

Timo Kinnunen
Särkiniementie 16 A 41
70700 Kuopio
Finland

Laki, etiikka ja luonto

Vain, ja ainoastaan Jyväskylässä muinoin sijainnut filosofian laitos saattoi olla niin typerä, että heitti tällaisenkin työn roskikseen ... sehän siitä seuraa kun leikitään kolmioilla, joista maailman uskotaan rakentuvan, tai kuvitellaan, että taivaankupu murtuu, ja esitetään kaikkea sen sellaista, jota voi jo lapsuuden hiikkalaatikolla tavata.

15.12.2016 olen avannut uudelleenkäsitteilyä varten Jaws PDF Converter -ohjelmalla tekemän PDF tiedoston ja käsitellyt sen Word -ohjelmalla, ja tallentanut taas PDF -tiedostoksi. Tein tämän siksi että Jaws PDF Converter -ohjelmalla luomani tiedostot eivät olleet avattavissa tavallisilla PDF -konverttereilla selkokieliseen muotoon. Käytin sitten Adobe Acrobat Reader DC ohjelmaa, ja siihen hankkimaani konvertteria saadaksesi PDF -tiedostot järjelliseen käsitteilymuotoon. Hyvä vaihtoehto on myös käyttää itsenäisesti toimivaa PDF Elements 6 Pro -ohjelmaa.

Sisällys

[Johdanto](#)

[Velvollisuus vai päämäärä?](#)

[Etiikka ja kontekstit](#)

[Kehitysoppi, psykoanalyysi, ja uskonto](#)

[Uskonto ja urheilu](#)

[Lääketieteellisten resurssien niukka saatavilla olevuus](#)

[Kuolema](#)

[Eutanasia ja elämän pidentäminen](#)

[Eettiset koodit](#)

[Yhdistyneet kansakunnat](#)

Laki, etiikka, ja luonto - Johdanto - Visio etiikkaan ja biolääketieteeseen

1.0 Johdanto

Ihmisten suojelussa (kuten toivottavasti joskus myöskin eläinten suojelussa) on oleva eräänlaisena perusjuonteena käsitys suojeltavan *itseisarvosta* - mikä ilmenee ihmisten asenteissa esimerkiksi siinä, että ihmisen edut asetetaan melkein aina esimerkiksi eläinten etujen edelle; esimerkiksi katastrofitilanteissa ihmiset pelastetaan, tai heitä autetaan jos voidaan, ja eläimet jätetään selviämään omillaan.

Ihmisellä on kyky ja mahdollisuus hävittää tietoisesti itsensä lajina, ja koska ihmisen katsotaan omaavan mainittua *itseisarvoa*, näkevät monet tämän estämisen arvokkaana, vaikka tiedetäänkin, että eliökunnan historian aikana on kadonnut kokonaisia lajistojakin suhteellisen lyhyen ajan kuluessa - mikä on ainakin *luonnonoikeuden* mukaista. Hyvä kysymys aina silti on se, miksi ihminen kokee itsensä tässä suhteessa ainutlaatuiseksi esimerkiksi dinosauruksiin verrattuna?

Vaikka ihminen ei suoranaisesti hävittäisikään itseään ja muita lajeja, niin hän epäilemättä kykenee muuttamaan ratkaisevalla tavalla niitä olosuhteita, joissa kaikki ne lajit, joita tulevaisuudessa esiintyy, tulevat elämään. Tulevaisuudessa ero ihmisten ja eläinten välillä ei ole niin yksiselitteisen selvä kuin se nyt käsitetään: eläimiä voidaan tuolloin todenköisesti hyvin konkreettisella tavalla inhimillistää ja ihmisiä taas puolestaan soveliaiksi katsotuilla tavoin eläimistää, mikä voi teknisesti tapahtua yhdistelemällä eri lajien geneettisiä perimöjä toisiinsa. Ihminen voisi, ehkä, liittää olemuspiirteikseen jotakin, jota pidetään nyt erälle eläimille tyypillisinä ominaisuuksina, kuten herkkyyttä, nopeutta, laajaa aistiskaalaisuutta, kestävyyttä ja mukautumiskykyä, *mikäli* hän kykenisi samalla luomaan aivostoonsa ja elimistöönsä yleensä rakenteita, joilla käsitellä laajentunutta informaatiota ja ymmärtää sitä.

Robert A. Heinleinin *SCI-FI* romaanissa *Beyond This Horizon* esitetään visio tulevaisuuden yhteiskunnasta, jossa ihmisen geenimanipulaatio on kehitetty hyvin pitkälle, mutta siinä käytetään ihmisten perintöainesta. Mielenkiintoinen piirre teoksessa on se, että siinä suoritetaan eräiden filosofisten teorioiden verifiointia, sekä todennetaan jälleensyntyminen tosiasiksi, sekä siten syntymäedeltävä ja kuolemanjälkeinen elämä oleelliseksi osaksi ihmisen biologista kokonaisuutta.

Ihmisen itseisarvon kohdalla on usein viitattu ihmisen toiminnan ja ajattelun tahdonalaisuuteen, sekä ihmisen kykyyn tehdä valintoja - jopa niin, että ihminen olisi osa luonnonvalinnan mekanismeja sen reflektiivisenä osiona. Ihminen voi asettaa havaitsemiaan seikkoja lisäksi kyseenalaiseksi ja luoda uutta tarkoitustensa mukaisesti, kuten myös laajalti manipuloida ja ohjata tapausten kulkua mieleisellään tavalla. Ihminen voi siis luoda jotakin, jota ei ole koskaan aiemmin luonnon perinteisissä systeemeissä esiintynyt. Toiselta pohjalta kohoaa se näkemys *ihmisen itseisarvosta*, joka rakentuu näkemykselle ihmisestä henkisenä olentona, jossa arvo on jotakin luonteeltaan ikuista, ja ne tavat, joilla niihin pyritään, ovat häviäviä; arvon voi omata tai saada se, joka kykenee sitä parhaiten edustamaan ja sen sisäistämään.

/Sivu 2

Henkistä näkemystä korostettaessa itse prosesseilla ei ole juurikaan merkitystä, kuten ei myöskään tekniikoilla tai manipulatiivisilla taidoilla sinällään.

Aristoteleen (1) mukaan *sielu* on elementti, joka (tavallaan) yhdistää koko eliökuntaa; *sielu* on elämän periaate, joka ilmenee kasveissa elämänä, eläimissä aistimis- ja liikkumiskykynä, ja ihmisessä edellisten lisäksi vielä *järkenä*. Palaan Aristoteleen käsityksiin vielä myöhemmin tarkemmin tässä tutkielmassani.

Eliökuntaa eivät siis yhdistä niinkään esimerkiksi samanlaiset tai samantoimiset solut ja elimet, tai

elinryhmät - ja samalla periaatteella toimivat kehot sinällään, koska ne ovat vain keinoja, joiden kautta sielut itseään voivat ilmaista. Jos esimerkiksi elämän perusasetelmat olisivat kaikille eliöille sellaiset, että elämän kuluessa eliöiden pitäisi kulkea kapean putken läpi, ei yhdenkään elävän olennon läpimitta olisi tätä pienintä läpimittaa suurempi. Sama pätee periaatteessa energianhankintaan olosuhteissa, joissa energiaa saa vapaasti jostakin lähellä sijaitsevasta tähdestä -kuten auringosta.

Olivatpa ympäristön asettamat vaateet elimille millaisia tahansa, niin tarvittavien elinten puuttuminen merkitsisi vain sitä, että sielu voisi olla vain hyvin vähäisessä määrin läsnä, tai voisi olla jollakin tavallisuudesta poikkeavalla tavoin yhteydessä ympäristöönsä - ja puutteellisuus ei merkitsisi sielun kuolemaa. Siten, tästä katsannosta ajatellen, voidaan mielestäni puhua sieluun kohdistuvasta hyökkäyksestä silloin, kun esimerkiksi luontoon aiheutetaan tuho vaikutuksia, tai luontoa köyhdytetään - koska samalla puututaan sielun edellytyksiin.

Erän *Science* (2) -aikakausjulkaisussa olleen artikkelin mukaan biotekniikka, niin kuin se maagisista perusteistaan on nykyisyyteensä versonnut, näyttäytyy ensinäkemältä keinona, jolla ihminen voisi täyteisempään *ihmisarvoonsa* kohota:

" Viimeisimmät edistysaskeleet biologian ja lääketieteen piirissä antavat aiheen olettaa, että meillä on piakkoin käytössämme valta modifioida ja kontrolloida niitä kapasiteetteja ja aktiviteetteja, joita ihmisillä on -aiheuttamalla peruuttamattomia seuraamuksia mm. perimään - ja manipuloidamalla ihmiskehoja ja ihmismieltä eri tavoin. Näitä näkymiä on tervehditty innostuksella, kuten ne ovat myös herättäneet pelkoakin ... asiasta on runsaasti yleistajuista tietoa, kuvauksia mahdollisista sosiaalisista seuraamuksista ja erilaisia futurologisia tutkimuksia institutionaalista innovaatioista jne., mutta useimmat niistä tuntuvat perustuvan uskomukselle, että ihmisellä olisi hallussaan suhteellisen harmiton, uusi teknologia, jolla koko ihmiskunnan tila kohentuu nykyisestä "

Huomattakoon, että edes tällainenkaan manipulatiivinen kyvykkyys ei saata taata sitä, että ihminen kykenisi käsittämään paremmin sitä, mitä hän tosimmassa olemuksessaan, tai mainitussa *sielullisessa ulottuvuudessaan* on, ja sitä, mitä hän ei varsinaisesti hallitse lainkaan. Kullakin sukupolvella, tai oikeammin heidän edustajillaan, on (tiettyä teknistä) valtaa, joka ulottuu pitkälle tulevaisuuteen kohtalokkaalla tavalla. Tragedian ydin on siinä, että jokainen uusi teknologia ja väline tavallaan takaa sen, että samalla kun valta ja kyky hallita asioita kasvaa, niin voimaa hallitusti kykenemään käyttävien ihmisten määrä vähenee; täten yhä harvemmat päättävät yhä mittavimmiksi käyviistä asioista, mitä tuleviin sukupolviin ja heidän maailmansa muotoutumisen ehtoihin tulee.

(1) (Aristoteles., " *Parts of Animals, Movement of Animals, Progression of Animals* ", in *Collected Works of Aristoteles.*, Beck, A.L., and Forster, E.S., William Heineman., Ltd., pp. 473-475 1961; Ks. myös, Kinnunen, T ., *Pragmatismi ja amerikkalainen filosofian traditio* ., Jyväskylän yliopisto, filosofian laitos., p. 371, 1984)

(2) (*Science.*, Vol. 174., 19 Nov., 1971, pp. 779-788)

/sivu 3

Helppointa, ja yleisesti suosituinta on käsittää tällainen harvoista asiantuntijoista koostuva joukko henkilöityneenä yhtenä, tavallisesti poikkeavaksi ja sairaaksi kuvattuna nerona, mikä itse asiassa merkitsee sen riskin tunnistamista, joka liittyy asiantuntijoiden heikkenevään moraaliin ja heikkoon eettiseen hahmotuskykyyn. *The Monist* (1) -aikakausjulkaisussa olleessa artikkelissa sanotaan:

" Monilla on käsitys, jonka mukaan uhka, joka esimerkiksi geenimanipulaatiosta ja sen hallinnasta seuraa olisi, että muutoin niin kunniallisten ja nuhteettomien tutkijain joukkoon ilmaantuisi jokin

erityisen poikkeava ja sairaaloinen yksilö, jollaisen käyttäytymistä on kuvattu fantasiakirjallisuudessa jo ennen geenimanipulaation nykyisen laajuista hallintaa ".

C.W. Lewis (2) kuvailee teoksessaan *The Abolition of Man* erästä ehkä edellistä merkittävämpää geenimanipulation ja siihen liittyvien muiden välineiden synnyttämää uhkaa:

" It is, of course, a commonplace to complain that men have hitherto used badly, and against their fellows, the powers that science has given them. But that is not the point I am trying to make. I am not speaking of particular corruptions and abuses which an increase of moral virtue would cure: I am considering what the thing called II Man's Power over nature II must always essentially be... In reality, of course, if any one age attains, by eugenics and scientific education, the power to make its descendants what it pleases, all men who live after it are the patients of that power. They are weaker, not stronger: for though we may have put wonderful machines in their hands, we have preordained how they are to use them ... The real picture is that of one dominant age ... which resists all previous ages most successfully and dominates all subsequent ages most irresistibly, and thus is the real master of human species. But even within this master generation (Itself an infinitesimal minority of species) the power will be exercised by a minority smaller still. Man's conquest of nature, if the dreams of some scientific planners are realized, means the rule of few hundreds of men over billions upon billions of men. There neither is nor can be any simple increase of power of Man's side. Each new power won by man is a power over man as well. Each advance leaves him weaker as well as stronger. In every victory, besides being the general who triumphs, he is also prisoner who follows the triumphal car ".

Geenimanipulaatio voisi hypoteettisesti olla erinomainen väline silloin kun jokainen ihmissukupolvi voisi jo syntyessään omata kaikkien aikaisempien sukupolvien keräämän tiedon, ymmärtäisi sen eettiset aspektit, ja kykenisi sukupolvi sukupolvelta tätä tietoa laajentamaan, millä viittaa siihen, että vain tuollaisin edellytyksin ihmiset voisivat (mahdollisesti) tehdä valintoja koskien sitä, kuinka perinnöllistä ainesta tulisi muuttaa jotta saavutettaisiin tiedollisesti jotakin uutta.

Tämä ei siltikään tekisi tyhjäksi C.I. Lewisin käsitystä toimenpiteiden peruuttamattomuudesta, josta tulevat sukupolvet kantaisivat seuraamukset - joka tapauksessa. Ihminen olisi triumfia viettävä valloittaja ja sankari, mutta samalla myös triumfikulkuetta seuraava valloitetulta alueelta vangittu orja.

Kuitenkin jokainen ihmissukupolvi syntyy suhteellisen avuttomaan tilaan, ja vaatii perheen, tai jonkinlaisen sitä korvaavan yksikön, johon kuulua, ja myöhemminkin vuosikausien koulutuksen, jotta kykenisi selvitymään aikuisena monimutkaisissa yhteiskunnissa. Lääketieteen ja biotekniikan kehitys on vaikuttanut myös avioliiton ja perheen funktion muuttumiseen.

(1) (The Monist., Vol. 60., No. 1., Jan, 1977)

(2) (Lewis, C.S., *The Abolition of Man* ., pp. 69-71, 1965)

/sivu 4

Seksuaalinen kanssakäyminen ei ei perustu niinkään siihen, mitä joku kiinteä yhteiskunnallinen perusyksikkö vaatii, tai mitä sen reproduktiivinen yksilö tekee, vaan siihen, että yksilöt ylipäättään ovat olemassa ja voivat tulla kohdatuiksi. Itse asiassa yhdenlajinen toiminta ei eroa toisesta millään tavalla, ja kun puhutaan seksuaalisista toiminnoista, ne eivät enää eroa syömisestä tai kävelemisestä, ja ne suoritetaan ohimennen. Se, mitä on menetetty lähes peruuttamattomasti, on eräänlainen kiehtova salaisuus, joka näihin asioihin on liittynyt, ja pitkäkestoinen kaipuu jostakin lähes saavuttamattomasta. Tilalle tulee usein tavallista nikotiiniriippuvuutta muistuttava pakkotoiminta,

jonka mukana punnitaan vallitseva viriiliyden tila, ja melkeinpä samalla koko ihmisarvo.

Varsin pian on tarjolla erilaisia variaatioita perusteemasta, ja joku on niistä myös käsi ohossa rahastamassa - ja ne kaikki haluttaisiin yleisesti hyväksytyiksi - ainakin niiden taholta, jotka itse ovat viehtyneet erilaisiin perversioihin, tai hankkivat elantonsa niistä.

Kukaan ei puhu ääneen siitä, mitä kukin ihmisistä omalta- tai jälkeläistensä elämältä odottaa, ja emme saa tietää, mitä nämä kaikkein äänekkäimmät itse asiassa tärkeistä asioista ajattelevat, tai mitä asioita he lapsille opettavat - jos niitä heille suodaan. Lapsillahan ei ole oikeastaan minkäänlaista valinnan mahdollisuutta vanhempiensa suhteen, ja heille vanhempien mahdollisuudet eriskummallisuudet saattavat olla elinikäinen rasite. Lasten kasvatus onkin pitkälti uskottu valtion ja koululaitoksen huoleksi, kuten myös massamediaain ja erityisten lasten vapaa-ajankäyttöön erikoistuneiden keskuten ja järjestöjenasiaksi.

Perheen eliminoiminen perusrakenteena merkitsisi kuitenkin sitä, että ihmiset sen myötä menettäisivät sen luonnollisen siteen, joka heidät yhdistää menneisyyteen, ja jonka kautta he voivat kokea olevansa osana tulevaisuutta, jatkuvuutta. Voisiko kuvitella, että saavutettu tekninen ihmisen reproduktion hallinta tuottaisi seuraamusilmionään perheen käymisen tarpeettomaksi? Lasten synnyttäminen ja kasvattaminen liittyvät mitä moninaisimpiin aktiviteetteihin, ja kukaan ei voi varmuudella tietää, mitä ne kaikki tarkalleen ottaen ovat, ja mitä niiden puuttuminen tulisi merkitsemään. Usein ajatellaan, että lasten synnyttäminen ja kasvattaminen ovat sentapaisia rationaalisia asioita, että niiden järjestelyn tavoilla ei olisi juurikaan merkitystä - kunhan toiminta on vain logista ja järkevää jonkin periaatteen mukaan. Kuitenkin, kuten *Science* (1) -julkaisusta voimme lukea:

" Procreation is not simply an activity of the rational will. It is more complete human activity precisely because it engages us bodily and spiritually, as well as rationally. Is there perhaps some wisdom in that mystery of nature which joins the pleasure of sex, the communication of love, and the desire for children in the very activity by which we continue the chain of human existence? It not biological parenthood a built-in 'mechanism', selected because it fosters and supports in parents an adequate concern for and commitment to their children? Would not laboratory production of human beings no longer be human procreation? Could it keep human parenthood human ?".

