

Sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta ympäristöeettisestä näkökulmasta

Turun yliopisto
Lisensiaatintutkimus
Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos
Filosofia
Teemu S. Huotari
Marraskuu 2024

*Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu
Turnitin OriginalityCheck-järjestelmällä.*

Turun yliopisto

Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos/Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

HUOTARI, TEEMU S.: Sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta ympäristöeettisestä näkökulmasta

Lisensiaatintutkimus, 95 s.

Filosofia

Marraskuu 2024

Tämän tutkielmani keskeisimpänä lähtökohtana on kysymys, onko mahdollista ajatella olevan oikeudenmukaista suhdetta eri sukupolvien välillä. Erityisen mielenkiintoinen on edellä mainittuun suhteeseen liittyen ajatus vastavuoroisuudesta meidän ja tulevaisuudessa elävien ihmisyyhteisöjen ja myös eri aikoina elävien ihmisyyksilöiden keskuudessa. Intuitiivisesti ajatellen on usein todettu, että tuollainen vastavuoroisuus olisi käytännössä mahdotonta, koska tuollaiset tulevaisuudessa elävät ihmiset eivät ole vielä *de facto* olemassa. Kuitenkin tälle päättelylle on mahdollista esittää vastaväitteitä, koska saman aikaisesti on olemassa elossa eri sukupolviin kuuluvia ihmisiä, jotka voivat saattaa toistensa aikaisempia toimia joko kunniaan tai vaihtoehtoisesti tuomita niitä omana elinaikanaan.

Tutkielmassani erityisenä näkökulmana on ajatus ihmisten ja muun luonnon välisestä kestävästä ympäristösuhteesta. Kysyn esimerkiksi, onko meillä oikeutta riistää tulevilta sukupolvilta mahdollisuutta kokea luonnonympäristöä edes samalla tavoin, kuin nyky sukupolville on mahdollista. Esittelen myös erilaisia historiamme aikana esiintyneitä luontokäsityksiä.

Yksi mielenkiintoinen kokonaisuus käsittelee ajatusta luonnosta vieraantumisen. Tämä kokonaisuus liittyy erityisesti Karl Marxin ja myös Immanuel Kantin käsityksiin. Lisäksi esittelen myös tärkeää jakoa ihmis- ja luontokeskeisiin käsityksiin sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta.

Tutkielmani loppupuolella tarkastelen myös käytännöllisiä kysymyksiä kestävästä ympäristösuhteesta, maapallon kantokyvystä ja ruokataloudesta. Osansa saa myös kysymys veden käyttöön ja kulutukseen liittyvistä eettisistä kysymyksistä. Ei ole niinkään yksiselitteistä miten pitäisi ajatella esimerkiksi puhtaan juomaveden riittämisestä koko ihmiskuntaa ajatellen.

tärkeimmät asiasanat: luonnonympäristö, oikeudenmukaisuus, sukupolvet, vastavuoroisuus, vieraantuminen, ympäristöetiikka

Sisällys

Johdanto.....	2
1. Sukupolvien välinen oikeudenmukaisuus ja vastavuoroisuus.....	16
1.1. Vastavuoroisuus ja distributiivinen oikeudenmukaisuus.....	20
1.2. Vastavuoroisuus ja inhimillinen vastuu.....	21
2. Sukupolvien välinen oikeudenmukaisuus ja toteutuvien oikeuksien käsite.....	25
3. Ympäristön kestävydestä ja luonnosta vieraantumisesta.....	27
3.1. Luontokäsitysten historiaa.....	28
3.2. Ajatuksia luonnosta vieraantumisesta.....	37
3.3. Ihmiskeskeisyydestä ja luontokeskeisyydestä.....	42
4. Taloudellisesta riistosta ja sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta.....	51
5. Ilmaston lämpeneminen ja maailman ruokatalous.....	59
5.1. Ilmastonmuutoksesta ja planeettamme kantokyvystä.....	60
5.2. Eettistä keskustelua veden käytöstä ja kulutuksesta.....	63
Yhteenveto ja pohdintaa.....	77
Lähteet.....	89

Johdanto

Tutkimuskysymykseni käsittelee ajatusta sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta ja tarkastelen sitä erityisesti ympäristöeettisestä näkökulmasta. Yhtenä keskeisenä kysymyksenä on keskustelu siitä, onko mahdollista ajatella olevan vastavuoroisuutta eri sukupolvien välillä. Muita tutkielmassa keskeisiä aiheita ovat kysymykset luonnosta vieraantumisen, sukupolvien välisestä riistosta ja erilaisista luontokäsityksistä. Käsittelem myös ilmastonmuutokseen liittyviä kysymyksiä ja planeettamme kantokykyä. Yhtenä kiinnostavana esimerkkinä kerron myös tutkielmani loppupuolella eettisestä keskustelusta veden käytöstä ja kulutuksesta.

Kysymys sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta on mielenkiintoinen jo sen vuoksi, että on välttämätöntä kysyä, onko ajatus oikeudenmukaisuudesta mahdollista olettaa nykysukupolvien ja sellaisten sukupolvien välillä, joita ei *de facto* ole vielä olemassa. Toisin sanoen on mahdollista ajatella, että nykysukupolvien on mahdollista aiheuttaa kaikenlaista hyötyä ja haittaa tuleville sukupolville, mutta heillä taas ei ole minäkäänlaista mahdollisuutta vaikuttaa omaan elämäämme tällä hetkellä. On tietysti mahdollista, että joskus lähitulevaisuudessa, kun osa tällä hetkellä elävistä ihmisistä on vielä elossa, että he voisivat tuolloin jollakin tavoin saattaa kyseisten ihmisten tekoja kunniaan tai vaihtoehtoisesti moittia tai jopa tuomita kyseisten sukupolvien edustajia erinäisistä haitallisista teoista, joita nykysukupolvet ovat heille aiemmin aiheuttaneet. Tämä kysymys liittyy ensimmäisessä alaluvussa käsittelemääni kysymykseen vastavuoroisuudesta. Käsittelem tässä tutkimuksessa myös kysymyksiä luonnosta vieraantumisen, taloudellisesta riistosta sekä ilmaston lämpenemisestä ja maailman ruokataloudesta. Keskusteltaessa sukupolvien välillä esiintyvistä vastavuoroisuudesta yhdistettynä ajatukseen sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta, herää monia haasteellisia kysymyksiä. Onko mahdollista ajatella oikeudenmukaisuutta eri sukupolvien välillä ja onko olemassa sukupolvien välistä vastavuoroisuutta?

Richard P. Hiskes väittää monen tutkijan seuraavan alun perin David Humen esittämää käsitystä, jonka mukaan oikeudenmukaisuutta voi olla olemassa vain tällä hetkellä elossa olevien kesken, jolloin kyseessä ovat vastavuoroiset velvollisuudet toisia kohtaan. Hiskes väittää myös, että perinteisesti Aristoteleesta liberaalien oikeudenmukaisuusteorioiden kannattajiin, tulevaisuutta koskevien velvoitteiden on ajateltu olevan pikemminkin jollakin tavoin supererogatorisia kuin todellisiin oikeudenmukaisuusvaatimuksiin pohjautuvia (Hiskes 2009, 6 – 10.) Supererogatorisuudella tarkoitetaan sellaisia epäitsekkääseen hyvántahtoisuuteen perustuvia tekoja, joita teon kohde ei ole helposti voinut ennakoida ja jotka selkeästi ovat enemmän kuin se, mitä velvollisuus vaatii.

Hiskes kertoo myös mielenkiintoisen filosofian ja politiikan teorioiden historiaan liittyvän seikan, joka liittyy oikeudenmukaisuuden ja oikeuksien käsitteisiin. Hän nimittäin antaa ymmärtää, että keskustelu oikeudenmukaisuudesta ei alkujaan liittynyt niinkään oikeuden käsitteeseen, vaan ajatukseen hyvästä ja oikeudenmukaisesta yhteiskunnasta. Vasta David Humen ajattelun myötä keskustelu siirtyi enemmän oikeuksien käsitteisiin (Hiskes 2009, 22.)

Wilfred Beckerman ja Joanna Pasek (2001) esittävät teoksessaan *Justice, Posterity and the Environment* melko hankalan, mutta mielenkiintoisen ja kyseenalaistavan argumentin liittyen kysymykseen, onko mahdollista ajatella sellaisilla ihmisillä olevan oikeuksia, joita ei vielä ole olemassa. Argumentti on luonteeltaan syllogismi ja kuuluu seuraavasti: ”1. Tulevilla sukupolvilla eli syntymättömillä ihmisillä ei voida ajatella olevan minkäänlaisia oikeuksia. 2. Mikä tahansa yhtenäinen oikeudenmukaisuusteoria edellyttää oikeuksien myöntämisen vain [olemassa oleville] ihmisille. 3. Siten tulevien sukupolvien etuja ei voida suojella tai puolustaa minkään oikeudenmukaisuusteorian puitteissa” (Beckerman & Pasek 2001, 14.) Heidän perustelunsa kyseiselle argumentille perustuu siihen oletukseen, että jonkin ominaisuuden oletaminen jollekin, pohjautuu siihen oletukseen, että jokin on olemassa. He siis rinnastavat sen, että jollakin on oikeuksia, sellaisiin ominaisuuksiin kuin, että jokin on vihreä tai varakas. Niin ikään he väittävät, ettei voi olla oikeuksia, jotka eivät voi tulla täytetyiksi (Beckerman & Pasek 2001, 14 –

17.) Sitten he esittävät esimerkin, jossa lapsi nimeltä Billy ottaa Tommyn leikkidodon ja polttaa sen. Monet ihmiset ajattelisivat nyt, että Billy on tehnyt väärin ja häntä on rangaistava. Tommy voi vaatia leikkidodooaan takaisin, mutta se on käytännössä mahdotonta, koska sitä ei ole enää olemassa. Vanhemmat voivat koettaa korvata tuon poltetun lelun uudella, mutta lapsen luonnon ymmärtäen Tommy ei varmaankaan olisi tyytyväinen vaan vaatisi saada tuon saman dodon takaisin. Luonnollisesti oikeutta siihen ei enää ole, koska sitä ei ole enää olemassa (Beckerman & Pasek 2001, 17.) Samanlainen tilanne seuraa käytännössä myös tilanteessa, jolloin jokin henkilö kuolee. Kuitenkin silloin on tehtävä ero sen mukaan, mikä on ollut kuoleman syy. Jos se on tapahtunut siten, että kukaan muu ei ole sitä tahallaan aiheuttanut, niin silloin tilanne eroaa edellisestä. Kuitenkin jos kyse on esimerkiksi siitä, että joku ihminen tapetaan, niin tällöin voidaan vaatia rangaistusta tai vahingon korvaamista. Tällöinkään ei kuitenkaan ole mahdollista saada jo menetettyä takaisin.

Beckerman ja Pasek esittävät myös esimerkin, jossa joku henkilö asettaa nykyhetkellä radioaktiivisen aikapommin, jonka on määrä räjähtää esimerkiksi 200 vuoden kuluttua. Heidän mukaansa on väärin sanoa, että tuona aikana elävien ihmisten oikeutta olla kärsimättä siitä olisi vahingoitettu tai loukattu. Perusteluna tälle näkemykselle olisi se, että kyseisiä ihmisiä ei ole tällä hetkellä vielä olemassa, eikä heillä siten voi olla vielä mitään oikeuksia (Beckerman & Pasek 2001, 18.) Tämä väite voidaan kuitenkin käsittääkseni kyseenalaistaa, jos otetaan käyttöön niin sanottu toteutuvan tai realisoituvan oikeuden käsite. Vaikka onkin oikein sanoa, että tulevilla sukupolvilla ei ole tällä hetkellä olemassa minkäänlaisia oikeuksia, niin on käsittääkseni täysin oikeutettua väittää, että sitten kun he ovat olemassa, niin heillä on aivan yhtä lailla samat oikeudet, kuin tällä hetkellä olemassa olevilla ihmisillä.

Seuraavaksi käsitelen yhtä käsitteellistä erottelua, jota voidaan käyttää esimerkiksi keskusteltaessa velvollisuuksista. Kyse on jaosta positiivisiin ja negatiivisiin velvollisuuksiin. Samanlaista jaottelua on lisäksi tehty myös mm. oikeuksista ja vapauksista. Liittyen sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta koskevaan keskusteluun, aihetta tutkinut

Avner de-Shalit toteaa meillä olevan sekä positiivisia että negatiivisia velvollisuuksia meitä lähellä olevien ja hivenen kauempana tulevaisuudessa eläviä sukupolvia kohtaan. Hänen mukaansa on kuitenkin niin, että hyvin kaukana tulevaisuudessa eläviä sukupolvia kohtaan meillä on olemassa vain negatiivisia velvollisuuksia. Tämä tarkoittaa esimerkiksi velvollisuutta olla tuottamatta ikävyvyyksiä tai muunlaista suurta harmia. Tähän edellä mainittuun kysymykseen liittyy de-Shalitin mukaan ydinenergian tuottamisen lopettaminen, koska tällä hetkellä tuottamamme ydinvoima aiheuttaa tiettävästi pidemmällä aikavälillä luonnonympäristön pilaantumista ja heikentää näin ollen myös ihmisyyksilöiden tai yhteisöjen hyvinvointia. Edellä mainitun lisäksi pitäisi lopettaa metsien tuhoaminen. Onhan tunnettua, että metsät toimivat tärkeinä hiilinieluinä. Tähän samaan listaan voidaan lisätä myös myrkyllisen jätteen tuottamisen minimointi (johon osaltaan liittyy käsittääkseni myös edellä mainittu ydinvoima, jonka ongelma on ydinjätteen loppusijoittaminen) (de-Shalit 1995, 13.) Kuitenkin on järjetöntä säästää hyvin kaukaisia tulevia sukupolvia varten sellaisia tänä päivänä olemassa olevia hyödykkeitä, joita voimme hyvin jakaa läheisempien tulevien sukupolvien kanssa (de-Shalit 1995, 19).

Jos ajattelemme, että on olemassa yhteisö, joka on olemassa eri sukupolvien välillä, on kysyttävä, ketkä on käsitettävä tuon yhteisön jäseniksi? Onko esimerkiksi omat naapurini tuon kyseisen yhteisön jäseniä tai ovatko kaikki kansalaisemme tai vain ne, jotka käsitämme kansalaisiksemme? Ovatko jo edesmenneet nähtävä tuon yhteisön jäseninä tai esimerkiksi he, jotka eivät vielä ole syntyneet? (de-Shalit 1995, 19 – 20; ks. myös esim. Walzer 1985, 31.)

On mahdollista jakaa tuon yhteisön jäsenet ns. ”sisäisiin” (*the insiders*) tai ulkoisiin (*the outsiders*.) Sisäiset jäsenet voivat kysyä itseltään onko heidän käsitettävä itsensä osaksi sukupolvien välistä yhteisöä, jota de-Shalit kutsuu käsitteellä ”*transgenerational community*.” Toisaalta ulkopuolinen jäsen voi kysyä onko tuollaista yhteisöä olemassa? Sisäisen ja ulkopuolisen jäsenen käsitykset eivät de-Shalitin mukaan ole välttämättä toisiinsa verrattavissa. On mahdollista, että sisäisellä (*the insider*) jäsenellä on ns. ”väärää tietoisuutta.” Hän kuvittelee ”sukupolvet ylittävän” yhteisön olevan olemassa, kun taas

ulkopuolinen jäsen (*the outsider*) saattaa päätellä useiden ehtojen olevan täyttymättä” (de-Shalit 1995, 21.)

”Ulkopuolisen” näkökulmasta yhteiskunta kattaa yhteydet yli sukupolvien, vaikka jäsenet vaihtuvatkin ihmisten kuollessa tai syntyessä. Näin on mahdollista puhua edelleen samasta yhteisöstä. Millainen taas on ”sisäisen” jäsenen näkökulma? Hän voi kysyä, miksi hänen pitäisi olla ”sukupolvien ylittävän yhteisön jäsen” ja kuinka tuo jäsenyys ilmenee. Jos ei ole päivittäistä kanssakäymistä, miten tuollaisen yhteisön olemassaolo on mahdollista? (de-Shalit 1995, 21.)

Jos ajatellaan vaikkapa jonkin maan kansalaista, on havaittava tiettyjä yhteisesti jaettuja erikoispiirteitä (*special codes*), tuon kansakunnan jäsenten kesken. Ne voivat olla erilaisia ilmapiiirejä, jaettuja kokemuksia jne. Ja nuo ”koodit” voivat olla vaikeasti ymmärrettäviä yhteisöön kuulumattomille henkilöille.

Nuo yksilöt voivat olla sisällytettyinä erilaisiin kulttuurisiin, yhteiskunnallisiin tai poliittisiin toimintoihin mm. keskustelujen ja argumenttien ja esim. vaaleihin tai mielenilmauksiin osallistumisen kautta. Jos joku henkilö on kasvanut yhteiskunnan kulttuuriin ympäristöön, nuo koodit ja symbolit monipuolistavat kommunikaatiota ja kuten de-Shalit väittää Allan Gibbardin sanoneen: ”Ajatteleminen yksilöinä, mutta osittain ryhmissä” (de-Shalit 1995, 22 – 23.)

Avner de-Shalit esittää esimerkin jota tulkiten vapaasti näin: ”Ihminen tulee kaupunkiin, jossa ei ole koskaan ennen vierailut. Hän kulkee siellä täällä, kunnes löytää paikan, jossa ihmiset kokoontuvat yhteen. Yllätyksekseen hän näkee, kun joukko kuuntelee yhtä henkilöä hetken ja purskahtaa nauruun. Hän näkee kuinka yksi henkilö sanoo yhden numeron ja muut vastaavat nauramalla. Sitten toinen sanoo jonkin muun numeron ja muut vastaavat samalla tavalla nauraen. Sitten tämä tapahtuu vielä kerran...” Vieraskoetta onneaan ja sanoo jonkun numeron, mutta tähän vastataan hiljaisuudella. Sitten kerran vielä, mutta ei saa aikaan mitään reaktiota jne. Sitten hän kääntyy paikallisten

puoleen ja kysyy, miksi te ette naura? Yksi mies katsoo häneen kylmästi ja vastaa: ”Et-hän sinä tiedä, miten kerrotaan vitsejä...”(de-Shalit 1995, 23.) Tähän liittyen de-Shalit kertoo ”sanojen, fraasien, taukojen ja painotuksen olevan vahvoja konnotaatioita ja assosiaatioita, joiden merkitys niille, joille ne ovat ennestään tuttuja, ovat syvemmillä kuin ulkopuolisten, jotka eivät ole koskaan niihin tutustuneet. Tämä on siksi näin, koska jokaisella yhteisöllä on niiden oma historiansa kulttuurisine vuorovaikutuksineen” (de-Shalit 1995, 23.) Tämä tosiasia ei koske vain kansakuntaa, vaan myös esimerkiksi poliittisia suuntauksia. Ympäristöpoliittisia suuntauksia ajatellen voidaan todeta, että kun he kuulevat käsitteen *Gaia*, se ei heille tarkoita vain elävää planeettaa vaan myös holistista näkökulmaa maa-planeettaa kohtaan (de-Shalit 1995, 23.) On suhteutettava kulttuurinen vuorovaikutus pluralismiin eli moniarvoisuuteen, koska muuten ei hedelmällistä keskustelua voi ilmaantua. Moraalista samankaltaisuutta ei voida nähdä itsessään muihin näkökulmiin nähden (de-Shalit 1995, 25.)

Avner de-Shalit kirjoittaa käsitteestä ”*unity of the self*” eli ”itseiden ykseys” ja viittaa tällä siihen, että esim. kokemukset, kuten myös ajatukset, joita henkilöllä elinaikanaan on, ovat yhdistettävissä yhteen ja samaan henkilöön. Henkilön kokemukset eivät ole vain ”hänen omiaan” vaan myös osa kaikkea sitä, mitä hän ylipäänsä on. Käsite perustuu erottelulle ”minä” ja ”muut” (de-Shalit 1995, 35; ks. myös Sandel 1982, 55.)

”Mitä tarkoittaa henkilölle ja hänen haluilleen vuonna 1954, ollakseen sama henkilö erilaisine haluineen vuonna 1994?” (de-Shalit 1995, 35). Vastausta voi etsiä itseiden jatkuvuudesta kunkin henkilön elinaikana. Tulevat henkilöt viittaavat kunkin henkilön nykyiseen tilaan ja menneet henkilöt viittaavat päämäärien ja esim. halujen kautta nykyisyyteen.

Avner de-Shalit keskustelee melko hankalasta kysymyksestä: onko mahdollista, että kun meistä aika jättää, onko jotakin olennaista, joka meistä jää elämään tulevaisuudelle? On mahdollista ajatella, että kun meidän fyysinen olemassaolo lakkaa, niin meidän ajattelumme ja argumentointimme häviää mukanamme. Kuitenkin on niin, jos aivan realisti-

sesti ajatellaan, että vaikka meidän oma ajattelumme häviää, niin on aika selvää, että meistä on jäänyt jonkinlainen jälki. Toisista ihmisistä vähemmän ja mitä pidempään elämme, niin ainakin joissakin tapauksissa enemmän. Otetaanpas esimerkki: jos olen onnistunut kirjoittamaan kirjan, niin on mahdollista, että tuo kirja säilyy myös (kauas) tulevaisuuteen ja sitä on mahdollista lukea myös myöhemmin. Tästä on helppo keksiä esimerkkejä. Ei tarvitse tehdä mitään muuta kuin mennä kirjastoon ja lainata sellaisia teoksia, jotka ovat alun perin kirjoitettu noin 2000- vuotta sitten, kuten esimerkiksi Platonin dialogit. Näin ollen on mahdollista, että ajattelumme kehittyy sukupolvelta toiselle ja vaikka sitten joskus, kun meitä ei enää ole, niin joku silloin elävä olento voi kehitellä ajatteluamme eteenpäin.

Yksi kysymys, johon on vaikeaa löytää vastausta, on de-Shalitin mukaan ajan rajaaminen koskien sitä, mille aikavälille sukupolvien välistä etiikkaa olisi ulotettava? Olisiko kyseessä esim. 6 vai 8 tai peräti 30 sukupolvea? Avner de-Shalit kysyy myös kuinka suurta määrää tulevia sukupolvia on käsiteltävä, kun ajatellaan ristiriitaista suhdetta nyky sukupolvien tarpeisiin tai vaateisiin nähden. Hän kirjoittaa myös analogisesta tilanteesta edelliseen kysymykseen liittyen. Joku ihminen voi samanaikaisesti kuulua esimerkiksi työväenpuolueeseen, Skotlannin kansaan tai ympäristönsuojeluryhmittymään. Tällöin hän kuuluu useaan eri yhteisöön yhtäaikaisesti. Tästä hän jatkaa miten kyseisen henkilön pitäisi tehdä päätöksiä kilpailevien velvoitteiden välillä (de-Shalit 1995. 52.)

Avner de-Shalit jakaa tulevia sukupolvia koskevat velvollisuudet kolmeen eri tasoon. Ensimmäisenä tulevat velvollisuudet tällä hetkellä eläviä kohtaan. Ne ovat laajoja ja merkittäviä. De-Shalit perustelee näkemystä mm. siten, että hän voisi jopa mennä heidän vuokseen sotaan, jos he ovat ongelmissa tai hän voisi ottaa heidät luoksensa kotiinsa. Toisena ovat velvollisuudet lähitulevaisuudessa eläviä sukupolvia kohtaan. Meillä on myös heitä kohtaan ”korkeatasoisia velvollisuuksia.” Me voimme esim. hyväksyä säännöllisen verottamisen heidän elämänsä puolesta. Tämä taso on se, minkä päätöksiä voidaan tehdä nyky sukupolvien ja tulevien sukupolvien välillä, vaikka nyky sukupolvet eivät välttämättä hyödy näistä päätöksistä. Viimeisenä tulevat kaukaisia sukupolvia kos-

kevat velvollisuutemme, jotka ovat laadultaan kaikkein heikoimpia (de-Shalit 1995, 54–55.)

Yksi tärkeä kysymys sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta on kysymys moraalista samankaltaisuudesta (*moral similarity*.) Avner de-Shalit käyttää tässä esimerkkinä kysymystä maahanmuutosta. Hän löytää kysymykseen 4 erilaista vastausta. Kun muuttaa toisen valtakunnan (tai maan) alueelle on mahdollista väittää, ettei voi koskaan jättää omaa kansakuntaansa. Toinen mahdollisuus on vastata siten, että ei voi olla kansakunnan jäsen, kun jokapäiväinen kanssakäyminen päättyy. Kolmas tapa on vastata siten, että ”lakkaa olemasta kansakunnan jäsen, koska ei voi enää hyväksyä tuon yhteisön arvoja, normeja tai ideoita” (ks. Taylor 1975, 381, 384). Neljäs vaihtoehto on: on jättänyt kansakunnan moraalisen samankaltaisuuden puutteen vuoksi, mutta tuo aiempi yhteisö on osa identiteettiä. Voi vaikkapa kuunnella tuon edellisen yhteisön radiota, lukea sen kirjoja jne. Voi kritisoida tuon yhteisön arvoja ja normeja, mutta on läheinen ote aikaisempaan. De-Shalitin edellä esitetyt esimerkit koskivat Israelin aluetta (de-Shalit 1995, 55 – 59.)

Moraalinen teoria voi ottaa huomioon tulevien sukupolvien hyvinvoinnin juuri siksi, koska on otettava huomioon nykysukupolvien hyvinvointi. Perusteluna tälle on se, että tulevat sukupolvet ovat osa sukupolvien välistä yhteisöä (de-Shalit 1995. 58.)

”Kaikki jaettavat teot eivät koske tulevia sukupolvia, eivät ainakaan välittömästi. Yleisesti, kun jako kohdistuu nykysukupolviin, jako tehdään nykysukupolvia varten.” Ympäristöpoliittiset päätökset ovat kuitenkin sellaisia, että hallitusten on otettava myös tulevat sukupolvet riittävästi huomioon. Kun jotkut tulevia sukupolvia koskevat velvollisuudet ovat ristiriidassa nykysukupolvia koskevien velvollisuuksien kanssa, meidän ei de-Shalitin mukaan tule ensi sijassa suosia nykysukupolvia suhteessa tuleviin (de-Shalit 1995, 59.)

Utilitaristiset teorit vaativat sukupolvien ylittävällä tavalla suurimman mahdollisen hyödyn saavuttamista tai tulemista ja vähimmäismäärän ylisukupolvista kipua. Näin olen utilitaristinen teoria sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta viittaa de-Shalit mukaan tasapainoon kivun ja hyödyn välillä, joka johtuu tekemisestä, joka kohdistuu tuleviin sukupolviin (de-Shalit 1995, 66.)

Avner de-Shalit esittelee myös keskustelua väestöpolitiikasta ja kysyy utilitaristiseen teoriaan viitaten seuraavasti: onko ihmisyksilöllä oikeus tuottaa lapsi, jos tietäisi, että lapsi olisi tavanomaista onnettomampi. Hän kysyy myös, onko olemassa velvollisuutta tuottaa lapsi, jos tietää hänen tulevasta onnellisuudestaan. Ja vielä yleisemmin voi kysyä: ”Jos päämääränä on tuottaa mahdollisimman paljon onnellisuutta, pitäisikö meillä olla oikeus tuottaa lapsia yhä enemmän, niin kauan kuin he olisivat onnellisia”(de-Shalit 1995. 69.) Keskimääräisutilitarismin kannattajat voivat keinona vaatia jopa onnettomien yksilöiden vähentämiseen tähtäävää politiikkaa. Tämä saattaa ehkä johtaa järjettömyyksiin. Täysutilitarismi taas voi törmätä toisenlaiseen järjettömyyteen. Jos tehtävämme on maksimoida onnellisuutta, heidän käsityksensä voi johtaa linjaan, jossa pitäisi maksimoida myös ihmisyksilöiden määrä. Tämän ajatuksen takana on myös oletama, että yksilöt olisivat edes hiukan onnellisempia. Emme voi kuitenkaan täysin tietää etukäteen, onko tulevien sukupolvien elämä oikeasti onnellista. Kuitenkin on mahdollista esittää kysymyksiä siitä, mitä tuon tunnetilan saavuttamiseen vaaditaan (de-Shalit 1995, 68 – 76.)

Luvussa 1 käsittelen pääasiassa kysymystä, onko mahdollista olettaa vastavuoroisuutta eri sukupolvien välillä. Tämä koskee erityisesti nykysukupolvia ja meidän jälkeen tulevia lähisukupolvia. On kuitenkin jossakin määrin mahdollista laajentaa tuota käsitystä koskemaan myös kaukaisia tulevia sukupolvia ja toisin päin, joskus on mahdollista ulottaa näkymä myös meidän ja menneiden sukupolvien välille. On toki niin, että kun ulotetaan tarkastelu myös taaksepäin, niin tulee selkeä käsitteellinen raja vastaan ihmisyksilön biologisen enimmäiselinajan mukaisesti. Ei ainakaan tällä hetkellä ole käsittäkseni kukaan ihminen elänyt esimerkiksi ainakaan yli 120 vuoden ajan. Toisin sanoen tuolla

aikahaarukalla on mahdollista, että kunkin sukupolven menneet teot saavat jonakin päivänä joko moitteita tai kiitosta myöhemmin syntyneiltä sukupolvilta.

Luvussa 2 esittelen yhden tavan määritellä oikeuksien monitahoista käsittekokonaisuutta. Oikeudet voidaan ymmärtää tuon teorian mukaan joko ominaisuuksina tai mahdollisuuksina. Jos ymmärrämme oikeudet ominaisuuksina, ainoa ominaisuus, joka voidaan asettaa tuleville sukupolville, on vain se, että heitä ei vielä ole olemassa. Näin on siksi, että erilaisia ominaisuuksia on mahdollista olla vain olemassa olevilla olioilla. Jos taas ymmärrämme oikeudet mahdollisuuksina, niin tällöin on todettava, että jos esimerkiksi teemme luonnonympäristölle jotakin haitallista, niin tuolloin ei myöskään tulevilla sukupolvilla ole oikeutta kulkea tuossa ympäristössä. On kuitenkin otettava huomioon se seikka, että jos emme aiheuta tuota harmillista tekoa, niin myös tulevilla sukupolvilla on oikeus nauttia tuosta luonnonympäristöstä. Näin ollen ainakin teoriassa on mahdollista ajatella olevan vastavuoroisuutta eri sukupolvien välillä. Tätä käsitystä voidaan verrata aikoinaan Aristoteleella teoksessaan *Metafysiikka* esittämään jaotteluun potentiaalisuuden ja aktuaalisuuden käsitteiden välillä. Näin ollen tuo oikeuksien ymmärtäminen mahdollisuuksina tarkentuu seuraavalla tavalla: Jokaisella ihmisolennolla on olemassa alkuaan potentiaalisina näyttäytyviä oikeuksia, jotka mahdollisesti aktualisoituvat ihmisen elämän edetessä. Tällaisia oikeuksia on mahdollista nimittää toteutuviksi oikeuksiksi, joissa ikään kuin oikeuden kuvasta muodostuu sen hahmo. Aristoteleella tuo jaottelu tosin liittyy ennen kaikkea kykyjen käsitteisiin, jolloin esimerkiksi taiteilija voi nähdä puun kappaleessa potentiaalisuuden veistoksen muodostamiseksi. Tällöin tuota prosessia voidaan nimittää aktualisoitumiseksi. Aristoteles myös väittää aktuaalisuuden olevan potentiaalisuuteen verrattuna ensisijaista (ks. Aristoteles 2012, Teokset VI, IX- kirja.)

