

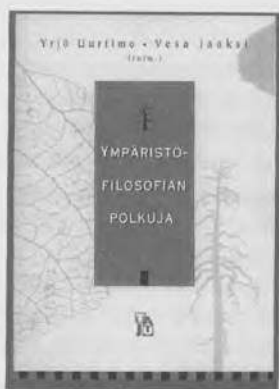
tänyt tekstiin englanninkielisiä selityksiä (esim. s. 64, 74, lukuisat alaviitteet). Kun saksankielinen kirja suomennetaan, siihen ei odota englantia mukaan yhtään enempää kuin vaikkapa retoromaania.

Hämmästyttävältä ei tunnu niinkään se, että joku noudattaa näin kiistanalaisia käännöseriaatteita, vaan se, että käsikirjoitus voi päästä näin viimeistelemättömänä kirjapainoon asti. Olen aikaisemminkin kummastellut Yliopistopainon julkaisujen kieliasua, mutta tämä kirjautuus edustaa ennennäkemättömää tasoa.

Freudin analyysia käy sääliksi. *Viisivuotiaan pojan fobian analyysi* ei tavoita suomalaista lukijaa veikeässä, välittömässä ja liikkuvassa muodossaan. Freud havainnoi lapsia tarkasti ja ymmärtävästi, ja hänen myötätuntonsa tuo mieleen vaikkapa Teuvo Pakkalan ja Anton Tsehovin. Paitsi että Freud voi esitellä uutta hoitomenetelmäänsä käytännössä, samalla hän puolustaa lapsen asemaa ja antiautoritaarista kasvatusta.

Pikku Hansin tapaus ei edusta kovin tavanomaista psykoanalyttista hoitoa. Freud hoitaa lasta isän (musikologi Max Graf) kautta ja jopa käyttää hyväkseen isän tietämättömyyttä etsiessään tukea psykoanalyttisille oletuksille. Viestit kulkevat kirjeitse; teos on kuin kirjeromaani. Lukija voi aitiopaikalta seurata, millaisia koettelemuksia ja uhrauksia lapsen sosiaalistuminen vaatii ja miten erilaisia ulottuvuuksia ihmisen seksuaalisuuteen sisältyy varhaislapsuudesta alkaen.

Markus Lång



EKOFILOSOFIA ENGAGÉ!

Yrjö Uurtimo – Vesa Jaaksi (toim.): *Ympäristöfilosofian polkuja*. Tampere, Taju, 1997. s. 143.

Tämä pieni käännöskokoelma sisältää viisi artikkelia kansainvälisiltä kirjoittajilta, yhden haastattelun sekä toimittajien kirjoittaman esipuheen ja jälkisanat. Ensinäkemältä artikkeleita ei näytä yhdistävän juuri mikään. Kolme seikkaa jää kuitenkin kokoelman luke-neen mieleen päällimmäiseksi ja kumoaa tä-

män alkuhuomion: tekstien virkistävä ja ennakoluuloton ote, taipumus nähdä eettisten kysymysten ja ongelmien alkujuuri yksilöta-soa laajemmissa rakenteellisissa kokonaisuuksissa sekä pyrkimys ottaa tosissaan myös tarkasteltujen teemojen ja todettujen johtopäätösten käytännölliset implikaatiot. Neljänneksi voi todeta tekstien olevan kauttaaltaan mielenkiintoisinta, mitä olen aiheesta suomeksi lukenut.

Sitoutuneisuus tulee hyvin näkyviin esimerkiksi Suomessakin tunnetun eläinoikeusteoreetikon, professori Tom Reganin tekstissä "Eläinten oikeuksien puolesta" (The case for animal rights), joka on oikeastaan tiivistelmä hänen samannimisestä pääteoksestaan. Regan aloittaa tunnustautumalla mm. seuraavien päämäärien kannattajaksi: eläinten tieteellisen käytön, kaupallisen eläintuotannon sekä urheilumetsästyksen lopettamisen. Essee, samoin kuin sen taustalta löytyvä teos, ovat pohjimmiltaan näiden päämäärien teoreettinen perustelu. Rehellisellä tavalla Regan siis aloittaa sitoutumisensa tunnustamisesta, ja samankaltainen vakaumuksellinen ajattelutapa löytyy muidenkin kokoelman tekstien takaa, ainakin implisiittisesti.

