *Environmentalism, The View from Anthropology*. ASA Monographs 32. Routledge, London 1993, s. 31–42. (Suomeksi teoksessa Yrjö Haila ja Ville Lähde (toim.), *Luonnon politiikka*, Vastapaino, Tampere 2003.)
- Krebs, Angelika, *Ethics of Nature. A Map. Perspectives in Analytical Philosophy*. Walter de Gruyter, Berlin 1999.
- Krebs, Charles J., *Ecology: the Experimental Analysis of Distribution and Abundance*. Harper Collins Publishers, New York 1994.
- Leopold, Aldo, *Maaetiikka*. (The Land Ethics, teoksessa *Sand County Almanac*, 1949). Suomentanut Maija-Liisa Mäkinen. Teoksessa Markku Oksanen ja Marjo Rauhala-Hayes (toim.), *Ympäristöfilosofia. Kirjoituksia ympäristönsuojelun eettisistä perusteista*. s. 120–138, Gaudeamus, Tampere 1997.
- Linkola, Pentti, *Johdatus 1990-luvun ajatteluun*. WSOY, Porvoo 1989.
- McDowell, John, *Mind, value and reality*. Harvard University Press, Cambridge Mass. 1998.
- Moore, George Edward, *Philosophical Studies*. Routledge & Kegan Paul, London 1922.
- Passmore, John, *Man's Responsible for Nature. Ecological Problems and Western Traditions*. Duckworth, London 1974.
- Pietarinen, Juhani, *Ihmislähtöiset arvot ja luonnon omat arvot*. Teoksessa Arto Haapala ja Markku Oksanen (toim.): *Arvot ja luonnon arvottaminen*. Helsinki, Gaudeamus 2000.
- Vilka, Leena, *The Varieties of Intrinsic Value of Nature: a Naturalistic Approach to Environmental Philosophy*. Hakapaino Oy, Helsinki 1995.
- Williams, Raymond, *Ideas of Nature*. Teoksessa: *Problems in Materials and Culture*. Verso, London 1980, s. 67–85. (Suomeksi teoksessa Yrjö Haila ja Ville Lähde (toim.), *Luonnon politiikka*, Vastapaino, Tampere 2003.)
- Wissenburg, Marcel, *Green Liberalism. The Free And the Green Society*. UCL Press, Taylor & Francis Group, London 1998.

Ville Lähde

Ympäristöfilosofia aikakausjulkaisuja

Vaikka ympäristöfilosofia on suhteellisen nuori ja pieni ala, on tutkijalle, opiskelijalle tai aiheesta muuten kiinnostuneelle tarjolla paljon materiaalia. Ympäristöfilosofisia antologioita ja johdatusteoksia on julkaistu viimeisen kymmenen vuoden aikana toistakymmentä, ja kiinnostavia monografioita ilmestyy tasaiseen tahtiin. Itsetietoisien ympäristöfilosofian lisäksi laajempaa ympäristöajattelua ilmestyy vielä enemmän – rajojen vetäminen riippuu tietysti filosofiakonseptiosta ja ympäristökysymyksen määritelmästä. Esimerkiksi globalisaatio- ja kehityskriittisessä kirjallisuudessa on paljon ympäristöfilosofisesti merkittävää.

Akateemisen ympäristöfilosofian tieteellisiä aikakausjulkaisuja ilmestyy paperimuodossa tällä hetkellä neljä. Kaikki niistä noudattavat refereekäytäntöä. Monia muita julkaisuja ilmestyy sähköisessä muodossa – tosin niiden aktiivisuus vaihtelee. Kaikki paperimuotoiset lehdet toimitetaan joko Yhdysvalloissa tai Iso-Britanniassa, mikä ei ole yllättävää. Ympä-

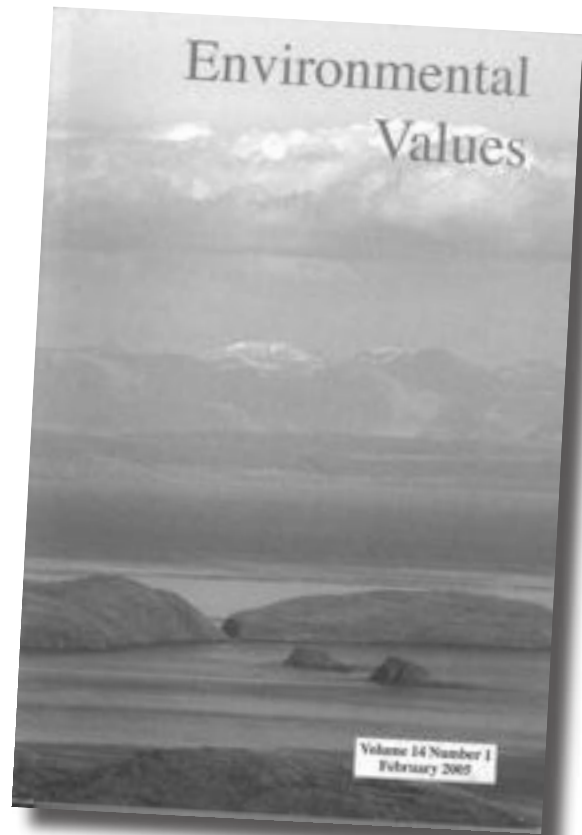
ristöfilosofia syntyi nimettynä tutkimusalana pohjoisamerikkalaisessa keskustelussa, vaikka samankaltaista keskustelua oli käyty monissa maissa. Valtaosa ”klassikkoteksteistä” tuli silti englanninkielisestä maailmasta. Edelleenkin etenkin Yhdysvallat on julkaisukentässä keskiössä niin kirjoittajien, tutkijuseurojen kuin kysymysten kannalta. Pohjoisamerikkalaisen ympäristöajattelun ja -suojelun kritiikki ja siihen liittyvä vanhakantaisen luonnonsuojelun ja yhteiskunnallisuuden otteen jännite on esillä jokaisessa lehdessä.

Tästä huolimatta kaikki julkaisut pitävät säännöllisesti esillä myös muunlaista keskustelua ja julkaisevat tekstejä myös muista näkökulmista kun alaa hallitsevasta analyttisen etiikan perinteestä. Esimerkiksi fenomenologiaa käsitteleviä tekstejä on ilmestynyt 80-luvun alusta lähtien, siis jo ensimmäisissä julkaisuissa.

Aikakausjulkaisuja seuratessa tulee esille ympäristöfilosofisen keskustelun filosofinen hajanaisuus. Ajattelijoilta tuntuu olevan hyvin

erilaisia käsityksiä siitä, mitä he ’filosofialla’ tarkoittavat ja millaisena he näkevät filosofisen ajattelun merkityksen. Monissa kiistoissa on selvästi näkyvissä erilainen ympäristökysymyksen politiikan ja filosofian suhde. Mikä on filosofian suhde käytäntöön? Miten erilaiset filosofian projektit eroavat toisistaan suhteessa ympäristökysymykseen? Onko ympäristöfilosofia filosofian ala, vai tuleeeko ’filosofia’ ymmärtää laajemmin? Näistä eroista kuitenkin puhutaan harvemmin, ja filosofiakonseptioiden erot piiloutuvat yksittäiskysymysten taakse.

Tällaiselle keskustelulle olisi mielestäni tilausta. Muuten erilaisten ympäristöajattelun muotojen radikaalitkin erot esim. suhteessa taloudellis-poliittisiin kysymyksiin ja yhteiskunnallisen toiminnan suuntiin jäävät näennäisen ’ympäristöfilosofian’ institutionaalisen yhtenäisyyden peittoon. Ympäristöfilosofia on välttämättä sidoksissa käytännön ongelmiin ja moraaliseen huoleen,



joten filosofian luonteen ymmärtäminen on olennainen kysymys.

* * *

Environmental Ethics on alan ensimmäinen julkaisu. Ympäristöetikko Eugene C. Hargrove perusti sen vuonna 1979, ja kymmenen vuotta myöhemmin sen ympärille perustettiin tutkimuskeskus *Center for Environmental Ethics*. Vuodesta 1990 lähtien molempien keskuspaikka on ollut Pohjois-Texasin yliopisto. Tutkimuskeskus julkaisee lehden lisäksi kirjoja sekä järjestää koulutusohjelmia ja konferensseja. *Environmental Ethics* ilmestyy neljä kertaa vuodessa. Joka numerossa arvioidaan myös alan uutta kirjallisuutta.

Lehti on edelleen angloamerikalaisen ympäristöfilosofian tärkein keskustelufoorumi. Merkittävät suunnanmuutokset tai uudet kysymykset näkyvät nopeasti sen sivuilla. Alkuvuosina suurin osa lehdessä julkaistuissa teksteistä sivusi luonnon arvottamisen teoriaa, mutta aihepiiri

laajeni hyvin pian. Lehdessä on käyty pitkiä keskusteluita mm. ekofeminismistä, Heideggerin tulkinnoista ja itämaisten ajatteluperinteiden merkityksestä. Yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta korostavan *environmental justice* -liikkeen nousu on näkynyt konkreettisia ympäristökysymyksiä käsittelevissä teksteissä.

Vuoden 2005 numeroiden artikkeleissa pyriteltiin osaksi lehden ikuisuusteemoja: 'erämaaluonnon' (*wilderness*) korostuksen kritiikki ja siihen liittyvä luonto-kulttuuridualismin pohdinta, vanha arvokeskustelu ja etenkin itseisarvon käsitteestä kiistely sekä mm. fenomenologiaan nojautuva kokonaisvaltaisen luontosuhteen uudistamisen idea. Viimeisellä on taustaa yhdysvaltalaisessa transendentalistisessa luontoajattelun perinteessä.

Uudenlaisesta keskustelusta käy esimerkiksi Will Jenkinsin *Assessing Metaphors of Agency*, joka käsittelee metaforisuuden ongelmia ympäristöpuheessa. Jenkinsin mukaan luontokäsitysten metaforisuus on nostettu

tapetille, mutta ympäristöajattelijat eivät kiinnitä huomiota inhimillisen toiminnan metaforiin. Konkreettiset käytännöt jäävät esimerkiksi yksinkertaisen tuhoisuus-hoivaaminen -asetelman varjoon. Näin ympäristön ja ympäristösuhteiden kompleksisuus unohtuu.

Center for Environmental Ethics:

www.cep.unt.edu/

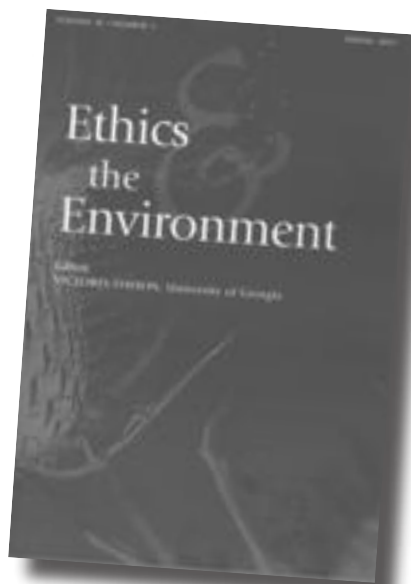
Environmental Ethics -lehti:

www.cep.unt.edu/enethics.html

* * *

Iso-Britanniassa ilmestyvä, Lancasterin yliopistosta käsin toimiva *Environmental Values* perustettiin vuonna 1992. Lancaster on monelle suomalaiselle ympäristöfilosofian opiskelijalle ja tutkijalle tuttu paikka, sillä siellä järjestetään alan koulutusta myös kansainvälisille opiskelijoille. Lehti ilmestyy neljä kertaa vuodessa. Artikkeleiden lisäksi siinäkin julkaistaan kirja-arvioita.

Environmental Values ei ole vain ympäristöfilosofinen julkaisu, vaan



se pyrkii aidosti monitieteiseen näkökulmaan. Vaikka esimerkiksi *Environmental Ethics* julkaisee joskus taloustieteeseen, oikeuteen ja hallintoon liittyviä tekstejä, on lähestymistapa yleensä ”puhtaammin filosofinen”. *Environmental Values* käsittelee paljon useammin käytännöllisiä ympäristökysymyksiä, ja artikkeleissa käytetty teoreettinen välineistö on rikkaampaa.

Vuoden 2005 kolmas numero keskittyi teemaan *Nature and Continental Philosophy*. Kokoelma on kiinnostava, joskin teeman toimittaja lähtee kummallisen angloentrisestä käsityksestä. Kuten edellä todettiin, toiminnan keskus on ollut angloamerikkalaisessa maailmassa, mutta toimittaja tuntuu sivuuttavan muut traditiot. Hän ottaa huomioon vain ”vaikutukset” ympäristöfilosofiaan. Teemakokonaisuudessa nousee esiin tiettyjä perusteemoja. Mannermaisuuksien nimissä tehdään konstruktivistista ”tieteellisten” ympäristökäsitysten kritiikkiä. Asetelma on jossain määrin yksinkertaistettu, sillä tietty kriittinen tieteenfilosofia kumpuaa angloamerikkalaisesta perinteestä. Toisaalta artikkeleissa käsitellään romantiikkaa ja saksalaista idealismia ja pohditaan luontokäsityksen uudis-

tamisen tarvetta niiden pohjalta. Samanlaisesta näkökulmasta käsitellään myös mm. Nietzschen, Heideggerin ja Merleau-Pontyn ajattelua. Michael S. Carolanin *Disciplining Nature* poikkeaa linjasta, hän käsittelee ’luonnon’ sijaan konkreettisia tuotantojärjestelmiä ja niihin liittyvää valtaa.

Muuten vuoden artikkeleista voi nostaa esiin Derek D. Turnerin kirjoituksen *Are we at War with Nature?* Turner käsittelee sodan metaforien erilaista roolia ympäristökeskustelun historiassa ja nykypäivänä. www.cep.unt.edu/values.html tai www.ericademon.co.uk/EV.html

Tilaukset kannattaa hoitaa Turpin Distributionin kautta, sillä lehden oma tilauspalvelu on hieman hankala. www.turpin-distribution.com/

Lancaster University, Institute for Environment, Philosophy & Public Policy: www.lancs.ac.uk/fass/ippp/research/cp.htm

* * *

Yhdysvaltalainen *Ethics and the Environment* syntyi vuonna 1995. Sen julkaisija on Indiana University Press, ja toimituksen keskus on Georgian yli-

opistossa. Lehti ilmestyy kaksi kertaa vuodessa. Ulkoasultaan se on hyvin pelkistetty filosofinen joulunlehti: siinä ei julkaista kirja-arvioita tai keskustelua kuten edellisissä.

Vuoden 2005 toinen numero oli ympäristöfilosofian ja epistemologian erikoisnumero. Teeman toimittajien pyrkimyksenä on kytkeä yhteen erilaisia epistemologian kontekstualisoimisen pyrintöjä ja sitä kautta oikeuttaa ympäristöfilosofian asemaa ”oikeana” filosofiana. Toimituksellinen lähtökohta on vähintäänkin kummallinen. Artikkelit eivät kuitenkaan ole sitoutuneet siihen. Silti ne eivät ole erityisen kiinnostavia ympäristöfilosofian käytännön teemojen kannalta. Suhde käytäntöön jää lähinnä abstraktin ”tiedon maailmallisuuden” tasolle. Opiskelijalle, joka haluaa laajentaa lukeneisuuttaan ja tutustua kriittisen tieteenfilosofian ja -teorian teemoihin, erikoisnumero voi olla kuitenkin hyödyllinen.

Suomalaisedustuksesta pitää huolta eläinetiikka Elisa Aaltola artikkelillaan *Animal Ethics and Interest Conflicts*, jonka teemat ovat tuttuja hänen tuoreen kirjansa lukijoille. Sopii toivoa että Aaltolan peräänkuuluttama eläinetiikan käytännöllistäminen ja kontekstualisoiminen

saa vastakaikua kansainvälisessä keskustelussa.

Ethics and the Environment -lehti
<http://www.phil.uga.edu/eande/>

* * *

Neljästä alan aikakausjulkaisusta Routledgen julkaisema *Capitalism, Nature, Socialism* on selvästi ohjelmallisempi. Se ilmoittaa edustavansa ekososialistista tai punavihreää suuntausta. Lehden internetsivuilla kävijä saa heti kärkeen luettavakseen ”ekososialistisen manifestin”. Pähkinänkuoressa lehden linjaa voisi kuvata niin, että se korostaa ympäristöongelmien yhteyksiä muihin yhteiskunnallisiin kysymyksiin, ihmisten ja muun luonnon hallinnan yhteyksiä ja kapitalismin kritiikkiä.

Lehti pyrkii täyttämään akateemiset standardit, eikä sitä lukiessa ainakaan tunnu, että tekstejä valittaisiin poliittisiin perusteisiin. Kirjoittajat edustavat hyvin erilaisia vasemistolaisia näkemyksiä. Vuoden 2005 numeroissa käydään keskustelua mm. Bruno Latourin työstä ja hänen viitoittamastaan toimijaverkkoteoriasta (*actor network theory*), joka on saanut niin kiitosta kuin kritiikkiä juuri poliittisen herkkyyden suhteen.

Lehdessä käsitellään myös ajankohtaisia kysymyksiä paljon enemmän kuin edellisissä. Vuoden 2005 ensimmäisen numeron teema oli luonnon tuoteistaminen (*Commodification of Nature*), joka on yhä ajankohtaisempi ns. intellektuaalisen omaisuuden institutionalisoitumisen myötä. Muissa numeroissa käsiteltiin mm. Yhdysvaltain uutta politiikkaa, Irakin sotaa ja luonnonkatastrofien tematiikkaa.

www.cnsjournal.org

* * *

Julkaisuja internetissä:

Do or Die

Vuosina 1992–2003 ilmestynyt brittiläinen uusien yhteiskunnallisten liikkeiden foorumi. Paino on ympäristökysymyksissä. Sisältää kiinnostavia näkymiä ympäristöliikkeitään

sekä korkeatasoisia historiallisia ja filosofisluonteisia kirjoituksia. Suuri osa kirjoituksista luettavissa lehden nettisivuilta.

www.eco-action.org/dod/index.html

Trumpeteer –

A Journal of Ecosophy

Syväekologisesta perinteestä ponnistava julkaisu, joka ilmestyi alkuaan paperimuodossa. Perustettu 1983. Lähti liikkeelle Arne Næssin ajattelusta, mutta laajeni mm. fenomenologiseen ympäristöajatteluun. Artikkeleita luettavissa nettisivuilta.

<http://trumpeter.athabascau.ca/>

Harbringer

– *A journal of social ecology*

Yhdysvaltalaisen filosofin Murray Bookchinin ajattelun ympärille kehkeytynyt yhteiskunnallisen ympäristöfilosofian projekti. Nettilehteä julkaisee *Institute of Social Ecology*.

www.social-ecology.org/harbringer/

Fifth Estate

Anarkistinen julkaisu, ilmestynyt vuodesta 1965. Lehdessä käsitellään usein ympäristöteemoja, etenkin primitivististä ajattelua. (Katso esim. <http://www.primitivism.com/>)

www.fifthestate.org/fepages/index.html

Organisation & Environment

Ympäristötutkimuksen julkaisu, jossa silloin tällöin myös ympäristöfilosofisia kirjoituksia.

www.coba.usf.edu/jermier/journal.htm

Inclusive Democracy

Erilaisia ympäristökysymyksen yhteiskunnallisia ulottuvuuksia käsittelevä julkaisu. Ilmestyi aiemmin nimellä *Democracy & Nature*

www.inclusivedemocracy.org/journal/

* * *

Muita ympäristöfilosofian nettilähteitä:

International Association for Environmental Philosophy on Yhdysval-

loissa toimiva organisaatio, joka järjestää alan konferensseja.

www.environmentalphilosophy.org/

International Society for Environmental Ethics on sekin Yhdysvalloissa toimiva järjestö. Nettisivuilla on laaja ympäristöfilosofisen kirjallisuuden bibliografia. Järjestää konferensseja.

www.cep.unt.edu/ISEE.html

Filosofia ambientale on italialainen ympäristöfilosofian sivusto.

www.filosofia-ambientale.it

<http://wds.bologna.enea.it/index.htm>

Green Fuse on Ympäristöfilosofian hakuteos.

www.thegreenfuse.org/

EnviroLink on kattava ympäristöaiheisten nettisivujen hakemisto.

www.envirolink.org/

Petri Koikkalainen

Parlamentarismien mallit ja suomalaisen demokratia

”Parlamentarisesta järjestelmästä alettiin puhua Suomessa ja monissa muissa eurooppalaisissa valtioissa 1800-luvun loppupuolella. Se oli ohjelmallinen tavoite, eräänlainen ”pieni ideologia”, jonka mukaan poliittisen vallan käytön tulee nojata kansakunnan välillisesti eli edustajiensa kautta ilmaisemaan jatkuvaan luottamukseen.”



Yksikamarisen eduskunnan perustamista ja yleisen ja yhtäläisen äänioikeuden myöntämistä vuonna 1906 pidetään suomalaisen kansanvallan merkkipaaluna. Kansanvaltaistumiskehityksen viimeisimpänä etappina mainitaan usein vuoden 2000 perustuslain myötä tapahtunut siirtymä ”normaaliparlamentarismiin”. Puhe normaaliparlamentarismista on eräissä mielessä perusteltua – esimerkiksi presidentin ja pääministerin suhde vastaa Suomessa nyt entistä paremmin eurooppalaisten nykyvaltioiden ”normaalitilannetta”¹ – mutta toisaalta se myös peittää näkyvistä monia edustuksen ja kansanvallan suhteeseen liittyviä kehityskulkuja.

Parlamentarisesta järjestelmästä alettiin puhua Suomessa ja monissa muissa eurooppalaisissa valtioissa 1800-luvun loppupuolella. Se oli

ohjelmallinen tavoite, eräänlainen ”pieni ideologia”, jonka mukaan poliittisen vallan käytön tulee nojata kansakunnan välillisesti eli edustajien kautta ilmaisemaan jatkuvaan luottamukseen.

Parlamentarismi saattoi liittyä esimerkiksi liberalismiin, nationalismiin, demokratian tai sosialismin kaltaisiin oppeihin tai ideologioihin, ja siitä kehittyi lukuisia tilanteenmukaisia variaatioita. Poliittisessa nykykielessä lähes itsestään selvä demokratian ja parlamentarismien liitto on erityinen ja juuri nykyhetkelle ominainen, ei universaali. Siksi ”normaaliparlamentarismien” käsite voi kantaa mukanaan samanlaista tulkinallista riskiä kuin vaikkapa väite siitä, että Suomessa olisi viimein onnistuttu siirtymään ”normaalidemokratiaan” tai ”normaalikansallisvaltioon”.

Parlamentarismien käsitettä olisi siis pystyttävä purkamaan. Siirtymä parlamentaarisiin vallankäyttömuotoihin alkoi Euroopassa laajemmin 1800-luvun puolivälin jälkeen. Englannissa 1830-luvulla kehittynyt parlamentin alahuoneen luottamukseen nojaava *cabinet government* oli järjestelmän kannattajien tärkein yksittäinen esikuva. Edustuslaitoksen ja hallituksen yhteistyöhön nojaavaa parlamentarismia markkinoitiin myös uudenaikaisempina ja tehokkaampana hallitusmuotona kuin esimerkiksi Yhdysvaltain perustuslain *checks and balances* -järjestelmää, joka perustui lainsäädäntö-, toimeenpano- ja tuomiovaltojen tiukkaan erottamiseen sekä niiden vastavuoroisiin oikeuksiin kontrolloida ja tarvittaessa hidastaa toistensa toimintaa.²

Yhdysvaltain vuoden 1789 perus-



tuslaki voitiin kirjoittaa puhtaalta pöydältä, mutta eurooppalaiset parlamentit joutuivat kamppailemaan vallastaan usein itsevaltaisten monarkkien kanssa. 1800-luvun puolivälin poliittisen murroksen tulkit-sijat Walter Bagehotista Karl Marxiin olivat varmasti oikeassa siinä, että parlamentarisoitumisen kaltainen syvälinen valtasuhteiden muutos ei voinut tapahtua ilman, että se oli poliittisesti hyvin vaikutusvaltaisten ryhmien intressien mukaista. Par-lamentarismi nähtiin porvariston (Marx) tai koulutetun keskiluokan (Bagehot) – siis teollisuusmiesten, pankkiirien, juristien, virkamiesten ja professoreiden – valtana: uuden luokan, jolle varallisuus, ammatit ja koulutus antoivat ohittamattoman aseman yhteiskunnassa.

Seuraavalle vuosisadalle tultaessa esimerkiksi Karl Kautsky ja Saksasta tärkeimmät teoreettiset vaikutteensa saaneet suomalaiset sosiaalidemokraatit ymmärsivät parlamentarismien myös työväenluokalle tai köyhälistölle edulliseksi vallan muodoksi. Kurinalaisesti järjestäytyneenä ja itsensä sivistäneenä se pystyisi kil-pailemaan poliittisessa voimassa ja taidossa porvariston kanssa. Monet liberalistiset, sosialistiset ja natio-nalistiset poliitikot ja teoreetikot ymmärsivät parlamentarismien myös ”demokraattiseksi” hallitustavaksi – se lisäsi mahdollisuutta saada ”kansan” tai ”kansakunnan” ääni kuuluviin päätöksenteossa, vaikkakin esimerkiksi edustuslaitoksen muo-dosta ja äänioikeuden laajuudesta vallitsi suuria erimielisyyksiä. Mo-dernin edistysuskon luonnehtimana aikana parlamentarismien poliittisia menestymismahdollisuuksia myös olennaisesti paransi sen maine yksin-kertaisena, joustavana ja tehokkaana järjestelmänä.³

Parlamentarismien käsitteeseen on siis liittynyt joukko avoimia ky-symyksiä ja kiistoja, joiden kautta sinänsä yksinkertainen poliittisen vastuunalaisuuden periaate on lii-tetty osaksi monenlaisia poliittisia ohjelmia. Käsitteen vaikutusvaltaisiin määritelmiin on viimeisten sadan-viidenkymmenen vuoden aikana sisäl-lyntynyt oikeastaan vain yksi verrattain pysyvä merkitys: ministerin asemassa

olevien henkilöiden on nautittava edustuslaitoksen luottamusta, ja jos edustuslaitos toteaa luottamuksen päättyneen, on joko ministerien erottava tai edustuslaitos määrättävä valittavaksi uudelleen.

Historiallisesti kysymys on va-kiintuneen tulkinnan mukaan siitä, kuinka ministerit muuttuivat kunin-kaalle vastuullisista neuvonantajista parlamentille vastuullisiksi poliitti-siksi johtajiksi. Näiden merkitysten ohella parlamentarismien käsite on sallinut rinnalleen yhtä hyvin sää-tyihin perustuvan kuin yksikamarisen edustuslaitoksen. Edustajien valinta on saattanut perustua yleiseen tai ra-jattuun äänioikeuteen, suhteelliseen tai enemmistövaalitapaan, ja äännet on saatettu vain laskea tai laskemisen lisäksi myös punnita äänestäjien poliittisen kelpoisuuden mukaan.

Monet kirjoittajat, mutta eivät kaikki, pitävät elävää väittelykult-tuuria tai ministereiden kollegiaalista päätöksentekoa parlamentarismien olennaisena piirteinä. Parla-mentarismien nimissä on sekä puolustettu että arvosteltu puolueiden valtaa, samoin kuin on esitetty väitteitä sekä parlamentarismien yhteensopivuudesta että yhteensopimattomuudesta monarkian tai vahvan presidentin-vallan kanssa.

Suomessa kansanvallan ja parla-mentarismien käsitteiden monitahoi-suuden mieleen palauttaminen voi olla erityisesti paikallaan siksi, että satavuotiaan kansanvallan juhlinta ymmärrettävästi keskittää huomion vain voimaan jääneisiin normeihin ja voittaneisiin tulkintoihin. Juhlin-nasta riippumattakin lienee niin, että vallitsevat määritelmät esimerkiksi äänioikeudesta, kansalaisuudesta tai instituutioiden nimistä ja rooleista antavat poliittisen keskustelun ja kamppailun väistämättömän läh-tökohdan. Esimerkiksi äänioikeus-ikäraja voidaan asettaa lähes mihin vain, mutta tällä hetkellä kysymys kuuluu, kuinka paljon sitä tulisi muuttaa 18 vuodesta.

Päivänpoliittiset kiistat pe-rustuvat suurelta osin kulloinkin voimassa oleviin käytäntöihin tai ”pelin sääntöihin” ja melko helposti tunnistettaviin tapoihin noudattaa, muuttaa tai rikkoa niitä. Esimer-

kiksi vaalipiirejä tai pääministerin asemaa koskevien ”käytännöllisten” kiistojen rinnalla käydään kuitenkin jatkuvia teoreettisia tai filosofisia polemiikkeja, joissa demokratian, par-lamentarismien, edustuksen tai kan-sakunnan tapaisia käsitteitä pyritään muuttamaan tai tarkentamaan. Näillä polemiikkeilla on usein vain vähän väliä poliittista merki-tystä, mutta erityisesti politiikan murrosaikoina saattaa tulla tarpeel-liseksi kysyä esimerkiksi sitä, mihin tarkkaan ottaen perustuu ajatus kah-densadan henkilön mahdollisuudesta edustaa miljoonista ihmisistä muo-dostuvan ”kansakunnan” tahtoa ja muuttaa tämä tahto yleiseksi laeiksi. Miten oikeutettua tai kaukaa haettua on kutsua tällaista järjestelmää *de-mokratiaksi*? Tällaisissa tilanteissa sellaiset enimmäkseen teoreettiset käsitteet kuin parlamentarismi, vä-litön demokratia, valtiomuoto tai vallanjako voivat tulla merkittäviksi ja jopa keskeisiksi osiksi päivänpo-liittista puhetta.

Edustuslaitos ja demokratia 1800-luvun loppupuolella

J. V. Snellman ei ollut ”demokraatti” sanan kaikissa nykyisissä merkityk-sissä, mutta hänen valtio-oppiinsa sisältyi selvä kansanvaltainen ele-menti: ”kansakunta on oma lain-säätäjänsä”, ja valtiomuodon tulee ilmaista kullekin kansakunnalle omi-naista kansallishenkeä.⁴

Siksi lainsäätäjiksi tuli valita kan-sakunnan edustajia eikä esimerkiksi monarkin nimittämiä virkamiehiä, eivätkä millään muulla tavalla valitut lainsäätäjät hänen mukaansa pystyi-sikään ”synnyttämään sitä itsetietoi-suutta, jonka kansakunta saa harjoit-tamalla lainsäädännön virkaa ja siten myös määräämällä hallinnon kulun”. Hän ei kuitenkaan puoltanut yleistä äänioikeutta tai säätyedustuksen kor-vaamista yksi- tai kaksikamarisella parlamentilla, tosin hän olisi sallinut palkkatyöläisten muodostaa oman säätynsä. Snellmanin kansakunta il-maisi yleistahdon korporaatioidensa välityksellä:

”[M]itä lakia säätävä kokous sitten edustaisi ellei kansakunnan etuja? Ja

jos toisen palveluksessa olevan työläisen, alkutuottajan, jalostusta harjoittavan tuottajan ja virkamiehen edut ovat edustettuina, niin olisi hauska kuulla, mitkä kansakunnan eduista on vielä unohdettu.”⁵

Vaikka valtio-oppinsa 1842 julkaissut Snellman oli jo jossain määrin erkaantunut Hegelin näkemyksistä,⁶ hänen käsityksensä kansakunnasta rakentui samankaltaisten organististen metaforien varaan. ”Edustajien valinta nojautuu kansalaisyhteiskunnan luonteen mukaisesti erilaisiin korporaatioihin”, oli Hegel kirjoittanut, ”eivätkä abstraktiset tai atomistiset käsitykset häiritse tätä yksinkertaista valintatapaa”.⁷

Valtioelimet ja organisoituneet ihmisyhteisöt olivat toisiaan täydentäviä ja tukevia kokonaisuuden jäseniä – ”kansakunnan kaiken valtiollisen toiminnan välttämättömiä momentteja”⁸ – joista jokaisella oli oma roolinsa sekä intressien edustajana että kansakunnan siveellisyden rakentajana. Vallan jakaminen oli sekä Hegelille että Snellmanille välttämättömyys, mutta se ei saanut johtaa näkemykseen ”valtojen *absoluuttisesta itsenäisyydestä* toisiaan vastaan” tai siihen, että lainsäädäntö- ja toimeenpanovalta ymmärrettäisiin keskenään vihamielisiksi tai toisiaan rajoittaviksi mahdeiksi.⁹ Toisin kuin saattaisi kuvitella, Snellmanin (ja aiemmin Hegelin) kritiikin kohteena ei ollut ”klassista” kauttaan¹⁰ elänyt englantilainen parlamentarismi, vaan erityisesti Montesquieun nimeen liitetty konstitutionaalinen vallan kolmijako-oppi (*checks and balances*), joka oli pantu toimeen esimerkiksi Yhdysvalloissa.

Snellmanille sen haitat olivat monet: lainsäädännön ja toimeenpanon välisen suhteen jäykkyys ja hitaus, valtioelinten keskinäinen epäluulo ja luottamuspula, virkamiesten despotia, enemmistön tyrannia ja vähemmistön heikko asema.¹¹ Hänen valtio-oppinsa käsitys parhaasta valanjaosta sisälsi piirteitä, jotka itse asiassa lähestyivät englantilaisessa parlamentarismissa muotoutuneita käytäntöjä. Tämä koski erityisesti hänen käsitystään lainsäädäntö- ja

toimeenpanovallasta: käsitteellisesti ne ovat erotettavissa, käytännössä niiden on oltava yhteistoiminnassa.

”Valtiolliset kirjoittajat ovat pitkään pitäneet valtiomahtien jakoa aksio-mina; mutta [...] on pidettävä toivottavana, että todellinen hallitus ja lakia säättävä kokous harjoittavat lainsäädäntövaltaa yhdessä. Hallituksen on otettava edustuslaitoksen kanssa osaa kaikkeen lainsäädäntöön. Niin tapahtuu silloin kun hallituksella on myös aloite ja valta estää hetkellisesti lakia säättävän kokouksen päätöksen tulon laiksi. Hallituksen häiriintymätön toiminta tekee myös välttämättömäksi sen, että pakottavissa tapauksissa hallituksen on voitava antaa säädöksiä, joihin edustuslaitos ei ole ollut vaikuttamassa. Mutta tällöin vaaditaan myös kääntäen, että edustuslaitos voi halutessaan kumota nämä säädökset, samoin kuin se esimerkiksi budjetista äänestäessään puuttuu hallituksen toimiin päättämällä tämän elinten lukumäärästä.”¹²

Walter Bagehotin vuonna 1867 ilmestynyt *The English Constitution* pyrki tunnistamaan ja kuvaamaan empiirisesti ne menettelytavat ja valtasuhteet, joiden ympärille englantilainen politiikka oli vuoden 1832 parlamentti-uudistusten jälkeen jäsentyneet.¹³ Sen lähestymistapa pyrki irtautumaan siitä tekijänsä mukaan todellisuudelle vieraasta poliittisen kirjallisuuden traditiosta, jonka lähtökohtana oli Englannin valtiomuodon oletettu filosofinen tai oikeusteoreettinen perusta.¹⁴ Teosta pidettiin hyvin ennakkoluulottomana, ja siitä tuli todennäköisesti vaikutusvaltaisin yksittäinen parlamentaarisen hallitustavan puolustus- ja myyntipuhe – ja samalla puhdasoppisen ”brittiparlamentarismien” *locus classicus* myös tuleville sukupolville.

Perinteisistä vallanjakoteorioista poiketen Bagehot jakoi englantilaiset valtioelimet vaikuttaviin (*effective*) ja kunnioitusta herättäviin (*dignified*). Vaikkakin oli totta, että Englannin valtiomuodon kunnioitusta herättävät osat, monarkia ja ylähuone, olivat ”hyvin monimutkaisia ja jokseenkin mahtipontisia, vanhoja ja

” Valtinneissa oloissa oli Bagehotin mukaan kaikkien etujen mukaista, että väestön suuri kouluttamaton osa oli vailla äänioikeutta ja kuvitteli kuninkaallisten myös todellisuudessa hallitsevan heitä. Todellinen valta oli kuitenkin jo siirtynyt ylimyksiltä koulutetulle keskiluokalle, jonka etuihin sopi keskiluokan äänillä valitun parlamentin alahuoneen ja kabinetin (hallituksen) valta.”

varsin kunnianarvoisia”, oli sen vaikuttava osa ”ilmeisen yksinkertainen ja varsin moderni”.¹⁵

Bagehotin mukaan maan poliittinen kehitys oli kaikessa hiljaisuudessa johtanut siihen, että kunnioitusta herättävän monarkkisen ulkoisuuden sisällä toimi olemukseltaan tasavaltainen järjestelmä.¹⁶ Ikään kuin juhlaparaatissa kansanjoukkojen huomio keskittyi näyttävästi varusteluihin, ensimmäisinä marssiviin aristokraatteihin, kun ”todelliset hallitsijat on piilotettu toisen luokan hevostähtäisiin, eikä kukaan välitä heistä tai kysele heidän peräänsä”.¹⁷

Tämä ikaikainen näytös oli pidettävä käynnissä lähinnä englantilaisten heikon yleisen sivistystason takia. Vallinneissa oloissa oli Bagehotin mukaan kaikkien etujen mukaista, että väestön suuri koulutamaton osa oli vailla äänioikeutta ja kuvitteli kuninkaallisten myös todellisuudessa hallitsevan heitä. Todellinen valta oli kuitenkin jo siirtynyt ylimyksiltä koulutetulle keskiluokalle, jonka etuihin sopi keskiluokan äänillä valitun parlamentin alahuoneen ja kabinetin (hallituksen) valta. Bagehotin kuvaamassa muutoksessa ei siis ollut kysymys uudesta tasapainotilasta alahuoneen edustaman lainsäädäntövallan ja monarkin edustaman toimeenpanovallan välillä, vaan *kaiken* poliittisesti ratkaisevan vallan siirtymisestä valtiomuodon vaikuttaville osille, siis alahuoneelle ja kabinetille. Vallankäyttöön oli syntynyt uusi, modernin yksinkertainen dynamiikka:

”Englannin valtiomuodon todellinen salaisuus voidaan määrittellä toimeenpano- ja lainsäädäntövallan läheiseksi liitoksi, niiden lähes täydeksi yhteensulautumiseksi. Epäilemättä on niin, että kaikissa kirjoissa esitetyn perinteisen opin mukaan valtiomuotomme hyvyys perustuu lainsäädäntö- ja toimeenpanovallan täydelliseen erottamiseen, mutta todellisuudessa sen edut perustuvat niiden erityislaatuiseen lähentymiseen. Yhdistävä rengas on *kabinetti* [...] Kabinetti on sanalla sanoen johtokunta (*board of control*), jonka edustuslaitos valitsee tuntemistaan

ja luottamistaan henkilöistä hallitsemaan kansakuntaa.”¹⁸

Valtiomuodon vaikuttavan osan ytimessä oli siis parlamentin alahuoneen ja kabinetin välinen luottamussuhde, joka mahdollisti muun muassa hallituksen politiikan jatkuvan arvioinnin, ministerien tai hallituksen vaihdokset ilman vaaleja sekä vilkkaat ja kansakuntaa poliittisesti kasvatavat keskustelut. Poliittisessa patti-lanteessa alahuone voitiin hajottaa ja määrätä uudet vaalit, jolloin ratkaisu palautui äänestäjien käsiin. Jos Englannin valtiomuodon kunnioitusta herättävien osien ”goottilainen mah-tavuus” olikin historiallisesti rakentunutta ja yksin Englannille ominaista, oli valtiomuodon vaikuttava osa yksinkertainen, moderni ja tehokas. Juuri siinä oli Bagehotin tarkoittama poliittinen vientituote, ”siirrettävissä, *mutatis mutandis*, hyvin moniin erilaisiin maihin.”¹⁹

Tuotteen markkinoitavuutta lisäsi sen laaja sovellettavuus: paikallisista olosuhteista riippuen *cabinet government* salli esimerkiksi yleisen tai rajatun äänioikeuden, monarkian tai sen poissaolon. (Bagehot itse asiassa väitti Englannin monarkian vahvistuneen kuningatar Viktorian kohottua kansakunnan symboliksi ja moraaliseksi johtajaksi.) Nopeasti vahvistuvan liike-elämän ja teollisuuden etuihin sopi ajatus politiikan modernisoinnista ja osittaisesta demokratioinnista niin, että vaikuttava muutos tapahtuu vähitellen ja jopa huomaamatta. Minkään perinteisesti arvovaltaisen instituution ei ollut välttämätöntä menettää kasvojaan, eikä radikaali vallankumouksellinen muutos uhkasi jo saavutettuja etuja. Tämä oli tärkeää siksi, että Bagehotille kyseessä oli juuri hyvin koulutetun uuden keskiluokan etuja ja elämänmuotoa vastaava poliittisen vallan muoto. ”Yleinen mielipide”, hän kirjoitti, ”on nykyään omnibussin perällä istuvan kaljupäisen miehen mielipide”.²⁰

Kun maatalousvaltaisen Suomen säätyvaltiopäivät kutsuttiin pitkän tauon jälkeen koolle vuonna 1863, oli poliittinen tilanne hyvin toisenlainen kuin edellisillä valtiopäivillä

vuonna 1809 tai niitä edeltäneenä Ruotsin vallan aikana. Oppi jokaisen ”aidon” kansakunnan periaatteellisesta oikeudesta omaan valtioon oli muuttunut Euroopassa poliittisesti merkittäväksi,²¹ samoin kuin liberalismi, sosialismi ja anarkismi poliittisina ideologioina. Työväestön ja naisten emansipaatiopyrkimykset olivat synnyttäneet uudenlaisen ajatuksen järjestäytyneestä poliittisesta joukkovoimasta. Suomessa parlamentarismi ei kuitenkaan vielä artikuloitunut yhteiskuntaluokkien mahdollisen tai jo toteutuneen vastakkaisuuden kautta tarkasteltavaksi ”moderniksi” luokkapolitiittiseksi kysymykseksi samassa mielessä kuin esimerkiksi Englannissa, vaan kansakunnan muotoutumista tarkasteltiin hegeliläisen ja sitä vanhempaa perua oleva korporaatiokäsityksen valossa. Yhä näkyvämmäksi teemaksi kohosi kuitenkin fennomaanien ja vanhan ruotsinkielisen eliitin välinen vastakkaisuus.