Luvussa 3 käsittelen tämän tutkielman kannalta erittäin tärkeää kysymystä lajimme kestävästä luontosuhteesta ja mm. luonnosta vieraantumisen käsitteestä. Kyse on elämästä jonkinlaisessa tasapainossa meitä ympäröivän luonnonympäristön kanssa. Luonnosta

vieraantumisesta keskustelen mm. Karl Marxin teorioiden valossa. On erotettava käsitteet vieraantuminen ja esimerkiksi jostakin luopuminen. Kun teemme työtä vieraannumme työstä ja itsestämme sekä näin ollen myös luonnosta.

Esittelen myös yleisen ja merkittävän jaottelun ympäristöeettisten teorioiden välillä. Kyse on jaosta ihmiskeskeisiin eli antroposentrisiin ja toisaalta biosentrisiin eli luontokeskeisiin näkemyksiin. Näistä ensimmäisessä käsityksessä on kyse teorioista, joissa ihmislaji nähdään kaikin puolin ensisijaisena verrattuna kaikkiin muihin lajeihin ja ylipäättään muuhun luontoon nähden. On helppoa mainita tässä yksi todella vanha esimerkki tällaisesta käsityksestä, jonka on aikoinaan muotoillut antiikin aikainen sofisti Protagoras. Tuon käsityksen mukaan ”ihminen on kaiken mitta.” Ihmiskeskeisiä käsityksiä on kuitenkin monenlaisia. Yksi esimerkki vähemmän jyrkästä näkökannasta on sellainen, jossa korostetaan sitä tosiseikkaa, että luontoa voi arvottaa ainoastaan älylliset olennot ja ennen kaikkea ihminen. Ihmisellä, kun on olemassa mm. aikakausien myötä kehittynyt kieli ja kyky ajatteluun ja argumentointiin. Toisin sanoen kyseisessä teoriassa luonnonympäristöllä nähdään kyllä olevan arvoa, mutta vain jos se on jotenkin yhteydessä ihmislajin hyvinvointiin.

Luontokeskeiset teorit taas korostavat kaikkien lajien arvoa sinänsä luonnonympäristön kokonaisuudessa. Erityisesti luonnonympäristön itseisarvon käsite on näissä teorioissa tärkeällä sijalla. Näissäkään teorioissa ei usein esitetä, että esimerkiksi ihmisellä, koiralla tai yksittäisellä hyönteisellä olisi samanlaista arvoa. Tässä yhteydessä on mahdollista puhua myös ekosentristä teorioista. Ekosentrismissä ajatellaan itseisarvon käsitteen kattavan jopa yksittäisen ekosysteemin kokonaisuuden. Toisin sanoen tuollaisen teorian mukaan jokaisella ekosysteemillä on jonkinlainen arvo sinänsä ja siihen liittyy myös kysymys tuollaisen alueen luonnon monimuotoisuudesta eli biodiversiteetistä. Tällöin jokaisella lajilla on tavallaan oma arvokas paikkansa kyseisellä alueella. Tosin hankaluutena tässä teoriassa on tänä päivänä myös ekosysteemin tasapainoa horjuttavat vieraslajit, jotka valtaavat tilaa alueella luonnollisesti eläviltä lajeilta.

Teen tuossa yhteydessä myös melko laajan katsauksen erilaisiin historian aikana esiintyneisiin luontokäsityksiin. Aloitan mytologisista ajoista ja päädyn tuohon edellä mainittuun aikaan, jolloin Marx teki huomionsa mm. luonnosta vieraantumisesta. Tuon kappaleen jälkeen luvussa 4 käsittelen kysymystä taloudellisesta riistosta ja sen vaikutuksesta sukupolvien välisessä tarkastelussa. Englanninkielinen käsite *exploitation* on paljon laajempi alaltaan kuin vastaava suomenkielinen käsite. Suomen kielessä riiston käsitteellä on vahvasti negatiivinen äänensävy, kun taas englanninkielinen käsite kattaa myös neutraaleja tai positiivisiakin seikkoja ja sillä voidaan viitata myös ei-moraaliseen toimintaan. Se voidaan ilmaista myös termillä ”hyväksikäyttö”, kuten esimerkiksi silloin, kun viitataan luonnonvarojen hyväksikäyttöön.

Viimeisessä luvussa ennen pohdinta- ja yhteenveto-osuutta käsitellään hyvin käytännöllisiä kysymyksiä, jotka liittyvät mm. planeettamme kantokykyyn ja maailman ruokatalouteen. Erityisen suuren huomion saavat veden kulutukseen ja käyttöön liittyvät eettiset kysymykset. Käsittelen tätä laajaa kokonaisuutta ennen kaikkea David Groenfeldtin vuonna 2013 kirjoittaman teoksen *Water Ethics* avulla. Vuoronsa saavat kysymykset jokien muokkaamisesta, maatalouden veden käytöstä kastelujärjestelmineen, kotitalouksien vedenkäytöstä, teollisuuden kestävästä vedenkäytöstä, veden hallinnoinnin etiikasta ja alkuperäiskansojen suhteesta vesistöihin.

Yksi tärkeä tässä yhteydessä keskusteltava aihe on suoraan yhteydessä keskusteluun veden käytöstä ja kulutuksesta. Kyse on ravinnontuotannosta. Tämä koskee ennen kaikkea kysymystä ihmislajin hyvinvoinnista. Voimme kehittää vaikka minkälaista tiedollista osaamista tai esimerkiksi teknologiaa, mutta olemme kuitenkin monessa suhteessa samassa asemassa kuin muutkin biosfäärissämme elävät oliot. Emme pysy hengissä ilman ravintoa. Nykyisin on hieman turhankin suuren arvon saanut varsinkin vauraissa länsimaissa yhä useammin turvautuminen teolliseen ruuantuotantoon. Jos ajattelemme maailmanlaajuisesti, on tärkeää huomata se talouteen liittyvä seikka, että jos kaikki maailman ihmiset eläisivät samalla materiaalisella tasolla kuin vaikkapa me suomalaiset, niin tosiasiana tällöin on, että siihen ei enää yksi maapallo riittäisi. On tärkeää tuoda

esille myös sellainen näkökulma, että on mahdollista ja ehkä myös välttämätöntä kuluttaa elämässämme vähemmän energiaa kuin nykyisin. Se, miten tuo energia saadaan riittämään tasapuolisesti, jotta kaikilla ihmisillä olisi mahdollista täyttää ihmiselämän kaikki välttämättömät tarpeet, onkin sitten jo oma erillinen ja laajempi kysymyksensä.

Täällä kehittyneellä ja vauraalla Pohjois-Euroopan alueella on paljon myös opittavaa erilaisten köyhempien alueiden alkuperäiskansoilta. Tämä koskee erityisesti suhtautumista maahan, veteen ja puhtaaseen hengitysilmaan. Alkuperäiskansojen elämä on usein symbioottisessa vuorovaikutussuhteessa paikallisten vesivarantojen kanssa. Alkuperäiskansojen kulttuuri ja henkinen elämä ovat usein riippuvaisia vesialueiden hyvinvoinnista ja vesialueiden hyvinvointi taas on kiinni alkuperäisyhteisöjen henkisistä käytännöistä. Näitä vesivarantoja nuo yhteisöt hallinnoivat mm. erilaisten rituaalien sekä esimerkiksi veden jako- ja kastelujärjestelmien avulla (Groenfeldt 2013, 138.)

Monelle alkuperäisyhteisölle mm. suuret joet on nähty pyhinä niistä saatavan kasteluveden ja esimerkiksi kalastussaaliiden vuoksi. Useille alkuperäisasukkaille vesi itsessään toimii elävänä yksikkönä, joka tuottaa kulttuurista hyvinvointia. Tällaiset luonnon tarjoamat vesivarannot ovat kuitenkin jo pitkään olleet uhattuna ja on yhä harvinaisempaa löytää sellaisia jokivesiä, joiden varrelle ei olisi tehty esim. patoja laajamittaisen energiantuotannon tarpeisiin. Patojen rakentamisen myötä on saatu aikaan melko mittavia tuhoja, kun veden alle on jäänyt kokonaisia kyliä tai asutusalueita. Näiden patojen rakennuksessa ei useinkaan ole kuunneltu paikallisia alkuperäisasukkaita (ks. esim. Groenfeldt 2013.)

On tärkeää tässä yhteydessä kysyä, minkälaiset tarpeet ovat kaikille ihmisille elintärkeitä ja mitkä taas sellaisia, joista voidaan joustaa – kuitenkin niin, että kunkin ihmisyksilön elämä näyttäytyy merkittävänä ja antaa tilaa oppia uutta ja kehittää itseään. Onhan niin, että jos suuri osa ihmisistä joutuu kamppailemaan ns. biologisten välttämättömyyksien parissa, niin kaikelle muulle elämälle, kuten itsensä sivistämiselle ja henkisel-

le kehitykselle jää kovin vähän tilaa. Ja näin ollen eriarvoisuus erilaisten taloudellisten alueiden välillä jatkuu ja ehkä myös pahenee, jos ei oteta huomioon mm. Brundtlandin raportissa vuonna 1987 aikoinaan mainittuja kestävä kehityksen periaatteita.

Oman tilansa saa myös mielenkiintoisen käsiteparin (ympäristön) kestävyys ja inhimillinen hyvinvointi käsitteleminen. On mahdollista puhua Teea Kortetmäen ja Tuuli Hirvilammin artikkelissa esitetystä ajatuksesta, jonka he ovat otsikoineet nimellä *"kestävä hyvinvointi."* He kysyvätkin, millaista on elää ympäristön kanssa tasapainoisesti ja kestäväällä tavalla ja samanaikaisesti ylläpitää inhimillistä hyvinvointia. Tähän liittyy myös vaikea kysymys siitä, että me usein tiedostamme mitä olisi tehtävissä tuon kestävä ympäristösuhteen saavuttamiseksi, mutta silti kuitenkin teemme arjessamme kaikenlaisia ympäristölle haitallisia tekoja. Näin on usein mm. sen vuoksi, että meillä saattaa olla taipumuksia esimerkiksi toimia niin sanotusti helpoimman kautta, jolloin sorumme luottamaan erilaisiin mukavuustekijöihin. Voi myös olla, että teemme tietyllä tavalla, vain koska olemme tottuneet vuosien kuluessa tekemään niin. Lisäksi saatamme esimerkiksi taloudellisen niukkuuden vuoksi valita kaupassa jonkin edullisemmän tuotteen, vaikka tiedämme, että kyseinen tuote on itse asiassa haitallinen ympäröivälle luonnolle. Tässä kohden kysymys ei tosin ole niinkään siitä, ettemme haluaisi arjen teoillamme edesauttaa luonnonympäristön säilyttämistä, vaan kyse on yhteiskunnan valtarakenteista. On nurinkurista, että vielä tänäkin päivänä joudumme tekemään taloudellisen pakon vuoksi tekoja, jotka ovat ristiriidassa monien ihmisten arvottamien seikkojen kanssa (Kortetmäki & Hirvilammi 2022. 61 – 81.)

1. Sukupolvien välinen oikeudenmukaisuus ja vastavuoroisuus

On mahdollista jaotella sukupolvia ajallisesti menneisiin, nykyisiin ja tuleviin sukupolviin. Niin ikään voidaan ajatella, että menneet sukupolvet ovat aiheuttaneet jotakin nykyisukupolville ja nykyisukupolvet aiheuttavat jotakin tuleville sukupolville. Sen sijaan on mahdotonta ajatella ainakin tavallisessa kielenkäytössä, että tulevat sukupolvet kykenisivät aiheuttamaan mitään, joka kohdistuisi nykyisiin tai menneisiin sukupolviin, ja aivan samalla tavalla ei ole mitenkään yleisesti mahdollista ajatella, että nykyisukupolvet voisivat aiheuttaa jotakin mikä kohdistuisi menneisiin sukupolviin. Ei siis ole mahdollista tehdä jotain, mikä suoraan kohdistuisi menneeseen. Se olisi loogisesti mahdotonta. Tämä huomio taas aiheuttaa tuloksen, joka näyttäisi ainakin äkkiseltään aiheuttavan sen, että sukupolvien välinen vastavuoroisuus ei olisi millään tavalla mahdollista. Vastavuoroisuus, kun perustuu siihen, että on olemassa jokin teko, joka hyödyttää (tai haittaa) jotakuta ja johon joku toinen saattaa vastata tuottaen niin ikään hyötyä (tai haittaa) tuon ensimmäisen teon tekijälle.

Vastavuoroisuus (engl. *reciprocity*) on mielenkiintoinen ja varsin kiistanalainen käsite pohdittaessa sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta. Mitä vastavuoroisuus sitten on? Oikeudenmukaisuuden termein vastavuoroisuudella käsittääkseni tarkoitetaan periaatetta, jonka mukaan jonkin henkilön tekemä käytännön teko tarkoituksenmukaisesti palaa tekijälleen hyödyn tai haitan muodossa joltakin toiselta osapuolelta (ks. esim. Blackburn 1996, 321). Kuitenkin vastavuoroisuutta on vaikeaa ajatella olevan kahden eri sukupolven välillä siinä tapauksessa, että nämä kaksi sukupolvea eläisivät täysin eri aikoina ts. ne eivät olisi sellaisia, joihin englanninkielisessä kirjallisuudessa viitataan usein käsitteellä *over-lapping generations*, mikä voitaisiin vapaasti kääntää suomeksi toistensa kanssa samanaikaisesti elossa oleviksi sukupolviksi. Nimittäin jos ajatellaan näitä toistensa kanssa samanaikaisesti elossa olevia sukupolvia, niin silloin on selvää, että ainakin jonkinlaista sukupolvien välistä vastavuoroisuutta on olemassa.

Lawrence C. Becker kirjoittaa vuonna 1986 julkaistussa teoksessaan *Reciprocity* vastavuoroisuudesta, jonka hän määrittelee deonttiseksi eli velvoittavaksi hyveeksi. Hän määrittelee vastavuoroisuuden koostuvaksi seuraavanlaisista elementeistä eli osista. 1. Ensinnäkin, kun käsittelemme käsityksiämme hyvästä ja sen toimimista vastavuoroisuuden kontekstissa on huomattava, että kun vastaanotamme jotakin, joka on luonteeltaan hyvää, meidän on myös vastattava siihen jollakin tavoin hyvällä, esimerkiksi tekemällä jotakin hyvää sille, jolta olemme saaneet tuon hyvän. Tarkemmin sanottuna, kun olemme saaneet jonkinlaista hyötyä joltakin taholta niin meidät pitäisi olla säädetty vastaamaan tuohon hyötyyn samalla tavoin hyödyttämällä tuota toista osapuolta. 2. Toisen vaatimuksen mukaan meidän ei tulisi vastata pahalla sille taholle, joka on tuottanut haittaa itsellemme. Tämä johtuu Beckerin mukaan siitä, että yleisen käsityksen mukaan moraalisesti paha ei ole oikeutettua millään tasolla, joten sitä ei tarkkaan ottaen pitäisi tehdä. 3. Kolmanneksi pahan vastaanottaminen pitäisi tulla torjutuksi jotenkin. On mahdollista kysyä seuraavalla tavalla: Jos emme ole valmiita vastaamaan pahaan pahalla, niin kuinka meidän olisi määrätty vastaamaan siihen? Tuota toimintaa koskevia vaihtoehtoja on mahdollista kutsua valinnoiksi aktiivisen ja passiivisen hyväksynnän tai aktiivisen ja passiivisen kieltämisen välillä. 4. Neljäs vastavuoroisuuden osa väittää, että pahan tekeminen tulisi muuttaa hyväksi. 5. Hyvitysten pitäisi olla tehty joko sellaisen taholta, joka on vastaanottanut hyvää tai tehnyt pahaan. 6. Hyvitysten pitäisi olla määrältään ja laadultaan sopivia. Tarkemmin sanottuna hyvitysten pitäisi olla oikeassa suhteessa vastaanotettuun hyvään tai aiheutettuun pahaan. 7. Hyvitys pitäisi tehdä kaikesta vastaanotetusta hyvästä, ei vain siitä, mikä on itse hyväksyty. Ja viimeisenä eli 8. elementtinä hän väittää, että vastavuoroisuuden pitäisi olla tehty takautuvan tai jälkikäteen tarkasteltavan velvollisuuden merkityksessä (Becker 1986, 89 – 133.)

Seuraavaksi esitän joitakin huomioita muutamiin edellä esitettyihin määritelmiin. On varsin helppoa käsittää noista elementeistä tai määritelmistä ensimmäisenä olevat. On hyvin ymmärrettävä ajatus vastavuoroisuutta koskien, että hyvään tai hyödylliseen teokseen tulisi vastata samalla tavoin hyvällä tai hyödyllisellä teolla. Niin ikään on melko helppoa ymmärtää, että ei ole oikein vastata pahaan teokseen yhtä lailla pahaan tai harmia

aiheuttaen. Onhan toki niin, että jos esimerkiksi joku tuhoaa minun omaisuuttani, niin ei ole mitenkään vastavuoroista toimia siten, että esimerkiksi päätän tehdä samanlaisen teon tuolle toiselle osapuolelle. Sen sijaan tuo teko voi tulla tuomituksi tai sen mahdollisesti voi jonkun toisen teon kautta hyvittää ja tuossa tapauksessa on mahdollista käyttää tuollaisesta toiminnasta jopa jonkinlaista vastavuoroisuuden käsitteistöä.

Becker väittää tuossa edellä esitellyssä teoksessa myös, että ehkä ainoat velvollisuutemme ovat tarkoitettuja vain nykysukupolvien kesken, mutta jotkut niistä koskevat myös tulevaisuutta. Ehkä ainoat oikeutemme ja intressimme kohdistuvat vain olemassa oleviin ihmisiin. Tosiasiassa siis toimmemme jälkeläisiämme (ts. tulevia sukupolvia) kohtaan ovatkin vain vastauksia nykyisille sukupolville (Becker 1986, 229 – 230.)

Yksi mahdollinen tapa ajatella sukupolvien välistä vastavuoroisuutta, on tarkastella ky-symystä velvollisuusteorioiden ja sopimusteorioiden avulla. On mm. mahdollista esittää teoria, jonka mukaan sukupolvien välistä vastavuoroisuutta olisi olemassa perustuen siihen, että a) olemme saaneet jotakin hyödyllistä menneiltä sukupolvilta, b) on mahdollista ajatella, että tuo kyseinen asia on meille arvokasta, ja c) siten on mahdollista asettaa itsellemme velvollisuus säästää tuo kyseinen asia tuleville sukupolville. Ja jotta kyse olisi vastavuoroisuudesta, niin vastaavasti tulevilla sukupolvilla on oikeus arvostaa tuota kyseistä asiaa ja koska meistä osa on vielä silloin olemassa, niin he voivat kiittää siitä meitä ja siirtää tuo kyseinen hyöty yhdessä meidän vielä jäljellä olevien kanssa edelleen. Ja näin onkin tullut luoduksi eräänlainen vastavuoroisuuden jatkumo menneestä tulevaan. Tämä vastavuoroisuus on kuitenkin melko haavoittuvaista, koska aina voi olla niin, että jokin sukupolvi ei enää arvostakaan kyseistä asiaa ja hylkää sen, ja näin tullaan asian toiseen puoleen, nimittäin vastavuoroisuus voi toimia samoin myös haitallisessa merkityksessä. Jokin sukupolvi kokee esimerkiksi jonkin tietyn asian haitalliseksi ja tällöin sen on tarvetta moittia tai tuomita menneen sukupolven tekosia. Ja tämä tieto voi edelleen kulkeutua myös eteenpäin.

Vastavuoroisuudessa on siis tällaisen teorian valossa pitkälti kyse siitä, miten informaatio kulkee eteenpäin sukupolvien ketjussa. On mahdollista, että jotakin ihmiselämään tai luonnonympäristöön kuuluvaa seikkaa tai tapahtumaa pidetään monen sukupolven ajan arvossa, mutta sitten tulee eteen sukupolvi, joka kyseenalaistaa kyseisen asian. Tähän liittyy myös seuraava huomio: on myös mahdollista, että jokin sukupolvi päättää, että heillä ei ole velvollisuutta siirtää kyseistä hyötyä eteenpäin ja päättävät vain ottaa saadusta hyödystä kaiken irti. Tällöin tosin syntyy helposti kuva hyvin itsekkästä sukupolvesta, joka ei ole valmis jakamaan tuota hyötyä tulevien ihmisten kanssa. Silloin on tosin vaarana, että joskus lähitulevaisuudessa heidän oma hyödystä nauttiminen kärsii, kun uudet sukupolvet eivät enää hyväksykään edellisen sukupolven itsekkäitä päämääriä. Vastavuoroisuutta on noiden velvollisuus- ja sopimusteoreettisten näkökulmien lisäksi toki mahdollista tutkia ainakin esimerkiksi hyve-eettisestä ja myöskin seurauseettisestä näkökulmasta.

Voidaan esittää vaikka seuraavanlainen esimerkki: kerran oli olemassa maa, jota kutsutakoon nyt nimellä valtio X. Tuossa valtiossa X eli mies jonka nimi oli Klaus olematon. Ajatellaan lisäksi, että tuolla Klaus olemattomalla oli poika nimeltään Taavi. Oletetaan lisäksi, että nyt Klaus on jo kuollut, mutta palataan aikaan juuri ennen hänen kuolemaansa. On nimittäin mahdollista, että näiden kahden esimerkkihenkilömme elämässä on tapahtunut viime aikoina niin, että Taavi on huomannut isänsä tehneen aikoinaan jotakin todella tärkeää, mikä on osaltaan hyödyttänyt myös Taavia itseään. Kuitenkin jotta tuo olisi oikeaa vastavuoroisuutta, täytyy myös Klaus-isän olla hyötynyt tästä jotenkin, vaikka nuo molemmat olisivat kokeneet toistensa taholta kaikenlaista harmia, ja toisinpäin. Tässä siis huomataan, kuinka hankala käsite vastavuoroisuus on, kun ajatellaan sukupolvia.

On usein esitetty käsitys, jonka mukaan tulevien sukupolvien ja nykyisten sukupolvien välillä ei olisi mahdollista olla olemassa minkäänlaista vastavuoroisuutta mikä on täysin ymmärrettävää silloin, kun kyseessä ovat nykysukupolvet ja sellaiset sukupolvet, joiden välillä on kulunut enemmän aikaa kuin yhden ihmisyksilön oma elämänkaari. Tähän on

usein perusteluna se, että koska tulevia sukupolvia ei ole vielä ole olemassa, niin meidän ja heidän välillä ei voi olla olemassa minkäänlaista vastavuoroisuutta. Tämä on kuitenkin täysin riittämätön peruste.

Arkijärjen (engl. *common sense*) käsityksen mukaan käsitteellä tulevat sukupolvet viitataan usein vain ihmisiin, jotka ovat kasvaneet erilaisina yhteiskunnallisina aikoina. Niinpä on täysin mahdollista ajatella siten, että ne nykyisin jo iäkkäät ihmiset, jotka ovat eläneet joskus 1900-luvun alkupuolella ja olleet siis ensimmäisen ja/tai toisen maailmansodan aikoihin elossa ja vaikkapa ne, jotka ovat syntyneet 1970-1990 luvuilla tai myöhemmin edustaisivat suhteessa toisiinsa menneitä ja tulevia sukupolvia. Tämän ajattelutavan mukaisesti on täysin mahdollista käsittää tämä kysymys siten, että nuo 1900-luvun alkupuolella elävien ihmisten silloiset teot ovat osaltaan vaikuttaneet meidän elämäämme. Kuitenkin on niin, että me emme ole voineet olla sanomassa mielipiteitämme heidän silloisista teoistaan, vaan olemme voineet vain jälkikäteen saattaa heidän tekojaan maineeseen ja kunniaan tai vaihtoehtoisesti mikäli kyseessä on ollut jokin vääräys, on ollut mahdollista olla saattamassa vääryyttä tehneitä vastuuseen menneistä teoistaan.

1.1. Vastavuoroisuus ja distributiivinen oikeudenmukaisuus

Jos otetaan tarkastelun kohteeksi distributiivinen oikeudenmukaisuus sukupolvien välillä sekä ajatus vastavuoroisuudesta, herää monia kiinnostavia kysymyksiä. Ensin on yleisesti määriteltävä, mitä noilla kahdella käsitteellä tarkoitetaan ja sitten on sovellettava niitä sukupolvien väliseen kontekstiin. Ensinnäkin distributiivisella oikeudenmukaisuudella käsittääkseni tarkoitetaan sellaisten oikeuksien toteutumista, jotka takaavat yhteiskunnan rajallisten resurssien tasapuolisen jaon eri ihmisyksilöiden ja/tai yhteisöjen kesken. On myös mahdollista määritellä distributiivinen oikeudenmukaisuus jonkinasteisena tulojen uudelleenjakamisena yhteiskunnallisen eriarvoisuuden vähentämiseksi. Vastavuoroisuus voi taas tarkoittaa sellaista käyttäytymistä eri yksilöiden ja/tai yhteisöjen kesken, jossa molemmat osapuolet jotakin toiselle tarjotessaan saavat vastaavasti tuolta

toiselta osapuolelta jotakin samanarvoista takaisin. Vastavuoroisuus voi kuitenkin olla käsittääkseni myös osittaista, jolloin vastavuoroisuuden osapuolten teot eivät välttämättä olekaan kerralla täysin samanarvoisia, vaan ne voivat perustua esimerkiksi sopimukseen. Esimerkiksi silloin, jos lahjoitan ystävälleni polkupyörän, niin olemmekin ehkä sopineet, että kyseinen henkilö tarjoaa minulle sitten joskus vaikkapa aterian. Tällöin noiden tekojen arvot eivät välttämättä ole täysin verrannollisia keskenään.

On selvää, että vastavuoroisuutta voi esiintyä samanaikaisesti elävien kesken, mutta onko se mahdollista myös eri aikoina elävien kesken, on kiistanalaista. Näyttäisi siltä, että nuo kaksi edellä esiintyvää käsitettä eli distributiivinen oikeudenmukaisuus ja vastavuoroisuus liittyisivät ainakin jossain määrin toisiinsa. Jotta on mahdollista suorittaa oikeudenmukainen jako eri ihmisten kesken, se näyttäisi jossain määrin myös edellyttävän vastavuoroista toimintaa. Jotta rajallinen määrä erilaisia yhteiskunnallisia resursseja olisi mahdollista jakaa oikeudenmukaisesti, niin tällöin vastavuoroisuuden periaatteen mukaisesti toinen osapuoli toimii vastaanottajana ja toinen antajana, mutta kuitenkin siten, että vastaanottaja ei ole passiivinen vaan myös antaa jotakin samanarvoiseksi luokiteltua sille ns. antavalle osapuolelle ja jos kyse on vain osittaisesta vastavuoroisuudesta, niin silloin vastaanottaja toimii kyseisen sopimuksen mukaan.

Seuraavaksi aion käsitellä vielä yhtä vastavuoroisuuteen liittyvää kysymystä, joka saattaa tuntua olevan ehkä vähän etäällä siitä, mutta joka kuitenkin on tullut esiin melkomonta kertaa vastavuoroisuuteen liittyvässä tutkimusaineistossa. Kyse on vastavuoroisuudesta ja inhimillisen vastuun ajatuksesta.

1.2. Vastavuoroisuus ja inhimillinen vastuu

Inhimillisen vastuun käsitteestä kirjoittaa mielenkiintoisella tavalla mm. Richard P. Hiskes viitatessaan kollektiivisen vastuullisuuden käsitteeseen. Hänen argumentointinsa perusteella vastuu ympäristöhaitoista ja niiden jakautumisesta on luonteeltaan hajautunutta, jolloin vastuu voi olla niin yrityksillä, hallinnolla kuin myös yksilöillä osana jotakin

ryhmää tai yhteisöä. Hiskes väittää myös Edith Brown Weissin käsityksiin viitaten, että perustavimmat ihmisoikeudet ovat oikeus puhtaaseen ilmaan, veteen ja maaperään. Weiss kutsuu näitä oikeuksia englanninkielisellä nimellä "*planetary rights*" eli ne ovat eräänlaisia kaikille planeettamme asukkaille kuuluvia oikeuksia. Mielenkiintoista olisi tietää ulotetaanko tuo käsite koskemaan kaikkia maapallon lajeja. Tällöin kyse olisi pikemminkin ympäristönsuojelullisesta termistä, eikä kyse olisikaan enää pelkästään ihmisoikeudesta. Sen sijaan se käsitys tulee tuossa hyvin esille, että ihmisoikeuksien osalta nuo perusoikeudet eivät olisi mitenkään sidottu vain nykysukupolviin, vaan ne ulottuisivat myös tulevaisuuteen (Hiskes 2009, 26 – 47; ks. myös Weiss 1989.)

Hiskesin mukaan on myös niin, että suojellaksemme ympäristöä tulevia sukupolvia ajatellen, emme voi tehdä sitä suojelematta samanaikaisesti omaa ympäristöämme ja omaa ympäristöä suojelemalla tulemme samalla suojelleeksi myös tulevaisuuden luonnonympäristöä. Toimintamme ei siten ole vain velvoittavaa vaan se heijastuu takaisin omaan elämäämme (Hiskes 2009, 60.) Hiskes väittää myös, että refleksiivinen vastavuoroisuus meidän ja tulevien sukupolvien välillä on ennen kaikkea vastavuoroista toimintaa ainoastaan kunkin oman yhteisön sisällä (Hiskes 2009, 67). Tälle käsitykselle löytyy kuitenkin vasta-argumentteja, joiden mukaan esimerkiksi oikeus puhtaaseen ilmaan, veteen ja maaperään koskisi kaikkia eläviä olentoja, eikä vain oman yhteisömme jäseniä. Itse olen jälkimmäisen käsityksen puolella. Miksi pitäisi olettaa, että kun ajatellaan tulevia sukupolvia, pitäisi ajatella vain ihmisiä, jotka kuuluvat samaan kulttuuriseen yhteisöön tai ryhmään. Miksi ei olisi mahdollista ajatella niin, että tuollaiset edellä mainitut perustavat oikeudet voisivat kuulua myös muille meidän lajimme edustajille tai itse asiassa vielä laajemmin myös muille lajeille.

Sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta on usein käsitelty yksilökeskeisellä tasolla, jolloin on ajateltu siten, että jollakin yksilöllä (engl. *person*) on oikeus johonkin. Näin on tehty esimerkiksi erilaisissa kansainvälisissä julistuksissa, jotka lähes poikkeuksetta ovat aloittaneet käskynsä näin: "*every person has a right to...*" eli "jokaisella (henkilöllä) on oikeus...". Kuitenkin sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta ajatellen esimer-

kiksi Hiskes (2009) on tuonut keskusteluun ajatuksen, että tulevien sukupolvien kohdalla kyseessä tulisi olla ryhmää (ja tässä tapauksessa hyvin abstraktia sellaista) koskevat oikeudet. Tällä tavoinhan ajatellaan myös usein alkuperäiskansojen ja vähemmistöjen kohdalla. Mietitäänpä miten tuo kyseinen velvoittava lausahdus sitten menisi. Se voisi kuulua esimerkiksi näin: "*every member of a future group has a right to...*", joka siis tarkoittaisi seuraavaa: "jokaisella tulevaisuudessa elävän ryhmän jäsenellä on oikeus..." Kuitenkin näinkin ajateltuna olemme vielä yksilötasolla, koska puhumme silloinkin vielä ryhmän jäsenestä eli tähän tarkoittaa sitä, että siellä on vieläkin mukana implisiitisti tuo "*a person*" eli henkilö. Kuitenkin on mahdollista väittää myös seuraavalla tavalla: "jokaisella tulevalla ihmisjoukolla on oltava oikeus..." ja tuo vaatimus voisi jatkua mm. siten, että viitattaisiin siihen mihin se oikeus olisi oltava, kuten esimerkiksi puhtaan ilman, veteen ja maaperään.

On melko rationaalista olettaa, että nykyihmisten kesken on mahdollista olettaa jonkinlainen käsitys vastuusta, joka ylittää ajallisesti nykyisestä aikakaudesta tulevaisuuteen. Näin ollen ei ole mitenkään mahdotonta ajatella, että kyse olisi jonkinlaisesta vastavuoroisuudesta, siitä huolimatta, että tulevaisuuden ihmisyksilöt eivät vielä tänä päivänä pysty mitenkään vaikuttamaan meidän tämänhetkiseen elämäämme. Me nykyihmiset kuitenkin siihen pystymme, joten olisi varsin ajattelematonta, jos emme tällä hetkellä ottaisi huomioon myös niiden ihmisten hyvinvointia, jotka hallitsevat tulevaisuudessa yhteiskuntiamme.

Mietitäänpä tuota kysymystä kahden eri esimerkin valossa. Energiapolitiikka sopii hyvin tähän tilanteeseen. Vaihtoehtomme ovat siis seuraavat:

- a. Rakentakaamme lisää ydinvoimaa ja jatkakaamme hiilen ja öljyn polttoa.
- b. Luopukaamme ydinvoimasta sekä hiilen ja öljyn poltosta ja ottakaamme käyttöön lisää uusiutuvia energianlähteitä.

Nämä kaksi esimerkkiä ovat tietysti kärjistyksiä, mutta on selvää, että näistä ensimmäinen on luonnonympäristöä ajatellen vastuuttomampi. Jos rakennamme lisää ydinvoimaa, niin yleensä sen puoltajat nojaavat argumentteihin, jotka viittaavat siihen, että ydinvoimasta ei seuraa juurikaan hiilidioksidipäästöjä. Kuitenkin on niin, että jos ajatella asiaa sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden näkökulmasta, niin ydinvoima on varsin riskialtista. Vaikka mitään ydinvoimalaonnettomuutta ei tapahtuisikaan, niin on selvää, että ydinjäte aiheuttaa todella pahan ongelman. Se nimittäin säilyy säteilyttävänä vielä vuosituhansia, vaikka se saataisiinkin suhteellisen järkevästi loppusijoitettua. Toinen ongelmallinen huomioon otettava seikka liittyy tuon jätteen kuljettamiseen loppusijoitettavaksi. Näin ollen vastuullisuuden näkökulmasta ydinvoiman valitseminen ensisijaiseksi energiavaihtoehdoksi olisi vähintäänkin kyseenalaista.

Toisena vaihtoehtona tuossa esimerkissä ovat uusiutuvat energianlähteet. Tärkeimpinä niistä mainittakoon tuuli- ja aurinkoenergia. Niiden suurin este laajamittaiselle käyttöönotolle on tähän mennessä ollut teknologian kehittymättömyys tuottamaan niiden avulla suurta määrää energiaa. Tästä herääkin eräs varsin mielenkiintoinen kysymys: miksi vielä nykyäänkin oletetaan, että esimerkiksi jonkin laitteen toiminta vaatisi todella suuren määrän sähköenergiaa. Olettaisin kyllä, että kun teknologia kehittyy, niin yhä useampi tällä hetkellä paljon sähköenergiaa vaativa laite toimii paljon pienemmällä energiansyötöllä. Näin ollen jos ajatellaan tuota ajatusta vastavuoroisuudesta ja vastuullisuudesta niin vaikka tulevat sukupolvet eivät vielä olekaan läsnä, niin kyllä he loppujen lopuksi sitten joskus joko kiittävät tai paheksuvat tekemiämme päätöksiä. Ja jos ajatellaan vaikka tulevaisuutta noin 30 vuoden päästä, niin silloin meistä ne, jotka vielä ovat elossa, saavat kyllä kuulla mitä nuoremmat sukupolvet ajattelevat. Yhtenä esimerkkinä jo toteutuneesta vähän energiaa käyttävästä teknologiasta on LED- valotekniikka.

Liikenteen hiilidioksidipäästöt ovat melkoisen suuri yhteiskunnallinen ongelma, johon liittyy hyvin selkeästi tuo tämän luvun otsakkeessa mainittu kysymys inhimillisestä vastuusta. Se miten se liittyy kysymykseen vastavuoroisuudesta, on jo ihan toisenlainen kysymys, johon ei ole olemassa mitään kovin yksiselitteistä vastausta.

2. Sukupolvien välinen oikeudenmukaisuus ja toteutuvien oikeuksien käsite

On helppoa ajatella, että oikeuksia olisi mahdollista ajatella olevan vain olemassa olevilla olioilla. Tällöin on yksinkertaista myös esittää sellainen väite, jonka mukaan tulevilla sukupolvilla ei olisi mahdollista olla minkäänlaisia oikeuksia sillä perusteella, että heitä ei vielä ole olemassa. On totta, että näin onkin jos ajatellaan kysymystä puhtaasti sellaisen vastavuoroisuuden pohjautuvan periaatteen mukaan, jossa täytyy olla mahdollista samanaikainen ajallinen toiminta siten, että kun yksi taho tekee jotain, niin toisella osapuolella pitää olla samanaikaisesti mahdollisuus jotenkin vastata tuohon tekoon juuri tuolla kyseisellä hetkellä.

Tätä kysymystä voi selkiyttää seuraavalla tavalla. Kun ajatellaan kysymystä sukupolvien tasolla, niin kun nykyinen sukupolvi päättää kaataa metsän, on tarkoituksenmukaista kysyä, onko meillä oikeus tehdä niin. Jos kaadamme metsän, ei kenelläkään ole enää mahdollisuutta kulkea siellä. Tällöin on mahdollista väittää, että myöskään tulevilla sukupolvilla ei ole enää tuota mahdollisuutta. Kuitenkin, jos kysymme, onko heillä siihen oikeutta, niin se riippuu siitä, miten ymmärrämme oikeuden käsitteen.

Jos rinnastamme oikeuden käsitteen tässä tapauksessa mahdollisuuden käsitteeseen, niin tällöin tuo oikeus on olemassa sekä nykyisillä että tulevilla sukupolvilla. Tämä on tärkeää huomata myös senkin vuoksi, että jos emme kaada tuota metsää, niin tällöin tuo mahdollisuus on olemassa, joten sen vuoksi tulevilla sukupolvilla olisi oikeus kulkea tuossa metsässä. Toinen tapa ymmärtää oikeuden käsite on se perinteisempi eli oikeus on ymmärretty ominaisuutena, jolloin se on kyllä nykyisillä sukupolvilla, mutta tulevilla sukupolvilla sitä ei voisi olla olemassa, koska ominaisuuksia voi olla olemassa vain olemassa olevilla olioilla. Ainoaksi ominaisuudeksi, joka tällä hetkellä on mahdollista asettaa tuleville sukupolville, on vain se, että heitä ei ole olemassa.

Näin ollen nyt on mahdollista määritellä ns. toteutuvien oikeuksien kategoria:

1. Oikeudet voidaan ymmärtää joko ominaisuuksina tai mahdollisuuksina.
2. Jos oikeudet ymmärretään ominaisuuksina, niin tällöin niitä voi olla vain olemassa olevilla olioilla.
3. Jos oikeudet ymmärretään mahdollisuuksina, niin tällöin niitä voi olla olemassa sekä olemassa olevilla että tulevilla sukupolvilla.
4. Joten kun oikeudet ymmärretään mahdollisuuksina, niin oikeudenmukaisuus sukupolvien välillä on teoriassa mahdollista.

Näitä oikeuksia, jotka ymmärretään mahdollisuuksina, nimitän tulevaisuuden osalta ns. toteutuviksi oikeuksiksi, koska ne toteutuvat olemassa olevina. En muutoinkaan ymmärtäisi oikeuksia ominaisuuksina, koska olisihan perin juurin kummallista väittää esimerkiksi, että olisi olemassa jonkinlainen ominaisuus nauttia luonnosta.

3. Ympäristön kestävydestä ja luonnosta vieraantumisesta

Ympäristön kestävyydellä (*environmental sustainability*) tarkoitetaan sellaista ihmislajin ja tätä ympäröivän luonnonympäristön välistä suhdetta, jossa olemme jonkinlaisessa tasapainossa luonnonympäristön kanssa. Toisin sanoen jos tarkastelemme kysymystä tarkemmin, niin luontosuhteemme ei ole kestäväällä pohjalla, jos yksi laji uhkaa koko luonnon hyvinvointia. Kuitenkin tuota tasapainoista suhdetta on mahdollista koettaa tukea erilaisilla ympäristöpoliittisilla ratkaisuilla.

Vuonna 2006 kirjoitin pro gradu -tutkielmassani ”Pyyteettömyyden käsitteestä Immanuel Kantin filosofiassa ja luonnon esteettisestä arvottamisesta” Robin Attfieldin ajatelleen luonnollisen maailman (*the natural world*) käsittävän myös aurinkokunnan ja galaksit. Kuitenkin hänen mukaansa luonnollinen maailma on yksinkertaisesti sama asia kuin luonnonympäristö. Näin ollen tältä pohjalta syntyy vastakkainasettelu sosiaalisen ympäristön ja luonnonympäristön välillä. Siten sosiaalinen ympäristö on inhimillisen kulttuurin kenttä, joka käsittää myös rakennetun ympäristön (Attfield 1999, 15; Huotari 2006, 7.)

Markku Oksanen esittää kirjoittamassaan teoksessa ”Ympäristöetiikan perusteet” seuraavanlaiset määritelmät käsitteille ympäristömoraali ja ympäristöetiikka: 1) Ympäristömoraali voidaan määritellä ”ympäristön kohtelua säätelevien tapojen ja tapojen taustalla olevien käsitysten joukoksi, joka on olemassa tietyssä ajassa ja paikassa sijaitsevassa sosiaalisessa ja kulttuurisessa todellisuudessa” (Oksanen 2012, 17) ja 2) ”ympäristöetiikka on ympäristömoraalin järjestelmällistä ja kriittistä tutkimusta, joka arvioi tosiasiallisten luontoon liittyvien tapojen ja käsitysten hyväksyttävyyttä” (Oksanen, 2012, 20.)

Ympäristöeettinen tutkimus kehittyi luontohavaintojen ja -käsitysten myötä vastauksena luonnosta kokemaamme huoleen. Tuo huoli on luonteeltaan elämänkatsomuksellinen ja koskee ympäristön tilaa ja ei-inhimillisten eliöiden kohtelua. Siinä on tarkoituksena

esittää järjestelmällisesti, millaista toimintaa tarvitaan tuota huolta vähentämään. Tässä yhteydessä on konkreettista kysyä "minkälaisia ovat ympäristöön liittyvät asenteet, arvostukset ja uskomukset" (Oksanen 2012, 21.)

Ihmislaji on hyödyntänyt koko olemassaolonsa ajan sitä ympäröivää luontoa. Kuitenkin on niin, että emme ole aivan koko historiamme ajan olleet meitä ympäröivälle luonnolle ylitsepääsemätön uhka. Tällä hetkellä on kuitenkin menossa kausi, jossa tuo uhka on tullut konkreettiseksi erityisesti ihmislajin oman toiminnan kiihdyttämän ilmastonmuutoksen vuoksi. Olemme tehneet eri puolilla maapalloa erilaisia ilmastonmuutosta kiihdyttäviä ja usein melko lyhytnäköisiä ilmastopoliittisia ratkaisuja. Näihin kuuluvat mm. fossiilisten polttoaineiden liiallinen käyttö ja trooppisten sademetsien sekä pohjoisten havumetsien liialliset hakkuut. Ihmiskunta luottaa liikaa uusiutumattomien luonnonvarojen käyttöön, vaikka uusiutuvia luonnonvaroja olisi aivan mahdollista kehittää siten, että niiden avulla saataisiin tarvittava energiamäärä. Sademetsien sekä pohjoisten havumetsien turhan laajat hakkuut heikentävät luonnon monimuotoisuutta eli biodiversiteettiä. On myös huomattava metsien toiminta tärkeinä hiilinieluinä, jolloin ne estävät osan ilmastoä lämmittävästä hiilidioksidista pääsemästä ilmakehään.

3.1. Luontokäsitysten historiaa

Kari Väyrynen kirjoitti vuonna 2006 teoksen *Ympäristöfilosofian historia - määrittämyksistä Marxiin*, jossa käydään lähes kronologisessa järjestyksessä läpi luontokäsityksiä aina 1800-luvun lopulle asti unohtamatta mytologisia tai itämaisiakaan käsityksiä. Teoksen konteksti on lähinnä aatehistoriallinen ja koska suomeksi ei ole saatavilla toista yhtä laajaa katsausta luontokäsitysten historiaan, niin näen jonkinlaisena tarpeena käydä jollakin tavoin läpi tuon kyseisen teoksen antamaa kuvaa luontokäsitysten historiasta.

Ihmisen suhde luontoon on kovin monitahoinen kysymys, jota voidaan lähestyä monesta eri näkökulmasta. Ensinnäkin on kovin helppoa tehdä erottelu luonnon (*natura*) ja kulttuurin (*cultura*) välillä. Luonto perinteisessä merkityksessään on merkinnyt jotain

ihmisen ulkopuolista ja siten ihmislajia ympäröivää kokonaisuutta. Sen sijaan kulttuuri on alun perin viitannut ihmisen harjoittamaan maanviljelykseen. Sittenkin kulttuuri on saanut useita erilaisia lisämerkityksiä, eikä vähiten sen vuoksi, että maanviljelys on la- kannut olemasta inhimillisen kulttuurin perusta. Nykyisin kulttuurin käsitteeseen liite- tään esimerkiksi taide, joka syntyi aikoinaan kaiketi ihmisen tarpeesta kuvailla ympäris- töään ts. kulttuurista tuli ainakin aluksi tapa kuvailla ihmistä ympäröivää luontoa (Väy- rynen 2006, 15 – 32.)

Kari Väyrynen kertoo edellä mainitun luontokäsityksiä koskevan teoksensa alkupuolella lyhyen aatehistoriaa ja ympäristöongelmia käsittelevän kappaleensa jälkeen melko sys- temaattisesti ja kronologisesti erilaisista ympäristökäsityksistä alkaen mytologisista kä- sityksistä ja metsästäjä-keräilijäkulttuureista aina 1800-luvun lopun käsityksiin asti. Varsinaisia filosofisia luontokäsityksiä edelsivät erilaiset mytologiset luontokäsitykset, joille oli keskeistä usein luonnon olioiden, eläinten, kasvien ja erilaisten paikkojen pitä- minen pyhinä ja henkisinä elementteinä. Tällöin esiintyi myös usein tiukkoja normeja luonnon käyttöä ajatellen. Esimerkiksi maan kaivamista pidettiin paheksuttavana, vetoa- malla maaäitimyyttiin (Väyrynen 2006. 39 – 44.)

Varhaisimmat käsitykset olivat luonteeltaan mytologisia. Toisin sanoen ne perustuivat pitkälti myyttiseen tarinankerrontaan. Osaltaan tällaisen maailmankuvan tuotoksia ovat nykyisinkin tunnetut usein runollisessa muodossa myöhemmin kootut kansantarinat ja eepokset, joihin kuuluvat mm. Gilgameš tai vaikkapa Homeroksen tai Hesiodoksen kir- joittamat tarinat. Usein tuon ajan uskomukset perustuivat monenlaisiin myytteihin, jol- loin perustelut jollekin luonnon tapahtumalle saattoi esimerkiksi olla, että ulkona sataa ja myrskyää, koska jokin myyttinen olento on juuri sillä hetkellä tekemässä jotain. Tun- netuin esimerkki liittyen juuri edelliseen voi olla vaikkapa pohjoismaiseen mytologiaan liittyvä tarina Thorin vasarasta.

Mytologisten käsitysten aikana ihminen oli hyvin riippuvainen luonnon antimista. On erotettavissa kaksi aikakautta, jotka määrittyvät kyseisen ajan luontosuhteen pohjalta. Aluksi eli selkeästi tiettyyn paikkaan sidottuja metsästäjä-keräilijäyhteisöjä, ja myöhemmin esiintyi maanviljelysyhteisöjä. Oli erityisen tavallista kunnioittaa ihmiselle läheisiä ns. symbolilajeja, kuten suomensukuisilla kansoilla esim. karhu tai susi. Poikkeuksellisia luonnonilmiöitä ihailtiin ja kunnioitettiin. Erilaiset anomaliat määrittivät myös pyhiä paikkoja. Ihminen asetettiin kuitenkin jo tuolloin lajina eläimen yläpuolelle. Metsästyksessä kuitenkin noudatettiin säästeliäisyyden periaatetta. Siirtyminen maanviljelyyn merkitsi radikaalia muutosta ihmisen luontosuhteessa. Maanviljelyyn siirtyminen tapahtui kuitenkin hyvin pitkällä aikavälillä (n. 5000 – 500 eaa.) Tuolloin myös väestön määrä lisääntyi runsaasti, ja syntyi sotilaallinen, poliittinen ja uskonnollinen eliitti ja keskusjohtoinen valtio. Maanviljelyn myötä monin paikoin maaperä köyhtyi. Näin loppunsa sai mm. sumerien sivilisaatio sekä Keski-Amerikassa mayojen kulttuuri (Väyrynen 2006, 33 – 44.),

On kuitenkin ollut maanviljelyskulttuureja, jotka kykenivät välttämään ympäristökatastrofit, kuten esim. Egyptin kasteluviljelmät, Kiinan terrassiviljely ja erikoisena esimerkkinä Uuden-Guinean ylänköjen ehkä 7000 vuotta vanha maanviljelyskulttuuri. Maaäiti-myytin mukaan maa käsitettiin elävänä organismina ja kuten jo aiemmin mainittiin, metallien kaivuu nähtiin paheksuttavana (Väyrynen 2006, 41.)

Filosofista ajattelua alkoi esiintyä melko samanaikaisesti niin Kreikassa, Intiassa kuin myös Kiinassa n. 600 eaa. Näille kolmelle filosofiakulttuurille yhteistä oli aluksi luonnon pysyvien säännönmukaisuuksien etsiminen, ihmisen ja luonnon yhteydet sekä kestävät normit ihmisen toiminnalle. Toisin kuin Kreikassa, itämaiset käsitykset eivät juuri-kaan olleet yhteydessä erityistieteisiin ja varsinkin Intiassa pohdiskelu jäi usein spekulatiivisen metafysiikan tasolle. Kreikkalainen yhteiskunta oli jo klassisella ajalla pluralistisempi kuin intialainen tai kiinalainen yhteiskunta. Traditioiden asema oli Kiinassa ja Intiassa vahva. Kreikkalaiset olivat myös uteliaita muita kulttuureja kohtaan.

Kiinalaisen filosofian peruselementit olivat: taivas, vesihöyry, tuli, ukkonen, tuuli ja maa. Myöhemmin näistä elementeistä kehkeytyi oppi kahdesta peruselementistä *jin* ja *jang*. Näistä elementeistä *jang* edustaa taivasta ja on luonteeltaan kova, voimakas ja maskuliininen ja *jin* edustaa maata ja on luonteeltaan pehmeä, heikko ja feminiininen. Muut elementit ovat sekoituksia, taivaan ja maan lapsia. Kiinalainen mytologia on maskuliinisesti painottunutta, joskin sielläkin ajoittain vaikuttaa voimakkaana maaäitimyyttä. Kiinalaisen filosofian kaksi merkittävintä koulukuntaa ovat olleet konfutselaisuus ja taolaisuus. Edellinen oppi elementeistä on erityisesti konfutselainen oppi, joskin myös taolaisuus on hyödyntänyt sitä. Kun konfutselaisuudessa on selkeä eettinen perusvire, taolaiset taas ovat enemmän mystikkoja ja askeetikkoja. Tao tarkoittaa vastakohtien kautta etenevää dynaamista prosessia. Samanlaisia aineksia on nähtävissä myös kreikkalaisessa luonnonfilosofiassa mm. Herakleitoksella (Väyrynen 2006, 48 – 66.)

Intialaisessa filosofiassa luonnon perustana nähdään jumaluus sielullisena, persoonattomana, kosmisena periaatteena. Intialaisessa filosofiassa oli tavallista negatiivinen määrittely. Oli paljon helpompaa sanoa, mitä jumaluus ei ole kuin mitä se on. Yksi keskeisistä käsitteistä on *brahman*, maailmanhenki, kaiken alkuna on luova voima, ykseys olevan ja ei-olevan tuolla puolen. Intialaisessa filosofiassa on yleisenä periaatteena luonnon eettinen kunnioitus. Erityisen selvänä tämä tulee esille jainalaisessa etiikassa. Jainalainen etiikka kunnioitti pienimpiäkin eläviä entiteettejä. Piti esimerkiksi välttää juomasta vettä pimeään aikaan, koska saattoi helposti niellä vahingossa jonkin pienen hyönteisen. Tämä on äärimmäistä biosentrismiä. Intialaisessa ajattelussa tärkeää oli myös aineellisesta vapautuminen. Tämä liittyy niin jainalaisuuteen kuin myös buddhalaisuuteen. Buddhalaisessa etiikassa tärkeää oli myös myötätunto muita eläviä kohtaan (Väyrynen, 2006. 66 – 78.)

Antiikin kreikkalaisissa käsityksissä on mahdollista erottaa mm. seuraavat luontoa koskevat käsitteet: *fysis* - orgaanisesti tulkittu luonto ja *fyo* - tuottaa, kasvattaa, istuttaa. Luonto ja elementit nähtiin elävinä tuntevina ja sielullisina voimina. Yleistä oli aineen

hyle, elollistaminen, *hylozoismi*. Oikeudenmukainen järjestys *dike* nähtiin tärkeänä niin luonnossa kuin myös ihmisten kesken, *dikein* (suom, ”heittää noppaa...”) (Väyrynen 2006, 84 – 85.)

Anaksimandroksen (n. 610 - 545 eaa.) luontokäsityksessä luonnon perustana on *to apeiron*, ääretön tai rajaton ja materiaaliset oliot ovat syntyneet äärettömästä ja häviävät siihen. Herakleitoksen (n. 540 - 480 eaa.) mukaan luonto on ikuinen, luova voima, ikuisesti palava tuli. Luonnossa kaikki virtaa, *panta rhei*. Kahta kertaa ei voi astua samaan virtaan, koska virta ei ole enää sama, johon astuit ensimmäisen kerran. Luonto elää jatkuvassa kiistassa *krisis*, välttämättömyyden *ananke*, ja oikeudenmukaisuuden *dike* mukaisesti. Herakleitos näkee kiistan myönteisenä voimana. Empedokleen mukaan taas luonnossa on kylläkin vastakohtien välistä kamppailua, mutta tulisi pikemminkin edistää ystävyyden *filia* kuin kiistan lisääntymistä. Sofistit erottivat toisistaan luonnostaan oikean *fysis* sekä sovinnastavan *nomos* (Väyrynen 2006, 87 – 95; ks. myös Nordin 1999, 18 – 20, 26 – 28.)

Platonin teoriassa yhdistetään Herakleitoksen ja Parmenideen käsityksiä muutoksesta ja pysyvyydestä. Muutosta edustaa aine ja muuttumattomuutta muodot eli ideat (dualismi.) Aineellinen luonto tuotti Platonille haasteen ilmeisesti, koska se on jatkuvasti muutoksen alla, eikä siten helposti tavoitettavissa. Platonilla oli erikoinen teoria kolmesta olavaisen lajista, muodoista, aineellisista olioista sekä tilasta, johon kaikki olennot syntyvät. Ongelmalliseksi teorian tekee se, että Platon olettaa tuon tilan olevan vailla muotoa. Koska kolmas tila on vailla muotoa, sen täytyy olla myös vailla ainetta, ja on todella vaikeaa kuvitella tilaa vailla ainetta (ks. esim. Pietarinen 2005.)

Aristoteles oli biologisen kontinuiteetin kannattaja. Hänen mukaansa ”ihminen on poliittinen eläin, jolla on järki.” Luonnon prosessit ovat Aristoteleen mukaan päämäärähakuisia. Aristoteleen teoriassa materia saa hahmon. Lopulliset kypsät hahmot ovat luontoa. Erityisen mielenkiintoinen on Aristoteleen käsitys sielusta. Aristoteleen mukaan kasveilla on ravintosielu, elämillä tunnesielu ja ihmisellä järkisielu. Lisäksi ihmisellä on

myös nämä kaksi edellistä. Ihmisellä on siis niin ravintosielu, tunnesielu kuin myös järkisielu. On olemassa myös muita sosiaalisia eläimiä, kuten esim. elefantit, muurahaiset ja delfiinit. Kuitenkin vain ihmisellä on Aristoteleen mukaan myös tiedostava järki. Hyve liittyy aktiiviseen oman lajityypillisen päämäärän toteuttamiseen (Väyrynen 2006, 108 – 114.)

Kyynikot, kuten Antisthenes tai Diogenes näkivät työn ja vaivannäön hyvänä asiana. Kyynikot elivät varsin vaatimatonta elämää. Seuraavassa esimerkki Diogeneelta: Kun Aleksanteri Suuri tuli Diogeenen luo ja kysyi, voisiko hän täyttää jonkun filosofin toiveista, Diogenes vastasi vain, että "Mene vain tieltäni pois, että näen auringon paistavan" (aiheesta mm. Nordin 1999, 105 – 106.)

Keskiajan luontokäsityksiä en käsittele sen enempää kuin, että sille tyypillistä oli nähdä ihminen luomakunnan herrana tai tilanhoitajana. Poikkeuksiakin toki oli. Ja kuten yleisesti on tunnettua, myös Aristoteleen ja Platonin ajatukset elivät läpi koko keskiajan luostareissa ja papiston keskuudessa (Väyrynen 2006, 148 – 165.)

Uuden ajan alussa syntyi mekanistinen luontokuva erityisesti Rene Descartesin ja Francis Baconin ansiosta. Luonto mukaan lukien ihminen nähtiin eräänlaisena koneistona. Descartes teki jyrkän eron ihmisen ruumiin ja sielun välillä. Ruumis oli mekaanisesti toimiva organismi, kun taas sielu oli siitä erillinen järjen avulla toimiva mekanismi. On luontevaa käyttää tuon mekanistisen luontokuvan yhteydessä myös Jürgen Habermasin käyttämää termiä "tekninen tiedonintressi." Descartesin dualismille vastakkaisen näkemyksen esitti Baruch Spinoza, joka samaisti panteistisesti luonnon jumalaan. "Jumala on luonto," hän väitti. Vain luonto on oman itsensä syy, ja sillä on lukemattomia attribuutteja. Spinozan monismissa luonnolla on perimmäinen arvo. Spinozan ajattelu on vaikuttanut vahvasti myös syväekologisen koulukunnan perustajan, norjalaisen Arne Næssin ajatteluun. Hänen ajattelussaan ihminen on vain pieni osa luontoa. Samoihin aikoihin Gottfried Wilhelm Leibniz kehitti omaa käsitystään luonnosta. Leibnizin mukaan vain rationaalinen tieto erottaa ihmisen eläimistä. Rationaalisella tiedolla hän viit-

tasi lähinnä matemaattisiin totuuksiin, logiikkaan ja filosofiseen argumentaatioon. Leibniz kehitti varsin omintakeisen teorian monadeista luonnon alkusubstansseina. Samantapainen ajatus oli myös esitetty Intian jainalaisessa filosofiassa. Leibniz näki mahdollisena, että elollisten olioiden osissa ja niiden sisälläkin saattaisi olla eräänlaisia pienenmaailmoja ja elämää (Väyrynen 2006, 168 – 193.)

David Hume (1711 - 1776) ajatteli, että jopa kompleksiset ideat ovat viime kädessä palautettavissa tunteisiimme. Hän ajatteli myös eläinten olevan ajattelevia olentoja ihmisen tapaan ja pyrkivän itsesäilytykseen eli lajinsa säilyttämiseen. Humen mukaan käsitys sympatian tunteista muodostaa pohjan moraalille ja hyveille. Lisäksi oikeudenmukaisuuden säännöt eivät ole luonnosta riippumattomia konstruktioita vaan niiden perusta on yhteinen ihmisille ja eläimille (Väyrynen 2006, 205.)

Filosofit Immanuel Kant (1724 - 1804) ja hänen oppilaansa Johann Gottfried Herder (1744 - 1803) saivat kuulla Eurooppaa järkyttäneestä maanjäristysten aallosta, joka tuhosi Lissabonin kaupungin Portugalissa. Kant edusti kriittistä holismia, jonka mukaan ei ole varmaa tietoa perimmäisestä järjestyksestä. Ongelmana on elävä organismi. Samantyyppinen ongelmahan liittyi aikoinaan myös Platonin ajatteluun, joskin hieman toislaisessa yhteydessä. Platonillehan aineellinen luonto oli ongelma, koska se oli taipuvainen muutoksille. Kant kiistää perinteisen fysikoteologisen maailmankuvan pätevyyden, jonka mukaan luonto on jumalan luoma harmoninen järjestelmä, joka takaa ihmisen hyvinvoinnin. Järjestys ei kuitenkaan hänen mukaansa synny sattumalta. Kantin mukaan maanjäristys vie pohjan pois ihmisen itsekkäältä asenteelta luontoon. Herder puolestaan oli huolissaan elämän haavoittuvuudesta ja arvosti erityisesti kasvikuntaa (Väyrynen 2006, 225 – 231.)

Romantiikan ajan keskustelu liittyi pitkälti sivilisaatiokriittiseen keskusteluun. Villi ja vapaa luonto nähtiin alkuperäisten arvojen symbolina. Novalis näki Euroopan modernia kautta edeltävän kauden lähinnä kulta-aikaa muistuttavana kautena. Keskeiset kysymykset romantiikan ajan luontokäsityksessä liittyivät runouteen, harmoniaan ja villiin luon-

toon. Ylevän käsite erityisesti tuki ajatusta villin luonnon alkuperäisyydestä. Georg Wilhelm Friedrich Hegelin mukaan valistus korostaa liikaa luonnon hyödyntämistä ja romantiikka samaistuu liikaa luontoon. Hegelin mukaan ihmisen ja luonnon välillä on dialektinen suhde. Ihminen on näin sekä identtinen että eroava suhteessa luontoon. Luonnon sisäinen teleologia, päämäärähakuinen pyrkimys itsesäilytykseen on Hegelin katsojien arvokas ominaisuus (ks. esim. Väyrynen 2006, 253 – 282.)