Kokemusperäinen tietoni ainakin omasta eletystä lapsuudestani on se, niin kuin sen voin muistaa, että ilman vanhempien ihmisten henkilökohtaisesti ja välittömästi antamaa mallia ja ohjausta tuloksena olisi todennäköisesti ollut eräänlainen villi-ihmisten yhteisö, jossa heikot olisi tavalla tai toisella likvidoitu, ja kokonaisuus muodostunut vahvimpien ja röyhkeimpien tahdon mukaiseksi. Tällaisia voivat ollakin esimerkiksi maailmalla yleistyvät lapsisotilaiden joukkiot, joiden toimintaa ei näytä kontrolloivan minkäänlainen estomoraali.

Saatan muistaa vielä sen, että monet ikätovereistani kiduttivat ja surmasivat täysin tunteettomasti eläimiä tai tekivät niitä liikuntakyvyttömiksi; tappamiseen ei yksinkertaisesti liittynyt sinällään mitään erityisen myönteisiä tai kielteisiä emootioita, joten sellaisia sanoja, kuten sääli tai armo ei edes ymmärretty. Oli yleistä antaa alaikäisille pienoisi- tai ilmakiväärejä, joilla nämä ampuivat kaikkea liikkuvaa - ja etupäässä tavoittelivat kissoja ja pikkulintuja. Ei liene sattumaa, että eräs heistä kohteli myöhemmin vanhaa isäänsä säälimättömästi, tai toisesta kohtalo (ja oma heikkous) teki armottoman juopon - sillä sen minkä teet pienemmillesi, teet muillekin.

Leikeissä, niin kuin aikuiset ihmiset lasten eräitä aktiviteetteja nimittivät, oli tapana tehdä asioita "todesti" niin, että esimerkiksi toisten ampuminen aseella merkitsi yksinkertaisesti näiden surmaamista, yhtä "todesti" kun he heti myös heräsivät kuolleista. Jos aseella oli ampunut sen

verran, että sen "todellisen" vastineen makasiini olisi jo tyhjentynyt, sai siihen uutta potkua sanomalla:

" nyt tällä voi ampua tuhat patruunaa "

Yleistä oli myös, että heikompia lapsia, ja joitakin aikuisiakin, ahdisteltiin ilman sääliä; vallalla oli eräänlainen lahjomaton, ehdoton ja alkeellinen raaka heimokulttuuri ja *voimakkaimpien sanelema primitiivinen moraal* - aivan kuten romaanissa " *Kärpästen herra* ". Vain vanhempien välitön ohjaus saattoi lasten toiminnan raiteilleen, mutta ei luonut hetkessä kehittyneempiä moraalikäsitteitä tai eettisiä näkemyksiä, vaan tämä tapahtui vasta paljon, paljon myöhemmin.

Voin hyvin kuvitella, että vaikka lasten reproduktio mekanisoitaisiinkin, niin edelleenkin kasvatettavana olisi aina sama villi-ihmisten heimo, mutta entistä pahempina, koska kukaan heidän enää panisi itseään alttiiksi esikuvaa heille antaakseen. Tulos olisi huonompi koska mitään oleellista muutosta ihmisen raadollisuudessa ei olisi tapahtunut, ja piittaamattomuus olisi kohonnut korkeampaan potenssiin.

(1) (Science., Vol 147., Nov. 19., 1971, pp. 779-788)

/sivu 5

Jokaisesta sukupolvesta vain muutamilla on riittävät edellytykset kohota selvästi henkisesti tai fyysisesti muiden yläpuolelle, ja tämä seikka ei juurikaan muuttuisi geenimanipulaation myötä, sillä niin kauan kun olisi tulemassa jotakin, joka olisi parempaa kuin aiemmin olemassa ollut, tai joku, joka on muiden yläpuolella, on myös eriarvoisuutta kyvykkyyden suhteen. Mikään ei kuitenkaan takaa sitä, että lopputulos olisi mitenkään parempi, jos vaikka yleistaso nostettaisiin, sillä jos ihmiset saisivat enemmän potentiaalia, ja heidän eettinen omatuntonsa olisi heikko, olisi yhteiskunta entistä säälimättömämpi paikka niille, jotka olisivat alimpana.

Kyvykkäät tulisi nykynäkemyksen mukaan tietenkin kouluttaa erityisissä oppilaitoksissaan ja erityisin menetelmin, mikä taas loisi eriarvoisuutta koulutuksen suhteen. Tämä siitäkkin huolimatta, että esimerkiksi Saksassa ja Englannissa olevat suljetut sisäoppilaitokset, joissa rikkaat koulututtavat lapsiaan, suoltavat tunnevammaisia enemmän kuin tarpeeksi. Tällaiset kyvykkäät voivat helposti alistaa toiset valtaansa, erityisesti tietoyhteiskunnissa silloin, kun kyvykkyys merkitsisi samaa kuin huippuunsa kehittynyt kyky omaksua tietoa. Vaikeaa on kuvitella sitä, kuinka ja ketkä kulloinkin eläviä kyvykkäimpiä (ei välttämättä rikkaimpien lapsia) voisivat opettaa, erityisesti korostaen eettistä kriittisyyttä ja jotakin, jota voitaisiin kutsua hypoteettiseksi *lajin parhaaksi* . Ja ennen kaikkea, kuinka tällainen samalla selektiivinen kuin kokonaisvaltainenkin koulutus olisi taloudellisesti mahdollista toteuttaa.

Laki, etiikka, ja luonto - Velvollisuus vai päämäärä

1.1. Velvollisuus vai päämäärä?

1.1.1. Yleistä

Gerald J. Hughesin (1) mukaan filosofian historiassa termiä *luonnollinen laki* (Natural Law) on käytetty kuvaamaan lukuisia erilaisia eettisiä näkemyksiä. Jotkut niistä kytkeytyvät erityisiin

lähestymistapoihin tulkita *oikeudellisuutta* (Legislation) inhimillisessä yhteiskunnassa, ja jotkut niistä kytkeytyvät uskonnollisen julituksen ja moraalifilosofian väliseen yhteyteen. *luonnollisen lain teorioilla* on tiettyjä yhteisiä piirteitä:

1.1.1.1. Moraaliarvot ja moraaliset velvollisuudet riippuvat siitä, millainen olento ihminen laadultaan on,

1.1.1.2. Ihmisen olemisen laji paljastuu hänen harjoittamansa rationaalisen ja tieteellisen reflektion kautta, jota sovelletaan muilla inhimillisen tietämyksen alueilla.

Näille määrittämisille G.J. Hughes esittää kritiikkinä sen, että mikään ihmistä koskevat tieteellinen kuvaus, olkoonkin kuinka taidokas hyvänsä, ei voi koskaan tuottaa evaluatiivista teoriaa siitä, mikä on ihmiselle hyväksi, tai mitä ihmisen pitäisi tehdä, tai minkä ihannekuvan mukainen ihmisen tulisi olla. Lyhyesti sanoen: siitä, mikä on ei voida johtaa sitä, mikä pitäisi olla . *luonnollisen lain filosofi* voi vastata kritiikkiin sanomalla, että hän voi linkittää moraalisuuden kuvaukseen ihmisestä niin, että siihen liittyy samalla *tuomio* (Conviction).

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 30, 1978; Ks. myös, Hughes, G.J ., *Natural Law* ., in *Journal of Medical Ethics.*, Vol. 2., No. 1., March, 1976)

/sivu 6

1.1.2. Luonnollinen Laki ja ihmiskuva

G.J. Hughesin (1) mukaan *luonnollisen lain filosofit* ovat yrittäneet kytkeä yhteen biologian, psykologian ja etiikan. Jo Thomas Hobbes piti ihmistä ihmisen olemisen lajia sellaisena, että ihmistä eräältä kannalta katsoen voi pitää mielihyvä-kipukoneena. Siksi Hobbes argumentoikin, että etiikan tuli olla sen tutkimista, kuinka ihminen voisi parhaiten maksimoida mielihyvänsä ja minimoida kipunsa . Tästä ihmiskuvastaan johtuen Hobbes päättelikin, että ihminen on moraalinen egoisti, mutta valistuneella egoistilla ei ole varaa olla itsekäs, anteeksiantamaton, epäystävällinen, tai piittaamaton .

Immanuel Kant piti ihmistä ennen kaikkea rationaalisen agenttina, jonka ensisijaiset pyyteet liittyivät oikeudenmukaisuuteen ja vapauteen. Kantin mukaan ihmisen moraaliset päämäärät eivät liity fysiologisten tai psykologisten tarpeiden tyydyttämiseen hobbelaissä hengessä, vaan hän painottaa ihmisen vapautta ja autonomiaa moraalisiin arvoina, joita yli muiden tulee arvostaa. Aristoteleen ihmiskuva poikkeaa edellisistä siinä, että hän pitää ihmistä verrannollisina muihin eläviin organismeihin, jotka kukoistavat vain ja vain silloin, kun jokainen niiden osa toimii kunnolla ja harmoniassa muiden kanssa.

Aristoteleen mukaan ihminen on tietenkin mutkikkaampi kuin kukka - tai eläin, kuten koira, mutta ihminen voi kukoistaa vain silloin kun hänen kehonsa, emotionsa ja älynsä toimivat niinkuin niiden pitää, ja kun yksittäinen ihminen itse toimii harmonisesti organisoituneessa yhteiskunnassa . Aristoteleen näkemys on tärkeä siksi, että Roomalaiskatolisen Kirkon teologi Tuomas Akvinolainen (1225-1275) (St. Thomas Aquinas) omaksui tämän *luonnollisen lain näkemyksen* , ja hänen kauttaan se siirtyi ja kehittyi kaikkein vaikutusvaltaisemmaksi etiikan lajiksi.

1.2. Vastuuvollisuus

1.2.1. Johdanto

Termi *vastuuvollisuus* (Responsibility) liittyy lukuisiin erilaisiin eettisiin ja moraalisiin tulkintoihin, joissa korostetaan sitä, että ollaan vastuuvollisia menettelemään tietyllä tavalla. H.L.A. Hart (1) erottaa toisistaan seuraavat viisi vastuuvollisuuden lajia:

1.2.1.1. Roolivastuuvollisuus,

kuten kapteenin vastuu laivansa turvallisuudesta, tai vanhempien vastuuvollisuus lastensa kansvatuksesta, tai presidentin vastuu maansa tulevaisuudesta.

1.2.1.2. Kausaalinen vastuuvollisuus,

kuten poliittisen, tai talouselämän vaikuttajien vastuuvollisuus vastata tekojensa kausaalisista seuraamuksista.

(1) (Hart, H.L.A ., *Punishment and Responsibility* ., Oxford University Press., 1968)

/sivu 7

1.2.1.3. Lakiin perustuva syyllisyys-vastuuvollisuus,

kuten ihmisten pidättäytyminen tietystä toiminnasta yksinkertaisesti siksi, että yhteiskunnassa vallitseva laki ei sitä salli; kielletyn teon tekemistä seuraa rankaiseminen aiheuttamalla teon tekijälle lain määräämiä seuraamusvaikutuksia, jotta hän ei uusisi tekoaan (rangaistus annetaan aina määrämittaisena -tai lajisena riippumatta mahdollisesti koetuista syyllisyudentunteista, katumuksesta - tai niiden täydellisestä puuttumisesta).

1.2.1.4. Moraaliin perustuva syyllisyys-vastuuvollisuus,

kuten pidättäytyminen teosta siksi, että se ei ole moraalisesti hyväksyttävä, tai siihen liittyy häpeää; kielletty teko saattaa eräissä tapauksissa olla yhteiskunnassa vallitsevan lain sallima, ja eräissä tapauksissa sen kieltämä; viimeksimainitussa tapauksessa lain määräämät rangaistukselliset seuraamusvaikutukset koetaan erityisen oikeutetuiksi ja rangaistus ei monastikaan pääty silloin kun se loppuu yhteiskunnassa vallitsevan lain määrittelemän osin.

1.2.1.5. Kykyyn ja taitoon perustuva vastuuvollisuus,

kuten pidättäytyminen tai pidättäminen suorittamasta kiellettyä tekoa siksi, että henkilökohtaisten kykyjen perusteella on mahdollista päätellä tekoa koskien enemmän kuin ihmisillä keskimäärin on; ihmisellä olevat tiedot tai taidot koskien kiellettyä tekoa ovat muita paremmat, sekä siten myös tekoon syyllistyvälle aiheutuvia seuraamuksia koskevat tiedot ovat muita paremmat; ihminen, jolla on mainitut kyvyt, on erityisen velvoitettu estämään muita tekemästä tekoa, tai erityisen velvoitettu syyllistymästä itse tekoon.

1.3. Johdanto utilitari(ani)smiin

1.3.1. Yleistä

Paul Taylorin (1) mukaan utilitarianismin normatiivinen eettinen järjestelmä on jäsennetty valikko moraalisia standardeja ja konduktiosääntöjä niiden käytöistä, joita arkihavaintotiedon täydentäminä voivat antaa menettelytapaohteja kaikissa valintatilanteissa siitä, mitä henkilön tulisi tehdä, ja mitä jättää tekemättä. Formalistinen deontologinen normatiivinen eettinen järjestelmä edustaa taas toista pääsysteemiä, josta on laajalti keskusteltu aikamme moraalifilosofiassa.

1.3.1.1. Utilitarismin määrittelyä

Utilitarianismi sai klassisen formulaationsa brittiläisten filosofien Jeremy Benthamin (1748-1832) sekä John Stuart Millin (1806-1873) kirjoituksissa. Utilitarianismi on *teleologinen* eettinen järjestelmä (juontuu kreikankielen sanasta *telos* , tarkoituspäämäärä, tarkoitus). Näiden filosofien elinaikana Englanti pyrki erityisesti hyötymään siirtomaistaan, ja tällainen hyötymisen filosofia lankesikin siten otolliseen maaperään, ja tavallaan oikeuttikin tiettyjä operaatioita.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 12, 1978)

/sivu 8

1.4. Johdanto eettiseen formalismiin

1.4.1. Yleistä

Paul Taylorin (1) mukaan toista vallitsevaa järjestelmää voisi kutsua eettiseksi formalismiksi, jonka saksalainen filosofi Immanuel Kant (1724-1804) loi kirjoituksissaan. Eettinen formalismi on *deontologinen* eettinen järjestelmä (kreikankielen sanasta *deon*, velvoitteellinen merkitys).

William K. Frankena (2) on teoksessaan *Ethics* tarkastellut tämäntapaisia deontologisia teorioita laajemminkin, ja erottaa toisistaan kolme erilaista suuntausta:

1.4.1.1. Toiminta-deontologiset formalistiset teoriat

Äärimmäiset muodot tällaisista teorioista väittävät, että jokaisessa erillisessäkin tilanteessa on mahdollista nähdä, mikä on oikein, ilman, että sovellettaisiin yhtään sääntöä ja ilman, että itsen piirissä tai maailmassa vallitsevan hyvän ja pahan tasapainoa pyrittäisiin pitämään voittopuolisesti hyvänä . Tämäntapaisia näkemyksiä ovat esittäneet mm. E.F. Carritt teoksessaan *Theory of Morals* , sekä H.A. Prichard . Näkemystä on puoltanut myös Aristoteles (3) määritellesään *kultaista keskitietä* (Golden Mean) erillisten tilanteiden pohjautumisella aistimukseen toteamalla:

" päätöksenteko lepää havainnossa ".

Myös Joseph Butler (4) on esittänyt näkemystä tukevia väitteitä teoksessaan *Five Sermons* . Näkemystä edustavat eksistentiaalistiset teoriat korostaessaan "pätöksentekoa" eikä "intuitiota".

Vähemmän äärimmäisessä muodossaan toiminta-deontologiset teoriat sallivat sen, että yleisiä sääntöjä voidaan rakentaa erillisten tilanteiden pohjalta, ja ne voivat olla hyödyllisiä päätettäessä sitä, miten tulevaisuudessa olisi tehtävä vastaavankaltaisissa tilanteissa.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 12, 1978)

(2) (Frankena, W.K ., *Ethics* ., Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 14-17, 23-30, 1973; Ks. myös: Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 23-29, 1978)

(3) (Aristotles ., *Nicomachean Ethics* ., End of book II)

(4) (Butler, J ., *Five Sermons* ., Liberal Arts Press, New York, p. 45, 1949)

/sivu 9

1.4.1.2. Sääntö-deontologiset formalistiset teoriat

Sääntö-deontologiset teoreetikot ajattelevat, että oikean ja väärän standardit koostuvat yhdestä tai useammasta säännöstä, jotka voivat olla puhtaan konkreettisia . Tällaisia voisi olla kehoitus: "meidän olisi aina puhuttava totta" tai nämä voivat olla myös hyvin abstrakteja, kuten Henry Sidgwickin (1) oikeuden prinssiipi:

" It cannot be right for A to treat B in a manner in which it would be wrong to B to treat A, merely on the ground that they are two different individuals, and without there being any difference between the natures of circumstances of the two which can be stated as a reasonable ground for difference of the treatment ".

1.4.1.3. Jumalan Tahto - formalistiset teoriat

Sääntö-deontologiset teoriat voivat välttää perusprinssiippien mahdollisen konfliktin jos ne voivat osoittaa, että on olemassa yksi perustavanlaatuinen ei-teleologinen prinssiippi, joka on adekvaatti moraalinen standardi . Eräs tähän nojautuva monistinen sääntö-deontologinen teoria on ns. "*Jumalan tahdon teoria*" (Divine Command Theory), joka tunnetaan myös teologisena voluntarismina. Sen mukaan perusta oikealle ja väärälle on Jumalan tahto tai laki . Oikea on täsä katsannossa jotakin, jonka Jumala hyväksyy, ja väärä taas sitä, jonka Hän kieltää. Siten oikea moraalinen on Jumalan käskyjen ehdotonta noudattamista, pidättäytymistä tekemästä sitä, mikä on kiellettyä ja tekemällä sitä, mikä on sallittua . Kiihkeimmät tähän uskovista eivät voisi hyväksyä sitä, että se, mitä Jumala on käskenyt tehdä, voi olla väärin siitä huolimatta, että se olisi *Jumalan tahto-teorian* mukaan aina, ja samalla tavoin, oikein. Muistettakoon kuitenkin, että monet uskonnolliset ajattelijat, kuten Tuomas Akvinolainen (St. Thomas Aquinas) ja Ralph Cudworth hylkäsivät kumpikin *Jumalan tahto-teorian* ainakin sen äärimmäisessä muodossaan. Luonnollisen lain filosofina Akvinolainen piti sielua *tabula rasana* ja aisteja tiedon lähteenä:

" Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu ".