Säätyvaltiopäivien koollekutsuminen herätti Suomen poliittisessa eliitissä toiveita edustuslaitoksen reformeista ja jopa kokonaan uudenlaisesta poliittisesta järjestelmästä.²² Ruotsin samaan aikaan valmisteilla ollut valtiopäivä uudistus nosti esiin vaatimuksia esimerkiksi äänioikeuden laajentamisesta ja valtiopäivien uudenaikaistamisesta.²³ Myös Englannin parlamentaarisen hallitustavan piirteitä tunnettiin jo ennen Bagehotin vaikutusvaltaista analyysia, ja sen ainakin periaatteellisiin kannattajiin lukeutuivat niin liberaali ruotsinkielinen *Helsingfors Dagblad* kuin fennomaanien johtohahmo Yrjö Koskinen.²⁴

Oulun valtiopäivämiesten vaalissa 1863 kaupungin porvarissääty evästikin edustajiaan parlamentarismien oppien mukaisella ohjeella, jonka mukaan valtiopäivien ei tulisi hyväksyä suostuntaveroja ilman suuriruhtinaan suostumusta ”säännöllisiin valtiopäiviin ja ministerivastuullisuuteen”. Nyt jo senaattoriksi nimitetty Snellman kuitenkin tuomitsi ajatuksen täysin epärealistisena, sillä keisarille uskollinen Suomen senaatti ei koostunut ”ministereistä” eikä muutenkaan vastannut parla-

mentaarisesti vastuunalaista hallitusta.²⁵ Koskinen joutui toteamaan rajoitteen vielä suuremmin sanoin: ”Se perustuslaillisessa hallitusmuodossa aina mahdollinen ottelus eduskunnan ja hallituksen välillä, jonka kiiwain määrä on kanteen nosto ministereitä vastaan, olisi meidän oloissamme liian waarallinen, että sitä keinoa missään tapauksessa voitaisiin yrittääkään.”²⁶ Näissä oloissa suomalaisten kiinnostusta herätti varmasti se, kuinka toistaiseksi Ruotsin kruunun alaisuudessa olleen Norjan onnistui emämaastaan poiketen siirtyä parlamentaariseen hallitustapaan vuonna 1884.²⁷

Pohjoismaiden ja Englannin lisäksi vaikutteita suomalaiseen keskusteluun antoivat esimerkiksi antiikin Kreikan ja Rooman hallitsemistavat, Yhdysvaltain vallan kolmijako-oppiin nojaava perustuslaki sekä Sveitsin kantoni-itsehallinnossa toteutettu välitön kansansuvereniteetti.²⁸ Ainakin akateemisissa piireissä seurattiin jonkin verran myös sveitsiläisen Johann Bluntschlin, saksalaisen Albert Schäfflen tai hieman myöhemmin ruotsalaisen Rudolf Kjellénin teorioita valtiosta organisaationa, jotka usein yhdistivät perinteisen hegeliläisen käsityksen valtion ”jäsenten” toisiaan täydentävistä tehtävistä uusiin luonnontieteellisiin teorioihin, jotka koskivat esimerkiksi luonnollisten organismien kehitystä ja ”soveliaimpien eloon jääntä”.²⁹ Mikään näistä edustuksellisen elementin sisältäneistä opeista ei sulkenut pois ”demokratiaa”, eikä demokratia käsitteenä toisaalta ollut sidottu sellaisiin yksityiskohtiin kuin yleinen äänioikeus tai hallituksen nauttima parlamentaarinen luottamus. Vielä 1920-luvulla saatettiin esimerkiksi todeta, kuinka aiempien utilitaristien tapaan myös ”[J. S.] Mill oli *demokratian* harras kannattaja, katsoen vain kansanvallan tarjoavan mahdollisuuden yksilöjen vapaaseen kehitykseen”, vaikka Mill, kuten myös Snellman tai Bagehot, oli painokkaasti vastustanut yleistä äänioikeutta.³⁰

Mahdollisuus artikuloida ”kansakunnan” tai ”kansan” tahto ei siis ollut yksiselitteisellä tavalla riippu-

vainen eduskunnan kamarien määräästä, vaalitavasta, äänioikeuden laajuudesta tai valtioelinten keskinäisistä valtasuhteista. ”Demokratian” kannattajille oli kuitenkin yhteistä se, että edustuslaitoksen tuli edustaa ”kansaa” tai ”kansakuntaa”, mikä tarkoitti vähimmillään sitä, etteivät hallitsija tai hänen virkamiehensä saaneet puuttua edustajien valintaan muuten kuin yleisen järjestyksen ja menettelytapojen osalta.

Parlamentti ja jakautunut kansa

Vanha suomalainen sosiaalidemokratia oli aatteellisilta lähtökohdiltaan vahvasti kansainvälistä. Saksan sosiaalidemokraattinen puolue oli Karl Kautskyn yhdessä Eduard Bernsteinin ja August Bebelin kanssa kirjoittamalla Erfurtin ohjelmalla 1891 siirtynyt aiemmasta Gothan ohjelmasta 1875 poiketen selvästi marxilaiselle luokkataistelulinjalle.³¹

Saksalaisille teoreetikoille työväenluokan asema oli taloudellisesta kehityksestä johtuva yleiseurooppalainen kysymys, ei kansallinen kysymys, ja puolue julisti olevansa ”yhtä kaikkien muiden maiden luokkatietoisten työläisten kanssa”.³²

On sanottu, että Suomen vanhan työväenliikkeen marxismi oli juuri Kautskyn marxismia³³, ja jo Suomen työväenpuolueen perustamisohjelma 1899 oli sekä muotonsa että monien yksittäisten vaatimustensa osalta suurelta osin yhtäläinen Erfurtin ohjelman kanssa. Suomalainen ohjelma oli tosin saksalaista maltillisempi: sen hyvin lyhyt johdanto-osa mainitsi ainoastaan yleisesti ”työväenliikkeen periaatteet yhteiskuntakehityksen suhteen” ja oli muuten riisuttu marxilaisesta terminologiasta. Poliittisia oikeuksia koskevat vaatimukset perustuivat *välilliseen* demokratiaan: vaatimuksina olivat yleinen, yhtäläinen ja välitön äänioikeus kaikille 21 vuotta täyttäneille sukupuolesta riippumatta, suhteellinen vaalijärjestelmä, säännölliset valtiopäivät ja ”lainsäädäntö ja itseveroittamisoikeus kansalle eduskunnan kautta”.³⁴

Forssan puoluekokouksessa 1903 puolueen nimeksi vaihdettiin ”So-

” Suomalainen ohjelma oli tosin saksalaista maltillisempi: sen hyvin lyhyt johdanto-osa mainitsi ainoastaan yleisesti ”työväenliikkeen periaatteet yhteiskuntakehityksen suhteen” ja oli muuten riisuttu marxilaisesta terminologiasta. Poliittisia oikeuksia koskevat vaatimukset perustuivat välilliseen demokratiaan: vaatimuksina olivat yleinen, yhtäläinen ja välitön äänioikeus kaikille 21 vuotta täyttäneille sukupuolesta riippumatta, suhteellinen vaalijärjestelmä, säännölliset valtiopäivät ja ”lainsäädäntö ja itseveroittamisoikeus kansalle eduskunnan kautta”

siaalidemokraattinen puolue Suomessa”. Puheenjohtajana toimineen Eetu Salinin mukaan nimen inesiivimuoto osoitti, kuinka ”puolueemme on osa suuresta kansainvälisestä puolueesta, joten siis niiden ohjelmissakin on ja tulee olla yhteiset periaatteet”.³⁵ Ohjelma kirjoitettiin entistä selvästi puhdasoppisemmin ”erfurtilaiseksi”: se sai marxilaisen luokkateorian ja historianfilosofian sävyttämän johdanto-osan, joka selitti köyhälistön luokkatietoisuuden nousun ja sen pyrkimyksen poliittisten oikeuksien saavuttamiseen seuraavan kapitalismin historiallisesta kehityksestä.³⁶

Köyhälistön tuli aktiivisesti jouduttaa sellaisten uusien yhteistuotantomuotojen kehitystä, ”joiden perustuksena on, että yhteiskunta omistaa tuotannon välikappaleet.”³⁷ Erillisellä julkilausumalla puoluekokous sitoi yhteen äänioikeuskysymyksen ja marxilaisen näkemyksen historiallisesta edistyksestä: ”jokaisen henkilön, jokaisen puolueen ja jokaisen yhteiskuntaluokan, joka vastustaa yleistä, yhtäläistä ja välitöntä äänioikeutta [...] tulee puolue leimaamaan inhimillisen edistyksen ja ennen kaikkea tämän maan ja tämän kansan vaaralliseksi viholliseksi.”³⁸

Forssan ohjelman äänioikeutta ja valtiomuotoa koskevat vaatimuskohdat perustuivat lähes sana sanalta Erfurtin ohjelmaan, suomalaisten omia lisäyksiä olivat vain vaatimus yksikamarisesta eduskunnasta ja yhtä vuotta maltillisempi vaali- ja äänioikeuden ikäraja.³⁹ Mukaan oli nyt otettu myös saksalaisen ohjelman kanssa identtinen vaatimus kansan *välittömästä* lainsäädäntöoikeudesta:

- ” 1. Yleinen, yhtäläinen ja välitön vaali- ja äänioikeus kaikille 21 vuoden ikäisille Suomen kansalaisille sukupuoleen katsomatta kaikissa vaaleissa ja äänestyksissä sekä kunnallisella että valtiollisella alalla. Suhteellinen edustus ja yksikamari järjestelmä. Salainen äänestys. Vaalien ja äänestysten toimittaminen lain määräämänä vapaapäivänä. Palkkio valituille edusmiehille kaikilla aloilla.
2. Välitön lainsäädäntö-oikeus kan-

salle lakien esittämis- ja hylkäämis-oikeuden kautta.”⁴⁰

Erfurtin ohjelman perustelut kirjoitaneelle Kautskylle kansan välitön lainsäädäntöoikeus (esimerkiksi kansanäänestyksellä) oli kuitenkin vain yksittäistapauksissa kysymyksen tuleva edustuslaitoksen työn korjaaja, edustuksellinen demokratia pääsääntö.⁴¹

Näin siksi, että vallitsevassa historiallisessa tilanteessa parlamentaarinen hallitustapa oli tullut työväenluokalle edulliseksi. Ylipäänsä parlamentarismi suosi kahta ”poliittisesti kyvykästä” luokkaa. Näistä ensimmäinen ja pitempään vaikuttanut oli porvarikunnasta muotoutunut hyvinvoiva ylempi keskiluokka, jonka joukossa oli paljon ”sivistyneitä, maailmanmiehiä, miehiä, jotka ovat tottuneet johtamaan suuria yhteiskunnallisia järjestöjä; miehiä, jotka ovat valinneet ammatikseen lakitieteen ja jopa puhetaidonkin: asianajajia ja professoreita”. Tälle joukolle, jolla oli käytössään ”kaikki aineelliset ja henkiset välikappaleet valvoessaan etujaan sekä vaalitaistelussa että myöskin itse parlamentissa sattuvissa otteluissa [...] parlamentarismi on osoittautunut luonteenomaisimmaksi ja tehokkaimmaksi keinoksi turvaamaan sen valtaa valtiossa ja saattamaan alempain luokkain voimat sen käytettäväksi.”⁴²

Toinen luokka, jolla oli kyky muodostaa vastaavaa ”laajaa näkökantaa, katsetta, joka kykenee käsittelemään yleisiä kansallisia ja kansainvälisiä kysymyksiä”, oli teollinen köyhälistö, edellyttäen, että se pystyi ymmärtämään vallitsevan tuotantotavan luonteen. Silloin se pystyisi ymmärtämään ilmiöitä kokonaisuudessaan, käsittämään ”suuria kysymyksiä”, ja olemaan valmis periaatteelliseen henkilö- ja paikkakuntaedut ylittävään politiikkaan. Työväestön etuna oli lisäksi järjestäytymisen ja yhdenmukaisen toiminnan perinne, joka synnytti ”voimallisen kurinalaisuuden tunteen” sekä joukoille että heidän valitsemilleen edustajille. Järjestökokemuksen kautta työväen edustajat pystyivät kilpailemaan sivistyneen keskiluokan kanssa siinä

elintärkeässä kokemuksessa, joka saavutettiin vasta ”pitemmän aikaa kestäneen esiintymisen kautta julkisessa elämässä, varsinkin puhujana.” Poliittisessa julkisuudessa tapahtuva taistelu parlamentaarista valtaosuuksista oli paras keino herättää suurissa joukoissa ”luottamusta ja iloisia toiveita”, ja toiminta parlamentissa puolestaan ”tehokkain nykyään köyhälistön käytettävänä oleva keino, jonka kautta se voi eduksensa vaikuttaa valtiovaltaan.” Siksi yleinen äänioikeus oli kokoontumis- ja painovapauden ohella vasemmiston tärkein poliittinen vaatimus.⁴³

Vaikka Suomessa äänioikeusvaatimus toteutui tunnetulla tavalla, ei eduskuntauudistus 1905–06 tiukan muodollisesti tulkiten merkinnyt Suomen vallankäytön kovinkaan syvällistä demokratisoitumista. Eurooppalaisesta näkökulmasta katsottuna uudistus tehtiin syrjäisessä, melko rauhallisessa ja edelleen hyvin maatalousvaltaisessa Venäjän osassa, jossa ehkä oli varaakin poliittisiin kokeiluihin. Venäjän kannalta Suomen eduskunta puolestaan oli lähinnä neuvoa-antava ja keisari-suuriruhtinaan valtaa täydentävä laitos, ei asioita liikkeelle paneva itsenäinen valtiollinen toimija. Keisari-suuriruhtinas säilytti suvereniteettinsa, eikä eduskunnalla ollut lakiin perustuvaa mahdollisuutta erottaa senaattia luottamuspuolan takia. Myös eduskunnan mahdollisuus vaikuttaa valtionvarojen käyttöön ja tulo- ja menoarvioon oli hyvin rajallinen. Nämä puutteet tunnettiin laajalti, ja yritykset toteuttaa parlamentaarinen periaate ministerivastuunalaisuudesta nähtiin mahdollisuutena paikata niitä.

Perustuslaillisten hallitsema senaatti laati Mechelinin johdolla vuonna 1907 hallitusmuotoesityksen, joka sisälsi ministerivastuullisuuden periaatteen. Samana vuonna myös sosiaalidemokraattiset kansanedustajat tekivät anomusehdotuksen ”Hallituksen muodostamisesta ministerihallitukseksi, jonka jäsenet olisivat edesvastuunalaiset Eduskunnalle hallitustoimenpiteittensä tarkoituksenmukaisuudesta”. Vasemmistossa ministerivastuullisuus nähtiin mah-

dollisuutena viedä askelen verran pidemmälle se kansanvaltaisuus, joka oli toteutunut ”kansanvaltaisen eduskuntamuodon” myötä,⁴⁴ mutta myös muiden ryhmien kannanotoissa eduskunnan suurempia valtaoikeuksia perusteltiin kansan etujen monipuolisemmalla huomioimisella eduskunnan kautta.⁴⁵ Nämä esitykset eivät johtaneet tuloksiin, mutta Mechelinin komitean työllä oli myöhemmin merkitystä laadittaessa itenäisen Suomen hallitusmuotoa.

Mutta mikä oli se kansa, jonka vallan lisäämisestä sekä oikeisto että vasemmisto vaikuttivat olevan ainakin periaatteessa yhtä mieltä? Käsitettä tulkittiin 1900-luvun alun Suomessa ainakin kahdella poliittisesti vaikutusvaltaisella tavalla. Yhtäällä oli fennomaanien ja kansallisromanttikkojen kansallismielinen ja yhtenäinen kansa; toisaalla työväen- ja naisliikkeen jakautunut kansa, jonka alistetut osat olivat tiedostaneet asemansa ja alkaneet mobilisoida poliittisesti. Monille uudistuksen porvarillisille kannattajille idealisoitu näkemys kansasta ja sen yhtenäisyydestä ilmeisesti peitti näkyvistä niitä radikaalimpia emansipaatiopyrkimyksiä, jotka elivät jatkuvasti erityisesti vasemmiston vaatimuksissa.

Koska juristien tai poliitikoiden teoretisoima kansa saattoi poiketa vaaleissa äänestävästä empiirisestä kansasta, eduskuntauudistuksen poliittiset seuraukset olivat osin ennakoimattomia. Ensimmäisissä yksikamarisen eduskunnan vaaleissa voittoa ennakoitiin perustuslaillisille, joiden johtaja Leo Mechelin arvioi sosiaalidemokraattien saavan mahdollisesti 30 paikkaa. Sosiaalidemokraatit taas uskoivat puolensadan paikan mahdollisuuteen, joten puolueen nousu eduskunnan suurimmaksi ryhmäksi 80 edustajalla oli yllätys koko poliittiselle kentälle.⁴⁶

Nimenomaan ”kansan” mieltämisen osalta eduskuntauudistuksen poliittiset vaikutukset ylittivät ehkä kaikkein selvimmin keisarivallan rajaaman valtiosääntöoikeudellisen kehityksen. Varhaiseen yksikamariseen eduskuntaan ja osin jo sitä edeltäneeseen vuoden 1905 suurlakkoon liittyen voi olla asiallisempaa puhua

modernin ideologisen joukko- ja puoluepolitiikan kuin demokratian läpimurrosta. Esimerkiksi Englannissa vastaava puolueolojen kehitys oli tapahtunut muutamaa vuosikymmentä aikaisemmin. Vuosina 1905–06 sosiaalidemokraattisten jäsenyhdistysten määrä lähes kymmenkertaistui ja jäsenmäärä viisinkertaistui, Maalaisliitto perustettiin valtakunnallisena joukkopuolueena vuonna 1906, ja porvarilliset puolueet rakensivat ensimmäistä kertaa tehokkaita koko maan kattavia vaaliorganisaatioita.⁴⁷

Poliittisten tunnusten näkyvyys ja merkitys ihmisten elämässä lisääntyi, ja myös tavalliset kansalaiset alkoivat määritellä yhteiskunnallisen roolinsa ja sosiaaliset suhteensa yhä vahvemmin kansallisen politiikan jakojen kautta. Suurille joukoille kansan edustamisen tai sen nimissä toimimisen viitekehyksenä tosin oli ennemmin paikallistason järjestötoiminta kuin eduskunta.⁴⁸ Tästä näkökulmasta vuosia 1905–17 voidaan tarkastella nimenomaan ”tavallisen” suomalaisen väestön laajamittaisen politisoitumisen ajanjaksona.

Vuosina 1908–09 alkaneella uudella venäläistämispolitiikan kaudella Suomen senaatin jäsenet eivät yleensä enää olleet samanmielisiä eduskunta-puolueiden kanssa, vaan joukossa oli henkilöitä, jotka – K. J. Ståhlbergin sanoin – ”antautuivat venäläistämispolitiikan palvelukseen eivätkä edes aina olleet Suomen kansalaisia, vaan maan itsenäisyydelle vihամielisiä muukalaisia.”⁴⁹

Suomen ”korkeassa politiikassa” vallitsi nyt tilanne, joka oli periaatteessa analoginen ”klassisen kehityskaavan” mukaiselle parlamentin ja hallitsijan väliselle antagonismille siten kuin se oli toteutunut esimerkiksi Englannissa 1600-luvun lopulla tai Norjassa 1870- ja 80-luvuilla. Näissä maissa parlamentin oli onnistunut pakottaa monarkki myönnetyksiin, jotka käytännössä merkitsivät, että hallituksen tuli nauttia ensi sijassa parlamentin eikä hallitsijan luottamusta. Suomen suuriruhtinaskunnassa tilanne ei johtanut tähän lopputulokseen, eikä maan historiasta muutenkaan kaiketi löydy

” Vasemmisto-oikeisto-jaottelu juurtui 1900-luvun mittaan maan poliittiseen elämään niin syväälle, että viime vuosina vasemmisto- ja oikeistopuolueiden ideologisen vastakkainasettelun heikkenemistä on pidetty merkinä jopa kaiken poliittisuuden kriisistä.”

esimerkkejä siitä, kuinka kahden vakiintuneen valtiolimen suhde muuttuu sisäisen poliittisen kriisin seurauksena dramaattisesti ja pysyvästi mutta siten, että kumpikin instituutio säilyttää oman historiallisen jatkuvuutensa.

Mahdollisena vastaesimerkkinä voitaisiin mainita pääministeri Mauno Koiviston ja presidentti Urho Kekkosen välisestä konfliktista vuonna 1981 alkanut presidenttivallan heikkeneminen ja pääministerin vallan vahvistuminen.

Ajatus vallitsevasta historiallisesta kehityskulusta ”itsevaltiudesta perustuslaillisen hallitustavan kautta parlamentarismiin” oli joka tapauksessa melko laajalti omaksuttu jo ennen itsenäisyyttä tai heti sen alkuvaiheissa.⁵⁰ Sosiaalidemokraattien pettymys eduskuntatyön hitauteen ja tuloksettomuuteen oli lisännyt myös suoraan kansansuvereniteettiin perustuvan valtiomuodon kannatusta.⁵¹ Parlamentarismiin taakse oli itsenäisyyden alussa silti onnistuttu kokemaan sekä poliittista voimaa että ajan hengen mukaisia perusteluja, olkoonkin, että parlamentarismiin käytännöstä tuli pitkäksi aikaa länsieurooppalaisittain poikkeuksellisen vahvan presidenttivallan leimaamaa.

Vuosisadan alun organisatorisen ja aatteellisen kehityksen johdosta Suomen kansasta puolestaan tuli ideologisen politiikan leimaama kansa. Vasemmisto-oikeisto-jaottelu juurtui 1900-luvun mittaan maan poliittiseen elämään niin syvästi, että viime vuosina vasemmisto- ja oikeistopuolueiden ideologisen vastakkainasettelun heikkenemistä on pidetty merkkinä jopa kaiken poliittisuuden kriisistä.

Viitteet

1. Tämä tulkinta esitetään mm. Eduskunnan 100-vuotisjuhlijulkaisussa *Edustuksellisen kansanvallan läpimurto Suomessa*, 32.
2. Parlamentarismiin sanotuista eduista verrattuna Yhdysvaltain perustuslailliseen järjestelmään, ks. Bagehot 1963, 69–81.
3. Viime aikoina on kiinnitetty huomiota siihen, kuinka nykyaikaisen parlamentarismiin juuret 1600-luvun Englannissa eivät niinkään kiinnity moderniin (esimerkiksi liberalistiseen) valtioteoriaan

- kuin siihen tasavaltalaiseen aateperintöön, jonka esikuvina mainitaan antiikin Kreikka ja Rooma ja Italian renessanssin kaupunkivaltiot (mm. Tomkins 2005). Vaikka väite on epäilemättä totta, oikeutettiin parlamentarismiin leviämistä Euroopassa 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa jo toisenlaisella poliittisella kielellä; sellaisella, joka oli selvästi vahvemmin sidoksissa luokkateorioihin, ideologiseen politiikkaan ja ”moderniin” edistyskäsitteeseen kuin edeltävien vuosisatojen tai vaikkapa 2000-luvun poliittinen kieli.
4. Snellman 2001, 243. ”[N]ationen är sin egen lagstiftare” (Snellman 1993, 461).
 5. Snellman 2001, 246, 254–255.
 6. Eräänä syynä tähän oli pitkältä ulkomaanmatkaltaan palanneen Snellmanin pettymys Saksan taantumuksellisiin poliittisiin oloihin, Savolainen 2001, 9.
 7. Hegel 1994, 250.
 8. Snellman 2001, 242.
 9. Hegel 1994, 224; Snellman 2001, 261–262.
 10. Crossmanin (1963, 33–37) mukaan tämä kesti vuodesta 1832 vuoteen 1867, jolloin äänioikeutta huomattavasti laajennettiin ja moderni puoluepolitiikka korvasi klassisen parlamenttipolitiikan.
 11. Snellman 2001, 259–261, mm. Tocquevilleen vedoten.
 12. Snellman 2001, 260–261.
 13. Uudistus lisäsi äänioikeutettujen määrää erityisesti uusissa keskiluokkaisissa ja kaupunkilaisissa ammateissa. Lisäksi vaalipiirijakoa uudistettiin ja useita autoituneita vaalipiirejä (”rotten boroughs”) poistettiin listalta.
 14. Bagehot 1963, 59. Kritiikin kohteena oli erityisesti J.S. Millin *Principles of Representative Government* (1861).
 15. Bagehot 1963, 65.
 16. Bagehot 1963, 262.
 17. Bagehot 1963, 249.
 18. Bagehot 1963, 65–67.
 19. Bagehot 1963, 65. Esimerkiksi Pohjois-Amerikan valtioissa, joissa koulutus oli yleistynyt, oli Bagehotin mukaan kuviteltavissa, että äänioikeus määritellään huomattavasti kattavammaksi kuin Englannissa.
 20. Bagehot 1963 247. Bagehot kirjoitti lentäväksi jääneen lauseen, jonka joissakin versioissa puhutaan ”Claphamin omnibussista”. Lontoon eteläpuolella sijaitsevasta yläluokkaisesta Claphamista oli joukkoliikenteen yleistyttyä tullut keskiluokan huomiota herättämätön ”nukkumalahiö”, josta matkustettiin päivittäin töihin Cityyn junilla tai hevostavetöillä omnibusseilla.
 21. Kreikkalaisten nationalistien 1821 käynnistämä itsenäisyyssota Ottomaanien valtakuntaa vastaan sai läntisen Euroopan yleisen mielipiteen ja lopulta myös suurvallat puolelleen. Kreikka itsenäistyi lopullisesti 1832; Italia yhdistyi 1861 ja Saksa 1871; Serbia ja Romania tunnustettiin itsenäisinä kansallisvaltioina 1878.
 22. Kurunmäki 2003, 292.
 23. Ruotsi siirtyi säätyvaltiopäivistä kaksikamariseen edustuslaitokseen vuonna 1865 ja yksikamariseen vuonna 1971.
 24. Kurunmäki 2003, 292–293; Koskisen mukaan kielipolitiikkaan perustuva jako olisi voinut tarjota Suomessa pohjan toimivien ”modernien” parlamenttiryhmien muodostamiselle.
 25. Snellman 2004a, 78.
 26. Koskinen, *Helsingin Uutiset* 18.2.1865, lainattu Pohjantammi 2003, 379.
 27. *Stortinget* pakotti Norjan hallituksen eroamaan vastoin Ruotsin kuningas Oskar II:n tahtoa. Ruotsissa parlamentarismiin katsotaan yleensä vakiintuneen vuonna 1917.
 28. Esim. Snellman 2004b, 63–66.
 29. Ruuth 1924, 338; Forsman 1923, 332–333.
 30. Voionmaa 1922, 543, korostus alkuperäisessä.
 31. Bernstein alettiin tuntea ”revisionistina” vasta toistakymmentä vuotta myöhemmin; tässä vaiheessa hänen ja Kautskyn välit olivat rikkoutuneet.
 32. Das Erfurter Programm, 1891, johdanto. ”In dieser Erkenntnis fühlte und erklärte die Sozialdemokratische Partei Deutschlands sich eins mit den klassenbewußten Arbeitern aller übrigen Länder.”
 33. Löppönen 1974, 261. Kautskyn laatima lähes 250-sivuinen Erfurttin ohjelman perusteluosa ilmestyi suomeksi jo vuonna 1899 nimellä *Erfurttin ohjelma* (suom. Juho Kyösti Kari).
 34. Turussa 1899 hyväksytty ohjelma, SDP 1973, liite, 105.
 35. Toisen Suomen Työväen Puoluekokouksen Pöytäkirja, SDP 1973, 156.
 36. Johdanto-osan esikuvana oli tosin Erfurttin ohjelmaa uudempi ja hieman maltillisempi Itävallan sosiaalidemokraattien Wienin ohjelma (1901), joka käännettiin ”uskonvaraisesti” lähes sanasta suunaan. Wienin ohjelmaa pidettiin uusimpana ja ajanmukaisimpana ohjelmanana, josta Keski-Euroopassa oli käyty laaja keskustelu. Soikkanen 1975, 51.
 37. Forssan puoluekokouksen hyväksymän ohjelman johdanto-osa, SDP 1973, liite, 108.
 38. Toisen Suomen Työväen Puoluekokouksen Pöytäkirja, SDP 1973, 141. Julkilausuma perustui Yrjö Mäkelinin alustukseen.
 39. Toisen Suomen Työväen Puoluekokouksen Pöytäkirja, SDP 1973, 156.
 40. Toisen Suomen Työväen Puoluekokouksen Pöytäkirja, SDP 1973, 163. Suomalaisessa historiankirjoituksessa ei yleensä noteerata välittömän demokratian elementin tuomista ohjelmaan. Vertaa Erfurttin ohjelmaan: ”1. Allgemeines, gleiches, direktes Wahl- und Stimmrecht mit geheimer Stimmabgabe aller über 20 Jahre alten Reichsangehörigen ohne Unterschied des Geschlechts für alle Wahlen und Abstimmungen. Proportionalwahlsystem [...] Entschädigung für die gewählten Vertreter [...] 2. Direkte Gesetzgebung durch das Volk vermittels des Vorschlags- und Verwerfungsrechts.”
 41. Kautsky 1974, 224.
 42. Kautsky 1974, 226.

43. Kautsky 1974, 225–228.
44. Valtioapäiväasiakirjat, anomusehdotus N:o 183, 1907.
45. Valtioapäiväasiakirjat, anomusehdotus N:o 1, 1907.
46. Pohjanmaa 1949, 67.
47. Mylly 2006, 259–280; Pohjanmaa 1949, 95. Ensimmäisten eduskuntavaalien aikaan lähes seitsemän prosenttia kaikista äänioikeutetuista oli SDP:n jäseniä.
48. Liikanen 2003, 299–300.
49. Ståhlberg 1927, 42–43.
50. Ståhlberg 1927, 8–9. ”Perustuslaillisella hallitustavalla” Ståhlberg tarkoitti vallanjakoon nojaavaa yhdysvaltalaisytyypistä konstitutionalismia. Esimerkiksi Rafael Erich (1923, 1924) kuitenkin suhtautui ajatuksen parlamentarismista eri maihin yleisesti sovellettavana oppina huomattavasti varauksellisemmin ja mm. asetti sen ehdoksi ”todellisen valtionpäämiehen, hallitsijavaltaisen (monarkkisen) tai tasavaltaisen, joka ei ole kansaneduskunnasta riippuvainen tai sen erotettavissa” (1923, 70). Erichille hallitusten asettaminen ja erottaminen oli hallitsijan, ei eduskunnan tehtävä.
51. Todistusaineistoa tästä tarjoaa esimerkiksi Otto Wille Kuusisen kirjoittama Suomen Kansanvaltuuskunnan ehdotus Suomen valtiosäännöksi 23.2.1918, ”esitetty työväen pääneuvostolle tarkastettavaksi ja päätettäväksi yleistä kansanäänestystä varten”. Esitys mainitaan usein sveitsiläisvaikutteiseksi (esim. Soikkanen 1975, 281), mutta Sveitsin 1874 perustuslain kanssa yhtäläisten kansanaloitteiden ja -äänestysten lisäksi se sisälsi varsin radikaaleja ajatuksia mm. hallinto- ja tuomioistuinpäätösten kumoamisesta kansanäänestyksillä (51 §), tuomioistuinten kansaneduskunnalle alistamisesta asemasta (68–70 §) ja kaikkien virkamiesten määräaikaisuudesta (52 §). Sisällissodan aikana toki esitettiin myös tätä esitystä radikaalimpia kantoja, ja eräs tärkeimmistä keskusteluista koski tarvetta perustaa työväen tai proletariaatin diktatuuri (Soikkanen 1975, 273–276).
- xists.org/deutsch/geschichte/deutsch/spd/1891/erfurt.htm. Luettu elokuussa 2006.
- Forsman, Jaakko: Schäffle, Albert Eberhard Friedrich. *Valtiotieteiden käsikirja III*. Tietosanakirja-Osakeyhtiö, Helsinki 1923, 332–333.
- Forsman puoluekokouksen hyväksymän ohjelman johdanto-osa. Teoksessa *Forsman puoluekokouksen pöytäkirja*. SDP, Helsinki 1973, liite, 107–109.
- Hegel, G. W. F., *Oikeusfilosofia (Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821). Suomentanut Markus Wahlberg. Pohjoinen, Oulu 1994.
- Kautsky, Karl, *Erfurtin ohjelma (Das Erfurter Programm*, 1892). Suomentanut J. K. Kari. Tammi, Helsinki 1974.
- Kurunmäki, Jussi, The Reception of Political Concepts in the Wake of Finnish Parliamentary Life in the 1860s. Teoksessa Jussi Kurunmäki & Kari Palonen (toim.), *Zeit, Geschichte und Politik: Zum achtzigsten Geburtstag von Reinhart Koselleck*. Jyväskylän yliopisto 2003, 291–310.
- Liikanen, Ilkka, Kansa. Teoksessa Matti Hyvärinen ym. (toim.), *Käsitteet liikkeessä: Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Vastapaino, Tampere 2003, 257–308.
- Löppönen, Paavo: Karl Kautsky, J. K. Kari. Teoksessa Karl Kautsky, *Erfurtin ohjelma*. Tammi, Helsinki 1974, 260–263.
- Mylly, Juhani, *Edustuksellisen kansanvallan läpimurto*. Edita, Helsinki 2006.
- Pohjanmaa, Atte, Suurlakosta Venäjän vallankumoukseen. Teoksessa *Suomen sosialidemokraattinen työväenliike 1899–1949*. SDP, Helsinki 1949, 58–114.
- Pohjantammi, Ismo, Edustus. Teoksessa Matti Hyvärinen ym. (toim.), *Käsitteet liikkeessä: Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Vastapaino, Tampere 2003, 363–412.
- Ruuth, Y. O. (myöh. Yrjö Ruutu), Valtio-opilliset teoriat. *Valtiotieteiden käsikirja IV*. Tietosanakirja-Osakeyhtiö, Helsinki 1924, 331–343.
- Savolainen, Raimo, J. V. Snellman – yhteiskuntafilosofi Tukholmasta Kuopioon. Teoksessa J. V. Snellman, *Kootut teokset 5*. Edita, Helsinki 2001, 8–15.
- Snellman, J. V., Läran om staten. Teoksessa J. V. Snellman, *Samlade arbeten III*, Valtio-neuvoston kanslia, Helsinki 1993, 298–498. Alkuteos 1842.
- Snellman, J. V., Valtio-oppi (*Läran om staten*, 1842). Suomentanut Antero Tiusanen. Teoksessa J. V. Snellman, *Kootut teokset 5*. Edita, Helsinki 2001, 32–292.
- Snellman, J. V. (2004a), Litteraturblad nro 6, kesäkuu 1863: Valtiopäivät. Suomentanut Eero Ojanen. Teoksessa J. V. Snellman, *Kootut teokset 20*. Edita, Helsinki 2004, 72–80.
- Snellman, J. V. (2004b), Litteraturblad nro 6, kesäkuu 1863: Yhteiskunnallisesta ja poliittisesta vapaudesta. Suomentanut Eero Ojanen. Teoksessa J. V. Snellman, *Kootut teokset 20*. Edita, Helsinki 2004, 63–71.
- Soikkanen, Hannu, *Kohti kansanvaltaa 1. 1899–1937. Suomen Sosialidemokrat-*
- tinen Puolue 75 vuotta*. SDP, Helsinki 1975.
- Ståhlberg, K. J., *Parlamentarismi Suomen valtiosäännössä*. Otava, Helsinki 1927.
- Suomen Kansanvaltuuskunnan ehdotus Suomen valtiosäännöksi, Suomen Kansanvaltuuskunnan kirjapaino, Helsinki 1918. http://www.histdoc.net/historia/1917-18/pun_vs.html. Luettu elokuussa 2006.
- Toisen Suomen Työväen Puoluekokouksen Pöytäkirja, teoksessa *Forsman puoluekokouksen pöytäkirja*. SDP, Helsinki 1973.
- Tomkins, Adam, *Our Republican Constitution*. Hart Publishing, Oxford 2005.
- Turussa 1899 hyväksytty ohjelma (Suomen Työväenpuolueen perustamisohjelma), teoksessa *Forsman puoluekokouksen pöytäkirja*. SDP, Helsinki 1973, liite, 105–106.
- Valtioapäiväasiakirjat, anomusehdotus N:o 1, 1907. Setälä E. N., ym.: Uuden yhteisen hallitusmuodon säätämisestä sekä eduskunnan vallan laajentamisesta verotukseen ja valtiovarain käyttämiseen nähden jne.
- Valtioapäiväasiakirjat, anomusehdotus N:o 183, 1907. Aromaa, E., ym.: Hallituksen muodostamisesta ministerihallitukseksi, jonka jäsenet olisivat edesvastuunalaiset Eduskunnalle hallitustoimenpiteittensä tarkoituksenmukaisuudesta.
- Voionmaa, Tapio: John Stuart Mill, *Valtiotieteiden käsikirja II*, Tietosanakirja-Osakeyhtiö, Helsinki 1922, 541–544.

Kirjallisuus

- Bagehot, Walter, *The English Constitution*. Fontana, Lontoo 1963. Julkaistu ensimmäisen kerran 1867.
- Crossman, R. H. S., Introduction. Teoksessa Walter Bagehot, *The English Constitution*. Fontana, Lontoo 1963, 1–57.
- Edustuksellisen kansanvallan läpimurto Suomessa*. Eduskunnan 100-vuotisjuhla-julkaisu, kirjoittanut tri Juhani Mylly. Eduskunta 2006. Saatavissa osoitteesta www.eduskunta.fi.
- Erich, Rafael, *Parlamentarismi. Valtiutieteiden käsikirja III*. Tietosanakirja-Osakeyhtiö, Helsinki 1923, 68–81.
- Erich, Rafael, *Valtiomuoto. Valtiutieteiden käsikirja IV*. Tietosanakirja-Osakeyhtiö, Helsinki 1924, 348–352.
- Das Erfurter Programm 1891 (Saksan sosiaalidemokraattisen puolueen Erfurtin ohjelman vaatimusosa). [3/2006 niin & näin • 113](http://www.mar-</p>
</div>
<div data-bbox=)



Juha Manninen

Sukupuolijärjestelmä filosofisena kysymyksenä vuoden 1864 Suomessa

Sata vuotta sitten miehet ja naiset saivat kumpaisetkin Suomessa samalla kertaa yleisen ja yhtäläisen äänioikeuden ja myös vaalikelpoisuuden, siis oikeuden tulla valituksi kansanedustajiksi. Tiedämme asian maailmanmitassa erikoislaatuiseksi: siirryttiin kerralla Euroopan moderneimpaan järjestelmään. Tapanahan oli ollut, että miesten äänioikeutta laajennettiin ensin, naisten joskus aikanaan. Mullistukseen johti useiden samanaikaisten kehityskulkujen vyyhti. Useat asiat eivät olleet sitä, millaisiksi ne ensi näkemältä saattaisi kuvitella. Kysymyksessä ei ollut pelkkä yksikamarisen eduskunnan syntyyn liittynyt satunnainen sivutuote eikä se myöskään palaudu verrattain näkymättömien naisasialiikkeiden painostukseen, nähdäkseni ei ylipäänsä mihinkään yhteen selittävään tekijään. Tapahtumaa käsitellään monin tavoin kuluvana äänioikeuden juhluvuonna. Harvemmin siihen kuitenkin liitetään sellaisia seikkoja, jotka kiinnittivät huomiota jo valtiopäivien alkaessa ylipäänsä kokoontua vuonna 1863/1864, tiettynä tuolloin esitettyjä, useimpien jyrkästi hylkäämiä, mutta joidenkin itsestäänselvinä pitämiä käsityksiä. Mistä, milloin ja millaisena Suomen feminismin lähti liikkeelle?

Joskus asia on nähty niin, että Emma Irene Åströmin laakeroiminen maisteriksi viritti 1880-luvulla keskustelun naisten oikeudesta yliopistollisiin opintoihin. Alettiin lukea John Stuart Millin alkujaan vuonna 1869 ilmestynyt teosta naisalistuksesta, *The Subjection of Women*, ja

vähitellen järjestäytyä naisasiassa. Mutta miten Åström oli ylipäänsä ilmaantunut opintoihin ja miksi hänen pääaineenaan sattui olemaan filosofia? Professori Thiodolf Rein näyttää olleen naismaisteristaan tyytyväinen eikä Åströmiä sitä paitsi ole tapana pitää erityisen feministisenä. Åströmin opintie ”erivapaudella sukupuolestaan” näyttäytyy arvoitukselliseksi, jos katsetta ei suunnata aikaan ennen Millin teoksen ilmestymistä.

August Mannerheim kirjoitti 8.3.1866 huolestuneena enona Marie Linderistä, alkujaan Mušin-Puškinista, tämän kasvattiäidille Aurora Karamzinille: “[...] meidän naisiimme on nyt tarttunut kuume, jonka nimi on *naisen vapaus*, ja meillä on loputtomia polemiikkeja naisen soveltumisesta työaloille, jotka tähän asti ovat kuuluneet vain miehille. He haluavat tulla professoreiksi, senaattoreiksi, kenraaleiksi ja ties miksi, niin kuin amerikkalaiset sisarensa. Tulevaisuudessa kai rumempi sukupuoli keittää sopat ja hoitaa lapset – mistä niitä lapsia sitten tulee, se on minulle mysteeri”¹ Pelko kohdistui siihen, että ”Marie ei vähääkään ymmärrä mikä on naisen kutsumus ja velvollisuus tässä maailmassa”.²

Sellaisilla haaveilla, jos niitä nyt aivan mainitun kärkevästi muotoiltiinkaan, oli varma vastustajansa kuluvana vuonna niin ikään juhlistavassa J.V. Snellmannissa. Hänelle moinen naisen tekeminen miehiksi näyttäytyi kulttuuriseksi taantumaksi, paluuksi ihmiskunnan osittain jo taakse jääneelle kehityksen asteelle. Arvostelussaan W.P. Riehlin perhettä käsittelevän teoksen ruot-

sinnoksesta vuonna 1859 Snellman ei yhtynyt kyseisen konservatiivin vastustukseen modernille ydinperheelle eikä tämän haikailuun paluusta menneeseen yhteiseen ”taloon”.³ Snellman katsoi, että nainen oli historiassa ”yhä enemmän tullut tunnustetuksi naisena” ja tuo naiseus oli miehuutta täydentävää.⁴ Eri luokkien toimintatavat osoittivat hänen mukaansa tämän:

”Vähiten sivistyneessä luokassa on nainen jo ulkonäöltään ja ruumiinrakenteeltaan samoin kuin ruumiinvoimiltaan miesmäinen. Hän osallistuu miesten töihin, kyntää, korjaa satoa ym. Tapojen ja taitojen, järjestyksessä olevan ja miellyttävän tajuamisessa hän tuskin eroaa miehestä. Sitä mukaa kuin sivistys on jossain yhteiskuntaluokassa korkeampi, tämä kaikki muuttuu, ja ne ulkoiset ja sisäiset ominaisuudet, joissa nainen eroaa miehestä, tulevat hänessä yhä selvemmin esiin.”⁵

Tältä perustalta ”oppi naisen emansipaatiosta” piti hylätä:

”[Sen] päätehtävänä on, kuten tunnettua tehdä naisesta miehekäs, viedä hänet perheen ulkopuolelle osallistumaan miehen kaikkiin yhteiskunnallisiin pyrintöihin. [...] nykyajan naisemansipaatio johtaa naisen ilmeisesti taas siihen, mitä hän on ollut ja osaksi yhä on. Korkeampien yhteiskuntaluokkien naiselle voi olla miellyttävä unelma ajatella itseään laakerein kruunattuna sotapäällikkönä tai runoilijana ym., varsinkin kun hänen mielikuvituksensa näkee vain laakerit, ei tuhansia, sielua ja ruumista ankarasti koettelevia ponnistuksia ja sitä elämän hiljaisen onnen uhraamista, usein omantunnon rauhaa, joilla nimi historiassa ostetaan. Mutta työläisnainen, hän on jo saavuttanut kaiken emansipaation autuuden. Hän kantaa paljain käsin ja jaloin muurilaastia Helsingin uuteen teatteritaloon. Hänellä ei ole mieheltä muuta kadehdittavana kuin korkeampi päiväpalkka, joka miehelle maksetaan hänen vahvemmista jänteistään.”⁶

Vastoin naisten toivetta vapautumisesta Snellman näki naisten paikan heidän kehityksen tuottaman erilaisuutensa vuoksi perheessä, siis lasten kasvattajina sekä rauhaisan kodin ylläpitäjinä miehille, muutoin enintään hyväntekeväisyyden kaltaisissa äitiystehtävissä. Sellainen asioiden järjestely näyttäytyi hänelle sivistyksen saavutukseksi.