Monia artikkeleista yhdistää myös negatiivisen kautta etenevä argumentaatio: ensin todetaan kilpailevat tai vasta-argumentit, sitten näiden kritiikin kautta esitetään oma positio. Tämä on ymmärrettävää siksikin, että kirjoittajista moni kokee olevansa vasta-virtaan kulkija tai toisinajattelija ja tästä syystä aina tietyn epäsuoran epäuskoisuuden kohteena.

Regan esimerkiksi käy läpi erilaisia argumentteja, joilla eläimiltä on torjuttu oikeussubjektin asema ja osoittaa niistä kaikista löytyvän epäjohtonmukaisuuksia tai ainakin sellaisia piirteitä, joiden paljastuttua emme voikaan hyväksyä teorioita siinä mitassa kuin ensin kuvittelimme. Omalla etiikan hahmotelmallaan (jota Regan kutsuu "oikeusnäkemykseksi") hän pyrkii paikkaamaan utilitarismin heikoimman kohdan eli yksilön arvon puutteen. On siis määriteltävä se, kenellä ja millä on itseisarvoa. On selvää, etteivät rodut, sukupuoli, iät, kansallisuudet jne. voi olla rajoittavia tekijöitä. Voidaanko kuitenkin oikeusnäkemys ja itseisarvo rajata vain ihmislajia koskevaksi? Reganin mukaan tällaiselle ei voi löytää kestäviä perusteita:

"[...] On totta, että eläimiltä puuttuu monia ihmisten ominaisuuksia. Ne eivät voi lukea, laskea korkeampaa matematiikkaa, rakentaa kirjahyllyä tai laittaa *baba ghanoushia*. Mutta eivät pysty monet ihmisetkään, emmekä me silti sano (eikä meidän pidäkään sanoa), että näillä ihmisillä on tämän vuoksi vähemmän itseisarvoa ja vähäisempi oikeus kunnioit-tavaan kohteluun kuin muilla. Yhtäläisyydet niiden ihmisten välillä, joille sisäinen arvo sel-

keästi kuuluu, merkitsevät tässä eniten, eivät heidän välisensä erot (esimerkkinä vaikka tätä artikkelia lukevat ihmiset). Tärkein, perustavin yhtäläisyys on yksinkertaisesti tämä: jokainen meistä on omaa elämäänsä kokeva subjekti." (s. 16)

Reganin mukaan eläinten oikeuksien hyväksyntä seuraa suoraan omasta ihmisoikeuksien käsityksestämme, jos vain rohkenemme ajatella johdonmukaisesti ja ilman ennakkoluuloja: "—eläinoikeusliike on osa ihmisoikeusliikettä, ei sen vastainen liike." Tämän jälkeen hän toteaa tämän päättelyn ankarat seuraamukset kulttuurillemme, esim. maataloudelle ja tieteele, seuraukset joiden oma-kohtaisista vaikutuksista hän on jo alussa maininnut.

Kuten muutkin kirjoittajat, Regan on kiinnostunut rakenteellisista yhteyksistä ja kokonaisuuksista, ei eläinten kohtelun yksittäistapauksista, mikä on monesti naiivien toimintateorioiden tai moraalidilemmojen näkökulma. Arkiajattelusta tuttua jälkimmäistä näkökulmaa voi kutsua "julmuus-lempeys" -näkemykseksi: velvollisuudeksi suhtautua eläimiin lempeästi ja pidättäytyä julmuudesta. Tämä luonnollisen tuntuinen ja emotionaalinen argumentti nimeää kyllä Reganin mukaan tärkeitä hyveitä, mutta etiikan teoriaa se ei voi perustaa. Lempeäkin teko voi olla epäoikeudenmukainen kohdistuessaan väärään tahoon; julmuus taas on luonteenpiirre, joka ei selitä suurtakaan osaa todellisesta vääryydestä maailmassa. Reganin mukaan ongelma on oman kulttuurimuotomme ylläpitämässä markkinataloudellisessa hyväksikäytön järjestelmässä, jossa eläimet tulevat nähdyksi vain resursseina.