Karl Marxin ja Friedrich Engelsin teoksissa käsitellään mm. yhteiskunnan ja luonnon välistä aineenvaihduntaa (*Stoffwechsel*) ja sen toimintahäiriöitä, "kolossaalista haaskausta" "jätteiden hyödyntämistä" ja "saasteita ehkäisevää ekonomiaa." Näiden edellä mainittujen tekijöiden johdosta Marxin voidaan sanoa tuoneen esille modernin kierrätyksen idean. Tärkeänä syynä luonnon saastumiselle niin Marx kuin myös Engels näkivät nopean kaupungistumisen. Tässä tulee ilmi saksalaisen kemistin Justus von Liebigin vaikutus Marxin ajatteluun. Kapitalisti ei riistä vain työläistä, vaan myös maata. Tässä tulee esille maan ja kaupungin vastakohta ja luonnosta vieraantuminen. Toiminnan lyhytnäköisyys johtaa ylikulutukseen. Kestävän tuotantokyvyn ylläpitäminen on tärkeä tekijä. Marxin katsannossa seuraava ajatus on myönteistä: vasta kapitalistinen maan riistostaa ympäristökysymykset ongelmiksi yleiseen tietoisuuteen. Yhteiskunnan ekologisointi on lopulta ylitettävä ja on kumottava maatalouden ja teollisuuden sekä maaseudun ja kaupungin vastakohta. Tulee turvata "kaupungin työläisen fyysinen terveys ja maatyöläisen henkinen elämä" (Väyrynen 2006, 344 – 365.)

Mitä tarkoitetaan käsitteillä tekniikka tai teknologia? On varsin helppoa tulkita, ettei kummallakaan näistä olisi tekemistä ympäristöfilosofisten kysymysten kanssa. Kuitenkin on niin ikään tärkeää huomata, kuinka moneen asiaan nuo kaksi käsitettä liittyvät. Emeritusprofessori Ilkka Niiniluoto on käsitellyt aihetta varsin monipuolisesti vuonna 2020 ilmestyneessä kirjassaan "*Tekniikan filosofia*," jossa esitettyjä näkemyksiä esitellen tässä lyhyesti erityisesti ympäristöeettisiin kysymyksiin liittyen. Kirjan alussa hän tarkastelee ensin tekniikkaan liittyvien käsitteiden etymologiaa. Ensinnäkin sana tekniikka pohjautuu indoeurooppalaiseen kantaan *tekhn-*, joka on kreikan kielen *tekhnē* -sa-

nan pohjalla. Se on ilmeisesti alkujaan merkinnyt ennen kaikkea "puusepän työtä tai taitoa" josta on myös johdettu arkkitehtia merkitsevä kreikan sana "*akhitektōn*," joka on siis merkinnyt päärakentajaa. *Tekhnē* - sana on yleisesti käännetty suomen kieleen sanalla taito ja se on historialtaan samankaltainen kuin ruotsin kielen *kunna* tai *konst*, jotka merkitsevät verbiä osata ja taito tai taide. Latinan vastaavat termit ovat *ars* ja *artes*, joista on johdettu englannin kielen taidetta, taiteilijaa, käsityöläistä, artefaktia ja keino-tekkoista tarkoittavat sanat (*art*, *artist*, *artifact*, ja *artificial*.) Myös kolmas tekniikkaan liittyvä termistö on lähtöisin antiikin ajoilta, josta juontuu mm. suomen kieleenkin lainautunut insinöörintaito. Kyseessä on latinalainen käsite *ingenieur*. Ilkka Niiniluodon mukaan laajimmassa merkityksessä suomen sana tekniikka voidaan liittää mihin tahansa inhimillisen toiminnan muotoon, jonka suoritustapa vaatii taitoa (Niiniluoto 2020, 15 – 20.)

Tekniikan käsitteeseen on mahdollista liittää myös mm. erilaiset eläimien käyttämät materiaaliset välineet, jotka ovat toimineet apuna luonnonympäristöön sopeutumisessa. Tällaisista esimerkkeinä Niiniluoto kertoo olevan mm. "hämähäkin verkko, mehiläisen kenno, muurahaisen pesä, linnunpesä ja majavan pato." Hänen mukaansa myös linnut ja apinat käyttävät ruumiin jatkeena erilaisia luonnosta löytämiään kappaleita, kuten esimerkiksi puukeppejä (Niiniluoto 2020. 43.) Tähän käsitteellistykseen on vielä tehtävä tarkennus - eikös esimerkiksi nuo hämähäkin verkko tai mehiläiskenno olisi nähtävä pikemminkin teknisen taidon tuotoksina, kuin itse tekniikkana. Ja kun kyseessä on tuotos, joka ei ole ihmislajin tekemä, niin kyseessä on rakennelma, joka on tehty lähinnä vaitonvaraisesti ja evoluution kehittämänä.

Eläinten muistin erikoistumisesta esimerkkinä on, kuinka koira tunnistaa omistajansa ja muistaa tien kotiin ja kuinka linnut osaavat suunnistaa aina samaan paikkaan pesiytymään. Lisäksi eläimillä on Niiniluodon mukaan myös lajinsisäistä kommunikaatiota ja kykyä tunnistaa toisen lajitoverinsa tuntemuksia. Tämä ei kaikesta huolimatta ole välttämättä tietoista (Niiniluoto 2020, 43 – 44.)

Niiniluoto kysyykin seuraavaksi "onko siis niin, että tekniikka on ollut tavanomainen ilmiö eläinkunnan piirissä jo miljoonien vuosien ajan?" ja heti saman tien kehottaa varoamaan antropomorfismia eli liiallista luonnonolioiden inhimillistämistä. Sitten hän viittaa tässä yhteydessä Karl Marxin aikoinaan teoksessaan *Pääoma* esittämään käsitykseen, jonka mukaan on erotettava "työn eläimelliset vaistomaiset muodot" ja vain ihmiselle ominainen vuorovaikutus luonnon kanssa. Tällä Marx on ilmeisesti tarkoittanut ihmislajin kehittämää tietoista ja intentionaalista suhdetta luonnonympäristöön (Niiniluoto 2020, 44; Marx 1974, 168 – 169.) Erona eläinten käyttämään tekniikkaan, ihminen käyttää ja kehittää työkaluja tietoisesti ja suunnitelmallisesti kun taas muut eläimet toimivat pitkälti vain vaistonvaraisesti, joskin usein erikoistuneina johonkin tiettyyn evoluution kehittämään taitavuuteen. Kun ihmislajin edeltäjät siirtyivät Afrikan alueella metsistä savanneille, työvälineiden käyttö muuttui intentionaaliseksi. Tähän johtaneet kehitysaskeleet ovat edelleen pitkälti esihistorian hämärän peitossa. Kun "*Homo Sapiens*" eli ("viisas ihminen") siirtyi laajemmalle alueelle ja syrjäytti neandertalilaisen ihmisen (*Homo neanderthalensis*) ihminen osasi jo käyttää symbolista kieltä, mikä mahdollisti itsensä tiedostamisen. Tämä johti mm. taiteen syntymisen n. 44000 vuotta sitten. Niiniluoto kertoo nykyihmisen varhaisiin keksintöihin kuuluneen veneen, eläinrasvalla toimivan öljylampun sekä neulan ja korut (Niiniluoto 2020, 45.)

3.2. Ajatuksia luonnosta vieraantumisesta

Luonnosta vieraantuminen on mielenkiintoinen ilmiö. Kun ihmiskunnasta suuri osa elää nykyisin rakennetuilla alueilla kaupungeissa, niin tällöin ihmiset ovat vähemmän tekeemisissä luonnonympäristön kanssa. Tällöin tietämys ympärillämme olevasta luonnonympäristöstä saattaa jäädä vähäiseksi ja tähän vähäiseen tietämykseen voidaan viitata luonnosta vieraantumisen termein. Steven Vogel kirjoittaa vuonna 2012 artikkelissaan *Alienation and the Commons*, että emme oikeastaan voi vieraantua luonnosta, mutta kylläkin ympäristöstä. Tuossa artikkelissaan hän kysyy myös, miksi esimerkiksi ajatteleme usein, että emme olisi osa luontoa. Ajatteleme niin ikään hänen mukaansa usein, että ihmiset itsessään voivat olla osa luontoa, mutta meidän tekemämme tuotokset

eivät. Kukaan ei kuitenkaan hänen mukaansa pidä esimerkiksi jälkeläisiä, ruumiineritteitä tai hiilidioksidin tuottamista keinotekoisena, joskin ainakin hiilidioksidin tuottaminen voi olla hyvinkin intentionaalista (Vogel 2012, 301 – 302.)

Vogel käsittelee artikkelissaan laajalti myös Karl Marxin teoriaa vieraantumisesta. Ensin hän selittää tuon Marxin ajattelun juurten olevan Immanuel Kantin kopernikaaniseksi vallankumoukseksi nimetyssä ajatusrakennelmassa. Näin ollen ilmeisesti jo Kantilla oli vieraantumiseen liittyvää käsitteistöä. Kuitenkin vielä paljon tarkemmin nuo ajatukset ovat esiintyneet nimenomaan Karl Marxin ajatusrakennelmissa. Parhaiten nämä ajatukset on kiteytetty esimerkiksi seuraavassa Vogelien esittämässä väitteessä: "[A]nd alienation occurs when we fail to recognize the objects we have built as our own products and they come to appear as external to us, as alien powers over and against us" (Vogel 2012, 302.) Tämän voisi suomentaa siten, että vieraantumista esiintyy aina, kun erehdymme kohteiden tunnistamisessa omiksi tuotteiksemme ja ne siten alkavat ilmentyä meille ulkoisina ja vieraina voimina niin meitä vastaan kuin myös meidän ylitsemme. Ja vielä selkeämmin Vogel ilmaisee asian siten, että niin kauan kuin ympäristö (rakennetussa muodossaan) alkaa näyttää ikään kuin luonnolta niin siitä alkaa vieraantumisemme siitä (Vogel 2012, 305.)

Karl Marx on käsitellyt kysymystä vieraantumisesta erityisesti hänen nuoruuden ajan teoksessaan *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844*. Käytän tuosta teoksesta lähinnä vuonna 1959 ilmestynyttä alkuperäisestä saksankielisestä alkuteoksesta tehtyä englanninkielistä käännöstä. Tuossa teoksessa on yksi osittain keskeneräiseksi jäänyt osuus, joka koskee (työstä) vieraantumista. Tutkielmani aihetta koskien tärkein keskustelu koskee seuraavaa ajatusta. Marx väittää, että ihminen on luonteeltaan laji-olento, jonka elämä (kuten hänen mukaansa myös muiden elävien olentojen elämä) tapahtuu epäorgaanisessa luonnossa. Edelleen hän väittää tämän liittyvän ihmislajin universaaliuden käsitteeseen, jota hän perustelee siten, että mitä universaalisempi ihminen on muuhun luontoon nähden, sitä universaalimpi on hänen epäorgaanisen luontonsa alue. Tuo universaalisuus kiteytyy kaikkeen siihen, mikä tekee luonnosta ihmislajin epäorgaanisen ruumiin

niin elämässä itsessään kuin myös aineksena tai oman aktiivisuutensa välineenä. Luonnolla on ihmislajiin nähden tuo rooli niin kauan kuin se ei itsessään ole sama asia kuin hänen ruumiinsa. Kun ihmisen fyysinen ja henkinen elämä liittyvät luontoon, on luonto itse asiassa liittynyt itseensä, koska ihminen on osa luontoa. Marx väittää myös vieraantuneen työn vieraannuttavan lajin ihmisestä ihmisen vieraannuttua luonnosta ja itsestään (Marx 1959, 67 – 83.)

Karl Marxilla esiintyy kaksi vieraantumiseen liittyvää käsitettä: *Entfremdung* ja *Entäuserung*, jotka merkitsevät paitsi vieraantumista, myös vieraannuttamista sekä mm. luovuttamista. Nämä saksankieliset käsitteet ovat olleet käytössä jo Hegelillä. Hänellä ne liittyivät erityisesti tiedon ja totuuden etenemisen ristiriitaisuuteen eli käsittääkseni tiedostusprosessiin. Keskeisellä sijalla Hegelillä oli ”henki” ja sen vastapelureina toimivat objektit, jotka ovat nähtävissä sille ikään kuin ”vieraina.” Englanninkielisissä käännöksissä on käytetty käsitteitä *estranged* ja *alienation*. Jukka Heiskanen kirjoittaa näiden käsitteiden merkitsevän mm. jonkin vieraaksi tai oudoksi tekemiseen tai sen poisluovuttamiseen. Marxin eräinä selkeinä arvostelun kohteina ovat vieraantumista aiheuttavat egoistiset tarpeet ja tuota vieraantumista lujittava tekijä, raha. Raha on ilmeisesti riistänyt ihmiseltä ja sitä ympäröivältä luonnolta niiden ominaisarvon. Tähän liittyen Jukka Heiskanen mainitsee Marxin kannattavan noin 1500- luvun alkupuolella eläneen Thomas Müntzerin ajatusta eläinten vapauttamisesta, viitaten kysymykseen miksi kaikista yksittäisistä lajeista on tehty omaisuutta. Tuon käsityksen mukaan myös niiden pitäisi vapautua (Heiskanen 2013, 92 – 106.)

Aikoinaan jo 1800- luvulla Karl Marx ja Friedrich Engels olivat tiedostaneet sen, että ns. koskematonta luontoa ei ole enää olemassakaan, muualla kuin ehkä joillakin Tyyntenmeren saarilla. Joskin tänä päivänä on tiedostettu, että myös sinne on ihmiskunnan myötä ehditty. Tämä huomio koskee ennen kaikkea ihmislajin omalla toiminnallaan kiihdyttämän ilmaston lämpenemisen vaikutuksia, kuten myös sitä tosiasiaa, että esimerkiksi ihmisyhteisöjen tuottama muovijäte, mukaan lukien mikromuovi on levinnyt vesistöihin päästyään käytännössä kaikkialle maapallolla. Tähän liittyy myös käsite

"luonnon inhimillistyminen," millä voidaan viitata tuohon yhden yksittäisen lajin eli ihmisen tuottamiin maailmanlaajuisiin seurauksiin. Aihetta tutkineen Peter Dickensin mukaan Marxin ja Engelsin käsityksissä ihmisen vapautuminen (luonnosta) on tapahtunut pitkälti ihmisen luontoa koskevan ylivallan (engl. *domination*) kautta. Tätä hallinnan ylivaltaa ei tule ymmärtää vain inhimillisiä päämääriä tavoittelevana toimintana vaan myös lisääntyvässä määrin luonnon ymmärtämisenä (Dickens 1996, 18.)

Dickens jatkaa tuon Marxilla ja Engelsillä esiintyvän keskustelun selostamista väittämällä, että kapitalismin tarjoamalla vapauttamisella on myös sellainen vaikutus, että se vieraannuttaa ihmisiä toisistaan. Yksityisomaisuus ja nykyaikaiset tuotantomenetelmät instituutioina erottavat ihmiset ympärillä olevasta luonnosta. Tämä viimeksi mainittu kysymys tarkoittaa luonnon palauttamista vain raaka-aineiksi, eikä joksikin arvokkaaksi tai itseisarvoiseksi ymmärrettäväksi (Dickens 1996, 18.)

Tässä yhteydessä on järkevää esitellä Marxin ajatuksia kehitelleen saksalais-amerikkalaisen yhteiskuntateoreetikon Erich Frommin ajatuksia vieraantumisesta. Hänen ajatukseen on esitellyt mm. 1970-luvun alussa aiheesta ison teoksen ”*Alienation*” kirjoittanut Richard Schacht. Tuossa teoksessa vieraantumista on käsitelty hyvin monista näkökulmista lähtien. Tuon Erich Frommin ajattelun esittelyn tekee tämän tutkielman kannalta mielenkiintoiseksi sen liittyminen melko selkeästi ajatukseen luonnosta vieraantumisesta. Schacht kirjoittaa Frommin käsitelleen ihmisen suhdetta luontoon hyvin monin tavoin toistensa kanssa ristiriitaisillakin tavoilla. Nämä käsitykset ovat vaihdelleet hänen ajattelussaan eri tavoin ja eri aikoina. Frommin ajattelussa on näkyvillä jonkinlainen monimerkityksellisyys, joka näkyy mm. ihmisen olemuksen määrittelyssä suhteessa luonnonympäristöön. Ihminen voi esimerkiksi tavoitella järkensä avulla saavuttavansa itsetietoisuuden. Näin on myös ajateltavissa polku ykseyden käsitteestä luonnonympäristössä itsetiedostavaksi yksiköksi erotettuna ympäröivästä luonnosta ja muista ihmisistä. Tällaisen erottelun Fromm käsittää väistämättömänä. Hänellä on tästä kysymyksestä myös todella erilaisista näkökulmista lähteviä ajatuksia. Toisen näkökulman mukaan vieraantuminen ei olekaan välttämätöntä ja tähän näkemykseen liittyy ihmisen kyky

käyttää välineitä luonnon hallitsemiseen. Yhdeksi erottavaksi tekijäksi hän nostaa tuotavan työn merkityksen, joka suhteuttaa ihmisen luonnon kanssa ja tekee hänestä osan ympäröivästä luonnosta. Frommin mukaan vieraantumista esiintyy, koska ihminen järkeen käyttäen on alkanut käsittää luonnon itsestään erillisenä asiana. Ongelmana hänen mukaansa on tämän jaottelun ylittäminen järjellä (Schacht 1971, 116 – 122.)

Erich Fromm kirjoittaa Marxin teorioissa olevan samanaikaisesti kaksi prosessia: ihmisen koko ajan jatkuva kehitys ja lisääntyvä vieraantuminen. Hänen mukaansa [Marxin] ”käsitys sosialismista on vieraantumisesta vapautumista, paluuta ihmiseen itseensä ja hänen itsensä toteuttamiseen” (Fromm 2004, 37). Fromm kirjoittaa myös varsin kiintoisasta niin Marxilta kuin myös hänen edeltäjällään Hegeliltä löytyvästä erottelusta, jonka mukaan ihmisen olemassaolo on vieraantunut hänen olemuksestaan. Fromm tarkastelee mm. Marxin *Pääomassa* esiintyvää ajatusta, jonka mukaan erityisesti kapitalistisessa yhteiskunnassa (työtä tekevä) ihminen vieraantuu työnsä aikaansaamasta tuotteesta ja siten nuo tuotteet esiintyvät hänelle vieraina ja itse tuotantovoima näyttäytyy hänelle ulkopuolisena (Fromm 2004, 39 – 40.)

Dickens väittää myös Marxin varhaisiin kirjoituksiin viitaten, että Marxin mukaan ihmisillä on olemassa olemuksellisia luonteenpiirteitä. Heillä on luonnollinen olemassaolo, jonka he jakavat muiden lajien kanssa. Tämä tarkoittaa sellaisia välttämättömyyksiä kuin esimerkiksi ravintoa ja juotavaa ja esimerkiksi joissakin tapauksissa suvun jatkamista. Ihmisellä on Marxin mukaan niin kutsuttu "*lajinolemus*." He ovat tietoisia myös itsestään ja kykenevät luomaan erilaisia asioita ja ovat myös sosiaalisia ja he vaativat kehittyäkseen ihmisinä muita lajinsa edustajia. He tarvitsevat myös läheistä suhdetta heitä ympäröivään luontoon. Luonto on hänen mukaansa ihmisen epäorgaaninen ruumis ja ihmisten valmistamat tavarat vieraannuttavat ihmistä luonnosta. Ihmiset tarvitsevat luovaa työtä, mutta kapitalistisessa yhteiskunnassa tuon työn tuotokset ovat otettu häneltä pois. Niistä tulee usein muiden omistamia ja käytettäviä (Dickens 1996, 57.)

Dickens kirjoittaa myös teollisesta ruoan tuotannosta ja väittää sen johtavan moniin vieraantumisen muotoihin. Ihmiset vieraantuvat muista lajinsa edustajista, ja muista eläinlajeista ja eläinyksilöt niin ihmisistä kuin muista eläimistä (Dickens 1996, 64.) Nykyinen teollinen ruoantuotanto aiheuttaa sen, että varsinkin kaupungeissa on vaikeaa enää tiedostaa, mistä kaikkialta meidän syömämme ja juomamme tuotteet ovat peräisin ja ennen kaikkea myös siitä, millaisen prosessin kautta nuo meidän tarvitsemamme elintarvikkeet ovat tulleet sinne kaupan hyllyille.

3.3. Ihmiskeskeisyydestä ja luontokeskeisyydestä

Voiko luontoa omistaa? On mahdollista määritellä omistusoikeuksia myös luontokeskeisesti: ottavathan eläimetkin haltuun luontoa. Yksityisomistuksesta ja yhteisomistuksesta on kirjoittanut mm. John Locke. John Stuart Millin käsityksen mukaan luonnolla on myös ihmisen itesäilytyksestä riippumaton itseisarvo. Millin mukaan myös kasvun loppuminen vaatii syvälle ulottuvia yhteiskunnallisia ratkaisuja, muuten kapitalismin sisäinen logiikka johtaa sosiaalisten ongelmien kärjistymiseen ja kasvun rajat tulevat väijäämättä vastaan (Väyrynen 2006, 341.)

On myös yleistä tehdä ympäristöeettisessä keskustelussa jaottelu ihmiskeskeisiin ja luontokeskeisiin näkemyksiin. Ihmiskeskeisen eli antroposentrisen näkemyksen mukaan ihmislaji on lähtökohtaisesti muiden lajien yläpuolella. Tällä näkemyksellä on lähes yhtä pitkä menneisyys kuin ihmisyyhteisöillä tai esimerkiksi filosofiaksi kutsutulla ajatteluperinteellä. Tuollainen historiakulku on ollut elävänä ainakin sellaisten kreikkalaisen filosofian klassisen kauden nimien kuin Platonin ja Aristoteleen ajoilta.

Edellä esitetystä ajatuksesta esimerkkinä on Markku Oksanen kirjoittanut vuonna 1998 ilmestyneessä väitöskirjassaan *Nature as Property* mielenkiintoisista kysymyksistä liittyen luonnonympäristöön ja omistusoikeuksiin. Hän ensinnäkin esittelee jakoa ihmis- ja ei-ihmiskeskeisiin näkemyksiin (engl. *anthropocentric and non-anthropocentric views.*)

Ihmiskeskeisissä teorioissa toiminta rajoittuu sen mukaan millaisia velvoitteita meillä on toisia ihmisiä tai koko ihmisyyttä kohtaan. Useat eettiset teoriat tunnustavat luonnollisen maailman perusedellytyksenä kaikelle eettiselle harkinnalle. Ihmiskeskeistä näkemystä on usein kritisoitu luonnonympäristön käyttämisestä vain välineenä ihmisyksilöiden omia pyrkimyksiä varten. Ei-ihmiskeskeiset näkemykset ovat taas käsittäneet kaikki lajit tai jopa koko bioottisen kokonaisuuden itsessään moraalisesti samanarvoisina. Ei-ihmiskeskeiset teoriat on jaettavissa individualistisiin ja holistisiin (Oksanen 1998, 17 – 18.)

Luontokeskeisyys eli biosentrismi taas tarkoittaa näkökantaa, jonka mukaan ihmisellä ei ole minkäänlaista etuasemaa liittyen muuhun luontoon. Tuon kannan mukaan me olemme aivan samanarvoisia kuin muutkin olennot. Tuon näkemyksen mukaan, mikäli mennään aivan äärimmäiseen näkemykseen, on käsitettävä niin, että kaikki muut olennot voisivat olla itse asiassa arvokkaampia kuin ihminen. Näin on tuolloin ainakin yksilötasolla. Tässä kohden on hyvä mainita myös yksi yleinen luontokeskeinen ajatus. Kyse on ns. itseisarvoteorioista. On mahdollista tällöin väittää, että jokaisella luonnossa elävällä olennot on olemassa arvoa sinänsä. Ja tältä pohjalta on mahdollista väittää myös, että luonnolla kokonaisuudessaan on olemassa itseisarvoa. Itseisarvoteoriat koskevat myös ihmiskeskeistä teoriaa, mutta tällöin itseisarvoa on yleensä vain ja ainoastaan ihmislajilla.

Seuraavaksi esittelen vielä vähän enemmän noita ei-ihmiskeskeisiä käsityksiä. Individualististen teorioiden mukaan ihmislajin edustajien lisäksi, ainakin joillakin tai kaikilla yksittäisillä luonnonorganismeilla on moraalista merkityksellisyyttä. Yksi tunnetuimmista opeista antaa merkityksen vain yksilöille, tällöin ei ole arvoa antavaa merkitystä lajin edustamisella. Tälle vastakkainen näkökanta edustaa ns. spesiesismiä, joka korostaa lajin jäsenyyttä tärkeimpänä kriteerinä moraalisuudelle. Tässä kohtaa Oksanen tekee ei-ihmiskeskeistä individualismia ajatellen jaon myös tuntoisuutta korostavaan näkemykseen (engl, *sentientism*) ja luontokeskeisyyteen eli biosentrismiin. Tuntoisuutta ovat korostaneet ainakin filosofit Peter Singer ja Tom Regan, Heidän

mukaansa kaikki tuntoiset olennot ovat moraalisesti merkityksellisiä ja näihin olioihin kuuluvat myös joitakin ihmislajin ulkopuolisia olioita, kuten esimerkiksi delfiinit ja kädelliset. Luontokeskeisyys eli biosentrismi laajentaa moraalisen merkityksellisyyden alaa koskemaan myös ei-tuntoisia organismeja (Oksanen 1998, 17 – 19.) Ekosentrisellä holismilla taas tarkoitetaan näkemystä, joka ulottaa moraalisen merkityksellisyyden alan koskemaan myös ei-yksittäisiä kokonaisuuksia, kuten esimerkiksi lajeja ja ekosysteemejä. Tämän suuntauksen tunnetuimpia edustajia on ollut ainakin maatiikan käsitteen luonut Aldo Leopold. Individualistisia ja holistisia näkemyksiä on puolestaan omalla tavallaan yhdistellyt 1970- luvun alussa syväekologian perustajana tunnettu norjalainen Arne Næss. Oksanen kirjoittaa myös viime aikoina käynnissä olleesta keskustelusta, joka osoittaa, että ihmiskeskeiset ja ei-ihmiskeskeiset teorit olisivat jossakin mielessä ainakin osittain lähentyneet toisiaan, eikä ole välttämättä niin tarkasti enää tehtävä jakoa näiden välillä (Oksanen 1998, 17 – 25.)

Oksanen esittelee muutamia teorioita liittyen ajatukseen luonnon pitämisestä omistuskohdeena ja luonnon eettisestä kunnioittamisesta. Näiden teorioiden valossa nuo kaksi ajatusta ovat ainakin jossakin määrin toistensa kanssa yhteensopimattomia. Nämä voidaan siis määritellä täysin tai nykyisen kaltaisen kielenkäytön kannalta yhteensopimattomiksi tai kolmannen käsityksen mukaan ajatus omistusoikeudesta on yhteydessä muihin arvoihin, jotka ovat yhteensopimattomia luonnon eettisen kunnioittamisen kanssa (Oksanen 1998, 26 – 27.) Tuossa edellä mainitussa tekstissä tarkastellaan myös Aristoteleella esiintynyttä keskustelua ns. luonnollisesta orjuudesta. Siinä osa ihmisistä on heti alussa luokiteltu maanviljelyksen ruumiilliseksi työvoimaksi ja tällöin rinnastettuna täysin kotieläimiin (engl. *domestic animals*). Heillä ei Aristoteleen mukaan ole varmaa järjellistä luonnetta, johon kuuluvat mm. harkinta ja ennakointi. Käsityksiä liittyen tähän aihepiiriin löytyy ainakin Aristoteleen teoksista *Politiikka* ja *Nikomakhoksen etiikka*. Näistä jälkimmäisessä esiintyy myös Oksasen esittelemä väite, jonka mukaan ”orja on elävä työkalu ja työkalu eloton orja” (Aristoteles/ *Nikomakhoksen etiikka*, 1161b.) Aristoteleelta löytyy kylläkin ajatus, joka on jollakin tavoin ristiriidassa tuon orjuuteen liittyvän järjellisyden vähättelyn kanssa,

kyllähän hän korostaa myös yleisesti ajatusta, jonka mukaan jokaisella ihmisellä on jo lajinsa puolesta sellaiset perusominaisuudet kuin esimerkiksi järki ja omatunto.

Tässä yhteydessä on esitelty myös biosentrisen ajattelun tunnetumpiin nimiin kuuluvan Paul W. Taylorin ajattelua liittyen luonnon eettiseen kunnioittamiseen ja mm. itseisarvon käsitteeseen. Oksanen väittää Taylorin voivan hyväksyä ajatuksen, jonka mukaan ihmisorjien pitäminen olisi väärin, sillä perusteella, että kaikki villit eläimet ja kasvit olisivat itseisarvoisia ja tällä perusteella eläimiä ja kasveja ei voitaisi omistaa. Taylor ei kuitenkaan esitä tällaista ajatusta, vaan hänen katsannossaan ajatus koskee vain villieläimiä- ja kasveja, ei niinkään esimerkiksi maanviljelykselliseen biokulttuuriin valjastettuja eläimiä ja kasveja (ks. Oksanen 1998 ja myös Taylor 1986.)

Länsimaisessa ajattelussa on ollut yleistä vaatia oikeutusta ihmisyksilöille ottaa luonnonkohteita omakseen ja niin edelleen käyttää niitä omiin tarpeisiinsa ja siten luonnon sisältämät arvot on selitetty ihmisten itsensä tekemän arvioinnin avulla. Uudempana päätelmätyyppinä on esiintynyt omistuksen selittäminen ekologisen tarkastelun kautta. Tällaista päättelyä on olemassa niin ihmis- kuin luontokeskeiseltäkin pohjalta. Se on luontokeskeistä eli biosentristä, jos se on luonnolle itsessään hyödyksi ja ihmiskeskeistä, jos se ekologisessa ymmärryksessä omistuksen osalta lähtee ihmisen oman hyvän puolustamisesta (Oksanen 1998, 38)

Nämä edellä mainitut yleisellä tasolla esitetyt ajatukset omistajuutta koskevista metafysisistä teorioista on Oksasen mukaan vielä jaettavissa useaan osaan. Ensin hän esittelee päämäärähakuisia eli teleologisia argumentteja. Tähän teoriakokonaisuuteen liittyen historiaa löytyy laajasti niin uskonnollisista teoksista kuin myös filosofiasta. Itse en keskity uskonnollisiin kysymyksiin, koska tutkielman keskeinen aihepiiri on luonteeltaan filosofinen. Filosofian historiassa merkittäviä tekijöitä ovat tämän suuntauksen osalta olleet mm. jo aiemmin mainittu Aristoteles, kuten myös stoalaiset. Tässä ajatussuuntauksessa on Oksasen mukaan tärkeintä se, että täydellisessä maailmankaikkeudessa ei ole mitään turhaa. Kaikilla olennoilla on siten päämääränsä

luonnossa. Tässä päämäärähakuisessa katsantotavassa ihmiset nähdään ylempiarvoisina muihin lajeihin nähden ja on jopa ajateltu niin, että ihmislajilla on oikeus alistaa muita lajeja tarkoituksiinsa. Omistuksen osalta kyseiseen ajattelutapaan liittyy mm. oikeus vaatia omistusta maan suhteen (Oksanen 1998, 38 – 39.) Vähän myöhemmin keskiajan ja uuden ajan alussa ajateltiin aineellisten luonnonvarojen omistamisesta tulevan hengissäpysymisen kannalta välttämätöntä. Perimmäisenä ajatuksena oli oikeus luonnonvarojen käyttämiseen ja tätä argumenttia käytettiin myös oikeuttamaan ihmislajin ylemmyys. Ongelmia päämäärähakuisella tarkastelutavalla oli useita, enkä näe tarpeellisenä tarkastella niitä tämän enempää (Oksanen 1998, 38 – 40.)