Snellmanin näkemys ei kuitenkaan jäänyt vaille akateemista haastajaa. Jyrkästi vastakkaisen kannan tuli esittämään Wilhelm Bolin.⁷ Hän ennätti ainoana väitellä filosofiansa Snellmanille tämän lyhyellä professorikaudella ja tavoitteli senaattiin siirtyneeltä hegeliläiseltä avoimeksi jäänyttä professuuria. Kai Häggman on väitöskirjassaan 1800-luvun perhekäsityksistä todennut, että Bolinia ”voi nimittää jopa ensimmäiseksi suomalaiseksi radikaalin naisemansipaation puolestapuhujaksi”.⁸ Tarkastelen seuraavassa, missä määrin arvio pitää paikkansa. Ensin on kuitenkin luonnehdittava yleistä tilannetta ja sen taustoja. Lopuksi on tarpeen kysyä, miksi Bolinin ajatukset jäivät, kuten Häggman luonnehtii, ”paljolti akateemiseksi yksityisajatteluksi”.⁹ Ja jäivätkö ne?

Vuosien 1863/1864 valtiopäivillä olivat keskusteltavina ja päätettävänä eräitä naisia koskevat kysymykset. Eräs tärkeimmistä muutosesityksistä koski naimattomien naisten täysivaltaisuutta, oikeutta tehdä itse sopimuksia ja muita oikeudellisia toimituksia, kun vallitsevien lakien mukaan naisella tuli olla koko ikänsä holhooja.¹⁰ Nyt tämä ja eräitä muita säädöksiä haluttiin poistaa naimattomien naisten osalta, avata heille sekä leskille ja eronneille äänioikeus kunnallisvaaleissa, mahdollisuus tulla valituksi luottamustehtäviin ja muuta sellaista, mikä tietysti herätti keskustelua ja huomiota sukupuoleen katsomatta. Naimisissa olevat naiset säilyivät edelleen miehensä holhouksen alaisina, mitä ei kyseenalaistettu. Kaikkia säätyjä jakaneiden väittelyjen jälkeen, etenkin porvariston ajaman kannan mukaisesti valtiopäivät sen sijaan lakkauttivat naittajajärjestelmän eli isän vallan tytärtensä avioliittopäätökseen.¹¹

Liberaalien äänenkannattaja *Helsingfors Dagblad* julkaisi kirjoitussarjan naisten kansalaisoikeuksien parantamisesta, vetosi naisten keskinäiseen solidaarisuuteen ja pohti keinoja naisten taloudellisen aseman parantamiseksi. Uutisissa kerrottiin seitsemästä amerikkalaisesta naismaisterista ja pariisilaisesta naislääkäristä, tarkoin kuvauksin viimeksi mainitun promootioasusta. Naiset olivat suljettuja korkeamman opillisen sivistyksen ulkopuolelle, sillä heitä varten perustetuista tyttökouluista ei johtanut tietä yliopistoon. Jyväskylän opettajia valmistavassa seminaarissa toimi kuitenkin vuodesta 1863 naisjaosto ja ensimmäiseen valtion virkaan – postivirkailijaksi – nainen nimitettiin Suomessa vuonna 1864. Naiset olivat saataneet kyllä käsitellä jo aikaisemmin kaunokirjallisuuden muodossa oikeuksiinsa liittyviä kysymyksiä.

Modernille yksilöllistymiselle tarjottiin tuohon aikaan akateemisten oppineiden kirjoituksissa kahta toisilleen vastakkaista linjaa. Missään muussa nämä kaksi vaihtoehtoa eivät eronneet yhtä jyrkästi kuin tavoittelemassaan sukupuolijärjestelmän muodossa, vaikka niiden erot on katsottu tavallisesti valtio- ja kansakuntakäsityksiä koskeviksi. Valtiopäivillä käsitellyissä kysymyksissä pintaan nousivat vain tietyt sukupuolijärjestelmän reuna-alueet.

Sovinmaisina nimikkein ajankohdan puolueita on kutsuttu fennomaniaksi ja liberalismiksi. Snellmanin fennomaniaa voitaisiin nimittää myös Euroopan historiasta saatavalla nimikkeellä kansallisliberalismiksi, jolloin tulisi paremmin ymmärrettäväksi, että tulevat ”fenno- ja svekomaanit” saattoivat aluksi toimia sulassa sovussa tarpeelliseksi katsottujen uudistusten puolesta. Varsinaista liberalismia on pidetty nimenomaan 1860-luvulla näyttävästi esiintyneenä ilmiönä, josta fennomania peri voiton sysäimällä sen aggressiivisuudellaan vielä toisen kielipuolueen hahmoon, kunnes joutui itse työväenliikkeen haastamaksi. Fennomania ei jäänyt yksikasvoiseksi. Vastakohta vallitsi oppineen Thiodolf Reinin kumppaneineen sille antaman maltillis-inhimillistetyin muodon ja vaikkapa talonpoikaisen Agathon Meurmanin ärhäkkään äärikonser-

vatismiin välillä. Liberalismi ei kadonnut jälkiä jättämättä, vaikka se ei onnistunut puolueenmuodostuksessa.

Fennomanian keulakuvaksi nousseen Snellmanin käsityksillään oli sisäiset jännitteensä, jotka johtivat eri suuntiin. Hänen kantansa luonnehtiminen perinteiseksi tai vanhakantaiseksi ei ole perusteltua. Sillä oli tulevaisuus. Snellmanin kansallisliberalismista muodostui erottamaton osa muotoutumassa ollutta modernia maailmaa.

Keisari Aleksanteri II nimitti J.V. Snellmanin huhtikuussa 1863 senaatin finanssitoimikunnan päälliköksi. Filosofiksi kielletty virallisen lehden toimittajan tehtävästä ja tässä vaiheessa myös valtiopäivillä sanansijan takaavasta aatelistarvosta, mutta lähti talousministeriksi. Hänen osakseen tulleita tehtäviä oli sen uudistuksen loppuunvieminen, jolla Suomi sai oman rahan, mutta senaatin jäsenenä hän osallistui kaikkien niiden uudistusten valmisteluun, jotka tulivat käsiteltäviksi kesäkuussa 1863 koollekutsutuilla ja saman vuoden syyskuun puolivälissä juhlallisesti avatuilla Suomen ensimmäisillä varsinaisilla valtiopäivillä.

Senaattorina Snellman painiskeli muiden asioiden kuin naiskysymysten kanssa. Valtiopäivien aattona hän kuitenkin julkaisi viimeisenä *Litteraturbladin* kirjoituksen edellisenä vuonna kadon johdosta pitämänsä painokkaan puheen, joka kohdistui nimenomaan naisille. Puheen sävy oli vavahduttava, ikään kuin Snellman olisi yrittänyt pakata siihen koko viisautensa ihmiskunnan historiasta, yleisinhimillisen kulttuurin kehityksestä ja kansakuntien paikasta siinä. Hän päätyi vakuuttamaan, että ”perhe-elämä kuuluu kansakunnan elämään – ja tätä kautta se on välittyneenä siveelliseen maailmanjärjestykseen”.¹² Esikuvallisina historiaan olivat päässeet vain ne kansakunnat, joissa isien tapa on pidetty kunniaa ja antanut leimansa perhe-elämälle. Miten sellainen sitten tapahtui? Järjellinen ”isien tapa” ei Snellmanin mielestä välittänyt ilman naisten ”sydämen käskyjä”. Puheen loppu oli suoranainen vetoamus:

”[...] oikeaa tosiasiana ei ole olemassa maailmassa muutoin kuin ihmisen toiminnassa [...] perhe-elämän koskaan tyhjentyneestä lähteestä kumpuavana, eikä järki voi sitä siellä sen syntyhetkellä pukea miksikään oikeudelliseksi väitteiksi, mutta tunne voi sen käsittää, omatunto tunteena, perherakkaus sen käsittää.

Minun ei tarvitse puhua sanaakaan naisen merkityksestä perheelle ja sen siveelliselle elämälle. Jos tätä, niin kuin asia on, määrää rakkaus, niin puolison ja äidin rakkaus on perheessä – ellei kaikki, niin lähes kaikki.

Ja silti rohjetaan puhua kevytmielisesti siitä miten naisen tehtävä perheessä olisi liian vähäpätöistä hänen henkensä toiminnaksi!

Te jalot naiset, älkää uskoko siihen. Jumala on asettanut perheessä kansakunnan kohtalot, ihmiskunnan kehityksen ja oikean olemassaolon maailmassa teidän sydämenne käskyjen varaan.”¹³

Vastakkaisella kannalla olevalle tällainen näyttäytyi paraatiesimerkiksi ylistämällä alistamisesta, mutta minään taktisena vetona puheenvuoroa ei voi pitää. Vetoamus tiivistä Snellmanin johdonmukaisen perusnäkökuvan, johon hän oli yhä uudestaan palannut kirjoituksissaan yli kahdenkymmenen vuoden ajan.¹⁴ Vastaavaa suoraa vetoamusta naisille pysytellä perheensä piirissä ei kuitenkaan Snellmanilla ole löydettävissä muualta. Koettu ensimmäinen katovuosi ja siihen liittynyt pelko naisten hankkiutumisen entistä enemmän palkkatyöhön olivat ilmeisesti välittömänä taustana, mutta kenties muutakin.

Snellmanin kannanotot sukupuolijärjestelmään alkoivat hänen palattuaan synnyinkaupunkiinsa Tukholmaan loppusyksystä 1839 ja hänen viettäessään siellä toimeliaan kevään 1840. Hakeuduttuaan kohtalaisen liberaalin *Freja* -lehden toimitukseen ja Aganippisen seuran ystäväpiiriin hän teki kaksi poliittista tekoa.¹⁵ Ensimmäinen oli osallistuminen Ruotsin valtiopäivä-uudistusta koskevaan väittelyyn, jossa hän puolusti ennen muuta sivistyksen merkitystä perinteisten säätyjen ja modernimman varallisuuden kustannuksella. Toisen muodostivat hänen sukupuolipoliittiset kannanotonsa C.J.L. Almqvistin juuri ilmestyneen romaanin *Det går an* johdosta, sekä esiintymällä Almqvistia vastaan *Frejassa* että kirjoittamalla tämän esittämälle laillisen avioliiton siteestä riippumatonta miehen ja naisen yhteiselämää ihannoivalle kuvaukselle jatkoksi vastaromaanin, jossa sellaiselle parille käy huonosti. Luonnonviehtymysten noudattaminen aiheutti kaikille osapuolille tuhoisan lentelyn kukasta kukkaan.

Jo Snellmanin ”jatkossa” oli tunnistettavissa suunnilleen sama vetoamus kuin yli kaksi vuosikymmentä myöhemmin. Snellman antoi romaanissaan siniviitaksi nimetyn ja selkeästi sinisukiksi kutsutuista varhaisfeministeistä erottuvan, häntä itseään kuvanneen hahmonsa lausua, miten miehellä oli avioliiton lisäksi monia muitakin siteitä:

”Hän kuuluu myös perheen ulkopuoliseen yhteiskuntaan eikä hän voi riistäytyä irti niistä siteistä, joita yhteiskunta hänelle säilyttää syntymästä asti. [...] Nainen puolestaan kuuluu vain perheeseen. Ainoa hänen tuntemansa side on rakkauden side – – ainakin niin pitäisi olla.”¹⁶

Eettinen elämä, siveellisyys, edellytti vapaan valinnan ja laissa säädetyn yhdenmukaisuutta. Miehen siveellisyys oli alueeltaan naisen siveellisyyttä laajempi. Tästä ei kuitenkaan seurannut, että naisen siveellisyys, ehkä ennen muuta siveys, olisi ollut vähemmän tärkeä.

Miehen tuli kehittyä luonnonmukaisten taipumustensa, tunteidensa ja subjektiivisuutensa alistamiseen järjelle, tunnistaa ja myöntää henkisen maailmanprosessin velvoitteet eettiselle elämälleen. Se oli Snellmanin persoonallisuuden aate, hänen mieskäsityksensä, joka oli erottamattomasti sisäänrakennettuna hänen käsityksensä kansakunnista ja valtiosta. Myös naisen tuli ymmärtää noita korkeampia yleisinhimillisiä asioita, mutta miehensä tukena, lastensa kasvattajana tai yhteiskunnal-

lisen äitiyden tehtävissä. Naisen ei tullut olla aristokraattiperheen hyödytön koru, pelkkä somistus.

Voisi sanoa, että Snellman ei vähimmäskään määrin pyrkinyt tekemään sukupuolijärjestelmää näkymättömäksi perhettä koskevissa kirjoituksissaan. Teoksessa *Idee der Persönlichkeit* se sen sijaan ei näy. Se on oletettu itsensä selvytyksenä. Vasta luettaessa teosta yhdessä sen kanssa, mitä Snellman sanoi perheestä, selviää, että teoksessa on kysymys nimenomaan miestutkimuksesta ja miehisten normien asettamisesta. Snellmanin tarkoittama ja tavoitteeksi asettama ”persoonallisuus” on ihanne miehen henkiselle kehitykselle, ei naisen, minkä voi todeta jo sen huipennuksesta: elämä isänmaan puolesta. Yhdyn täysin Marja Jalavan tuoreeseen käsitykseen Snellmanin filosofian sukupuolittuneesta luonteesta.¹⁷

Rakkausliiton ylistyksenä, vastalauseena järjestetyille ja epäonnistuneille avioliitoille samoin kuin turmeltu-neena pidetyille aristokraattiselle moraalille Almqvistin kirja tuli herättämään useissa sukupolvissa valtavaa mielenkiintoa sekä kirjailijan kotimaassa että erittäin merkittävästi myös Suomessa.¹⁸ Rakkaudesta myös Snellman lähti, G.W.F. Hegeliltä omaksumaan tapaansa, mutta samalla lain välttämättömyydestä. Ilman laillista perustaansa avioliitto ei kestäisi, vastuu lasten kasvatuksesta häviäisi, yksityisomaisuus ja perintö menettäisivät merkityksensä. Heti ensimmäisissä kirjoituksissaan Almqvistia vastaan Snellman vihjasi tuollaisten kantojen johtavan saintsimonismiin, omaisuuden yhteisyyteen.¹⁹

Zachris Topelius ja monet muut jatkoivat samoilla linjoilla, Topelius viittauksin Charles Fourierin sosialistisiin utopioihin ynnä muihin hylättävän almqvistilaisuuden eurooppalaisiin esikuviin. Suomessa sivistyneistön keskuudessa varsin nopeasti hallitsevaksi nousseella sukupuolittain jakautuneella nationalistisella perheideologialla oli silläkin tietysti useita lähteitä. Kritiikki kotimaassa näkymätöntä vastustajaa kohtaan oli kovaa. Snellman onnistui välittömästi haasteen ilmaannuttua Pohjolaan tiivistämään sen, mitä monet muutkin oppineet Suomessa tunsivat ja sittemmin eri tavoin puolustivat. Mutta miten näin hämmästyttävän yhtenäiseen kirjalliseen rintamaan saattoi muodostua halkeama?

A

ndreas Wilhelm Bolin syntyi Pietarissa vuonna 1835 kaupungin saksalaiseen yhteisöön kuuluneen hovikultasepän poikana.²⁰ Hänen sukunsa on palvellut tässä ammatissa neljää Venäjän keisaria ja sittemmin Ruotsin kuninkaita, liike sijaitsee nyttemmin Tukholmassa Sturegatan 6:ssa. Poikkeuksena suvusta oli akateemiselle opintielle lähtenyt Wilhelm. Merkillistä kyllä, jotkin Wilhelm Bolinin ajatukset näyttäytyvät yhtä kestäviksi kuin hänen sukunsa kultasepänliike, vaikka hän ei ole nauttinut minkään hovin suosiota, ei laajemmin naistenkaan. Varsin tärkeänä Pietarin vähemmistönä omine kouluineen ja kirkkoineen saksalaisiksi katsotut eivät välttämättä olleet paljon tekemisissä venäläisten kanssa.

Venäläisyys jäi Wilhelm Bolinille vieraaksi ja vieroksut-tavaksi. Ruotsin kieltä hän ryhtyi opiskelemaan päätettyään hakeutua Helsingin yliopistoon, hänen silmissään eurooppalaiseen miljööseen. Kannattaa mainita, että saksalainen romantiikka ei ollut puhutellut Pietarin saksalaisten yhteisöä, josta suuri osa oli tullut Venäjälle valistusajalla nykyaikaistamaan ja eurooppalaistamaan suurta valtakuntaa.

Ulkopuoliseksi itsensä kokevan näkökulma herättää identiteettiä koskevia kyselyjä, joihin saattaa etsiä vastauksia filosofiasta. Ruotsalaisen ja suomalaisen elämäntavan välissä kasvaneella Snellmanilla tämä johti jyrkempään suomalaisuuteen samastumiseen kuin selkeämmin suomalaisilla itsellään. Bolin löysi itselleen yhden tärkeän samastumiskohteen saksankielisen Euroopan valistushenkisistä oppositiovirtauksista sekä toisen, paikallisen minänsä, Helsingin ruotsia puhuvasta nuoresta liberaalista sivistyneistöstä. Snellmanilainen nationalismi sen enempiä kuin muukaan touhukas nationalismi ei häntä viehättänyt.

Viipurilaisessa osakunnassa hän saattoi kohdata samoin ajattelevia, mutta pitkään hänen etsintänsä näyttää olleen varsin yksinäistä. Hänen tullessaan Helsinkiin filosofian oppiaine oli lakkautettuna yhteiskuntatavaaralliseksi arvioituna, kuten kaikissa Venäjän yliopistoissa. Pilkkakirves Heinrich Heinea hän oli saanut käsiinsä välittäjien kautta. Nähtävästi jo vuonna 1854 hän alkoi perehtyä yliopistojen ulkopuolelle suljetun vasemmistohegeliläisen uskontokriitikko Ludwig Feuerbachin kirjoituksiin.

Krimin sota, suomalaisten osoittama lojaalisuus ja Venäjän poliittinen käänne toivat Snellmanille professuurin 1856. Päätettyään sitä seuraavana vuonna opintonsa Helsingissä Bolin lähti pitkälle kiertomatalle pohjoismaiden kautta Saksaan, Belgiaan, Sveitsiin ja Ranskaan. Tärkeisiin kohokohtiin kuului käynti maalaiselämäkirjailija Berthold Auerbachin luona. Tämän kirjoituksia lukiessaan kaupunkilaispoika Bolin oli oppinut inhoamaan Venäjän maaorjuutta, itse asiassa kaikkia orjuuden muotoja. Elämänikäisesti merkitykselliseksi ja aluksi jatkuvalle yhteydenpidolle muodostui hänen tapaamisensa filosofi Feuerbachin kanssa.

Ensimmäistä, Snellmanin ohjauksessa valmisteltua suppeaa väitöskirjaansa liseniaatin arvoa varten, *Familjebegreppets utveckling ända till reformationen* Bolin puolusti keväällä 1860.²¹ Työn ohjaajan nimi koreili kannessa vanhaan tapaan suuremmin kirjaimin kuin tekijän, Snellman myös esitti tilaisuuden avausluennon ja toimi tarkastajana. Kirjeessään Feuerbachille 10.6.1860 Bolin selitti kirjoittaneensa ”kesyksi”, jotta ei paljastaisi itseään kirjeen vastaanottajan oppilaaksi, vaan oikeuttaisi itsensä kristittyinä.²² Todellisuudessa myös Feuerbach oli käsitellyt uskonpuhdistuksen aikaa julkaisussaan uskon olemuksesta Lutherilla, arvioinut Lutherin ensimmäiseksi ihmiseksi kristinuskon historiassa, mihin Bolin saattoi yhtyä pitäessään arvossa kristinuskon ja nimenomaan protestantismien antia ihmisyyden, ei kylläkään uskonnollisuuden kehitykselle.²³

Perhekäsitteen kehityksessä Bolin erotti useampia vaihteita, joita hän arvioi sen mukaisesti, miten ne edistivät naisen arvon ja lasten inhimillisen merkityksen tunnustamista. Olennaista oli väitöksen mukaan se, että mies ja nainen nähtiin Jumalan edessä tasa-arvoisiksi ja että tämä suora yhteys Jumalaan kuvastui myös perheessä. Ei tarvittu enää mitään välissä olevaa papistoa eikä myöskään erityistä korkeampaa elämäntapaa, selibaattia. Samoista asioista Feuerbach oli kiittänyt protestantismia, eräässä yhteydessä hän jopa ilmoitti olevansa ”Luther II”, reformaattorin työn loppuunsaattaja uskonnon inhimillistäjänä.

Bolinin esittämään Snellman saattoi ongelmittain yhtyä, varsinkin, kun tarkastelu ei edennyt Lutheria tuoreempaan aikaan. Snellman piti silti tarpeellisenä kuvata avausluennossaan tuorein tilanne, jonka taustan oli luonut hänen mukaansa se Montesquieun oivallus, että ”kansakuntien oikeustietoisuus luo tavan ja siitä syntyy laki”.²⁴ Uudessa saksalaisessa filosofiassa tältä pohjalta lähtevää korkeampaa perheen käsitettä olivat kehittäneet ennen muuta Fichte, Schleiermacher ja Hegel. Sen käsityksen mukaisesti, Snellmanin sanoin: ”Perheestä tuli se yhteiskunta, jossa kansallinen tapa isiltä perittynä säilyy, mutta jossa se myös sukupolvesta toiseen kehittyy, ja tästä alkuperästään se siirtyy yhteiskunnan järjestämiseen laeissa ja instituutioissa – samoin kuin se kansakuntien poliittisessa toiminnassa määrää ihmiskunnan yleistä kehitystä.”²⁵ Niinpä perhe-elämän siveellisyys oli kansan historiallisen olemassaolon jatkumisen varmin turva.

Bolin puolestaan kommentoi väitöstilaisuuttaan kirjeessä Feuerbachille myöhemmin, 4.10.1860: ”[...] vielä viime tutkimoni jälkeisenä iltana otin käsiini kritiikkiinne Hegeliä vastaan saadakseni ilmaa ahdistuneeseen mieleeni.”

Bolinin ensimmäinen julkaistu artikkeli ilmestyi vuonna 1861 ja se käsitteli orjakysymystä Yhdysvalloissa.²⁶ Kirjoitus ilmestyi liberaalien toimittamassa naislukijoille tarkoitettussa lehdessä *Från nära och fjerran*. Vaikka Eurooppa seurasi myötätunnolla Italian jälleensyntymistä ja toivoi onnea Venäjälle, oli Bolinin mielestä tarpeen kiinnittää huomiota myös toiseen pallonpuoliskoon, jossa monet merkit viittasivat siihen, että orjanomistus saatettaisiin lakkauttaa. Bolin oli löytänyt poliittisen kotinsa, mistä kertoi hänen kirjoitustensa ilmestyminen liberaalilehdissä *Barometern*, *Papperslyktan* ja *Helsingfors Dagblad*.

Seuraavana vuonna Bolinin käsitys Suomen asemasta selkiytyi, kun hän kirjoitti anonyymisti erääseen saksalaiseen rikostapauksia käsittelevään julkaisuun lukijoitaan valistaakseen: ”Suomen suuriruhtinaskunta on tunnetusti perustuslaillinen valtio, jonka alkuaan ruotsalaisen perustuslain venäläiset hallitsijat ovat tunnustaneet ja vahvistaneet.”²⁷ Tätä taustaa Bolin tarvitsi kertoakseen suomalaisten ja venäläisten oikeuskäsitysten harmaalla vyöhykkeellä syntyneistä rikoksista, ensin vuoden 1852 palkollissäännön seuraamuksista, sitten keisarillisista lahjoitusmaista Viipurin alueella, mikä oli perustuslain kannalta täysin tuntematon käytäntö samoin kuin sen synnyttämät maaorjuuden kaltaiset olot. Kun valtio-

päivät 1863 alkoivat kokoontua, Bolin oli tarkkailijana ja raportoi tällinnalaiseen *Revalsche Zeitungin*.

Snellmanin siirryttyä senaattiin Suomen ainoa varsinainen filosofian virka tuli yllyttäen avoimeksi. Bolin oli välillä koetellut kykyjään näytelmäkirjailijanakin, mutta tosiasiaa hän oli ensimmäinen ja ainoa Snellmanille väitellyt filosofi. Perhetutkimustaan varten Bolin oli kerännyt aineistoja laajemmalta. Hän aikoi nyt työstää uuden, nykykysymyksiin ulottuvan kirjan. Marraskuun lopussa 1863 hän jätti yliopistolle hakemuksensa avoimeksi julistettuun professuuriin ja pyysi pätevytymisaikaa julkaistakseen teoksen *Studier i läran om familjen* sekä laatiakseen erikseen tuolloin vaaditun professoriväitöskirjan. Lisääaikaa tuli seuraavan vuoden syyskuun loppuun saakka. Virkaan oli toinenkin hakija, J.J.F. Perander, mutta hän peruutti hakemuksensa, koska hänen pyytämänsä vielä pidempään pätevytymisaikaan ei ollut suostuttu.²⁸ ”Seison nyt yksin”, Bolin kirjoitti ystävälleen C.G. Estlanderille.

Ensin mainitun teoksen nimeksi tuli yksinkertaisesti *Familjen. Studier*. Sillä oli laajuutta noin 350 sivua ja sen viimeiset arkit painettiin huhtikuun alussa vuonna 1864. Se ei sisältänyt viitteitä ajankohtaisiin keskusteluihin Suomessa, mutta on vaikea kuvitella, että ne eivät olisi olleet osaltaan motivoimassa sitä. Sen näkökulmaa voi luonnehtia eurooppalaiseksi, mutta ei vähimmänsäkään määrin vanhaeurooppalaiseksi. Bolin oli perehtynyt joukkoon kiinnostavia lähteitä ja hahmotti niiden pohjalta Suomen oloissa täysin uudenlaisen kokonaiskuvan. Kirjassa näkyivät kiireen jäljet. Kiteytyneiden katsojien lisäksi siinä on paljon pelkästään kokoon haalittua, minkä sulattelu tai ehkä pelkkä pois jättäminenkin olisi voinut tehdä esityksestä laadukkaamman. Ystävä Leo Mechelin sentään ennätti tenttilukujensa välissä tarkistaa Bolinin ruotsin kielen.

Bolin kävi lävitse perhettä vastaan esitettyjä argumentteja Platonista alkaen ja päätyi Charles Fourierin teokseen *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (1841, 2. p.; alkuaan 1808) merkittävimpänä kritiikkinä perheinstituutiota vastaan. ”Hänen hyökkäyksiinsä perhettä vastaan keskittyvä kaikki, mikä perhettä vastaan on esitetty”, Bolin selosti tammikuun 1864 lopussa kirjeessään Feuerbachille. Samalla Bolin väitti tutkimustensa perheestä olevan hedelmä ”Teidän toiminnastanne merkittäviä vaikutteita saaneesta” ponnistelusta.

Bolinin ensimmäisen väitöksen osalta tämä yhteys on jo todettu. Miten se voisi koskea hänen kirjaansa *Familjen*? Bolin jatkoi piiloleikkiään eikä itse antanut kirjassaan sellaisia viitteitä, jotka suorasti paljastaisivat kiittolisuudenvelan.

Snellman oli hänen lisensiaatinväitöksensä avauksessa selittänyt filosofisen menetelmän koostuvan siitä, että lähdetään yleiskäsitteestä ja sitä kehittelemällä selitetään olemassa olevan merkitys ja todistetaan itse käsitteen totuus. Tällainen käsitteen dialektiikka ei ollut Bolinin

metodi. *Familjen* esitteli lavean kaaren perhettä koskevia historiasta ja nykypäivästä löydettäviä kannanottoja, joita vastaan Bolin joko esitti arvostelua tai yhtyi niihin ja joiden pohjalta hän saattoi sitten muotoilla omia kannanottojaan. Menettelyä voi luonnehtia dialogiseksi. Mutta Bolinin käsittelyllä aiheestaan on nähtävissä syvempikin feuerbachilainen motiivi.

Bolinille tärkein Feuerbachin kirjoitus oli *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843). Siinä Feuerbach kävi polemiikkia pelkkiä käsitteestä toiseen eteneviä filosofisia yksinpuheluja vastaan: ”Todellinen dialektiikka ei ole mikään yksinäisen ajattelijan monologi itsensä kanssa, vaan Minän ja Sinän dialogi.”²⁹

Feuerbachin mukaan objektin käsite oli alkujaan käsite toisesta Minästä. Lapsi piti kaikkia olioita tahdonalaisesti toimivina. Objektissa piili sille Sinä. Vasta abstrakti ajattelu eristi substanssin, atomin, minän, Jumalan. Idealismi oli oikeassa nähdessään ideoiden alkuperän ihmisessä, mutta väärässä pyrkiessään johtamaan Minästä sieluksi kiteytetyn ihmisen ilman aistittavaa Sinää. Mitään avioliiton teoriaa Feuerbach ei kuitenkaan pyrkinyt esittämään. Hän puhui ihmisten keskinäisten suhteiden merkityksestä aivan yleisellä tasolla. Ihmisen yhteisyys toisen kanssa oli hänelle totuuden tunnus: ”Epäilen sitä, minkä näen yksinäni; varmaa on vasta se, minkä toinenkin näkee.”³⁰ Tietä objektiin, olemiseen ei voinut koskaan löytää aistivasta ihmisestä riippumaton ”eristynyt, itseensä sulkeutunut ajattelu”.³¹ Aistimellisuus ja rakkaus olivat molemmat avoimia ja siten totuudellisuuden ehtoja.

Niinpä, Feuerbach päätteli, ”yhteisöllisen, yhteiskunnallisen elämän salaisuus – salaisuus Sinän välttämättömydestä Minälle – on siinä totuudessa, että mikään olento, olipa sen nimenä sitten ihminen tai jumala tai henki tai minä, ei voi olla yksin itselleen tosi, täydellinen, absoluuttinen olento, että totuus ja täydellisyys on vain yhteenliittyminen, kahden olemusyhtäläisen olennon ykseys.”³²

Mestarinsa tuskaisen kielenkäytön alta Bolin sai ainekset yhä uudestaan toistuvaan kritiikkiinsä sellaista tiedonkäsitystä vastaan, jota hän nimitti ”eristyneen subjektin kannaksi”. Kritiikin alku on löydettävissä teoksesta *Familjen*.

Nyt voi kysyä, eikö Snellman jos kuka ollut yhteisöllinen ajattelija. Vastaus on tietysti myöntävä, mutta Snellman oli sitä toisessa mielessä kuin seuraajaehdokkaansa Bolin. Autonominen Minä oli Snellmanilla kuin yksinäinen ratsastaja laukkaamassa kohti taivaanrannassa kajastavaa kansakuntaa ja sitä kautta ihmiskuntaakin. Perhekuntaan tuo järjevä Minä toi suojelun sekä isien tavan, aistimellinen vaimo huolenpidon sekä sydämen, mutta näiden kahden suhde ei ollut edes perheessä tasavertainen, sen ulkopuolisesta toiminnasta puhumattakaan. Feuerbachin samoin kuin Bolinin tavoittelema dialogisuus sen sijaan ei ollut mahdollinen ilman tasavertaista tai ainakin sellaiseksi oletettua Sinää.

Ero voi vaikuttaa vähäiseltä, mutta vain sen pohjalta pystytään ymmärtämään, miksi Bolin saattoi tehdä

ensi näkemältä varsin paljon Snellmania ja jopa Hegeliä muistuttavasta perhekäsitteestään aivan näiden vastaiset johtopäätökset, yhtyä ajatukseen naisemansipaatiosta ja asettua selkeästi sen puolustajaksi.

Kuten monet Suomessa aikaisemmin suhteessaan Almqvistiin, Bolin kiitti Fourieria tämän ilmentämästä tunteen vilpittömyydestä. Fourierin suositteluun tunteen hallitsevaan asemaan perustuva vapaa rakkaus merkitsi vain menemistä mukaan restauraation ajan nautinnon-palvontaan. Nautinnon ja hetkellisten tunteiden tilalle Bolin vaati velvollisuuksien ja niiden mukana avioliiton merkityksen myöntämistä. Ei voinut olla olemassa velvollisuussuhteista riippumaton yhteiskuntajärjestystä. ”Oikeuteen minulle sisältyy velvollisuus muille, oikeuteen toisille velvollisuus minulle”, Bolin selvitti. ”Mihin hyvänsä kosketukseen astunkaan toisten kanssa, minun on aina otettava huomioon jokin velvollisuus heitä kohtaan. Tämä on pakko, kuten Fourier on täysin oikein huomauttanut, mutta ei ulkoinen kuten hän luulee, vaan ihmisen itselleen kanssaihmissiään silmällä pitäen asettama pakko.”³³

Tunteeseen pitäytyminen ei ollut muuta kuin seuraamuksista välittämätöntä ”eristyneen subjektin autuutta” (112). Tekojen siveellistä arvoa ei tällainen ajattelu tavoittanut. Viitatessaan rehellisyyden velvollisuuksien edelle asettavaan kaunokirjallisuuteen Bolin mainitsi ”täysin fourierlaisesti ajattelevan” Almqvistin kirjan *Det går an ja ”nerokkaan käden”* siihen laatiman vastineen. Sellaisia oli tosin syntynyt useita, mutta on selvää, että Bolin tarkoitti Snellmania. Tällainen kumarrus riitti. Snellmanin *Läran om staten* (1842) tai hänen muutkaan perhettä käsitelleet kirjoituksensa eivät kuuluneet Bolinin kehittelyjen pohjiin.

Torjuttuaan perheen kriitikot Bolin otti tehtäväkseen selvittää avioliiton olemuksen. Vaikka Lutherin käsitys säilyi klassisena, se ei vielä ollut katsottavissa tieteelliseksi. Sellaisen muodon sille antoi vasta Jean-Jacques Rousseau, josta lähtien kysymys kohdistui ”sukupuolten keskinäis-suhteeseen”. Luonnonoikeusteoreetikkojen alistussuhteen tilalle Rousseau nosti keskinäisen kiintymyksen. Myös Immanuel Kantilla esiintyi molemminpuolisuus, tosin pelkästään oikeudellisena suhteena.

E erityisen huomion Bolin kohdisti Theodor Gottlieb von Hippelin teokseen avioliitosta, *Über die Ehe* (1792). Tuo kirjoittaja kuului jo unohdettuihin ja olikin Bolinin teoksen selkeästi mielenkiintoisin löytö.³⁴ von Hippel kuului Fredrik Suuren mahtiaan kasvattavan valtion alamaisiin Itä-Preussissa. Hän kohosi virkamiesurallaan Königsbergin pormestariksi, kuului Kantin oppilaisiin ja ystäviin ja eli merkillistä kaksoiselämää julkaisemalla anonyymisti tai nimimerkillä kaunokirjallisia esityksiä ja muita kirjoja. Lisäksi hänen kirjallisen minänsä käsitykset muuttuivat tavoilla, jotka tuskin olisivat olleet mahdollisia ilman huolellisesti varjeltua tuntemattomuutta. Vasta vähän ennen kuolemaa hänen ystävänsä paljastivat salaisuuden. Kun *Über die Ehen* ensi painos ilmestyi naisvihamielisyyttä poikamiesystävä Kantin tavoin, vuonna 1792 ilmestynyt kolmas painos kertoi uudenlaisesta asenteesta.

Nainen ei ollut von Hippelillä vanhan oppitradition mukainen epätäydellinen mies, vaan omilla ansioilla varustettu eli Bolinin tiivistämänä: "[...] naisen *eläessä* isänmaansa puolesta mies ei tiedä parempaa kuin *kuolla* sen puolesta. Miehet ovat sodilla tuhonneet sen, mitä naiset ovat luoneet ja ylläpitäneet. Miehet ovat oikkujen ja ennakkoluulojen vuoksi asettaneet peliin maailman kalteimmat intressit. Minne ihmiskunta on joitunut, jollei naisilla olisi tätä ylivertauisuutta suhteessa miehiin?" (164)

Kant oli nähnyt naisen ylivertauiseksi vain siinä, miten tämä pystyi tekemään itsensä houkuttelevaksi miehelle, ja sen perusteella saavuttamaan hallitsevan aseman perheen sisällä, joten von Hippel tosiaan toi keskusteluun uuden aihepiiriin. Rousseau'n voi silti nähdä tämänkin takana. Sukupuolet olivat von Hippelin mukaan olemassa toistensa kasvattamiseksi. Sekä mies että nainen hallitsivat avioliitossa järkensä mukaisesti. von Hippel "ei tunne kumpaisenkaan puolen alistamista, sillä puoliset ovat toisiinsa vapaassa siveellisessä suhteessa", Bolin vakuutti (168).

Rousseau'n, Kantin, von Hippelin valmistelutyö täydellistyi Hegelillä, jolle perhettä ei muodostanut pelkkä sopimus, ei pelkkä yhteinen elämä tai molemminpuolinen hyväksikäyttö, vaan: "Rakkaus, täydellinen samastuminen toisiin samankaltaisiin olentoihin, oman itsensä riittämättömyyden tunne, tarve olla olemassa toista varten – siinä on perheen, välittömän yhteiskunnan elämänsisältö." (185) Bolin ei mennyt Hegel-kritiikkiin, jos sikseen ei myöskään suoranaisesti "hegelöintiin" sen enempiä kuin syvempään Hegel-tulkintaankaan.

Suorittiko Bolin vain akateemisen velvollisuutensa Hegelin nostamisessa korokkeelle vai ajatteliko hän todella näin? Edellä esitetty feurbachilainen kiinnitys siihen, miten kahdesta tai kaikesta myös useammasta tulee yksi ja miten niin pitääkin olla, näyttäisi sallivan sen, että tässä ei ollut kysymys pelkästä akateemisten päättäjien liehittelystä, vaan hyvällä omalattunnolla esitetystä kannasta, joskaan edellistä mahdollisuutta ei voi sulkea pois, kun tiedetään Bolinin kirjoissaan Feuerbachille paljastama kaksoispeili.

Joka tapauksessa pakolliset kuviot, jos niistä oli kysymys, loppuivat tähän. Vain lähimpien ystävien tietämän Feuerbach-suhteen julkinen esille tuominen olisi tuhonnut mahdollisuudet yliopistouraan. Ei Feuerbachista sitä paitsi ollut apua paljon niissä kysymyksissä, joihin Bolin suuntasi tarkastelunsa seuraavaksi: kasvatukseen, naisemansipaatioon ja kysymykseen perheen asemasta työväenluokassa. Bolin oli löytänyt von Hippelin erinomaiseksi auktoriteetiksi ja sellaisiinhan sen ajan oppineisuuden näytöissä oli tarpeen tukeutua.

Perheen tehtävänä oli Bolinin mukaan lasten kasvataminen aikuisuuteen ja itsenäisyyteen. Sellainen edellytti rakkautta, kasvatettavan persoonallisen arvon ja yksilöllisyyden kunnioittamista. Aikuisuudesta eli täysivaltaisuudesta

desta Bolin kirjoitti: "Inhimillisen elämämme suuruus ja vakavuus koostuu siitä, että kynämme mitä olemme kylväneet: tekojemme seuraamukset ovat peruuttamattomia. Tämän tietäminen on täysivaltaisen ihmisen tuntomerkki; ihmisen vapaus koostuu oman vastuunsa alaisena elämisestä." (230) Ihminen ei ollut eristynyt subjekti, jolla ei olisi ollut velvollisuuksia, mutta Bolinilla velvollisuuksien piiri ja lakien piiri erottuivat toisistaan. Bolinin näkemystä voi luonnehtia yksilökeskeiseksi vastakohtana Snellmanin isien tavoista ja äidin rakkaudesta kasvavalle yhteisöllisyydelle. Vahva yksilökeskeisyys ei itse asiassa tehnyt eroa kasvatettavien sukupuolelle, kuten Snellman teki.

Ajatus naisten vapautumisesta oli antanut aiheen kaikenlaisiin vitsailuihin ja pelkoihin – "naisten yhteisyys" jne. –, mutta Bolinin kanta asiaan oli täysin yhtä yksiselitteisen selkeä kuin hänen kantansa yhdysvaltalaisen orjien ja venäläisten maaorjien vapauttamiseen oli ollut: naisilla tuli olla juuri "samat oikeudet kuin miehillä" (246). Naisten tuli toisin sanoen lainsäädännöllisesti saavuttaa "sama vapaus, joka kuuluu miehille" (247). Perustellessaan tätä Bolin yhtyi muissa kysymyksissä arvostelomaansa kirjoittajaan: "Syystä voi Fourier muistuttaa: kulttuurin kaikki suuret edistysaskeleet liittyvät naisten oikeuksien laajentamiseen." (247)

Kannattaa pysähtyä miettimään, oliko joku muu tuohon mennessä sanonut Suomessa painetussa tai muussa kirjallisessa dokumentissa saman, siis vaatinut naisten ja miesten täydellistä oikeudellista tasa-arvoa. Eivätkä Bolinin pohdinnat jääneet tähän. Hän esitti näkemyksiään myös asian käytännöllisestä toteuttamisesta ja sen seuraamuksista.

Mikään kanta Almqvist-kiistassa ei riittänyt Bolinin lähtökohdaksi. Ajankohtaisesti hänen kannanottonsa liittyivät, kuten hänen muista kirjoituksistaan kuin *Familjen* voidaan nähdä, eri puolilla maailmaa esiintyvään huumaan orjuudessa tai orjan kaltaisessa asemassa elävien vapauttamiseksi, mutta Bolinin esitystä ei ohjannut pelkkä tunne, vaan hän pyrki löytämään perustelut. Historiallisesti Bolin paikansi vaatimustensa alkuperäisen julkisuuteen tulon siihen eri puolilla Eurooppaa vastakaikua saaneeseen tapahtumayhteyteen, johon ne myös aivan toiselta vuosituhannelta katsottuina kuuluivat: Ranskan suuren vallankumouksen kunnian vuosiin ennen terrorin aikaa.