Reganin päätelmät ovat johdonmukaisia, mutta eivät ongelmattomia. On totta, että pitäessämme esimerkiksi aivokuolleita tai vielä syntymättömiä ihmisyksilöitä itsessään arvokkaampina kuin näitä monin verroin älykkäämpiä, tuntevampia ja kärsivämpiä eläinyksilöitä, sorrumme lajisortoon, spesismiin. Tai että kasvattaessamme kotonamme koiraa ja syödessämme yhtä tuntevan ja älykkään, tuotantolaitoksessa kasvatetun eläimen lihaa sorrumme samanlaiseen epäjohdonmukaisuuteen omassa toiminnassamme, minkä olemme aina tuominneet vaikkapa anti-semitismin tai apartheidin tapauksissa. Tai ettemme kykene vakuuttavasti perustelemaan, miksi vain ihmisyksilöillä olisi eettistä merkitystä, kun kerran vaikkapa kädellisten apinalajien yksilöt ovat kaikilla tavoin mitattuna selvästi "inhimillisempiä" kuin monet esim. sairaaloissa makaavista lajikumppaneistamme. Mutta Regan ei sano ääneen, millaisia ongelmia tästä seuraa.

Erään ongelman muodostavat toisaalla pitkän historiallisen kehityksen ja toisaalla biologisten ja ekologisten tosiseikkojen muo-

dostamat realiteetit. Mitä teemme villieläimille niiden lisääntyessä ja väistämättä törmätessä ihmisen intresseihin, kuten lajien populaatiot aina luonnossa? Mitä teemme niille eläinlajeille, jotka ovat olemassa ainoastaan meidän harjoittamamme jalostamisen kautta?

Toinen ongelma osuu itse Reganin käsitysten ytimeen, etiikan johdonmukaisuuteen ja eettisten rajanvetojen tekemiseen. On helppo todeta, että ihmisen itselleen antama erityisasema luonnossa tai etiikassa ei perustukaan mihinkään varsinaisesti eettiseen teoriaan tai päätelmään (vaikka niin haluaisimmekin uskotella) vaan joko pelkkään vahvemman oikeuteen tai sitten viimeiseen sekulaarina aikana hellityistä kristillisistä uskomuksista: että vain ihmisellä on sielu. Edellisen harva haluaa eettisenä periaatteena hyväksyä ja jälkimmäistä monikaan meistä ei enää allekirjoittaisi, ei ainakaan ottaisi koko etiikkansa perustaksi. Mutta mitä on tarjolla tilalle?

Miten esimerkiksi Regan määritteli sentienttisen argumenttinsa olennaisimman termin "omaa elämäänsä kokeva subjekti"? Kuka on viime kädessä subjekti? Varmasti simpanssit, gorillat ja muut kädelliset, ylipäätään nisäkkäät, koirat, kissat, naudat, siat. Varmasti merien älykkäät delfiinit ja valaat. Mutta entäpä matelijat: kilpikonnat, liskot, käärmeet? Entä kalat? Ja niin edelleen. Koukku on siinä, että elämän ja evoluution suuri ketju katkeamatta jatkuu kehittyneimmistä eliöstä yksinkertaisimpaan yksisoluisen elämänmuotoon ja vielä epäorgaaniseenkin olevaan. Jos emergenssiteoriaan on uskominen, tällainen ketju löytyy myös kronologisesti luonnonhistoriasta. Mistään siinä ei löydy sitä luontevaa katkeamaa, josta etiikan voisi aloittaa tai johon sen voisi päättää. Kuitenkaan emme ajattele, että jokaisen organisin intressit olisivat samanarvoisia. Syöpäkasvain ei ansaitse elintilaa ihmisessä; viruksilta ja bakteereilta meillä on oikeus suojautua; mikroskooppisen pieniä mikrobeja tuhoutuu hengitysvirrassamme tai aina juodessamme vettä. Paradoksaalisella mutta hyvin perustavalla tavalla siis elämä itse on tuhoutumista.