Noiden päämääräkuisten eli teleologisten tarkastelutapojen lähellä ovat aksiologiset eli arvoteoreettiset tarkastelutavat, joissa keskeisenä kysymyksenä on nähdä ihmislajin edustajat kaikin puolin arvokkaampina ja olevan siten laadullisesti kehittyneempänä lajina muiden yläpuolella. Tuohon arvollisesti ylempänä olemiseensa liittyen, on ihmislajin edustajilla tämän näkökulman mukaisesti oikeutettua ottaa haltuunsa muita arvoasteikossa alempana olevia kohteita. Tähän ajatukseen liittyen meidän ei sen sijaan olisi mahdollista omistaa keskenämme täysin samanarvoisia olentoja loukkaamatta periaatetta samanarvoisesta kohtelusta (Oksanen 1998, 40 – 44.)

Oksanen erottaa arvoteoreettisessa katsannossa kolme erilaista argumenttia, joista ensimmäinen väittää, että vain itsestään tietoisilla henkilöillä on mahdollista olla arvoa sinänsä. Ja vain nuo itseisarvoiset henkilöt voivat omistaa sellaisia (luonnon)kohteita, joilla ei tuota itseisarvoisuutta ole. Toinen argumentti korostaa ihmisolioiden olevan arvokkaampia kuin muut lajit ja sen mukaan myös heidän intressinsä ovat siten arvokkaampia kuin muiden olioiden. Tämän näkemyksen mukaan luonto on omistuksen kohde, jonka omistaa tietty luokka ihmisiä. Kolmas arvoteoreettinen argumentti korostaa työn merkitystä ihmislajin selviytymisen ja kehityksen kannalta. Tämän näkemyksen yksi keskeisimpiä edustajia filosofian historiassa oli John Locke. Locke korostaa ihmislajin merkitystä ja häntä on arvosteltu ainakin välinearvojen korostamisesta. Täysin erilaisen näkemyksen kannalla on ollut mm. Robert Goodin,

jonka näkemys liittyy ajatukseen, jonka mukaan arvoilla on alkuperänsä luonnossa (Oksanen 1998, 40 – 44.)

On esiteltävissä vielä joitakin luonnon omistajuuteen liittyviä argumentaatioketjuja. Noiden aiemmin esiteltyjen lisäksi voidaan keskustella ainakin deterministisestä päätelmästä, ajatuksesta todistustaakasta (engl. *the burden of proof*) ja lisäksi on mahdollista tuoda esille ajatus omistajuudesta yhteiskunnan oleellisena piirteenä ja näiden lisäksi on olemassa myös jonkinlaisia ekologisia argumentteja. Tuo deterministinen näkemys on liitettävissä ennen kaikkea biologisiin teorioihin ja erityisesti evoluutioteorioihin. Sen mukaan yksityisomistuksella olisi olemassa geneettinen perusta, joka liittyy pitkäkestoisiin evolutiivisiin prosesseihin. Toisin sanoen mikäli tulkitsemme oikein, ihminen on ottanut lajina haltuunsa erilaisia luonnonkohteita, joita on siten mahdollista pitää hänen omaisuutenaan. Ja tälle tuo teoria tarjoaa selityksen evoluutiosta. Tuo todistustaakan käsite on melkoisen monimutkainen, mutta käsittääkseni tuohon ajatukseen luonnon omistettavuuteen liittyen, on kysyttävä, millä perusteella voidaan olettaa ihmisolioilla olevan oikeus luontokohteiden pitämiseen omanaan. Lisäksi on todettava, että ihmisolennoilla on olemassa yhteiskunnallinen ja siten poliittinen puoli, jota ei voida jättää huomiotta, kun käsitellään oikeuttamme luonnonkohteiden omistamisoikeuksiin (Oksanen 1998, 44 – 46.)

On olemassa vielä joitakin ympäristöeettisiä argumentteja liittyen suoraan tai epäsuorasti siihen mikä on käsiteltävä luonnon hyvänä (engl. *the good of nature*). Luonnon hyvinvoinnin idea on määrite sille, millainen luonnonympäristön pitäisi olla. Ekologiset argumentit luonnon omistamista kohtaan korostavat erityisesti ympäristöarvojen toteutumista, eroten näin enemmän perinteisistä ja vahvoista ihmiskeskeisistä argumenteista. Näitä ekologisia omistukseen liittyviä argumentteja on Oksasen mukaan niin ihmis.- kuin luontokeskeisiä. Luontokeskeisten eli biosentristen argumenttien mukainen pääasiallinen syy luonnon omistamiselle liittyy tuon omistamisen esiintymiseen luontoa hyödyttävänä tekijänä. Yleinen kysymys kuuluu,

millainen käytös auttaa luontoa toteuttamaan ihmisten siltä vaatimat intressinsä (Oksanen 1998, 47 – 48.)

Ihmiskeskeistä teoriaa on kuitenkin olemassa ainakin kahdenlaista. Yhden näkemyksen mukaan ihminen on lajina kylläkin muiden lajien yläpuolella liittyen siihen, että tuon käsityksen mukaan ihmislaji on ainoa laji, jolla on olemassa järki, jolla voidaan arvioida niin ihmisen kuin myös muiden lajien elämää. Ja näin ollen jotta voidaan suojella luonnonympäristöjä niin tuohon tavoitteeseen päästään ainoastaan järjen avulla. Toisen näkemyksen mukaan ”ihminen on [todellakin] kaiken mitta,” kuten jo kreikkalainen antiikin ajan sofisti Protagoras väitti. Tällöin ihmislajilla on itseisarvo, johon kaikki muu maailma peilautuu. Tuossa ajattelussa on vaarana, että muiden lajien hyvinvointi nähdään toisarvoisena, koska tällöin ihmisellä ainoastaan arvoa ja on mahdollista mennä väittämään, että ”koko maailma kaikkine olioineen on olemassa vain ihmistä varten.”

Ihmiskeskeisen ja luontokeskeisen teorian lisäksi on mahdollista käyttää myös ns. ekosentrisen teorian käsitettä. Tämä on itse asiassa laajempi kokonaisuus, jolloin itseisarvoa on olemassa paitsi ihmisen ja muiden lajien välillä, niin myöskin erilaisilla luonnonjärjestelmillä eli ekosysteemeillä. Tämän teorian tärkein anti on nähdä kaikki lajit ja myöskin ekosysteemit toistensa kanssa samanarvoisina.

Paul W. Taylor väittää tunnetussa teoksessaan *Respect for Nature* biosentrisen näkökulman ihmiselämästä olevan osa maapallon biosfäärin luonnonjärjestyksestä (Taylor 1986, 101). Tämän maailmanlaajuisen elämänyhteisön jäsenyyden tunnistaminen perustuu viidelle olettamukselle. Ne ovat järjestyksessä seuraavanlaiset: a) kaikkien tämän elämänyhteisön jäsenten on kohdattava tietyt biologiset ja fyysiset vaatimukset selviytyäkseen ja voidakseen hyvin” ja b) kaikilla oliolla on oma lajityypillinen hyvänsä, joka riippuu satunnaisuuksista (kontingenssi,) jotka eivät aina ole heidän itsensä kontrolloitavissa. Lisäksi c) vaikka vapaan tahdon ja autonomian ja yhteiskunnallisen vapauden käsitteet kuuluvat vain ihmisille, niin on olemassa myös neljäs vapauden muoto, joka koskettaa tasapuolisesti kaikkia lajeja. Ja d) lajina olemme planeettamme viimeaikaista

olioita miljoonien vuosien kehityskulussa. Ja viimeisenä eli kohtana e) me ihmiset emme voi tehdä mitään ilman muita elollisia organismeja, mutta nuo muut organismit tulevat kyllä toimeen ilman ihmislajiakin (Taylor 1986, 101 – 103.)

Jos keskustelemme elävien olentojen hyvinvoinnista, päädymme varmoihin biologisiin ja fyysisiin olosuhteisiin, jotka ovat kaikille eliölajeille yhteisiä ja jotta voi elää pitkän terveen elämän ja kukoistaa siinä, on välttämätöntä suhteuttaa elämän toimintonsa siten, että sallii menestyksekkään elämän samanaikaisesti muiden organismien kanssa. Biologisesti terveelle ihmiselämälle on Taylorin mukaan välttämätöntä sopeutua erilaisiin fyysisissä olosuhteissa elämiseen samanaikaisesti muiden elämänmuotojen kanssa. Ihmislajin edustajilla voi kuitenkin olla muitakin päämääriä elämässään kuin vain biologisen ja fyysisen hyvinvoinnin ylläpitäminen (Taylor 1986, 102.)

Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, ettei meillä olisi vapaata tahtoa tai autonomiaa. Muista lajeista poiketen hän myös väittää meillä olevan vapaus valita kuinka toteuttaa olemassaoloaan tai jopa päättämään olemassaolostaan ylipäänsä. Voimme asettaa itsellemme päämääriä ja muotoilla omaa tulevaisuuttamme. Voimme tehdä tietoisesti ympäristöstämme kauniin ja turvallisen ja toisessa ääripäässä saattaa sen olemaan rumuuden ja vaarallisuuden tyysija. Voimme etsiä tukea hyvinvoinnillemme niin tällä hetkellä elävien ihmisten kuin myös tulevien sukupolvien kohdalla, mutta myös yhtä lailla päättää yksilöllisen elämäntapamme tai jopa koko lajimme olemassaolosta. Taylor päätyykin väittämään, että on täysin meidän itsemme käsissä arvostammeko elämää vai toimimmeko itsetuhoisesti. Meidän täytyy päättää mitä teemme elämällemme. Tämä vaatimus ei koske muita eliölajeja (Taylor 1986, 102 – 103.) Käsittääkseni tämä viimeinen väite liittyy siihen ihmislajin ominaisuuteen, jota voi kutsua tietoisuudeksi omasta elämästään ja siihen liittyvistä ominaisuuksista. Taylor väittää kiteyttäen seuraavalla tavalla: ”Jos tahdomme suojella olemassaoloamme ja elää optimaalisella hyvinvoinnin tasolla, biologisen hengissä selviämisen vaatimuksesta ja fyysisestä terveydestä täytyy tehdä normatiivisia opastajiemme” (Taylor 1986. 103).

Christopher D. Stone on alun perin vuonna 1972 ilmestyneessä teoksessaan *Should Trees have Standing?* esitellyt mielenkiintoista keskustelua, joka on laajentanut sukupolvien välistä ympäristöeettistä keskustelua koskemaan myös muita kuin ihmislajin edustajia. Siinä on keskusteltu mahdollisuudesta huomioida myös muiden lajien jäseniä oikeudellisina tekijöinä. Stone on kysynyt, onko mahdollista olettaa siten, että nykyiskupolvet jotenkin vakavasti aliarvioisivat tai väheksyisivät tulevia sukupolvia, kun keskustellaan heidän hyvinvoinnistaan johtuen heidän ajallisesta etäisyydestään nykyisyyteen nähden. Tämä keskustelu juontuu sosiaalisen valinnan näkökulmasta, jossa heidän väitetään olevan vailla representaatiota. Kuitenkin tällainen äänettömyys on helposti kiistettävissä (Stone 2010, 103.)

Toimiminen jonkin ryhmän hyvinvointiin liittyvänä opastajana ei Stonen mukaan rajoitu kuitenkaan vain ihmisyksilöiden opastamiseen vaan tuolloin opastettavana voi olla myös mm. merinisäkkäiden, kuten esimerkiksi valaiden kaltaiset lajit ja myös erilaiset ns. kulttuuriset artefaktit. Näiden kaikkien eräänlaisena puhetorvena tuo opastaja voi siis toimia. Kuitenkin tällöin, kun kyseessä ovat muut kuin ihmislajin edustajat, tuo opas voi vaikuttaa näihin kohteisiinsa vain epäsuorasti (Stone 2010, 104.) En ole tutustunut tuohon Stonen argumentointiin aivan kauttaaltaan, mutta voisin olettaa, että hän käsittäisi oikeuskelpoisina myös muut kuin eläinkunnan oliot, kuten (esim. kasvit ja sienet.) Näiden viimeksi mainittujen kohdalla tämä toteutuu tietysti vain ihmisyksilöitä edustavien puhetorvien kautta. Tähän liittyen on käsittääkseni mahdollista väittää, että suojellessamme valaita tulemme melko suoraan vaikuttaneeksi myös ihmisyhteisöjen elämään luonnon monimuotoisuuden ylläpitämisen myötä ja on mahdollista ymmärtää kysymys siten, että kun laajemmassa katsannossa torjumme ilmaston liiallista lämpenemistä, tulemme itse asiassa edistäneeksi koko yhteisen planeettamme hyvinvointia.

4. Taloudellisesta riistosta ja sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta

On tärkeää kysyä, onko meillä oikeutta riistää omien ympäristölle haitallisten tekojemme kautta tulevilta sukupolvilta mahdollisuus elää synnyttyään puhtaassa ja elinvoimaisessa ympäristössä. Christopher Bertram käsittelee vuonna 2009 ilmestyneessä artikkelissaan *Exploitation and Intergenerational Justice* kysymystä riistosta niin marxilaisen kuin myös kantilaisen teorian avulla. Bertramin mukaan marxilaisessa teoriassa riiston käsite (*exploitation*) perustuu vastavuoroisuuden periaatteen rikkomiselle luokkayhteiskunnassa. Kantilainen teoria taas vaatii ihmisyksilöä kohdeltavan päämääränä sinänsä, eikä vain välineenä (Bertram 2009, 150 – 151, ja esim. Kant 2006.) Englanninkielisellä käsitteellä *exploitation* on tosin laajempi merkitys kuin suomenkielisellä käsitteellä riisto. Suomenkielinen käsite riisto, kun on aina merkitykseltään negatiivinen, kun taas englanninkielinen käsite voi viitata myös johonkin pikemminkin neutraaliin seikkaan. Näin ollen englanninkielisen käsitteen merkitys olisi ymmärrettävä pikemminkin käsitteen "hyväksikäyttö" merkityksessä. Näin ollen on esimerkiksi mahdollista puhua uusiutumattomien ja uusiutuvien luonnonvarojen hyväksikäytöstä. (engl. *the use of the non-renewable and renewal natural resources*.)

Bertramin mukaan sukupolvilla, jotka elävät tulevaisuudessa, ja jotka eivät siis ole nykyisten sukupolvien kanssa koskaan aikalaisia on yksi ominaisuus, joka asettaa heidät alttiiksi riistolle ja sitä hän kutsuu haavoittuvuudeksi. Heitä kohtaan voidaan kyllä aiheuttaa haittaa (tai hyötyä), mutta he eivät voi vaikuttaa yhteenkään tällä hetkellä elävään ihmiseen, ei sitten hyvässä, eikä uhkaavassakaan merkityksessä. Bertram kuitenkin väittää, että juuri se olosuhteisiin liittyvä seikka, että he elävät tulevaisuudessa näyttää heikentävän mahdollisuutta heidän riistoonsa, koska yleensä on ajateltu riiston osoittautuvan haitaksi toista osapuolta kohtaan. Onhan mahdollista väittää, että edellinen sukupolvi tuottaa hyötyä tai haittaa myöhemmälle sukupolvelle, mutta myöhemmän sukupolven ei ole mitenkään mahdollista tuottaa hyötyä tai haittaa edelliselle sukupolvelle (Bertram 2009, 147 – 148.)

Bertram esittelee artikkelissaan englanninkielisen termin *exploitation* käyttöä myös viittaessa ei moraaliseen toimintaan, kuten luonnonvarojen hyväksikäyttöön, jolloin siihen ei hänen mukaansa sisältyisi minkäänlaista viittausta väärintoimimiseen. Tällöin hänen mukaansa käsitteeseen ei pitäisi sisältyä minkäänlaista negatiivista konnotaatiota, vaikka toimintaan liittyisi inhimillisiä subjekteja. Bertram kertoo myös esimerkin shakin pelaajasta, joka riistää toiselta pelaajalta mahdollisuuden, mutta esimerkki ei tässä yhteydessä ansaitse huomiota (Bertram 2009, 150.) Jos oikein ymmärsin, niin yksi tärkeimmistä seikoista, jonka Bertram haluaa nostaa esille, on huomio siitä, että riistossa on aina kyse siitä, että jokin osapuoli koettaa hyötyä kyseisestä tilanteesta toisen toimijan joutuessa kärsimään.

Edellä mainitussa artikkelissa Bertram käsittelee kahta melko erilaista teoriaa riistosta, joista toinen on peräisin Immanuel Kantilta ja toinen Karl Marxilta. Kantilainen teoria kehottaa kohtelemaan ihmisiä aina päämääränä sinänsä, eikä vain välineenä omien päämääriemme saavuttamiseen. Mitä tämä sitten käytännössä tarkoittaa ja miten se liittyy riiston käsitteeseen? Käsittääkseni kyse on sellaisesta epätietoisestä periaatteesta, jossa ei anneta valtaa sellaiselle inhimilliselle käyttäytymiselle, jossa toisen ihmisen tai yhteisön hyväntahtoisuuden avulla koetetaan saavuttaa päämääriä, jotka toimivat tuon toisen toimijan hyvinvointia heikentävästi. Esimerkiksi on mahdollista argumentoida siten, että koska tulevat sukupolvet eivät ole vielä täällä keskuudessamme, niin voimme kuluttaa uusiutumattomia luonnonvaroja aivan miten tahansa, koska eivät he kuitenkaan ole vielä täällä sanomassa mielipidettään. Kuitenkin tällöin me toimimme vastoin tuota kantilaista periaatetta, koska käytämme hyväksemme tuota aiemmin mainitsemaani tulevilla sukupolvilla olevaa ominaisuutta eli heidän haavoittuvuuttaan. Itse asiassa me toimimme tuolloin väärin myös omaa tulevaisuuttamme kohtaan, koska jos esimerkiksi poltamme fossiilisia polttoaineita mielin määrin, niin on selvää, että omakin elämämme muutama vuosikymmenen kuluttua hankaloituu ilmaston radikaalista globaalista lämpenemisestä johtuen. Ja niin tulemmekin jo kysymykseen, joka koskee koko nykyisen yhteiskunnallisen toiminnan lyhytnäköisyyttä (Bertram 2009, 150 – 151.)

Kantilaisen teorian lisäksi Bertram käsittelee myös marxilaista teoriaa riistosta. Marxilaisen teorian mukaan riisto perustuu oikeudenmukaisen vastavuoroisuuden periaatteen rikkomiselle luokkayhteiskunnassa. Karl Marxin teorian mukaan missään yhteiskunnassa työtä tekevä väestö ei nauti täysin työnsä hedelmien tuotosta, koska aina on tarvetta uusintaa koneistoa ja järjestää niiden elämä, jotka ovat kykenemättömiä tekemään työtä, kuten vanhuksat, sairaat ja esimerkiksi lapset. Vaikka Marxin kuvaamassa ihanneyhteiskunnassa kaikesta niukkuudesta on päästy eroon, hän vaikuttaa yleisellä tasolla kannattavan sellaista reilun vastavuoroisuuden käsitettä, jossa jokaisen saama palkkio on osapuulleen suhteessa hänen työpanokseensa. Perusperiaate tässä edellä käsitellystä oikeudenmukaisesta vastavuoroisuudesta ei kuitenkaan ole erityisesti peräisin vain marxilaisesta teoriasta, vaan siitä ovat kirjoittaneet myös muiden suuntausten edustajat (Bertram 2009, 150 – 154.)

Sukupolvien välisen riiston mahdollisuudelle on olemassa eräs huomio, jonka Christopher Bertram aivan oikein on ottanut huomioon: ajallisesti laajennettu sukupolvien yli jatkuva laajennettu yhteistyö. Bertram huomauttaa mm. että mikäli ihmiset ylipäänsä tekevät yhteistyötä, he tekevät sitä ajassa ja tällöin on mahdotonta, että yhteistyötä olisi olemassa vain hetkessä. Näin ollen yhteistyö voi jatkua monen sukupolven yli ja tällöin mahdollistuu myös jonkinlainen sukupolvien välinen riisto. Bertram kertoo tämän jälkeen melko laajan kuvitteellisen esimerkin monta sukupolvea käsittävästä tehtaasta. En nyt aio tässä esitellä syvällisesti tuota koko esimerkkiä, mutta muutama huomio on paikallaan. Kun tuollainen yritys tai tehdas toimii monen sukupolven yli, niin on selvää, että kaikki näistä sukupolvista eivät toimi samalla tavoin kuin mitä edeltävä sukupolvi on toiminut. Näin ollen voi esimerkiksi olla niin, että edellisen sukupolven jäljiltä on jäänyt velkaa tai korjaamisen tarvetta, mihin seuraava sukupolvi joutuu varautumaan. Ja voi olla myös niin, että yksi sukupolvi olisi tuhannut varoja enemmän kuin mitä olisi tarpeen. Näin ollen on mahdollista, että edelliset sukupolvet ovat tavallaan riistäneet tulevilta sukupolvilta taloudellisia mahdollisuuksia ylläpitää ko. tehdasta (Bertram 2009, 154 – 160.)

Edellä esitetyssä tehdas-esimerkissä ei ollut otettu huomioon mm. teknologista edistystä, jolloin siis kullakin sukupolvella olisi ollut täysin samanlaiset tuotantovälineet ja olosuhteet. Kuitenkin on niin, että todellisuudessa teknologista edistystä tapahtuu koko ajan, joten on hyvin mahdollista, että myöhemmän sukupolven toimintaympäristö on muuttunut tuolta osin helpommaksi. Ja jos mietimme yhteistoimintaa nykyisten ihmisryhmien itsensä välillä, niin on helppoa havaita oikeudenmukaiseen vastavuoroisuuteen liittyviä rikkomuksia esimerkiksi eri kansojen välillä. Tämä tulee esille mm. silloin, kun nykyiset rikkaat länsimaat tuovat itselleen köyhempien maiden ihmisten tuottamia halvempia tuotteita, jotka on valmistettu pienemmällä kustannuksella esimerkiksi maksamalla tuottajille vähemmän palkkaa. Tämä on epäoikeudenmukaista liiketoimintaa, mikä on nykyisin kyllä valitettavan tavallista. Tätä esimerkkiä on mahdollista ulottaa myös kysymykseen tulevista sukupolvista. Taloudellisten voimavarojen epätasainen jako tänä päivänä toimii selkeästi myös tulevaisuuden epätasaisen jaon pohjana, jos oikeudenmukaisen vastavuoroisuuden periaatetta ei noudateta. Näin ollen on selvää, että jos nykyään toimimme siten, että osalla väestöä on kaikkea ylen määrin ja toisella osalla väestöä on vain vähän edes perustarpeisiinsa nähden, niin silloin on olemassa myös taloudellista riistoa. Jos näin ei olisi, niin kaikilla olisi riittävästi ja kenelläkään ei olisi mitään ylimääräistä. Tästä kyseisestä ilmiöstä on kirjoittanut mm. Holmes Rolston III vuonna 2012 kirjoitetussa kirjassaan *A New Environmental Ethics : The Next Millennium for Life on Earth* (ks. esim. Huotari 2014).

Jos edelliset sukupolvet ovat kuluttaneet luonnonvaroja yli maan kestävän kantokyvyn, niin silloin tulevien sukupolvien on pakko kuluttaa vähemmän ja tehdä ankarasti työtä jäljellä olevien luonnonvarojen riittävyuden puolesta. Itse asiassa tämä tilanne on käytännössä jo tällä hetkellä osittain olemassa. Jos emme kiinnitä riittävästi huomiota uusiutumattomien luonnonvarojen liikakäyttöön ja samanaikaisesti jaamme luonnonvaroja ja taloudellista pääomaa epätasaisesti niin tällöin nykyisenkaltainen taloudellinen eriarvoisuus riistokoneistoinen uhkaa kärjistyä vielä entisestään. Holmes Rolston III kirjoittaa YK:n tilastoihin viitaten, että jo nyt köyhimmän ja rikkaimman maan tuloero on noin sadan suhde yhteen ja ensimmäistä kertaa ihmiskunnan historiassa vuonna 2009 yli

miljardi ihmistä kärsii nälästä, joka on yksi kuudesosa maapallon asukkaista (Rolston 2012, 201.) Tuo ihmismäärä on paljon, koska sehän on paljon enemmän kuin mitä on asukkaita esimerkiksi koko Euroopassa.

Christopher Bertram kysyy artikkelinsa loppupuolella paikalliseen ja globaaliin laajuuteen ja kollektiiviseen identiteettiin liittyviä kysymyksiä sekä myös esittelee ns. arviointikysymyksen (*the assessment question*). Tästä nousee ensinnäkin esiin seuraavanlaiset kysymykset: Miten voimme arvioida ihmisten tekemän yhteistyötä, jos he elävät erilaisina aikoina ja miten eri aikoina elävät ihmiset ovat yhteydessä yleisten normien ja instituutioiden kautta? Bertram esittää myös väitteen, jonka mukaan on eri asia olla tilanteessa, jossa fyysiset olosuhteet on peritty menneiltä sukupolvilta kuin olla subjektina moraalisisille ja laillisille velvoitteille, jotka eivät ole itseaiheutettuja. Bertram väittää myös, että jos tilallinen (*spatial*) etäisyys ei tee eroavuutta velvoitteisiin nähden niin on vaikeaa nähdä, että kysymys ajallisesta etäisyydestä sen tekisi. Samanaikaisesti elävien ihmisten keskinäisessä kanssakäymisessä on havaittavissa ilmiö, jossa rikkaiden länsimaiden ihmiset ovat antaneet toimeksiannon valmistaa halpoja tuotteita köyhemmissä maissa, jolloin saatetaan rikkoa oikeudenmukaisen vastavuoroisuuden periaatetta. Ajallisesti etäällä elävät ihmiset eivät taas voi suoraan vaikuttaa meihin, mutta on täysin mahdollista, että nykyisten sukupolvien aiheuttama korjaus- ja velkataakka siirtyy tulevien sukupolvien maksettavaksi. Ja Bertramin mukaan tällöin myös on mahdollista, että olemme rikkoneet oikeudenmukaisen vastavuoroisuuden periaatetta. Erityisesti velkataakan kohdalla myös kysymys kollektiivisesta identiteetistä nousee tärkeäksi (Bertram 2009, 160 – 161.) On kuitenkin kyseenalaista voimmeko tuossakaan tapauksessa havaita aitoa vastavuoroisuutta meidän ja tulevien sukupolvien välillä, koska me voimme kyllä vaikuttaa heidän elämäänsä, mutta heillä ei ole minkäänlaista suoraa mahdollisuutta vaikuttaa meidän elämäämme.

Bertram kirjoittaa myös, että valtiot ja yritykset voivat tuottaa itselleen laillista velkaa ja velvoitteita, jotka ovat laajentuneet koskemaan pidempää aikaa kuin yhden ihmisyyksilön omaa elämänkaarta. Tähän liittyen Bertram esittää kaksi esimerkkiä, joiden valossa

sukupolvien välinen riisto nostaa päätään. Ensimmäinen esimerkki koskee joitakin kolmannen maailman diktatuureja ja toinen voi esiintyä selkeän demokraattisissa valtioissa. Ensinnäkin jotkut kolmannen maailman diktaattorit saattavat aiheuttaa kansakunnassa puolesta itselleen velkaa vauhdittaakseen omaa henkilökohtaista kulutustaan, jolloin velan takaisinmaksuvelvoite siirtyy tuleville sukupolville, jotka eivät tuosta millään tavoin itse hyötyisi. Toisessa esimerkissä täysin demokraattisessa kansakunnassa yhden sukupolven jäsenet voivat käyttää kansakunnan kollektiivista päätöksentekokoneistoa hyväkseen saadakseen hyötyä esimerkiksi heille itselleen suotuisten eläke-ehtojen muodossa tavoilla, jotka sysäävät velkataakan tulevien sukupolvien maksettavaksi (Bertram 2009, 160 – 161.)

Bertram esittää kahdenlaisia teoreettisia tulkintamahdollisuuksia edelliseen liittyen. Ne eroavat sen mukaisesti onko teoriaa tulkittu kommunitaristisesti tai kollektivistisesti vai liberalistisesti tai voluntaristisesti. Kommunitaristisen tai kollektivistisen suuntauksen mukaan yksi sukupolvi voi määrätä moraalisia velvoitteita heidän jälkeensä eläville sukupolville, koska yhteiskunnallinen yhteenliittymä voi itsessään tuottaa ajallisesti kestäviä velvoitteita. Toinen mahdollisuus on, että vaikka ei olisikaan aitoa moraalisesti määräävää velvoitetta tulevia sukupolvia kohtaan, niin lailliset tai institutionaaliset tosiasiat ovat sellaisia, joiden on itse asiassa kunnioitettava menneiden sukupolvien moraalista sitoutumista. Monien diktaattorien johtamien maiden kansalaiset ovat usein tässä tilanteessa. Heillä olisi kyllä oikeus jättää maksamatta, mutta käytännössä he eivät pysty siihen (Bertram 2009, 160 – 161.)

Bertram kysyy milloin voimme päätellä oikeudenmukaisen vastavuoroisuuden tulleen rikotuksi ja mainitsee tähän liittyvän 3 osaa. Ensinnäkin on arvioitava, mikä varsinaisesti voidaan laskea oikeudenmukaisen vastavuoroisuuden rikkomiseksi ja mikä taas pelkäksi laiminlyönniksi. Sen lisäksi voidaan kysyä kenet pitäisi arvioida tuen antajana (*contributor*) ja kenet hyödyn saajana (*beneficiary*). Kolmas tekijä koskee sitä, minkälaista mittaa olisi käytettävä taakan tai (työ)panoksen (*contribution*) arvioimiseen. Jos on tapahtunut teknologista edistystä niin silloin siitä seuraa, että myöhempien sukupol-

vien elämä on teknisesti helpompaa kuin edeltäjien. Heillä on siten enemmän vapaa-aikaa ja suurempia materiaalisia etuja. Aiemmin tekstissä epäsuorasti mainitun ns. tuhlaaja sukupolven (*profligate generation*) tapauksessa on yksi sukupolvi kuluttanut yli tarpeidensa ja lykännyt kohtuuttoman paljon velkataakkaa tuleville sukupolville. Tällöin heitä on aivan oikeutettua syyttää toimineen loisina (*parasites*) suhteessa edeltäjiinsä ja riistäjinä (*exploiters*) suhteessa heidän jälkeensä tuleviin sukupolviin (Bertram 2009, 161 – 164.)