- ja laeista hän erotti toisistaan kolme erillistä kategoriaa, nimittäin:

1. Jumalan ikuisen lain,

2. Luonnollisen lain, ja
3. Ihmisen lain.

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan and Co., Ltd., London, p. 380, 1962)

/sivu 10

1.5. Johdanto eettiseen pluralismiin

1.5.1. Yleistä

Teoksesta *Contemporary Issues in Bioethics* (1) luumme, että jotkut moraalifilosofeista ajattelevat oikeiden tekojen perustuvan sekä utilitaristiseen teleologisuuteen -että formaaliseen deontologisuuteen - ja ettei ole olemassakaan mitään ehdotonta kaikkikäyväää periaatetta, josta tekojen moraalinen oikeellisuus tai vääräys olisivat johdettavissa . Tämä näkemyksen mukaan, jota kutsutaan *eetiseksi pluralismiksi* , piilevät joidenkin tekojen moraaliuden perusteet tekojen seuraamuksissa, kun taas joidenkin tekojen paras arviointiperusta on velvoitteessa, joita tekojen suorittamiseen liittyy. *Eettiset pluralistit* katsovat, että tosiasiaassa molempia arviointiperustoja voidaan käyttää yksien ja samojen tekojen arvioimiseen. Suorittava henkilö voi siten olla ristiriitatilanteessa, jossa toisaalta myönteiset seuraamukset antaisivat aihetta tekoon, kun taas tekoihin nivoutuva velvoite viittaisi siihen, ettei tekoa tulisi suorittaa lainkaan.

Esimerkiksi poliisi voisi olla tilanteessa, jossa hänen olisi pidätettävä rikollinen, mutta hän tietäisi samalla, että pidätyksen yhteydessä voisi puhjeta vakava mellakka - joten seuraukset olisivat mahdollisesti pahat. Toisaalta pidätyksen suorittamatta jättäminen merkitsisi (virka)velvollisuuden täyttämättä jäämistä, josta syystä poliisi noudattaa deontologisesti velvollisuuttaan. Toisena tapauksena voisi olla köyhä mies, joka varastaa lääkkeitä sairasta lastaan lääkitäkseen, jolloin teko olisi teleologisesti hyvä, koska hän siten ehkä pelastaisi lapsensa hengen, mutta samalla teko olisi myös väärä, koska siten jäisi velvollisuus (tai oikeammin käsky) " *älä varasta* " noudattamatta.

Kuinka tällaisissa tilanteissa voisi tietää, mitä olisi tehtävä? *Eettiset pluralistit* vastaavat tähän, että olisi punnittava näiden syiden keskinäistä painoarvoa jotta nähtäisiin, mikä niistä ylittää toiset siinä määrin, että sitä voitaisiin soveltaa annettuun tilanteeseen ja toimintaan siinä. Moraalisen erottelukyvyn kasvun kautta voidaan saavuttaa mahdollisuus tehdä oikeita ratkaisuja, ja asettaa keskinäiset painotussuhteet oikein . Keskenään yhtä päteväinkin moraalisten ajattelijain kesken esiintyy erimielisyyttä siitä, kuinka hyöty ja velvollisuus keskenään tärkeistetään; ainut, minkä voisi sanoa ohjaavan päätöksentekijöitä sellaisessa tilanteessa eettisten pluralistien mukaan olisi, että individuaali tietoisena ja puolueetonta näkökulmaa tavoitellen punnitsisi kaikkia näkökohtia, jotka ovat relevantteja erilaisille vaihtoehdoillekin toimintamalleille, joita annettavuudessa voisi toteuttaa.

Hänen tulisi siten sisällyttää tarkasteluunsa niin deontologisia kuin teleologisiaakin painotteita, ja tällöin pidättäytyä tulkitsemasta niitä omien intressiensä, tai läheistensä intressien keskiöisyydestä. Tällaiset intressit liittyvät usein sellaisiin teemoihin, kuten ystävyys,-yhteiskuntaluokka,-kansallisuus,- uskonto, tai rotu, jotka voivat yksipuolisesti painottuneina häiritä laajempaa tärkeillisyyden asettamista kaikissa annetuissa olosuhteissa - paitsi tietenkin tapauksissa, joissa jokin niistä on mitä ilmeisimmin ainut mielleltävissä oleva painote, jonka jokaisen puolueettomankin ja velvollisuudentuntoisenkin arvioijan tulisi aina ottaa huomioon.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 13-14, 1978)

/sivu 11

Jos tällaista tekojen seurausten ja velvollisuuksien metodia sovellettaisiin pitkässä aikasarjassa, koituisi siitä useitakin ongelmia, koska kehityksen eri vaiheissa olisi käytössä erilaisia velvollisuuksia, jotka selittyisivät erilaisista konteksteista, ja siten myös seurauksetkin arvottuisivat aina eri tavalla kontekstista riippuen. Jos taas ajateltaisiin, että taustalla vallitsisi sittenkin joitakin yleisiä periaatteita, voitaisiin hyvinkin syyllistää ja arvioida historian eri vaiheissa tehtyjä tekoja. Mikäli jälkimäinen näkökulma olisi se oikea, ja siihen nojautuvaa metodia sovellettaisiin esimerkiksi toisen maailmansodan syyllisyyskysymyksissä, niin silloin olisi syytä jälkikäteen tuomita liittoutuneet mm. Kölnin ja Dresdenin massapommituksista, kuten myös ydinaseen kehittämisestä ja myöhemmästä käytöstä Japanissa, ja myös arvioida moraalisisessa mielessä heidän sotaleirikäytäntöjään jälkikäteen suoritettavassa oikeudenkäynnissä, jossa otaksuttaisiin, että kuuluminen johonkin kansaan, tai rotuun tuottaisi automaattisesti kunnian lisäksi myös historian tuottaman syyllisyyden. Siten olisi samantekevää, tuomittaisiinko oikeudenkäynnissä tämän päivän englantilaisia ja amerikkalaisia, tai ehkä tulevaisuudessa eläviä ihmisiä, mikäli oikeudenkäynti järjestettäisiin myöhemmin.

Logiikkana olisi tässä se, että historian mukanaan tuottama kunnia ja häpeä periytyisivät tulevaisuuden kansakunnille aina siihen asti, kunnes jokin sukupolvi tietoisesti nauttisi kunnian, tai sovittaisi häpeän; onhan kansakunta pitkäkestoisempi ilmiö kuin ne miespolvet, joiden saatossa ja joiden ponnisteluina se pysyy tai kaatuu.

Yksilöiden tuomitsemista rajoittaa heidän lyhyt elinaikansa, tai heidän mahdollinen tunteettomuutensa tekojensa moraalisisista aspekteista, sekä myös heidän syyllisyytensä tai ansioituneisuutensa suhteellisen keskeisyyden vaihtelu jopa heidän omana lyhyenä elinaikanaanakin. Kaikkikäyvien periaatteiden todellisuudessa voisimme tällaisella logiikalla voisimme tunkeutua syvemmällekin historiassa esiintyneisiin moraalisisesti hyväksi tai pahoiksi arvioitavissa oleviin tekoihin ja asettaa esimerkiksi entiset eurooppalaiset siirtomaavallat syytteeseen jälkikäteen kaikista niistä seuraamuksista, joita siirtomaavallan aikakautena suoritetuilla teoilla on ollut meidän aikaamme, ja vapauttaa syytteestä ne kansakunnat, joita ei enää ole olemassa. Rangaistuksia tai kiitosta saisivat kuitenkin tämän päivän elävät ihmisyyksilöt niin, että huomioitaisiin se, miten se suku-, rotu-, kieliryhmä-, uskontokunta-, heimo-, tai kansa, johon he ovat syntyperänsä ja kasvatuksensa mukaisen liittyvyyden perusteella osallisia, on erilaisissa teoissa kohteena tai osallisena ollut; he tavallaan yksilöitynsä kautta edustaisivat esi-isäänsä moraalisisessa tuomioistuimessa.

Tässä oikeudenkäytännössä voisi tiettyjä tämän päivän ihmisryhmiä- ja yksilöitä velvoittaa palaamaan esi-isänsä lähtösijoille, kuten valkoisiin ja mustiin kuuluvia amerikkalaisia Afrikkaan ja Eurooppaan ja intiaaneihin kuuluvia kehoittaa palauttamaan Pohjois-Amerikan mantereen luonnonolosuhteet tilaan ennen eurooppalaisten tuloa, ja saattamaan elämäntapansa siihen soveltuvaksi; suomalais-ugrilaisiin kieliryhmiin kuuluvia voisi suosittaa palaamaan Volgan mutkan alueelle (tai mistä he nyt sitten ovatkin kotoisin). Näissä vaiheittaisissa vetäytymisissä pidettäisiin ajoittain asianmukainen oikeudenkäynti historian aikana tehdyistä rikoksista. Prosessi vietäisiin mahdollisimman ripeästi edelleen niin pitkälle, että erilaiset *cro-magnon* ihmisistä pääsääntöisesti perityviksi todetut tämän päivän ihmiset tuomittaisiin mahdollisista väärinkäytöksistään Neandertalin ihmisistä pääsääntöisesti peritytyviä ryhmittymiä vastaan, ja prosessia jatkettaisiin edelleen niin, että syytettynä olisivat ne, joiden esi-isyytensä juontuisi Afrikan hautavaajoaman alueella asustelleesta *Lucystä* , jonka mahdolliset väärinkäytökset paviaanien ja simpanssien ryhmittymiin tutkittaisiin - kunnes saavuttaisiin vaiheeseen, jossa organismia ei enää voisi ajatella inhimillisenä ja

vastuullisena olentona, eikä juontaa siitä todennettavasti enää moraalista dimensionaaliutta nykyisyyteen.

Vaikka näissä tapauksissa olisivatkin arvioituina pelkästään kansojen tai heimojen rikokset ja laupeudenteot ihmisyyttä koskien, niin lopullisessa arviossa olisi huomioitava tietenkin myös aiheutetut muutokset luomakuntaan, vaikka sen edustajat eivät kykenisikään refleктоimaan tulleen eettisessä mielessä väärin tai oikein kohdelluiksi. Siten voisi ilmetä, että eräissä tapauksissa tämän päivän elävät ihmiset olisivat syytettyjä moraalisesti tuomittavista rikoksista tämän päivän kontekstien mukaisesti, ja samanaikaisesti heitä ylistettäisiin joistakin moraaliselta kannalta kunnioitettavista teoista kaikkikäyvien prinssiippinen mukaan, joita ne eri tavoin kategorisoidut esi-isät, joista he juontuvat, olisivat tehneet. Kyseessä olisi epäilemättä eräänlainen sekoitus pikatuomiota, ja "Viimeistä Tuomiota", mutta ellei näin olisi, niin olisi työlästä ajatella eettistä pluralismia muuna kuin rajoittuneena opportunistina.

Laajennettu oikeudenkäyttö, jota edellä olen skemaattisesti kuvannut edellyttää myös ainakin jonkinasteista universaalia syyllisyydenkokemusta, sillä muussa tapauksessa tuomion kohteina olevat ihmiset eivät annetusta rangaistuksesta kärsisi, tai annetun palkkion arvoa ymmärtäisi; mekaanisena luonnonolentona nähtynä ihmistä ei juurikaan kannattaisi ryhtynä tuomiolla rankaisemaan tai palkitsemaan.

/sivu 12

1.6. Deontologisten ja teleologisten eettisten teorioiden vertailua

1.6.1. Yleistä

Beauchamp et.al. (1) toteaa, ettei nykyään ole täydellistä yksimielisyyttä siitä, että nämä suuntaukset olisivat toisistaan täysin erillisiä, vaikka 'niiden' perustajat pitivätkin luomuksiaan toistensa suhteen yhteensovittamattomina. Avoinna on kuitenkin kysymys siitä, olisiko kenties löydettävissä jokin näitä kumpaakin päälähestymistapaa laajempi järjestelmä, johon kumpikin voisi sovitautua. Tällainen voisi olla esimerkiksi *etiikkojen metaetiikka*, joka pohtii sentapaisia keskeisiä etiikan termejä, kuten oikeus, vastuu, velvoite jne. - ja niiden merkityksiä.

Utilitarismia ja *formalismia* asetetaan keskenään kuitenkin usein vastakohtaisuuksiksi. Ero näiden kahden järjestelmän välillä voidaan kiteyttää Beauchamp et.al. (2) -mukaan seuraavasti:

1.6.1.1. Teleologinen (utilitaristinen) eettinen teoria

Teleologisessa eettisessä järjestelmässä testi, jolla sekä oikeat ja väärät teot punnitaan koostuu arvostandardin soveltamisesta niihin seuraamuksiin, joita teoilla on. Kaikilla teoilla on aina joitakin seuraamuksia, mutta siitä ei sellaisenaan seuraa eettiseltä kannalta mitääm, vaan vasta sitten, kun näitä arvoidaan jonkin standardin mukaan. Mikäli seuraamukset jonkun suorittamasta teosta täyttävät arvostandardin asettamat vaateet, ovat seuraamukset hyviä, ja teko (tai teon laji) on senvuoksi oikea. Teleologinen teoria katsoo siis teon olevan moraalisesti oikean, mikäli siitä on tässä mielessä nähtynä hyviä seuraamuksia, ja teon hyvyys yksinomaan ratkaisee sen, onko se oikea vai väärä.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 2, 1978)

(2) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 12, 1978)

/sivu 13

1.6.1.2. Deontologinen (formalistinen) eettinen teoria

Beauchamp et.al. (1) toteaa, että deontologisen teorian mukaan tekojen seuraamusten hyvydellä tai pahuudella ei ole merkitystä. Teko on oikea silloin, kun jokaisen moraalisen agentin velvollisuus (Obligation) on se suorittaa, ja väärä se on silloin, kun jokaisella moraalisella agentilla on velvollisuus välttää sitä. Tätä asetelmaa kuvastaa termi *moraalinen sääntö* (Moral Rule of Conduct). Deontologit uskovat, että näiden sääntöjen perusta on siinä, että kyseessä moraalinen sääntö samalla täyttää mhadolisimman täydellisesti nekin vaateet, joita velvollisuuden *äärimmäisellä normilla* (Ultimate Norm) tai *kaikenläpäisevällä prinsipillä* (Supreme Principle) teon suhteen on voimassa - mitä usein kutsutaan myös *moraaliseksi laiksi* (Moral Law). Tälle tietynä vastakohtana on *ääri-utilitarianistinen* tulkinta, jonka mukaan kukin yksityinen tilanne-tapahtuma määrittelee riittävät perusteet oikealle ja väärälle.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 13, 1978)

/sivu 14

Utilitarianistisen tulkinnan mukaan, joka painottaa tekojen seuraamuksia, voidaan antaa teoista tavallaan useita päällekkäisiä tuomioita. Beauchamp et. al. (1) mukaan voi esimerkiksi olettaa, että jos John Wilkes Booth ei olisi v. 1865 murhannut Abraham Lincolnia , olisi Yhdysvaltain historia muodostunut erilaiseksi sisällisotaa seuranneella rekonstruktion kaudella. Tämä seikka tulisi siten huomioida arvioitaessa Boothin tekoa. Jos murhasta ei voisi osoittaa seuranneen sen enempää hyvää kuin pahaakaan (arvioituna tietyllä arvostandardilla), niin Lincolnin murhaamisen seuraamuksia ajatellen teko ei olisi sen enempää hyvä kuin pahakaan. Mutta mikäli teolla olisi vaikkakin vähäisessäkin määrin hyväksi tai pahaksi arvioitavuutta, niin se juontuisi lähinnä siitä, että teolla olisi havaittaviaseuraamusvaikutuksia.

Heikkous, mikä tällaisessa ajattelussa ja etiikassa on, piilee tekojen seuraamusten osoittamisen työläydessä, ja siinä, että se edellyttäisi tekojen arvioihiksi hyvin rationaalisia olentoja, ja yleisempiäkin periaatteita, ja ennenkaikkea sitä, että tekojen arvioijat kykenisivät hyvin rationaalisesti analysoimaan valtaisa tiedollista massaa. Kun etevinkään ihminen ei tavallisesti voi olla tietoinen läheskään kaikista niistä seuraamuksista, joita hänen aktiviteeteistaan on, niin kuka niitä sitten arvioisi, tai osoittaisi niiden hyviä tai pahoja seuraamuksia, sillä on ilmeistä, etteivät nekään, jotka pitävät itseään arvoimaan erityisen kykenevinä, voi olla tietoisia kaikesta maan päällä nyt ja tulevaisuudessa.

Kuka on esimerkiksi yksiselitteisesti syyllinen kasvi- ja eläinlajien massamittaiseen sukupuuttoon, tai syyllinen uusien tautikantojen syntyyn ja leviämiseen - varsinkin, kun monet lajien häviämistä ja ilmestymistä tulevat yllätyksenä löytäjilleen? Tulisiko Pohjois-Afrikan autioituvien alueiden paimentolaiset asettaa syytteeseen eroosion edistämisestä, vaikka on ilmeistä, etteivät he itse miellä itse ongelman koko laajuutta? Tulisiko massamediaain edustajat, yhdessä kaupan ja teollisuuden edustajain kanssa, asettaa syytteeseen mm. teknis-tieteellisesti pitkälle edistyneiden maiden kansalaisten tahallisuudesta tajunnan kaventamisesta, ja ihmisten vaivuttamisesta ruusun uneen. Jospa juuri nimenomaan heidät tuomittaisiin mm. eteläisen pallonpuoliskon köyhdyttämisestä ja yleisen piittaamattomuuden lisäämisestä, koska he ovat ihmisiltä tietoja pimittäneet, ja samalla sallineet esimerkiksi markkinavoimien vapaasti mellastaa?

Olisiko aiheellista asettaa syytteitä jo etukäteen, vaikkei seuraamuksia tunnetaisikaan, kuten tuomita geeniteknologian työntekijät ja muut biotieteilijät siksi, että heidän työskentelyllään on mitä todennäköisimmin seuraamuksia, jotka eivät ole hyviä - vaikka emme niistä vielä mitään tiedäkään? Eräs vaihtoehto olisi antaa heille vapaat kädet, mutta epäonnistumisen tapauksessa koko heidän sukunsa hävitettäisiin.