Regan on epäilemättä oikeassa siinä, että jotain vikaa on järjestelmässä, joka saa meidät pitämään älykkäitä, emotionaalisesti kehittyneitä ja kärsimään kykeneviä eläviä olentoja oman hyödyntämismme itsestään-selvinä resursseina. Väärässä hän on kuitenkin kuvitellessaan, että voisimme kritiikin kautta siirtyä aikaisempaa selvästi johdonmukaisempiin eettisiin käytäntöihin. Jos eläinoikeuskysymys jokin osoittaa, niin juuri sen, että tulevaisuudenkin etiikka on epävarmaa ja epäloogistakin, ja siihen tulee myös ilmeisesti aina jäämään joitain Reganin kritisoiman sopimusetiikan piirteistä: etiikkaa on varmuudella vain niin kauan kuin on olioita, jot-

ka käyvät keskustelua ja kiistelevät siitä, millaisia äänettömiä sopimuksia meidän olisi luotava toistemme ja maailman kanssa, jotta voisimme ajatella ja kokea toimivamme oikein. Tällainen ambivalenssi Reganin tekstissä kuvaa hyvin sitä vaikeiden kysymysten trapetsinarua, jolla ympäristöfilosofiassa liikutaan, ja jolla tämän kokoelman kirjoittajat harvinaisen taidokkaasti onnistuvat tasapainottelemaan. Teksteissä ei kadoteta ongelmien kompleksisuutta, muttei myöskään luovuta yrityksistä esittää ratkaisuja.

Teoriakehykseltään artikkelit poikkeavat toisistaan suuresti ja tarjoavat siten värikkään kuvan alan keskustelukentästä. Karen J. Warren esimerkiksi käsittelee ekofeminismiä. Ekologista kritiikkiä ja feminististä ajattelua yhdistää monen muunkin kirjoittajan tuuksi tekemän argumentin mukaan se käsitteellinen viitekehys eli patriarkaalinen diskurssi, jota kohtaan ne kritiikkinsä suuntaavat. Tätä ajattelu- ja toimintalogiikkaa luonnehtii hierarkkinen ajattelu, joka puolestaan helposti johtaa ylhäältä alas suuntautuvan vallankäytön ja alistamisen oikeuttamiseen. Tyypillisesti patriarkaalinen arvohierarkkinen ajattelu tuottaa myös dualismeja, joissa kah-tiajaon osapuolet ymmärretään toisensa poissulkevinä eikä toisiaan täydentävinä tai tarvitsuvina (mies/nainen, järki/tunne, sielu/ruumis jne.). Luonnon sorron ja naisten sorron taustalta löytyy siis samanlainen ideologinen tai epistemologinen rakenne, joka sortoa oikeuttaa. Täten niitä vastaan taistelevat voimat voidaan yhdistää yritettäessä purkaa vanhaa mallia käsitteellistämällä uudella tavalla ihmistä, kulttuuria ja maailmaa sekä näihin liittyviä ilmiöitä.

Vastaavalla tavalla kiinnittää Erazim Kohák huomionsa diskursiivisten käytäntöjemme produktiiviseen puoleen esseessään "Puille puhuminen". Hän kysyy, millaisessa maailmassa puille puhuminen ei herättäisi kummempaa ihmetystä, ja vastaa itse: maailmassa, jossa myös ei-inhimilliset oliot tunnustettaisiin kunnioituksen arvoisiksi ja autonomisiksi olioiksi. Kohákin mukaan ajatus ei tunnu enää oudolta kun oivallamme, ettei ihmistenkään keskustelussa olennaista ole pelkkä informaation vaihto, vaan toisen läsnäolon huomioiminen, arvokkuuden ja vastavuoroisuuden tunnustaminen, vaikka äänetönkin.

Kohák puoltaa kokemuksellista lähestymistapaa ekologiseen ajatteluun ja kiistää, että se rakentuisi vain emotionaalisen varaan. Maailman voi nähdä personalistisena kokonaisuutena, jossa jokainen oleva omaa oman elämän, oman intressipiirin, oman sisäisen arvonsa kunnioituksen kohteena sinänsä, ilman että tähän liittyy mitään mystiikkaa tai "kaikkisieluisuutta". Ero ei ole rationaalisuuden tasossa, vaan puhumisen tavoissa.