Bolin kirjoitti naisten oikeuksia koskevista väittelyistä vallankumouksen eri vaiheissa. Lähteenään Ernest Legouvé'n paljon luettu *Histoire morale des femmes* (1856, 3. p.; alkuaan 1849) Bolin viittasi markiisi de Condorcet'n vuonna 1790 ja Abbé Sieyèsin 1791 esittämiin naisten oikeuksien puolustuksiin, samoin naisten klubien aktiiviseen osallistumiseen vallankumoustahtumiin. Vaatimukset kuitenkin hylättiin, naisten aktiivisuus torjuttiin ja klubit hajotettiin 1793. Pitkin valitusaikaa esiintyneelle naisten aktiivisuudelle ainakin osittain yleisissä asioissa pantiin tyyli loppu. Sellaista ei siis suinkaan tuonut vasta restauraation aika, kuten voisi kuvitella, vaan vallankumouksen radikalisoituminen kaikkitietäväksi itseensä

uskovan etujoukon käsiin. Bolinin käyttämä Legouvé itse asiassa katsoi vallankumouksen epäonnistuneen, koska se oli epäoikeudenmukainen naisille.³⁵

Myös Ranskalle kuuluneiden alueiden orjien vaputtamista vaatinut, kuolemanrangaistusta vastustanut ja monia muitakin valistuksellisia ihanteita muotoillut Condorcet perusteli mainitussa kirjoituksessaan kansalaisoikeuksien myöntämistä naisille näin: ”[...] miehen oikeudet seuraavat siitä tosiasista, että henkisinä olentoina he pystyvät muodostamaan moraalisia ajatuksia ja järjelemään näistä. Koska naisilla on nämä samat ominaisuudet, heillä on välttämättä oltava samat oikeudet”.³⁶ Ihmis- ja kansalaisoikeuksien julistuksen jälkeen monin tavoin aktiivinen ja myös vahvasti ivattu naiskirjoittaja Olympe de Gouges laati sen pohjalta naiset ja naiskansalaiset huomioon ottavan julistuksen, jossa naiset ja miehet kirjoitettiin näkyviin. De Gougesin metodin hämmästyttävyyttä oli siinä, että se on tänäkin päivänä käyttökelpoinen ja käytössä.³⁷

Koska lait olivat yleisen tahdon ilmaus, de Gouges päätteli, kaikkien nais- ja mieskansalaisten täytyi voida osallistua niiden laatimiseen joko henkilökohtaisesti tai edustajiensa välityksellä. Ja koska niiden tuli olla samat kaikille, asemien ja virkojen tuli olla mies- ja naiskansalaisille avoimena aivan samalla tavoin, heidän kykyjensä mukaisesti. Kun kauhukuva oli yleisen äänioikeuden myöntäminen suurille joukoille, siis myös sivistymättömille ja vailla merkittävää omaisuutta oleville miehenpuolille, säädety sikseen, tällaista ei koettu tarvittavan lisää.

Vuodesta 1792 tuli feminismin *annus mirabilis*. Silloin ranskalaisen kuohunnan lisäksi myös Mary Wollstonecraft julkaisi Englannissa kirjansa *A Vindication of the Rights of Women* ja edellä jo mainittu von Hippel avoliittokirjansa uusitun laitoksen lisäksi kokonaan uuden teoksen naisten kansalaisoikeuksien kohentamisesta, *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber*. Vallankumous saavutti tuolloin yllättäviä eurooppalaisia ulottuvuuksia, mutta seuraavana vuonna sen ”kehitys” kotimaassaan päättyi siihen, että kuningas ja hänen rakastettunsa menettivät giljotiinilla päänsä, eivätkä pelkäästään he, vaan myös kuninkaan teloittamista vastustaneet Condorcet, de Gauges ja lukuisat muut. Nykypäivän naistutkimuksessa ja -liikkeessä Condorcet, de Gauges, Wollstonecraft ja von Hippel ovat feministisen ajattelun ja toiminnan klassikoiksi katsottuja.

Luotettavaa kokonaiskuvaa ranskalaisten vallankumouksen tapahtumista Bolinilla ei tietenkään ollut mahdollisuutta saada, mutta hänen lähteekseen omaksuma juuri mainittu von Hippelin teos oli kylläkin ainutlaatuisen merkityksellinen. Hämmästyneenä Bolin selosti:

”Ranskan kansalliskokous, joka sanoo puolustavansa ihmisoikeuksia, näin väitetään saksalaisessa kirjassa, näyttää todella unohtavan, että myös naiset kuuluvat ihmiskuntaan. [...] Jos nainen on järjellä ja vapaudella varustettu ja yhteiskunnan pyrkimyksenä on edistää kaikkien vapautta, niin ei voida puolustaa sitä, että naiset on suljettu ulkopuolelle.” (249)

Ne ajat olivat von Hippelin mukaan takanapäin, jolloin naisille voitiin vakuuttaa, että täysivaltaisuuden ulkopuolelle sulkeminen oli heidän kannaltaan parempaa kuin emansipaatio. Naiset kyllä tarvitsivat kasvatusta, koulutusta ja kokemusta vapautuakseen miehen leikinuken asemasta. Ensimmäinen ehto oli päästä osalliseksi sivistyksestä, joka tähän asti oli ollut miesten etuoikeutena. Bolinin sanoin:

”Kaikkialla, missä neroutta ja ahkeruutta arvostetaan, tapaamme naisen pyrkimässä käyttämään hyväkseen osakseen saamiaan erinomaisia taipumuksiaan. Kielentutkimuksella, matematiikalla, fysiikalla, juridiikalla, lääkärintyöllä, hallitsijankutsumuksella ja taiteiden moninaisella viehätöksellä on naisen hoivassa osoitettavanaan mitä erinomaisinta. Ja kaiken tämän he saivat aikaan enimmäkseen myönnetyksellä ja poikkeusoloissa; mitä he saisivatkaan aikaan, jos heille olisi avoimena vapaa kilpailu.” (254)

Von Hippel oli arvioinut myös naisten osuutta inhimillisen kulttuurin kehitykseen yleensä. Säilyttäminen ja kätkeminen olivat hänen mukaansa naisten toimintoja: ”Nainen havainnoi mehiläistä ja muita keräileviä eläimiä, osasi tuoda kesyt eläimet ihmisen palvelukseen tullakseen sitten itse merkittävimmäksi kotieläimeksi.” (251) Von Hippel arveli naisten hellän mielen saaneen tyydytystä kasvien hoidosta, mikä oli johtanut maanviljelyksen syntyyn. Naisten alistamisen von Hippel selitti miehisellä keksinnöllä, metsästyksellä. Ase kädessä miehestä tuli lopulta naisen herra ja puolet ihmissuvusta menetti alkuperäiset ihmisoikeutensa. Selitykset saattavat vaikuttaa yksinkertaisilta, mutta huomattakoon, että ne olivat puhtaasti maallisia aikana, jolloin miehen ja naisen ero ymmärrettiin raamatullisen luomiskertomuksen pohjalta ja jolloin evoluutioteorioita ei missään vahvassa merkityksessä tunnettu.

Bolin kyllä epäili tuollaista kuvausta kertaukseksi paratiisi- ja lankeemustarusta. Hän ei hyväksynyt sitä, että mies olisi ollut kaikkina aikoina muuttumaton, sellaisenaan vastuussa naisten kärsimästä epäoikeudenmukaisuudesta. Tilanne oli hänen mielestään pikemminkin se, että ”naiset ovat samassa määrin epävapaita suhteessa miehiin kuin nämä ovat sitä kansalaisina; että naiset eivät ole vapaita niin kauan kuin miehet itse ovat herruuden alaisia”. (256) Katsottaessa eri kulttuurikausia miestenkin vapauden määrä vaihteli: ”Naisen vapaus seuraa tarkasti avioliiton jalostumista ja on aina erityisessä suhteessa miehen omaan vapauteen. [...] Mies on siten vain suhteellisesti vastuussa siitä epäoikeudenmukaisuudesta, jonka hän mahdollisesti on tuottanut naisen siveelliselle asemalle.” (256)

Tästä huolimatta Bolin katsoi von Hippelin päässeen asian ytimeen, olennaisimpana sen oivalttaminen, että nainen oli ihminen ”yhtä paljon kuin mies”, ja että ihmissuvun toinen puolisko oli sen vuoksi ”oikeutettu osallistumaan kaikkiin ihmiselle kuuluviin oikeuksiin”. (259) Oikeudet koskivat sivistystä, työtä, persoonan ja omaisuuden vapautta samoin kuin poliittista edustusta,

oikeutta osallistua lainsäädäntöelimen toimintaan ja vaaliin. Kaikkiin näihin piti naisemansipaation ulottua. Naiset eivät olleet sidottuja pysähtymään miesten samanaikaisesti edistystä.

Yhtäläisten oikeuksien ja pitemmälle menneen ”ihmisyden” toteuttaminen edellytti suurta joukkoa muutoksia. Ennen muuta perhe ja sen merkitys molemmille sukupuolille tuli käsittää uudella tavalla. Naisten kasvatuksen ja koulutuksen olisi muututtava, samoin naisten omaa henkilöä ja heidän omaisuuttaan koskevan lainsäädännön. Kaikki ammatit oli avattava naisille mahdollisiksi siinä kuin miehillekin. Heidän oli saatava ääni- ja vaalioikeutensa, edustuksensa valtiopäiville samassa muodossa kuin miestenkin. Tässä Bolin näki von Hippelinkin ehdotukset riittämättömiksi ja epäjohdonmukaisiksi. Muutokset eivät voisi myöskään jäädä pelkästään lainsäädännöllisiksi.

Kysymys ei voinut olla ivatusta miehen ja naisen osien vaihtamisesta, vaan syvälle koko yhteiskunnallisen ja poliittisen elämän rakenteisiin, henkilökohtaisen elämän perusteisiin, nais- ja miesihanteisiin ulottuvasta uudistusten sarjasta. Miesten elämäntavan ja miehille asetettujen miesihanteiden täytyi myös muuttua, jotta naisten vapautuminen tulisi mahdolliseksi, mutta tämä muutos tulisi olemaan eduksi myös miehille, ei pelkästään naisille. Naisista ei silti tehtäisi miehiä, ja miten voitaisiinkaan, kun vanhan kaltainen miehen malli tuli hylättyä.

Tietenkään Bolin ei ajatellut, että näin syvälliset muutokset voisivat tapahtua hetkessä ja kerralla. Äkilliseen ”vallankumoukseen” hän ei uskonut, mutta hän oli vakuuttunut siitä, että juuri tällainen tulisi olemaan asteittain toteutettavien muutosten historiallinen suunta.

Bolinin teoksesta *Familjen* hahmottuvaa ohjelmaa voi tarkastella kohta kohdalta. Kirjan nimi saattaa tällöin näyttäytyä harhaanjohtavan suppeaksi, mutta sitä se ei ole, jos se nähdään ajassaan. Filosofi ja senaattori, lehtiurallaan itsestään maan näkyvimmän politiikan tehnyt Snellman ja hänen kanssaan enemmän tai vähemmän samoin suuntautuneet mieskirjoittajat antoivat tuohon aikaan nimenomaan perheelle tavattoman vahvan ideologisen latauksen. Vaikka yksittäisiä naisten soraääniä saattoi esiintyä ja vaikka Snellmania ei kaikessa, esimerkiksi koululaitoksen kehittämisessä, kelpuutettu auktoriteetiksi, naiset eriarvoistavaa perhekäsitystä vaalittiin silti tarmokkaasti. Sellaisen käsityksen purkaminen ja samalla avioliiton ja perheen täydellistä katoamista koskevien pelkojen hälventäminen oli Bolinin itselleen asettama tehtävä.

Ensimmäiseksi Bolin yritti saada lukijansa uskomaan, että naiset todella pystyisivät käyttämään oikeuksiaan, jos heille ne myönnettäisiin. Jo täysivaltaisuuden myöntäminen naimattomille naisille oli valtiopäivillä 1863/1864 kiistelyn aihe, naimisissa oleville sitä ei ehdotettukaan. Kukaan ei valtiopäivillä puolustanut naismyönteisyydessään yhtä pitkälle meneviä ajatuksia kuin Bolin. Filosofisesta kirjallisuudesta Bolin valitsi tässä kysymyksessä

opponentikseen J.G. Fichten, joka oli katsonut, että naimattomille naisille voitaisiin myöntää täysivaltaisuus erotukseksi naimisissa olevista. Juuri tällainen käsitys perheestä täysivaltaisuuden esteenä, Bolin ajatteli, oli saanut Fourierin kiistämään perheeltä ylipäänsä oikeuden olla olemassa, minkä seuraamukseksi muodostui sitten se, että Fourier väärästi naisemansipaation yleisesti halveksituksi karrikatyyriksi.

Naimisissa olevan naisen tuli Bolinin mielestä elää muutakin kuin yksinomaan talouttaan ja lapsiaan varten. Naisen sulkeminen kodin piiriin oli hänen mielestään muunneltava samasta ajatustavasta, jota edusti itämainen haaremi. Bolin ei pitänyt toimeliaisuuteen perheessä keskittyvää Martta-kutsumusta niin monimutkaisena, ettei naisilla olisi riittänyt edellytyksiä muuhunkin. Naisten tuli samoin kuin miestenkin osallistua yhteiskunnalliseen elämään. Myös miesten tuli ottaa vastuuta perheensä sisäisestä elämästä, ”elää omilleen”. Tällöin ei ollut olemassa mitään perustetta sille, että ”äidin on jätävä pysyvästi kotilieden ääreen” (264).

Mutta, toiseksi, naisille oli varmistettava samat koulutukselliset edellytykset kuin miehille. Oli aiheetonta pelätä, että sivistynyt nainen välttämättä kadottaisi kiinnostuksensa kotia kohtaan: ”Tämä ahdaskatseinen pelko paljastaa puutteellisen tuntemuksen sivistyksestä ja *halpamaisen epäluottamuksen naista kohtaan.*” (268) Tässä Bolin viittasi von Hippeliin, jonka mukaan naisen perusteellinen sivistys oli omiaan myötävaikuttamaan siihen onneen, jota hän ylläpitäisi. Naisen ei pitänyt jäädä missään alivertaiseksi suhteessa mieheen. Naista ei sen vuoksi tullut myöskään kasvattaa elämään vain miestä ja perhettä varten. Persoonallisuuden kehitystä ei saanut tehdä välineeksi sellaista tarkoitusta varten, vaan sen tuli olla itsessään päämäärä.

Kolmanneksi, naisen tuli voida vastata persoonastaan ja omaisuudestaan kaikesta holhouksesta riippumatta, seistä miehen rinnalla yhtä hyvin perheessä kuin yhteiskunnallisessa elämässä. Naisen alistaminen lainsäädännöllisesti miehelle holhoojalle oli kaikkien naisten, myös avioliitossa elävien tapauksessa epäoikeudenmukaisuus. Omaisuuden yhteydessä Bolin saattoi poikkeuksellisesti viitata myönteisesti Snellmaniin, joka oli valtio-opissaan puolustanut naisen osuutta päätösvaltaan perheen omaisuudesta.

Neljänneksi, samoin kuin naisia ei tullut sulkea koulutuksen ja sivistyksen ulkopuolelle, heitä ei modernissa maailmassa tullut sulkea myöskään työelämän ulkopuolelle. Nainen tarvitsi työtä voidakseen turvallisesti mielin kohdata ”kohtalon ja – miehet” (275). Naisilla tuli olla mahdollisuus hankkia itse elatuksensa, jäämättä riippuvuuteen miehistä. Sitä paitsi nainen tarvitsi todellista, hyödyllistä työtä, joka ”tyydyttää ja ylentää häntä” (275). Lukuisat ammatit olivat Bolinin mielestä vähitellen tulossa naisten saavutettaviksi. Yhä enemmän niistä olisi tuleva sellaisia, kun naisten vapaata yhteiskunnallista asemaa alettaisiin arvostaa heidän kykyjensä mukaisesti. Sen Bolin myönsi, että toistaiseksi perityt tavat vielä pitivät naisen etäällä ”yleisestä toiminnasta yhteiskunnan

hyväksi – kuten saarnastuolista ja oikeusistuimesta [...]” (277).

Alahuomauksessa Bolin otti puheeksi naisten asepalveluksen: ”...koko väestö ei tapaa esiintyä aseistettuna; mutta kun sellainen on välttämätöntä, missään ei ole epäröity luottaa myös naisten apuun. Sissisodat ovat tulvillaan esimerkkejä tästä.” (279) Bolin jätti kysymyksen raolleen, mutta katsoi, että kyky ja soveltuvuus olivat tässäkin ratkaisevia.

Viidenneksi, naisten poliittinen valtiopäiväedustus tuli järjestää samoin kuin miestenkin. Valta valvoa ja hallita itse oikeuksiaan kuului kansalaisuuteen eikä se voinut tuntea mitään poikkeusta sukupuolen perusteella. Mieskin edusti lakia säättävässä kokouksessa ”yleisiä kansalaisasioita”, ei sukupuoltaan. Jälleen kyvyn ja taitavuuden tuli ratkaista, tässä tapauksessa kylläkin myös saavutetun luottamuksen: ”Tässä ei siis voi olla puhetta naisen syrjäyttämisestä; sillä jos jollakulla heistä on tehtävään pätevyys, niin hänen pitää päästä kokoukseen, mikäli hänet valtuutetaan sellaisella luottamuksella. Naisen noustessa oikeudelliseen tasa-arvoon miehen kanssa kansalaista yleisesti koskevasta tulee hänenkin asiansa.” (277-278)

Poliittista edustusta koskevassa mielipiteessään Bolin ei yhtynyt von Hippeliin, joka oli ehdottanut sukupuoleen perustuvaa eriytettyä edustusjärjestelmää. Eikä yleisessä vaalioikeudessa naiselta ollut periaatteessaakaan mahdollista kieltää ääntä. Perusteluksi Bolin viittasi John Stuart Millin teokseen *Considerations on Representative Government* (1861), sen ranskankieliseen käännökseen. Millin kuuluisa teos naisalistuksesta ilmestyi vasta viisi vuotta Bolinin kirjan jälkeen, mutta itse asiassa Bolinin Millia ennen esittämät näkemykset olivat pitemmälle menevät kuin Millin, jota kiinnostivat ensi sijassa poikkeuksellisten ja naimattomien naisten poliittisten mahdollisuuksien turvaaminen.³⁸ Bolin ei tehnyt eroa naimisissa olevien ja naimattomien välillä. Eivätkä vain poliittiset oikeudet kuuluneet molemmille, vaan myös oikeus työhön. Mill katsoi, että naisen valitessa avioliiton hän valitsee perheen,³⁹ mikä ei paljon poikennut snellmanilaisesta käsityksestä. Bolin edellytti, että avioliitossa sekä miesten että naisten tuli muuttua.

Von Hippelin tavoin Bolin käsitti naisten vapaudet myönteisiksi myös miesten kannalta. Sellaisen näkemyksen mukaisesti perhe ja emansipaatio suorastaan vaativat ja edellyttivät toisiaan. Naisten aseman parantaminen oli aina vaikuttanut jalostavasti perheeseen eikä se siten voinut muodostaa mitään uhkaa. Sekä miestä että naista koskivat heidän yhteen liittyessään ne velvollisuudet, joihin perhe pohjautui.

Prostituution voittaminen edellytti, että naisesta tulee ”vapaa persoona, työnsä lujittama, perusteellisen sivistyksen kohottama”, jolloin ”hän saavuttaa sen ryhdin ja voiman, että pystyy todella vastaamaan itsestään.” (289) Bolin edellytti jälleen miehisten elämäntapojen muuttamista ja asioiden oikeudellista määrittelyä: ”[...] jokainen loukkaus naisen sukupuolta kohtaan tulee *kansalaisrikokseksi*.” (290-291)

Naisten aseman muuttaminen koski koko sukupuole-

lijärjestelmää, myös miehiä, mutta Bolin näki siinä miehillekin voiton, ei mitään pelkkää myöntymystä tai luovutusta. Pohjana oli vahva ihmisyyskäsitys vastakohtana sukupuolittain jaetulle ihmisyydelle, yhtä hyvin traditionaalille näkemykselle naisesta heikompana astiana kuin modernimmalle naisesta perhe-erityisyydellään miehistä miestä täydentävänä. Arkailevampi Bolin tosin oli jossakin määrin viitatessaan eräässä alahuomautuksessa ranskalaisen naiskirjoittajan artikkeliin ’Sur la condition sociale des femmes au XIX:e siècle’: ”[...] tyydyn tässä pelkästään mainitsemaan kunnioitetun kirjoittajan, joka myös nimenomaisesti esittää varauksia sitä vastaan, että naisemansipaatio jollakin tavoin vapauttaisi naisen naisellisuudesta.” (269)

Perusnäkömyksenä Bolinilla pysyi naisten ihmis- ja kansalaisoikeuksien laajentaminen yhtäläisiksi miesten kanssa. Puolustettuaan naisten osallistumista lakia säättäviin kokouksiin, valtiopäiville, ja siihen liittyvää äänioikeutta Bolin perusteli: ”Jos halutaan *yhdellä* sanalla luonnehtia naisen emansipaation tarkoitus, niin se on: antaa naiselle isänmaa. [...] Täysi todellisuus isänmaasta tulee naiselle silloin, kun hän on siinä osallisena samalla tavoin kuin mies.” (278) Bolin myönsi, että mieltymykset, taipumukset ja tarpeet saattoivat vaihdella, mutta oikeuksien tuli olla samat järjellisille olennoille. Se, mihin ihminen kuului, ei voinut olla sukupuolimonopoli.

Naisemansipaatio ei ollut Bolinin mukaan mielivaltainen keksintö, vaan maailmanhistoriallinen kysymys: ”*Naisen tullessa intellektuaalisesti ja oikeudellisesti tasa-arvoiseksi miehen kanssa toteutetaan ainoastaan sitä suuntaa, joka määrää inhimillistä kehitystä [...]*” (336)

Bolin muotoili ihanteitaan modernille porvarilliselle perheelle, jonka tulevaisuudenkuvan hän uskoi yleispäteväksi. Yksinkertaisuus, läheisyys, vilpittömyys ja koruttomuus olivat hänen perhekäsitykseensä kuuluvan kanssakäymisen tuntomerkkejä. Muiden aikalaiskirjoittajien tavoin hän arvosteli yläsäätyisiä, hovielämästä mallinsa saaneita salonkeja. Kenenkään ihmisarvoa ei tullut arvioida syntyperän tai varallisuuden, vaan rehellisen työn perusteella.

Tältä kannalta kirjan loppuosan ongelmaksi muodostui seuraava: ”Miten on mahdollista, että työ, joka suuntaa kansakuntaa kokonaisuutena, voi olla luonteeltaan sellaista, että itse työläinen, joka näyttää yksin tekevän koko työn ja siten luovan yleisen rikkauten, olisi suljettu uutteruuden varsinaisten hedelmien ulkopuolelle?” (301)

Bolinin lähteinä olivat tämän selvittelystä Lorenz Stein, Max Wirth, Jules Simon ja etenkin Félicité de Lamennais, joiden esityksiä hän lainaili pitkään ja vain puutteellisesti sulatellen. Kiireen merkit näkyivät kaikkein selvimmin kirjan loppuosassa. Paikoitellen käy vaikeaksi erottaa, mitkä sitten olivat Bolinin omat käsitykset hänen käsitellessään työväenluokan kasvua Euroopassa ja siihen liittyviä ongelmia, kuten köyhäläisyyttä. Bolin ei nähnyt palkkatyötä ja pääomaa sinänsä toisilleen vastakkaisiksi.

Luokkataistelumallin asemesta hän uskoi palkkapoliitikkaan, reformeihin ja työläisten omatoimisuuteen. Bolinin paneutuminen näihin kysymyksiin kertoi hänen ajattelunsa liikkeestä eurooppalaisissa aihepiireissä, mutta samalla myös siitä, että edelleen lähes täysin agraarinen Suomi oli hänelle kovin vieras.

Bolin luonnosteli uutta työläiskuvaa, josta hän käytti nimitystä *den omtänksamme arbetaren* (308), jonka voisi ehkä suomentaa huolehtivaiseksi työläiseksi. Oli selvää, että hän sulki juoppouden ja prostituution tämän ihanteen ulkopuolelle, mutta hän sisällytti siihen paljon muutakin, kuten säästäväisyyden, varovaisuuden, tarkkuuden, toimeliaisuuden, kieltämyksellisyyden, ankaruuden itseään kohtaan. Se vihollinen, joka työläisten oli voitettava, ei ollut yhteiskuntajärjestys, vaan oma välinpitämättömyys.⁴⁰

Mistä työläinen saisi voiman tähän kaikkeen? Uudenlaisen perhekäsityksen taika tuli ulottaa myös työväenkysymyksen ratkaisemiseen:

”Perheen kautta työläinen tulee voittamaan kaiken sen kurjuuden, joka edelleen osaksi seuraa häntä, sillä vain kodissa elämällä on oman olemassaolon kautta pysyvä arvo. [...] jos työläisellä on vastuu perheestä, olentoja, jotka asettavat koko luottamuksensa häneen, silloin hän antaa koko tarmonsä säilyttääkseen tai mahdollisesti laajentaakseen niitä etuja, joita hän tunnontarkasti toteutetun työnsä ansiosta nauttii. [...] Se viihtyisä asunto, josta on tuleva hänen omansa, hänen talteen laittamansa säästöt, avattavat koulut ja kasvatuksen laitokset – kaiken tämän tarkoituksena on valmistaa työläisväestölle mahdollisuus siveelliseen elämään perheessä ja perhettä varten.”⁴¹ (311-312)

Bolinin käyttämät kirjoittajat olivat selvillä siitä, että teollisuus tarvitsee naistyövoimaa, joten naisten oikeus työhön ei muodostunut tässä miksikään erityiseksi teemaksi. Vapaaseen yhteiskuntaan sitoutuneelta pohjaltaan Bolin katsoi, että ”suuremmat edut ja oikeudet ovat varattuja tietyille valikoiduille”, mutta ”kulttuurin kohotessa kasvaa kuitenkin kaikille yhteisten määrä” (338-339) Miesten ollessa alistettuja sitä olivat naisetkin. Sen tilanteen korjaamiseksi tarvittiin erilaisia uudistuksia, jotka mahdollistaisivat kaikille osallistumisen yhteiseen, myös perheen piirin rajat ylittävään elämään.

Pian Bolin oli touhussa varsinaisen professuuriväitöskirjansa valmistelussa. Se käsittelee G.W. von Leibnizian Kantin edeltäjänä. Saadakseen neuvoja ja kritiikkiä Bolin matkusti jälleen tapaamaan Feuerbachia. Filosofin vaimo havaitsi nuoren varsan luonteen muuttuneen. Bertha Feuerbach kiitti Bolinia kirjeessään tälle 20.10.1864 siitä, että abstraktista ajattelijasta oli tullut yhteisiin asioihin suuntautuva ja välittömällä kanssakäymisellään toisia sivistävä. Bolin olikin löytänyt Helsingin ruotsinkieliset liberaalipiirit, joista muodostui hänen viiteryhmänsä Suomessa.

Hegeliläinen Z.J. Cleve tyrmäsi Bolinin Leibniz-Kant-tutkimuksen, Bolin peruutti hakemuksensa professuuriin ja tyytyi dosenttuuriin. Hän sai kuitenkin useiksi vuosiksi tilaisuuden hoitaa avoinna olevaa virkaa ja luennoi menestyksellisesti Euroopan poliittisten aatteiden kehityksestä demokratian oikeuksien ja tosiasiallisten edistysaskeleiden kannalta, kuten hän työtään luonnehti. Tuloksena oli kahdessa osassa ilmestynyt 821-sivuinen teos, *Europas statslif och filosofins politiska lärör. Den nyare historiens huvudepoker betraktade ur filosofisk synpunkt* (1870/1871).⁴² Vastaavaa esitystä liberaalin politiikan perusteiden kehityksestä ei Pohjoismaissa tuohon aikaan ollut julkaistu. Bolinin professuuriväitöskirja jo tätä teosta ennen oli kuitenkin pahoin ristiriidassa Snellmanin ajattelun kanssa, tarkastelua tahdonvapaudesta deterministiseltä pohjalta.⁴³

Kun Suomeen vuonna 1880 lähdettiin perustamaan liberaalipuoluetta, Snellman teilasi sen ohjelman. Hän ei kätkenyt katkeruuttaan siinä, että hänen ajamilleen uudistuksille ei annettu tunnustusta. Hänen väliintulonsa kärjisti vastakohtat entistä selkeämmin kielipuolueiden muotoon. Liberaalipuolueen tarina jäi lyhyeksi. Perustajiin kuulunut Bolinin ystävä Mechelin pysyi silti aina sen perusaatteiden kannalla.

Bolinilla oli kannatusta humanistien joukossa, mutta teologien taholla jyrkkä vastustus.⁴⁴ Hänen sivuuttamiseksi tarvittiin lopulta Snellmanin lausunto. Viran sai yliopiston sisällä varrtunut Thiodolf Rein, joka ei tosin jatkanut Snellmanin jyrkkää ajatustapaa, vaan omaksui keskustelevan, eri näkemyksille arvoa antavan idealismin. Eikä hän ollut naista perheen sisään sulkeva. Yliopiston kirjaston johtoon siirtyneellä Bolinilla riitti enimmäkseen aikaa vain teatteri-intohimolleen, samoin Feuerbachin perinnön vaalimiseen saksankielisessä Euroopassa, pitkäaikaisessa yhteistyössä Wienin yliopiston filosofian professorin Friedrich Jodlin kanssa.⁴⁵

Snellmanin luonteen lujutta Bolinilla ei ollut. Naisemansipaatioon hän ei pällannut.⁴⁶ Ehkä hän alkoi ajatella, että hänen uudella tavalla ymmärretystä perheestä yleisen taikakalun tehnyt kirjansa oli korostuksessaan sittenkin liian snellmanilainen.

Seuraavat puheenvuorot olivat naisten käyttämiä. Suomen ensimmäiseksi feministiksi mainittu kreivitär Marie Linder julkaisi nimimerkillä omasta alter egostaan lady Lucy Suffridgestä (Suffridge kuin *suffrage*) kertovan romaanin *En qvinna af vår tid. Karaktersteckning af Stella* (1867).⁴⁷ Sitä ei pidä nähdä pelkästään kaunokirjallisena kannanottona valtiopäivillä esille tulleisiin kysymyksiin, vaikka naittajan vallan torjunta onkin sen keskeisiä motiiveja. Kirjan voi nähdä heijastuksena Linderin oman elämän ristiriidoista. Osittain teoksella oli myös yhtymäkohtia Bolinin pitemmämme menneille ajatuksille, ei ehkä niinkään perhettä, mutta naisten vapautumista ja yksilöllisiä oikeuksia, etenkin ammatillisen uran mahdollisuuksia koskevilla käsityksillä. Boliniin kirjaan Linderiä

saattaisi yhdistää se, että hän ei sittenkään ehdottomasti torjunut avioliittoa. Loppu jäi avoimeksi, vaikka epäröiväksi.

Teatterista harrastunut ja dagbladilaisten liberaalien hänen Helsingissä viettämäänsä aikana juhlimia Marie Linder on tuskin voinut välttää tutustumista näissä samoissa piireissä liikkuneeseen Boliniin, vaikka erät Topeliuksen sanat ovat saattaneet olla todennäköisempi kimmoke hänen romaanisuunnitelmalleen. Kirjansa Bolin on saattanut antaa Linderille. On arvoitus, luettiinko se koskaan Kytäjän kartanossa, jossa romaani valmistui. Muistopuheen vuonna 1870 ennenaikaisesti kuolleelle Linderille tuli pitämään Leo Mechelin. Linderin suunnittelema sarja kaunokirjallisia tutkielmia naisten asemasta yhteiskunnassa jäi toteutumatta.

John Stuart Millin kirjasen ilmestyttyä vuonna 1869 Adela de Ehrnrooth, toinen varhainen feministi, selosti sitä *Helsingfors Dagbladissa*, vaati lakien edessä vastuulisten naisten pääsyä lakeja säätämään.

Millainen merkitys Bolinin tosiasiaa Milliä radikaalimmalla puolustuksella naisten vapautumiselle oli? Naisialiikkeet alkoivat järjestäytyä Suomessa vasta kaksi vuosikymmentä Bolinin unohdetun, jos koskaan erityisempää huomiota liberaalipiirin ulkopuolella herättäneen kirjan jälkeen. Fennomaanisesti suuntautuneiden, ”snellmanilaisten” osuus tuli vastaisuudessa olemaan tärkeä järjestäytyvien naisten keskuudessa, nimenomaan heidän edellyttämänsä perhekeskeisyys ja äitiyden korostus. Jopa Bolinin vähätteleämä Martta-kutsumus sai ajan mukana toteuttajakseen laajasti levinneen Marttaliiton. Pitkään Snellmanin voi sanoa näyttäneen suureksi voittajaksi, Bolinin säälittäväksi häviäjäksi.

Feminismin aatehistorian kannalta Suomen 1860-luku seuraamuksineen oli tärkeämpi kuin tähän mennessä on nähty kiinnitettäessä huomio vasta myöhemmin syntyneisiin liikkeisiin ja järjestäytyneeseen toimintaan. Eri näisiä naisten itsenäisyyspyrkimyksiä voi tietysti seurata historiassa pitkälle kauemmaksikin, mutta 1860-luvulla tapahtui kiinnostavaa naisten ja miesten lähestymistä yhteisissä sanaan ”vapautuminen” tiivistyissä kysymyksissä. Poliittis-oikeudelliset ja inhimillis-yhteiskunnalliset vaatimukset saattoivat alkaa punoutua yhteen keskusteleavassa merkityksessä. Mikään kanta ei enää ollut monopolisoitavissa, vaikka aito pluralismi jäi vielä kaukaiseksi asiaksi. Sellaiselle käänteelle muodostivat puitteet valtiopäivien toiminnan alku, mahdollisuus mielipiteenmuodostuksen vilkastumiseen ja monipuolistumiseen sekä avautuneessa julkisuudessa avarammasta maailmasta kantautuvat äänet.

Jäikö *Familjen* yksityisajatteluksi? Sivuutetaan Linder ja Ehrnrooth, katsotaan pitemmälle. Kun Suomen naisille samalla kertaa miesten suuren enemmistön kanssa myönnettiin ääni- ja vaalioikeus vuonna 1906, tämä oli nopea, yllättävä ja monimutkainen tapahtuma. Suuren mitan kansainvälisiin mullistuksiin samoin kuin yhteiseen suurlakkorintamaan, agraariseen ja proletaariseen sukupuolierottamattomuuteen liittyvät selitykset sille ovat välttämättömiä.⁴⁸ Esitysten oli kuitenkin läpäistävä senaatti. Siinä Bolinin teoksen kielentarkastaja yli neljän-

kymmenen vuoden takaa, nyttemmin varttunut, vaikutusvaltainen valtiomies Leo Mechelin oli avainasemassa. Ei voi sanoa, että kysymys naisten yhtäläisistä oikeuksista miesten kanssa olisi tullut hänelle millään tavoin uutena ja yllättävänä asiana.

Väittäisin, että *Familjen* ei sittenkään ollut pelkkä utopia. Valtiopäiviä ei tosin ollut mahdollista ryhtyä muuttamaan heti kun ne oli saatu. Niiden säilyttäminen ylipäänsä oli saavutus. Sitä paitsi 1860-luvun lopun kato vuodet suuntasivat huomioon muihin murheisiin. Liberaalien asenteiden muovaajana Bolinilla voi kuitenkin nähdä pitkäkestoisen merkityksen. Hän antoi kirjallisen asun ajatusmahdollisuuksille, jotka eivät olleet ajassaan realistisiksi katsottuja, mutta sopivissa tilanteissa niiden toteutuminen saattoi alkaa. Kun asiaa katsotaan nykyisyydestä, eilispäivän voittajat ja häviäjät näyttäisivät vanhan viisauden mukaisesti vaihtaneen paikkojaan.

Viitteet

1. Lehto (1985), s. 238–239.
2. Mt., s. 258.
3. Snellman, osa 15 (2003), s. 422–427.
4. Vrt. romantiikan luomaan käsitykseen, Manninen (1984).
5. Snellman, osa 15 (2003), s. 423.
6. Mt., s. 424.
7. Varhainen luonnos vastakohdasta on Patoluodolla (1989).
8. Häggman (1994), s. 201.
9. Mt., s. 222.
10. Ramsay (1984).
11. Häggman (1994), s. 201–211.
12. Snellman, osa 20 (2004), s. 100.
13. Mt., s. 103.
14. Karkama (1989) erittelee Snellmanin kannanottoja aiheesta eri ajoilla.
15. Tätä vaihetta Snellmanin uralla on tutkinut erityisesti Alavuotunki (1986). Snellmanin toiminnasta Ruotsissa yleisemmin, ks. Nordin (1987), s. 250–267.
16. Snellman, osa 2 (2000), s. 122.
17. Jalava (2005), laajasti.
18. Häggman (1994), laajasti.
19. Snellman, osa 2 (2000), s. 92.
20. Bolinin elämästä, ks. Manninen ja Gimpl (1990). Ks. myös Manninen (1996a), s. 299–391.
21. Bolin (1860).
22. Kyseinen kirjeenvaihto on nyttemmin lähes kokonaisuudessaan julkaistu, ks. Feuerbachin *Gesammelte Werkeä*, osia 17–22 (1984-).
23. Feuerbachin ja Bolinin uskontokäsitysten vertailusta, ks. lähemmin Brunvoll (1996).
24. Snellman, osa 16 (2004), s. 466.
25. Sama.
26. Varsin kattava luettelo Bolinin julkaisuista on Manninen (1996b).
27. Bolin (1862), s. 357.
28. Toinen hakija tuli olemaan huomionarvoinen hänkin, ks. Perander (2004).
29. Feuerbach (1975), s. 321.
30. Mt., s. 307.
31. Mt., s. 317.
32. Mt., s. 321–322.
33. Bolin (1864), s. 105–106. Viitteet tähän teokseen ovat seuraavassa itse tekstissä sulkeistettuina.
34. Perusteos tästä kirjoittajasta on Kohonen (1987), kevyempi johdatus Berg (2004). Kiinnostus naishistoriaan on johtanut von Hippelin aiheen kannalta merkityksellisten teosten (1979, 1994) kääntämiseen englanniksi.
35. Lähemmin Offen (1986), s. 452–484.

36. Teoksessa Condorcet (1994), s. 333–339.
 37. Ks. Vanpée (1994).
 38. Ks. esim. Coole (1988), s. 145–146.
 39. Kilpi & Sintonen (1986), s. 221.
 40. Jos joku pitää Bolinin käsitteitä ylenpalttisen moralisoivina, hänen kannattaa tutustua Ambjörnssonin (2001) tapaustutkimukseen siitä, miten työväestön arvot sittemmin ainakin Ruotsin suunnalla muoutuivat.
 41. Perheestä Bolinin pelastusoppina vrt. myös Knif (1985).
 42. Vrt. Uusitalo (1996) ja Heidegren (2004).
 43. Ks. viimeksi Oittinen (1996).
 44. Manninen (1987), s. 171–175
 45. Ks. Gimpl (1990) sekä wieniläiskontekstin aatteiden luonnehtimiseksi Rauh ja Häntsch (1996), Gimpl (1996b), Johnson (1996) ja Früh (1996) sekä kokonaisuutensa Gimpl (2003).
 46. Myöskään perheen historiaan hän ei enää puuttunut muutoin kuin varsin periferisesti, vrt. Ihanus (1996).
 47. Lähempänä erittelynä teoksesta ks. Launis (2001).
 48. Sulkunen (1991), s. 71.

Kirjallisuus

- Alanen, Lilli ym. (toim.) (1986): *Nainen, järki ja ihmisarvo. Esseitä filosofian klassikoiden naiskäsitteistä*. WSOY, Helsinki.
 Alavuotunki, Jouni (1986): *J.V. Snellman Ruotsissa 1839–1840. Aatteet yhteiskunnallisessa ja historiallisessa miljöössä*. Oulun yliopiston historian laitoksen julkaisuja 1. Yleinen aate- ja oppihistoria, Oulu.
 Ambjörnsson, Ronny (2001): *Den skötamme arbetaren. Idéer och idealer i ett norrländskt sågverksambhäll 1880–1930*. Carlsson, Stockholm.
 Berg, Urte von (2004): *Theodor Gottlieb von Hippel. Stadtpräsident und Schriftsteller in Königsberg, 1741–1796*. Wallstein Verlag, Göttingen.
 Binder, Thomas ym. (toim.) (2003): *International Bibliography of Austrian Philosophy*. Rodopi, Amsterdam.
 Bolin, Wilhelm (1860): *Familjebegreppets utveckling ända till reformationen. Akademisk afhandling, hvilken, med tillstånd af den vidtberömda Historisk-Filologiska Fakulteten vid Kejsarl. Alexanders-Universitet i Finland och under inseedne af Johan Wilhelm Snellman, Filosofie Magister, Professor i Sedeläran och Vetenskapernas system, Kansli-Råd, till offentlig granskning framställes af [...]*. Helsingfors, J.G. Frenckell & Son.
 [Bolin, Wilhelm] (1862), 'Elias Nygrén. (Familienmord. Finland)', *Der neue Pitaval*.
 Bolin, Wilhelm (1864): *Familjen. Studier*. Helsingfors.
 Brunvoll, Arve (1996), "'Der Atheist". Die Religionskritik Ludwig Feuerbachs und ihre Aufnahme bei Wilhelm Bolin', teoksessa Gimpl (1996), s. 13–58.
 Condorcet (1994): *Foundations of Social Choice and Political Theory*, transl. I. McLean & F. Hewitt. Edward Elgar, Aldershot.
 Coole, Diana H. (1988): *Women in Political Theory. From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*. Longman, Sussex.
 Feuerbach, Ludwig (1975), 'Grundsätze der Philosophie der Zukunft', *Werke in sechs Bänden*, Bd. 3, Kritiken und Abhandlungen II (1839–1843). Suhrkamp, Frankfurt am Main.
 Feuerbach, Ludwig (1967–): *Gesammelte Werke*, toim. Werner Schuffenhauer. Akademie Verlag, Berlin.
 Früh, Eckart (1996), 'Wilhelm Börner, "niemals ein 'Liberaler', sondern immer ein Sozialist, wenn auch nicht Sozialdemokrat", teoksessa Gimpl (1996), s. 353–389.
 Gimpl, Georg (toim.) (1990): *Unter uns gesagt. Friedrich Jodls Briefe an Wilhelm Bolin*. Löcker Verlag, Wien.
 Gimpl, Georg (toim.) (1996a): *Ego und Alterego. Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl im Kampf um die Aufklärung. Festschrift für Juha Manninen*. Peter Lang, Frankfurt am Main.
 Gimpl, Georg (1996b), 'Fronde gegen die 'philosophierenden Physiker'. Friedrich Jodls Auseinandersetzung mit Ernst Mach und Ludwig Boltzmann', teoksessa Gimpl (1996), s. 287–330.
 Gimpl, Georg (2003), 'Realismus im Erkennen – Idealismus im Handeln. Friedrich Jodl (1849–1914)', teoksessa Thomas Binder ym. (2003), s. 7–99.
 Heidegren, Carl-Göran (2004): *Det moderna genombrottet i nordisk universitetsfilosofi 1860–1915*. Daidalos, Göteborg.
 Hippel, Th.G. von (1979): *On Improving the Status of Women*, transl. T.F.