Eräässä tieteiskirjassa oli kertomus kansasta, jossa sen ylin hallitsija oli avokätisesti tarjoamassa asemaansa kaikille planeetalle tulleille muukalaisille. Asemaan sisältyi lukuisia etuuksia, mutta sellainen varjopuoli, että ylimmän hallitsijan päähän oli asennettu pieni pommi, jonka saattoi sytyttää kuka tahansa kansalaisista jos oli hallitsijaan tyytymätön. Katujen varsilla oli pieniä koppeja, joissa olevaa nappia painamalla asia hoitui mukavasti, ja sististi, ja mielenilmaisun saattoi kuka tahansa tehdä anonyyminä.

Mutta miten suhtauduttaisiin sellaisiin murhiin, tai massamurhiin, joiden kohteena ovat sellaiset ihmiset, joiden tappamisella ei olisi osoitettavissa yhtä identifioitavissa olevia seuraamuksia kuin Abraham Lincolnin tapauksessa? - Olisiko peräti niin, että Lincolnin tapaisten henkilöiden murhaaminen olisi raskauttavampaa kuin keski-amerikkalaisen intiaanin tappo? Tämä merkitsisi sitä, että eräät ihmisistä ovat muita tärkeämpiä, ja siksi heidän surmaamisensa olisi aina raskauttavampaa. Mutta tähän ei liity kuitenkaan välttämättä oikeudenmukaisuutta, koskapa nämä muita tärkeämmät ihmiset voivat käyttää tätä periaatetta omaksi edukseen, ja suojata esimerkiksi omanedun tavoittelunsa, ja sulkea omat toimenpiteensä muiden arvostelun ulkopuolelle, koska ovat niitä tärkeitä ihmisiä. Tähän sujausperiaatteeeseen näyttävät nojaavan eräät vallanpitäjistä, ja talouselämän edustajista.

Deontologinen eettinen järjestelmä, kaikkikäyvän (supreme) moraalisuuden periaatteen nojalle rakentuneus ei tarjonne riittävää oikeiden tekojen ehto-olosuhteutta, joista voisi sanoa ehdottomasti juontuvan hyviä seuraamuksia. Jos hyväksytään se, että teoilla ylipäättään on joitakin seuraamuksia, joita voidaan moraalisesti arvostella, niin sellaisia seuraamuksia on myöskin niillä teoilla, jotka suoritetaan velvollisuudesta. Se, että itse prinssiippi on oikea, ei mitenkään takaa sitä, etteivätkä jotkut teosta kärsisi. Ja ajateltakoon tilannetta, jossa jokin kaikkikäyvä periaate sanoisi, ettei kärsimyksiä tule aiheuttaa, ja toinen taas, että tällainen ja tällainen toiminta on oikeaa. Jospa tästä yhdistelmästä sitten aiheutuukin kärsimystä, niin onko jompikumpi prinssiiopeistä väärässä, vai ainoastaan toinen?

Erityisen ongelmallista seuraamusten arvioinnin kohdalla on aina kuitenkin se, että suurin osa niistä ei ole aikomusten mukaisia, ja vaikka tekoja arvioitaisiinkin velvollisuusetiikan paradigmasta - osa tekojen oikeuden tai vääryyden manifestaatioista jää väistämättä myös tulevaisuuden varaan. Seuraamukset saattavat silti olla relevantteja tässä ja nyt, ja periaate taas päteä vasta tulevaisuudessa identifioitaessa tekoja, joita yleisesti vaaditaan tai kielletään deontologisessa moraalitudessa, ja joita olisi velvollisuus suorittaa.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 12, 1978)

/sivu 15

Toteaisin, että jos tekojen tulevaisuudessa tapahtuvat seuraamusvaikutukset laajennetaan koskemaan myös sitä, mitä ei voi enää koskaan tapahtua, tai mitä kaikkea olisi voinutkaan tapahtua, ellei tekoja olisi tehty, niin tällöin esimerkiksi Boothin toimintaa arvioitaessa olisi huomioitava, että hän olisi saattanut murhata Lincolnin myös jonakin myöhempänä ajankohtana, ja aiheuttaa kenties vieläkin raskaampia jälkiseuraamuksia. Entäpä jos Booth olisi epäonnistunut yrityksessään, ja teon olisi tehnyt joku toinen, joka menestyksellisempänä olisi aiheuttanut Lincolnin ja kaikkien

muidenkin läsnäolleiden ihmisten kuoleman? Entäpä jos Booth olisi onnistunut pakenemaan paikalta, ja olisi tappanut kylmäverisesti myöhemmässä elämässään vielä muitakin merkittäviksi osoittautuneita poliitikkoja, jolta seikalta näin vältyttiin Boothin osalta teon toteuduttua impulsiivisena, ja hänen tavatessaan maallisen matkansa päin.

On myös todennäköistä, että Boothin mahdolliset yllyttäjät ja toimeksiantajat ovat häntä paljon syyllisempiä tekoon kuin Booth sen suorittajana. Tavallaan Boothin perusteet tekonsa suorittamiseen saattoivat olla pätevä, sillä esimerkiksi suhteessa sisällissodassa- tai yleensä sodissa kuolleiden määrään yhden presidentin kuolema ei voi olla painavampi tekijä kuin tuhansien rivisotilaiden, jos kyseessä olisi esimerkiksi sodan mahdollisen uhan torjuminen, tai konfederaatin pelastaminen pohjoiselta hyökkäykseltä. Eli teolla oli ehkä telelologisessa mielessä hyvä päämäärä.

1.7. Oikeudet

1.7.1. Yleistä

Joel Feinberg (1) esittelee teoksessaan *Social Philosophy* erilaisia käsityksiä oikeuksista, joita ihmisellä joko on tai ei ole. Hänen mukaansa oikeudet ja vapaudet ovat tallennettu erilaisiksi säännöiksi, ja hän vertaa näitä sääntöjä shakin ja pallopelien sääntöihin. Hänen mukaansa tällaiset säännöt ohjaavat myös sellaisten epävirallisten organisaatioiden, kuten klubien ja yhteisöjen toimintaa. Säännöt ovat oleellinen osa myös logiikkaa, joka tiettyjen ehtojen vallitessa kertoo, mikä on oikea päätelmä. Käsitykset oikeuksista ja vapaudesta juontuvat juridisten lakien järjestelmästä, sillä juuri niissä näillä käsityksillä on suurimmat sovellettavuutensa ja juuri niissä ne ovat esitetyt taidokkaimmissa muodoissaan.

J. Feinberg korostaa *oikeuksia* (Rights) ja niiden määrittelyä *oikeutetun* (Justified) kustannuksella siksi, että *oikeutettu* on hänen mielestään sellaisenaan liian laaja käsite. Tekohan voi olla *oikeutettu*, ja silti esimerkiksi yhteiskunnan lakien ja sääntöjen vastainen. Lakien mukaisesti toimittaessa ihmisellä on jokin *oikeus* silloin kun hänen *oikeusvaateensa* (Claim) liittyy yhteiskuntien hallintoon liittyvien sääntöjen antama tuki. Tällainen määritelmä ei kuitenkaan kata *moraalisia oikeuksia* (Moral Rights), koska nekin voivat olla lakien vastaisia - ja siten se johtuu siitä, että niiden olemus on jotakin muuta kuin *oikeusvaade*. Ihmisellä on *moraalinen oikeus* silloin kun hänen esittämänsä *oikeusvaade* ei perustu välttämättä legaalisiin sääntöihin, vaan *moraalisiin periaatteisiin* (Moral Principles), tai *valaistuneen omantunnon* (Enlightened Conscience) periaatteisiin.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 38, 1978; Ks. myös, Feinberg, J ., *Social Philosophy* ., Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 55-56, 67, 82-88, 94-97, 1973)

/sivu 16

Joel Feinbergin (1) mukaan *taattu oikeus* (Guaranteed Right), joka on absoluuttinen sen kattamassa vaikutusympäristössä, lisää jotakin tärkeää *vapautteen* (Liberty) tai siihen, joka on enemmänkin yksityistä tai oikeutta. Kun hallitus antaa ihmiselle vapauden tehdä jotakin, se kertoo, että sitä ja sitä voidaan tehdä, mutta hallitus ei suojele tekijää samalla muiden velvollisuuksien mahdolliselta väliintulolta. Vapaus on siten jotakin, jonka olemassaolo ei ole taattua. Mikäli hallitus niin haluaa, voidaan yksilöiltä kieltää oikeuksia tai vapauksia, ja siksi hallituksen antamia oikeuksia ja

vapauksia sanotaan *ei-absoluuttisiksi* (Nonabsolute).

Esimerkkinä J. Feinberg mainitsee kokoontumisvapauden, sekä siihen liittyen sananvapauden, jotka voidaan kiistää valtion edun niin vaatiessa. Sananvapaus on luonteeltaan *prima facie*, mutta ei-absoluuttisesta luonteestaan johtuen se ei tarkoita sitä, että se sallisi tehtävän mitä tahansa rajoituksetta ja keinoja kaihtamatta - erityisesti mitä tulee esimerkiksi istuvan hallituksen toiminnan kyseenalaistamiseen. Kuitenkin, johtuen hallituksen vallasta kontrolloida ja säädellä tällaisia oikeuksia ne ovatkin pohjimmiltaan sellaisia oikeuksia, jotka tekevät ihmiset nöyriksi, koska he vastaanottavat niitä; oikeuksien ja vapauksien vaatiminen tekee ihmiset ylpeiksi.

Joel Feinbergin mukaan yksilön vapauden rajoittaminen voi perustua - tai olla oikeutettua - erilaisiin periaatteisiin perustuen. Näitä periaatteita voidaan tarkastella kuitenkin myös *negatiivisten oikeuksien* kannalta ts. oikeuksien, joilla ei ole julkista, vallitsevaa legaalista hyväksyntää, ja jotka eivät sen vuoksi ole voimassa. *Negatiivisten oikeuksien* kohdalla kysymykset yksilöiden suorittaman vahingon estämisestä, ja sen kautta hänen vapautensa rajoittamisesta palvelevat ainoastaan niitä, joilla on valta, ja jotka ehkä yksilöiden vapaudenriiston kautta haluavat valtansa säilyttää. Haluan tällä sanoa sen, että validien kriteerien määrittelyn ongelma on todella vaikea, mikäli huomioidaan yhteiskuntaa muuttavien voimien toiminta, ja niiden myöhempi (mahdollinen) laillisuus, ja se, että laillisuuden kriteerit ovat tässä mielessä muuttuvia.

Joel Feinbergin (2) esittelemät vapaudenriiston oikeuttavat neljä periaatetta ovat:

1.7.1.1. Estetään yksilöä aiheuttamasta vahinkoa ((To) Prevent Harm to Others)

1.7.1.1.1. The Private Harm Principle

Tämän periaatteen mukaan yksilön vapautta voidaan rajoittaa, mikäli hän vahingoittaa jotakuta yksilöä.

1.7.1.1.2. The Public Harm Principle

Yksilön vapautta voidaan rajoittaa, mikäli vahingon tekijä suuntautuu sellaisten institutionaalisten käytäntöjen vahingoittamiseen, joihin julkiset intressit suuntautuvat.

(1) (Feinberg, J., *Social Philosophy*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 55-56, 67, 82-88, 94-97, 1973)

(2) (Feinberg, J., *Social Philosophy*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 33-35, 1973)

/sivu 17

1.7.1.2. Yksilön aiheuttama hyökkäysuhka (Offense Principle)

Yksilön vapautta voidaan rajoittaa, jotta estetään toisiin suuntautuva hyökkäys.

1.7.1.3. Yksilö aikoo vahingoittaa itseään (Legal Paternalism)

Yksilön vapautta voidaan rajoittaa, jotta estettäisiin tätä vahingoittamasta itseään.

1.7.1.4. Yksilöä estetään tekemästä syntiä (Legal Moralism)

Yksilön vapautta rajoitetaan, jotta tämä ei voisi tehdä syntiä, tai siksi, että tätä rangaistaan synnistä.

1.7.1.5. Yksilönvapautta rajoitetaan tämän omaksi eduksi (Extreme Paternalism)

Yksilön vapautta rajoitetaan, jotta tämä saisi itselleen hyötyä.

1.7.1.6. Vapaudenrajoitus yhteiskunnan edun vuoksi (The Welfare Principle)

Yksilön vapautta rajoitetaan, jotta yhteiskunta saisi hyötyä.

1.7.2. Moraaliset oikeudet

Beuchamp et. al. (1) jaottelee moraaliset oikeudet neljään kategoriaan. Hän toteaa, että legaaliset ja institutionaaliset oikeudet on koottu tyypillisesti erilaisiin käsikirjoihin, joista kansalaiset voivat niitä tutkia, sekä ne, joita säännöt aktuaalisesti koskettavat, voivat niitä opiskella. Kaikki oikeudet eivät kuitenkaan ole tavoitettavissa tällä tavoin. Monissa tapauksissa väitämme, että jollakulla on oikeus tehdä jotakin ilman, että olisi olemassa sääntöjä tai lakeja, jotka viittaisivat tällaiseen oikeuteen. Termiä *moraalinen oikeus* (Moral Right) voidaan soveltaa kaikkiin niihin oikeuksiin, joita pidetään vallitsevina ja käyvän riippumattomina ja ennen legaalisia tai institutionaalisia sääntöjä.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*, Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 39, 1978; Ks. myös, Feinberg, J., *Social Philosophy*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 55-56, 67, 82-88, 94-97, 1973)

/sivu 18

1.7.2.1. Konventionaaliset oikeudet

Konventionaalinen oikeus juontuu *omaksutuista tavoista* (Established Customs) ja odotuksista riippumatta siitä, onko niitä kirjattu laeiksi, tai sellaisiksi tunnistettu. Esimerkkinä olkoon liikuntavammaisen oikeus bussipaikkaan.

1.7.2.2. Ideaaliset oikeudet

Ideaalinen oikeus ei ole välttämättä minkäänlainen aktuaalinen oikeus, mutta jotakin sellaista, minkä pitäisi olla positiivinen institutionaalinen tai konventionaalinen oikeus, ja jonka pitäisi olla sellainen, jotta saavutettaisiin parempi tai ideaalinen legaalinen järjestelmä tai konventionaalinen koodi.

1.7.2.3. Omakohtaistuneesti sisäsyntyneet oikeudet

Omakohaistuneesti sisäsyntynyt (Conscientious) oikeus on sellainen vaade, joka validina ei perustu välttämättä aktuaalisiin tai ideaalisiin sääntöihin tai sopimuksiin, vaan *valaistuneen individuaalisen omantunnon* (Enlightened Individual Conscience) prinssiipeihin.

1.7.2.4. Haltuunotetut oikeudet

Haltuunotettu oikeus (An Exercise Right) ei, ankarasti puhuen, ole lainkaan oikeus, vaikka sitä

sellaiseksi kutsutaankin populaarissa kielenkäytössä. Se on yksinkertaisesti jonkun toiseen lajiin kuuluvan haltuunotetun oikeuden *moraalista oikeuttamista* (Moral Justification) niin, että se jää haltuunottajan omaisuudeksi niin, ettei sitä vastaan voida esittää arvioita sen oikeellisuudesta tai vääryydestä.

/sivu 19

1.7.3. Ihmisoikeudet

Beauchamp et. al. (1) kertoo, että niiden oikeuksien joukossa, joita sanotaan moraaliseksi oikeudeksi, ja jotka ovat riippumattomia legaalista tai muista institutionaalista oikeuksista sanotaan *ihmisoikeudeksi* (Human Rights). Ihmisoikeudet ymmärretään toisinaan ideaalisiksi oikeudeksi ja toisinaan omakohtaistuneesti sisäsyntyisiksi oikeudeksi, ja toisinaan molemmiksi. Joka tapauksessa ne liittyvät voimakkaasti aktuaalisiin vaateisiin. Mikäli annettu ihmisoikeus on ideaalinen oikeus, niin silloin inhimilliset oikeudenpitäjät esittävät vaateita poliittisille lainsäätäjille konvertoidakseen moraaliset oikeudet positiiviseksi legaaliksi oikeudeksi. Mikäli oikeus on *omakohtaistuneesti sisäsyntyinen*, niin se on *vaade*, joka kohdistuu yksityisiin individuaaleihin tietyn menettelytavan puolesta, ja *vaade* sanoo sen, miten menetellä nyt - riippumatta siitä, mitä positiivinen laki asiasta sanoo. *Ihmisoikeudet* ovat perustavanlaatuisen tärkeällä tavalla moraalisia oikeuksia, joita kaikkien ihmisolentojen tulee ylläpitää ilman ehtoja ja muuttumattomina. Se, ovatko nämä oikeudet moraalisia vielä tarkemmin määriteltävällä tavalla, on vapaasti argumentoitavissa.

Avoin on myös se kysymys, onko ylipäätään olemassa (tosiasiassa) yhtään ihmisoikeutta, ja se, millaisia nämä oikeudet olisivat. Kaikki ne oikeudet, joita nimitetään *luonnollisiksi oikeudeksi* (Natural Rights; Ks. mm. Tuomas Akvinolainen (2)) voivat myös olla ihmisoikeuksia, mutta kaikki ihmisoikeudet eivät ole määritelmällisesti luonnollisia oikeuksia.