Kohák tekee artikkelissaan historiallisen ekskurssin Descartesin ja Comeniuksen vertailuun, ja päättyy varsin hatariin argumentteihin puolustaessaan holistista komeniaa-nista näkemystä mekanistista kartesiolaista vastaan. Perusargumentti on nykyfilosofiasta tuttu: asiat ja puhe niistä ovat sama asia; todellisuutta emme koskaan tavoita itsessään, joten onkin kysyttävä, millaisen todellisuuden puhetoivoillamme luomme. Jos aivan näin olisi, niin tiedekin olisi pelkästään moraalisisista valinnoista koostuvaa toimintaa; yksikään kuvaus todellisuudesta ei olisi toista tarkempi.

Kohák on kuitenkin oikeassa pitäessään puhumisen tapaa ja kielenkäyttöä myös moraalikysymyksenä. Kommunikaation kautta todellisuus jäsentyy ja nähdään jossakin perspektiivissä. Tällöin voidaan kysyä, millaista tapaa havainnoida maailmaa oma puheemme tuottaa tai pitää yllä.

Kokoelman vahvimmat artikkelit tulevat Naessilta ja Hans Jonasilta, jotka edustavat päinvastaisia ratkaisuja etiikassaan: Naess holistisen etiikan pioneerina, Jonas sitoutuen perinteisen etiikan antroposentriseen perustaan. Naess esittelee artikkelissaan ns. syväekologista liikettä, jota itse on ollut luomassa, ja korostaa, ettei kyseessä ole ainoastaan filosofinen tai teoreettinen vaan ensisijaisesti kriittinen ja poliittinen hanke, jonka tavoitteena on ollut radikaalisti muuttaa tiettyjä nykykulttuurin ja -yhteiskunnan käytäntöjä, ei vain kirjoittaa niistä.

Teoriatausta syväekologiassa voi olla hyvinkin monilähtöinen, mutta olennaista on hyväksyä tietty minimaalinen määrä sellaisia periaatteita, joita voidaan pitää syväekologisina. Nämä Naess on tiivistänyt listaksi, joka kuvastaa kokonaisvaltaisen eko-etiikan kredenciaaleja:

“(1) Inhimillisen ja ei-inhimillisen Elämän hyvinvointi ja kukoistaminen Maan päällä on itsessään arvokasta.” “Elämällä” on Naessille teknistä käyttöä laajempi merkitys, se viittaa paitsi biosfääriin, myös koko ekosfääriin ilmiöihin, sen elottomiinkin osiin. On selvää, että Naess tässä ääneenlausumatta kannattaa näkemystä, jonka mukaan kaikkea tarvitaan, jotta mitään voisi olla. Kokonaisuuden arvokkuus ei perustu yhdenkään tietoisien olennon tekemään arvostelmaan, vaan se perustaa kaiken muun.

“(2) Elämänmuotojen rikkaus ja monimuotoisuus ovat itsessään arvoja ja vaikuttavat myös kohdassa (1) mainittujen arvojen toteuttamiseen.” Naess katsoo, että monimuotoisuus, kompleksisuus ja symbiootisuus liittyvät yhteen. Elämän rikkaus piilee evolutionaarisessa prosessissa ja tämä prosessi on sitä rikkaampi, mitä monimuotoisempaa vallitseva elämä on. Eliölajien tuhoutuessa emme menetä vain näitä lajeja vaan kohtalokkaasti kavennamme evoluution

etenemisen ja haarautumisen mahdollisuuksia.

“(3) Ihmisillä ei ole oikeutta vähentää elämänmuotojen rikkautta ja monimuotoisuutta paitsi välttämättömien tarpeidensa tyydyttämiseen.” Kuten Naess huomauttaa, ihmispopulaatiossa se mikä on välttämätöntä vaihtelee tietysti ajan, paikan ja olosuhteiden mukaan. Voidaan tietysti loputtomiin saivarrella siitä, mikä milloinkin on välttämätöntä; selvää on kuitenkin se, että materiaalista elintasoja länsimaissa voitaisiin nykyisestä laskea huikeasti.

“(4) Ihmiselämän ja kulttuurien kukoistus eivät ole ristiriidassa huomattavan ihmispopulaation vähenemisen kanssa. Ei-inhimillisen elämän kukoistaminen vaatii ihmispopulaation vähenemistä.”