- Sellner. Wayne State University Press, Detroit.
 Hippel, Th.G. von (1994): *On Marriage*, transl. T.F. Sellner. Wayne State University Press, Detroit.
 Häggman, Kai (1994): *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa*. SHS, Helsinki.
 Ihanus, Juhani (1996), 'Primitive Promiskuität und die Frage des Plagiats: Carl Starcke und Wilhelm Bolin zu Edvard Westermarcks Dissertation, *The History of Human Marriage*', teoksessa Gimpl (1996), s. 99–119.
 Jalava, Marja (2005). *Minä ja maailmanhenki. Moderni subjekti kristillis-idealistsissa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800–1914*. SKS, Helsinki.
 Johnson, Lonnie R. (1996), 'Comebach der Aufklärung: Friedrich Jodl, Wilhelm Börner und die amerikanische "Ethical Culture" -Bewegung', teoksessa Gimpl (1996), s. 337–352.
 Karkama, Pertti (1989): *J.V. Snellmanin kirjallisuuspolitiikka*. SKS, Helsinki.
 Kilpi, Jukka & Matti Sintonen (1986), 'Liberaali feminismi: John Stuart Mill (1806–1873)', teoksessa Alanen ym. (1986), s. 205–228.
 Knif, Henrik (1985), 'Familjekult och filosofi. En kritisk läsning av Wilhelm Bolins bok *Familjen* (1864)', *Historiska och litteraturhistoriska studier* 60, SSLF, Helsingfors.
 Kohne, Joseph (1987): *Theodor Gottlieb von Hippel. Eine zentrale Persönlichkeit der Königsberger Geistesgeschichte*. Nordost-Archiv, Lüneburg.
 Lappalainen, Päivi ym. (toim.) (2001): *Lähikuussa nainen. Näköaloja 1800-luvun kirjalliseen kulttuuriin*. SKS, Helsinki.
 Launis, Kati (2001), 'Vapaa kuin leijona metsässä? Aikansa nainen Marie Linderin romaaniassa *En kvinna af vår tid*', teoksessa Lappalainen ym. (2001), s. 107–136.
 Lehto, Katri (1986): *Kytäjän kreivitär. Marie Linderin elämä*. Otava, Helsinki.
 Manninen, Juha & Georg Gimpl (1990), 'Wilhelm Bolin und sein Kampf um die Aufklärung', teoksessa Gimpl (1990), s. 11–76.
 Manninen, Juha, 'Rakkaus sivistystapahtumana – romantiikan anti naisen ja miehen suhteen arvioimiselle', teoksessa Saarinen (1984), s. 102–124.
 Manninen, Juha (1987): *Dialektiikan ydin*. Pohjoinen, Oulu.
 Manninen, Juha (1996a): *Feuer am Pol. Zum Aufbau der Vernunft im europäischen Norden*. Peter Lang, Frankfurt am Main.
 Manninen, Juha (1996b), 'Verzeichnis der Schriften Wilhelm Bolins', teoksessa Gimpl (1996), s. 183–197.
 Montfort, Catherine R. (toim.) (1994): *Literate Women and the French Revolution of 1789*. Summa, Birmingham.
 Nordin, Svante (1987): *Romantikens filosofi. Svensk idealism från Höijer till hegelianerna*. Doxa, Lund.
 Offen, Karen (1986), 'Ernest Legouvé and the Doctrine of "Equality in Difference" for Women: A Case Study of Male Feminism in Nineteenth-Century French Thought', *Journal of Modern History*, s. 452–484.
 Oittinen, Vesa (1996), 'Wilhelm Bolin zur Frage der Willensfreiheit', teoksessa Gimpl (1996), s. 59–76.
 Patoluoto, Ilkka (1980), 'Perheen tehtävät, puolustus ja tulevaisuus', *Suomen Akatemian julkaisuja* 7.
 Perander, J.J.F. (2004): *Yhteiskunta uutena aikana ja muita kirjoituksia, johdanto ja toim. Mikko Lahtinen*. Eurooppalaisen filosofian seura, Tampere.
 Ramsay, Alexandra (1984), 'När Finlands fruntimmer och kvinnor blev myndiga. Opinionerna på 1863–64 års lantdag', *Historisk Tidskrift för Finland* 3.
 Rauh, Hans-Christoph & Carola Häntsch, 'Zum Philosophieverständnis von Friedrich Jodl und Wilhelm Bolin', teoksessa Gimpl (1996), s. 199–233.
 Saarinen, Esa ym. (toim.) (1984): *Rakkauden filosofia*. WSOY, Helsinki.
 Snellman, J.V. (2000–2005): *Kootut teokset*, osat 1–24. Opetusministeriö, Helsinki.
 Sulkunen, Irma (1991): *Retki naishistoriaan*. Hanki ja jää, Helsinki.
 Uusitalo, Jyrki (1996), 'Politik als Philosophicum. Zu Wilhelm Bolins Hauptwerk in der politischen Theorie', teoksessa Gimpl (1996), s. 77–97.
 Vanpée, Janie (1994), 'Le Declaration des Droits de la Femme et de la citoyennes: Olympe de Gouge's Re-Writing of La Declaration des Droits de l'homme', teoksessa Montfort (1994), s. 55–79.

Pekka Elo

Filosofian ja elämänkatsomustiedon reaalikokeet keväällä 2006

Keväällä 2006 järjestettiin ensimmäiset ainereaalien kokeet. Kirjoittajia oli filosofissa noin 900 ja elämänkatsomustiedossa 250. Ei paljon mutta kohtuullisesti, mitä korostaa se, että syksyllä 2006 luvut nousevat samalle tasolle.

Seuraavassa filosofian tehtävät kommentoituina ja niiden jälkeen muutama palkittu vastaus. Tehtäviä annetaan kymmenen ja kuuteen odotetaan vastusta.

FILOSOFIA

Kysymys 1. Eri koulukunnat määrittelevät filosofian alueen ja tutkimuksen eri tavalla.

- Kerro lyhyesti, miten filosofia voidaan määritellä,
- kuvaile jokin toinen tapa määritellä filosofia ja
- pohdi a- ja b-kohdissa esittämiesi määritelmien osuvuutta.

Tällä tehtävällä haettiin perusosiamista. Filosofian määrittely on vaikeaa, mutta toisaalta sen yrittäminen kuuluu filosofiseen perussivistykseen. Tehtävän viimeinen kohta osoittautui yleensä todella hankalaksi, mitä se onkin.

Kysymys 2. Metafyysisen monismin mukaan maailma rakentuu yhdenlaisesta substanssista, kuten materiasta tai hengestä. Pohdi, onko nykymaailmassa filosofisesti uskottavaa vaihtoehtoa materialistiselle monismille.

Mitä ”filosofisesti uskottava” tarkoittaa ei ole aina helppoa hahmottaa, mutta se voisi liittyä esimerkiksi metafysiikan mahdollisuuden pohdintaan. Aika monet kannattivat dualismia uskottavana vaihtoehtona, eräskin kirjoitti haamujen ja kummitusten todistavan dualismin puolesta. Ehkä sittenkään Science-lehden tuloksissa, joiden mukaan suomalaisista vain 65 % luottaa evoluutioteoriaan, ei ole mitään ih-

mettelemistä. Suhteellisen paljon oli muuten linjakkaita vastauksia, jotka kuitenkin tarjosivat Popperin kolmea maailmaa metafyyysisenä teoriana.

Kysymys 3. Mihin etiikan suuntaukseen tai koulukuntaan David Hume kuuluu alla olevan lainauksen perusteella? Pohdi arvojen ja tosiasioiden välistä suhdetta.

Oleta mikä tahansa teko, jota pidetään paheellisena, esimerkiksi tahallinen murha. Tutki sitä joka taholta ja mieti, löydätkö siitä sellaisen tosiasian tai olemassa olevan piirteen, jota kutsutaan paheeksi. (...) Pahe käteytyy näkyvistä kokonaan niin kauan kuin tarkastelet kohdetta. Et voi milloinkaan löytää sitä niin kauan kuin et tarkastele itseäsi. (...) Se sijaitsee sinussa, ei kohteessa. Kun siis sanot jonkin teon tai luonteen olevan paheellinen, et tarkoita muuta kuin että oman mielesi rakenteen mukaisesti sinulle on paheksunnan tuntemus tai tunne, joka seuraa kohteen miettimisestä.

David Hume, *Treatise of Human Nature* (1739–1740).

Hume tunnetaan suhteellisen hyvin, lienee vakiokalustoa lukion filosofian oppikirjoissa. Arvojen ja tosiasioiden suhteen pohtiminenkin oli selvää.

Kysymys 4. Millä eri perusteiden eläinkokeita on pyritty oikeuttamaan? Arvioi perustelujen pätevyyttä. Käytä hyväksesi esimerkiksi biologian tai psykologian tietojasi.

Vaikka kyseessä on oppiainerajat ylittävä tehtävä, vastauksen pääpainon tulee olla filosofissa. Vastauksissa pohdittiin ihmisen ja eläimien välistä laatueroa sekä eläinten oikeuksia. Jälkimmäistä myös suhteessa erilaisiin elämänmuotoihin kuten bakteereihin, banaanikärpäsiin tai valaisiin.

Kysymys 5. *Jokainen olio on itsensä*

kanssa identtinen.

- Onko lause luonteeltaan empiirinen vai käsitteellinen? Perustele vastauksesi.
- Ilmaiseeko lause a priori- vai a posteriori -tietoa? Perustele vastauksesi.
- Onko lause tosi vai epätosi? Soveltuvatko sellaiset totuusteorioiden korrespondenssi-teoria lauseen totuusarvon ratkaisemiseen?

Tehtävän kaikki kohdat liittyvät toisiinsa. Vastauksissa käsiteltiin kuitenkin usein kaikki kohdat erillisinä, jolloin tuloksena tuli käsitteellistä a priori-tietoa. Myös todellisuus painoi läpi: identiteettikriisissä ihminen ei ole itsensä kanssa identtinen.

Kysymys 6. Pohdi alla olevan Wittgenstein-lainauksen perusteella tiedon sosiaalista luonnetta.

- Tällä hetkellä en voi kuvitella järkevää epäilyä siitä, onko maa ollut olemassa viimeisten sadan vuoden ajan. [...] Ludwig Wittgenstein, *Varmuudesta* (alkuperäis-teos *Über Gewissheit* julkaistu 1969).
- Voin kuvitella ihmisen, joka on kasvanut aivan omalaatuisissa olosuhteissa ja jolle on opetettu, että maa syntyi 50 vuotta sitten ja joka sen vuoksi myös uskoo tämän. Voisimme valistaa häntä sanomalla: Maa on ollut jo kauan jne. – Koettaisimme antaa hänelle maailmankuvamme. Tämä tapahtuisi eräänlaisella suostuttelulla.
- Oppilas uskoo opettajan ja koulukirjojaan.
- Voisin kuvitella tapauksen, että jokin villi heimo vangitsee Mooren ja heimon ihmiset lausuvat epäilyksen, että hän on tullut jostakin maan ja kuun väliltä. Moore sanoo heille, että hän tietää..., mutta ei voi esittää heille perusteita varmuudesta, koska heillä on mielikuvituksellisia käsityksiä ihmisen lentokyvystä ja koska he eivät tiedä mitään fysiikasta. Tämä olisi väitteen esittämistilanne.
- Mutta mitä muuta se sanoisi kuin ”en ole koskaan ollut siellä-ja-siellä ja minulla on pakottavia perusteita uskoa tämä”?
- Tässä olisi lisäksi sanottava, mitä pakottavat perusteet ovat.
- ”Minulla ei ole vain puun näkömiellettä, vaan tiedän, että se on puu.”

268. ”Tiedän että tämä on käsi.” – Ja mikä on käsi? – ”No – esimerkiksi tämä.”
269. Olenko varmempi siitä, että en ole koskaan ollut kuussa kuin siitä, että en ole koskaan ollut Bulgariassa? Miksi olen niin varma? Tiedän, että en ole ollut edes missään lähistöllä, en ole koskaan ollut esim. Balkanilla.
270. ”Minulla on pakottavia perusteita varmuudelleni.” Nämä perusteet tekevät varmuudesta objektiivisen.
271. Mikä on pätevä peruste jollekin, sitä minä en ratkaise.
272. Tiedän = tunnen sen varmasti.
273. Mutta milloin jostakin sanotaan, että se on varmaa?
On näet mahdollista kiistellä siitä, onko jokin varmaa. Silloin, kun jokin on objektiivisesti varmaa.
On lukematon joukko yleisiä kokemuslauseita, joita pidämme varmoina.
274. Yksi tällainen lause on, että kenellekään, jonka käsi on hakattu poikki, ei kasvuutta kättä. Toinen, että ihminen, jonka pää on katkaistu, on kuollut eikä tule enää koskaan henkiin.
Voidaan sanoa, että kokemus opettaa meille nämä lauseet. Mutta se ei opeta niitä meille erillisinä, vaan se opettaa meille joukon toisiinsa liittyviä lauseita. Jos lauseet olisivat toisistaan eristettyjä, voisin kenties epäillä niitä, sillä minulla ei ole mitään niitä koskevaa kokemusta.
275. Jos kokemus on tämän varmuutemme peruste, kyseessä on tietenkin menneisyyden kokemus.
Eikä kyseessä ole pelkästään minun kokemukseni, vaan muiden ihmisten kokemus, josta saan tietoa.
Nyt voitaisiin sanoa, että kokemus on taas se, mikä saa meidät uskomaan muita ihmisiä. Mutta mikä kokemus saa minut uskomaan, että anatomian ja fysiologian kirjat eivät sisällä mitään virheellistä? On tosin totta, että tätä luottamusta tukee myös oma kokemukseni.
Ludwig Wittgenstein, *Varmuudesta* (alkuperäisteos *Über Gewissheit* julkaistu 1969).

Vastaajan pitäisi osoittaa ja ymmärtää, että lainauksessa tieto rakentuu sosiaalisessa kanssakäymisessä. Ilmeisesti tällaisen tekstikappaleen huolella lukemisella ja sitten ymmärrykseen tukeutumisella saa jo muutaman pisteen.

Kysymys 7. Yksi yhteiskuntafilosofian keskeisiä alueita on omaisuus ja sen omistaminen. Vertaa alla olevia Rousseauin ja Youngin ajatuksia. Kumpi on paremmin perusteltu?

Ensimmäinen ihminen, joka aidattuaan pienen maapalan keksi sanoa: ”Tämä on minun”, ja huomasi ihmisten olevan tarpeeksi yksinkertaisia uskoakseen häntä, oli hallintoyhteiskunnan todellinen perustaja. Kuinka monelta rikokselta, sodalta ja murhulta, kuinka paljon kurjuudelta ja kauhulta ihmiskunta olisikaan säästynyt, jos joku olisi kiskaissut maasta aidanseipäät ja täyttänyt ojan ja huutanut toverilleen: ”Älkää kuunnelko tätä petkuttajaa. Olette hukassa, jos unohtatte, että maan hedelmät kuuluvat kaikille ja että maa ei kuulu kenellekään!”

Jean-Jacques Rousseau

Antakaa ihmiselle omaksi karu kalionnyppylä, ja hän muuttaa sen puutarhaksi; antakaa hänelle vuokralla puutarha, ja hän muuttaa sen yhdeksässä vuodessa autiomaaksi... Omistamisen taika muuttaa hiekan kullaksi.

Arthur Young

Tarkoitus oli löytää molemmista sitaattista ydinasia ja liittää kysymyksen yhteiskuntafilosofian traditioon. Vastajat hyvin harvoin pystyivät laajempaan kontekstuaalisuuteen.

Kysymys 8. Anja hurjastelee mopolla jalkakäytävällä. Hän pystyy pelkästään hyvällä onnella väistämään jalankulkijan. Jos hän olisi ajanut jalankulkijan päälle, hän olisi saanut rangaistuksen. Aivan samanlaisessa tilanteessa Petterillä ei ole onnea, vaan hän ajaa jalankulkijan päälle ja saa rangaistuksen. Pohdi Anjan ja Petterin syyllisyyttä ja rankaisemisen oikeudenmukaisuutta.

Tällaiset tehtävät ovat suosittu-

ja. Toisaalta ad hoc -pohdinnalla saa yleensä vain pisteen pari.

Kysymys +9. Kuvaile ja erittele Wittgensteinin argumentaatiota (ks. tehtävä nro 6). Wittgenstein esittää näkemyksen evidenssin (perusteiden), tiedon ja varmuuden suhteesta. Millainen tämä näkemys on?

Tehtävä liittyy pitkään Ludvig Wittgenstein -sitaattiin. Tarkoituksena on palkita huolellista lukijaa. Toisaalta pitää harkita keskittääkö yhden filosofian ympärille rakennettu kaksoiskytös tehtäväksiantoa liikaa.

Kysymys +10. Filosofit G. E. Moore väittää, että koska etiikan teorioita ei voi soveltaa arjen ongelmiin, on paras toimia yleisesti hyväksytyjen sääntöjen mukaan. Esittele erilaisia etiikan teorioita ja pohdi niiden soveltuvuutta arjen ongelmien ratkaisemiseen. Esitä oma perusteltu filosofinen mielipiteesi Mooren väitteestä.

Vastauksissa odotettiin, että esitellään ainakin kaksi etiikan teoriaa ja niiden soveltuvuutta arkeen ja esitetään oma jollain tavalla perusteltu käsitys. Muutamissa vastauksissa oivallettiin hyvin, mihin Mooren näkemys johtaisi.

Palkittujen kirjoittajien vastauksia Filosofia

Tehtävä 5.

Visa Kurki (Puolalanmäen lukio)

a) Lause on luonteeltaan käsitteellinen, sillä se on tosi jo määrittelynsä puolesta eikä sen totuusarvoa tarvitse empiirisesti todeta. Kyseessä on itse asiassa logiikan perussääntö, ja logiikka tutkii puhtaasti oikean päättelyä, eikä sitä voida tutkia empiirisesti.

Lauseen väittämä asiantila ei ole kontingentti eli satunnainen, jolloin sitä voitaisiin koetella empiirisesti, vaan analyttinen eli välttämätön.

b) A priori -tieto on valmiina järjessämme. Siihen sisältyvät monet järjen tosiseikat, jotka ovat usein välttämättömiä maailman hahmottamiseksi, esim. ”jokin on aina jossain”. A posteriori -tieto taas on hankittu vasta kokemuksella, esim. ”autoni on punainen”. Ko. lause on a priorinen, sillä se on käytännössä valmiina järjessämme jäsentämässä ajatteluamme.

c) Lause on analyttisesti tosi. Esimerkiksi korrespondensiteorian sovellus on asian suhteen vaikeaa. korrespondensiteoriassa väitteen totuusarvon määrittää sen vastaavuus todellisuuden kanssa. Se soveltuu hyvin kontingentteja eli satunnaisia asiantiloja kuvaaviin väitteisiin, muttei tällaisiin järjen totuuksiin. Korrespondensiteorian soveltaminen tilanteeseen olisikin hankalaa: miten voitaisiin tutkia jokaista oliota ja todeta, että ne ovat kaikki itsensä kanssa identtisiä?

Muut totuusteorioiden toimivat lauseen suhteen paremmin. Koherenssiteorian mukaan väitelauseiden totuuden määrittää lauseiden vastaavuus muun uskomusjärjestelmän kanssa. Lause sopii varmasti ihmisistä suurimman osan uskomusjärjestelmiin.

Pragmaattinen teoria lähtee ajatuksesta, että totta on se, mikä toimii. On varmasti toimivaa ja hyödyllistä uskoa, että oliot ovat identtisiä itsensä kanssa.

Konsensussteoria lähtee ajatuksesta, että totta on se, mistä rationaaliset

yksilöt voivat ideaalissa keskustelutilanteessa päästä yhteysymmärrykseen. On luultavaa, että tämän lauseen totuuden suhteen päästäisiin yhteysymmärrykseen.

Tehtävä 8.

Helga West (Rovaniemen aikuislukio)

Ajatellaan tilanne, jossa Anja hurjastelee mopolla jalkakäytävällä. Hän pystyy pelkästään hyvällä onnella väistämään jalankulkijan. Jos hän olisi ajanut jalankulkijan päälle, hän olisi saanut siitä rangaistuksen. Aivan samantapaisessa tilanteessa Petterillä ei ole onnea, vaan hän ajaa jalankulkijan päälle ja saa rangaistuksen. Tällaisessa tilanteessa on kyse rikoksen ja rangaistuksen suhteesta. Retributiivisen teorian mukaan rangaistus on langetettava, koska rikos (päälleajo) on tapahtunut. Rangaistuksen tarkoitus on ”sovitaa” teko muulle ihmiskunnalle, vaikka vahinko on jo tapahtunut eikä rangaistuksesta ole muille hyötyä.

Mutta yhtälailla Anja on syyllistynyt rikokseen ajamalla jalkakäytävällä, mutta hän ei saa tästä rangaistusta. Retributiivinen teoria on kiinnostunut siitä, mitä on tapahtunut ennen itse tekoa. Anja onnekseen väisti, Petteri ajoi päälle. Anjalla ei ole mitään sovitettavaa toisin kuin Petterillä, vaikka Anjakin syyllistyi rikokseen.

Onko tällainen rankaiseminen siten oikeudenmukaista ja järkevää? Vaikuttaa siltä, että tuomioistuimen langettama tuomio Petterille perustuu niinkin alkukantaiseen tunteeseen kuin kostamiseen! Ihmisten on saatava tietää, ettei rikos kannata ja oikeus (?) tapahtuu. Minkälaisesta oikeudesta on kyse, jos rikoksen tekijää rangaistaan? Lähtökohtaisestihän voidaan olettaa, ettei kenelläkään ole oikeutta rangaista toista ja siten päättää esim. toisen vapaudesta. On sanottu, että rankaiseminen on äärimmäistä vallan käyttöä.

Tarkastellessamme Anjan ja Petterin tilanteen oikeudenmukaisuutta voimme nojautua Aristoteleen (384–322 eKr.) muodollisen oikeudenmukaisuuden teoriaan: samanlaisia tapauksia on kohdeltava samalla tavalla ja erilaisia eri tavalla. Teoria on muodollinen, koska se ei sano mitään oikeudenmukaisuuden kriteereistä. Olennaisin kysymys tässä tilanteessa onkin: Mikä tekee jostain asiasta samanlaisen tai erilaisen? Tämä kysymys on vaikea kaikkialla, missä pyritään tehdä oikeudenmukaisia ratkaisuja. Erityisen vaikeaa tämä on instituutioilla, joiden tehtävänä on määrätä oikeasta rikoksen ja rangaistuksen suhteesta.

Tehtävä 10+.

Arto Hellman (Porkkalan lukio)

Tunnetuimmat etiikan teoriat lienevät teon seurauksiin keskittyvä seuraamusetiikka; hyveelliseen elämään tähtäävä hyve-etiikka; velvollisuuksien deontologinen etiikka; sopimusetiikka ja moraali vailla perustaa.

Seurausetiikassa valitaan ensin seurausten kohde. Egoismissa se on teki- ja itse, altruismissa muut ja utilitarismissa kaikki. Kun jokin teko tehdään, se ikään kuin pisteytetään seurauksien perusteella. Pisteytys on abstrakti oletus vaikka jotkut utilitaristit mm. Bentham ja Mill ovat yrittäneet jonkinlaista laskumallia kehittää. Puhdas seurausetiikka on varsin ongelmallinen arkielämässä, sillä sen kannalta esimerkiksi terveen ihmisen tappaminen kolmen ihmisen elinpankiksi on oikeutettua. Yhteiskuntautilitaristit ovat vastanneet tähän kehittämällä sääntöutilitarismin, jossa korostetaan, että esimerkin terveen ihmisen tappaminen saisi ihmiset epäluuloisiksi ja siten las-kisi yhteistä hyvää.

Hyve-etiikka on antiikin filosofiasa syntynyt teoria, joka korostaa koko elämän hyveellisyyttä. Hyvään elä-

mään päästään harjoittamalla tiettyjä hyveitä, joita ovat esimerkiksi urheus ja anteliaisuus. Tämä etiikan teoria liittyy kiinteästi ikaikaiseen kysymykseen: ”Millainen on hyvä elämä?”

Velvollisuusetiikka poikkeaa kahdesta edellisestä teoriasta siinä, että teon seurausten sijaan se keskittyy itse tekoon. Tarkoituksena on aina tehdä se teko, joka on oikein. Asiayhteydellä ei ole väliä. Teon oikeellisuutta voi testata universaloimalla lauseen, eli saattamalla sen kaikkia koskeväksi yleiseksi säännökseksi. Deontologiseen etiikkaan kuuluu kiinteästi kultainen sääntö tosin Kantin kategoriseksi imperatiiviksi nimettynä. Ongelmalliseksi teorian tekevät juuri asiayhteydet. Onko oikein kertoa murhanhimoiselle ase kädessä juoksevalle miehelle mihin hänen vihamiehensä piiloutui? ”Valehtelu yleisenä sääntönä tuhoaisi ihmisten keskinäisen luottamuksen ja on siten pahasta. Älä siis valehtele”, on velvollisuusetiikan vastaus.

Sopimusetiikassa ajatellaan Rawlsin tavoin, että ihmiset ovat sopineet kaikkia hyödyttävistä pelisäännöistä etukäteen ja tämän hypoteettisen sopimuksen pohjalla ihmiset sitten toimivat. Ihmiset ovat esim. sopineet, että toisia ei saa mielivaltaisesti tappa.

Moraali vailla perustaa on yhteinen nimitys kaikille teorioille, jotka eivät usko moraalien olevan olemassa yleisenä selitettävissä olevana ilmiönä. Ihmiset toimivat oikein selittämättömästä syystä jonkinlaisen vaiston tai intuitiivon ohjaamina.

Mooren mukaan yksikään näistä teorioista ei sovellu arjen ongelmiin ja siksi onkin parasta toimia hyväksytyjen sääntöjen mukaan. On viisi hienoa teoriaa, mutta yksikään ei kelpaa, vaan pitää seurata yleisesti hyväksytyjä sääntöjä. Mutta eivätkö ne perustu yhteisön moraalisiin? Eivätkö lait ja käytännöt peilaa juuri moraalialia?

Kun yhteisö säätää lakinsa käyttämään sopimusetiikalla maustettuna utilitarismia ja kun lapsia kasvatetaan, käytetään hyve-etiikalla koristeltua velvollisuusetiikkaa. Ja kaiken tämän päälle ihmiset näyttävät vielä toimivan tiedostamattaankin hyveellisesti.

Voisiko siis olla, että kun kaikki toimii, sen takana on sittenkin jotakin, eikä vain ei mitään? On mielellöntä väittää, että etiikan teoriat ei-

vät sovellu käytäntöön. Niitä on vain osattava soveltaa oikeassa mittakaavassa. Ei 2500 vuotta sitten kuollut Aristoteles voi kertoa saako punaisia päin kävellä jos kukaan ei ole lähellä, mutta on virhe kieltäytyä kaikesta eettisestä pohdinnasta. Kultainen sääntö ja kristin- (tai minkä tahansa muun) uskon moraaliset ohjenuorat ovat merkittävä apu yhteisöä luotaessa. Samoin on vaikea edes kuvitella, minkälainen valtio syntyisi ilman sääntöutilitaristista pohdiskelua, siis lainsäädäntöä.

Moore on oikeassa sanoessaan, että on parasta toimia yleisesti hyväksytyjen sääntöjen mukaan. Ei kuitenkaan siksi, että etiikan teoriat eivät toimi, vaan juuri siksi, että ne toimivat hiljaa ympärillämme.

Yksittäiselle ihmiselle teoriat tarjoavat lähinnä hieman suuntaa-antavaa neuvua mahdollisista toimintamalleista. Mooren oma ehdotus yleisesti hyväksytyjen sääntöjen seuraamisesta kuulostaa velvollisuus- ja sopimusetiikalta: ”Jos teen aina lain mukaan, en voi joutua ongelmiin”. Utilitarismi puolestaan on lähellä maalaisjärkeä: ”Mitä pahaa siinä on, jos ylittää hiljaisen kadun yöllä, vaikka punaiset valot palavatkin?”

Jokainen harkitsee aina tekojen hyvyyttä ja pahuutta. Mooren ajatus sitoutumisesta yleisesti hyväksytyihin sääntöihin ei ole moraalien ulkopuolista toimintaa. Se on yksinkertaisesti sitoutumista muiden ihmisten lakiin ja tapoihin, siis kulttuuriin, ja sitä kautta heidän moraalinensa omaksumista.

Elämänkatsomustieto

Meeri Väänänen (Linnankosken lukio)

Kysymys 4. Eräissä kulttuureissa ei ole lupa kuvata ihmistä eikä Jumalaa. Länsimaissa Jumalasta tehdään pilakuvia. Mitä tämä kertoo pyhyiden käsitteestä ja sen muutoksista eri kulttuureissa?

Muutama kuukausi sitten nousi koku maailmalle eskaloinut kohu Jyl-

lands-Postenin Muhammed pilakuvi- ta. Lähi-idässä poltettiin Tanskan lippuja enemmän kuin varmaan koko Tanskan historian aikana on poltettu ja tanskalaisia tuotteita, kuten Arlaa, boikotoitiin. Tanskan tuli kehottaa Lähi-idän matkustajiaan palaamaan Tanskaan ja kymmenet mielenosoitukset ympäri Lähi-itää olivat tuhatpäisiä.

Koko kiistan syntyminen ja leviäminen herättivät paljon kysymyksiä länsimaaisesta sananvapaudesta ja varsinkin pyhyiden merkityksestä. Pyhä, eli sakraali, on perinteisesti ollut ihmiselle jotain koskematonta ja siksi arvokasta. Jumala on kristilliselle ihmiselle pyhä asia, ja häntä ei yleensä itsenään kuvata muuten kuin esimerkiksi Jeesuksen hahmossa. Islamilaisessa kulttuurissa Jumalan kuvaaminen on sen sijaan valtava loukkaus. Edes Jumalan profeetta Muhammedia ja muita ihmisiä koskeva kuvaaminen ei ole sallittua, vaan esimerkiksi moskeijoissa havaittava kaunis ornamenttiikka on arvostettua.

Pyhyiden käsite on länsimaissa muuttunut maallistumisen myötä. Kirkko ja usko eivät esimerkiksi pohjoismaisissa hyvinvointivaltioissa merkitse kantajilleen samaa kuin 200 vuotta sitten. Länsimaat pinnallistuvat ja materiaaliset arvot näyttävät olevan ihmisille yhä tärkeämpiä, kun kirkko yrittää samaan aikaan pysyä muutoksessa mukana, vaikka yhä useammat eroavat kirkosta pelkästään kirkollisveron vuoksi.

Pyhyttä ja uskoa ei näytetäkään arvostettavan, monet kuulevat lausahuksen ”mikään ei ole enää pyhää” kuuluvan sieltä täältä. Koska raha pyörittää maailmaa, voisi luulla, että juuri se saa pyhän arvon. Uskontoa vältellään ja uskovia ihmisiä ei usein ymmärretä: näin heidän pyhiä arvojaan ehkäpä jopa loukataan esimerkiksi pilapiirroksilla. Ja sitten ihmetellään, että miksi tuosta nyt nousikaan niin suuri kohu.

Kun länsimaisuus maallistuu yhä nopeammin, näyttää siltä, että useat islaminuskoiset traditiot pitävät vieläkin tiukasti kiinni perusteistaan. Globalisaation kautta länsimaisuus kuitenkin hiipii hiljaa jopa fundamentalistisimmille alueille ja sukupolvi toisensa jälkeen vanhat traditiot alkavat olla yhä epäsuosittumia.

Islamilaisen maailman uskonto ja perinteet ovat paljon syvemmällä kulttuurissa kuin länsimaissa. Siksi käsite pyhästä on vieläkin erittäin voimakas islamin eri vaikutusalueilla. Pyhä ei ole jotain, mitä voi noin vain solvata, vaan se on jotain kunnioitusta vaativaa. En toki väitä, ettei länsimaissa alueilta olisi vielä ”konservatiivisia”, pyhyyttä kunnioittavia yksilöitä. Mutta islamilaisen kulttuurin vahvat arvot periytyvät pitkältä historiasta ja heimotraditioista. Sieltä periytyvät myös vanhat uskomukset ihmisen kuvaamista koskevista negaatioista ja muista islamilaisuuden arvoista.

Maapallo on pienentynyt maailmankyläksi, kun globalisaation vaikutuksesta ihmiskuntamme on verkottunut tiiviisti yhteen. Niinpä näkisin asian siten, että pyhällä ei ole enää itseisarvoa tulevaisuudessa. Pyhän käsite tulee pikku hiljaa häviämään. Maapallo amerikkalaistuu monimuotoisuuden hävitessä: halusimmepa sitä tai emme.

Eevi Lappalainen (Sibelius-lukio)

Kysymys +10. Historioitsijat eivät jossitte. Silti on mielenkiintoista pohdita, mitä olisi tapahtunut, jos tärkeitä henkilöitä ei olisi syntynyt tai ei olisi ollut merkittäviä historiallisia murroksia, kuten tieteellis-teknistä vallankumousta, marxilaisuutta, Suomen talvisotaa, freudilaisuutta tai Ranskan suurta vallankumousta.

Valitse henkilö tai ilmiö ja pohdi monipuolisesti arvojen, yhteiskunnan ja historian muutosta edellä mainitusta näkökulmasta.

Karl Marx oli 1800-luvun kenties merkittävin filosofi, sosiologi ja taloustieteilijä. Hän muotoili ajatuksiaan yhdessä työtoverinsa Engelsin kanssa lukuisissa kirjoituksissa, joista kuuluisimpia ovat teokset *Pääoma* ja *Kommunistinen manifesti*.

Karl Marxin ajattelun ydin oli yhteiskunnan muutos materiaalistien tekijöiden vaikutuksesta. Historia kehittyi hänen mukaansa ristiriitojen kautta tasa-arvoisesta mutta alkeellisesta alkukommunismista orjuuteen, siitä feodalismiin ja kapitalismiin. Kapitalistisessa yhteiskunnassa sorretti työväki, prole-

tariaatti, nousisi kapinaan, valtio ottaisi tuotantovaiheet haltuunsa ja siirtyisi näin sosialismiin. Sosialismi kehittyisi edelleen yhteisomistuksen leimamaan kommunismiin, joka olisi alkukommunismia teknisesti edistyneempi ja jossa taide ja tasa-arvo kukkisivat.

Marxin utopiat eivät toistaiseksi ole käyneet toteen. Niillä on kuitenkin ollut mittaanaton vaikutus maailmanhistoriaan. Millaiseksi historia olisi muotoutunut ilman Marxia?

Ensimmäiseksi tulee mieleen, että Neuvostoliiton, Pohjois-Korean ja Kiinan kaltaisia kommunistisia – tai ”kommunistisia” – maita ei olisi koskaan syntynyt. Olisiko Venäjällä siis yhä tsaarin- ja Kiinassa keisarinvalta? Tuskinpa. Olot ko. maissa olivat keisarinvallan aikaan niin epätasa-arvoiset, että tyytymättömien talonpoikien vallankumous oli väistämätön. Aate, jonka nimissä se olisi tehty, olisi ollut toinen, mutta se olisi silti todennäköisesti tapahtunut. On kuitenkin vaikeaa yrittää päätellä, miltä vaikkapa Venäjä näyttäisi nykyään ilman marxilaisen aatteen olemassaoloa.

Olisiko 1900-luku ollut vähemmän sotaisia ilman kommunismia? Esimerkiksi kylmä sota syntyi Neuvostoliiton ja USA:n välisistä jännitteistä, ja monet saarrot, vainot ja nykyisetkin kahnauksen uhat (kuten USA:n ja Pohjois-Korean erimielisyydet) tuntuvat liittyvän kommunismiin pelkoon. Kommunismilla on varmasti paljonkin vaikutusvaltaa näiden konfliktien syntyyn, mutta taustalla on ollut myös monia muita, jopa merkittävämpiä tekijöitä esim. nationalismi eli kansallisuusaaite, suurvaltojen valtapolitiikka ja taloudelliset intressit.

Sosialistisissa maissa esiintynyttä totalitarismiakaan voi tuskin laittaa vain Marxin piikkiin – monissa sosialistisissa maissa oli vanha diktatuurin perinne ja siten oivallinen maaperä autoritääriselle systeemille.

Marxin ajatusten vaikutus on myös ns. länsimaissa ollut suuri. Marxin aatteiden ansiosta proletaarit alkoivat vaatia oikeuksia, ja marxilaisen vallankumouksen pelko sai vallanpitäjät suostumaan työläisten vaatimuksiin. Työläisten olot olivat 1800–1900-lukujen vaihteessa niin surkeat, että muutosta olisi todennäköisesti vaadittu ennem-

min tai myöhemmin. Se olisi kuitenkin tapahtunut kenties hitaammin ja myöhemmin.

Marxin aatehistoriallinen vaikutus on ollut erityisen suuri. Ilman kommunistista aatetta nykyinen poliittinen kartta näyttäisi sangen erilaiselta. Käsitys oikeudenmukaisesta yhteiskunnasta voisi olla hyvin erilainen ilman Marxin ajatusta työn- ja tulojaosta: ”Kukin kykujensä, jokaiselle tarpeidensa mukaan.” Olisiko voimakas oikeisto jäänyt syntymättä ilman voimakasta vasemmistoa? Liberalismi oli kuitenkin olemassa jo ennen Marxia, ja jokaisella teesillä on antiteesinsä, samoin kuin vallanpitäjillä oppositionsa, olkoonkin vaikka heikko sellainen. Jotain sosialismin kaltaista olisi siis syntynyt – ehkä vastakkainasettelut eivät vain olisi nykyään niin selkeät.

Marx saattoi kiihdyttää yhteiskunnan sekularisaatiota, maallistumista, penseällä suhtautumisellaan kristinuskoon. ”Uskonto on kansan oppiumia!”, totesi hän.

Nykyinen yhteiskuntatutkimus voisi näyttää aika erilaiselta ilman Marxin teesejä. Hänen toteamuksensa ”filosofit ovat tähän mennessä selittäneet maailmaa, vaikka heidän tehtävänsä on muuttaa sitä”, on saattanut vaikuttaa voimakkaasti 1900-luvun kantaaottavan filosofian syntyyn. Maailman muuttamiseen tähtäävät nykyään monet filosofit, kuten Noam Chomsky ja Peter Singer. Marxin vaikutusvaltainen näkemys siitä, miten materiaaliset voimat ohjaavat yhteiskuntaa, on varmasti vaikuttanut paljon yhteiskuntatutkimuksen painotuksiin. Kansantaloustieteen asema voisi olla ilman Marxia jokseenkin heikompi.

Karl Marx ei ollut kuitenkaan ainoa sosialismin syntyyn ja siitä seuraaviin mullistuksiin vaikuttava tekijä. Häntä edeltävistä ajattelijoina esim. Jeesus Nasaretilaisella ja Jean-Jacques Rousseauin ajatuksissa oli selkeä kommunistinen perusvire. Lisäksi olot monissa maissa olivat kansan enemmistölle niin sietämättömät, että jokin muutos olisi tapahtunut joka tapauksessa. Marx kuitenkin nopeutti yhteiskunnallista muutosta, antoi sille selkeän ideologisen pohjan, ja ilman häntä maailma voisi näyttää tänä päivänä sangen erilaiselta.

Martti Koskenniemi

Kosmopoliitin tunteellinen rationalismi

Juha Sihvola, *Maailmankansalaisen etiikka*. Otava 2004. 304 s.

KANSAINVÄLISIIN ASIOIHIN kohdistuva pohdiskelu on usein – ymmärrettävästä syystä – eräänlaista etäpohdiskelua. Eihän ole itsestään selvää, miten siitä, mikä on ”kansainvälistä” pitäisi puhua – tai edes siitä, mikä oikeastaan on ”kansainvälistä”.

Kysymys pohdiskelijan oman näkökulman oikeutuksesta saa tärkeän aseman. Mitä syytä on valita esimerkiksi juuri ”talouden”, ”diplomatian”, ”oikeuden” tai, kuten tässä tapauksessa, ”etiikan” näkökulma valtionrajat ylittävien kysymysten tarkasteluun? Miksi juuri ”maailmankansalaisuuden” sanasto hahmottaisi maailmaa tärkeällä tavalla?

Vuoden 1989 muutosten jälkeen poliittisen realismin hegemoninen asema kansainvälisen maailman selittämisen kielenä on alkanut horjua. Kilpailijoita on noussut niin talouden, oikeuden kuin moraalinkin alalta.

Pitkään marginaalisessa asemassa ollut kosmopolitismi – maailmankansalaisuuden etiikka – on sekin reaaliosialismin kaaduttua tarjonnut akateemiselle kulttuurille houkuttelevan lähestymistavan. Voidaanhan sen avulla hakea poliittista relevanssia palaamalla läntisen filosofian suurten kertomusten äärelle Aristoteleesta Kantiin ja liberaalin poliittisen filosofian moderneihin klassikoihin Rawlsiin ja Habermasiin.

JUHA SIHVOLAN *Maailmankansalaisen etiikka* alkaa oman näkökulman oikeutuksen pohdiskelusta. Koska kyseessä on filosofin puheen- vuoro, saavat filosofiset mietiskelyt moraalisesta ”realismista” ja ”relativismista” suhteesta sekä lajeista paljon tilaa. Sihvola välttää kuitenkin tek-

nistä kielenkäyttöä. Hänen esseistisen jutustelevalta tyylinsä tarjoaa kirjan ensimmäisessä osassa lukijalle erinomaisen pikakurssin kysymykseen ”mitkä ovat moraalifilosofian mahdollisuudet tarjota vastauksia kansainvälisen elämän ongelmiin”.

Tyylinvalinta tukee kirjoittajan omaa kantaa, jonka mukaan moniarvoisuuteen tähtäävä, kriittisyyden säilyttävä, Aristoteleeseen usein palaava ”maltillinen moraalinen realismi” jäsentää parhaiten pyrkimystä parempaan maailmaan. Kun moraaliarvostelmien yleistettävyyden kieltävä relativismi ja sen vastakohta, moraalilauseiden totuudellisuudesta kiinni pitävä (ulkoinen) moraalinen realismi hylätään, jäljelle jää vain keskitien vaihtoehtoja.