Luonnollisten oikeuksien teoria ei ainoastaan sano, että on olemassa tiettyjä ihmisoikeuksia, mutta myös sen, että luonnollisilla oikeuksilla on tiettyjä episteemisiä ominaisuuksia ja tietty metafysiinen status. Suhteessa moraalisen ontologian kysymyksiin ja moraaliseen epistemologiaan on teoria ihmisoikeuksista neutraali. Tämä määritelmä sisältää myös lauseen " *Kaikki ihmisolennot* ", mutta ei sano " *vain ihmisolennot* ", joten ihmisoikeuksien soveltaminen myös eläimiin ei ole poissuljettua. Määritelmässämme ihmisoikeuksia sanotaan myös absoluuttisiksi. Ihmisoikeudet ovat absoluuttisia vain sillä edellytyksellä, että kaikki muutkin oikeudet ovat sellaisia, nimittäin ehdottomasti voimassaolevia hyvin määriteltyjen katealojensa piirissä. Ihmisoikeuksia voisi ohjeellisesti pitää absoluuttisina siinä mielessä, että esimerkiksi oikeus elämään, oikeus vapauteen ja oikeus onnellisuuden tavoitteluun, jotka on esitetty *Amerikan Riippumattomuusjulistuksessa* (Declaration of Independence) (3) tulkitaan absoluuttiseksi, ideaaliseksi direktiiviksi, joita ne hyväksyneet osapuolet pyrkivät todentamaan ja tekemään siinä parhaansa - ja tätä pyrkimystä ei saisi mitenkään rajoittaa missään olosuhteissa.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 39-40, 1978)

(2) (O'Connor, D.J ., *Aquinas and Natural Law* ., St. Martin's, New York, 1968)

(3) (*The American Declaration of Independence* (1776); Ks. myös, *The Virginia Bill of Rights* (1775); Ks. myös, *The French Declaration of the Rights of Man and Citizens* (1789))

/sivu 20

Absoluuttisia ihmisoikeudet voisivat olla myös niin, ettei niiden sisällä ole olemassa

poikkeustapauksia, esimerkiksi puhevapaus olisi jotakin sellaista, että kaikki puhe olisi sallittua riippumatta puheisällöistä ja esitystilanteista; siten mitkään myöhemmät legisiatiiviset rajoitukset, tai poikkeusolosuhteiden nojalla tehdyt uudelleentulkinnat eivät tulisi kysymykseen. Mikäli absoluuttisuuden ehdottomuuden vaateet muodostetaan sellaisiksi, etteivät kerran, erityisen huolellisesti tehdyt laajat määritelmät myöhemmin enää sallisi poikkeamia, tai niiden kautta olisi tavoitettu ehdottoman universaali vallitsevuuden taso, niin voidaan hyvin kysyä, onko tällä hetkellä olemassa yhtään tällaista ihmisoikeutta? Mikäli yhtään absoluuttista ihmisoikeutta ei löydy, tai absoluuttisuuden ideaalia ei katsota voitavan tavoittaa, niin käsitys yleisistä ihmisoikeuksista tulisi hylätä

1.7.4. Absoluuttiset ja ei-absoluuttiset ihmisoikeudet

Joel Feinberg (1) mainitsee teoksessaan *Social Philosophy* kolme erilaista ihmisoikeutta jotka voidaan ymmärtää absoluuttisiksi.

1.7.4.1. Positiiviset oikeudethyvyksiin

Ensimmäisenä sellaisista ovat positiiviset oikeudet *hyvyksiin* (Goods), jotka eivät niiden erityisestä luonteesta johtuen, voi olla riittävästi saatavissa. Tällaisia ovat oikeus rehelliseen oikeudenkäyntiin, tai tasavertaiseen lain suojeluun. Absoluuttisuus on tässä sen täyttymättä olemista, joka on positiivisesti legitimoitua, ja koska täytetytymättömyys on jatkuvasti vallitseva asiain tila, on oikeuden ideaalienkin tavoittelukin jatkuvaa.

(1) (Feinberg, J ., *Social Philosophy* ., Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 55-56, 67, 82-88, 94-97, 1973; Ks. myös, Garvin, L ., *A Modern Introduction to Ethics* ., Houghton Mifflin Company, Boston, p. 491, 1953)

/sivu 21

1.7.4.2. Julmuuden, epäinhimillisyyden, kidutuksen kieltäminen

Yleisten Ihmisoikeuksien julistama negatiivinen oikeus, jonka mukaan ihmistä ei tule kohdella epäinhimillisesti tai julmasti, tai kiduttaa on luonteeltaan absoluuttinen ihmisoikeus, ja syrjäyttää kaikki muut oikeudet silloin, kun tällaista kohtelua havaitaan tapahtuvaksi. Tämä negatiivinen oikeus on usein käsitetty niin, että se koskisi pelkästään ihmistä, eikä esimerkiksi eläimiä, vaikka tämä oikeus epäilemättä koskee myöskin korkeampia eläimiä (1), mikäli niillä mitään oikeuksia on. Joka tapauksessa *Universal Declaration of Human Rights* (2) oli edistysaskel verrattuna kahdeksannentoista vuosisadan luonnollisten oikeuksien formulaatioille, jotka koskettelivat individuaalin oikeuksia.

1.7.4.3. Oikeus olla sorrosta ja riistosta vapaa

Tämä ihmisoikeus vallitsee silloinkin, kun riisto suoritetaan niin, ettei kohde koe tuskaa, tai tiedä olevansa riiston kohteena, josta syystä riistoa ei voitaisi pitää julmana, vaan äärimmäisessä tapauksessa kohteiden keskuudessa jopa miellyttävänä. Ihmisiä on mahdollista käsitellä indoktrinaatiolla, lääkeaineilla, aivopesulla, hypnoosilla ja muilla sentapaisilla tekniikoilla, ja koska näiden tekniikoiden käyttäjät pyrkivät omiin päämääriinsä käsiteltävien päämäärien kustannuksella, voidaan juuri puhua riistosta ja sorrosta. Käsitellyt ihmiset välttämättä aina edes tajua olevansa toimenpiteiden kohteena, sillä heidät voidaan -kuvaannollisesti ilmaisten - kasvattaa aivopesun ilmapiirissä, ruokkia, lihottaa, ja operaation jälkeen teurastaa lempeästi ja inhimillisesti, tai heidät voidaan aasian tapaan valjastaa vankkureita vetämään tai pyörittämään vesimyllyä (3).

Näin menetelläänkin konkreettisesti eläinten kohdalla ja mikäli toimenpiteissä sovelletaan inhimillisyyttä ja vältetään tarpeetonta tuskan aiheuttamista, niin katsotaan eläinten oikeuksien tulleen täytetyksi. Tämä ei kuitenkaan riitä ihmiselle, jonka täytyy senvuoksi formuloida oikeutensa toisen lajiseksi oikeudeksi, joka koskee vain häntä itseään, ja joka on korkeammanasteinen oikeus, joka sisältää esimerkiksi negatiivisen oikeuden, joka kieltää esimerkiksi aivopesun käytön ihmisiin. Koska ihmisoikeudet on nostettu tälle vain ihmiselle -tasolle, ei sitä katsota enää voitavan konvertoida koskemaan kesytettyjä eläimiä. Tästä syystä oikeus olla sorrosta tai riistosta vapaa on absoluuttinen siinä mielessä, että se koskee vain ihmisiä ja karakterisoi heidän oikeuksiaan, josta syystä tätä oikeutta voidaan nimittää erityisesti inhimilliseksi.

(1) (Ks. Regan, T., and Singer, P., *Animal Rights and Human Obligations*., Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1976)

(2) (Ks. myös, UNESCO., *Human Rights, a Symposium*., Allan Vingate, London and New York, 1949)

(3) (Erityisen soveliaita tällaiseen olisivat vanhat ja äkeät aivojen tutkijat, jotka silmät verestäen hiovat omia aivojaan, ja joille mitään muuta maailmassa ei olekaan kuin trimmatut aivot.)

/sivu 22

1.8. Johdanto bio- ja lääketieteen etiikan kehitykseen

1.8.1. Hippokateen vala

LeRoy Walters (1) kuvaa lääketieteen etiikan kehitystä todeten sen alkaneen jo Hippokrateen määritelmästä, joka alkuperäisessä muodossaan kuului vapaasti suomennettuna seuraavasti:

" Vannon nimeen lääkäri Apollon, Asclepiuksen, Hygieian ja Panaceian, ja kaikkien jumalten ja jumalattarien, jotka olkoon todistajani, että tulen täyttämään kykyjeni ja säädösten mukaan tämän valan ja lain sitoumuksen:

IIPidän häntä, joka opetti minulle tämän taidon vanhempieni vertaisena ja tulen elämään elämäni hänen kumppaninaan, ja jos hän on rahan tarpeessa annan sitä hänelle jakaakseni omastani, sekä pidän hänen jälkeläisiään veljieni vertaisina ja perheeni miesjälkeläisiin kuuluvina; opetan heille tämän taidon, mikäli he haluavat sen oppia, ilman palkkiota ja lain sitoumusta - antaakseni heille osallisuuden reseptein ja suullisin ohjein, kuten kaiken muunkin opetuksen pojilleni, sekä hänen pojilleen, joka on minua opastanut, sekä myös oppilaille, jotka ovat allekirjoittaneet lain sitoumuksen ja vannoneet valan lääketieteen lain mukaan, mutta muille en opetustani anna.,

II Tulen soveltamaan ruokavaliohoitoa sairaiden menestykseksi kykyjeni ja säädösten mukaan, sekä suojaamaan heitä vahingoittamiselta ja epäoikeudenmukaisuudelta. En myöskään tule antamaan kenellekään kuolettavaa myrkyä, vaikka sitä pyydetäisiin, enkä tule tekemään tämänsuuntaisia ehdotuksia. Samoin en tule antamaan naiselle abortiivista hoitoa. Puhtaudessa ja pyhydessä tulen varjelemaan elämää ja lääkärintaitoani.,

II En tule käyttämään veistä, en edes kivenkoviin kärsimysten edessä, mutta käytän veistäni sellaisten miesten hyväksi, jotka ovat omistautuneet tähän työhön.,

*II*Missä tahansa talossa käynkin, menen sinne sairaan menestykseksi, pidättäytymällä kaikesta tarkoituksellisesta vääryydestä, tai tuomitsemiselta, sekä pidättäytymällä tällöin erityisesti seksuaalisuhteista sekä miesten ja naisten välillä, olkoot he vapaita tai orjia.,

*II*Mitään, mitä kuulen tai näen tekemieni toimenpiteiden aikana, tai jopa niiden ulkopuolella, mikä koskee ihmisten elämää, ja mitä ei tule levitettävän ulkopuolisille, pidän myös omana tietonani, sekä pitämään häpeällisenä tällaisista asioista puhumista.,

*II*Jos täytän tämän valan ja en sitä riko, tulee se takaamaan sen, että nautin elämästäni ja lääkärintaidostani, ja minua tullaan kunnioittamaan ihmisten keskuudessa tulevaisuudessa kaikkina aikoina; mikäli rikon valani lainrikkokojen tavoin ja sen valhe huulillani vannon, olkoon kaikki se, mikä on edelliselle vastakohta, minun osani ".

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 138, 49, 1978; Ks. myös, *The Hippocratic Oath* , in Edelstein, L ., *Ancient Medicine.*, eds. Temkin, O., and Temkin, C.L., Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1967)

/sivu 23

1.8.2. Eettiset koodit

Seuraavana vaiheena LeRoy Waltersin (1) mukaan kehityksessä oli T. Percivalin (2) *Medical Ethics* teos, joka julkaistiin Englannissa jo vuonna 1803; se, sekä aiempi *Hippokrateen vala* (3) ovat bioetiikan maamerkkejä, joita seurasi vuonna 1847 American Medical Association (AMA) -järjestön *Code of Ethics* (4). Sen jälkeen on julkaistu useitakin *Code of Ethics* 'in tapaisia koostelmia; myös sairaanhoitajia varten on tehty oma hoitoeettinen koodi, joka hyväksyttiin sairaanhoitajien kansainvälisessä konsiilissa heinäkuussa vuonna 1953. On helppo huomata, että termi *bioetiikka* (Bioethics) liittyy läheisimmin lääketieteen piiriin, vaikka sillä on myös yhteyttä biotieteisiin erityisesti geenimanipulaation eettisten aspektien osalta, sekä yhteiskunta- ja taloustieteisiin koskien yhteiskuntien rajallisten resurssien jakamista.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 43, 1978)

(2) (Percival, T ., *Medical Ethics* ., ed. Leake, C.D., William & Wilkins, Baltimore, 1927)

(3) (The Hippocratic Oath, in Edelstein, L., *Ancient Medicine.*, eds. Temkin, O., and Temkin, C.L., Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1967)

(4) (Etziony, M.B ., *The Physician's Creed* ., Courtesy of Charles C. Thomas, Publisher, Springfield, Illinois, 1973)

1.8.3. Tutkimusetiikka

Bioetiikan ne aspektit, jotka liittyvät kliinisiin käytäntöihin, muodostavat hyvin merkittävän tekijän. Kuitenkin biolääketieteen nousu on nostanut esiin uusia kysymyksiä, erityisesti tällöin koskien ihmisillä suoritettuja kokeita. Biolääketieteen teknologia on sittemmin parantunut huomattavasti. Tutkimusetiikka sai ensimmäiset ilmentymänsä vasta 1940-luvun lopulla *Nurnbergin Koodi* (1), mikä johtui natsien suorittamista vaarallisista ja usein koehenkilöiden kuolemaan johtaneista

kokeista keskitysleireillä. Vuoden 1947 jälkeen, jolloin *Nurnbergin Koodi* formuloitiin, luotiin muita, samantapaisia kansainvälisiä ja kansallisia koodeja, ja julkaistiin myös lukuisia tutkimuksen eettisiä aspektoja koskettelevia kirjoja, erityisesti koskien ihmisten käyttämistä kokeissa.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 49, 1978)

/sivu 24

1.8.4. Julkinen politiikka

Vasta 1960-luvun alkupuolella voidaan puhua bioetiikan kolmannesta vaiheesta, jolloin kiinnitettiin huomiota kliiniseen hoitoon ja biolääketieteelliseen tutkimukseen. Tähän vaiheeseen liittyy mm. yhteiskunnan resurssien tarkastelut sekä tutkimusten ja tutkimuskäytäntöjen sosiaalinen kontrolli. Tämän kontrollin pitävyydestä voidaan mielestäni olla montaakin mieltä.

1.8.5. Ympäristöajattelu

Mitä moninaisimmat ympäristöuhot, kuten siihen levinneiden ihmiselle vahingollisten kemikaalien ja radiokatiivisten aineiden uhka ei näennäisesti liity bioetiikkaan, mutta voidaan toki sanoa, että näiden tekijöiden aiheuttamat seuraamusvaikutukset ihmiskehoihin ja biosfääriin kuuluvat sekä lääketieteen, että julkisen politiikan vastuualueille. Voidaan sanoa, että niin kauan kun julkinen politiikka tekee sentapaisia päätöksiä, jotka mahdollisesti hyödyttävät talouselämää ja teollisuutta, jotka samalla huonontavat ihmisen ja koko biosfäärin mahdollisuuksia säilyä ja säilyttää moninaisuutensa, niin ne tekevät myös ihmiselle biologisena yksikkönä kohtalokkaita päätöksiä, jotka tekevät tyhjäksi kaiken sen, mitä ne ovat kyenneet ratkaisemaan erityistapauksissa. Tämä liittyy laajassa mielessä Joel Feinbergin käsittelemiin (ihmisen) oikeuksiin olla riistosta ja sorrosta vapaa siten, ettei myöskään ympäristöä, missä ihmiset, eläimet, kasvit ja ns. "resurssit" ovat, ei tule loputtomiin riistää.

Mikäli ympäristöä ajatellaan käsittämällä koko eliökuntaa yhdistävät ominaisuudet sielullisiksi, kuten Aristoteles jo esitti, niin tällöin luonnon suojeleminen on sen sielullisen maailman ja maiseman suojeleminen, jossa ihminenkin sielullisuuttaan voi ilmaista. *Luonnon tarkoituksellinen tai tarkoitukseton tuhoaminen on hyökkäys sielua vastaan, sekä samalla erityisesti arvoja vastaan, jotka ovat ikuisia, ja merkitsee samalla sitä, että yhä harvemmat voivat arvot tavoittaa tai olla niiden ilmentymiä .*

Laki, etiikka, ja luonto: Etiikka ja kontekstit

/sivu 25

1.9. Etiikka ja kontekstit

1.9.1. Intuitio

1.9.1.1. Mitä intuitiolla tavoitellaan?

Intuitionismissa - liittyipä se metodina teleologiseen tai formalistiseen eettiseen lähestymistapaan on itseisarvona on molemmissa se, että se teleologisuus, tai deontologisuus, mitä tavoitellaan, on itsessään tavoittelemisen arvoinen ja että se paljastuu sellaisenaan ja välittömästi aisteilla tai suoran apprehension kautta mieleen. Se, mikä paljastuu, on kaikessa välittömydessään epäämätöntä ja kumoamatonta, ja läheskään aina sitä ei koeta annetun luonteisena, vaan hankittuna. Mikäli esimerkiksi Immanuel Kant olisi itse hankkinut tietonsa ajan luonteesta tai tajunnan kategorioista intuition kautta, olisi itse asiassa ainut keino osoittaa nämä, sekä monet muut hänen filosofisista näkemyksistään vääriksi *osoittaa itse intuitio fiktioksi*. Monasti intuitioon liitetään kokemuksena mielihyvää.

Hedonismissa mielihyvä liittyy kiinteästi intuitiiviseen kokemukseen ja on siten sinällään eräänlainen intuitioon liittyvä itseisarvo kuten sen kautta intuitio itsekkin on *välineenä* (Means), jotka hedonismissa ovat positiivisia. Intuitio on eräs tapa, jolla mielihyvä tai tieto (tai pikemminkin onnellisuus) saadaan - eli jos intuitio tuottaa lisää mielihyvää toimintansa kautta tulevaisuudessakin, on se itsessäänkin yhä enemmän itseisarvo.

Yleisesti voi sanoa, että *hedonismi* liittyy läheisesti organistiseen ajatteluun ja näkemykselle, jonka mukaisesti eettisyys ja moraalisuus liittyisivät tavoiteltavaan mielihyvään ja kartettavaan mielipahaan. Hedonistisen ja utilitaristisen etiikan mukaisesti kaikki se (elämä) joka menestyksellä pitäytyy olemassaolossa ja lisää itseään, on myös itseisarvoisesti oikeutettu olemassaoloonsa. Samaa tendenssiä on myös evoluutiofilosofiassa, tai tarkemmin sosiaalidarwinismissa. Toisaalta intuition välineluonne on myös ongelmallinen, sillä ei voida varsinaisesti osoittaa että intuitio olisi ainut väline, jolla esimerkiksi tieto jostakin asiasta on saatavissa; mikäli sama tulos on saavutettu esimerkiksi kiihkottomalla ja viileällä päättelyllä, jollainen intuitiolla saatiin, voitaisiin kysyä, mikä tiedon objektiivinen lähde on ollut ja missä suhteessa esimerkiksi induktio, deduktio ja intuitio yhdessä siihen ovat.