“(5) Ihminen sekaantuu kohtuuttomasti ei-inhimillisen maailman toimintaan, ja tilanne pahenee nopeasti.” Naess ei siis kiistä ihmisen oikeutta muuttaa ekosysteemien toimintaa, näinhän tapahtuu väijäämättä ja myös muiden lajien toimesta, vaan kyseessä on tämän puuttumisen laajuus. Esimerkiksi laajojen erämaa-alueiden pitäminen suojeltuina ja koskemattomina ei ole arvokasta vain sen takia ”että ne säilyvät jälkipolville”, vaan kyse on siitä, että vain riittävän laajoina tällaiset alueet ”mahdollistavat eläinten ja kasvien jatkuvan evolutiivisen lajittumisen”.

“(6) Kohdan (5) vuoksi toimintatapoja on muutettava. Uudet toimintalinjat vaikuttavat talouden, teknologian ja ideologian perusrakenteisiin.” Naess ei kuitenkaan naiivisti vaadi paluuta luontoon, vaan korostaa, että globaalilla tasolla vaadittavia muutoksia voidaan saada aikaan vain teknologian avulla. Kyse on vain siitä, millaista teknologiaa kehitetään, miten sitä hyödynnetään ja mihin taroituksiin, ja kuka tästä päättää.

“(7) Ideologisesti muutos koskee elämänlaadun (itseisarvoisissa tiloissa olemisen) arvostamista sen sijaan, että arvostettaisiin jatkuvasti korkeampaa elintaso.” Vaikka taloustieteilijät voivat viitata termin ”elämän laatu” epämääräisyyteen siksi, ettei sitä voi mitata, on se kokemuslaatuna epäilemättä olemassa. Juuri tällöinhän sen olemukseen kuuluu, ettei se ole mitattavissa.

“(8) Niillä, jotka allekirjoittavat edeltävät kohdat, on velvollisuus yrittää toteuttaa suoraan tai epäsuorasti välttämättömät muutokset.”

Naessin pyrkimyksenä on osoittaa, että syväekologinen ajattelu voidaan ongelmista huolimatta rakentaa nykyistä pintaekologista ajattelua ja politiikkaa systemaattisemmaksi ja johdonmukaisemmaksi. Syväekologiassa yleisen teoreettisen tason kuvauksista (1-3) siirrytään tilannesidonmaisemmalle tasolle (4-7), sekä normatiivisesti velvoittavaan johdopäätökseen (8), joka on johdettavissa lähtökohdaperiaatteista.

Erilaisesta lähtökohdasta huolimatta on Hans Jonas Naessin kanssa samaa mieltä siitä, että länsimainen etiikka on pakostakin tullut käännekohtaan. Hän nostaa artikkelissaan esiin aikamme dilemmaa hiukan samaan tapaan kuin esim. Lyotard tutkiessaan länsimaisen kulttuurin tietokäsitysten, rationaaliteetin ja tieteen aatehistoriaa. Jonasin mukaan filosofisen eli länsimaisen etiikan syntyessä Kreikassa sitä määrittivät seuraavat piirteet: (1) kaikki toiminta suhteessa ei-inhimilliseen maailmaan oli eettisesti neutraalia, osin myös siksi, ettei osattu kuvitella tämän toiminnan vaikuttavan luontoon kokonaisuudessaan; (2) etiikan merkitys liittyi ihmisten väliseen kanssakäymiseen; (3) ihmisen perusolemus oli pysyvä ja muuttumaton, eikä sen ajateltu olevan teknikalla muokattavissa; (4) etiikan tutkima hyvä ja paha käytäytyminen oli alaltaan ja ulottuvuudeltaan rajattua, niin ajallisesti kuin paikallisestikin. Myös toiminnan kohteen ajateltiin siis olevan joku läsnäoleva inhimillinen taho, jolloin toiminnan merkitystä, vaikutuksia ja täten eettisyyttä voitiin arvioida välittömässä toimintayhteydessä.