Kun kerran tarkoituksena on sanoa jotain, mikä pätee koko maailmaan, niin tuskinpa voi ajatella tämän tapahtuvan muulla tavoin kuin juuri maltillisella, ”kohtuulliset” näkökulmat sisäänsä sulkevalla äänellä. Toisaalta kattavuuden ja järkipärisyyden pyrkimys voi myös johtaa vileyteen tai ulkokoh-taisuuteen. Maailman tapahtumiin kuuluvat sietämättömän vääryyden kokemus, raivo ja pahuus eivät pääse esiin. Myös diplomatiaan ja valtiomiestaitoon, sodankäyntiin ja humanitaariseen aktivismiin kuuluvat kokemukset päätösten tekemisestä nopeasti ja riittämättömän tiedon varassa – riskinotto – jäävät helposti filosofian kuolleeseen kulmaan. Sihvola kyllä mainitsee tämän näkökulman kannalta tärkeän esimodernin hyve-käsitteen (*virtù*), mutta jättää Machiavellia lukuun ottamatta muut poliittisen toiminnan teoreetikot (Weber, Schmitt, Morgenthau, Arendt) käsittelemättä. Poliitiikan

” Lukijalle, joka ei ole harrastanut poliittista filosofiaa, se tarjoaa välineet omien kannanottojen tai intuitioiden arviointiin kansainvälistä oikeudenmukaisuutta koskevan keskusteluperinteen valossa.”

autonomisuutta korostava ”realismi” on – kuten Sihvola huomauttaa – riittämätön. Sen opetukset ovat kuitenkin tärkeitä ja etiikka, joka ei niitä huomioi, jää puuhasteluksi.

MAAILMANKANSALAISEN ETIIKKA on tyylikäs johdanto kansainvälisen elämän normatiivisiin kysymyksiin analyttisen, pääosin angloamerikkalaisen poliittisen filosofian näkökulmasta. Teos onnistuu erinomaisesti pyrkimyksessä suomalaisen keskustelun ajantasaistamiseen suhteessa muualla lännessä käytyyn debattiin kansainvälisen elämän normeista ja arvoista.

Lukijalle, joka ei ole harrastanut poliittista filosofiaa, se tarjoaa välineet omien kannanottojen tai intuitioiden arviointiin kansainvälistä

oikeudenmukaisuutta koskevan keskusteluperinteen valossa. Jos seuraavassa keskitynkään lähinnä Sihvolan esittelemän perinteen rajoihin, ei tämä merkitse, etteikö kyseessä olisi kaikin puolin tervetullut ja monin tavoin käyttökelpoinen puheen-vuoro.

Lukukokemuksena *Maailman-kansalaisen etiikka* on kuitenkin pikemmin didaktisen etäännyttävä kuin aktivoiva. Kirja ei terävöitä vääryyden kokemusta tai rohkaise poliittiseen toimintaan. Vasta teoksen kolmannessa, viimeisessä osassa tarkastellaan kolmea ajankohtaista ongelmaa: monikulttuurisuuden mahdollisuuksia ja rajoja – erityisesti suhtautumista uskontoon – globalisaatioon liittyvän taloudellisen resursienjaon ongelmaa ja humanitaarista interventiota. Näissä loppujaksoissa Sihvola toisinaan vaihtaa pohdiskelevan analyysin solidaarisuuden ja moraalisen päätöksen kieleen. Jaksot lähestyvät globalisaatiokritiikin vassemmistolaisista tematiikkaa.

Kuitenkin ratkaisujen poliittisuus – joku voittaa, joku häviää – ja niihin sisältyvä vallankäytön pyrkimys häivytetään taka-alalle. Tässä ilmenee läntisen moraalikeskustelun suurin ongelma: etiikan sanasto individualisoi yhteiskunnalliset ongelmat. Pyrkimys kohtuullisiin ja ”tasapainoisiin” ratkaisuihin johtaa utilitaristisen maailmanhallinnan pyrkimykseen, joka tukee politiikalle ja itsemääräämisoikeudelle vierasta globaalia asiantuntijavaltaa. Tämän rajaamiseksi ei puolestaan ole tarjolla kuin yhteiskunnallisilta vaikutuksiltaan täysin määrittämätön ihmisoikeuksien kieli.

Tämän lähestymistavan ongelmana – jota Sihvola ei käsittele – on siihen sisältyvä tapauskohtaisuus, *ad-hocismi*. Tasapainoisen tai ”optimaalisen” ratkaisun löytäminen vaatii laajoja asiantuntijatutkimuksia ja eri ”intressitahojen” kuulemista. Lopputuloksen kannalta ratkaisevaksi tulee niiden instituutioiden luonne, joissa laskelmointi tapahtuu. Mitä näkökohtia niissä suositetaan? Ketkä näyttelevät niissä ratkaisevaa osaa? Kansainvälisen oikeudenmukaisuuden ongelmia ratkotaan niin Maailmanpankissa kuin YK:n kehitysohjel-

massa. Kummassakin ”asiantuntijat” pohdiskelevat eri vaihtoehtoja usein juuri Sihvolan hahmottelemalla tavalla – päätyen vastakkaisiin ratkaisuihin. Olennaista ei ole ”eettisen” näkökulman omaksuminen, vaan kenen ”etiikasta” puhutaan: talouden vai kehityksen, ympäristön vai turvallisuuden, teknologian vai maaseudun?

MAAILMANKANSALAISEN ETIIKKA on parhaimmillaan silloin, kun Sihvola esittelee sitä filosofista perinnettä, johon hän itsekin kuuluu – sekä hänen tarkastellessaan ajankohtaisia kansainvälisen oikeudenmukaisuuden ongelmia.

Avoimeksi kuitenkin jää, miten nämä kaksi tasoa, yleinen ja erityinen, filosofinen ja poliittinen, liittyvät toisiinsa. Ei ole Sihvolan vika, että lukijalle jää epäselväksi, miten filosofia lopultakin kääntyy resurssien hallintaa tai muuta vallankäyttöä koskeviksi päätöksiksi jossain maailman rakenteissa.

Kohtuulliset pohdiskelut tuottavat aina kohtuullisen lopputuloksen, jonka sisältö jää määritettäväksi joskus ”myöhemmin”. Tämän filosofisen tradition ongelmana on ratkaisevan hetken – päätöksen – siirtäminen aina itsensä ulkopuolelle. Siksi sen täydentämiseksi tarvitaan välttämättä toista perinnettä – nimittäin sitä, jolle toiminta rajattujen voimavarojen maailmassa jäsenyyden valtapoliittiseksi, jossa universaalit periaatteet saavat sisältönsä institutionaalisen hegemonian pyrkimyksen kautta. Myös tämä universalismin perinne voidaan johtaa Kantista, mutta se kulkisi Marxin ja Weberin kautta esimerkiksi Ernesto Laclau ja Judith Butlerin pohdintoihin universaalisuudesta partikulaaristen pyrkimysten pelikenttänä. Siinä ”maailmankansalaisuuden” kieli jäsenyyden tekniikaksi oman näkökulman neutralisoimiselle ja universalisoimiselle.

Onhan myös Sihvolalla luovuttamattomat arvonsa. Suvaitsevaisuus ei merkitse kaiken sallimista. Joskus on poljettava jalkaa: ”on selvää, että naisten kouluttamatta jättämistä tai tyttöjen sukuelinten silpomisen kal-

” Kuitenkin ratkaisujen poliittisuus – joku voittaa, joku häviää – ja niihin sisältyvä vallankäytön pyrkimys häivytetään taka-alalle. Tässä ilmenee läntisen moraalikeskustelun suurin ongelma: etiikan sanasto individualisoi yhteiskunnalliset ongelmat.”

taista ruumiillista väkivaltaa ei tule hyväksyä uskonnonvapauden varjolla” (240).

Miten niin ”on selvää”? Ne yhteisöt, joissa naisten kotiin jäämistä suositetaan tai tyttöjä leikellään ovat tuskin sillä tavoin itsestään selvästi ”pahoja”, etteikö tämänkin ratkaisu olisi poliittinen. Yksi voittaa, toinen häviää. Vallan käyttöä koskeva vaatimus ei tule kuitenkaan ilmaistuksi vallan käytön kielellä, koska sitä kannattaa koko liberaalin maailman hyväntahtoinen hyväksyntä. Kirjan loppujaksossa Sihvola myöntää, että keskustelun on joskus loputtava ja on turvaututtava väkivaltaan. Väite ei kuitenkaan tule problematisoiduksi maailmankansalaisen etiikkana, koska sitä ei voi siinä problematisoida. Milloin väkivaltaan pitää turvautua; ketä vastaan ja kenen puolesta? Mutta nämä kysymykset johtavatkin jo toisen tradition äärelle.

Kirjan pisimmän jakson muodostaa sen toinen osa, ”globaalin etiikan historia”. Vastakkain asetetaan ”realismin” perinne Thukydideesta Rousseau'hon (5. luku) ja etiikan mahdollisuuden tai välttä-

mättömyyden olettava traditio, josta nostetaan esiin oikeutetun sodan oppi (6. luku), kansainvälinen oikeus (7. luku) sekä tietenkin liberaali poliittinen teoria Kantista (8. luku) Rawlsiin (9. luku). Luvut toimivat hyvänä johdantona kansainvälisen politiikan moraaliseen tai normatiiviseen näkökulmaan. Sihvola on kuitenkin jättänyt 20. vuosisadan poliittisen realismin (Carr, Morgenthau, Kennan) – ja samalla vahvimman vastustajansa – selostuksensa ulkopuolelle. Ehkäpä valinnassa näkyy tavanomainen oppiainerajaus: realismi ei ole ”filosofiaa”, vaan ”kansainvälisiä suhteita” tai ”kansainvälisen politiikan teoriaa”. Näin filosofia varmistaa jäävänsä kentälle – jollei voittajana, niin ainakin yksin.

KANSAINVÄLISTÄ MAAILMAA koskeva pohdiskelu on vuosien aikana jäänyt idealismi/realismi-kahtiajoon vangiksi. Yksi seuraus tästä on, että alan klassikoista muodostuu helposti karikatyyrejä. Tämän arvion kirjoittajan näkökulmasta erityisen haitallista on ”kansainvälisen oikeuden” lukeminen realismin vastakohtaksi. Ovathan tärkeimmät juristit ruhtinasta palvellessaan olleet aina valmiit saattamaan oppinsa yhdenmukaiseksi *raison d'état* -näkökohtien kanssa. Grotius, kuten Sihvola toteaa, hahmotti merten vapautta koskevan oppinsa Hollannin Itä-Intian kaupan turvaamiseksi. Hän myös valitsi *De jure belli ac pacis* -teokseensa (1625) tarjolla olevista oikeutetun sodan opeista sen, joka salli pisimmälle menevän voimankäytön mm. vallan tasapainon ylläpitämiseksi.

Myös saksalaiset filosofit Samuel Pufendorf ja Immanuel Kant ovat ambivalentteja suhteessa realismi/idealismi-jaotteluun. Vaikka jälkimmäinen kehittikin oman moraalioppinsa edellisen edustaman epikuroalaisuuden kritiikiksi, perusti kumpikin kansainvälistä järjestystä koskevat teoriansa tiukasti valtiotahdon ensisijaisuuteen. Pufendorf edustaa monarkistista oikeistoa ja Kant republikanisistisesti ajattelevaa vasemmistoa. Heitä yhdistää hobbesilaisen reaali politiikan perinne: pyrkimys

tavalla tai toisella saada kuriin maallistuneen yhteiskunnan synnyttämän yksilöautonomian anarkistinen dynamiikka. Niin Pufendorfin utilitaristinen luonnonoikeus kuin Kantin historiallinen teleologia – teoria ihmisen epäsosiaalisesta sosiaalisuudesta – on tarjonnut perusteen kapitalismin hengen tunkeutumiselle niin moderniin valtioteoriaan kuin sen käytäntöönkin.

Realismi/idealismi-vastakohtaisuus estää havaitsemasta näiden kahden topoksen keskinäisriippuvuutta. Hakeehan niin sanottu ”realismi” yleensä perustaa ”idealistsista” kansallista etua tai historiallista välttämättömyyttä koskevista teeseistä – samalla kun ”idealistsina” pidetyt ajatussuunnat kykenevät löytämään tuekseen evidenssiä historiallisesta ”todellisuudesta”. ”Realismi” ja ”idealismi” eivät ole vastakohtia, vaan toinen toisensa jatketta. Valistusajalla syntyneen poliittisen puheen voima on juuri sen tavassa tarjota loppumaton kritiikin ja moraalisen perustelun tekniikka: jähmettyessään joko ”realistiseksi” tai ”idealistiksi” jää poliittinen filosofia haavoittuvaksi vastakohtastaan nousevalle kritiikille. Siksi sen pitää yhä uudestaan palata keskitielle, integroida niin ”idealistikset” kuin ”realistiksetkin” perustelut itseensä. Tästä dialektiikasta nousee Sihvolan esittelemän poliittisen perinteen dynamiikka – sekä sen vastaansanomattomuus että sen ambivalenssi.

MAAILMANKANSALAISSUUS jäsenyyttä Sihvolalle erityisesti liberaalien filosofien ja juristien traditioksi, ikään kuin kosmopolitismien viestikapulan kuljetukseksi sukupolvelta toiselle. Tekniikkaan sisältyy anakronismin vaara.

Voiko ”maailmankansalaisuus” tarkoittaa samaa Sokrateen Ateenassa, Ciceron Roomassa, Grotiuksen Uppsalassa, Kantin Königsbergissä ja 2000-luvun Princetonissa? Eikö se tällöin tule epähistorialliseksi sanamagiaksi, latistu ja menetä poliittisen luonteensa? Eikö olisi tärkeää tietää, mihin tarkoitukseen ”kosmopolitistisuutta” on käytetty? Ketä vastaan,

kenen puolesta? Minkälaiset vallankäytön (tai kritiikin) muodot siihen on kulloinkin liitetty? Sihvola ei jaa kontekstuaalisen historian harrastajien (Koselleck, Skinner, Palonen) pyrkimystä määrittää poliittisten käsitteiden sisältö niitä kiistoja silmälläpitäen, joissa niitä on käytetty. Perinteisemmän aatehistorian ongelmana ei ole vain anakronismi (siis se, että löydämme stoalaisten päästä vain omia ajatuksiamme), vaan myös yhteyden katkeaminen teorian (ja filosofian) ja politiikan instituutioiden välillä.

Esimerkkinä tästä nostaisin esiin teoretisoimatta jääneen yhteyden ”maailmankansalaisuuden” ja luonnonoikeuden välillä. Sama tarina stolaalaisista Augustinukseen, espanjalaisista skolastikoista (Vitoria, Suarez) Grotiuksen ja Kantiin voidaan kertoa ja on usein kerrottu luonnonoikeuden tai maallistumisen historiana. Jokainen kertomus tukee erilaista johtopäätösten ketjua, erilaista ammatillisen erikoistumisen ja institutionaalisen modernismin tarinaa.

Kun Sihvola Grotiuksesta kirjoittaessaan käyttää termiä ”moraalilaki”, hän projisoi esimoderniin luonnonoikeuteen sinne kuulumattoman eron ”lain” ja ”moraalin” välillä ja näin saa perustelluksi Grotiuksen nostamisen ”juridiikan” historiasta moraalifilosofian historiaan. Kuten tunnettua, Grotiuksen perinnönjakoon ovat ilmoittautuneet niin moraalifilosofit, juristit kuin teologitkin – kaikki omine akateemisine ja ideologisine ohjelmineen ja pyrkimyksineen.

Tarkoitukseni ei ole sanoa, että Sihvola tulkitsee Grotiusta (tai muita henkilöitään) ”väärin”. Päinvastoin, niin Grotiuksesta kuin muistakin historiajaksen henkilöistä saadaan poikkeuksellinen monipuolinen ja nyansoitu kuva. Tarkoitukseni on kiinnittää huomio tällaiseen aatehistoriaan poliittisena ”tekona”. ”Etiikan” kielen valitseminen peittää sen, miten käsitellyt henkilöt ja aatesuunnat voidaan myös jäsentää ”luonnonoikeuden” (tai vaikkapa ”poliittisen teologian”) näkökulmasta ja miten modernit liberalismien klassikot – esimerkiksi Rawls ja Habermas – toisintavat tähän perinteeseen kuuluvia teemoja ja ongelmia.

JUHA SIHVOLA EI SUHTAUDU maailmankansalaisuuteen neutraalisti. Se on hänelle suositeltava näkökulma. Niinpä sen edustajat tulevat väkisinikin kuvatuiksi eräänlaisina valkoisina ritareina tuoden humanismin aatteita sodan ja väkivallan maailmaan. Tästä kirjoitustavasta on kansainvälisen oikeuden historiassa viime aikoina pyritty eroon.

Kuvamme Grotiuksesta, Kantista, ja koko juridisen internationalismin perinteestä on tulossa monipuolisemmaksi ja uskottavammaksi. Tärkeätä on ollut sen kuvitelman rikkoutuminen, että se mikä on ”kansainvälistä” tai ”universaalia” on välttämättä hyvää tai oikein. Universalismin historia on myös ristiretkien, ”universaalimonarkian”, imperialismin ja sarron historiaa. Eikä se ole päättynyt.

Onhan esimerkiksi pääministeri Blair lukenut myös Irakin sodan osaksi Britannian ihmisoikeuspolitiikkaa. Kansainvälinen oikeus ei ole vain joukko valkoisia ritareita, vaan (myös) ovelia diplomaatteja sekä maailmajärjestystä ylläpitävien kaupallisten ja sotilaallisten valtasuhteiden kudelman. Jos henkisen omaisuuden suojelua koskeva TRIPS-sopimus estää halpojen geneeristen lääkkeiden tuottamisen kehitysmaissa, ei tämä tapahdu kansainvälisestä oikeudesta huolimatta, vaan juuri sen avulla. Siksi on ollut hämmäntävä havaita, kuinka filosofit ovat joskus kokeneet kansainvälisen oikeuden eräänlaiseksi liberaalin universalismin viimeiseksi oljenkorreksi – vetosivathan Jacques Derrida ja Jürgen Habermas parin vuoden takaisessa terrorismin vastaista sotaa käsitelleessä pamfletissaan, jonka Sihvola loppujaksossa mainitsee, juuri kansainväliseen oikeuteen ”voimapolitiikan” vastapainona.

KUITENKIN KANSAINVÄLINEN oikeus on instituutioita ja vallan käyttöä, eikä niiden instituutioiden tai niissä valtaa käyttävien miesten ja naisten poliittisten pyrkimysten oikeellisuudesta ole takeita – tai ei sen kummempia takeita kuin taloudellisten, uskonnollisten tai akateemisten instituutioiden ja niiden vallanpi-

täjien hyveellisyydestä yleensä. Kun maailmankansalaisuuden etiikka ei näe itseään valtopoliittisena pyrkimyksenä, se tavallaan tuomitsee itsensä jo lähtökohdiltaan marginaaliin – akateemiseksi kulttuuriksi, jonka ei koskaan tarvitsekaan ottaa vastuuta mistään. Tällaiseen viattomuuteen sillä ei kuitenkaan olisi mahdollisuutta, jos se olisi integroinut (eikä siis torjunut) Nietzschen ja Weberin – tai esimerkiksi E.H. Carrin ja Carl Schmittin – eksistentiaalisten poliittikkakuvan.

Sihvola kyllä mainitsee myös maailmankansalaisuuden aatteen varjopuolet ja ”ei-toivottavat seuraukset” (269). Mutta onko kysymys sittenkään vain teknisistä tai täytännönpäntöongelmista, kollateraalisesta vahingosta? Kuten olen edellä todennut, kosmopolitismien kieleen voi pukea monenlaisia poliittisia ideologioita ja monenlaisia vallan instituutioita. Universalismi on Paavalin alkukristillisyyden kieli, mutta myös Adam Smithin ja David Ricardon suhteellisen edun kieli, Marxin ja Engelsin työväenluokan – universaalien luokan – kieli ja globalisaation markkinalainalaisuuden kieli. Maailmankansalaisuutta on monikansallisten yhtiöiden hallituksissa, akateemisissa konferensseissa samoin kuin filippiiniläisten taloudenhoitajien tai islamilaisten taistelijoitten elämässään. Kysymys ei ole ”ollako maailmankansalainen”, vaan ”minkälaista maailmankansalaisuutta kannatan?”

Sihvola ei ole sokea maailmankansalaisuuteen usein sisältyvälle elitismille ja atomismille, ilmiöiden yhteiskunnallisuuden tai historiallisuuden peittämiselle. Ihmisenä elämiseen kuuluu myös yhteisöön kuulumista, sosiaalisten siteiden todellisuuden ja arvon myöntämistä. Lähestymistavalleen uskollisena Sihvola hakee ”tasapainoa” individualismia korostavan maailmankansalaisuuden ja ryhmän asemaa korostavan ”relativismin” välillä (s. 222–223). Mutta tämä tavallaan ikuistaa itse ongelman ja – jälleen kerran – korostaa niiden instituutioiden asemaa, joiden tehtäväksi jää ”tasapainon” löytäminen kussakin tapauksessa. Pikemmin kuin vastakohtina maailmankansalaisuus

ja ”relativismi” (kuten ”idealismi” ja ”realismi”) tulisi nähdä valmiiksi toisiinsa sidottuina. Onhan kosmopolitismi tietyn historiallisen ryhmän (”relatiivinen”) maailmankuva – samalla kuin mikä tahansa ”relativismi” joutuu aina hakemaan totuutensa universaaleista periaatteista.

Vastakkain eivät ole puhdas maailmankansalaisuus ja puhdas relativismi, vaan kaksi hybridiä; kaksi elämänmuotoa, jotka eivät eroa toisistaan statuksensa (kosmopoliittinen/relatiivinen) näkökulmasta, vaan sisällöllisten pyrkimystensä suhteen. Puhe tasapainottamisesta vain pukee tekniseen kieleen sen, minkä pitäisi olla vallankäytön ja kritiikin asia. Vasta niiden sisällöllisten pyrkimysten ilmaiseminen avaa mahdollisuuden niiden poliittiseen arviointiin ja niiden instituutioiden kritiikkiin, joissa ratkaisut tehdään.

Vasta periaatteiden institutionaalisten toteuttamismuotojen tullessa ilmi (ketä päätös koskee, miten se vaikuttaa resurssien jakoon, onko se muutettavissa jne.), voidaan tietää, onko sitä syytä tukea vai vastustaa. Niin kauan kuin maailmankansalaisuuden etiikka on puolueetonta pyrkimystä tasapainoon, se jää sokeaksi tavalle, jolla ”tasapainon” kieli siirtää vallankäytön niille asiantuntijoille ja edunsaajaryhmille, jotka ovat hyvin edustettuina päätöksentekokoneistoissa – ehkäpä miehille ja naisille, joiden se uskoo automaattisesti jo sisältäneen maailmankansalaisuuden näkökulman.

Tämä ei varmasti olisikaan haitallista. Sihvolan viileä, mutta tunteellinen rationalismi tarjoaa hyvän perustan oikeille päätöksille. Sitä vastoin ei ole selvää, pitääkö maailmaa yhä jäsentää valtiollisen partikularismin ja kosmopolitismien vastakkainasettelun näkökulmasta. Tärkeimmät vallankäytön muodot eivät ehkä enää riipu valtioista, vaan kansainvälisistä, usein globaaleista tieto- ja asiantuntijaverkoista ja ”regiimeistä”. Kun jokaisessa lipussa lukee ”maailmankansalainen”, nousee esiin vanha kysymys: ”Kenen lippua kannat?”

Janne Kurki Voyeuristin toivelahja?

Sigmund Freud, *Tapauskertomukset*.
Suomentanut Seppo Hyrkäs. Teos, Helsinki 2006.

Uusin Sigmund Freud -suomennos *Tapauskertomukset* on osa ”genreä”, johon kuuluvia tekstejä kirjoitetaan Suomessakin yhä edelleen joka päivä tuhansia: kyse on potilaiden sairaskertomuksista.

Näin katsottuna tapauskertomukset todistavat paitsi Freudin oman ajattelun muutoksista ja kehityksestä, myös valtavasta yhteiskunnallisesta muutoksesta: siinä missä Freudin sairaskertomukset ovat yksityiskohtaisia, lähes/jopa kaunokirjallisia luomuksia, joista jokainen eroaa toisista, nykysairaskertomus on standardisoitu virallinen ja juridinen asiakirja, joka takaa paitsi potilaan myös lääkärin oikeusturvan. Jo tämä formaalinen muutos sairauksien dokumentaatioissa todistaa oleellisesta muutoksesta siinä, mitä sairaudet ovat meille historiallisesti.

Vaikka toisten ihmisten sairaskertomukset eivät onneksi ole julkisia asiakirjoja, joihin kuka tahansa voisi tutustua, voi jokainen kuitenkin todistaa tästä historiallisesta muutoksesta käydessään lääkärin juttusilla ja pyytäessä oman sairaskertomuksensa itselleen (mihin jokaisella on oikeus). Lukemalla rinnakkain Freudin *Tapauskertomuksia* ja omaa sairaskertomustaan jokainen saa kymmenessä minuutissa hätkähdyttävän todistuksen lääketieteen kliinisen diskurssin historiallisesta muutoksesta.

Samalla on muuttunut se, mitä ovat potilas ja sairaus. Tässä onkin ensimmäinen virhe, jonka monet Freudin lukijat tekevät: he lukevat Freudia ikään kuin minkäänlaisia historiallisia muutoksia lääketieteen diskurssissa diskurssina ei olisi tapahtunut, siis jo aivan muodollisella tasolla, sisällöistä nyt puhumattakaan.

Jos Freud kirjoittaisi nyt, ei hänellä olisi yksinkertaisesti aikaa moisiin kirjoitelmiin eikä hänen tyyliinsä voisi olla näin vapaata: kukaan kollega ei jaksaisi/ehdisi lukea tällaisia novelleja. Lisäksi Freudista olisi jo lääketieteen opiskelun ensi vuosina kitketty laver-telun idut ja oudot kysymykset: sairaskertomus alkaa tulosityllä ja loppuu WHO:n luokituksen mukaiseen diagnoosiin. Ja joku vielä syyttää nykylääkäreitä tylyydestä...?

Jokin kuitenkin myös yhdistää nykyaikaista sairaskertomusta Freudin tapauskertomuksiin: niin Freudin aikana kuin nykyäänkin kyse on siitä, että lääkäri kertoo aistimastaan, toteamastaan ja ajattelemastaan yhden potilaan ainutlaatuisen tapauksen edessä. Tätä ei pidä unohtaa *Tapauskertomuksia* lukiessa: potilas, tai tarkemmin sanottuna potilaan vaivat ja oireet, on aina enemmän tai vähemmän arvoitus, joka lääkärin täytyy yrittää kohdata ja ratkaista adekvaatisti. Täten tapauskertomukset ovat aina myös jälkiä kohtaamisesta kahden ihmisen välillä, toisen antama intiimi todistus siitä, että kaksi ihmistä on kohdannut toisensa – hyvässä ja pahassa.

Tapauskertomuksiin sisältyvät kaikki Freudin viisi suurta tapauskertomusta (Dora, pikku Hans, Rottamies, Schreber ja Susimies) sekä eräänlaisena bonuksena ”homoseksuaalisen naisen” tapaus – kaikki klassisinta mahdollista Freudia.

Ilman näiden tapauksen tunteista ei voi sanoa tietävänsä Freudista oikeastaan mitään. Samalla nämä tapaukset muodostavat kiintopisteen, joihin psykoanalyysin perinteissä palataan ja viitataan yhä tänä päivänä, olipa kyse klassisen freudi-

” Lukemalla rinnakkain Freudin Tapauskertomuksia ja omaa sairaskertomustaan jokainen saa kymmenessä minuutissa hätkähdyttävän todistuksen lääketieteen kliinisen diskurssin historiallisesta muutoksesta.”

laisuuden edustajista, jungilaisista, lacanilaisista, kleinilaisista ja niin edelleen. Myös yhteiskuntatieteiden alueella näistä tapauskertomuksista on tullut toistuva viittauskohta ja esimerkiksi Frankfurtin koulukunnan kirjoittajien tai Slavoj Žižekin lukeminen helpottuu taas hiukan, kun tuntee nämä klassiset esimerkit.

Lyhyesti sanottuna kyse on koordinaateista, joiden mukaan nykyihmistieteiden diskurssissa yhä paikoin suunnistetaan. Tämä ei tarkoita, että Freudin kanssa pitäisi olla yhtä mieltä, ainoastaan, että jos ei halua olla paikoin aivan yksyksissä, nämä viitepisteet on syytä tuntea.

Tapaukset vs. teoria

Freudin tapauskertomukset todistavat myös Freudin potilasaineiston monipuolisuudesta: Freud ei ole erikoistunut vain aikuisten, nuorten tai lasten psykiatriaan tai puhtaasti kliinisiin tapauksiin, vaan hänen potilaansa edustavat kaikkia ikäryhmiä eivätkä rajaudu vain Freudin omiin potilaisiin.

”Dora” on hoitoon tullessaan 18-vuotias, ”pikku Hans” pikku-poika, ”Rottamies” nuorehko mies ja Schreberin tapausta Freud tutkiskelee epäsuorasti Schreberin oman kirjallisen tuotteen kautta, ei omana ”kliinisenä” potilaanaan. Yhtä lailla potilaiden oireet eroavat toisistaan selvästi: yhdellä on fobia, toisella pakko-oireita, kolmannella harhaluuloja ja niin edelleen. Tiettyssä mielessä tapauskertomukset kartoittavatkin ihmismielen kummallisuuksien ja kärsimysten kirjoa.

Tähän tapausten moninaisuuteen ja erilaisuuteen nähden monia lukijoita on ärsyttänyt Freudin teorian ja hoitomuodon (näennäinen?) yksisilmäisyys: Freudin teoreettinen katse keskittyy aina enemmän tai vähemmän navan alle ja vaivaan kuin vaivaan tarjotaan ratkaisuksi Freudin itse kehittämää terapiaa. Nämä kysymykset muodostavatkin eri psykoanalyttisten perinteiden punaiset langat, eivät yksin, vaan muihin kysymyksiin tiukasti solmiutuneina, mutta aina jollain tavalla Freudin esityksiin palaten, joko Freudin uudelleenluennan tai irtioton Freudista kautta.

Damokleen miekkaa näiden kysymysten edessä on toki varsin helppo heilutella ja niin on tehty paljon Suomessakin – esimerkkinä tästä tämän samaisen kirjan *Helmingin Sanomissa* 4.6.2006 julkaistu kirja-arvio¹ – mutta onneksi myös solmujen käsin aukaisijoita (ja uusien punojia) on löytynyt, varsin taitaviakin sellaisia.

Ottakaamme esiin ensinnä kysymys seksuaalisuudesta, muodostaahan se ehkä ensimmäisen asian, joka monella tulee mieleen Freudin nimen kuullessaan. Tottuneemankin Freud-lukijan mielessä herää

väistämättä epäileviä kysymyksiä, kun 18-vuotiaan tytön yskä selittyy sillä, että tämä on siirtänyt alaruumiinsa aistimuksen (lähentelevän aikuisen miehen erektiossa olevan peniksen tuntemisen hävyllään) yläruumiin aistimukseksi (paineen tuntemukseksi rintakehällä), tai kun uni, jossa sudet tuijottavat potilasta, johtaa kantanäkyyn, jossa unen näkijän vanhemmat rakastelevat ja rakastelevat nimenomaan takaapäin ja vieläpä tietynä tarkasti määriteltynä kellonaikana. On selvää, että kyse on nyt täysin ainutlaatuisista assosiaatioista, joissa tutkimuspopulaation suuruus on 1 (N = 1), eikä minkäänlainen tilastollinen päättely – joka muodostaa nykyisen näyttöön perustuvan lääketieteen argumentaation ytimen – tule näin ollen kysymykseen. Yhtä selvää on, että nämä assosiaatiot liittyvät erottamattomasti koko kyseessä olevaan ainutlaatuiseseen terapiaprosessiin. Tässä prosessissa terapeutilla on kuitenkin kaikesta hiljaisuudestaan huolimatta aktiivinen osa, ja niinpä Freudin lukija ei voi olla kysymättä itseltään, ovatko nämä assosiaatiot potilaan vai Freudin omia ja voiko tällaisen erottelun tehdä – ja onko siihen edes syytä. Toisin sanottuna tapausten arkipäiväisyyden keskellä Freudin korkealentoiset päättelyt ovat usein varsin häkellyttäviä ja paikoin suorastaan epäuskottavia.

Jos vastaamme näihin kysymyksiin – kuten monet ovat vastanneet – että kyse on itse asiassa Freudin potilasiinsa projisoimista tai jopa suggeroimista fantasioista/teoreettisista oletuksista, joudumme kysymään, miksi seksuaalisuudella sitten on niin keskeinen sija Freudin teoriassa. Toisin sanoen, missä piilee seksuaalisuuden ensisijaisuuden perusta Freudin teorioissa? Yksi ja ehkä paras vastaus on ollut, että kyse on loppujen lopuksi Freudin teorian biologisesta orientaatiosta: Freud ei ole Darwinin perillinen vain, koska jatkaa tieteen ihmisen narsismille aiheuttamien järkytysten sarjaa, vaan myös koska turvautuu varsinkin ajattelu-uransa loppuvaiheessa evoluutioon argumentaationsa keskeisenä tekijänä.²

Toinen lukijan kohtaama

”Freudin lukija ei voi olla kysymättä itseltään, ovatko nämä assosiaatiot potilaan vai Freudin omia ja voiko tällaisen erottelun tehdä – ja onko siihen edes syytä. Toisin sanottuna tapausten arkipäiväisyyden keskellä Freudin korkealentoiset päättelyt ovat usein varsin häkellyttäviä ja paikoin suorastaan epäuskottavia.”

jännite tapausten arjen ja Freudin teorian välillä liittyy isän rooliin ja asemaan. Freudin potilaiden isät ovat varsin heikkoja hahmoja, eräänlaisia Freudin päivien ”luusereita”, jos näin julmasti saa sanoa, tai ainakin jossain mielessä syrjäytyneitä: ”Yksi eli vaimonsa omaisuudella ja oli valinnut tämän vaimokseen tästä syystä. Toinen vaelteli yhdestä kylpyläkaupungista toiseen melankolisena hahmona.

Kolmas käytti tytärtään väliinena johdattaakseen palvelijattarensa aviomiehen huomion toisaalle, palvelijattaren, josta ei ollut hänelle kuitenkaan iloa, koska hän oli impotentti.”³ Näiden tapausten pohjalta voisikin olettaa Freudin päättelevän, että neuroosien takana on heikko isähahmo. Freudin päättely kulkee kuitenkin aivan eri suuntaan, sillä ”isä kuvataan pelättyä ja uhkaavana hahmona, joka juurruttaa lapsiinsa valtavan pelon”.⁴

Äärimmäisenä esimerkkinä tästä toimii pikku Hansin tapaus, jossa

isä on nykysuomella sanottuna sel-lainen nynny, että lukija saa rivien välistä sen kuvan kuin Freud yrittäisi saada itse asiassa Hansin isää hiukan ryhdistäytymään ja olemaan – koska on nyt isäksi alun alkujaan ryhtynyt – sitä, mitä isän oletettiin tuossa kulttuurimiljöössä olevan. Itse asiassa Freud itsekin ilmeisesti havaitsi tämän jännitteen tapausten ja teo-riansa välillä, mikä sai todennäköi- sesti osasyynä Freudin kirjoittamaan myytin alkuheimosta.⁵

Tähän liittyy kolmas jännite ta- pausten ja Freudin teorian välillä, nimittäin naisen asema niin äitinä kuin tyttärenä. Jos Freudin neuroo- tikkujen isät ovat heikkoja hahmoja, niin samaa ei voi sanoa äideistä. Äidin ja lapsen välinen suhde ei kuitenkaan nouse Freudin teoriassa läheskään niin keskeiselle sijalle kuin isän ja lapsen välinen suhde. Ja kuitenkin juuri äiti tai joku toinen naishahmo on usein ja oli varsinkin Freudin aikana se ensimmäinen ja ensisijainen hoitaja.

Kysymystä äitihahmon ja lapsen välisestä suhteesta käsitellään Freudin teoriassa kuitenkin lähinnä isän ja lapsen välisen suhteen luomasta näkökulmasta tai kehikosta käsin. Samaa voidaan sanoa pohdittaessa tytön kehitystä: tyttö on kiistämättä Freudin teorioissa usein vain ei-poika tai eräänlainen hiukan muunneltu poika.

Näitä jännitteitä tai suoranaisia epäkohtia ei voi kuitenkaan pitää perusteluna sille, ettei lue Freudia, pikemminkin päinvastoin: juuri nämä jännitteet muodostavat psyko- analyttisen ajattelun käyttövoiman ja siten sen problematiikan, jonka psykoanalyttinen käsitteistö aina enemmän tai vähemmän implikoi. Suurinkin nykyfyysikko on lähtenyt aikanaan liikkeelle Newtonista ja jo- kaisen filosofin on tunnettava Plato- ninsa – olipa Newtonin ja Platonin asema nykyfyysikassa tai -filosofiassa mikä tahansa. Yhtä lailla Freudin sivuuttaminen yksinkertaisesti fal- lokraattisen tai patriarkaalisen yh- teiskunnan pönkittäjänä osoittaa lähinnä, ettei sivuuttaja sittenkään tunne Freudia ja tämän asemaa yh- teiskunnallisena ja aatehistoriallisena

vaikuttajana juuri millään tavalla. Jos ylipäättänsä puhutaan 20. vuosisadan emansipaatioliikkeistä, ei Freudia yk- sinkertaisesti voi ohittaa.

Suomennoksesta

Tapauskertomukset liittyvät Freud- suomennosten arvokkaaseen pe- rintöön: suomentaja Seppo Hyrkäs jatkaa siitä, mihin Erkki Puranen, Mirja Rutanen ja muutamat muut ovat aikanaan lopettaneet – ja esit- telee paikoin myös uudet käännökset aikaisemmin jo käännettyistä tapauk- sista (”pikku Hans” ja ”Susimies”). Entistä arvokkaamman tästä kää- nösurakasta tekee se, että meille kerrotaan taholta jos toiseltakin, kuinka vanhentunutta psykoana- lyysi on ja kuinka Freudin paikka on korkeintaan lääketieteen historian suurten erehdysten joukossa. Kään- nöstyö itsessään ja etenkin sen tulos todistavat, ettei asia ole näin: psy- koanalyysi elää uusina tulkintoina, käännöksinä, ajatuksina ja kliinisenä terapiana ammentaen yhä siitä, mitä Freud havaitsi sata vuotta sitten.

Kuten aina käännettäessä, Hyrkäs on joutunut tekemään valintoja, joihin muiden on liiankin helppo puuttua. Oleellista on, että Hyrkäs on valinnut oman linjansa ja pitänyt siitä kiinni. Tämä avaa mahdolli- suuden keskustelulle, joka ei toivot- tavasti jää vain ulkoisen viisastelun tasolle, vaan muodostaa integraalisen osan suomalaista Freud-keskustelua. Käänöksessä on muutamia pieniä kömpelyyksiä hankalissa kohdissa (esimerkkinä sivun 27 ”jakso, josta heidän antamansa tiedot muuttuvat pinnallisiksi”), mutta pääsääntöi- sesti teksti on ihailtavan sujuvaa ja helppolukuista suomea. Anakro- nisesta näkökulmasta katsottuna tämän käänöksen voisi jopa väittää ylittävän tasoltaan monet aiemmat Freud-käännökset.

Loppujen lopuksi en malta olla toteamatta, että tässä meillä on jälleen kerran yhden pienkustan- tamon voimannäyttö ja todistus siitä, että totuus nousee esiin usein juuri marginaaleista. Samalla tämä kirja on kehotus jokaiselle pienkus- tantajalle jatkaa eteenpäin: siinä,

missä suuret kustantamot näyttävät keskittyvän – uusintapainoksia ja joitain harvinaisia yksittäisiä kirjoja lukuun ottamatta – mitäänsano- mattomaan vauvanruoka-ajatteluun, siinä Teoksen, Vastapainon ja Loki- Kirjojen kaltaiset pienkustantamot antavat suomenkieliselle ajattelulle joillakin ajattelun alueilla tekohen- gitystä ja joillakin ainoaa saatavilla olevaa arkista kunnan ruisleipää.

Viitteet

1. Ehrnrooth 2006.
2. Sulloway 1979; Van Haute & Geyskens 2005.
3. Verhaeghe 2006.
4. Verhaeghe 2006.
5. Freud 1989.

Kirjallisuus

- Ehrnrooth, Jari, Opettaja pysyy vaikka opit on kaadettu – Sigmund Freud palvoi teorioitaan eikä pyrkinyt kaikin keinoin potilaidensa tervehtymiseen. *Helsingin Sanomat* 4.6.2006, C2.
- Freud, Sigmund, *Toteemi ja tabu – Eräitä yhtä- läisyyksiä villien ja neuroottisten sielun- elämässä*. Suomentanut Mirja Rutanen. Love Kirjat, Helsinki 1989.
- Sulloway, Frank, *Freud, Biologist of the Mind – Beyond the Psychoanalytic Legend*. Basic Books, New York 1979.
- Van Haute, Philippe & Geyskens, Tomas, *Kielten sekaannus – Seksuaalisuuden ensisijaisuus Freudilla, Ferenczillä ja Lap- lanchella*. Suomentanut Janne Kurki. Apeiron Kirjat, Vantaa 2005.
- Verhaeghe, Paul, *Rakkaus yksinäisyyden aikana*. Suomentanut Janne Kurki. Apeiron Kirjat, Vantaa 2006.

Jukka Mikkonen

Älyvapaat viisaustieteilijät tragikomediasa

Nigel Rodgers & Mel Thompson, *Huonosti käyttäytyvät filosofit (Philosophers Behaving Badly, 2005)*.
Suomentanut Mikko Metsämäki. Gummerus/Ajatus Kirjat, Helsinki 2006. 268 s.

Historioitsija Nigel Rodgers ja tietokirjailija Mel Thompson tarkastelevat teoksessaan *Huonosti käyttäytyvät filosofit* kahdeksan merkittävän modernin filosofin huonoa elämää ja typeriä tekoja. ”Tasapuolisen epäileluun” käsittelyyn joutuvat Rousseau, Schopenhauer, Nietzsche, Russell, Wittgenstein, Heidegger, Sartre ja Foucault. Tutkimusaineiston rajaaminen on varmasti ollut vaikeaa, sillä kirjoittajat mainitsevat nuhteettomina viisauden rakastajina ainoastaan Zenon Kitonilaisen, Epikuroksen, Spinozan ja Kantin.