Tässä lähestymme eettistä formalismia ja deontologista eettistä teoriaa, jossa intuitiota tosin käytetään, mutta jossa sen kautta saadun tiedon lähteenä ovat abstraktit rakenteet ja interferenssit. Siten näkemykset siitä, kuinka keskeistä roolia intuitio näyttelee tiedonsaannissa yleensä, kuten myös siitä, saavutetaanko sen avulla tietoa a priori, vaihtelevat intuitionismin piirissä - äärimmäisenä muotona se, että muita vartenotettavia keinoja tiedonsaannille ei olisikaan eräiden tiedonsisältöjen kohdalla ja että intuitio olisi niiden kohdalla ainut keino saavuttaa *apriorisia* totuuksia.

/sivu 26

1.9.1.1.1. Intuition ja intuitionismin määrittelyä

Terminä *intuitio* tarkoittaa sisäistä näkemystä, välitöntä tajuamista, oivaltamista. Se on usein käsitetty päättelevän, eli diskursiivisen ajattelun vastakohtaksi, vaikka kumpikin voi kohdistua samoihin asioihin, jopa vuoron perään toisiaan täydentäen. Intuitio on luonteeltaan kokonaisvaltaista, kun diskursio on syvälle yksityiskohtiin menemistä, mikä usein merkitsee samaa kuin induktiivinen päättely. Metodina intuitio on erityisen keskeistä ranskalaisen Henri Bergsonin (1859-1941) filosofiassa, jonka mukaan jatkuvasti virtaavaa todellisuutta voi tajuta ainoastaan intuitiolla, eikä ymmärryksellä. Bergsoniin vaikutti voimakkaasti evoluutiofilosofia, ja hän tutki yleisesti muutoksia sisältäpäin, muuttuvan yksilön subjektiivisina kokemuksina ja arveli, että yksilöissä vaikuttaa elämänvoima, joka ajaa niitä muutokseen.

Bergsonin filosofia vaikutti voimakkaasti kirjailija Marcel Proustiin . Bergsonin käsitys ajasta erosi fyysikkojen ja Platonin käsityksestä, jotka pitivät aikaa absoluuttisena siinä, että tämän käsityksensä lisäksi hän piti yksilöiden sisäistä käsitystä ja kokemusta ajasta merkittävänä, ja sitä, että aika on eräänlainen sisäinen kesto ja varsinainen todellisuus. Samantapaista ajatuskulkua esiintyy myös Immanuel Kantin ja C.S. Peircen (1) filosofioissa mm. ajan kokemisessa intuitioituna, jatkuvasti laajenevina loputtomuuksina.

Intuitionismi taas tarkoittaa terminä näkemystä, jossa tiedon perusta on intuitiossa. Etiikassa intuitionismi on yleisesti sellainen suunta, jonka mukaan moraaliset periaatteet tai tekojen oikeellisuus ovat välittömästi varmoja. Sanattomasti intuitionismissa otaksutaan, etteivät eläimet kykene sellaiseen intuitioon, jonka kautta voidaan tavoittaa esimerkiksi arvoja, eivätkä ne pohtisi tekemistensä oikeutusta. Siten intuitio kytketään hyvin läheisesti ihmiseen ja hänen erääseen, erikoistuneeseen tapaansa tavoittaa tietoa.

1.9.1.1.2. Hedonismin määrittelyä

Hedonismi on taas puolestaan sellainen oppisuunta, jonka mukaan nautinto tai mielihyvä on sellaisenaan arvokas (ihmisen) toiminnan tarkoitus ja sen tavoittelu päämäärä. Hedonismi on eettisenä oppisuuntana teleologinen, koska se asettaa tietyn päämäärän. Hedonismi liittyy tietystä mielessä myöskin eläinten käyttäytymismalleihin, joita on laadittu erityisesti behavioristisen psykologian piirissä, joiden mukaan organismit yleensä pyrkisivät saavuttamaan mielihyvän kokemuksia, ja niiden toiminta ohjautuisi sen mukaisesti.

Hedonismi liittyy läheisesti egoismiin ja *itsensä rakastamiseen* (Self Love), mikä viittaa käsitykseen, jonka mukaan hedonistisen pyynnön keskeisenä piirteenä on sen vaikutusten keskittäminen kokevaan persoonaan; ihminen pyrkii siten aktiivisesti saavuttamaan itselleen koettavissa olevia mielihyvän kokemuksia - sen lisäksi, että pyrkii samalla aktiivisesti välttämään epämieluisia kokemuksia.

(1) (Peirce, C.S ., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* ., VII., Burks, A.W., ed., The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts., *Philosophy of Mind.*, pp. 383-384, 1966)

/sivu 27

1.9.1.1.3. Eudaimonia ja onnellisuus

Aristoteles katsoi ihmiselämän päämääränä olevan pyrkimyksen *hyvään* (Good) ja kutsui sitä *eudaimoniaksi* (Daimon; sielu), joka on identtinen stoalaisen näkemyksen kanssa, jossa hyveelliset tai erinomaiset teot käyvät mielihyvän yli . Aristoteles ei kuitenkaan stoalaisten tavoin aseta pyrkimystä hyveeseen kilpailevaksi pyynnöksi mielihyvän tavoittelun kanssa, vaan katsoo, että suurin mielihyvä on erottamaton osa kaikkein erinomaisinta tekoa .

Aristoteleen *Eudaimonia* viittaa siihen, mitä hän kutsuu inhimilliseksi tai käytännölliseksi hyväksi, sekä siihen tosiasiaan, ettei ihmisellä ole parempaa tapaa määritellä *Eudaimoniaa* kuin rinnastaa se *onnellisuuteen* (engl. Happiness; Felicity). Huomattakoon tässä yhteydessä, että onnellisuus voi eräiden näkemysten mukaan olla myös jotakin täysin erillistä, ja lopputuloksen kannalta merkityksetöntä, mitä kuvastaa hyvin se, mitä T.H. Green (1) sanoo teoksessaan *Prolegomena to Ethics* :

" se on niissä objekteissa tapahtuvaa realisoitumista, joista olemme pääasiassa kiinnostuneita, eikä niiden nautintokokemusten sarjoja, jotka realisoitumista edeltävät",

mikä merkitsee kuitenkin Henry Sidgwickin (2) mukaan sitä, että onnellisuus on käsitteenä tyhjä

(1) (Green, T.H ., *Prolegomena to Ethics* ., 3., Chapter iv., § 228).

(2) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., Macmillan & Co. Ltd., London, pp. 92-93, 1962)

1.9.2. Moraaliuden tulkintoja filosofian historiassa

1.9.2.1. Thomas Hobbes ja sivilisoituneen käyttäytymisen galileinen fysikaalinen selittäminen

Thomas Hobbes (1588-1679) oli englantilainen filosofi, jonka metodisena esikuvana oli Galileo Galilein kehittelemän fysiikan malli ja järkipäätelmien sekä havainnon yhdistäminen. Ihmisten käyttäytymiseen ja yksilöpsykologiaan piti soveltaa fysiikasta tunnettuja käsitteitä, kuten veto- ja poistovoimaa. Hobbes oli sekä materialisti että deterministi, joista viimeksimainitulle on ominaista välttämättömyyden korostaminen, jonka vastakohtana ei kuitenkaan ollut vapaus, vaan kontingenssi. Etiikassa Hobbes katsoi voivansa johtaa sivilisoituneen käyttäytymisen lait, jotka hänen mukaansa ovat *luonnonlakeja* (Laws of Nature), kuten fysiikassa.

Hobbes yritti myös konstruoida sellaista käsitystä moraalin olemuksesta, että ihmisen aktiot olivat keinoja saavuttaa päämääriä, joita karakterisoi mielihyvä (... actions as means to the end of the individual's happiness or pleasure). Hobbesin mukaan egoismin suurimpana päämääränä ei ole suurin mahdollinen yksilöllinen mielihyvä, vaan itsensäilyminen (Self Preservation), mikä määrittää ensimmäistä rationaalisen egoismin resepteistä, joita hän kutsuu *luonnonlakeiksi* (Laws of Nature) l. periaatteiksi "etsiä rauhaa ja säilyttää se". Hobbesin järjestelmässä itsensäilyminen ohittaa mielihyvän, tai kyseessä on niiden välinen kompromissi, sillä se päämäärä, jossa individuaalin voidaan otaksua kiistävän luonnon itsensä rajoittamattomat oikeudet, ei ole, Hobbesin (1) sanoin:

" *mitään muuta kuin ihmisen persoonan varmistusta tässä elämässä, sekä keinoja elämän ylläpitämisestä niin, ettei sitä kuluteta* ".

(1) (Hobbes, T ., *Leviathan* ., Chapter xiv., (1651))

/sivu 28

1.9.2.2. Jeremy Bentham, smithiläinen taloustiede ja utiliteetin käsite

Jeremy Bentham (1748-1832) oli englantilainen utilitaristinen filosofi, mutta samalla ekonomisti ja lakitieteen kehittäjä. Kansantaloustieteessä Bentham seurasi Adam Smithin ajattelua. Moraalin ja lainsäädännön periaatteita käsittelevissä kirjoituksissaan hän korosti *hyödyn* (Utility) käsitettä. Tunettu on myös Benthamin utilitari(ani)stinen teesi, jonka hän esitti teoksessaan *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* vuonna 1789. Siinä hän toteaa, että moraalin ja lainsäädännön tulee olla sellaista, että mahdollisimman suuri joukko ihmisiä saa mahdollisimman suuren määrän onnea. Teesiä on arvosteltu siltä pohjalta, ettei se kerro sitä, mitä tämä suurin onni on

1.9.2.3. John Stuart Mill, smithiläinen ja ricardolainen taloustiede ja positivismi

John Stuart Mill (1806-1873) oli englantilainen filosofi. Hän toimi Itä-Intian kauppaseuran palveluksessa vuosina 1822-1858 ja 1865-1868 sekä alahuoneen jäsenenä. Mill liittyi jo nuorukaisena Jeremy Benthamin utilitari(ani)smiin kannattajaksi, ja hänestä tulikin huomattavin

Benthamin oppien kehittäjä. Tietoteoriassaan hän oli fenomenalisti ja empiristi, sillä hän piti tiedonhankinnan ainoana välineenä induktiota. Tutustuminen Auguste Comten filosofiaan teki hänestä positivismin kannattajan, ja Mill kirjoitti myös teoksen *Auguste Comte and Positivism* vuonna 1865, joka jo nimensä puolesta viittaa positivismiin. Taloustieteellisessä teoksessaan *Principles of Political Economy*, joka julkaistiin "Euroopan hulluna vuonna" 1848, hän käsitteli Adam Smithin ja Ricardon oppeja. Lisäksi hän kirjoitti teoksen logiikasta.

/sivu 29

1.9.2.4. Herbert Spencer, evoluutiofilosofinen etiikantulkinta ja positivismi

The ENCYclopedia of Philosophy (1) kertoo, että Herbert Spencer (1820-1903) oli englantilainen filosofi ja empiristi, joka kehitti Hobbesin evoluutioajattelua eteenpäin deduktiivisen hedonismin suuntaan. Spencer sai vaikutteita varsinkin Auguste Comten positivismista ja edelsi kehitysopillisissa näkemyksissään Charles R. Darwinia. Spencerin filosofista näkemystä on sanottu *agnostismiksi*, eli hän piti mahdottomana saada tietoa todellisuuden perimmäisestä olemuksesta. Filosofian yleisenä tehtävänä oli löytää olemassaolon johtavat lainalaisuudet. Spencerin mukaan kehitystä luonnehtivat kolme tuntomerkkiä, jotka siirtyivät myöhemmin periaatteina myös William Jamesin tietoteoriaan:

1.9.2.4.1. integraatio,

1.9.2.4.2. differentiaatio, ja

1.9.2.4.3. determinaatio,

missä determinoituminen tarkoittaa sitä, että olio rajoittuu tietystä, erityispiirteisestä kokonaisuudesta sitä selvemmin, mitä lujempi on integraatio ja mitä runsaammin on variaatioita. Spencer kirjoitti koko filosofiaa käsittelevän kymmenosaisen teoksen *System of Synthetic Philosophy*, joka julkaistiin vuosina 1862-1896, ja on todella vaikeaa sanoa mistä erityisestä kohden James olisi tämän mainitun periaatteen derivoinut. Itse olen käsitellyt tätä teemaa kirjoituksessani *Pragmatismi ja amerikkalainen filosofian traditio*, joka julkaistiin vuonna 1984 Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisusarjassa.

Herbert Spencer (2) otaksui, että moraalitieteen asiana on dedusoida elämän laeista ja olemassaolon ehdoista määritteet, mitkä aktioista välttämättä tulisivat tuottamaan onnellisuutta, ja mitä onnettomuutta; nämä deduktiot olisivat konduktion lakeja, jotka, Spencerin omin sanoin:

"are to be conformed to irrespective of a direct estimate of happiness and misery".

Konduktion lait olisivat *absoluuttisen etiikan* (Absolute Ethics) subjektiivisia asioita, ja ne eroaisivat *suhteellisen etiikan* (Relative Ethics) asioista, jotka koskisivat imperfektisten ihmisten konduktioita, jotka elävät nykyisyyteen nähden imperfektisissä sosiaalisissa olosuhteissa, ja relatiivinen etiikka olisi metodisesti välttämättä empiiristä

(1) (*The ENCYclopedia of Philosophy*, 1., The MacMillan Company, New York, pp. 388, 1967

(2) (Sidgwick, H., *The Methods of Ethics*, MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 177-178, 1962; Spencer, H., *Data of Ethics*, Chapter IV., §§ 21, 101)

/sivu 30

1.9.2.5. Intuitionismi

Henry Sidgwick (1) käyttää termiä *intuitiivinen* (Intuitional) viittamaan sellaiseen näkemykseen etiikasta, mikä pitää moraalisten aktioiden käytännöllisesti äärimmäisinä lopputuloksina sitä, että ne ovat yhteensopivia tiettyjen sääntöjen ja *velvollisuuden* (Duty) diktaattien kanssa, jotka on kuvattu ilman ehtoja. Edelleen Sidgwick toteaa, että sellaiset kirjoittajat, jotka väittävät, että ihmisellä voi olla sellaista intuitiivista tietämystä jonka ei tarvitse huomioida aktuaalisten, tarkasteltavana olevien tekojen äärimmäisiä seuraamuksia, eivät voi laajentaa tätä näkemystään selittämään velvollisuuden koko kenttää, sillä sellaista moraalisuutta ei ole koskaan esiintynyt, jossa ei olisi ollut tarpeen ottaa huomioon tekojen äärimmäisiä seuraamuksia ainakin jossain määrin. *Huolellisen tarkkaa ajattelua* (Prudence) on yleisesti pidetty *hyveenä* (Virtue); kaikissa nykyisin tunnetuissa hyveiden luetteloissa esiintyy myös *rationaalinen pyrkimys hyvään* (Rational Benevolence), millä pyritään yleisesti toisten ihmisten onneen, ja siksi täytyykin ottaa tarkastelun kohteeksi myös (moraalisten) aktioiden etäisvaikutukset. On myös huomioitava, että on vaikeaa erottaa toisistaan itse tekoa sekä sen seuraamuksia, jotka muodostavat tahdonalaisten toimintojen indefinittisen ja jatkuvan ekstension; me myös näytämme olevamme tietoisia siitä, että aktioista aiheutuu seuraamuksia ainakin niin, että tahdonalaisen teon hetkellä me näemme ne todennäköisiksi

Ihmiset voivat, ja myös arvioivat sekä välittömät että kaukaiset moraalisen aktion seuraamukset välttämättä itsessään hyviksi, ja niitä ei tarvitse arvioida suhteessa jonkin tietyn henkilön sisäisiin tunteisiin. Henry Sidgwick (2) otaksuu tämän olevan niiden mielipiteen, jotka pyrkivät *yleistyvään täydellistymiseen* (General Perfection) erotuksena *onnen* (Happiness) tavoittelusta yhteiskunnan äärimmäisenä päämääränä; tiettyjen erityisten päämäärien ilmaantuminen, kuten pyrkimys *tietämisen taidon* (Art of Knowledge) kohottaminen päämääräksi kuuluu yleistyvään täydellisyyteen. Tällainen näkemys eroaa hedonismista, ja sitä voidaan sanoa sellaiseksi intuitionismiksi, joka välittömästi arvioi aktioiden seuraamukset hyviksi ilman, että olisi kokemusta mielihyvistä, jonka ne tuottavat. Siten myös se, mitä intuitiivinen moralisti tuottaa tiedettäväksi induktion avulla ei ole samaa kuin mitä hän tuottaa intuitiolla, sillä edellisessä tapauksessa voidaan tuottaa metodologisesti kuva siitä, miten esimerkiksi mielihyvä liittyy tiettyihin moraalisiin aktioihin, ja jälkimmäisessä kuva aktioiden totuus pohjasta

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, p. 96, 1962)

(2) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 97-98, 1962)

1.9.2.5.1. Ultra-intuitionaalinen metodi

Induktion ja intuition avulla tuotettujen moraaliuksien erottaminen toisistaan on harhaanjohtavaa, koska myös intuitiivinen moralisti voi pitää aktioiden oikeellisuuden erillään mielihyvistä, jonka ne tuottavat. Esimerkiksi Aristoteles (1) on sanonut Sokrateen käyttäneen induktiivista päättelyä eettisten kysymysten ratkaisussa. Muistettakoon, että Aristoteles piti induktion avulla tuotettuja yleisiä propositioita varmennettuina, ja korkeammassa mielessä tietona kuin niitä erityistapauksia, jotka korkeampaan tietoon johtivat, sekä korosti päätöksenteon lepäämistä havainnossa. Joka tapauksessa, Sokrates keksi oman, ja muiden tietämättömyyden asioista; että ihmiset käyttivät yleisiä termejä luottavaisia, vaikka eivät kyenneetkään selittämään niiden merkitystä.