Jokainen voi huomata, miten radikaalisti etiikalle asetettavat vaatimukset ovat muuttuneet. Jonasin tarkastelemaa kysymystä voisi havainnollistaa puhumalla mikro- ja makrotasojen etiikasta. Aikaisempi etiikka, vaikka sitten kuinka erilaisia muotoiluja saaneena, oli aina kuitenkin ihmiskeskeistä ja kaiken lisäksi paikallista eli lähinnä ihmissuhteiden etiikkaa:

”Yhdenkään aikaisemman etiikan ei ole tarvinnut ottaa huomioon inhimillisen elämän globaalia tilannetta ja ihmisrodun kaukaista tulevaisuutta, tai jopa sen koko olemassaoloa. Se, että nämä ovat nykyään perustavia kysymyksiä vaatii, lyhyesti sanottuna, uutta velvollisuuksien ja oikeuksien käsitettä, jolle aiempi etiikka tai metafysiikka ei kykene tarjoamaan edes periaatteita valmiista oppirakennelmista puhumattakaan.” ()

Samaan aikaan kun luonnontieteellinen tieto ja sen tarjoamat sovellusmahdollisuudet ovat paisuneet ennennäkemättömään mitta-kaavaan, on etiikalta pudonnut pohja pois. Välttämättömien valintojen ala ja määrä on räjähdysmäisesti kasvanut, mutta valitsemisen kriteerit kadonneet. Hallitseva länsimainen tieteenfilosofia on opettanut, että tieto on arvoneutraalia, mutta samalla tiedosta ja nimenomaan tieteellisestä tiedosta on haluttu tehdä valistuksen ihanteen mukaisesti kaiken järkevän harkinnan ja toiminnan ainoa perusta. (Luonnon)tieteen varaan rakennettu tieteenihanne on siis sulkenut ulos eettisen pohdinnan mahdollisuuden mutta samalla moninkertaistanut sen tarpeen. Tästä paradoksista on meidän nykypäivän ihmisten läh-

dettävä Jonasin mukaan etsimään uutta etiikkaa, sillä on selvää, että toiminta ei lopu teorian kuluessa loppuun.

Kokoelman viimeinen teksti on käännös filosofi *Michel Serresin* haastattelusta. Sen mukaanottamista voi oikeastaan vain ihmetellä, koska se ei tarjoa mitään uutta *Luontosopimus* -teoksen jälkeen ja kaiken lisäksi se on jo ilmestynyt lyhyemmässä muodossa ARG-lehdessä vuosia sitten. Samoin voi ihmetellä toimittajien Serres-tulkintaa, jossa he heideggerilaisin silmälasein katsellen löytävät *Luontosopimuksesta* luonnontieteitä parodioivan sanoman. Käsittääkseni (sikäli kuin esim. hänen haastatteluistaan voi jotakin päätellä) Serres suhtautuu aidon kunnioittavasti ja kiinnostuneesti luonnontieteelliseen tutkimukseen (ja samoin eksakteihin tieteisiin), enkä näe syytä sille, miksei kuka tahansa muukin ympäristöfilosofi voisi ajatella samoin. On aika kapeanäköistä pitää luonnontieteitä synonyyminä "laskevalle ajattelulle" tai teknologian ideologialle. En oikein myöskään jaksa uskoa, että Heideggerin filosofia olisi sopivin tienviitta matkalla toiminnallisempaan ympäristöfilosofiaan.

Kokoelman kaikkia käännöstekstejä leimaa tahto hahmotella uutta teoriaa, jolle uusi toiminta voisi perustua. Samalla esseet alleviivaavat tehtävänsä mahdottomuutta: näyttää ilmeiseltä, ettei tulevaisuuden etiikka enää tule perustumaan millekään jaetulle mallille oikeasta toiminnasta, ei säännöille tai laskukaavoille, ei julistuksille tai selkeille moraalikoodistoille. Vaikka etiikan perustanlaskenta osoittautuukin mahdottomaksi, tämä ei mitenkään vie pois eettisyyden vaatimusta tai mahdollisuutta. Jos uskotaan vaikkapa Levinasia ja Baumania, tällöin se pikeminkin vasta mahdollistuu.