Johdannossaan tekijät antavat taiteilijoille luvan käyttäytyä ”hävyttömän huonosti” ilman, että nämä menettäisivät asemansa ”suurina taiteilijoina” (8). Kirjoittajat esittävät, että vaikka filosofien inhimilliset heikkoudet eivät ”automaattisesti heikennä heidän päättelynsä pätevyyttä” (8), on filosofeilta kuitenkin oikeutettua odottaa ”edes pientä pyrkimystä elää itse rakennettujen ideaalien mukaan” (9). Rodgersin ja Thompsonin 268-sivuinen sarja henkilöihin kohdistuvia argumentteja perustuu siis tilanteelliseen ironiaan: hyvästä elämästä saarnaava viisauden rakastaja elää huonoa elämää, johdonmukaisuuden asian tuntija toimii päättömästi.

Tehkää niin kuin minä sanon

Teoksen ensimmäinen huonosti käyttäytyvä filosofi on ”oidipuskompleksista kärsinyt gigolo” Rousseau. Kirjoittajien mukaan epätasa-arvoa arvostelleen, rikkaiden rahoilla miellään eläneen Rousseauin ongelma oli, ettei tämä ”kyennyt eikä halunnut

tarkastella asioita älyllisesti” (42). Sentimentaalisen filosofin *Tunnustukset* tekijät määrittelevät ”ennennäkemättömäksi itsesäälikirjallisuuden mestariteokseksi” (15), *Uuden Héloïsen* kirjaksi, jonka merkityksen Rousseau ”ehkä jälkijättöisesti puolittain tajusi” (30). Rousseauin huonona käytöksenä kirjoittajat pitävät muun muassa ”elinikäistä viehtymystä masokismiin” (17) sekä – yllätys – omien lasten luovuttamista orpokotiin.

Schopenhauerin vioiksi Rodgers ja Thompson katsovat filosofin joustamattomuuden, itsekkyyden ja tavan kohdella muita ihmisiä. Tarpeelliseksi katsotaan kertoa, ettei ”ilkeä bodhisattva” ollut ”vain [...] ihmisvihaaja [...] vaan myös (sic) vertaansa vailla oleva naisvihaaja” (47). Sen sijaan Nietzschen kelvottomuutena kirjoittajat pitävät sitä, ettei hän puritaanisen kasvatuksensa takia pystynyt ylittämään ihmistä.

Muun muassa ”Likaisena Bertienä” tunnettu, ”emotionaalisesti miltei halvaantunut” (112) Russell sai kirjoittajien mukaan tiedemaailmassa aikaan vain Whiteheadin kanssa laatimansa *Principia Mathematican*. Loppuelämänsä filosofi käytti vaimojensa, rakastajattariensa, lastensa ja lastenlastensa rääkkämiseen. Rodgers ja Thompson kyseenalaistavat myös pasifisti-Russellin saavutukset viittamalla rauhan miehen 1940-luvulla esittämään vetoomukseen, jossa tämä vaati Yhdysvaltoja aloittamaan ennalta ehkäisevän ydinsodan Neuvostoliittoa vastaan.

Hiilihangolla filosofoineen Wittgensteinin neroutta kirjoittajat eivät lakkaa hämmästelemästä. Suunnat-

tomasta intelligenssistaan huolimatta Wittgenstein oli tekijöiden mukaan kuitenkin varsin huono ihminen. Kärsimätön egomaanikko käyttäytyi huonosti niitä kohtaan, jotka eivät ymmärtäneet hänen nerouttaan. Muun ajan hän suunnitteli itsemurhaa ”seksuaalisen ahdistuksensa” (152) ajamana. Eikä tässä vielä kaikki: Wittgensteinin ”maaninen solipsisismi” tuo kirjoittajien mieleen ”erään toisen tunnetun itävaltalaisen” (174). Ja Hitlerin ja Wittgensteinin väliltä kirjoittajat yhtäläisyyksiä löytävätkin: karismaattisuus, kykenemättömyys tasaveroisiin suhteisiin, fanaattinen oppilaskunta, taipuvaisuus vihanpurkauksiin, asketismi, ja niin edelleen.

...älkääkään niin kuin minä teen

”Suhteiden ja politiikan maailmassa [filosofit] ovat naiiveja ja helposti johdateltavissa” (178), toteavat kirjoittajat päästessään käsiksi ”maalaisnatsi” Heideggeriin. Heideggerin suurimmaksi synniksi kirjoittajat lukevat sen, että – jälleen yllätys – akateeminen talonpoika ”tietoisesti tarjosi ajatuksiaan vallankumouksen käyttöön” (193) sekä ”yrityksiä luoda filosofista legitimitteettiä äärimmäisen vastenmieliseksi natsi-ideologialle” (192).

Sartren typerän toiminnan Rodgers ja Thompson jakavat yhtäältä tunteettomaan käytökseen yksityiselämässä ja toisaalta älyllisesti epärehelliseen poliittiseen toimintaan. Edelliseen he laskevat muun muassa Camus’n ”älyllisen kiusaamisen” (225), jälkimmäiseen neuvostoyhteiskunnan kritiikittömän ihannoinnin. Foucault’n kehnoutena (sic) kirjoit-

tajat pitävät yhtäläisesti homoseksuaalisuutta ja viehtymystä sadomasokismiin kuin alkoholin ja huumeiden (liika)käyttöä. Ajatusjärjestelmien historioitsijan suurimmaksi erheeksi he katsovat sen, että tämä Aidsistaan tietoisena kieltäytyi turvaseksistä.

Kirjoittajien mässäily esimerkiksi Sartren ja Schopenhauerin tempauksilla synnyttää kysymyksen, eivätkö mainitut filosofit kuitenkin käyttäytyneet oppiensa mukaisesti; eikö ”todellisen eksistentiaalisten” tulisi juuri tupakoida välinpitämättömänä äitinsä ruumiinvalvojisissa? Kiihdyttävillä ja rauhoittavilla päihteillä essentiaansa säädellyt Sartre on eittämättä ”sartrelaisempi” kuin punaisesta *chaletista* ja omenatarhasta haaveileva keskiluokkainen Sartre olisi ollut.

Rodgers ja Thompson tarkoittavat ”huonolla käytöksellä” niin koomista habitusta kuin johdonmukaista vihamielistä käyttäytymistä. Välillä kirjoittajat hupailivat filosofien merkillisillä luonteenlaaduilla,

välillä hurskastelevat filosofien teoilla ja ”tekojen vaikutuksilla”, kuten Russellin lapsenlapsen polttoitsemurhalla. Hauskuutta tavoitellaan kieli poskessa laadituilla muka-psykoanalyttisilla tulkinnoilla, joissa muun muassa Foucault’n masennuksen syynä on todennäköisesti ”pakonomaisten sadomasokististen seksuaalisten tarpeiden aiheuttama syyllisyys” (237). Hyvän maun rajoilla tasapainoillaan koko ajan; esimerkiksi Althusser päätyi psykiatrisen sairaalan suljetulle osastolla ”murhan vuoksi, ei sen johdosta, että [tämä] itsepintaisesti jatkoi marxilaisuuden parissa” (238). Jälkikirjoituksessaan tekijät kertovat pyrkineensä osoittamaan, että ”elämän omistaminen järjelle ei välttämättä johda järkevään elämään” (259). Viimeisillä sivuilla he palauttavat huonosti käyttäytyvien filosofien aatehistoriallisen merkityksen, ja toivovat lapsekkaasti näiden erheiden arvostamisen rohkaisevan lukijaa ajattelemaan itsensä filosofien ”tuolle puolen” (261).

Lopuksi

Rodgers ja Thompson käsittelevät järkiheittoja ajattelijoita elämä ja teokset -mallilla ja karsivat filosofien ajatuskuluista turhat kiemurat: esimerkiksi Nietzschen *Zarathustraa* voi yksinkertaisesti ”tulkita monin eri tavoin” (94), kun taas Foucault’n tiedon arkeologia tarkoittaa ”asiakirjojen tunnollista tutkimista” (243). Kirjoittajapari pakottaa filosofit teemaattiseen jatkumoon puhumaan väkisin samasta asiasta; mutkat vedetään suoriksi, eikä analogiain osuutta pohdita liikaa. Myös kääntäjä on tehnyt työnsä suurpiirteisesti. Lähtökieli kummittelee toistuvasti huolimattoman suomennoksen epäsuomalaisissa lauserakenteissa ja pilkutuksessa. Kuriositeettina mainittakoon, että nimille ”Ixion”, ”Alcibiades”, ”Virgilius”, ”Porfirius” ja ”Plotinus” on vakiintuneet suomalaisasut, joita on toivottavaa käyttää.

H. K. Riikonen Filosofien kuolintavoista vakavanhauskasti

Filosofin kuolema. Toim. Timo Kaitaro & Markku Roinila. Summa, Helsinki 2004. 350 s.

Aloittelevana tutkijana näin aikoinaan erään tuntemani nuorehkon, tuolloin vastikään väitelleen filosofin Helsingin yliopiston kirjastossa. Hän käveli edestakaisin syvissä mietteissä – niin syvissä etten katsonut sopivaksi mennä häntä keskeyttämään. Jonkin aikaa myöhemmin tapasin toisen tuttavani yliopiston kahvilassa. Hän tiedusteli, olinko kuullut mitään mainitusta filosofista. Järkytyksekseni sain kuulla hänen kuolleen, tehneen itse-

murhan, kuten sittemmin ilmeni. Filosofin syvät mietteet kirjastossa olivat itsemurha-ajatuksen pohdintaa – tältä ajatukselta en tietenkään voinut välttyä, yhtä vähän kuin siltäkään kysymykseltä, olisiko tervehtimään meneminen muuttanut tilannetta.

Miten erilaista suhtautuminen kuolemaan ja traagisiin tapahtumiin voi olla, kun todellisuudesta siirtyään käsittelemään niitä teoksessa, jolla on yhteyksiä sellaisiin lajityyppi-

peihin, joissa on kuvauksia erikoisista kuolemantapauksista ja esitely kuolevien viimeisiä sanoja, sen osoittaa Timo Kaitaron ja Markku Roinilan toimittama kokoelma *Filosofin kuolema*. Vakavaan aiheeseen siinä liittyy aimo annos makaaberia komiikkaa.

Teoksessa on mukana artikkelit liki 40 filosofin kuolemasta, kirjoittajinaan lähes yhtä monta koti- ja ulkomaista tutkijaa. Esitykset ovat kaikki

lyhyitä, tavallisemmin kolmesta kahdeksaan sivua. Walter Benjamin on tosin saanut 28 sivua – Markku Koivusalon kuvaus Benjaminin pakomatkaista etenee miltei jännityskertomuksen tapaan – ja Descartesia käsitellään kahdessa artikkelissa. Venäläisten filosofien kohtaloita esitellään kokoavasti yhdessä artikkelissa. Eurooppalaisen kulttuuripiirin ulkopuolelta ovat mukana Avicenna ja Averroes, joita koskevat artikkelit on kirjoittanut Taneli Kukkonen. Monista yhteisistä piirteistään huolimatta esitykset ovat riittävän erilaisia. Ne ovat myös kaikki mukaansatempaavasti kirjoitettuja liikkuen jännittäväällä tavalla tutkielman, esseen ja pakinan välimailla eikä kuriositeettjakaan karteta. Niin vaihtelevia ja erilaisia käsittelytapoja kuin kirjoituksissa onkin noudatettu, tekstit ovat tasoltaan varsin tasaisia: arvostelija voisi tällöin oikeastaan tyytyä vain luettelemaan kirjoittajat tai jättää yksittäiset kirjoittajat kokonaan mainitsematta tai sitten – niin kuin tässä on menetelty – nimetä vain muutamia senkin uhalla, että monia hyviä kirjoittajia jää mainitsematta.

Kuolintapojen kirjo

Filosofien kuolintavat ovat yhtä moninaisia kuin ihmisten yleensäkin. Vaikuttaa tosin – ainakin tämän kokoelman valossa – että filosofin elämässä on paljon vaaroja. Filosofi on nimittäin saattanut joutua tyhjentämään myrkkymaljan (Sokrates – mitä muuten olisi tapahtunut, jos tuomittu olisi kieltäytynyt myrkkymaljasta, kysyy Arto Siitonen sattuvasti), tulla ristiinnaulituksi (Jeesus) tai hänet on pakotettu tekemään itsemurha (Seneca) tai sitten hän on eri syistä ajautunut itsemurhaan (Benjamin, Turing). Hänet on voitu myös murhata (Cicero, Moritz Schlick) tai ainakin hänen kuolemansa kohdalla on liikkunut huhuja myrkytyksestä (Descartes, Schiller, Turing). Venäjällä ja Neuvostoliitossa filosofit näyttävät olleen jatkuvasti vaarassa: jollei ole menettänyt henkeään vankileirillä, niin odotettavissa on ainakin ollut karkotustuomio tai maanpakolaisuus.

Kuten muitakin ihmisiä, filosofeja ovat vieneet kuolemaan sairaudet, kuten syöpä (Hume, Peirce, Wittgenstein), sydänvaivat (Schopenhauer, James), epidemiat (Descartes, Hegel) tai Aids (Foucault). Platonin väitetään kuolleen syöpäläisten takia. Kokoelman ainoa nainen, Mary Wollstonecraft, kuoli lapsivuodekuumeeseen. Kuolinsyynä ovat voineet olla myös kylmettymisen seuraukset (Bacon – Suomessa muuten yleisoppinut Porthan) ja liikenneonnettomuus (Tuomas Akvinolainen – liikennevälineenä aasi). Erikseen voidaan mainita kuoleminen nälkiintymiseen (Kurt Gödel)¹ tai syömällä kuoleminen (La Mettrie). On myös kirjattu yksi minuutteja kestäneestä sydämenpysähdyksestä selviytyminen (A. J. Ayer, jonka elinvuosiksi Tuomas K. Pernu on niin ollen merkinnyt 1910–1988, 1988–1989).

Sangen kiinnostava patologinen tapaus on Floora Ruokosen esittelemä Schiller, jonka kuluttavien ja epäterveellisten elämäntapojensa (kiihkeää työskentelyä samppanjan ja tupakan voimalla) takia olisi odotanut menehtyneen jo useita vuosia ennen kuin kuolema hänet korjasi 46 vuoden iässä. Schillerin kohdalla yksityiskohtaista aineistoa on tarjonnut myös ruumiinavauspöytäkirja. Jeremy Benthamia puolestaan voidaan hänen kuoltuaankin katsella ruumiina vaatteet päällä – hän jopa vaikuttaa hyvinvoivalta. Maorien tekniikalla kuivatun, mutta prosessissa kutistuneen pään tilalla tosin on vahasta tehty pää; alkuperäinen on katseltavissa lautasella jossain suljetussa tilassa, kuten Jyrki Siukonen tietää kertoa.

Filosofoja ovat vaivanneet myös monenlaiset sairaudet koliikista (Plotinos) ja kihdistä (Boureaud-Deslandes, Leibniz) masennukseen (Peirce) ja burnoutiin (Descartes). Kant sen sijaan pysyi terveenä viimeisiin vuosiinsa saakka. Yleisesti ottaen mukaan valikoituneet filosofit ovat olleet melko pitkäikäisiä. Kokoelmassa esiteltyjen filosofien keski-ikä (ryhmänä käsiteltyjä venäläisiä lukuun ottamatta) on noin 63 vuotta. Nuorimpana kuoli Jeesus (37-vuotiaana); pitkäikäisin puolestaan

oli 90-vuotiaana kuollut skeptikko Pyrrhon.

Kuolinpaikkojakin on artikkeleissa kirjattu: Epikuros ja Seneca kuolivat ammeessa, mutta Kant – sääntillisten elämäntapojensa mukaisesti – vuoteessa. Schopenhauer kuoli sohvalla ja Moritz Schlick murhattiin yliopiston portailla. Epikuroksesta kirjoittanut Pauliina Remes on saanut ammeessa kuoleminen vaikuttamaan miltei ihanteelliselta: viiniä nauttien ja vettä jaloilla polskutellen.

Hautaaminen ja kuolemanjälkeinen elämä

Vaikka Platon haudattiin juhmallisin menoin ja vaikka Anaksagoraan kuolinpäivästä tuli vainajan toivomuksen mukaisesti Lampsakoksen koululaisten vapaapäivä, ei hautaansaattaminenkaan aina ole ollut ongelmatonta. Hegelin kuolinsyö, kolera, piti salata, koska kansallisfilosofin ei sopinut kuolla sellaiseen tautiin ja koska siihen kuolleet piti haudata yhteishautaan kaupungin ulkopuolelle, kuten Laura Werner artikkelissaan muistuttaa. Johanna Oksala puolestaan palauttaa mieliin, miten Foucault'n kuolinsyötä yritettiin salata; Oksala käsittelee myös pitkään vaikuttanutta näkemystä filosofian ja rationaalisen ajattelun yhdistymisestä mieleen, jolloin ruumiin ja mielen dikotomia sulkee ruumiin pois filosofian piiristä.

Filosofien kuolemanjälkeisestä elämästä ei tiedetä kovin paljon, mutta tätäkään aihepiiriä ei ole tyystin unohdettu. Oraakkeli on nimittäin kertonut, että Plotinos liittyi kuoltuaan jumalten seuraan, jonne Platon ja Pythagoras olivat liittyneet jo aikaisemmin. Pauliina Remes on kuvannut seuraavasti Plotinoksen siirtymisen, tai ympäristönvaihdoksen, kuten sitä artikkelissa sattuvasti nimitetään: ”Kun hän hengitti viimeisen hengähdyksensä, käärme luikerteli sängyn alta. Tämä käärme oli Plotinoksen jumalallinen demoni, hänen sielunsa kantotuoli sairavuoteelta jumalten juhliin. Se katosi seinässä olevaan rakoon.”

Tuomas K. Pernun esittelemä A. J. Ayer on kiinnostava tapaus sikäli,

että hän palasi kuolleista elämään. Sydämenpysähdyksen aikana hän kohtasi valon muodossa ”universumin hallituksen”. Koska hallituksen aikaministerit olivat tehneet työnsä huolimattomasti, Ayerin tehtäväksi tuli universumin paneminen järjestykseen aikaa manipuloimalla. Ongelmaksi muodostui kommunikoiminen aikaministerien kanssa; se ei onnistunut edes taskukelloa heiluttamalla.

Näkemyksiä kuolemasta ja elämästä

Teoksen artikkeleissa pyritään tavalisesti esittelemään myös filosofien keskeisiä oppeja ja erityisesti sitä, mitä he mahdollisesti ovat kuolemasta sanoneet ja opettaneet. Antti Kajas hahmottelee Pythagoraan, kokoelman varhaisimman filosofin, sielunvaellusopin (*metempsykosis*). Mika Perälä esittelee Ciceron pohdintaa siitä, onko kuolema hyvä vai paha asia, sekä todisteluja sielun kuolemattomuudesta. Mats Bergman osoittaa, miten voimakkaasti kysymys tieteen ja uskonnon suhteesta oli mukana Peircen kirjoituksissa. Mikko Salmela kytkee Kailan *Syvähenkisessä elämässä* esittämät näkemykset kiinnostavasti niin Schopenhaueriin kuin Spinozaankin.

Esillä on myös suhtautuminen itsemurhaan. Juha Sihvola esittelee paitsi Platonin näkemyksiä sielun kuolemattomuudesta myös tämän erittäin kielteistä suhtautumista itsemurhaan, mikä tulee esille niin *Faidonissa* kuin *Laeissakin*. Markus Tamminen puolestaan käsittelee Senecan vastakkaista kantaa, itsemurhaa puolustavia argumentteja. Senecan itsemurhaa selvittäessä voi pitää mielessä Neron hovin toisen hahmon, epikurolaisen Petroniuksen vastaavan itsemurhan, joka kääntyy miltei stoalaisen Senecan itsemurhan parodiaksi. Tapahtumasta on säilynyt kuvaus Tacituksen *Annaaleissa* (XVI. 18–19). Tommi Uschanov mainitsee William Schultziin viittovan Wittgensteinin itsemurhan pelon ja filosofin nuoruuden aikaisen itsemurha-aallon Wienissä sekä eräiden läheisten nuorempien ystävien menetyksen.

Lähes oman lukunsa muodostaa Alexandre Métraux’n käsittelemä André-François Boureau-Deslandes. Paitsi että hän kirjoitti teoksen suurmiehistä, jotka olivat kuolleet pilaillen (1712), hän itsekin kuoli pilaa tehden: hän nimittäin kirjoitutti notaarilla peruutuksen moraalittomista teksteistään, mutta jätti sen allekirjoituksetta. Tämä pila tosin jää jälkeen *Decameronessa* (1.1.) kuvatusta synnillisestä notaarista Ciappellettosta, jota väärän rippitunnustuksen takia ryhdyttiin palvomaan pyhimyksenä.

Kuolemaa koskevien näkemysten ohella kokoelmassa esitellään filosofien näkemyksiä elämästä ja elämänsenteesta. Sebastian Slotte esimerkiksi antaa Pyrrhonin yhteydessä yleisemmän kuvan skeptisismistä ja Floora Ruokonen käsittelee Schillerin leikkiteoriaa. Ilkka Niiniluoto kuvaa Moritz Schlickin murhan taustaa ja sen johdosta pidettyä oikeudenkäyntiä sekä ajan antisemitismistä. Jos suhteutamme artikkelit kirjoittajien asemaan, Niiniluodon kirjoitus on tässä suhteessa kiinnostavin. Näin ei ole niinkään siksi, että filosofian professori ja yliopiston rehtori kirjoittaa siinä yliopiston portaille murhatusta filosofista vaan siksi, että hallintobyrokraatti, yliopiston rehtori päättää kirjoituksensa Schlickin sanoihin nuoruudesta ja luovuudesta ja kehoitukseen ”Säilytä nuoruuden henki!”

Valinnan vaikeus

Kun toimittajat esipuheessaan nimenomaan mainitsevat siitä, että kyseessä on monista eri mahdollisuuksista suoritettu valinta ja kun sivumääräkin on rajallinen, on tavallaan epäoikeudenmukaista ryhtyä osoittelemaan, että sejase mielenkiintoisen tai poikkeuksellisen kuolintavan omannut tai kuolemaa syvällisesti pohtinut filosofi puuttuu. Toisaalta houkutus tällaiseen osoittelemiseen käy liian suureksi, eikä sille voi olla antamatta periksi. Mutta otettakoon seuraavat esimerkit vain arvostelijan tarjoamina vaihtoehtoina ja täydennyksinä.

Naisfilosofien osuus valikoimassa rajoittuu yhteen, Mary Wollstonecraftiin. Naisilla on kyllä muuten

oma osuutensa kirjassa, mutta lähinnä miesfilosofien tuttavina ja sukulaisina. Edellisistä mainittakoon rouva Bevan, joka närkästytti Wittgensteinia sanomalla, että C. D. Broad oli tulossa teelle, ja Lisa Fittko, joka oli organisoimassa Benjaminin pakomatkaa. Sukulaisista voidaan mainita setänsä kuolemasta runoelman kirjoittanut Catherine Descartes – Martina Reuter onkin rakentanut artikkelinsa paljolti tämän runoelman pohjalle. Naisille olisi kuitenkin suonut aktiivisemmän roolin filosofeina. Mary Wollstonecraftin rinnalle voisi tarjota antiikin naisfilosofia Hypatiana, jonka kuolintapa on kaikkein karmeimpia. Pakanallista filosofiaa kannattaneen Hypatian kerrotaan joutuneen väkijoukon kappaleiksi repimäksi vuonna 415.

Antiikin ajalta voisi ajatella Lucretiusta, jonka *De rerum natura* -teoksen kolmas kirja käsittelee kuolemanpelkoa ja sen voittamista ja neljäs kirja (teoksen loppu) kuvaa Ateenan ruttoa. Lucretiuksen itsensä kerrottiin tulleen lemменjuomasta mielenvikaiseksi ja tehneen myöhemmin itsemurhan. Myöhäisantiikki tarjoaa puolestaan Boethiuksen, joka teloitettiin erityisen julmalla tavalla². Antiikin filosofien osuutta muuten tuskin olisi kannattanut lisätä – etenkin nyt kun Diogenes Laertioksen *Kuuluisien filosofien elämät ja opit* on suomennettu.

Uuden ajan filosofeista jää odotamaan ennen kaikkea Spinozaa, joka muuten tulee eräissä artikkeleissa esille, sekä 1800-luvulta Sören Kierkegaardia ja Friedrich Nietzscheä. Liikenneonnettomuudessa tai sen jälkiseurauksiin kuolleiden joukkoa puolestaan voisi Tuomas Akvinolaisen ohella täydentää Albert Camus’lla ja Roland Barthesilla. Kummankin kuolema on tarjonnut ainesta monenlaisiin pohdintoihin ja olettamuksiin. Venäläisten filosofien kohtaloita käsitellyt Jussi Hanén mainitsee karkotukseen joutuneen Mihail Bahtinin; toisaalta Bahtinin kuolema olisi kiinnostava tarkastelun kohde.³

Suomalaisista filosofeista Kaitaron ja Roinilan valikoimassa on mukana vain Eino Kaila, joka kuoli rauhallisesti (?) kesämökkillään kauniina

heinäkuun päivänä⁴. Joukkoon voisi liittää Turun akatemian filosofian ylimääräisen professorin, vuonna 1681 nuorena kuolleen Johannes (Juhana) Cajanusen. *De anima* -väitöskirjassaan Descartesin ajatuksia esitellyt Cajanus kirjoitti kuolinvuoteellaan merkittävimmän suomenkielisen kuolinrunon ja ylimalkaankin merkittävimmän suomenkielisen runon ennen 1800-lukua ”Etkös ole ihmisparka, aivan arka”. Turun akatemian professoreista Johan Welin kuoli tulipalossa Pariisissa 1744⁵.

Lähdekirjallisuudesta

Kuhunkin artikkeliin liittyy suppea mutta hyödyllinen, erikoisuuksiakin sisältävä lähdeluettelo. Käytetyistä lähteistä löytyy esimerkiksi J. A. Lylyn väitöskirja *Plootinos. Sielun Substantiaalisuudesta* (1889) (mainitsematta tosin jää, että oppikoulunopettajana ja lehtimiehenä toiminut Lyly päätyi maasta karkotettuna itsemurhaan). Hannoverin lääketieteellisessä korkeakoulussa on muuan Ekkehard Görlich tehnyt lääketieteel-

lisen väitöskirjan (!) aiheesta *Leibniz als Mensch und Kranker* (1987).

Joitakin lähde teoksia voisi täydennykseksi ehdottaa, kuten Wilhelm Lange-Eichbaumin patologisten tapausten ehtymätöntä aarreaittaa *Genie, Irrsinn und Ruhm* (1928/1942) ja Karl S. Guthken teosta *Last Words* (1992), joka käsittelee sekä viimeisiä sanoja että niitä koskevia antologioita. Itsemurhia (lähinnä tosin kirjailijoiden) on puolestaan tarkastellut A. Alvarez teoksessaan *The Savage God. A Study of Suicide* (1971), mainitakseni vain yhden aihepiiriä käsittelevän teoksen.

Kaiken kaikkiaan Kaitaron ja Roi-nilan toimittama *Filosofin kuolema* on sekä opettavaa että makaaberia viettymystä tyydyttävää luettavaa, joka yhdistää filosofien oppien ja elämän esittelyä kulttuurihistoriaan ja anekdotaaliseen ainekseen. Kun kyseessä ovat osin pakinatyyliin kirjoitetut artikkelit, ei joidenkin epätarkkuuksien osoitteluun kannata ryhtyä. Joissain tapauksissa tosin on mutkia oimtu, kuten suorakaisessa väitteessä, että Shakespeare kopioi Hamletin sanat ”Ollako vai

eikö olla” Senecan *Troijan naiset* -näytelmästä (Hamletin monologilla on toki yhteyksiä erääseen näytelmän kuorolauluun). Formaattiltaan kätevän pienikokoista teosta kuvittavat näytteet Holbeinin *Suuresta kuolemantanssista*.

Viitteet

1. Mirja Hartimo sanoo Gödelin painaneen kuollessaan 29 kiloa. Osmo Pekonen puolestaan mainitsee teoksessaan *Minä ja Dolly. Kolumneja, esseitä, runoja* (Atena, Jyväskylä 1999, s. 144) Gödelin painoksi 39 kiloa.
2. Boethiuksen kuolemasta ks. Juhani Sarsilan esipuhe hänen suomentamaansa Boethiuksen *De consolatione philosophiae* -teokseen (Vastapaino, Tampere 2001).
3. Ks. Katerina Clark & Michael Holquist, *Mikhail Bakhtin*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1984, s. 341–345.
4. Teoksessaan *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata* (Otava, Helsinki 1998, s. 137) Mikko Salmela on täsmentänyt Kailan kuolinsyyksi sydänvaivat. Kesämökki on puolestaan siinä yhteydessä akateemikon arvolle paremmin sopiva huvila.
5. Ks. lähemmin Jyrki Siukonen, *Mies palavassa hatussa. Professori Johan Welinin maailma*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2006, s. 15–16 ja 219–220.

H. K. Riikonen Stoalaisuuden pitkä perinne

Stoalaisuus. Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia. Toimittaneet Teija Kaarakainen ja Jari Kaukua. Gaudeamus, Helsinki 2004. 382 s.

Marcus Aurelius, *Itselleni. Keisarin mietteitä elämästä*. Suomentanut [sekä johdannon kirjoittanut ja selitykset laatintu] Marke Ahonen. Basam Books, Helsinki 2004. 314 s.

Cervantesin *Don Quijoten* toisessa osassa (luku 42) nimihenkilö neuvoo aseenkantajaansa Sancho Panzaa, joka on lähdössä Baratarian saaren käskynhaltijaksi. Kuten romaanin seuraavan luvun alussa mainitaan, Don Quijoten hulluus ilmeni ai-

noastaan silloin, kun käsiteltiin ritariasioita; muuten hän osoittaa selvää ymmärrystä. Näin on myös hänen Sancholle pitämässään puheessa, jossa hän julistaa eräänlaista yksinkertaistettua stoalaisuutta. Hän nimeää itsensä Sancholle oh-

jeita antavaksi Catoksi, viitaten näin Rooman historian hahmoon, joka usein esitettiin esikuvallisena stoalaisena. Don Quijote painottaa esimerkiksi hyvettä, itsensä tuntemista, kohtuullisuutta ja lempeyttä. Hänen kuvauksensa hyveellistä elämäntapaa

noudattavan ihmisen elämänkulusta hamaan kuolemaan muistuttaa jossain määrin stoalaista käsitystä elämän tasaisesta virrasta (*eurhoia*).

Don Quijoten puhe on vain yksi esimerkki niistä lukuisista renessanssin aikaisista esityksistä, joissa tavalla tai toisella seurailtiin ja mukailtiin stoalaisten opetuksia. Ottaen huomioon jo pelkästään sen suuren vaikutuksen, joka antiikin stoalaisuudella on ollut, on aiheellista esitellä sen alkuperäislähteitä myös suomeksi.

Stoalaisuutta onkin Suomessa esitelty pitkään. Lähinnä se on tapahtunut käännösten muodossa. Kreikankielisestä aineistosta on Epiktetoksen tekstejä julkaistu suomeksi, *Enkheiridion* (Käsikirja) nimellä *Ojennusnuora* 1919 (suomentajana K. Jaakkola) ja *Käsikirja ja keskusteluja* 1978 (Marja Itkonen-Kaila). Marcus Aureliuksen *Itsetutkisteluja* ilmestyi suomeksi 1950 (Yrjö Raivio). Senecan *Kaitselmuksesta* ilmestyi käännöksenä 1928 (K. P. Kallivaara), ja valikoima hänen kirjeitään ja tutkielmiaan vuonna 1960 (J. A. Hollo). Ciceron teos *Velvollisuuksista*, joka usein on mainittu stoalaisuuden yhteydessä, ilmestyi suomeksi 1967 (Marja Itkonen-Kaila). Jonkin verran on tehty myös stoalaisuuteen kohdistuvaa tutkimusta: Siegfried Jäkel tarkasteli suppeahkossa monografiassa (Turku 1991) Marcus Aureliuksen keskeisiä oppeja erityisesti hänen terminologiansa valossa, Sirkka Heinonen puolestaan tutki väitöskirjassaan (Helsinki 1999) Senecan käsitystä inhimillisestä kanssakäymisestä luonnon kanssa ja teknologian merkitystä siinä ja Anneli Luhtala samoin väitöskirjassa (Helsinki 1997) stoalaista kielitiedettä. Mainittakoon myös, että Epiktetos-suomennoksensa esipuheessa K. Jaakkola korosti Epiktetoksen ja Uuden testamentin opetusten yhteyksiä ja liitti mukaan jopa luettelon samantapaisista kohdista.

Stoalaisuudesta suomeksi saatavaa aineistoa lisäävät ratkaisevalla tavalla Teija Kaarakaisen ja Jari Kaukuan toimittama teos *Stoalaisuus* ja Marke Ahosen uusi suomennos Marcus Aureliuksen teoksesta *Ta eis heauton* otsikolla *Itselleni. Keisarin mietteitä elämästä*.

Stoalaisuus-teos on rakentunut sekä tutkielmista että alkuperäistekstien käännöksistä. Aluksi Juha Sihvola johdattaa aihepiiriin keskeisten toimijoiden, kreikkalaisten kyynikkojen ja Kreikan ja Rooman stoalaisten kautta, minkä jälkeen Marke Ahonen tarkastelee stoalaisen etiikan juuria kyynikkojen ajattelussa. Seuraavissa neljässä artikkelissa, kirjoittajinaan Mika Perälä, Simo Knuutila, Pauliina Remes ja Juha Sihvola, tarkastellaan stoalaisen ajattelun eri puolia, monessa tapauksessa myös suhteessa Aristoteleen, Platonin ja platonistien ajatteluun. Lopuksi siirrytään myöhempiin aikoihin: Mikko Yrjönsuuri esittelee stoalaista etiikkaa keskiajalla ja Teija Kaarakainen renessanssin stoalaisuutta.

Artikkelit, jotka valaisivat sangen monitahoisesti kyynikkojen ja stoalaisten ajattelun eri puolia, ovat kauttaaltaan sekä asiantuntevia että selkeitä. Kirjoittajat ovat kiinnittäneet huomiota sekä yksittäisten käsitteiden merkitykseen että stoalaisten ajattelun suurempiin linjoihin. Alotsikkonsa mukaisesti teos keskittyy tietoon, tunteisiin ja hyvään elämään. Sen sijaan stoalaisten logiikka ja kieliteoria, joista sinänsä olisi ollut kiinnostavaa kuulla, on jätetty esityksen ulkopuolelle.

Voinee ajatella, että stoalaisuuden opeista nykyajan kannalta kaikkein aktuellein olisi Juha Sihvolan artikkelissaan esittelemä maailmankansalaisuuden idea. Yhteyden vetäminen nykyiseen globalisaatioon voisi helposti saada hyvinkin banaalin sävyn, minkä Sihvola on kuitenkin täysin välttänyt. Marcus Aureliuksen yhteydessä hän kirjoittaa: ”Marcus asettaa meidät siis valinnan eteen: rakasta in-tohimoisesti läheisiäsi ja luovu maailmankansalaisuudesta tai ole globaalisti oikeudenmukainen mutta tyydy vesitettyyn tunne-elämään. On mielenkiintoinen mutta yllättävän vaikea kysymys, ovatko nämä ainoat vaihtoehdot. Kansainvälistä tai globaalia oikeudenmukaisuutta koskevassa keskustelussa on usein jouduttu tämän ongelman eteen.” Sihvola jättää asian lukijan jatkopohdinnan käsiin.

Vaikka yleisessä tietoisuudessa stoalaisuus tunnetaan kai lähinnä melko

käytännöllisten eettisten opetusensa perusteella, *Stoalaisuus*-teoksen tärkeintä antia on huomion kiinnittäminen tunneteoriana. Aihetta sivutaan useissa yhteyksissä, mutta keskeisesti se on esillä Simo Knuutilan artikkelissa ”Ensimmäinen liike”. Esiteltyään lyhyesti Platonin ja Aristoteleen käsityksiä Knuutila siirtyy käsittelemään Khryssippoksen vaikutusvaltaiseksi osoittautunutta näkemystä, eräänlaista tunteen arvostelmateoriaa. Sen käsittelyä tosin vaikeuttaa lähdemateriaalin puutteellisuus. Klassisen kauden jälkeen Knuutila siirtyy aleksandrialaiseen teologiaan ja siitä Augustinukseen ja varhaiskeskiaikaan. Näin saadaan varsin kattava käsitys stoalaisen tunneteorian kehityksestä keskiaikaan asti.¹ Luontevaa jatkoa Knuutilan esitykselle on Pauliina Remesin artikkeli, jossa esillä on stoalaisten tunneterapia, myös verrattuna Platonin ja Plotinoksen näkemyksiin. Stoalaisille kysymys oli järjen sisäisestä terapiasta, ts. oman toiminnan tarkkailusta ja muokkaamisesta, mitä kautta päästään terapeuttisiin tuloksiin. Artikkelinsa lopussa Remes muistuttaa siitä, miten kritiikille altis stoalaisten tapa supistaa sisäisen alue on. Remes esittelee tätä kritiikkiä nimenomaan Humen kautta. Hän viittaa myös siihen kiinnostavaan keskusteluun, jota Sokrates ja Kallikles käyvät Platonin *Gorgiaassa*.

Käännösvalikoima

Teoksen jälkimmäinen osa koostuu alkuperäistekstien käännöksistä. Mukana on valikoima katkelmia varhaisstoalaisuuden tunneteoriana valaisevista teksteistä, Senecan tutkielma *Suuttumuksesta* (*De ira*) ja Epiktetoksen *Käsikirja*. Myöhempää stoalaisuutta edustaa Guillaume du Vairin esitys stoalaisten moraali-filosofiasta. Kreikankieliset tekstit on kääntänyt ja selittänyt Marke Ahonen ja Senecan tutkielman Jari Kaukua. du Vairin tekstin ovat suomentaneet Teija Kaarakainen, Jari Kaukua, Juhana Toivanen ja Mikko Yrjönsuuri; selitykset ovat Kaukuan.

Teoksessa mukana olevat varhaisstoalaisten katkelmat ovat peräisin

– paitsi Andronikoksen nimissä säilyneestä teoksesta *Tunteista* ja Diogenes Laertiokselta – toisaalta 400-luvulla jKr. vaikuttaneelta Stobaiokselta, joka esitti tiivistelmän stoalaisesta tunnetoriasta, toisaalta antiikin vaikutusvaltaisimmalta lääkäriltä Galenokselta, hänen teoksestaan *Hippokrateen ja Platonin opeista*. Galenos esittää lainauksia varsinkin Khrysippokselta, mutta kun hän tunsi ”paikoin patologisen syvää vastenmielisyyttä Khrysipposta kohtaan”, kuten Marke Ahonen on asian ilmaissut, on hänen esitykseensä ja lainauksiinsa suhtauduttava varovasti. du Vair on tässä yhteydessä kiinnostava, paitsi yleensä esimerkkinä myöhemmästä stoalaisuudesta, erityisesti sikäli, että hän on tiivistänyt esitykseensä stoalaisten näkemyksiä mutta tuonut mukaan myös kristillistä sävyä. Samoin mukana on jo Ranskan klassismia ennakoiva aristokraattinen sävy du Vairin varoittaessa, että ”ei pitäisi olla liiaksi yhteydessä rahvaanomaisiin ihmisiin.”

Stoalaisuus-teoksen käännösvalikoima on monessa suhteessa onnistunut. Kun teoksen aloittavassa artikkeliosastossa on varsin paljon puhetta kyynikoista, olisi kuitenkin mielellään nähnyt joitain näytteitä myös heiltä säilyneistä fragmenteista ja heitä koskevista antiikin aikaisista kirjoituksista, kuten Diogenes Laertiokselta ja keisari Julianukselta. Julianus moitti kuudennessa ja seitsemännessä puheessaan aikansa uusia kyynikkoja, jotka olivat omaksuneet varhaisten kyynikkojen ulkonaisia tapoja; näiden vastapainoksi Julianus korosti Antistheneen ja Diogeneen filosofista merkitystä. du Vairin rinnalle puolestaan olisi toivonut jotain lisää, esimerkkejä ja näytteitä teksteistä, joissa stoalaisuus ilmenee, vaikka kyseessä ei olisikaan tutkielma stoalaisuudesta. Jotain olisi toivonut myös toisena merkittävänä uusstoalaisena mainitulta Justus Lipsiukselta. Lipsiuksen ja hänen aikalaistensa (nuorempi aikalainen oli Hugo Grotius) yhteydessä kannattaisi korostaa vielä enemmän uuden, tavallaan antiikin *humanitas*-ajatuksen tilalle tulleen *doctrina civiliksen* merkitystä *homo politicuksen* kasvatuk-

sessä.² Myös Kaarakaisen mainitsemasta Espanjan stoalaisuudesta olisi mielellään kuullut lisää tai lukenut jonkin käännösnäytteen³. Kun Kaarakainen viittaa Lipsiuksen valitukseen kotimaansa Alankomaiden kohtalosta, voisi löytyä kiinnostava linkki Espanjan ja Alankomaiden välillä, sillä Alankomaat oli tuolloin Espanjan hallinnassa.

Stoalaisia saarnoja

Stoalaiset tekstit, kuten Senecan *Suuttumuksesta* tai Epiktetoksen *Käsikirja*, ovat kieltämättä rasittavaa luettavaa, jos ne arvostelijan lailla joutuu lukemaan alusta loppuun lyhyen ajan kuluessa. Tällainen elämäntarkastuksellinen kirjallisuus, jossa on myös saarnan sävyä ja jossa annetaan elämänohjeita toinen toisensa jälkeen usein aforismeiksikin tiivistettynä, soveltuu pikemminkin luettavaksi pieninä kokonaisuuksina tai annoksina. Senecan kohdalla tilannetta hankaloittavat hänen väliin maneerimaisiksi muodostuvat lyhyet virkkeensä. Toisaalta yksittäiset jaksot voivat olla havainnollisia, konkreettisia ja eläviä. Näin on etenkin Senecan kuvatessa suuttumuksen ja viastumisen ilmenemismuotoja:

”Silmät palavat ja leiskuvat, koko naama punottaa veren kuohuessa rinnan uumenista, huulet värisevät, hampaat puristuvat yhteen, hiukset sojottavat pystyssä, hengitys on pakonomaista ja vinkuvaa, sijoiltaan vääntyvät nivelet narisevat, kuuluu ähkintää, mylvintää ja katkomaista puhetta äänneillä, joista tuskin saa selvää, käsiä hakataan alinomaa yhteen, jalat polkevat maata ja koko kiihotettu ruumis uhoaa suurta suuttumusta. Näiden pöyhöttyneiden itsensä turmelijoiden kasvot ovat inhottavat ja kamalat katsella, etkä tiedä, onko heidän paheensa enemmän kirottava kuin ruma.”