(1) (Aristotles ., *Nichomachean Ethics* , Book II)

/sivu 31

Sidgwick (1) jatkaa, että Sokrateen parannusehdotus tietämättömyyden poistamiseksi oli työstää termeille todellisia määrittelyksiä tutkimalla ja vertaamalla jokaisen niiden esiintymisiä ja käyttöjä. Niinpä *oikeuden* (Justice) määritelmä voitiin löytää tutkimalla yleisesti annettuja tuomioita, sekä tuottamalla yleisiä propositioita, joiden avulla ne voitiin harmonisoida. Ultra-intuitionaalisen

näkemyksen mukaan *omastatunnosta* (Conscience) taas erityiset tuomiot ovat luotettavimpia; termin katsotaan viittaavan tuomioihin, joita sovelletaan tuomittavan persoonan tekoihin ja motiiveihin, ja siten omantunnon diktaatit viittaavat erityisiin tekoihin. Tämä yleinen näkemys viittaa siihen, että moraaliset arviot voidaan tehdä ilman, että huomioitaisiin yleisiä sääntöjä, tai johtopäätöksiin, joita on tuotettu induktiolla. William K. Franken (2) mainitsevat toiminta-deontologiset eettiset teoriat ovat äärimmäisissä muodoissaan juuri tällaisia.

Kun ihminen on sidottu erityisessä tilanteessa luottamaan omaantuntoonsa, hänen on (ikänsä kuin) harjoitettava sitä, tai mentävä siihen useita kertoja ilman, että hän kertaakaan vetoaisi yleisiin sääntöihin, ja jopa oppositiossa niiden päätelmien suhteen, joita on induktion avulla tuotettu. Henry Sidgwick käyttää tässä yhteydessä englanninkielistä termiä *Casuistry*, joka viittaa tehtyihin (ehkä) älykkäisiin päätöksiin, jotka johdomukaisuudestaan huolimatta ovat valheellisia, ja perustuvat esimerkiksi sosiaalisiin sopimuksiin, joista jokaisen kohdalla voidaan soveltaa omaantuntoa ilman, että vedottaisiin yleisiin teorioihin tai sääntöihin. Tällainen etiikka ei itse asiassa tarvitse lainkaan yleisiä sääntöjä tai tieteellisen etiikan tuottamia lauseita. Tietenkin erityisissä tilanteissa tehdyt päätökset voidaan muotoilla yleislauseiksi induktiolla, mutta syntyvä järjestelmä on puhtaasti spekulatiivinen

Vetoaminen yksilölliseen omaantuntoon erityisessä tilanteessa sen asetamalla ehdoilla voi todellakin olla muodoltaan loogisesti mielekästä, sillä jopa erityisen poikkeavien ihmisten käyttäytymisessä on tietty, oma mielekkyytensä, vaikka se olisi kanssaihminen kannalta uhkaavaa ja tuhoisaa. Mikäli omantunnon ääntä, tai mitä tahansa sisäistä ohjetta, joka velvoittaa yksityistä ihmistä ei ole lupaa tarkastella yleiseltä kannalta, ei omantunnon mahdollisesta korruptoituneisuudesta yleiseltä kannalta saada myöskään päätellä mitään. Omantunnon mukaan voidaan myös menetellä silloin, kun ryhdytään sotaan, surmataan yksittäisiä kanssaihmissiä, tai kohdellaan yleisesti katsoen julmalla tavalla eläimiä. Samoin voidaan omantunnon mukaan menetellen tuottaa seuraamuksia, jotka ovat yleiseltä kannalta siunauksellisia. Ongelma onkin siinä, että omantunnon mukaan toimiva ihminen ei itse varmuudella voi tietää, milloin ohjautuu toiminnassaan suuntaan, joka tuottaa aina ja ehdottoman varmasti yleisiä siunauksellisia seuraamuksia. Joel Feinbergin (3) mukaan ihmiset, jotka omaavat *valaistuneen omantunnon* (Enlightened Conscience) esittävät moraalisiin periaatteisiin nojautuvia yhteiskunnallisia oikeusvaateita, jotka perustuvat *omakohtaistuneesti sisäsyntyisiin* (Conscientious) oikeuksiin; hän ei kuitenkaan tässä yhteydessä esitä kritiikkiä siitä, ovatko nämä moraalitiedot yleisesti valideja, ja miten ne suhteutuvat yleisiin periaatteisiin, vaan toteaa, että ne ovat eräs moraalisten oikeusvaateiden lähde

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 98-99, 1962)

(2) (Frankena, W.K ., *Ethics* ., Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 14-17, 23-30, 1973)

(3) (Feinberg, J ., *Social Philosophy* ., Prentice-Hall, Inc., Englewood-Cliffs, New Jersey, pp. 55-56, 67, 82-88, 94-97, 1973).

/sivu 32

Omakohtaisen sisäsyntyiset moraaliset oikeudet liittyvät kuitenkin myös niiden synnyttämiin asenteisiin, jotka luonteensa vuoksi pyrkivät syrjäyttämään yleiset periaatteet ja joskus jopa suhtautumaan niihin kielteisesti, vaikka ne eivät voisi edes periaatteessa niin tehdä, mikäli ne koskisivat yksinomaan erityisiä tilanteita, sillä yleisiin periaatteisiin ei ole mahdollista yltää suoraan, ilman induktiota ja deduktiota, joilla ne on luotu, erityisistä olosuhteista käsin. Mutta näin kuitenkin menetellään. Kuten Henry Sidgwick (1) toteaa:

" And this accounts, perhaps, for the indifference or hostility to systematic morality shown by some conscientious persons. For they feel that they can at any rate do without it: and they fear that the cultivation of it may place the mind in a wrong attitude in relation to practice, and prove rather unfavourable than otherwise to the proper development of the practically important faculty manifested or exercised in particular moral judgements "

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 99-100, 1962)

1.9.2.5.2. Intuitio tietyistä yleisistä säännöistä

Sidgwickin (2) mukaan tässä intuition lajissa fundamentaalinen otaksuma on jotakin, joka voidaan nähdä juontuvana tietyistä yleisistä säännöistä kirkkaan ja lopullisesti validin intuition avulla. Ajatellaan, että tällaiset yleiset säännöt ovat implisiittisiä jokamiehen moraalisisessä päättelyssä, jotka havaitaan sellaisina, että ne soveltuvat kaikkein käytännöllisimpiinkin tarkoitukseen, ja ne toimivat tällöin hahmottaen niitä karkeasti. Niiden täydellistäminen vaatii tiettyä *kontemplaatiota* (Contemplation), jotta voitaisiin tuottaa niistä vakaita ja abstraktisia moraalisia notaatioita, mikä on moralistin toimintaa, jossa tämä luo määritelmät ja selitykset poistaakseen epämääräisyydet ja sisäiset konfliktit. Syntyvä järjestelmä on se, mitä yleisesti tarkoitetaan, kun puhutaan intuitiivisesta tai apriorisesta moraliteetista, mikä viittaa siihen, että järjestelmä (tavallaan) tavoitetaan, eikä sitä varsinaisesti luoda tyhjästä. Immanuel Kant (2) on pukenut tämän tavoitteen maksimin muotoon:

" Act only on that maxim whereby thou canst at the same time will it should become a universal law "

jonka hän ilmaisee myös niin, että tällainen toiminta tulisi toteuttaa niin, että se tuottaisi uuden luonnonlain, tai olisi jonkin yleisen luonnonlain mukaista. Sidgwickin mielestä Kant näyttäisi pyrkivän siihen, että kaikki erityiset velvollisuussäännöt voidaan juontaa yhdestä fundamentaalisesta säännöstä, ja että kaikki ne säännöt, jotka eivät täytä tätä ehtoa, tulisi kieltää. Mutta se ei takaa sitä, että ne säännöt, jotka ehdon täyttävät, olisivat oikeita. Tämä johtuu osin formaalin logiikan asettamista totuusehdoista, jotka eivät täyty siitäkään syystä, että ihmiset ovat jatkuvasti epätietoisia, mitä heidän tulisi erityisissä tilanteissa tehdä, sekä viimeksimainittuun liittyen siitä, että subjektiiviset ja objektiiviset oikeellisuuden käsitykset eivät ole juuri koskaan samoja.

Mielestäni Kant oli kuitenkin oikeassa, sillä yllälainatussa lausessaan hän vain sanoo, että pyrkimyksen universaalien lain suuntaan tulisi olla ainut maksimi, ja kyllä tällainen periaate järkevä onkin - että pyritään kohti yleisyyttä - ja sitä, että toiminnan tulisi olla sellaista, että se voisi olla muille yleisenä ohjenuorana. Kant todellakin olettaa, että tällainen äärimmäinen periaate on olemassa, mutta ei todista sitä siksi, että sen luonne on (lopulta) apriorinen, ja todistamisen ulottumattomissa. Vastakohtaisena maksiminahan olisi, että tulisi pyrkiä kohti erityisiä tilanteita ja vain niiden sanelemia tilanne-ehtoja, jolla kiistettäisiin yleisten periaatteiden olemassaolo ylimalkaan tai vedottaisiin *terveeseen järkeen* (Common-Sense).

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 101, 1962)

(2) Kant, I ., *Grundlegung zur metaphysik der Sitten* (pp. 269-273, Hartenstein; Abbott's transl. [1879] pp. 54-61: Ks. myös, Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 209-210, 1962)

/sivu 33

1.9.2.5.3. Common Sense ja intuitio

Henry Sidgwickin (1) mielestä *terveen järjen* (Common Sense) moraalit on usein sinällään epätydyttävä, mikäli sitä ajatellaan järjestelmänä, sillä siinä ei käsitellä sen yleispätevyyttä. On havaittu vaikeaksi hyväksyä tieteellisinä ensimmäisinä periaatteina niitä moraalisia yleisiä lainalaisuuksia, joita saavutetaan tavallomaista ajattelua koskevalla reflektiolla siitä huolimatta, että ajattelu olisi yleistä. Vaikka säännöt täydellistettäisiin niin, että ne sopisivat yhteen ja kattaisivat kaikki inhimilliset konduktiot, eivätkä jättäisi yhtään käytännöllistä kysymystä ratkaisemattomiksi, niin tuloksena olisi vain satunnainen havaintoja koskeva aggregaatti, joka on olemassa siksi, että on olemassa tarve rationaaliseen synteisiin. Tämä intuition laji lähteekin siitä, että hyväksytään *Common-Sense* moraalit pääasiallisimpana lähteenä yrittäen löytää sille filosofista perustaa, jota se ei itsessään tarjoa. Tällöin yritetään työstää yksi tai useampi periaattei absoluuttisemmaksi ja epäilemättä todeksi, joista vallitsevat säännöt sitten juonnetaan. Kapeammassa mielessä tällaiset periaatteit eivät ole intuitionaalisia niin, että ne sulkeistaisivat seuraamukset ulkopuolelleen, vaan pikemminkin laajemmassa mielessä niin, että ne olisivat itse-evidenttejä periaatteja, joiden muoto on "mitä tulisi tehdä".

William K. Frankena (2) kuvaa teoksessaan *Ethics* toiminta-deontologisia teorioita, ja lukee niiden edustajiksi mm. Joseph Butlerin, H.A. Prichardin ja E.F. Garritin. Myös Henry Sidgwick mainitsee erityisesti Butlerin tyypillisimpänä Common-Sense moraalit edustajana *The Methods of Ethics* teoksessaan, ja siteeraa tämän käsityksiä mm. lainaamalla otteen tämän *Five Sermons* (3) teoksen esipuheesta. Butlerin käsitysten mukaan totuudesta tulee puhua ajattelematta tällöin seuraamuksia, joita totuuden oikeuttamisesta seuraa, ja oikeutus tulisi tehdä, vaikka taivas putoaisi niskaan, mikä viittaa siihen, että ihmisellä on voima nähdä selvästi, milloin tietyt aktiot ovat oikeita ja järkeviä sellaisenaan, riippumatta niiden seuraamuksista

(1) (Sidgwick, H., *The Methods of Ethics*., MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 102, 200, 1962)

(2) (Frankena, W.K., *Ethics*., Prentice-Hall, Inc., Englewood-Cliffs, New Jersey, pp. 14-17, 23-30, 1973)

(3) (Butler, J., *Five Sermons*., Liberal Arts Press, New York, 1949)

/sivu 34

1.9.2.6. Hedonismi

1.9.2.6.1. Empiirinen hedonismi

Filosofi Epikuroksen paradoksin mukaan tuskattomuuden tila on ekvivalentti suurimmalle mahdolliselle mielihyvälle; mikäli saavutetaan absoluuttinen tuskattomuus, on hedonistinen päämäärä samalla saavutettu, ja onnellisuutta ei voida enää lisätä. Tämä on Henry Sidgwickin (1) mukaan kuitenkin vastoin *tervettä järkeä* (Common Sense) ja yleistä kokemusta. Nykyään, kun esimerkiksi lääkaineilla, hypnoosilla tms. voidaan tuottaa ihmiselle täydellinen tuskattomuus, se ei merkitse sitä, että ihminen olisi tällöin kaikkein onnellisin; mikäli tuskattomuus saavutetaan niin, että ihmisen tietoisuus samalla sammutetaan, ei onnea edes voida kokea. Sidgwick kuvaa neutraalia tuntemusta, hedonistista nollapistettä sanomalla, että se on tietoisuuden normaali tila, jossa sekä tuska että mielihyvä vaihtelevat. Luonto on tässä kohden ollut ihmiselle keskiarvoisuutta korostava; niin kauan kun ihminen on terve, pysyytyy tuska poissa ja ihmisen elämä normaaleissa uoimissa. Aristoteleen jälkeisen ajan Kreikassa moraalifilosofien tavoittelema *apatia* (Apathy), jota he pitivät ideaalisena olemassaolon tilana, ei merkinnyt heille todellisuudessa olemassaoloa, jossa ei olisi mielihyvää tai tuskaa, vaan tilaa, jossa saattoi harjoittaa rauhallista ja häiriötöntä filosofista kontemplaatiota, ja jossa filosofinen mieli saattoi helposti tavoittaa korkeanasteista mielihyvää

Skotlantilaisen Alexander Bainin (1818-1903) käsityksen mukaan psykologiset ilmiöt ovat palauttavissa aivotoimintoihin ja hermostoon. Bain (2) toteaa teoksessaan *Principles of Psychology* :

" *Pleasure and pain, in the actual or real experience, are to be held as identical with motive power* ",

jota näkemystä myötäili Sidgwickin (3) mukaan Herbert Spencer (1820-1903), joka filosofiassaan etsi kaikelle tietämykselle perustaa evoluutioprintsiipin pohjalta otaksui, että mielihyvä, käyttäen hänen omaa ilmaustaan:

" *is a feeling which we seek to bring into consciousness and retain there* ",

mikä yhdistää hänen näkemyksensä Alexander Bainin näkemykseen siinä mielessä että mielihyvän oletetaan ikään kuin ylläpitävän tahto-toimintaa ja mielihyvän tavoittelua silloin kun toiminta parhaillaan tapahtuu. Mielihyvän ja kärsimyksen yhdistäminen motiivitoimintoihin ei saa Henry Sidgwickin mielestä tukea empiriasta ja siellä tehdyistä arvioista.

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, p. 125, 1962)

(2) (Bain, A ., *Principles of Psychology* ., Osa. II., Chapter ix., § 125)

(3) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 125-126, 1962)

/sivu 35

Alexander Bain (1) esittää teoksessaan *Mental and Moral Science* erään näkemyksen, jota Herbert Spencer myös edustaa, ja on kirjannut *Data of Ethics* -teokseensa, jonka mukaan voidaan ajatella, että tietämys tuskan ja mielihyvän syistä voi viedä ihmisen määrittelyjen tuolle puolen, jotka koskevat niitä *välineitä* (Means), joilla saavutetaan tietynkaltaisia mielihyvän kokemuksia ja kartetaan epämieluisia, ja tämä taas mahdollistaa sen, että on mahdollista muotoilla empiiris-reflektiivisen metodin deduktiivisia elementtejä, jotka koskevat onnellisuutta, ja joiden avulla puutteellisuudet on voitu nähdä. Tällaisen näkemyksen Spencer ilmaisee kirjeessään John Stuart Millille.

Egoistisen hedonismin ensimmäinen otaksuma on suurimman onnen käsite, joka kuvaa aktion lopputulosta. Henry Sidgwickin (2) mukaan tässä on oleellista se, että onnellisuuden ja kärsimyksen välinen suhde on kvantitatiivinen, sillä muutoin niitä ei voitaisi pitää kokonaisuuden elementteinä, eikä olisi mahdollista edes pyrkiä suurimpaan mahdolliseen onnellisuuteen. Siten on myöskin olemassa erilaisia onnellisuuden asteita. Jeremy Bentham luettelee neljä kvaliteettia mille tahansa mielihyvälle ja sen määrän laskemiselle: *Intensiteetti* , *Kesto* , *Varmuus* ja *Läheisyys* . Näistä *Intensiteetti* ja *Kesto* liittyvät onnellisuuden määrän laskentaan likeisimmin. Mielestäni ei juurikaan tarvita mielikuvitusta, jotta nähtäisiin, miksi juuri kokeellinen psykologia on ollut halukas omaksumaan onnellisuuden tekijäksi, jonka varaan on rakennettu mm. erilaisia tarvehierarkioita, sillä sen (tietty) mitattavuus on mahdollista myös eläimillä - mikä ei valitettavasti kuitenkaan sano mitään eräistä ihmisen tavoista asettaa toiminnalleen päämääriä - jopa kärsimysten kautta.

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, p. 177, 1962; Ks. myös, Bain, A ., *Mental and Moral Science* ; Ks. myös, Spencer, H ., *Data of Ethics* ., Chapter iv, § 21)

(2) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, pp. 123-124, 1962)

1.9.2.6.2. Objektiiivinen hedonismi ja CommonSense

Sidgwickin (1) mukaan *terve järki* (Common Sense) antaa vain arvion siitä, millainen on tyypillinen (keskiarvoinen) ihmisolento, vaikka onkin totta, että ihmiset ovat enemmän tai vähemmän, ehkä suurestikin tästä tyypistä poikkeavia. Siksi ihmiset pyrkivät korjaamaan tätä arvioitua yleistä mielipidettä omien kokemustensa pohjalta saavuttaakseen luotettavan ohjeen koskien omia ympäristöjään. Ihmiskunnan valtavan massan kokemus on toisaalta muotoiltu opeiksi niin, että syntyneet rajat ovat liian ahtaat kaikkiin mahdollisiin seuraamuksiin, tai aiheutuneisiin lopputuloksiin nähden, jotta sitä voitaisiin käyttää kussakin tilanteessa. Pääosa ihmiskunnasta viettää elämänsä tehden työtä nälkäkuoleman välttämiseksi, ja kärsien vakavaa ruumiillista epämukavuutta, ja se vähäinen vapaa-aika, joka joillekin jää ruuan tultua hankituiksi ja unentarpeen tultua tyydytetyksi, täyttyy pikemminkin impulsseista, tavoista ja rutiineista, sen sijaan että mahdollinen vapaa-aika koostuisi edes odotetusta keskimääräisestä mielihyvästä.