Ympäristöfilosofia on teoksessa ymmärretty nimenomaan käytännöllisen jäsenyyksen kautta. Haluttaessa tema voidaan toki nähdä käytännöllisen ohella myös teoreettisena, mutta tällöin termin alkuosalle olisi annettava merkitys, joka ei enää yhdistyisi siihen, mitä nykyään alan antologioissa käsitellään, ja koko tematiikka venyisi ja paukkuisi niin, ettei olisi mahdollisuuttakaan koota sitä käsitteleviä tekstejä mielekkäiksi antologioiksi, sillä "ympäristöfilosofian" koti- tai ulkomaisissa teoksissa ääneenlausumatta oletetaan "ympäristön" olevan synonyyminen "luonnon", "luonnonympäristön" tai "ekologian" kanssa. Toki on ollut olemassa myös teoreettista "luonnonfilosofiaa" (kirjoitettuna yhteen tai erikseen), kuten esimerkiksi esisokraattisten luonnontieteilijöiden (*fysiologi*) ajattelu, mutta sekin on jo jotain muuta kuin "ympäristöfilosofiaa" siinä merkityksessä, jolla viitataan tiettyyn yhtenäiseen tematiikkaan.

Lopultakin on niin, että se mitä nykyään käsitellään "ympäristöfilosofian" nimekkeen

alla, ei jäsenny minkään muun kuin inhimillisen perspektiivin kautta. Nyt en tarkoita sitä, etteikö anti-humanistinen pyrintö olisi mahdollista myös (tai nimenomaan) ympäristöfilosofiassa, vaan sitä, että keskustelua vääjäämättä motivoi inhimillinen praxis. Jos näkökulmaa laajennetaan riittävästi, vaikkapa galaksijärjestelmien tasolle, koko nykyinen ympäristöfilosofinen debatti menettää mielenensä. Sama tapahtuu, jos siirrytään äärimmäisiin pieniin kokonaisuuksiin, vaikkapa hiukkasfysiikkaan. Nämä tarkastelukulmat on toki nytkin mahdollista ottaa mukaan ympäristöfilosofiseen keskusteluun ja teoriaan, mutta on ilmeistä, että kysymyksenasettelu ei ole voinut syntyä niistä tai niiden kautta. Toisesta suunnasta ilmaistuna ympäristöfilosofia on sellainen tutkimuksenala, jossa

"...tieteen teoreettinen mielekkyys nojaa tieteen praktiseen mielekkyysperustaan. Tiede saa siten mielekkyytensä sanan syvällisessä mielessä käytännöstä." (Juntunen – Mehtonen: Ihmistieteiden filosofiset perusteet, s. 15).

Tässä perustavassa mielessä ympäristöfilosofia on aina käytännöllistä (suhteessa inhimilliseen praksiin), vaikkei kaikkien sen tutkijoiden akateeminen *niche* sijaitsisikaan käytännöllisen filosofian laitoksilla.

Tuukka Tomperi

AJAN VIRROISTA JA IDENTITEETTIEIDEN PAIKOISTA



Sakari Hänninen (toim.), *Missä on tässä?* Yhteiskuntatieteiden, valtio-opin ja filosofian julkaisuja (SoPhi) 18. Jyväskylän yliopisto 1998. 190 s.

"Voi sinua, joka et halua erottautua muista ja tuoda esiin itseäsi. Voi sinua, joka et ole löytänyt tyyläsi etkä kehittä lahjojasi [...] Ette ole mitään, ellette kuvittele olevanne jotakin! Ette ole yhtään mitään ilman identiteettiä!"

Näin aloittaa jyväskyläläinen politiikan tutkija Sakari Hänninen toimittamansa kirjan *Missä on tässä?*, jonka johdannossa kysytään haastavasti, miksi imago, näyttäytyminen ja oman persoonan suotuista esilletuominen vaikuttavat yhä tärkeämmiltä elämänhallinnan ja menestymisen välineiltä kaikilla mahdollisilla alueilla. Jos sama ongelma halutaan muotoilla yhteiskuntatieteen tai kulttuuritutkimuksen käyttämin termein, niin voidaan esimerkiksi kysyä, miksi identiteetti ja sen sukulaiskäsitteet (kuten autonomia, ruumiillisuus, kulttuuri, elämäntapa ja kulutus) ovat suurel-