Senecan luettelo suuttumuksen ulkoisista ilmenemismuodoista on sellaisen jatkona jo Theofrastokselta tutusta antiikin karakterologisesta kirjallisuudesta.

Seneca elävöittää tekstiään jatkuvilla, osin makaabereilla kauhu-esimerkeillä Rooman historiasta

– sinänsä luonnollinen vertailukohta niille kauheuksille, joista hän kirjoitti tragedioissaan. Samoin kuin Danten *Inferno* on kiinnostavampaa luettavaa kuin *Paradiso*, samoin Senecan suorittama hyvän elämän tarkastelu negatiivisten esimerkkien, suuttumuksen ilmentymien ja seurausten, kautta on siltikin kiinnostavampaa kuin hänen teoksensa *Lempeydestä* (*De clementia*) tai *Onnellisesta elämästä* (*De vita beata*).⁴

Runoilijoiden merkitys

Vaikka roomalainen Cicero vain tietyiltä osin edusti stoalaisia näkemyksiä – *Stoalaisuus*-teoksen arviot hänen stoalaisuudestaan jonkin verran vaihtelevat Mikko Perälän melko selvästä kiellosta eräiden toisten esittämiin varovaisempiin kantoihin – hän on yksi kaikkein näkyvimmin teoksessa esille tulevia hahmoja. Erityisen keskeinen on tällöin hänen *Velvollisuuksista*-teoksensa. Se tulee esille keskusteltaessa yksityisomaisuuden oikeutuksesta, yleensä oikeudenmukaisuudesta ja ihmisen rooleista. Toisaalta voi väittää, että myös antiikin runoilijat välittivät ja tekivät tunnetuksi stoalaisuutta, vaikka tämä puoli ei oikeastaan ollenkaan tule esille *Stoalaisuus*-kirjassa. Vaikka esimerkiksi runoilija Horatius oli pikemminkin epikurolaisuuteen taipuvainen, hän toi ns. roomalaisoodeissaan (*Odae Romanae*) esille roomalaisen miehen hyveitä stoalaisin sävyin. Siinä missä Seneca monisanaisesti puhui suuttumuksesta, Horatius ilmaisi asian ytimekkäästi epistulassaan 1.1.: *Ira furor brevis est*. Myös Vergiliukselta löytyisi sopia vertailukohtia.

Stoalaisuus ja myöhempi moraaliopetus

Kaarakaisen ja Koukuan toimittama teos käsittelee ansiokkaasti stoalaisuuden merkitystä keskiajalla ja renessanssissa, mutta ei kajoa myöhempään kehitykseen, joka kyllä ansaitsisi oman lukunsa – jo pelkästään Suomenkin osalta. Stoalaisuuden eräitä oppeja on tunnetusti toistettu

lukemattomissa väitöskirjoissa esimerkiksi Turun akatemiassa, jossa myös kaunopuheisuuden professori Henrik Hassel luennoi jatkuvasti Ciceron *Velvollisuuksista*-teoksesta (sitä paitsi jo Agricola oli Melanchthonin perintönä viitannut Senecaan). Tämä perinne jatkui tavallaan koulujen latinanopetuksessa, jonka usein on painotettu olleen vähintään yhtä lailla moraalinen ja yhteiskuntahyveiden opetusta kuin kielen ja kirjallisuuden opetusta.⁵ Asia tulee ilmeiseksi jo pelkästään latinan kieliooppien esimerkkilauseita tarkastelemalla.

Reunahuomautuksia käännöksistä ja selityksistä

Jari Kaukuan suomennos Senecan *De ira* -teoksesta on sinänsä sujuva, mutta kerran on asia kääntynyt pääläelleen. Seneca mainitsee historioitsija Timageneesta, joka oli kirjoittanut jotain negatiivista Augustuksesta (3.22): *Postea Timagenes in contubernio Pollionis Asinio consenuit ac tota civitate direptus est. Nullum illi limen praecclusa Caesaris domus abstulit*. Suomentuksessa sanotaan: ”Myöhemmin Timagenes vanheni Pollio Asiniuksen seurassa. Koko valtio oli hänet hylännyt, eikä hän saanut astua millekään kynnykselle, kun Caesarin talo oli häneltä suljettu.” Suomentuksessa on ymmärretty väärin verbin *diripio* merkitys; se on paitsi ”riistää” myös ”tavoitella jonkun suosiota”. Ajatus on siis se, että kaikki kansalaiset tavoittelivat Timageneen suosiota ja vaikka Caesarin (Augustuksen) talo oli häneltä suljettu, hänellä oli pääsy kaikkiin muihin taloihin. Myöhemmin samassa kappaleessa todetaankin, että kukaan ei pelännyt Timageneen ystävyttä. Timageneen ystävän nimestä on suomentuksessa parempi käyttää muotoa Asinius Pollio.

Stoalaisuus-teoksen sisältyvistä käännösteksteistä Epiktetoksen *Käsikirja* oli ennen Marke Ahosen käännöstä suomennettu kaksi kertaa. Käsittääkseni nyt ilmestynyt uusi käännös ei ole mitenkään ratkaisevasti parempi kuin edellinen, Marja Itkonen-Kailan käännös. Kun Itkonen-Kaila on *Käsikirjan*

viidennessä kappaleessa käyttänyt sanoja ”kehittymätön”, ”kehityksen alussa oleva” ja ”todella kehittynyt”, Ahonen kääntää sanoilla ”sivistynyt”, ”sivistyksen makuun päässyt” ja ”sivistynyt”. Ahosen käännös on sujuvampi, mutta toisaalta se tuo mukanaan kaiken sen painolastin, mikä ”sivistys”-sanalla on (jos kohta ”kehitys”-sanakaan ei ole mitenkään neutraali). Tilannetta hankaloittaa se, että alkutekstin ilmausten pohjana on kreikan verbi *paideuein* (vrt. *paideia*). Kun Itkonen-Kaila kääntää kappaleessa 7 ”vaimo ja lapsi”, Ahonen on maalailevampi ja samalla tarkempi: ”vaimopahanen ja lapsukainen”. Kappaleessa 8 Ahosen käännös ”Silloin elämäsi on tasaista virtaa” vastineena Itkonen-Kailan käännökselle ”Silloin elämässäsi vallitsee rauha” tavoittaa paremmin yhteyden alkutekstin viraamista merkitsevään sanaan.

Esille voidaan ottaa myös pari esimerkkiä aina hankalasti käännettävistä virka- ja ammattinimityksistä. Kappaleessa 19 Ahonen kääntää kreikan sanan *prytanis* ”neuvosmieheksi”, kun taas Itkonen-Kailalla on ”senaattori”. Selitysosastossa Ahonen viittaa siihen, että Kreikan kaupunkivaltioissa *prytaneilla* oli erilaisia tehtäviä. Toisaalta Epiktetoksen voisi ajatella tarkoittaneen roomalaisia instituutioita ja kääntäneen latinan *senator*-sanan kreikan *prytanis*-sanalla, kuten sana *prytaneion* roomalaisissa yhteyksissä tarkoittaa *curiaa* (senaatin kokoushuonetta); Ahonen – samoin kuin Itkonen-Kaila – on suomentanut samassa yhteydessä sanan *hypatos* sanalla konsuli, mikä myös liittyy roomalaiseen hallintoon. Kolmas termi *stratēgos* on käännetty yleisluontoisesti sotapäälliköksi Loeb-sarjan kääntäjän W. A. Oldfatherin antaessa vastineeksi preetorin. Kappaleessa 24 mainitaan metallisepästä Itkonen-Kailan puhuessa pelkästään sepästä. Ahosen ratkaisun ymmärtää, koska siinä yhteydessä puhutaan kengistä, mutta voisi ajatella lukijan vielä ymmärtävän ilman selittelyä, että seppä ja puuseppä ovat eri asioita.

Justus Lipsiuksen, johon muutamain kertaan viitataan, kohdalta jää epämääräiseksi sisällöltään hänen

luonnehdintansa ”tyylyltään hyvin oppinut”.

Kun du Vair toteaa traktaattissaan: ”Kun maailma on viisaan kotimaa, tai, oikeammin, mikään paikka ei ole maansa. Hänen kotinsa on taivaassa, jonne hän haluaa, sillä hän on täällä alhaalla vain pyhiinvaelluksella”, selityksistä ei käy ilmi, että du Vairin toteamus tulee lähelle Erasmus Rotterdamilaisen luonnehdintaa maailmankansalaisuudestaan, johon kuuluu nimenomaan kristillinen komponentti. Erasmus on ilmaissut tämän kirjeessä Ulrich Zwinglille: *Ego mundi civis esse cupio communis omnium vel peregrinus magis. Utinam contingat ascribi civitati coelesti; nam eo tendo* (Minä haluan olla kaikille ihmisille yhteinen maailmankansalainen tai sitten mieluummin vieras kaikille; kunpa osakseni tulisi tulla luetuksi taivaan valtakuntaan; sillä sinne pyrin.)⁶ Erasmus toteamuksella puolestaan on edeltäjänsä Minucius Felixin dialogissa *Octavius*, jossa kristitty katsoo, ettei ihmisyyttä tunne, ellei tunne *hanc communem omnium mundi civitatem* (17.2.).

Stoalaisuus-teoksen liittyvät käytökelpoiset nimi- ja asiahakemistot. Jälkimmäisestä puuttuu kuitenkin hakusana ”kohtuus”, joka kuitenkin on teoksen kaikkein yleisimpiä termejä. Tekstissä kyllä esitellään sen kreinkielinen vastine *sōfrosynē*, mutta latinalainen tai (du Vairin yhteydessä) ranskalainen vastine eivät tule esille.

Kreikaksi kirjoittaneelta epikurolaiselta filosofilta Filodemokselta mainitaan latinankielisellä otsikolla parikin teosta; mitä niistä tiedetään tai mitä niistä mahdollisesti on säilynyt, siitä ei lukijalle anneta tietoja.

Keisarin mietteitä

Stoalaisuus-teoksen antiikin tekstien valikoimaa täydentää niin ikään 2004 ilmestynyt Marke Ahosen suomennos keisari Marcus Aureliuksen teoksesta *Itselleni*. Teos on aikaisemmin ilmestynyt vuonna 1950 Yrjö Raivion sinänsä varsin asian-tuntevana suomennoksena, jossa mukana oli humanistisia kysymyksiä ja antiikin kulttuuria harrastaneen

piispa Eino Sormusen esipuhe.⁷ Paitsi että Ahosen suomennos on tarkempi ja ajanmukaisempi, siinä on johdannon ohella myös huomattavan laaja selitysosuus⁸. Raivion käännös on jossain määrin selittelevänä sujuvampaa luettavaa; toisaalta Ahosen käännös tekee ehkä enemmän oikeutta Marcuksen tyyliin. Ahosen suomennoksen lukemista raskauttavat alkukieltä noudattelevat persoonaj- ja demonstratiivipronominit, jotka joskus ovat suomen kielen kannalta epäidiomaattisia, toisinaan taas jättävät viittaussuhteen epäselväksi.

Ahosen ja Raivion terminologisten ratkaisujen osalta voidaan mainita *hégemonikon*-termi. Ahonen on kääntänyt sen – pohjana olevan *hégemôn*-sanan huomioon ottaen – ”johtosieluksi”, kun Raiviolla on useita vastineita, ”järki”, ”terve järki”, ”periaatteet” ja ”johtavat periaatteet”.

Ahosen johdantoluku ”Marcus Aurelius ja tunteet” on hyvä täydennys sille stoalaisuuden tunneteorialle käsittelevälle aineistolle, joka tulee esille Kaarakaisen ja Kaikuan toimittamassa teoksessa. Selitysosastossa Ahonen esittää runsaasti vertailukohtia muiden antiikin filosofien suuntausten opeista. Vaikka esimerkiksi epikurolaisuus ja stoalaisuus olivat kilpailevia suuntauksia, Marcus ei välttä viittaamista tarvittaessa myös Epikurokseen (7.64; 9.41; 11.26). Ahonen toteaa selityksissään (s. 289): ”Keisaria kiehtoo eri filosofikoulujen oppien yhteneväisyys käytännön eettistä elämäntapaa koskevissa ohjeissa. Huolimatta jyrkän vastakkaisista kosmologiastaan ja antropologiastaan sekä stoalaiset että epikurolaiset korostivat mielenrauhan arvoa, ulkoisten tekijöiden merkitysten minimoimista henkilökohtaisen onnellisuuden tavoittelussa, yksinkertaista elämäntapaa ja humaania suhtautumista kansaisihmisiin.” Lisättäköön tähän vielä eräs yksityiskohta. Marcus kirjoittaa pariin otteeseen (2.5.; 7.69) siitä, että tulisi elää ja suorittaa toimensa, niin kuin se olisi elämän viimeinen ja ihminen eläisi elämänsä viimeistä päivää. Ajatus tulee lähelle Horatiuksen ohjetta *Omnem crede diem tibi*

diluxisse supremum, jonka hän esittää viehättävässä runoilija Albius Tibullukselle osoittamassaan epistulassa 1.4., samassa yhteydessä, jossa hän esittyy Epikuroksen lauman poraana (*Epicuri de grege porcus*).

Stoalaisista ajattelijoita Marcus Aureliuksella oli yhteyksiä erityisesti Epiktetokseen. Ahonen viittaa johdannossaan (s. 21) siihen, että Marcuksen kolme perushyvettä, kohtuullisuus (*sôfrosynê*), oikeudenmukaisuus ja totuus vastasivat Epiktetoksen filosofian osa-alueita, jumalten tahtoon alistumiseen, itsekkäiden pyrkimysten torjumiseen ja väärään toimintaan pakottavien uskomusten hylkäämistä.

Marcus Aureliuksen esityksestä voi sanoa samaa kuin edellä käsitellystä Senecan tutkielmasta. Yhtenäisenä kokonaisuutena luettuna se on uuvuttava. Teosta onkin luontevinta lukea paloina sieltä täältä jonkinlaisen hartaus- ja ohjekirjan tapaan. Senecaa paljon enemmän Marcus käyttää lyhyitä, imperatiivimuotoisia kehotuksia: tee sitä, älä tee tätä. Eräänlaista huipentumaa Marcuksen ihmis- ja elämäkäsitelyssä merkitsee hänen sinänsä vaikuttava luettelonsa teoksen toisen kirjan lopussa – tavallaan hänen vastineensa keisari Hadrianuksen kuuluisalle ”Animula vagula”-runolle. Marcus kirjoittaa:

”Ihmiselämän aika on piste, oleminen virtaa, aistihavainto sumea, koko ruumiin yhteys mädäntyvä, sielu pyörre, onni vaikea aavistaa, maine epävarma; lyhyesti, kaikki mikä kuuluu ruumiiseen on joki, kaikki mikä kuuluu sieluun on unikuva ja turhuus, elämä sota ja matka vierailu maalla, jälkimaine unohtus.”

Kun tilanne on tämä, ainoastaan filosofia kykenee toimimaan oppaana. Filosofia puolestaan opetti tyytymään jumalten tahtoon. Tähän taas liittyy tietty kovuus: ihmisen tuntema rakkaus toiseen ihmiseen ei esimerkiksi ole rakkautta toiseen ihmiseen ihmisenä vaan hänen omana kohtalonosanaan. Näin ollen, kuten Ahonen asian ilmaisee: ”filosofin tulee hyväksyä yhtä tyytyväisenä toisen ihmisen kuolema ja elämä,

terveys ja sairaus, onhan kaikki tapahtuva aina kokonaisuuden kannalta parasta”. Ahonen kuitenkin muistuttaa (s. 35), että Marcuksella itsellään oli nuoruudessaan vaikeata olla surematta erään opettajansa kuolemaa, jolloin keisari Antoninus Pius, Marcuksen edeltäjä ja suuresti ihailema hallitsija, oli sanonut (*Historia Augustan* mukaan): ”Antakaa hänen olla ihminen, sillä ei filosofia eikä keisarikunta voi ottaa pois tunteita.” Ymmärsikö Antoninus sitenkin paremmin elämää kuin hänen filosofoiva seuraajansa?

Viitteet

1. Ks. myös Simo Knuutila, Tahto ja tunne – stoalaisuus eurooppalaisessa ajattelussa. *Suomalainen Tiedakatemia. Vuosikirja 2004*. Helsinki 2005, 41–47.
2. Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850*. Clarendon Press, Oxford, 1976, 124–128.
3. Francisco de Quevedosta ks. myös Anders Cullhed, *Diktens tidrymd. Studier i Francisco de Quevedo och hans tid*. Brutus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm/Stephag 1995; Quevedon stoalaisuudesta sivut 144–159.
4. Senecan paljon huomiota herättänyttä näkemystä orjista on käsitellyt äskettäin Antti T. Oikarinen artikkelissaan ”Stoaan utopia. Ihmisoikeudet ja orjaksuus Senecalla”, *niin & näin* 2/2006, 7–15.
5. Latinan opetuksen merkitystä ennen kaikkea moraaliarvojen opetuksena ja kansalaiskasvatuksena on painottanut voimakkaasti Matti Klinge esim. teoksessaan *Romanus sum. Kirjoituksia Euroopasta*. Otava, Helsinki 1991, 278.
6. Pfeiffer, *op. cit.*, 73–74.
7. Eino Sormusella oli läheiset yhteydet taidefilosofi K. S. Laurilaan ja kirjallisuudentutkija Eino Railoon, joiden eräänlaisena lempeämpänä vastineena häntä voidaan pitää. Raivion suomennoksen kirjoittamansa esipuheen ohella Sormunen käsiteli Marcus Aureliusta pienessä esseessä ”Filosofian lohdutuksesta” teoksessa *Kirkkotarhaa ja kulttuurimaata* (Aura, Turku 1945). Teoksensa *Pysähdy miettimään* (Tammi, Helsinki 1953) esseessä ”Ikivanhaa kuolemanrunoutta” hän viittasi lyhyesti *ubi sunt qui ante nos*-topokseen Marcus Aureliuksella.
8. Pieni muistutus kustantajalle: nimilehdellä tulee mainita myös kääntäjän johdannosta ja selityksistä.

Jukka Hankamäki

Mania, hybris ja kohtalo

Miksi draaman filosofi puhuu Jumalasta ja homoudesta?

Parviainen, Jussi, *Hybris – Dramaturgian filosofia*. Helsinki: WSOY, 2004.

Teatterin ja filosofian yhteyksistä puhutaan Suomessa suhteellisen vähän, vaikka dramaturgialla ja filosofialla on yhteinen historia, ja esimerkiksi ranskalaisessa ajattelussa draamaväki hyödyntää filosofien ideoita suorastaan ammatikseen. Tässä aikalaisanalyyssissäni pohdin, mitä tarjottavaa dramaturgisella ajattelulla voisi olla filosofialle, ja teen matkaa yhdessä näytelmäkirjailija Jussi Parviaisen kanssa.

Jussi Parviainen on luettu 1980-luvun älymystöön, kuten Esa Saarinen, Jouko Turkka ja Dan Steinbock, – vain muutamia mainitakseni – ja jota ei enää ole. Vai onko? Tärkeimmät asiat filosofiassa näyttävät tapahtuvan nykyään akateemisten laitosten ulkopuolella, mutta myöskään edellä mainittuja henkilöitä ei oikein tahdottu ymmärtää heidän radikaaleina vuosinaan. Parviainen ja Turkka tulivat tunnetuiksi paskaviskojina Parviaisen käsikirjoittaman *Jumalan rakastaja* -näytelmän myötä vuonna 1984. Kyseessä oli tutkielma aikaa leimanneesta egomaniasta ja narsismista, jonka symbolisena huipentumana yleisön päälle heitettiin annoksellinen selvää paskaa: siinä todellisuuden tihentymä.

Näytelmän erästä päähenkilöä, Juska Paarmaa, pidettiin Parviaisen *alter egona*, ja lopulta hänen varsinainen gongsa joutui antamaan vas-

tauksia myös poliisiviranomaisen tekemiin kysymyksiin, kun häntä epäiltiin ”terroristiseen tekoon” yllyttämisestä. Arkkipiispa ja opetusministeri tekivät asiasta eduskuntakyselyn ja tuon ajan teatterikoululaisista Anna-Leena Härkönen puolestaan kantelun tiedustellen, oliko oikein, että Turkka seisotti oppilaitaan harjoituksissa pää alaspäin, jotta he ymmärtäisivät, miltä maailma näyttää.

Kun itse opiskelin noihin aikoihin filosofian lisäksi puheoppia yliopistossa, monet olivat sitä mieltä, että fyysisten harjoitusten lisääminen oli vain hyväksi, sillä varsinkin näyttelijäoppilaiden luontainen puhe oli surkeaa piipitystä. Teatterikorkean hallinto kiusaantui ja ilmoitti rehtorina ja professorina toimineille Parviaiselle ja Turkalle, etteivät heidän taloustirehtöörinsä voi puolestaa koulun määräraahakemuksia, mikäli älyllinen jongleeraus jatkuu, ja molemmat pantiin oppilaitoksesta pois. Sen sijaan hallintovirkamiesten oma ura tietenkin eteni. Eräänlaisena vastauksena mieleen tuli Jouko Turkan tapa kaivaa ihmisistä heidän perusmotiiveitaan eli *kateuden* ja *häpeän* tunteita: ”Oletko siis kateellinen, oletko häpeissäsi, vai oletko” – anteeksi tämä toisto – ”täydellinen paskahousu?” Käsittehuipentuma osui yleensä naulan kantaan, koska sitä voitiin pitää ominaisena lasten

keskinäiselle huutelulle heidän lumipestessään toisiaan halkopinojen takana, ja siksi se muistutti vahvasti myös aikuisten selkärangassa asuvista asenteista.

Tuota vellihousumaista filosofiaa ovat tätä nykyä yliopistojen laitokset pullollaan, eikä asiaa paranna se, että systeemifilosoifeilla on värisuora kullattujen oppituliensa samettitynyillä, kriitikot on pakotettu pelokkaiksi ja tulosvastuu ohjaa tutkijoita itsekehuun ja narsismiin. ”Jumalan teatteri” -produktio tunnustetaan nyt suomalaisen näytelmän klassikoksi, ja klassikon tavoin se on ajan-kohtainen aina.

Diskursiivisuudesta stimuloivaan opettamiseen

Jumalan rakastajan käsikirjoitus sisältyy myös Jussi Parviaisen teokseen *Hybris – Dramaturgian filosofia* (WSOY 2004), jossa tekijä tilittää kokemuksiaan ja näkemyksiään. Teos on tarkoitettu dramaturgian filosofiaa käsitteleväksi oppikirjaksi, mutta sisältöopetuksia opus ei tarjoa. Parviaisen kirjaa ei siis voi *päntätä*. Draamaopettajan itsensä tavoin teoksen opetukset toimivat *stimulaation* kautta: herättämällä lukijassa itsenäisiä ajatuksia ja reaktioita. Juuri tätä filosofiaa (eikä vain dramaturgiaa) pitäisi omastakin mielestäni

olla: efektiivisyyttä ja skandaalin kautta vaikuttamista. Kenties suurin syy siihen, miksi filosofia on ollut diskursiivista eli sidottua tiettyihin puhumisen tapoihin ja koulukuntiin, johtuu filosofian akateemisesta luonteesta: filosofiaa *opetetaan* oppilaitoksissa, jolloin filosofian harjoittamisen muodoksi on valikoitunut monologi, tiettyjen tiedollisten sisältöjen omaksuminen ja oppisisällöt yleensä. Syynä filosofian diskursiivisuuteen on siis akateeminen koulumaisuus ja oppisisältöjen opettaminen, jotka oppilaitosmaisessa yhteisössä johtavat dekadenssitilaa, eivätkä myöskään professorit kehity töpselinokkaisia opetettaviaan pitemmälle. Sitten he kysyvät ihmeissään, miksi filosofian pitää muka olla hyökkäävää.

Parviaisen omaksumassa dialogisessa filosofiassa painottuu filosofian haastavuus ja järkyttävyys. Tässä valossa akateemisen filosofian ongelma ei ole sisällöllinen vaan tyylillinen ja asenteellinen. Jotta ihmisessä tapahtuisi filosofista kehitystä, hänen sielussaan pitäisi siirtää vuoria ja saada ihminen pois absolutisminsa tilasta. Vain tällä tavoin filosofian klassiset teemat kuolevaisuudesta, elämästä, vihasta tai rakkaudesta voisivat alkaa merkitä persoonallisesti. Filosofin ei siis pidä olla yliopistossa toimiakseen virkailijana vaan siksi, että ymmärtäisimme ja rakastaisimme ja että joku ymmärtäisi ja rakastaisi meitä. Sen sijaan monien analyttisten systeemifilosofien inho vaikkapa eksistenssifilosofisia teemoja kohtaan kertoo persoonallisten haasteiden kiertämisestä. He tekevät filosofiaa virkатыönä, projisoivat idiosynkrasioitaan itsensä ulkopuolelle ja lopulta vihaavat ”eksistenssifilosoifeissa” ja ”heideggerilaisissa” piirteitä, joita he eivät siedä itsessään.

Parviainen on valaissut asiaa viittaamalla Raamatusta poimimaansa esimerkkiin: vaativin haaste jollekin fariseukselle tai kirjanoppineelle olisi mennä köyhän ja kurjan ihmisen viereen kadulle. Se ei olisi toimenpiteenä kovinkaan vaativa temppu, mutta he eivät pysty siihen, koska pelko samastumisesta ”väärään ryhmään” on suuri. Inho ja pelot alkaisivat mennä ihon alle, josta niitä

ei saa pois. Juuri siksi hylätyimmillä ja halveksituimmilla ihmisillä on *kaikkein suurin valta* muihin ihmisiin nähden, ja he ovat ihmisten keskuudessa suurimpia, aivan niin kuin Jeesus totesi ja Sokrateen esimerkki todisti.

Parviaisen kirja opettaa, miten vapautua henkisistä kahleista, joita koulu, järkeisusko, hallinnon pelko, talouden kurimuksessa opittu hyötyajattelu ja asiantuntijavallan laajeneminen kasvattavat ihmisten päähän. Pahin juttu nykyfilosofiassa on se, että virkoihin rekrytoituu filosofeja, jotka ovat henkisesti täysiä marakatteja, kuten tunneteoreetikot, jotka eivät pysty puhumaan varsinaisista asioista mitään, sillä heiltä puuttuu kokemuksellinen suhde puheena oleviin kysymyksiin.

Filosofia ja homous

Hybris-teoksessa saa ensi-iltansa myös Parviaisen *Homo*-näytelmän käsikirjoitus. Ottaessani tekijän kanssa aurinkoa Kaivopuiston edustalla Liuskasaareissa kirjoittaja kertoi, että hän oli aikonut ohjata sen Kansallisteatterin pienelle näyttämölle, mutta asia oli jumiutunut byrokraattien pöydälle. Mikä sitten aiheessa on filosofisesti mielenkiintoista? Itse tulkiten *Homo*-näytelmää tutkielmaksi toiseuden kautta olemisen ja itselleen olemisen erosta. Kyseessä on perimmältään sama ero, joka vallitsee siinä, kun asetamme filosofiset kysymyksemme joko yleisinä, toiseuden kautta tapahtuvan reflektion välityksellä näyttäytyvinä ongelmina – tai minässä eli persoonallisina ja itsestä maailmaan suuntautuvina kysymyksinä. Parviainen on oivaltanut, mikä ero on reflektiivisellä ajattelulla, jota hän pitää heteroiden arvo- ja symbolimaailmalle tyypillisenä, ja toisaalta direktiivisellä ja projektiivisellä ajattelulla, joka on suoraa maailmassa suuntautumista ja jota hän pitää homojen persoonan rakentumiselle ominaisena.

Voin mielihyvin allekirjoittaa nämä väitteet. Homojen elämää leimaa tietty ”direktiivisyys”, rohkeus ja vapaa maailmassa suuntautuminen, jota on mahdollista pitää myös eksis-

tenssifilosofioiden suosittelemana vaihtoehtona. Sen voi nähdä toteutuvan käytännössä vaikkapa *Sillä silmällä* -viisikon toiminnassa heidän trimmauksessaan heteromiehiä uuteen kuusiin. Saman jaottelun avulla voisi tulkita filosofian jakautumista analyttiseen ja toisaalta elämänfilosofiseen perinteeseen: analyttinen systeemifilosofia on oman persoonallisuuskonstituutiossa kautta juuri tuota reflektiivistä ”heterofilosofiaa”, kun taas heideggerilaista projektiivista ajattelua voisi pitää subliimina mutta epäadekvaatisti toteutettuna homofilosofiana (kuten olen pitänytkin). Kenties näistä seksuaalisuudessa vallitsevista eroista johtuu, miksi kiulu pelkkinä opillisina traditioina pidettyjen asennoitumiseröjen välillä ammottaa edelleen syvänä, ja kuilun eri puolilla olevat henkilöt pohtivat ongelman alkusyytä avuttomina, tunteematta sen todellisia motiiveja.

”*Noscitur ex socio, qui non cognoscitur ex se* [Tunnetaan seuransa perusteella hänet, jota ei tunneta hänestä itsestään].” Huvitan Jussia ajatuksella, että varmaan minuakin aletaan kohta pitää heterona, jos minut nähdään ”tunnetun heteron”, Jussi Parviaisen, seurassa. Ja Jussi on erittäin hetero. Teinikielellä lausuttuna voisimme olla enintään ”samiksia”. Parviainen tunnustaa kirjassaan ihailevansa homoja avoimesti ja katsoo homojen elävän lähellä Jumalan valtakuntaa tietyn toiseudelle ehdollistumattomuutensa ja epäheteronomisuutensa (eli toiseuden vallasta riippumattomuutensa) vuoksi (s. 151). Kyse ei ole kuitenkaan narsismista vaan suhtautumistavasta maailmaan ja transsendenssiin. Tästä lähtökohdasta voidaan selittää myös sitä, miksi omaehtoisesti toimiva filosofi julistetaan valtakulttuurin ulkopuoliseksi: hän ei toteuta massakulttuurin perhearvoja, joille naturalistinen ja pragmatistinen filosofia symbolisesti rakentuvat. Puhuessaan dramaturgian filosofina homoudesta Parviainen luo valoa sekä filosofian että homouden olemukseen. Homous ei ole niinkään ihmisessä oleva ominaisuus kuin tietynlaista *subdetta* toiseuteen edustava asia: se on osa vuorovaikutuksessa olevaa persoonaa ja antautumista tiettyyn tunnetilaan.

Vapaus, sattuma vai kohtalo?

Platon katsoi, ettei ihminen voi olla samanaikaisesti komedian ja tragedian kirjoittaja. Tragedialle on tyypillistä, että tapahtumat ajautuvat ensin kohtalokkaalla tavalla konfliktiin, johon ei ole ratkaisua, ja kerronta perustuu väistämättömyydellä etenevien tapahtumien kuvaamiseen, kun taas komedioiden lähtökohtana on ristiriita, ja juoni rakentuu konfliktista pois johdattamisen ympärille. Ensin mainittuun sisältyy determinismi, toiseen ei, ja siksi tragedian ja komedian kirjoittajien maailmankatsomusten on oltava erilaiset olakseen uskottavia.

Kohtalo on draaman peruskäsite, sillä siihen liittyvät kiinteästi juonta ja kerrontaa koskevat ratkaisut. *Hybris*-teoksessa Parviaisen pohdinnan traagisuudesta ovat filosofisesti kiinnostavia. Parviainenhan on tullut tunnetuksi sekä komedian että tragedian kirjoittajana, ja tämän ristiriidan selvittäminen on osa hänen pyrkimystään ymmärtää omia töitään. Parviainen ei tarkastele tragediaa nietscheläisesti, pohdintana *kulttuurimme* traagisuudesta, vaan paremminkin klassisen venäläisen kirjallisuuden teemoja muistuttavasti, pohtimalla *yksilön* elämässä vaikuttavaa traagisuutta: voiko ihmisen elämässä olla sellaista välttämättömyyttä, jota voitaisiin sanoa kohtaloksi tai jonkinlaiseksi elämänlogiikaksi? Tai heijasteleeko ihmisen koko elämä jotain hänessä olevaa kipukohtaa, johon kaikki, mitä hän tekee, epäsuorasti viittaa?

Parviaisen mielestä kohtalo ei ole vain esittämiseen liittyvä performatiivinen asia vaan maailmassa vallitseva ominaisuus. Itse tosin vierastan kohtaloajatusta, sillä se sulkee pois valinnan mahdollisuuden, ja samalla joudutaan luopumaan myös vapaudesta, vastuun olemassaolosta ja maailmanparantamisesta, vaikka toimintamme koko ajan todistaa myös niiden olemassaolosta. Mutta Parviainen on vakuuttunut kohtalon osuudesta; se on kirjoitettu ihmisen sieluun, ja vastusteleminen johtaa vain hybriksen eli pyrkimyksen

asettua edellytystensä ulkopuolelle – siitä teoksen nimi.

Istuessamme eräänä päivänä kahvilassa imitoimme huviksemme Kimi Räikköstä, jonka kohtaloksi saattaa muodostua ikuisiksi MM-kakkoiseksi jääminen: ”On se niin raskasta, kun aina vain *täytyy* voittaa.” Kohtaloajatus tuntuu taas intuitiivisesti uskottavalta. Kun ikkunan ohitse kulkee eräs toinen henkilö, josta niin ikään juuri puhuimme, Parviainen toteaa voitonriemuisena: ”Sattumaa ei ole!”

Omasta puolestani luotan enemmän C. G. Jungin kollektiivisen piilotajunnan käsitteeseen ja ”sanatomien sopimusten tai odotusten” tuottamiin tepposiin, joiden johdosta voimme ymmärtää esimerkiksi sitä, miksi puhelimme soi juuri silloin, kun tulemme ajatelleeksi soittajaa. Jungilainen ajattelu tarjoaa mielestäni paremman selityksen satumille, vaikka ajatus ei ole kaukana myöskään Parviaisen tärkeänä pitämästä klassisesta ihanteesta, että näytelmässä pitää olla (postmodernien näkemysten vastaisesti) juoni. Tällöin näytelmän, kirjallisen teoksen tai elämän juoni on ymmärretty välittömien havaintojen ja todellisuuden virrasta eteen tulevien tapahtumien yhteen punoutumisena, josta Parviainen käyttää nimitystä filosofinen *flow*. Hän viittaa sillä ”sujuvuuteen” tai ”virtaamiseen”, joihin liittyvä pakottomuus jokaisen ihmisen pitäisi löytää omasta elämästään välttääkseen hybriksistä seuraavan tivaallisen koston. Toisella tavoin lausuttuna kyseessä on pyrkimys ”parempaan rooliin” (s. 282) eli Minän ja Toisen kanssa syntyvä matka kohti transsendentaalista egoa. Tuo varsinaiseksi itseksi tuleminen tapahtuu yhteisöllisyyden kentässä, jota Parviainen kutsuu levinasilaisittain ”kolmanniudeksi” ja jumaluuden löytymistä omasta itsestä puolestaan ”Kristuksen dramaturgiaksi” (s. 277).

Keskeisessä asemassa on tällöin toisen ihmisen konkreettinen ja lihalinen *havaitseminen*, jonka vallitessa voimme tunnistaa toisen ihmisen Toiseksi. Koettu todellisuus olisi tärkeää oppia tunnistamaan välittömien havaintojen virtana, eikä etukäteen asetettuna juonena. Tässä dramatur-

gisessa perusratkaisussa olisi tärkeää opeteltavaa myös niille filosofeille, jotka ovat kadottaneet muun muassa sukupuolen pelkkään diskurssien hirskeeseen, sillä ”havainnoinnissa on kirjoittamisen a ja o” (s. 35).

Demiurgi dramaturgi

Sain omistuskirjoituksella varustetun *Hybris*-teoksen alun perin käteeni talvella 2004 käydessäni tervehtimässä Parviaista Eiran yksityissairaalassa, jossa draamamies oli ”aivan kipeänä” avioeronsa jälkeen 320 euron päivähinnalla... Kohtaloajatusten valossa Jussi Parviaisen kääntymisen uskonnolliseen etsintään ei ole yllätys. Se muistuttaa Pentti Saarikosken halua etsiä mielenrauhaa Valamosta. Parviainen on kokenut kovia: kaksi avioeroa, kaksi rajua autokolaria ja jo vuosia sitten löydetyn aivokasvaimen, joka tosin lopetti etenemisen alkuunsa. Vastoinkäymiset ovat antaneet hänelle myös elämänenergiaa, aivan niin kuin keski-ikässä kohdattavan *peripeteian* (eli käänekohtan ja omaa kuolevaisuutta koskevan tietoisuuden) noustessa pintaan usein käy.

Viime aikoina Parviainen on tehnyt teatteria myös kirkkoihin; hän on tuottanut ja soittanut hengellisiä humppia kirkkokonserteissa ja ehtinyt saamaan seurakuntalaisilta hieman kritiikkiäkin. Kysyessäni metropoliitta Ambrosiukselta hänen audienssillaan joulukuussa 2005, tuleeko läsnä olevasta Jussi Parviaisesta ortodoksisen kirkon pappi, vastaus oli varauksellinen mutta asian lupavasti auki jättävä: ”En tiedä.” Hieman ristiriitaista Parviaisessa on hänen hengellisyytensä ja hänen tietty materialisminsa, joka näkyy muun muassa siinä, että dramaturgi ajaa V10-mootorilla varustetulla maastoautolla, jonka hän ”osti luennoilla”. Toisaalta ristiriitaa ei ole, mikäli hengellisyys nähdään hengellisenä etsintänä ja miehuuden korostaminen kaipuuna jumaluuteen. Ehkä hänestä voisi tulla Mitro Revon (isä Mitron) kaltainen tulisieluinen julistaja, jonka muistan tavanneeni parikymmentä vuotta sitten armeijassa. Joka tapauksessa Jussissa on maniaa ja intohimo-

suutta, ja ne antavat hänen ajatuksilleen tietyn soundin.

Muistelmia ja tulevaisuuden suuntia

Hybris-teoksen lopussa on parisataa Parviaisen kirjoittamaa kiteytystä, jotka tuovat mieleen Wittgensteinin tavan tehdä filosofiaa. Näytelmien ja ajatusstimulaatioiden ohella Parviainen tuottaa myös omaelämäkerrallista ja muistelmallista ainesta. Esimerkiksi Spede tunnisti Parviaisessa itsensä kaltaisen touhukkaan neron, ja molempien kautta suomalaisen teatteriin on tullut paljon uusia tekijöitä. Parviaista ja Turkkaa arvosteltiin aikoinaan Teatterikorkeakoulun opiskelijavalinnoista, mutta tosiasiaa heidän välityksellään kehiin nousi useita loistavalahjaisia tähtiä Martti Suosalosta Jukka Puotilaan (vaikka jollekin Lilli Suomalaiselle puolestaan meni herne nenään, ja hän hakeutui Sanelma Vuorteen mallikouluun).

Sama valintojen rohkeus on pätenyt myös filosofi Juha Vartoon, joka hänkin on toiselta koulutukseltaan dramaturgi, mikä alleviivannee ohjaajaintaiteiden merkitystä filosofiassa. Nykyisiä näyttelijäpoppoita leimaa Parviaisen mielestä sama kuin filosofejakin: he eivät oikein pysty toimimaan enempää ryhminä kuin yksilöinäkään, mistä kertoo Parviaisen kiroilema havainto, että katseet ovat perseestä, kehon kieli mitä sattuu, eikä ole lihaksia eikä persoonaa...!

Olen joskus laushtanut kurillani, että merkittävimpinä filosofeina tästä ajasta jäävät muistuttamaan Arnold Schwarzenegger ja Madonna, sillä he ovat saaneet tuotantonsa maailmanlaajuiseen tietoisuuteen. Parviainen taas aikoi tuoda ruutuun virtuaalisen digitaali-Speden, mutta kanava hyllytti projektin, koska katsojatutkimuksessa sen oli arvioitu kyseenalaistavan liikaa hiljattain edesmennyttä kansannaurattajaa. Näkemieni ennakkopätkien perusteella uusi elämä digitaalisessa muodossa olisi ollut kunniaksi suomalaisen viihteen legendalle.

Vaikka ”Jumalan teatteria” ei koskaan virallisesti lopetettu, teen

nyt kulttuuriteon ja laitan kyseisen kakkatuulettimen lopullisesti pärryttämässä. On uusiutumisen aika. Parviaisen toimet eivät rajoitu nykyisellään vain *Hybris*-kirjan teemoista luennoimiseen. Vihaamalla teatterin ”teatterimaisuutta” hän jatkaa edelleen yhtenä modernin suomalaisen draaman uudistajana Strasbourgissa tohtoriksi väitelleen oppilaansa Esa Kirkkopellon ohella. Samaan tapaan filosofien pitäisi ymmärtää vihata omaa naiivia ”filosofi-maisuuttaan”.

Ranskalaisessa filosofiassa teatterille on aina myönnetty keskeinen osa. Suullisen filosofoimisen perinne puolestaan takaa, että filosofit eivät mielellään viittaa toisiinsa, vaikka he ovatkin toisilleen dokumentoimattomassa kiitollisuudenvelassa. Väitöskirjat sen sijaan ovat muhkeita, kuten Kirkkopellon ”pakolaisena Pariisissa” kirjoittama ”Metafysiikan tragedia – Täydennyksiä näyttämön teoriaan” (2002). Filosofian ja teatterin yhteen lankeamisesta todistaa myös kokoelmateos *Nuori kaarti – Esa Kirkkopellon 1990-luvun teatteri* (Like 2006), joka käsittää muun muassa *Yrjö Kallisen valaistuminen* -näytelmän.

Itse näen teatterin kontribuution filosofialle siinä, että vaikka teatteripuhe sinänsä perustuukin aina ”jonkun toisen” kirjoittamaan tekstiin (kuten tietysti kaikki mitä sanomme), se toisaalta ohjaa ihmistä puhumaan *omalla alkukielellään*. Filosofin ei siis pitäisi niinkään keskittyä analysoimaan ”kartesiolaisen huolen” merkitystä, vaan kääntää puhe oman elämänsä kielelle, esimerkiksi ”Ai vittu kun pännii, että jäi kondomi pois.” Tästä juurevasta lähtökohdasta filosofia voisi saada saman verevän merkityksen, jonka kirjallisuus saa akselilla Kivi – Salama – Turcka – Parviainen – Kirkkopelto. Yhtä hyvin linja voisi kulkea Platonista Nietzscheen ja Heideggerin kautta johonkin suomalaisen filosofian.

Parviaisen näytelmiä on käännetty useille kielille ja esitetty monissa maissa, ja onpa häntä verrattu Fassbinderiin ja Artaudiinkin. Tätä nykyä Parviainen ilmoittaa tähtää-

vänsä tohtorinväitökseen *Hybris*-kirjassaan käsittelemästään kohtalo-teemasta, mutta ongelmana tuntuu olevan kulttuuripoliittisesta ahdamielisyydestä seuraava ikuinen kysymys: minne sellaisen työn kanssa pitäisi mennä, jossa oikeasti väitetään jotain?