On selvää, että tulevat sukupolvet perivät niin sosiaalisia ja kulttuurisia etuja kuin myös luonnonvaroja. Ja kun osa näistä luonnonvaroista on luonteeltaan uusiutumattomia, niin se tarkoittaa sitä, että jokainen sukupolvi voi käyttää niistä osan, jolloin seuraavilla sukupolvilla on niitä vähemmän käytettävissään. On myös mahdollista mikäli ihmiskunta elää tarpeeksi kauan, että kaikkia luonnonvaroja on kulutettu yli siedettävien elämänehtojen (Bertram 2009, 160 – 164.) Osittain tämä viimeksi mainittu seikka on käsittääkseni tälläkin hetkellä nähtävissä joissakin osissa maailmaa. On vaikeaa kuvitella kenenkään ihmisen pystyvän elämään alueella, jossa kaikki ihmiselämälle välttämättömät luonnonvarat on käytetty, siitä huolimatta, että onhan ihminen kekseliäisyyttään matkustanut myös ulkoavaruuteen, jonne kaikki tarvittava on alkuaan pitänyt hankkia maasta. Bertram väittää myös, että voimme selkeästi tuomita sellaisen kulutuksen, jota ei ole hyvitetty minkäänlaisella teknologisella edistyksellä ja jonka seurauksena tulevat sukupolvet joutuvat tekemään kovemmin työtä ja kuluttamaan vähemmän (Bertram 2009, 162).

Olen itse edellä mainitussa asiassa hivenen eri mieltä. On totta, että on väärin ajatella niin, että oman kulutuksemme seurauksena ihmiset joutuisivat tulevaisuudessa tekemään enemmän työtä elääkseen, mutta oman käsitykseni mukaan on myös suoranainen vääräys, jos ajattelemme, että tulevaisuudessa kuluttamisen tulisi pysyä samalla tasolla kuin nyt. Sen sijaan olen samaa mieltä Holmes Rolston III kanssa, kun hän kärjistäen väittää, että nykyisen kapitalistisen talousjärjestelmän kolme suurinta ongelmaa ovat ylikansoitus, liikakulutus ja hyvinvoinnin epätasainen jakautuminen (Rolston 2012, 195

– 226). Kun meitä on tällä hetkellä niin paljon, varsinkin länsimaissa kulutetaan liikaa, ja kun hyvinvointi jakaantuu siten, että toisille riittää yli tarpeidensa ja toisille ei juuri mitään, niin kyllä silloin voidaan puhua jo ison luokan ongelmista. Ja kun Bertram (2009, 163) on selkeästi individualististen ratkaisujen kannalla niin itse näkisin asian pikemminkin yhteiskuntarakenteellisena ongelmana ja voisin väittää, että kyllä yhteiskunnallisia instituutioita voi aivan yhtä hyvin pitää moraalisisina toimijoina ja vastuunkantajina. Vaikka yksilöt voivat nauttia eduista ja hyödyistä tekemällä yhteistyötä, niin se ei silti käsittäkseni oikeuta nostamaan yksittäisiä yksilöitä jonkinlaiseen erityisasemaan suhteessa yhteiskuntaan. Ihmiset ovat toimineet yhteiskunnissa todella kauan ja yksittäinen yksilö on aina osa yhteiskuntaa ja ilman yhteiskuntaa yhden yksilön elämä kävisi mahdottomaksi.

Kysymys riistosta ja sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta on siis todella merkittävä kysymys, kun mietitään ihmiskunnan hyvinvointia ja ihmisen kestäväää suhdetta elinympäristöönsä. On aivan perusteltua kysyä, onko oikein, että riistämme omilla kulusvalinnoillamme tulevilta sukupolvilta oikeuden nauttia elinympäristöstään ja kohtelemme luontoa vain välineenä omien itsekkäiden päämääriemme ajamiseen, kun kantilaisittain voisimme pitää päämääränä sinänsä itse luonnon säilyttämistä puhtaana ja elinvoimaisena, jotta myös tulevilla sukupolvilla olisi aikanaan oikeus siitä nauttia.

5. Ilmaston lämpeneminen ja maailman ruokatalous

On hyvin tärkeää keskustella myös tänä päivänä varsin polttavana käytävästä keskustelusta ilmastonmuutoksesta ja siitä, miten se vaikuttaa maapallomme eri alueiden ruuan- tuotantoon liittyviin kysymyksiin. Holmes Rolston III väittää meidän elävän sellaisina aikoina, että ensimmäisen kerran 3,5 miljardin vuoden aikana yksi laji (eli nykyihminen) uhkaa koko maaplaneettamme tulevaisuutta (Rolston 2012, 1). Tähän tilanteeseen on päädytty ennen kaikkea fossiilisten polttoaineiden yleistymisen ja teollisuuden ja liikenteen kehittymisen ja lisääntymisen myötä. Lisäksi myös tehomaa- taloudella ja hiilinieluinä toimivien metsien ja muiden viheralueiden tuhoamisella on tässä kehityksessä osansa.

Yksi vaikea kysymys on myös siinä, jos asetetaan vastakkain luonnon hyvinvointi ja ta- louden jatkuvan kasvun tavoittelu. Jos kaikkialle maailmaan saataisiin sama materiaali- sen hyvinvoinnin taso kuin meillä Suomessa, niin tosiasia on se, että yksi maapallo ei enää riittäisi tuollaisen elintavan ylläpitämiseen. Onkin mietittävä vakavissaan mm. Vil- le Lähteen kirjassaan *Niukkuuden maailmassa* (2013) esittämää ajatusta, jossa meidän on otettava huomioon se, että luonnonvaroja on varsin niukasti ja on kyettävä tekemään oikeudenmukainen jako eri ihmisten ja myös luonnon kesken. Esimerkiksi tuossa myö- hemmin, kun keskustelen veden käyttöön ja kulutukseen liittyvistä ongelmakohdista, niin tosiasia on se, että varsinkin makean veden saatavuus ei ole kaikkialla maailmassa mikään itsestäänselvyys. Vettä on olemassa toki, mutta suuri osa siitä on ilman mitään erityiskäsittelyä täysin juomakelvotonta. Juomavettä on toki mahdollista valmistaa käänteisosmoosijärjestelmillä merivedestä, mutta se on melko energiaintensiivistä ja si- ten siitä tulee melkoisen kallista toimintaa, ottaen huomioon erityisesti sellainen seikka, että ne alueet, joissa on eniten pulaa puhtaasta juomavedestä sijaitsevat jo ennestään alueilla, jotka ovat taloudellisesti hyvin köyhiä maita (ks. esim. Lähde 2013, 65 – 69.)

5.1. Ilmastonmuutoksesta ja planeettamme kantokyvystä

Ilmaston lämpeneminen on valtavan suuri uhka omalle hyvinvoinnillemme lajina maapallolla. Planeettamme kantokyky on ollut yhä suuremmassa vaarassa meidän omien toimiemme vuoksi. Fossiilisia polttoaineita käytetään edelleen todella paljon, vaikka vaihtoehtoisia energianlähteitä olisi kyllä olemassa, jos vain onnistuisimme niiden oikeudenmukaisessa kehittämisessä. Ei ole helppoa vastata tuohon tarpeeseen, koska öljyntuotanto on ollut niin hallitsevassa asemassa aina siitä lähtien, kun ensimmäinen polttomoottori keksittiin ja varsinkin sen jälkeen, kun erilaiset muoviyhdisteet alkoivat toden teolla yleistyä. Aina ei myöskään muisteta, että sanalla öljy on olemassa monta eri merkitystä. On olemassa niin raakaöljyä kuin myös esimerkiksi kasveista saatavia öljyjä, joita voidaan käyttää niin biopolttoaineissa kuin myös esimerkiksi ruoan tuotannossa. Niinpä on erityisen tärkeää erottaa toisistaan fossiilisten polttoaineiden liikkakäyttö ja ruuan tuotantoon liittyvät kysymykset. Ruuan tuotannossa, kun ei olisi nykyisin välttämätöntä turvautua fossiilisia polttoaineita käyttäviin tuotantomenetelmiin. Fossiiliset polttoaineet ovat melkoisen suuri ongelma, koska yksityisautoilu ja erityisesti lentoliikenne ovat olleet jo pitkään ainakin jollakin tasolla lähes yliarvostettuja liikkumismuotoja. Vaikka yksityisautoilun vähentämiseen on kiinnitetty kovin paljon huomiota viime aikoina, niin on kuitenkin vähemmälle huomiolle jäänyt se tosiasia, että kun väestö kasaantuu yhä enemmän suuriin kaupunkeihin ja samanaikaisesti maaseudulla julkisten kulkuvälineiden suhteellinen osuus vähenee, niin on selvää, että pitkien välimatkojen ollessa kyseessä on usein ollut lähes välttämätöntä, että suuren osan väestöstä on täytynyt turvautua oman auton käyttömahdollisuuteen. Tämä siitähän huolimatta, että julkisten kulkuvälineiden käyttämiseen liittyvää asenneilmapiiriä on viime aikoina myös täällä Suomessa kyetty muuttamaan käyttäjäystävällisempään suuntaan.

Simo Kyllönen kirjoittaa vuonna 2020 julkaistussa artikkelissaan *Reilu vastuunjako ja ilmastoetiikka sukupolvien välillä* erilaisten säätilojen ääri-ilmiöiden lisääntymisestä ja väittää niiden olevan ilmastopaneeli IPCC:n mukaan selkeitä merkkejä jo tapahtuneista

muutoksista ilmastossa. Hän väittää myös, että ”[Ä]rimmäinen kauaskantoisuus tekee ihmisen aiheuttamasta ilmastomuutoksesta polttavan ajankohtaisen sukupolvietiikan kysymyksen” (Kyllönen 2020, 126 – 127.)

Henry Shue aloittaa (1992) artikkelinsa oikeudenmukaisuuden väistämättömyydestä kysymällä kumpi olisi viime kädessä asetettava etusijalle, kysymys epäoikeudenmukaisuuden hävittämisestä vai kysymys globaalin ilmastomuutoksen torjumisesta. Tuo kysymys on mielenkiintoinen ja siihen vastaaminen on usein sidoksissa siihen, elämmekö rikkaassa vai köyhässä valtiossa. On vähän liiankin helppoa tehdä sellainen yleistys, että kysyttäessä köyhän valtion edustajalta olisi ensi sijalla epäoikeudenmukaisuuden hävittäminen ja vasta toisella sijalla ilmastomuutoksen torjuminen (Shue 2014, 27 – 46.) Onneksi tuo kysymys ei ole ihan näin yksinkertainen. Oikeudenmukaisuus, kun ei käsitä vain perinteisiä ihmisoikeuksia. Ilmastomuutoksen torjuminen, kun liittyy selkeästi luonnonympäristön pitämiseen puhtaana ja elinvoimaisena.

Henry Shue korostaa myös hyvinvoinnin siirtämistä rikkaista maista köyhille maille siten, että rikkailla mailla on ilmastomuutoksen osalta enemmän maksettavaa kuin köyhillä mailla (Shue 2014, 27 – 46). Tämä on siinäkin mielessä täysin ymmärrettävää, että rikkaat maat edelleenkin tuottavat hyvin suuren osan maailman kasvihuonepäästöistä. Nähdäkseni globaalin ilmastomuutoksen torjunnassa on tärkeää muistaa paikallisen toiminnan merkitys. Hyvinvointi (engl. *wealth*) on monisyinen käsite. Jos siirtäisimme kaiken "länsimaiseen" hyvinvointiin liittyvän sisällön köyhempiin maihin, me vain kiihdyttäisimme ilmastomuutosta. Yksi tärkeimmistä tekijöistä, joka pitäisi muuttaa on yleinen suhtautumisemme energiantuotantoon ja liikenteeseen. Fossiilisten polttoaineiden käytön lisääminen kehittyvissä maissa on jo nyt todella suuri ongelma. Olisi melkoisen järkevää viedä köyhempiin maihin lisää tietoutta uusiutuvista energianlähteistä. Liikenteen päästöjen osuus ilmastomuutosta kiihdyttävien kasvihuonepäästöjen osalta on huomattavan paljon. Ilmastomuutoksen torjumisessa olisi tärkeää tehdä kollektiivisesta päätöksenteosta jaettua päätöksentekoa siinä mielessä, että emme ajattelisi itseäm-

me enää niinkään yksilökeskeisestä näkökulmasta vaan tekisimme yhteisesti jaettujen näkemysten mukaisia päätöksiä eli ts. kykenisimme jakamaan toistemme kanssa yhteiset arvot.

Ville Lähteen teoksessaan *Niukkuuden maailmassa* esittämien ajatusten mukaan huolimatta siitä, että yhteiskunnat olisivat kehittymässä yhä teknisemmiksi ja energiantensioivemmiksi, niin ravinto pysyy ihmiskunnan tärkeimpänä energianlähteenä, jonka energia on pääosin peräisin Auringosta, joka on mahdollistanut kasvien yhteyttämisen eli fotosynteesin. Hän kysyykin, miten on mahdollista, että ruuasta on pulaa, kun Auringon energia käytännössä loppumatonta. Tämä johtuu hänen mukaansa siitä, että ”ruokaakaan ei voi ajatella vain energian näkökulmasta” (Lähde 2013, 69.) Ravinto on paljon muutaakin, kuin ihmiskunnan tärkein energiamuunnos – se on näin niin ravinnon tuotannon kuin myös kuluttamisen kannalta. Ravinnon tuotantoa on helppoa arvioida samalla tavoin, kuin mitä tahansa muuta tuotannonalaa, jolloin usein keskustellaan ilmastonmuutokseen liittyen esimerkiksi hiilidioksidipäästöjen tasolla. Nykymuotoinen tehotuotanto nojautuu ennen kaikkea fossiilisten polttoaineiden käyttöön. Vaikka nykyisen kaltaisen viljelyksen energiatuet ovat suuria, niin paljon merkittävämpää kasvien kasvulle on Auringosta saatavan energian osuus (Lähde 2013, 69 – 76.)

Yksi kuluttava tekijä nykyisessä ruuantuotannossa ja viljelyksessä on se, että nykyisin käytetään paljon ihmisravinnoksi kelpavaa ravintoa tuotantoeläinten tai esimerkiksi kasvatettavan kalan rehuna. Kasvien yhteyttämisen mahdollistamisen kannalta merkittävimmän ravinneaineen eli typen osalta ennen nykyistä teollista maataloutta sen puutetta hoidettiin viljely- ja orgaanisten jätteiden kierrättämisellä, sekä typpikasvien viljelyllä, mitä on kutsuttu myös ns. ”viherlannoittamiseksi” (Lähde 2013, 75.)

Köyhillä ja väkirikkailla alueilla kalastus on ollut tärkeä elinkeino ja ravinnonlähde. Kuitenkin näillä alueilla on nykyisin suurena ongelmana ylikalastus, joka on tosin usein aiheutunut muista kuin paikallisista syistä. Tämä on johtunut esimerkiksi eurooppalaisten, kiinalaisten ja japanilaisten harjoittamasta troolauksesta kyseisillä merialueilla, joka

on pitkälti lähtenyt liikkeelle kyseisten alueiden kalakantojen mahdollisesta romahtamisesta tai sen uhasta, mikä on aiheutunut liian yksipuolisesta toiminnasta. Kyseisten alueiden maat ovat tehneet jo 1970- luvulta lähtien sopimuksia erityisesti esimerkiksi läntisen Afrikan joidenkin maiden rantavesille. Ville Lähteen mukaan mm. EU- maat ovat pyrkineet viime aikoina rajoittamaan kyseistä toimintaa. Kuitenkin on niin, etteivät nuo maat voi hänen mukaansa ulkoistaa tuota toimintaa esimerkiksi Kiinaan, koska suuri osa tuosta Kiinan saaliista menee Euroopan markkinoille (Lähde 2013, 78 – 81.)

Suurimpana ongelmana ravinnontuotannossa on se, että tavallaan tuotamme tälläkin hetkellä riittävästi ruokaa kaikille maailman ihmisille, mutta ruoka jakaantuu eri alueiden kesken epätasaisesti. Tähän ongelmaan liittyy mm. etäisyydet, erilaiset yhteiskuntarakenteet ja rajalliset kuljetus- ja säilöntämahdollisuudet. Ville Lähteen mukaan ”Ajatus kaiken maailman ruuan jakamisesta vaatisi, että kaikilla maailman ihmisillä olisi käytössään jääkaappi, tarpeeksi rahaa ja moderni logistinen infrastruktuuri” (Lähde 2013, 82.)

Edellä mainittujen tekijöiden vuoksi ruuantuotanto vaatisi myös huolehtimisesta paikallisesta tuotannosta. Köyhemmissä oloissa tärkeällä sijalla on myös ainakin osittainen omavaraisuus liittyen perusturvallisuuteen. Jonkinlainen koneellisen voiman käyttö nykytilanteessa on nähtävissä välttämättömänä (Lähde 2013, 82.) Tähän toki liittyy nykyinen keskustelu erilaisista vaihtoehtoisista energianlähteistä. Siten on tärkeää kyetä keksimään vaihtoehtoja nykyiselle uusiutumattomia luonnonvaroja hyödyntävälle fossiilitaloudelle.

5.2. Eettistä keskustelua veden käytöstä ja kulutuksesta

Seuraavaksi esittelen yhden esimerkkikokonaisuuden, jolla on myös jonkinlainen merkitys sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta käsittelevässä keskustelussa. Kyse on veden käyttöön ja kulutukseen liittyvistä eettisistä kysymyksistä. On tunnettua, että elämä maapallolla on mahdollistunut tänne muodostuneen veden ansiosta. Vesi yhdessä au-

ringosta tulevan energian kanssa on mahdollistanut mm. kasvien yhteyttämiseksi eli fotosynteesiksi kutsutun toiminnon, jossa kasvit sitovat hiilidioksidia ja jonka sivutuotteenä vapautuu happea, joka taas on elintärkeää monille eläimille tai eliöille, ihminen mukaan lukien. Ennen kaikkea riittävä puhtaan juomaveden saanti on nykyisin ihmisen itsensä vuoksi ainakin jonkin verran uhattuna. Käsittelen tässä alaluvussa myös veden käyttöön ja kuluttamiseen liittyviä asioita, kuten maatalouden, teollisuuden ja vaikkapa alkuperäiskansojen oikeuksiin liittyviä kysymyksiä. Perimmäinen kysymys koskee riittävien käyttökelpoisten vesivarojen säilyttämistä tuleville sukupolville. Tarkastelen seuraavaksi hivenen yksityiskohtaisemmin, minkälaista keskustelua on käyty veden käyttöön ja kuluttamiseen liittyen.

David Groenfeldt väittää vuonna 2013 ilmestyneessä teoksessaan *Water Ethics* ihmisyyhteisöjen usein muodostuneen erilaisten vesistöjen ympärille. Esimerkkinä hän kertoo mm. useat suuret joet, kuten Egyptissä Niili ja lähinnä nykyisen Irakin alueella virtaavat Eufrat ja Tigris sekä Jangtse ja Mekong- joet kaukoidässä. Viitaten myös usein kuultuun mantraan ”Vesi on elämää!” hän lisäksi käskyn ”Veden manipulointi on sivilisaatiota! (Groenfeldt 2013, 19.) Jälkimmäinen olisi mahdollista sanoa suomeksi myös seuraavasti: Veden muokkaaminen on yhteiskunnan luomista! Noille edellä mainituille alueille muodostui aikoinaan niin kutsuttuja antiikin ajan korkeakulttuureja.

Padot ja kanavat ovat muodostaneet noiden edellä mainittujen korkeakulttuurien identiteettiä ja olemusta. Muinaisen Egyptin korkeakulttuuri oli täysin riippuvainen Niilin tulvavesien hyödyntämisestä ja sen myötä kehittyneestä kastelutaidosta. Groenfeldtillä on myös toisen tyyppisiä esimerkkejä eri puolilta maailmaa. Hän mainitsee mm. Andien vuoristoisessa maastossa eläneet inkat, joiden pengerviljelyssä hyödynnettiin pieniä vuoristopuroja. Lisäksi Etelä-Intiassa ja Sri Lankassa on käytetty patoja ja tulvavesiä sekä hyödynnetty monsuunisateita (Groenfeldt 2013, 19.)

Kiinassa toiminut Dujiangin kasteluprojekti oli yksi laajimpia järjestelmiä maailmassa 200- luvulta eaa. alkaen ja toimii edelleen. Ja tietenkin samankaltaisia järjestelmiä oli

kehitetty myös antiikin roomalaisten keskuudessa. Näistä kehittyneimpiä ovat olleet esimerkiksi akveduktit eli veden kuljetuskanavat, joiden avulla on voinut kuljettaa vettä pitkiäkin matkoja (Groenfeldt 2013, 19.)

Groenfeldt käy keskustelua myös ns. vesi-imperialismista ja sen vaihtoehdoista. Amerikan mantereella on hänen mukaan ollut vallitsevana kriittisten äänenpainojen osalta kaksi koulukuntaa. Ensimmäistä hän nimittää ”luonnonhistorialliseksi kouluksi” (*the natural history school*), johon hän liittää erityisesti John Wesley Powell -nimisen henkilön. Powell katsoo Pohjois-Amerikan kuivien länsiosien vaativan erilaista käyttötapaa maalle ja vedelle ja toisaalta osallistavalle demokratialle. Koska vesivarat ovat niukkoja, maankäyttö pitäisi siellä järjestää siten, että vesivarat ovat keskiössä. Toinen toimintatapa taas voidaan liittää tunnettuun ympäristönsuojelijaan (*conservationist*) John Muir, joka toisin kuin Powell, liittää luontoa koskevaan keskusteluunsa myös vahvan henkisen ulottuvuuden. John Muir tunnetaan nykyisin lähinnä *Sierra Clubiksi* kutsutun liikkeen perustajana. Hän on ottanut kiinnostuksensa osittain Henry David Thoreaulta (Groenfeldt 2013, 20 – 23.)

David Groenfeldt väittää patojen (tai voimalaitosten) olevan sekä erityisen tuhoavia että erityisen hyödyllisiä. Jos rakennetaan korkea pato, saadaan mahdollisesti tuotettua enemmän (sähkö-)energiaa, mutta samanaikaisesti ne aiheuttavat luonnonympäristölle vahinkoa erityisesti jokien alajuoksulla. Siellä mahdollisesti tuhoutuu monien alkuperäiskansojen perinteisiä asuinalueita (Groenfeldt 2013, 25 – 27.)

Maailmanlaajuisessa patoihin liittyvässä dokumentissa (*World Commission of Dams*) luetellaan viisi toimintamuotoa, joita padoilla on. Ne ovat seuraavat: 1) kastelu (*irrigation*), 2) vesivoima (*hydropower*), 3) veden lähde (*water supply*), 4) tulvien sääntely (*flood control*) ja 5) lisäpäämääriä, kuten vapaan ajan viettomahdollisuudet tai virkistys (*recreation*) ja kuljettaminen (*transportation*) ja kalavarannot (*fisheries*. yms.) Kriittisistä äänenpainoista Groenfeldt mainitsee mm. esimerkin kaukoidästä, jossa Ala-Me-

kong-joen varrelle suunniteltujen päävirtapatojen rakentamisella on uhka vähentää alueen kalantuotantoa (Groenfeldt 2013, 30.)

On olemassa melko vahva jako niihin, jotka kannattavat patoja ja niihin, jotka suhtautuvat kriittisesti patojen rakentamiseen. Kansainvälisessä konferenssissa Kiinan Yunnanissa heinäkuussa 2009 tutkijat pyysivät identifioimaan 21 biofyysistä, sosioekonomista ja geopoliittista perustelua patojen rakentamiseen liittyen ja kysyivät eräitä ryhmiä arvioimaan jokaisen ”tärkeyttä asiaan liittyen.” Nämä vastaajat edustivat kolmea ryhmää: 1) insinöörit ja julkiset viranomaiset, 2) ympäristön ja ihmisyyhteisöjen edustajat ja kansalaisjärjestöt ja 3) eri alueiden tutkijat. Tulos oli seuraavanlainen: akateemiset tahot ja kansalaisjärjestöt olivat kriittisiä ja toisaalta vahvasti positiivisesti suhtautuivat insinöörit ja hallintovirkamiehet (Groenfeldt 2013, 31 – 33.)

Groenfeldtin mukaan vielä nykyisinkin suuri osa onnettomuuksista johtuvista kuoleman tapauksista on tulvien aiheuttamia ja ne ovat seurausta sykloneista ja maanjäristyksistä ja nämä tapaukset kasvavat tulevaisuudessa mm. ilmastonmuutoksen ja väestönkasvun johdosta (Groenfeldt 2013, 34).

On melko vahvasti niin, että ilmaston ja ympäristön muuttuessa on hetki hetkeltä vaikeampaa kyetä ennakoimaan rajuja sääilmiöitä, kuten esimerkiksi kovien ja äkillisten myrskytuulten aiheuttamia tulvia. On usein huomattu, että jo tehdyt tulvavallit ja padot ovat näyttäneet tehottomuutensa äärimmäisten sääilmiöiden torjunnassa. Näin ollen voimalaitosten ja erilaisten patojen ja tulvavallien rakentaminen ei alkujaankaan ollut joillakin alueilla järkevää.

Jokien suojeluun liittyen Groenfeldt jakaa keskustelun aihepiirit kolmeen alueeseen. Ne ovat 1) se kuinka paljon vettä virtaa joessa (*environmental flow*), 2) veden laatu (*water quality*) ja 3) ilmastonmuutos (*climate change*.) Hän kysyy mikä on pienin mahdollinen virtaus, joka vaaditaan ekosysteemin ylläpitämisessä? Ja saman tien hän esittää varsin

vahvan näkökulman, joka kuuluu seuraavasti: ” Saastunut joki on kipeä joki, mutta kuivunut joki on kuollut joki!” (Groenfeldt 2013, 42.)

Groenfeldt viittaa erääseen artikkeliin (jota tosin en luettavakseni löytänyt,) jonka mukaan veden virtauksen estyessä vesiekosysteemin toiminta vaarantuu, mutta sama koskee myös ihmisiä, jotka ovat riippuvaisia tuosta kyseisestä vesistöstä (Groenfeldt 2013, 42). Näin ollen voidaankin kysyä, kumpi on tärkeämpää, kalat vai sähköenergian tuotanto? Jos kalat ovat tärkeämpiä, asettaisimmeko ne vesivoimalla tuotetun sähkön edelle? Jos arvostat kalaa enemmän, on mahdollista kehottaa olla rakentamatta patoa tai vaihtoehtoisesti kehottaa rakentamaan toimivat kalaportaat. Tästä juontuu myös niin sanottu yhteismitattomuuden ongelma (*incommensurability problem*): rahalla ei voi korvata alkuperäiskansojen kotimaiden menetystä. Tässä yhteydessä jako kulkeekin taloudellisten ja muiden arvojen välillä.

David Groenfeldt käsittelee myös maatalouden, kaupunkien ja maalaisasutuksen veden käyttöä. Hän kysyy myös, mikä on vastuullista veden käyttöä teollisuudessa ja millaisia eettisiä kysymyksiä liittyy veden käyttöön alkuperäiskansojen keskuudessa. Aloitetaan käsittelemällä maatalouden veden käyttöä. Hän väittää, että yli 2/3 luonnosta otetusta ihmiskunnan käytössä olevasta makeasta vedestä kuluu maataloudessa. Kaikki muu ihmiskunnan veden käyttö mukaan lukien esimerkiksi kaupungit ja teollisuus kattavat tuon viimeisen kolmasosan. On erityisen huomion arvoista käsitellä tuota maatalouden veden käyttöä, kun otetaan huomioon nykyinen keskustelu ilmastonmuutoksesta ja väestönkasvusta (Groenfeldt 2013, 50.)

Groenfeldt kysyy myös haluammeko maataloudesta enemmän taloudellista tuloa vai enemmän arvoa niin ihmisten kuin myös luonnon hyvinvoinnille? (Groenfeldt, 2013, 51). Ihminen tarvitsee maataloutta syödäkseen ja maatalous tarvitsee toimiakseen vettä. Kastelujärjestelmien avulla toimiva maatalous kattaa Groenfeldtin mukaan jo nyt noin 70% maailmanlaajuisesta makean veden käytöstä. Hän kysyykin, tarvitsemmeko noin paljon vettä kasvattaaksemme riittävän määrän ravinnostamme. Näin ollen on olemassa

kaksi kilpailevaa näkemystä. Ensinnäkin tänä päivänä hyvin suuret maataloustuottajat hallitsevat suurta osaa markkinoista. Niiden lisäksi on olemassa paikallisia pienyrittäjiä. Groenfeldt kysyy ”minkälaisia yhteiskunnallisia, kulttuurisia, taloudellisia ja ympäristöllisiä sivuvaikutuksia on näillä kahdella tuotantotavalla?” (Groenfeldt 2013, 50 – 53.) Amerikkalaisessa keskustelussa keskiössä on tuottaa yleisesti paljon ruokaa ja mahdollisimman halvalla.

Groenfeldt esittelee vuonna 1987 julkaistussa ns. Brundlandtin raportiksikin kutsutussa katsauksessa *Our Common Future* ilmaistun määritelmän kestävästä kehityksestä, joka kuuluu näin: ”[k]estävä kehitys tarkoittaa tietä, jossa nykysukupolvien tarpeet tulevat tyydytetyiksi viemättä tulevilta sukupolvilta mahdollisuutta kohdata omat tarpeensa” (ks. *World Commission on Environment and Development*, 1987). Maataloutta koskien kysymys kuuluu ovatko nykyiset käytännöt säästettävissä määrittelemättömälle tulevaisuudelle? Vastauksia näihin kysymyksiin on olemassa monenlaisia. Yhdellä taholla on nykymuotoinen maatalous, mukaan lukien *Monsanton* kaltaiset monikansalliset suuryhtiöt ja toisella taholla ovat esimerkiksi taloudellisesti, kulttuurisesti ja ympäristöllisesti kriittinen joukko toimijoita, kuten esimerkiksi kansalaisjärjestöjä. Voidaan kysyä myös, onko kestävä ylläpitää sellaista maanviljelystä, joka on vaarassa tyhjentää jo tällä hetkellä kuivumassa olevia vesilähteitä? Maatalous on suurimpia saastuttajia monella alueella. Tämä on pitkälti johtunut erilaisten nitraattien ja eläinperäisten jätteiden käytöstä viljelyssä. Kanafarmarit tuottavat valtavan määrän jätettä. Tuo jäte joutuessaan vesistöihin aiheuttaa kyseisen veden turmeltumisen. Tuon saman jätteen tuottama metaani olisi kuitenkin mahdollista käyttää energiantuotantoon (Groenfeldt 2013, 58 – 60.)

On myös mahdollista määritellä maatalouden olevan monivaikutteista. Esimerkiksi Aasian eri alueilla on ollut tyypillistä käsitellä maataloutta erilaisin arvoteoreettisin käsittein. Näitä arvokategorioita ovat seuraavat: 1) yhteiskunnalliset arvot (*social values*), 2) kulttuuriset ja henkiset arvot (*cultural and spiritual values*), 3) psykologinen arvo (*psychological value*) ja 4) maisemallinen arvo (*landscape value*.) Lisäksi on mahdollista puhua myös 5) kulttuuriperinnöstä (*cultural heritage*) sekä 6) sosiaalisesta pääomasta

ja hajautetusta hallinnosta (*social capital and decentralised governance.*) (Groenfeldt 2013, 63 – 64.)

Riisinviljely, joka pohjautuu tulvavesien hyödyntämiselle, on selkeästi yhteiskunnallista toimintaa, joka muodostaa vahvan kulttuurisen arvon. Aasialaisissa kulttuureissa riisinviljelyssä eletään luonnon syklien mukaan ja luontoon on usein liitetty jonkinlainen henkinen tai uskonnollinen elementti. Tämä liittyy myös tuolla alueella elävien ihmisten kulttuuriseen identiteettiinsä. Riisinviljelymaisemaan liittyy myös mielialan hyvinvointia ylläpitävä ominaisuus. Lisäksi maisema itsessään voidaan kokea esteettisenä elementtinä. Nuo alueet on mahdollista kokea myös visuaalisena ympäristönä, jossa esimerkiksi eri riisilajikkeilla on oma arvonsa. Tuo viimeinen tekijä eli sosiaalinen pääoma ja hajautettu hallinto kertoo esimerkiksi siitä kuinka viljelijöiden saama hyöty vaikuttaa myös heidän oman elämänsä muihin alueisiin (Groenfeldt 2013, 63 – 64.)

YK määritteli vuonna 2010 veden ja sanitaation ymmärrettäväksi ihmisoikeutena. Tämä lisäsi myös tietämystä likaisen veden aiheuttamista sairauksista. Puhtaan juomaveden löytäminen on pitkälti yhteydessä toimivaan sanitaatioon. Päämääränä puhdas ja turvallinen vesi on selviytymisen ja paremman terveyden ja ylipäänsä elämisen arvoisen elämän edellytyksenä. Pahimpana esimerkkinä suurkaupunkien vesiongelma on Groenfeldtin mukaan vuonna 2011 ollut Indonesian pääkaupunki Jakarta, jossa vain 2,8 % kaupungin 10 miljoonasta asukkaasta on ollut käytettävissään likaviemäreitä (Groenfeldt, 2013, 68 – 71.)

Groenfeldt esittelee myös mm. seuraavanlaisia eettisiä kysymyksiä. Ajatellaanpa esimerkiksi projektia, jossa ns. länsimaiden akateemisesti sivistynyt puoli suunnittelee kehitysyhteistyöprojektia läntisen Afrikan alueelle. He suunnittelevat alueelle järjestelmän veden saannin turvaamiseksi. Kuitenkin on mahdollista kysyä, miten käy siinä tapauksessa, kun järjestelmä on valmis ja siihen jostakin tulee jokin vika tai häiriö? Onko siellä ketään, joka osaisi korjata tuon häiriötilanteen? (Groenfeldt 2013, 71 – 72.) Tähän löytyy käsittääkseni yksi varsin hyvä ratkaisu, mikäli se vain otettaisiin huomioon. Pait-

si että viedään sinne valmista teknologiaa, olisi myös järkevää viedä sinne sen verran tietotaitoa, että tuollainen häiriötilanne olisi korjattavissa.

Groenfeldt väittää useimpien kehitysongelmien liittyvän kolmeen eri tekijään, jotka ovat 1) terveys ja 2) yhteiskunnallinen ja sukupolvien välinen oikeudenmukaisuus ja tassa-arvo sekä 3) talous. Terveysteen viittaaminen liittyy erityisesti sellaisten väestöryhmien elämään, jotka ovat haavoittuvaisia, kuten esimerkiksi lapset. Tällöin päämääränä on useimpien epäpuhtaasta vedestä johtuvien tautien eliminointi. Niin naiset kuin myös köyhin väestönosa yleensä hyötyy uusien puhtaan veden lähteiden kehittämisestä. Useissa kehittyvissä maissa nimenomaan naiset ovat olleet vastuussa puhtaan veden kuljettamisesta. Talouden osalta pysyminen terveenä ilman päivittäistä vastuuta veden keräämiseen lisää yhteiskunnallista tuottavuutta. Lasten on tällöin mahdollista käydä koulua ja vanhemmat voivat säästää enemmän aikaa työtekoon ja työnhakuun (Groenfeldt 2013, 73.)

On tärkeää ottaa huomioon, mitä tapahtuu ennen kuin vesi tulee hanasta ja myös se, mitä tapahtuu sen jälkeen. Näistä jälkimmäiseen liittyvät tekijät ovat luonteeltaan yhteiskunnallisia, taloudellisia ja ympäristöllisiä vaikutuksia. Puhtaan veden löytymisessä ei ole kyse vain vedestä vaan kyseessä on pitkälti kehityksellinen kysymys ja on mahdollista pitää puhtaan veden löytymistä perusoikeutena. Tuon perusoikeuden täytyminen ei ole luonteeltaan vain hallinnollinen vaan kyse on myös siitä, mitkä ovat ne keinot, joilla tuo tavoite on täytettävissä (Groenfeldt 2013, 75 – 76.)

Yhteisön voimaantumiseen (engl. *community empowerment*) liittyen joillakin kaukoidän riisinviljelyalueilla veden saannilla on suurempi merkitys yhteiskunnan hyvinvoinnille, mutta myös yksilökeskeisemmissä länsimaissa yhteiskunnan ja pääoman osuus on myös toisinaan tunnistettu. Lisäksi Groenfeldtilta löytyy tuossa yhteydessä myös maininta yksilöllisestä voimaantumisesta (engl. *individual empowerment*) (Groenfeldt 2013, 76.)

Ympäristöoikeudenmukaisuuden (engl. *environmental justice*) alueella esimerkiksi voidaan tukea puhtaan juomaveden ja sanitaation järjestämistä sillä perusteella, että suojelemaan vesialueita rajoittamalla öljynporausta tai kaivostoimintaa. Lisäksi on mahdollista koettaa kulttuurisesti palauttaa vesistöjä ennalleen sille tasolle, mitä ne olivat ennen kuin nykyiset ihmisyyhteisöt olivat rakentaneet tuolle paikalle vaikkapa padon tai jotenkin aiheuttaneet keinotekoisesti muutoksen luonnolliseen ekosysteemiin. Lisäksi on mahdollista käyttää käsitettä tekninen tehokkuus (engl. *technical efficiency*), jolla voidaan viitata erinäisiin yritysten harjoittamiin toimiin ainoastaan korjailla toimintojaan erilaisten projektien aikana. Groenfeldt lisää tähän toiminnalliseen luettelonsa myös vastuun ja paikallisten voimavarojen hajauttamisen (engl. *decentralisation*.) Ja viimeisenä, mutta ei vähäpätöisimpänä käsitteenä hän mainitsee myös ympäristöetiikan (engl. *environmental ethics*.) Tällöin on mahdollista käyttää myös ympäristöllisen palauttamisen käsitettä (engl. *environmental restoration*.) Tätä käsitettä voi verrata myös toiseen englanninkieliseen käsitteeseen ”*environmental restitution*”, joka itse asiassa olikin jo edellä, kun keskusteltiin ympäristöoikeudenmukaisuudesta (Groenfeldt 2013, 76 – 77.)

Groenfeldt tuo esille myös eteläafrikkalaisen keskustelun veden turvallisuudesta, jossa väitetään paikallisesti tuotetun veden olevan turvallisempaa kuin kauempana tuotettu. Alkuperäiskansojen maanviljelyskäytäntöjen korvaaminen jollakin muulla tavoin, on aiheuttanut ekologista, yhteiskunnallista ja kulttuurista vahinkoa. Olemmeko tehneet samoja virheitä maaseudun veden saannin kanssa? Groenfeldt korostaa sitä, että jokaisella yhteiskunnalla on joka tapauksessa oma vesijärjestelmänsä. Muuten elämä ei olisi mahdollista. (Näin on myös jätehuollon osalta – olkoonkin niin, että järjestelmän kestävyys ei olisikaan hyvällä tasolla kaikkialla.) Ymmärtämys nykyistä järjestelmää kohtaan voi myös osaltaan lisätä mahdollisuuksia olemassa olevia järjestelmiä kestävämpään suuntaan (Groenfeldt 2013, 79.) Kaupunkien ja maaseudun veden käyttö eivät ole vain kaksi eri suuruusluokan vesijärjestelmää. Kun maaseudulla vesijärjestelmää on helppoa käsitellä lähes vain kotitalouksien veden hankintana, niin kaupungeissa järjestelmän laajuus on jotain hyvin erilaista. Kaupungeissa veden lähde muodostaa ennemminkin kaupungin yhteisen elintilan (engl. *city as collective space*.) Veden avulla on ollut mahdollista

luoda esimerkiksi kastelujärjestelmiä ja puistoalueita. Kaupungeissa kyse on myös turvallisuuden ja kestävyteen liittyvistä asioista. Kaupunkien kasvaessa ja myös niiden maaseudullisilla rajamailla on lisännyt painetta suojella vesistöjä kaupunkien ja vesistöjen käyttäjien vuoksi (Groenfeldt 2013, 79 – 81.)

Vesien suojelun etiikkaan liittyen voidaan kysyä mm. seuraavanlaisesti: ”Pitäisikö vettä käyttää kaupunkien talouden tukijana vai maaseudun elämäntavan tukijana vai ns. ekosysteemipalveluihin liittyen?” (Groenfeldt 2013, 81). Kaupunkien vesijalanjäljen pienentäminen herättää kysymyksen jätteen vähentämisestä, mutta ei vastaa kysymykseen siitä, kuinka paljon vettä on käytetty vaan ainoastaan kysymykseen, miten sitä on käytetty. Toinen mahdollisuus parempaan veden käyttöön kaupungeissa on sisällyttää siihen jo olemassa olevia vesivarantoja, kuten esimerkiksi joet, järvet ja virrat. Kaupunkien virtojen ja jokien ennallistaminen tai palauttaminen on yksi strategia kaupunkien uudistamisessa, mutta se voi toimia myös ihmisten luontosuhteen uudistajana (Groenfeldt 2013, 81 – 83.)

Puhdas vesi ja sanitaatio ovat ensisijaisen tärkeitä tavoitteita terveyden ja onnellisen elämän saavuttamisen ja ylläpitämisen osalta. Kestävät ratkaisut riippuvat yhteiskunnallisista, taloudellisista ja ympäristöllisistä ja kulttuurisista yhteyksistä. Groenfeldt väittää, että ”emme voi elää ilman luontoa ja vaikka voisimmekin, niin emme todennäköisesti haluaisi niin” (Groenfeldt 2013, 84.)

Kysytäänpä seuraavaksi, mikä on vastuullista veden käyttöä teollisuudessa? Groenfeldt väittää lähes kaiken käsin tehtävän työn (*manufacture*) ja teollisen tuotannon vaativan vettä toimiakseen. Tämä koskee hyvin monenlaisia prosesseja, joihin kuuluu esimerkiksi vaativat raakamateriaalin työstämisprosessit teräksen tuotannossa. Voidaan kysyä kuinka paljon vettä on käytetty tuotantoon ja mitä on tehty veden käytön vähentämiseksi? Tähän kysymykseen liittyy vesijalanjäljen (*water footprint*) käsite. Toinen kysymys koskee sitä, miten tuotteita itsessään on käytetty sekä eettistä hyötyä talouden, ympäristön, yhteiskunnan tai kulttuurin osalta. Lisäksi on mahdollista kysyä miten yhtiöt toimi-

vat yhtiöinä. Yhtiöt voivat esimerkiksi pyrkiä pienentämään vesijalanjälkeään tai valita liittoutumisen paikallisyhteisöjen tai kansalaisjärjestöjen kanssa ja tukea esimerkiksi paikallista joen varrella järjestettävää tapahtumaa. Nyt onkin selvitettävä, mitä tuolla käsitteellä vesijalanjälki oikein tarkoitetaan. Vesijalanjäljen perustavoitteena on toimia käsitteenä taloudellista ja ympäristöllistä kestävyyttä määrittelevässä keskustelussa. Yhteiskunta voi paremmin, kun voimme käyttää vettä enemmän muihin tarkoituksiin kuin teollisuuteen, (kuten esimerkiksi kalastukseen.) Kilpailu vedestä eri alueiden kesken ja niiden välillä on perustavana syynä sille, miksi teollisuus on johtavana voimana vesipolitiikassa kaikilla tasoilla ja erityisesti maailmanlaajuisella tasolla (Groenfeldt 2013, 87 – 88.)

Ilmastonmuutoksen aiheuttaessa kuivuutta ja tulvia lisää huolta veden laadusta. Groenfeldt kirjoittaa: ”On kaikkien kiinnostuksena tehdä yhteistyötä ja jakaa ideoita luonnonvarojen hallinnasta, mikä on julkista hyvää ja jaettava vastuuta” (Groenfeldt 2013. 89). Kaikilla yhtiöillä on oma vesijalanjälkensä jossakin mielessä, mutta on paljon vaihtelua sen suhteen, miten siihen vastataan. Monet eivät tee mitään, jotkut tekevät jotakin ja hyvin harvat ovat kykeneet veden heidän kestävyysstrategiaansa (Groenfeldt 2013, 90.)

Kolme pääkysymysaluetta ovat: miten pienentää vesijalanjälkeä, miten hallita vedenkäyttöä sen jälkeen, kun vesijalanjälki on laskettu ja miten vaikuttaa vesipolitiikkaan. David Groenfeldt kertoo esimerkin vaateteollisuuteen liittyen keskusteltaessa vesijalanjäljen pienentämisestä. Ruotsalainen yhtiö *Indiska* tuottaa Ruotsissa suunniteltuja naisten vaatteita ja on ulkoistanut vaatteidensa valmistamisen lähinnä sellaisiin maihin kuin Intia ja Turkki. Heillä on ollut periaatteena auttaa mm. Intian Rajastanin aluetta vähentämään vesistöihin päätyviä saasteita, joita syntyy mm. värjäysprosessissa. Tässä on ollut mukana myös muita yrityksiä. Aikoinaan, kun tuollaiset *Indiskan* kaltaiset yhtiöt aloittivat toimintaansa niin tuotteiden tuotanto kuin myös suunnittelu tehtiin rikkaissa läntisissä teollisuusmaissa. Nykyisin on tavallista, että tuollaisten suuryhtiöiden, (mikä koskee erityisesti edellä mainittua tekstiiliteollisuutta) hankkivat raaka-aineensa kehittyvistä maista ja myös valmistavat ne siellä (Groenfeldt 2013. 91.) Tällöin jää käsittääkseni

usein huomaamatta tuollaisten tehdasyksiköiden työntekijöiden heikot elinolot ts. pää-yhtiö saattaa harjoittaa siellä suoranaista riistoa.

Kaivostoiminnassa on otettu käyttöön uusi menetelmä, jota kutsutaan ”vuorenhuipun hakkaamiseksi” (*Mountain top Removal*.) Tuolla menetelmällä on mahdollista tuottaa paljon enemmän hiiltä energiantuotantoon. Kuitenkin on niin, että tuo menetelmä on aiheuttanut paljon niin tyytymättömyyttä kuin myös myrkyllistä pölyä. Groenfeldt kuvaillee tähän ilmiöön liittyvää prosessia seuraavasti: ”Aivan kuin emme voi valmistaa munakasta ilman munia, niin emme voi harjoittaa kaivostoimintaa kaivamatta maata.” Kaivuu yleensä kuten myös teollinen veden käyttö johtaa jonkin uhraamiseen eli jonkin tuhoamiseen jonkin muun saavuttamiseksi. Vuorenhuipun poistamismenetelmä on paljon vaarallisempaa kuin perinteinen maanalainen kaivuu (Groenfeldt 2013, 98.)

Ei ole lainkaan selvää kuka johtaa tai hallitsee veden käyttöä. On olemassa niin heikkoa (ts. huonoa) veden hallitsemista ja tuon hallitsemisen johtamista. Amerikkalaisessa keskustelussa on huomattu veden olevan luonnonvara, joka on käyttökelpoista vain tullessaan käytetyksi, joten annetaan valtioiden, kaupunkien, yritysten ja yksilöiden tehdä omat päätöksensä miten tehdä omat päätöksensä siitä, mikä on paras tapa käyttää vettä (Groenfeldt 2013, 107.)

Groenfeldt viittaa kahden asiantuntijan William J. Cosgroven ja Frank J. Rijsbermanin vuonna 2000 *World Water Council* nimiselle ajatushautomolle tekemään julkaisuun *The World Water Vision*, jota olisi ehkä mahdollista suomentaa ”maailman vesinäkömäksi.” Sillä tarkoitetaan maailmaa, jossa jokaisella ihmisellä on pääsy yhtä lailla riittäviin vesivaroihin tyydyttääkseen tarpeensa. Tähän kuuluvat myös mm. ruoka ja makean veden ekosysteemien kestävä käyttö. Kolme keskeistä tekijää tälle yhdistetylle vesivarojen hallinnoinnille (*integrated water resource management*) ovat eri ihmisryhmien voimaantumisen päättämään omalla tasollaan puhtaan ja turvallisen veden saannista. Ruoan tuotannon turvaaminen kestävällä tavalla on myös tavoitteena, kuten myös ihmisten veden käytön hallitseminen suojelemalla makean veden määrää ja laatua sekä

näitä ympäröiviä ekosysteemejä (Groenfeldt 2013, 110; ks. myös Cosgrove & Rijsberman 2000, 1 – 2.)

Vesihallinnon osa-alueisiin kuuluvat 1) kastelujärjestelmät, 2) veden lähteet ja 3) vesiympäristö. Sen päätavoitteita ovat siementuotanto (*crop production*), julkinen terveys (*public health*) sekä kestävät vesiekosysteemit (*sustainable water ecosystems*.) Maaseudulla veden löytäminen on aivan erilainen kysymys kuin kaupunkiseuduilla. Köyhällä maaseutualueella löytyy kyllä vettä, mutta sen laatu on ongelmallista. Kaupunkialueilla joudutaan usein ostamaan vettä yksityisiltä tahoilta ja usein melko kalliiseen hintaan. Esimerkkinä kelpaa mm. veden yksityistämiprojekti Bolivian Cochabambasta (Groenfeldt 2013, 120 – 121.)

Yksi peruskysymyksistä, jonka Groenfeldt esittää kuuluu näin vapaasti suomennettuna: ”Mistä voisimme löytää ympäristöetiikkaa, joka voi opastaa veden hallinnoinnissa kohti kestävää ympäristöä?” Ja tähän hän vastaa seuraavasti: ”Yksi tapa on sisällyttää mukaan ihmisiä hallintoprosesseista, jotka toimivat jo ympäristöeettisesti” (Groenfeldt 2013, 128.)

Tuo David Groenfeldtin teos käsittelee myös kysymystä alkuperäiskansojen oikeuksia puhtaaseen käyttöveteen. Yksi kysymys liittyy siihen, miten autamme alkuperäiskansoja ymmärtämään rakentamiamme patoja, mutta on hyväksyttävä vastavuoroisesti ymmärtää ottaa vastuuta oppia myös heidän näkökulmaansa vedestä. Jotta voisimme tukea alkuperäiskansojen kulttuuriin liittyviä eettisiä kysymyksiä, meillä tarvitsee myös jonkin verran olla ymmärrystä sen suhteen, mitä tuollaiset eettiset periaatteet voisivat olla (Groenfeldt 2013 134 – 135.) Meillä on paljon opittavaa alkuperäiskansojen vesietiikasta, koska heillä on paljon perinnetietoutta ja ennen kaikkea siksi, että se on äärimmäisen tärkeää (Tähän aiheeseen liittyen ks. esim. Suzuki and Knudtson 1993.)

Eräs hyödyllinen jaottelu liittyen veden laatuun on Ville Lähteen esittelemä Chuck Dyken käsityksiin viittaava jako siniseen, vihreään, mustaan ja harmaaseen veteen. Tätä ei

ole tarkoitettu ymmärrettäväksi kirjaimellisesti, mutta se on silti havainnollinen. Sinisellä vedellä tarkoitetaan ”puhdasta” juomavettä, joka ilmeisesti viittaa samantyyppiseen asiaan kuin yleisesti käsitetty ”makea vesi.” Vihreällä vedellä viitataan sellaiseen melko puhtaaseen veteen, mikä ei yleensä ole kuitenkaan juomakelpoista. Tällä tarkoitetaan ennen kaikkea maaperässä olevaa vettä, joka on kasvien ja mm. maanviljelyksen kannalta erityisen tärkeässä asemassa toimiessaan myös ihmisten ja muiden eliöiden ravinnontuotannon turvaajana. Musta ja harmaa vesi taas ovat luonteeltaan jätevesiä, mutta eri laatuista. Harmaata vettä syntyy mm. tiskatessa. Harmaassa vedessä ei ole ihmiselle erityisen haitallisia ainesosia. Musta vesi on taas sitten erityisen likaista ja haitallista. Lähteen tekstin mukaan se voi parhaimmillaan olla osa kompostijärjestelmää ja pahimmillaan sen puhdistaminen on erittäin työlästä ja vaarallista (Lähde 2013, 65.)

Puhtainta ja parasta sinistä vettä saadaan meidän täällä pohjoisessa hyvin tuntemista lähteistä ja esimerkiksi sadevedestä. Vihreää vettä saadaan esimerkiksi sitä kautta, että sataa ja sadevesi imeytyy maahan ja sitä kautta ennen kaikkea erilaisten kasvien ravinteiksi. Ville Lähteen mukaan tosin useimpien ihmisten juomavesi on oikeastaan sinivihreää tai kaupungeissa oikeastaan siniharmaata. Vihreään veteen voidaan hänen mukaansa lukea oikeastaan myös merivesi, sehän on tärkeää merieliöille. Sinistä vettä on itse asiassa vaikeaa saada aikaiseksi. On aina helpompaa sekoittaa kuin erotella ainesosia. Tähän liittyy jo aiemmin mainitsemani puhtaan juomaveden valmistaminen merivedestä suolaa poistamalla (Lähde 2013, 66 – 67.)

Yhteenveto ja pohdintaa

Tämän tutkielmani aiheena on ollut tarkastella melko laajaa ja monitahoista kokonaisuutta hyvin monenlaisina aikakausina eläneiden ihmisyyhteisöjen suhteesta (menneiden) ja nykyisten sekä tulevien sukupolvien välillä ja ennen kaikkea kysymystä sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta. Aivan erityisenä lähtökohtana tälle tutkielmalle on jonkinlainen ympäristöeettinen näkökulma. Voidaan kysyä, onko edes teoreettisella tasolla oikeutta riittää tulevilta sukupolvilta oikeus kestävään suhteeseen heitä ympäröivään luontoon? Lisäksi on mahdollista kysyä, onko olemassa vastavuoroisuutta nykyisten ja tulevien sukupolvien välillä. Intuitiivisesti ajatellen se on mahdotonta sillä perusteella, että kyseisiä sukupolvia ei ole vielä *de facto* olemassa. Toisin sanoen on kyllä totta, että nykysukupolvilla on mahdollista olla ainakin velvollisuuksia (tai jossain määrin myös oikeuksia) tulevia sukupolvia kohtaan, mutta on mahdotonta ajatella heillä olevan kyseisiä ominaisuuksia meitä kohtaan. On mahdotonta ajatella, että jotkin sellaiset olennot, joita ei vielä ole olemassa voisivat jollakin tavoin aiheuttaa jonkinlaista hyötyä tai harmia nykysukupolvia kohtaan.

Yksi käyttökelpoinen kategoria edellä mainittuun kysymyksenasetteluun on jako positiivisiin ja negatiivisiin oikeuksiin ja velvollisuuksiin. Positiivisella oikeudella tarkoitetaan oikeutta johonkin ja negatiivisella oikeudella oikeutta olla tekemättä jotakin. Ja niin edelleen positiivisella velvollisuudella tarkoitetaan velvollisuutta tehdä jotakin ja negatiivisella oikeudella velvollisuutta olla tekemättä jotakin.

Olen käsitellyt myös jakoa ihmis- ja luontokeskeisiin eli antroposentrisiin ja biosentrisiin käsityksiin. Näistä edellisessä keskeistä on ihmislajin käsittäminen jotenkin etusijalla olevaksi muihin lajeihin nähden. Tällöin on tavallista ajatella siten, että kaikki muut lajit ovat jollakin tavalla olemassa vain ihmislajin edustajia varten, jolloin muulla luonnolla on nähty olevan arvoa lähinnä välineellisessä mielessä. Toisin sanoen jonkin yksittäisen muun lajin edustaja on ymmärretty vain siten, millä tavoin se toimii ihmislajin edustajien hyväksi. Näin on ainakin osassa niin sanottuja utilitaristisia teorioita, joissa

korostetaan erilaisia hyötynäkökohtia. Kuitenkin on niin, etteivät kaikki utilitaristiset teorit ole ihmiskeskeisiä. Näin tullaankin kysymykseen, millaisia ovat nuo luontokeskeiset käsitykset, jotka siis eivät samalla tavoin korosta ihmisen erityisasemaa. Näin ollen luontokeskeiset teorit ovat nimensä mukaisesti teorioita, joissa on annettu arvoa muillekin kuin ihmislajin edustajille.

Luontokeskeisissä teorioissa pohjimmiltaan kaikilla lajeilla tai laajemmin ajatellen luontotyypeillä on olemassa arvoa sinänsä. Näiden käsitysten mukaan ihmislajilla ei ole erityisarvoa, vaan kaikilla lajeilla on yhtäläinen arvo eli niissä päädytään muotoilemaan käsitys luonnon itseisarvosta. Ihmiskeskeisillä ja luontokeskeisillä käsityksillä on kuitenkin erilaisia aste-eroja. Ne eivät yleisesti ottaen ole aivan niin yksiselitteisiä. Ainakin ihmiskeskeisissä teorioissa on mahdollista erottaa kaksi eri suuntausta. Ensinnäkin se voi noudattaa tuossa edellä määriteltyä käsitystä, jonka mukaan vain ihmislajilla on arvoa sinänsä. Toisen näkemyksen mukaan ihmislajilla on kylläkin erityistä arvoa, mutta vain jos muiden lajien hyvinvointi otetaan riittävästi huomioon. Jälkimmäisen teorian mukaan ihmislajin hyvinvointi on mahdollista, vain jos muiden luonnonlajien olemassaolosta ja arvokkuudesta on pidetty huolta. Luontokeskeisissä teorioissa on myös eroteltavissa monenlaisia tasoja. Erään käsityksen mukaan jokaisella elollisella oliolla on yhtä suurta arvoa sinänsä. Tämän teorian heikkous on siinä, että tällöin yksittäisen ihmisen ja esimerkiksi jonkin tuholaiseliön arvo nähdään yhtäläisenä, vaikka totuus on, että jos annamme kaikille lajeille yhtäläisen arvon, niin pian kävisi niin, että meidän omat lajityypilliset yhteisöt ovat vaarassa tuhoutua, kun jotkin muut ehkä haitalliset lajit pääsevät lisääntymään rajoittamattomasti.

Toisen ei aivan äärimmäisen näkemyksen mukaan on mahdollista määritellä jokaisella lajilla olevan paikkansa luonnonjärjestyksessä. Tällöin on mahdollista käsittää niin, että jokaisella lajilla on kyllä arvoa, mutta varsinaisesti itseisarvoisia olioita on vähemmän, ja mahdollisesti itseisarvoa on mahdollista olla vain laajemmilla kokonaisuuksilla. Tällöin on mahdollista irrottautua myös käsityksestä, jonka mukaan ihmisellä olisi jokin erityisarvo luonnonympäristöksi kutsuttavassa kokonaisuudessa. Jos tahdotaan pitää

kiinni luontoon liittyvästä itseisarvon käsitteestä, niin tällöin on mahdollista myös asettaa tuollainen arvo myös ekosysteemin tasolla. Tämän käsityksen mukaan jokaisella lajilla on arvoa siinä kokonaisuudessa, mihin ne ovat lajinkehityksensä puolesta kehittyneet, mutta vasta ekosysteemeillä olisi mahdollista olla arvoa sellaisenaan.

On myös tehty jako läheisiin ja kaukaisiin tuleviin sukupolviin. Meillä on sanottu olevan molemmanlaisia velvollisuuksia kaikkia kohtaan, kun taas kaukaisia tulevia sukupolvia kohtaan voi olla olemassa ilmeisesti vain negatiivisia velvollisuuksia. Tähän liittyy yksi mielenkiintoinen näkökanta eli niin sanottu ylisukupolvisuus, joka tarkoittaa eri sukupolvien elämistä ainakin osittain samanaikaisesti.

Kun tutkielmani aihe liittyy monilla tavoin luonnonympäristöön ja meidän ihmisten suhdetta siihen niin lajina sekä yksilöinä tai yhteisinä, olen nähnyt tarpeelliseksi käsitellä laajasti myös erilaisia eri aikoina esiintyneitä luontokäsityksiä ja niiden historiaa. Näkökulma niihin on laajasti ymmärrettynä lähinnä ympäristöeettinen tai ympäristöfilosofinen. Tuo osa tutkielmaani perustuu pitkälti Kari Väyrysen vuonna 2006 julkaisemaan teokseen *Ympäristöfilosofian historia – maaäitimyytistä Marxiin*. Tuon jakson alussa lähdän käsittelemään aihetta lähtien liikkeelle metsästäjä-keräilijä-kulttuureista ja käyn läpi melko kronologisesti luontokäsitysten historiaa pääosin länsimaista filosofista keskustelua seuraten, joskin kuten tuo Väyrysen teoskin, niin otan huomioon myös itäiset ajatteluperinteet, joiden osalta käyn läpi myös kiinalaisen ja intialaisen varhaisen kauden ajattelua.

Varhaiset luontoon liittyvät ajatteluperinteet olivat luonteeltaan mytologisia. Tähän kauden liittyvät usein runollisesta kerronnasta ammentavat kansantarinat ja eepokset, kuten esimerkiksi Gilgameš tai esimerkiksi antiikin kreikkalaiset Homeroksen suurteokset *Ilias* ja *Odyseia* ja miksikä ei, myös täällä pohjoisessa tuntemamme Suomen kansalliseepos *Kalevala*. Noina aikoina ihmiskunta oli todella riippuvainen luonnonantimista. Tuolta varhaiselta aikakaudelta on erotettavissa tuon mainitsemani metsästäjä-keräilijä-

kulttuurien aikakauden lisäksi myös vähän myöhempi aikakausi, jolloin siirryttiin maatalousyhteiskuntien aikakaudelle.

Varhaisina aikoina oli tyypillistä, että oli olemassa joitakin ns. symbolilajeja, joita kunnioitettiin, kuten esimerkiksi karhu tai susi. Myös poikkeuksellisia luonnonilmiöitä kunnioitettiin. Erityisen huomion tällöin sai mm. ukkonen, joka pohjoismaisessa mytologiassa liitettiin tarinaan *Thor*-nimiseen ukkosen ja myrskyjen jumalaan ja hänen vasaansa. Metsästyksessä noudatettiin mm. säästeliäisyyden periaatetta. Maanviljelyyn siirtyminen oli todella suuri muutos ihmiskunnan historiassa ja se ei aina tuottanut vain mitään todella positiivista, kun se esimerkiksi johti joillakin alueilla jo varhain maaperän köyhtymiseen, kun samanaikaisesti myös väestön määrä lisääntyi. Näin ovat päättyneet ainakin jotkut ns. korkeakulttuurit, kuten esimerkiksi sumerien sivilisaatio ja mayojen kulttuuri. Kuitenkin olen tuossa aiemmin maininnut, että oli myös sellaisia varhaisia maanviljelyskulttuureja, jotka onnistuivat välttämään ympäristökatastrofit. Näihin kuuluivat esimerkiksi muinaisen Egyptin kastelujärjestelmiin perustunut maanviljelyskulttuuri. Aikoinaan myös kaivostoiminta nähtiin paheksuttavana ja tällöin viitattiin mm. maaäitimyyttiin, jolloin maata pidettiin pyhänä ja tuollainen toiminta nähtiin kajoamisena elävänä olentona nähtyyn maahan (ks. Väyrynen 2006.)

Kreikkalaisen filosofian alkuvaiheessa ns. luonnonfilosofisella kaudella oli tapana ajatella, että oli olemassa jonkinlaisia yksittäisiä tai useampia substansseja, joista kaikki luonnonoliot koostuvat tai joihin ne palautuvat. Ensimmäisenä tällaisen esitti Thales. Hän ajatteli, että kaiken taustalla on vesi. Tämä liittyi ehkä antiikin ajalla yleisenä nähtyyn mytologiseen käsitykseen, jonka mukaan maailma on peräisin *Okeanos*-virrasta (Nordin 1999, 18 – 20.) Thaleen jälkeen ääneen pääsi Anaksimandros, jonka mukaan kyseessä on *to apeiron*, joka tarkoittaa ääretöntä tai rajatonta. Kaikki materiaaliset oliot ovat siis saaneet alkunsa ja päättyvät tuollaiseen äärettömään tai rajattomaan. Tämä ehkä liittyy ajatukseen, jonka mukaan avaruus on joka suuntaan tuollainen rajaton tai ääretön tila (Väyrynen 2006, 87.)

Yksi käsitepari, minkä nostaisin esille tuolta varhaiselta esisokraattiselta kaudelta, on muutoksen tai liikkeen ja toisaalta muuttumattoman ja paikallaan pysymisen käsitteet. Ensin mainitun toi esille Herakleitos ja jälkimmäinen on keskeinen käsite Parmenideen filosofiassa. Nämä molemmat ovat mukana myös monen myöhemmän filosofin käsityksissä. Tuohon ensimmäiseen liittyy Herakleitoksen käsite *panta rhei*, jonka mukaan luonnossa kaikki virtaa, jonka mukaan ei voi astua kahta kertaa samaan virtaan. Parmenideen teoriassa sen sijaan korostetaan täysin vastakkaista näkemystä, jonka mukaan mikään (todellinen) ei muutu ja tämä taas liittyy omalta osin Platonin käsitykseen, jossa vallitsee kahtiajako, jossa muutosta edustaa aine ja muuttumattomuutta muodot (eli ideat) (Nordin 1999, 26 – 33.) Platonilla oli erikoinen teoria kolmesta olevaisen lajista, jotka olivat muodot, aineelliset oliot ja tila, johon kaikki oliot syntyvät. Näistä Platonille tuotti eniten ongelmaa juuri tuo tila, johon nuo kaikki oliot syntyvät. Se kun on hänen käsityksensä mukaan vailla ainetta. On kuitenkin ongelmallista ajatella tuon tilan olevan vailla mutoa, jonka perusteella se ei myöskään sisällä ainetta. On kuitenkin kovin vaikeaa kuvitella tilaa ilman ainetta. Myöhemmän ajan filosofisiin käsitteisiin viitaten on kuitenkin mahdollista käyttää tässä yhteydessä esimerkiksi käsitettä ”kirjoittamaton taulu” eli *tabula rasa*. Kyseessä olisi siis ikään kuin tila, johon kaikki oliot tuodaan jostakin ulkopuolelta siten, että tuossa tilassa ei ennestään ole mitään. Siellä on jotain vain sitten, kun esimerkiksi jonkinlainen ”taiteilija” on piirtänyt tuohon tilaan siveltimellään jonkinlaisen merkin (ks. esim. Pietarinen 2005.)

Aristoteleella huomio siirtyi enemmänkin ihmiseen biologisen jatkumon osana ja hänen filosofiansa oli pitkälti päämäärähakuista eli teleologista. Ihminen on hänen mukaansa ”poliittinen eläin, jolla on järki.” Platonin ja Aristoteleen näkökannat ovatkin sitten vuosisatojen aikana vuorotelleet. Tämä koskee erityisesti myöhemmin keskiajaksi kutsuttua ajanjaksoa sekä ainakin uuden ajan alun aikaa (Väyrynen 2006, 109.)

Uuden ajan alussa syntyi mekanistinen maailmankuva pitkälti sellaisten henkilöiden kuin esimerkiksi Rene Descartes ja Francis Bacon ansiosta. Ihminen nähtiin koneen kaltaisena olentona ja Descartes teki tarkan eron ihmisen ruumiin ja sielun välillä. Vastak-

kaista näkemystä edusti Baruch Spinoza, joka samaisti luonnon ja jumalan panteistisesti. Oli olemassa vain yksi olento – ja se olento on luonto (ks. Väyrynen 2006.)

Kuitenkin on niin, että jos ihmiskunnan historiaa käsittelee tarpeeksi pitkälle menneisyyteen, niin on huomattava, että aikoinaan on ollut myös luonnonympäristön kanssa selkeästi lähempänä olevia perinteitä. Tämä on ollut nähtävissä mm. edellä mainituissa mytologisissa ajatuskuluissa, jolloin ihmisyyhteisöt ovat olleet luonnon kanssa rinta rinnan ja joutuneet kohtaamaan toisinaan melko suoraankin erilaisia lajeja ja luonnonilmiöitä. Toki on niinkin, että luonnonilmiöiden osalta myös nykyiset ihmiset kohtaavat ne melko suoraan. Tosin nykyisin on olemassa myös esimerkiksi ukkosta varten rakennettuja johdattimia. Kuitenkin jos olemme jossakin sellaisessa maastossa, jossa ei ole lainkaan tai vain vähän ihmisen luomia rakennelmia nuo tuon kaltaiset ilmiöt on mahdollista kokea aivan yhtä lailla kuin joskus ammoisina aikoina.

Tuossa aiemmin luvussa 3.3. olen käsitellyt myös uuden ajan alun jälkeisiä luontokäsityksiä, mutta koska tutkielmassani pääasiallisena kohteena on kuitenkin kysymys sukupolvien välisestä oikeudenmukaisuudesta, tehkäämme tässä yhteydessä joitakin pohdiskelevia arvioita tähän liittyen. Erityisen paljon tilaa tässä saa kysymys luonnosta vieraantumisen sekä ihmiskeskeisyydestä ja luontokeskeisyydestä ja viimeisenä kysymyksenä teen joitakin huomioita ilmastonmuutoksesta ja planeettamme kantokyvystä unohtamatta eettistä keskustelua veden kulutukseen ja käyttöön liittyen.

Luonnosta vieraantuminen on monella tapaa mielenkiintoinen ilmiö. Kun ihmiskunnasta hyvin suuri osa asuu ja elää kaupunkimaisissa olosuhteissa, on tullut hyvin tunnetuksi tosiasia, että monet näistä ihmisistä ovat pakostakin vieraantuneet luonnonympäristöstä. Kysyttäköön sitten, mitä tarkoittaa käsitteellisellä tasolla tuo vieraantumiseksi nimitetty kokonaisuus? Tämä kysymys liittyy erityisesti Karl Marxin ajatteluun, jonka juuret ovat eräiden tietojen mukaan Immanuel Kantin kopernikaaniseksi vallankumoukseksi nimitetyssä ajatusrakennelmassa, jonka nimi juontuu siitä, että Kantin ajattelu muutti filosofista ajattelua lähes samalla voimakkuudella, kuin mitä Nikolaus Kopernikuksen ja

joidenkin muiden luonnontieteilijöiden ajattelu luonnontieteitä joitakin vuosisatoja aikaisemmin. Vieraantumisen käsitettä on jossain määrin käytetty jo ammoisista ajoista lähtien, mutta se sai tuollaisen nykyisin tunnetun yhteiskunnallisen merkityksen suhteellisen myöhään. Aikoinaan sillä nähtiin olevan sairaalloiseen mielentilaan viittaava merkitys, mutta myöhemmin keskiajalla se laajeni saaden juridisen ja taloudellisen merkityksen, joka myöhemmin sai klassisissa luonnonoikeus- ja yhteiskuntasopimusteorioissa esitetyn muodon, jota erityisesti Jean Jacques Rousseau kehitteli (Heiskanen 2020, 92 – 93.)

Tuo vieraantumisen käsite on hyvin monisyinen käsite, joka erityisesti Marxin käsityksissä lähtee liikkeelle ihmisen työstä vieraantumisesta ja laajentuu koskemaan myös ihmisen vieraantumista lajistaan ja itsestään ja tästä juontuu myös se, että luonto näyttäytyy ihmiselle vieraana. Marx käyttää kahta erilaista termiä tuosta ilmiöstä. Ne ovat alkuperäiset saksankieliset käsitteet *Entfremdung* ja *Entäusserung*, jotka on usein ilmaistu englanninkielisissä käännöksissä termeillä *estranged* ja *alienation*. Nämä käsitteet ovat olleet olemassa jo Marxia edeltäneen Hegelin kirjoituksissa. Suomen kielessä on mahdollista käyttää esimerkiksi termejä vieraantunut tai vieroittaminen. Kuitenkin näitä alkuperäisiä käsitteitä voidaan käyttää myös esimerkiksi luovuttamisen merkityksessä (Heiskanen 2020, 93.)

Hegelillä tuota vieraantumisesta ja luovuttamisesta teoretisointia käsiteltiin monelta eri taholta, jotka pitkälti liittyivät tietoteoreettisiin aihepiireihin ja esimerkiksi hänelle keskeiseen hengen käsitteeseen ja sen kehittymiseen. Ludvig Feuerbach korvasi tuon hengen käsitteen ihmisellä ja käsitti ihmisen olemuksen olevan lähinnä luonnosta annettu ja luonteeltaan varsin staattinen. Tunnettua oli, että Feuerbach keskittyi ennen kaikkea uskontokysymykseen ja tässä yhteydessä Jukka Heiskanen toteaa tuon teorian osoittavan, että ”uskonto on jo sinällään vieraantumista.” Tämä juontuu Jukka Heiskasen Karl Marxin filosofiaa käsittelevässä teoksessa esitetystä alkujaan Feuerbachin käsityksestä, jonka mukaan jumalaa ei ole objektiivisesti olemassa, vaan hän on ihmisen omaa tekoa ja nuo ominaisuudet on siis otettu ihmisen omasta elämästä (Heiskanen 2020. 95.)

On mielenkiintoista pohtia myös, minkälaista on elää ympäristön kanssa kestävästi ja samanaikaisesti ylläpitää inhimillistä hyvinvointia. Teea Kortetmäki ja Tuuli Hirvilammi kysyvätkin artikkelissaan *Kestävää hyvinvointia yhteisellä maapallolla* vuodelta 2022, ”miksi länsimaalaisen nykyihmisen on niin vaikea tavoitella hyvinvointia kestävästi?” He kertovat tuon artikkelinsa alkupuolella ilmiöstä, jonka mukaan voimme tiedostaa erilaisia tapoja, joilla saattaa elämäämme kestävään suhteeseen luonnonympäristön kanssa, mutta kuitenkin saatamme erilaisissa arjen valintatilanteissa päätyä ratkaisuihin, jotka ovat meille taloudellisesti helpompia, koska meillä on mm. inhimillinen taipumus välttää epämukavuuksia. Ja tuosta edellä mainitusta syystä ainakin intuitiivisesti tiedämme olevamme jonkinlaisessa toiminnallisessa yhteydessä muihin maapallolla asuviin lajeihin ja tuleviin sukupolviin. Kuitenkin Kortetmäen ja Hirvilammin mukaan me tämän helposti unohdamme. Sekä kestävyys että hyvinvointi ovat heidän käsitöksensä mukaan monitahoisia ja kiehtovia käsitteitä ja täten myös hyvin ristiriitaisia keskenään. He esittävät esimerkkinä seuraavan määritelmän käsitteelle ”kestävä hyvinvointi”: ”hyvää elämää kaikille maapallon kantokyvyn rajoissa, nyt ja tulevaisuudessa” (Kortetmäki & Hirvilammi 2022, 61 – 63.) Tämä herättää kuitenkin myös kysymyksiä. He kysyvät, mitä on hyvä elämä ja mitä tässä tarkoitetaan termillä kaikki ja edelleen mitä tarkoitetaan planetaarisilla rajoilla ja miten ne voidaan tunnistaa arjessa? (Kortetmäki & Hirvilammi 2022, 63.) Tämä keskustelu johtaa pian perustavanlaatuisiin kysymyksiin hyvästä elämästä ja ihmislajin ja muiden elämänmuotojen välisestä suhteesta. Kun keskustellaan kestävästä hyvinvoinnista, katse kääntyy erityisesti erilaisten tarpeiden tyydyttämiseen, pikemminkin kuin erilaisiin mukavuus- ja nautintotekijöihin. Katse on tällöin luotava johonkin muuhun kuin materiaalisen elintason kasvuun liittyviin kysymyksiin.

Hyvinvointia ja ekologista kestävyyttä on pitkään käsitelty hallinnollisesti toisistaan erillään, vaikka kestävä hyvinvoinnin ajatuksen mukaan olisi syytä käsitellä niitä molempia samanaikaisesti ja samassa yhteydessä. Tästä ilmiöstä on esimerkkinä se, että ainakin täällä Suomessa hyvinvointia on pääsääntöisesti hallinnoinut sosiaali- ja terveys-

ministeriö ja ympäristöstä on huolehtinut ympäristöministeriö. Ympäristöjärjestöt ja sosiaali- ja terveysministeriö ovat Kortetmäen ja Hirvilammin mukaan vain harvoin yhteistyössä (Kortetmäki & Hirvilammi 2022, 63.) Ihmisten hyvinvointi on kuitenkin nähty selkeästi riippuvan ympäristön tilasta, mikä on todettu jo vuonna 1987 ilmestyneessä ns. Brundtlandtin raportissa *Our Common Future*.

Tärkeää on miettiä myös, minkälaisia ovat maapallon kantokyvyn rajat. Niihin vaikuttavat mm. luonnonvarojen uusiutumisen nopeus sekä esimerkiksi hiilinielujen määrä ja toimivuus. Yksi toimiva viitekehys on tarkastella Johan Rockströmin tutkimusryhmän esittämällä planetaaristen rajojen määrittelyllä. Nuo turvarajat asetettaisiin seuraaville yhdeksälle prosessille: ”ilmastonmuutos, otsonikato, biologinen eheys (mukaan lukien monimuotoisuus), ilmakehän aerosolikuorma, merien happamoituminen, ravinnekierrot, makean veden käyttö, maankäytön muutokset ja uudet haitalliset yhdisteet, kuten saatekemikaalit” (Kortetmäki & Hirvilammi 2022, 64; Laakso & Aro 2022, 272: viite 3.) Nuo turvarajat ovat kuitenkin Kortetmäen ja Hirvilammin mukaan jo ylitetty ”monimuotoisuuskadon, typpi- ja fosforikiertojen, maankäytön muutosten sekä ilmastonmuutoksen kohdalla” (Kortetmäki & Hirvilammi 2022, 64.) Tuossa samassa yhteydessä on myös todettu se yleinen huoli, mikä koskee ainakin kysymystä ilmastonmuutoksesta, että erilaiset ääri-ilmiöt kuten valtaiset tulvat ja kuivuuden aiheuttamat ongelmat ovat yleistyneet ihmisen oman toiminnan myötä. Tähän liittyy myös yleinen vaatimus, jota on käsitelty jo melko kauan erilaisissa ilmastokokouksissa, jonka mukaan on myös ihmislajin selviytymisen kannalta ratkaisevan tärkeää pitää kiinni siitä, ettei lämpötila nouse yli 1,5 asteen. Jos lämpötila nousee enemmän, se heikentää ihmislajin selviytymismahdollisuuksia. Yhtä huolestuttavana voidaan nähdä myös luontokadon kiihtyminen.

Yksi arjessa unohtuva seikka on myös se, että emme useinkaan muista, kuinka meidän käyttämämme elektroniikan ja esimerkiksi älypuhelinien valmistamiseen tarvittavat metallit ja muut luonnonvarat kuluttavat luonnonympäristöä. Myös yleisesti niiden vaatima energia saattaa yllättäen vaikuttaa omaan hyvinvointiimme. Siksi onkin tärkeää muistaa

kiinnittää huomiota erilaisiin energianlähteisiin. On mahdollista kuvitella, että tulevaisuudessa meidän ei välttämättä tarvitse turvautua joihinkin todella harvinaisiin tai esimerkiksi myrkyllisiin ainesosiin erilaisia tietoteknisiä apuvälineitä tuottaessamme. Ja niin edelleen, jos niitä tarvittaisiinkin, niin suuntana on nähtävä noiden ainesosien kierrättäminen mahdollisimman pitkälle, jotta voisimme säästää ympärillämme olevaa luonnonympäristöä mahdollisimman täydellisesti.

Olen käsitellyt tässä tutkielmassa myös kysymystä, joka liittyy planeettamme rajallisiin materiaaliin resursseihin. Tuota kysymystä on pohtinut ainakin tutkija Ville Lähde vuonna 2013 ilmestyneessä teoksessaan, jossa erityisen tärkeä käsite on niukkuus. Tuossa teoksessa on tarkasteltu mm. sitä, kuinka maailman luonnonvarat ovat nykyisin vähissä ja pohditaan, millaista politiikkaa olisi järkevää kehittää, jotta ihmisyyhteiskuntien olisi mahdollista selviytyä kohti tulevaisuutta. Yksi keskeinen kysymys koskee elämälle välttämättömän (*makean*) veden riittävyttä ja maailman ruokatalouden tasapainottamista.

Nykyisen kaltainen kapitalistinen tuotantojärjestelmä on aina teollisesta vallankumouksesta lähtien nojannut öljyn kaltaisiin fossiilisiin polttoaineisiin, joita on ollut helppoa varastoida ja kuljettaa. Kuitenkin ne ovat luonteeltaan uusiutumattomia eli ne tulevat ajan myötä harvinaistumaan ja jossain vaiheessa myös loppumaan. Onkin otettava huomioon, että esimerkiksi öljystä muodostettuja muoviyhdisteitä kyetään nykyisillä menetelmillä melko tehokkaasti kierrättämään. Tämäkään prosessi ei tosin ole täydellinen ja hävikkiä varmasti syntyy, mutta joka tapauksessa se ainakin vähän helpottaa tilannetta. Suurena ongelmana on se, että luontoon päätyessä muoviyhdisteet eivät häviä mitenkään nopeasti. Erityisen suuren ongelman muodostaa ns. mikromuovi, jota kaiken lisäksi kertyy myös elävien yksilöiden, kuten esimerkiksi ihmisten elimistöön. Kun aurinko- ja tuulienergian tuotantoteknologia kehittyy eteenpäin, ne voivat parhaassa tapauksessa toimia varsin tehokkaana vaihtoehtona fossiilienergialle. Myös sellaisen tekniikan kehittäminen, joka käyttää vähemmän energiaa, mutta tuottaa kuitenkin riittävän paljon hy-

vinvointia, voi parantaa nykytilannetta. Ei olisi siten välttämätöntä aina vain lisätä energiankulutusta.

Tutkielmani teoreettisena lähtökohtana on kysymys siitä, onko mahdollista ajatella olevan oikeudenmukaisuutta nykyisten ja tulevien sukupolvien välillä. On tärkeää kysyä, onko olemassa vastavuoroisuutta näiden eri aikoina eläneiden ihmiskokousten välillä. Me voimme kyllä aiheuttaa erinäistä hyötyä tai harmia, mutta heillä tulevilla sukupolvilla ei yleisesti ottaen ole nähty tuota mahdollisuutta. Tämän perustana on ollut se, että he eivät voi sieltä tulevilta ajoilta vaikuttaa millään tavoin tänä päivänä elävien ihmisten elämään. Se olisi jo kausaalisestikin käsittääkseni mahdotonta. On kuitenkin mahdollista ajatella niin, että (lähi)tulevaisuudessa, kun osa tällä hetkellä elävistä ihmisistä on vielä elossa, niin nuo meidän jälkeemme syntyneet sukupolvet voivat aivan hyvin arvioida menneitä tekemisiämme joko moittien, hyväksyen tai saattamalla nuo tekemme jossain määrin kunniaan. Tällöin myös nuo aiempien sukupolvien vielä elossa olevat edustajat voivat myös ottaa vastaan tuon palautteen ja olla joko kiitollisia, hyväksyviä tai kriittisiä näitä ”uusia ääniä kohtaan.” Näin ollen on mahdollista käyttää termiä vastavuoroisuus sukupolvien välillä.

Olen tarkastellut myös Ville Lähteen teoksessaan *Niukkuuden maailmassa* käsittelemää teemaa nykyisten luonnonvarojen rajallisuudesta liittyen erityisesti makean veden vähyteen ja mm. ruuantuotannon ongelmakysymyksiin. Vettä on kyllä riittävästi, mutta se on monesti sellaisessa muodossa, joka on joko juomakelvotonta tai muuten joko käyttökelvotonta tai vaikeasti hyödynnettävää. Tuon kirjan teema liittyy myös tällä hetkellä edelleen käynnissä olevaan fossiilitalouteen eli liialliseen turvautumiseen mm. öljyn kaltaisten uusiutumattomien luonnonvarojen käyttöön energianlähteenä (ks. Lähde 2013.)

Nykyään on keskusteltu paljon ns. vihreästä siirtymästä, jolla ilmeisesti viitataan ilmaston lämpenemiseen liittyen akuutista tarpeesta korvata uusiutumattomiin luonnonvaroihin perustuva fossiilisia polttoaineita käyttävä energiantuotanto uusiutuviin luonnonva-

roihin pohjautuvalla teknologialla ja tavoitteena on melko pikaisella aikataululla saavutettava hiilineutraalius. Näitä teknologioita on kehitetty viime vuosina ahkerasti ja ennen kaikkea aurinkoenergia ja tuulivoima ovatkin yleistymään päin. Kuitenkin on olemassa myös muita keinoja maapallon liiallisen lämpenemisen ehkäisemiseksi. Näihin kuuluvat mm. pohjoisten havumetsien ja lämpimämpien alueiden, kuten Amazonin sademetsien hakkuiden radikaali vähentäminen tai jopa luopuminen niistä kokonaan. Nämä, kun toimivat tärkeinä hiiltä sitovina organismeina eli hiilinieluinä. Yksi mahdollisuus on myös viime aikoina jonkin verran esillä ollut kuivien tai ennestään puuttomien alueiden metsittäminen. Ja tietysti yhtenä keinona on myös ruuantuotantoon käytettävien viljelyalueiden sekä puutarha-alueiden toimiminen samassa tarkoituksessa. Ja näiden keinojen lisäksi yhtenä tärkeänä keinona täytyy huomioida liikenteen muuttaminen polttomootoriautoista erilaisten päästöttömien polttoaineiden käyttöön ja lisäksi myös päästöttömän julkisen liikenteen suosiminen niin kaupunkialueilla kuin myös maaseudulla ja eri alueiden välillä.

On olemassa kuitenkin eräs suuri energianlähde. Joka melko helposti unohdetaan, kun keskustelu käydään liian usein aivan ihmiskeskeisesti. Kyse on auringon edesauttamassa luonnollisessa yhteyttämiseksi eli fotosynteesiksi kutsutussa prosessissa, jonka johdosta maapallon kasvit pystyvät elämään. Tämä taas vaatii käyttökelpoista vettä, joka on edelleenkin planeettamme kaikille eläville yksiköille elintärkeää. Jos tuota prosessia ei olisi olemassa, on vaikeaa kuvitella, miten me ihmisetkään täällä eläisimme. Täytyyhän meidänkin hengittää. Joku viisastelija tosin saattaisi todeta, että onhan ihminen mennyt avaruuteenkin. Kuitenkin tuo kysymys koskee todella marginaalista määrää ihmisiä ja täytyy kyllä todeta, että ihmisen olisi hyvä pitää jalat maassa ja olla tyytyväinen, kun meillä kuitenkin on edelleen elävä planeetta, jonka tutkimisessa ja johon uudelleen tutustuessa voisimme saada paljonkin aikaiseksi. Ennen kaikkea täytyy muistaa, että vaikka olisimme tällä hetkellä käsittäneet itsemme maapallon älykkäimmiksi olennoiksi, niin meillä on varmasti paljon vielä opittavaa meitä ympäröivältä luonnonympäristöltä.

Lähteet

Aristoteles: *Metafysiikka. Teokset VI.* Gaudeamus, 2012.

Aristoteles: *Nikomakhoksen etiikka. Teokset VII.* Gaudeamus, 2012.

Aristoteles: *Politiikka. Teokset VIII.* Gaudeamus, 2012.

Attfield, Robin: *The Ethics of the Global Environment.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.

Becker, Lawrence C.: *Reciprocity.* Routledge & Kegan Paul: London and New York, 1986.

Beckerman, Wilfred & Pasek, Joanna: *Justice, Posterity and the Environment,* Oxford and New York: Oxford University Press: 2001.

Bertram, Christopher: "Exploitation and Intergenerational Justice" teoksessa Gosseries, Axel & Meyer, Lukas H. (eds.): *Intergenerational Justice.* New York: Oxford University Press, 2009, 147 - 166.

Blackburn, Simon: *The Oxford Dictionary of Philosophy.* Oxford and New York: Oxford University Press: 1996.

Cosgrove, W.J. and Rijsberman, F.R.: *World Water Vision: Making Water Everybody's Business* (the World Water Council.) London: Earthscan, 2000.

<https://www.researchgate.net/publication/>

230557497_World_Water_Vision_Making_Water_Everybody's_Business

de-Shalit, Avner: *Why Posterity Matters. Environmental policies and future generations*. Routledge: London and New York, 1995.

Dickens, Peter: *Reconstructing Nature. Alienation, Emancipation and the Division of Labor*. Routledge: London and New York, 1996.

Fromm, Erich: *Marx's Concept of Man*. Continuum: London and New York, 2004.

Groenfeldt, David: *Water Ethics. A values approach to solving water crisis*. Routledge: Earthscan, 2013.

Heiskanen, Jukka: *Karl Marx filosofina. Tarua ja tutkimusta*. Marxilainen foorumi - julkaisusarja 58, Demokraattinen sivistysliitto ja Karl Marx -seura , 2020.

Hiskes, Richard P.: *The Human Right to a Green Future. Environmental Rights and Intergenerational Justice*. New York: Cambridge University Press, 2009.

Huotari, Teemu: *Pyyteettömyyden käsite Immanuel Kantin filosofiassa ja kysymys luonnon esteettisestä arvottamisesta*. Pro gradu- tutkielma, käytännöllinen filosofia, Turun yliopisto, toukokuu 2006.

Huotari, Teemu S.: *Ympäristöetiikkaa 2000- luvun maapallolla*. Arvostelu teoksesta *Rolston, Holmes III: A New Environmental Ethics. The Next Millennium for Life on Earth*, Routledge, 2012 julkaisussa *Tieteessä tapahtuu*: 3/2014.

Kant, Immanuel: *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, translated and edited by Gregor, Mary, with an introduction by Korsgaard, Christine, (Cambridge Texts in the history of Philosophy.) Cambridge: Cambridge University Press, 2006. Alkuteos Kant, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.

Kortetmäki, Teea & Hirvilammi Tuuli: ”Kestävää hyvinvointia yhteisellä maapallolla” teoksessa Laakso Senja & Aro Riikka (toim.): *Planeetan kokoinen arki. Askelia kestävämpään politiikkaan*. Gaudeamus, 2022: 61 – 81.

Kyllönen, Simo: ”Reilu vastuunjako ja ilmastoetiikka sukupolvien välillä” teoksessa Kyllönen, Simo & Oksanen Markku (toim.): *Ilmastonmuutos ja filosofia*. Gaudeamus, 2020.

Laakso, Senja & Aro, Riikka (toim.): *Planeetan kokoinen arki. Askelia kestävämpään politiikkaan*. Gaudeamus, 2022.

Lähde, Ville: *Niukkuuden maailmassa. niin & näin* lehden kirjasarja, Eurooppalaisen filosofian seura ry., Tampere, 2013.

Marx, Karl: *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Foreign languages publishing house, Moscow, 1959.

Marx, Karl: *Pääoma, Kansantaloustieteen arvostelua, 1. osa*. Kustannusliike Edistys, Moskova, 1974.

Niiniluoto, Ilkka: *Tekniikan filosofia*. Gaudeamus, 2020.

Nordin, Svante: *Filosofian historia. Länsimaisen järjen seikkailut Thaleesta postmodernismiin*. Suom. Jukka Heiskanen, Pohjoinen: Oulu 1999.

Oksanen, Markku: *Nature as Property. Environmental Ethics and the Institution of Ownership*. University of Turku, Turku, Reports from the Department of Philosophy, 1998.

Oksanen, Markku: *Ympäristöetiikan perusteet. Luonne, historia ja käsitteet.* Gaudeamus, 2012.

Pietarinen, Juhani: *Platonin filosofia*, Kirja-Aurora: Turku, 2005.

Rolston, Holmes III: *A New Environmental Ethics. The Next Millennium for Life on Earth.* Routledge: New York and London, 2012.

Sandel, Michael J.: *Liberalism and the Limits of Justice.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Schacht, Richard: *Alienation.* London: Allen and Unwin, 1971.

Shue, Henry: *Climate Justice. Vulnerability and Protection.* New York: Oxford University Press, 2014.

Stone, Christopher D.: *Should Trees Have Standing. Law Morality and the Environment.* Oxford: Oxford: University Press. 2010.

Suzuki, David and Knudtson, Peter: *Wisdom of the Elders. Sacred Native Stories of Nature.* New York: Bantam Books, 1993.

Taylor, C.: *Hegel.* Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Taylor, Paul W.: *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1986.

Vogel, Steven: "Alienation and the Commons" teoksessa Thompson, Allen and Bendyk-Keymer, Jeremy (eds.) : *Ethical Adaptation to Climate Change. Human Virtues of the Future.* Cambridge, MA: MIT Press, 2012: 299 – 315.

Väyrynen, Kari: *Ympäristöfilosofian historia. Maaäitimyytistä Marxiin*, 23^o45 niin & näin lehden kirjasarja, Eurooppalaisen filosofian seura ry., Tampere, 2006.

Walzer, Michael: *Spheres of Justice*. Oxford: Blackwell, 1985.

Weiss, Edith Brown: *In fairness to future generations: international law, common patrimony, and intergenerational equity*. Tokyo ; Irvington-on-Hudson (N.Y.) : The United Nations University : Transnational, 1989.

World Commission on Environment and Development. Our Common Future, 1987. Oxford: Oxford University Press. (Suom. *Yhteinen tulevaisuutemme*, 1988.)