Näyttäisikin siltä, että se terveen järjen tyypillisen ihmisolennon pohjalle rakentuva selitys, jota voidaan tarjota, voisi koskea vain ihmiskunnan pientä vähemmistöä, kuten rikkaita ja joutilaita. Tällaista ei kuitenkaan voida yleisesti kertoa ajatellen hedonistista selitystä, että ihmiskunnan suuri enemmistö, tai sen osa ei olekaan normaalisti kuvattavissa mainitun keskiarvoisen mielihyvän taustaa vasten. Tosin *luolan harhaluulo* (idols of the cave) on vältettävissä käytettäessä tervettä järkeä, mutta ei *heimon harhaluulo* (idols of the tribe)

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, p. 152, 1962)

/sivu 36

Jeremy Benthamin vuonna 1789 julkaistussa teoksessaan *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* ilmaisema utilitari(ani)stinen teesi sanoo, kuten jo aiemmin totesin, että moraalien ja lainsäädännön tulee olla sellaista, että mahdollisimman suuri joukko ihmisiä saa mahdollisimman suuren määrän onnea. Miten tämä voi toteutua olosuhteissa, joiden Henry Sidgwick edellä totesi maailmassa tosiasiaa vallitsevan. Tämä sama kysymys voidaan esittää myös koskien eläinten kokemaa mielihyvää, sillä myös niiden kohdalla voidaan todeta, että vain jotkut niistä elävät olosuhteissa, joissa niiden elämä on voittopuolisesti mielihyväsävyistä. Voidaanko Benthamin utilitaristista teesiä ylipäätään soveltaa eläimiin, on tietenkin kysymys, joka on kiistanalainen, mutta se, mitä siitä voidaan todeta, on se, että eräiden eläinryhmien kohdalla on sovellettu lainsäädäntöä, joka korostaa niiden mahdollisimman lempeää käsittelyä, mikä liittyy aiemmin käsittelemiini julmuuden, epäinhimillisyyden ja kidutuksen kieltämiseen ja oikeuteen olla sorrosta ja riistosta vapaita, vaikka viimeksimainittua oikeutta pidetään luonteeltaan lähinnä ihmisiä koskevana

Yleinen hyvyksien keskiarvo ei selitä Henry Sidgwickin (1) mukaan myöskään sitä, mikä on ero luonnollisten halujen objektien ja koettujen mielihyvän kokemusten lähteiden välillä. On olemassa lukuisia esimerkkejä siitä, että jotkut ihmiset eivät ainoastaan toimi jatkaakseen tunnekokemusta, vaan myös siksi, että tuottaisivat lisää haluja ja toiveita, joiden saavuttamiseen taas he tietävät liittyvän enemmän tuskaa kuin mielihyvää. Rush Rhees (2) on tarkastellut tätä ongelmakenttää teoksessaan *Without Answers* toisaalta rottakokeiden, O.H. Mowrerin niistä esittämien tulkintojen, ja ihmisten opettamisen välillä olevan fundamentaalisia eroja. Rhees tarkastelee myös Sokrateen rakkauden oppimisen käsityksen kautta ihmisen ominaislaatua, ja toteaa, ettei mielihyvän tavoittelu selitä juurikaan ihmisen oppimistoimintaa, sekä toteaa eläinten oppimistutkimusten eräänä kompastuskivenä olevan sen, ettei esimerkiksi rotan tarvitse oppia haluamaan ruokaa, jota käytetään sille palkkiona toivotusta suorituksesta (kuten sen ei epäilemättä tarvitse myöskään oppia sitä, että eräät ruumiilliset kivut, jotka tuntuvat epämiellyttävältä, kuuluvat vältettäviin asioihin). Itse olen käsitellyt Rheesin ideoita aikaisemmin työssäni *Pragmatismi ja amerikkalainen filosofian traditio* ,

sekä liseniaattityössäni *Uskonto ja psykedelia* .

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan & Co. Ltd., London, p. 152, 1962)

(2) (Rhees, R ., *Without Answers* ., Routledge & Kegan Paul, London, 1969; Ks. myös, Mowrer, O.H ., *Learning Theory and Personal Dynamics* ., Ronald, New York, 1950; sekä, Mowrer, O.H ., *Learning Theory and Behavior* ., Wiley, New York, 1960; Vrt. myös, Aaltola, J ., *Merkitys opettamisen ja oppimisen näkökulmasta* ., Jyväskylän yliopisto, filosofian laitos, pp. 221-222, 1989)

1.9.2.7. Tarkastelua

Oleellista mielestäni tässä on se, etteivät eläimet tai ihmiset toimi ehkä edes yleisesti pelkästään lisätäkseen hetkellisesti koettavaa onnellisuuttaan, vaan ovat valmiita jonkun toisen päämäärän, tai tarpeen vuoksi kestävämmän hetkellistä, tai pidempiaikaisempaa kipua ja epämiellyttävyyttä. Esimerkiksi eläinten laumakäyttäytymisessä on runsaasti osoitettavissa kokemuksia, joiden ei voi sanoa olevan eläinyksilöille hetkellisesti miellyttäviä - erityisesti tapauksissa, joissa ne selvittävät keskinäistä arvojärjestystään, mutta nähtävästi halu liittyä lauman jäseneksi voittaa koetut epämiellyttävyydet. Myös petoeläinten metsästyskäyttäytyminen sisältää runsaasti frustroivia kokemuksia saaliin jäädessä tavoittamatta. Tahdon näillä yleisillä huomioillani sanoa vain sen, että hetkellisesti koettava onnellisuus ei ehkä olekaan keskeinen tekijä arvioitaessa eläinten- ja sen kautta myöskään ihmisten käyttäytymistä.

/sivu 37

Toisaalta on selvää, ettei yksikään elävä, biologinen olento pyri tietoisesti kohti tuskallisia kokemuksia, ja pyrkii niitä välttämään, mikäli se vain on mahdollista. Tätä ei tule kuitenkaan käsittää niin, että pyrkimys välttää esimerkiksi kipua sinällään ohjaisi esimerkiksi eläinten käyttäytymistä, sillä ne välttävät kipua siksi, että se merkitsee mahdollista vahingoittumista, joka taas voi merkitä nopeaa kuolemaa; vahingoittunut petoeläin ei voi saalistaa tehokkaasti ja vahingoittunut saaliseläin paeta vaaraa. Tämä lienee on syynä siihen, etteivät eläimet pyri vahingoittamaan lajitovereitaan tai ottamaan tarpeettomia riskejä esimerkiksi saalistaessaan. Toteaisin tässä yhteydessä lisäksi sen, etteivät monet petoeläimistä, kuten sudet, ole metsästäessään voimakkaan emotionaalisen kiihtymyksen vallassa. Monista ihmisen kehittämistä taistelulajeista tunnetaan se yleinen periaate, että voittaakseen kamppailun on kyettävä sulkemaan tunnekokemukset kaiken ulkopuolelle taistelun ajaksi, sillä niiden päästäminen tietoisesti koettavuuteen merkitsee varmaa tappiota.

Eivät ihmiset, eivätkä eläimetkään kestä tuskaa rajattomiin, ja tietyissä olosuhteissa tuska syrjäyttääkin kaiken muun toiminnan, tai johtaa tietynlaiseen lamaantumiseen. On tunnettua, etteivät ihmiset kykene kestävämmän massiivista, nykyisin kehitetyin ja jo ennestään tunnetuin metodein harjoitettua järjestelmällistä kidutusta; he antavat lopulta esimerkiksi kaikki halutut tiedot niiden pyytäjille, joten kunkin ihmisen kyvyssä kestää aiheutettua tuskaa on ehdoton takaraja, jonka ylitys merkitsee hänen henkistä murtumistaan. Sama pätee myöskin eläimiin, erityisesti koiriin, jotka voivat sortua tietyistä rasitustekijöistä fyysisesti ja psyykkisesti lähes kokonaan.

Tavallisissa oloissa eläen voidaan annettuja mieluisia ja epämieluisia kokemuksia käyttää rajoitetusti lähes kaikenlaisessa koulutuksessa toki hyväksi, mutta tällöinkin pätee se, että itse mielihyvän ja kivun kokemusta ei tarvitse oppia, ei ihmisten eikä eläinten, mutta se tapa, jolla niitä voidaan saada tai tavoittaa, on mahdollista oppia, mikä ei selitä sitä, mikä on se syy tai motiivi, jonka vuoksi eläin tai ihminen pyrkii tiettyyn oppimistulokseen, ja joka viime kädessä sanelee sen, kuinka suuressa määrin ollaan halukkaita kestävämmän epämieluisuutta, eli mikä on tavoitteelle annettu arvo, minkä on katsottu erityisesti karakterisoivan ihmisen oppimista.

Laki, etiikka, ja luonto - Kehitysoppi, psykoanalyysi ja uskonto

/sivu 38

1.10. Kehitysoppi, psykoanalyysi ja uskonto

" *Materiaalinen substanssi ei voi nimetä tai lausua propositiota* "

by Walker Percy

1.10.1. Johdanto

Charles R. Darwinin kehitysopista on juonnettu utilitaristisia eettisiä teorioita, joissa on vahva hedonistinen pohjavire. Kehitysoppiin, tai evoluutiofilosofiaan nojautuviin eettisiin tulkintoihin liittyy joko suoraan tai implikaatiivisesti käsitys *haltuunotetuista oikeuksista* (An Exercise Right), joita vahvoilla on suhteessa heikompiin. Ihmistä pidetään viimekädessä olentona, joka on etiikan ja moraalin asettanut, ja ottanut tämän oikeuden jumalilta, joille sen aiemmin katsottiin kuuluneen. Haltuunotettujen oikeuksien käsite kuuluu evoluutiofilosofiseen etiikkaan myös siinä mielessä, että vahvimilla on siinä oikeus asettaa heikommilleen heitä koskevat säännöt.

Evoluutiofilosofialla on pitkät perinteet, sillä jo Miletoksen luonnontutkijat, Thales heistä ensimmäisenä esitti, että kaiken *alkuperusteena* (Arkhe) on vesi. Tämä tarkoittaa sitä, että alussa oli vain aaltoileva meri josta nousivat usvat jotka vajosivat sateena takaisin, mutta vähitellen muodostui myös kuiva maa liejun sakeutuessa alkumeren pinnalle. Tämän jälkeen muodostuivat kaikki elävät olennot.

Miletoksen luonnontutkijoista Anaksimandros esitti näkemyksen, jonka mukaan koko universumi on muodostunut *rajattomasta alkuperusteesta* (To Apeiron), joka oli kaikesta erillään oleva *Substanssi*, josta *Oliot* syntyvät, ja johon ne häviävät. Anaksimandroksen luonnonjärjestys on moraalinen, jossa rikosta seuraa rangaistus. Luonnonjärjestykseen perustuvan moraalin ohella kaikkeudessa on myös kosminen oikeus. Mielenkiintoinen Anaksimandroksen näkemyksistä myöhemmän evoluutioajattelun kannalta oli se, että hän katsoi ensimmäisten eläinten eläneen vedessä, ja ihmisten esivanhempien olleen kalan tapaisia eläimiä. Evoluutioajattelua muistuttaa myös se hänen käsityksensä, jonka mukaan käynnissä on jatkuva differetioituminen ja kehitys.

Efesolainen Herakleitos esitti käsityksiä, joiden mukaan absoluuttinen todellisuus on Logos, mutta tapahtuminen on luonteeltaan *jatkuvaa ja virtaavaa* (Panta Rhei), jossa vastakohtat muuttuvat toisikseen, koska ne ovat sisimmältä luonteeltaan yksi ja sama. Herakleitos näki (ehkä) absoluuttisen todellisuuden sinällään järkkymättömänä, mutta piti " *kauneintakin maailmanjärjestyttä verrattavissa sattumalta kokoon lakaistuun rikkakasaan* ", millä hän epäilemättä korosti sitä, että todellisuuden luonne ei ole kuvattavissa siinä havaittavan järjestyneisyyden kautta. Alkuperästä johtaa Herakleitoksen mukaan tie alaspäin, sekä siihen itseensä johtavana tie ylöspäin.

Aiemmin käsittelemäni Thomas Hobbesin näkemykset rakentuivat jo galileisen maailmankuvan ympärille; Hobbes otaksui pystyvänsä johtamaan etiikan Luonnosta, niin kuin Galileos Galilei sen

fysiikassaan ymmärsi. Hobbes tuotti myös näkemyksen *itsesäilymisestä* (Self-Preservation), joka liittyy hänen rationaaliseen egoismiinsa ja on esimerkkinä *luonnonlaeista* (Laws of Nature) joiden mukaan myös etiikka on ymmärrettävissä; että elämää pidetään yllä kuluttamatta sitä, ja etsitään säilymisen tasapainoa. Jeremy Bentham tuotti *utiliteetin* (Utility) käsitteen myös moraalifilosofiaan, ja näki että onnen tavoittelu ja sen ekstension ja intension laajentaminen liittyvät tavoitteina moraalisesti oikeisiin päämääriin pyrkimiseen. John Stuart Mill kehitti Benthamin utilitarismia edelleen. Henry Spencer edelsi välittömästi Charles R. Darwinia .

/sivu 39

1.10.1.1.1. Charles R. Darwin

Charles R. Darwinin ajatukset eivät siis olleet täysin uusia, sillä sentapaisia ideoita oli esitetty filosofian piirissä jo antiikin Kreikassa, kuten myös myöhemmin Thomas Hobbesin ja erityisesti Henry Spencerin filosofioissa, sekä luonnontutkijoista Erasmus Darwinin , ja Lamarckin kehitelmissä.

Charles R. Darwin oli englantilainen luonnontutkija ja Erasmus Darwinin pojanpoika, jolta hän sai vaikutteita teoriaansa. Charles R. Darwinin teoria, jota myös toisinaan sanotaan darwinismiksi, tunnetaan (luonnon) valinta -eli selektio-oppina, jonka tämä esitteli aluksi vuonna 1859 julkaistussa teoksessaan *The Origin of Species by Means of Natural Selection* , sekä osin myös muissa teoksissaan myöhemmin. Charles R. Darwinin teoria pyrkii selittämään, miten eliöt sopeutuvat uusiin ympäristöihin ja miten uusia lajeja syntyy. *Darwinismilla* tarkoitetaan usein myös koko kehitysoppia. Charles R. Darwin kiinnitti tarkasteluissaan huomiota luonnossa tavattavaan valtavaan muunteluun ja eliöiden tuhlailuun, liialliseen lisääntymiseen, ja oletti, että tästä aineistosta luonnonvalinta, joka toimii säälimättömänä olemassaolonteluna, valikoi parhaimmat ja tarkoituksenmukaisimmat muodot. Mainittu muuntelu toimii luonnonvalintaa ohjaavana voimana

Charles R. Darwin on kirjoittanut myös joukon muita teoksia, kuten vuonna 1845 julkaistun "raportin" *Voyage of a Naturalist round the World* . Vuonna 1859 julkaistiin hänen aiemmin mainittu pääteoksensa *The Origin of Species by Means of Natural Selection* , ja yhdeksän vuotta myöhemmin *The Variation of Animals and Plants under Domestication* . Häneltä julkaistiin myös vuonna 1871 teos *The descent of man and Selection in Relation to Sex* , sekä seuraavana vuonna teos *The Expression of the Evolution in Man and Animals* .

1.10.1.1.2. Sigmund Freud

Sigmund Freud (1856-1939) oli itävaltalainen neurologi ja psykoanalyysin perustaja, joka eli melkein koko elämänsä Wienissä, josta vasta kansallissosialistien vainon vuoksi muutti Lontooseen, jossa kuoli. Lääketieteen opinnot Freud aloitti Wienissä 1873 ja suoritti ensimmäiset elimellisiä aivosairauksia, puhehäiriöitä ja lapsihalvausta koskeneet tutkimuksensa Brucken johdolla. Neurologisten ansioittensa johdosta hänet nimitettiin professoriksi vuonna 1920. Vuonna 1886 hän solmi avioliiton Martha Bernayasin kanssa, ja heidän viidestä lapsestaan nuorimmasta, Anna Freudista tuli myöhemmin kuuluisa lapsianalyttikko. Freudin ajattelua hallitsi 1800-luvulla vallinnut luja luottamus luonnontieteelliseen metodiin. Fysiologiassa vallitsi *Helmholtzin koulukunta* , joka yritti palauttaa fysiologian fysiikkaan ja kemiaan. Toisena vallitsevana suuntauksena oli Charles R. Darwinin kehitysteoria. Psykoanalyysia pidetään kehitys- ja suhteellisuusteoriaan verrattavissa olevana uutena keksintönä, johon Freud päätyi vasta monien vaiheiden jälkeen.

Freudin ystävä, Josef Breuer hoiti hypnoosilla hysteriaa sairastavaa nuorta naista, ja sai tämän muistamaan niitä tuskallisia kokemuksia, jotka olivat hysterian kehittymiseen johtaneet. Tästä kiinnostuneena Freud lähti vuodeksi Pariisiin Charcotin oppilaaksi, ja sieltä palattuaan julkaisi

yhdessä Breuerin kanssa tapauseroituksia, joita oli hoidettu uudella menetelmällä, mutta Breuer säikähti pian tämän jälkeen sitä, että potilaat rakastuivat hoidon kuluessa lääkäriinsä.

/sivu 40

Kymmenen vuoden ajan Freud jatkoi yksin, ja korvasi hypnoosin vapaiden assosiaatioiden menetelmällä, sekä sovelsi metodia myös itseensä neljän vuoden ajan. Freudin ympärille kerääntyi, häneen kohdistetusta paheksunnasta huolimatta, joukko oppilaita, joista mainittakoon mm. Carl G. Jung , Adler ja Steckel , jotka erosivat sittemmin kansainvälisestä psykoanalyttisestä liitosta, joka perustettiin 1910 Nürnbergissä, sekä Freudin kanssa yhteistyötään jatkaneet Eitington , Ferenczi , Rank , Jones , Brill , Sachs , Pfister ja Reik . Viimeisten vuosiansa töissään Freud käsittelee kuolemanviettiä, jonka hän asettaa itsesäilytys- ja lajinsäilytysviettien vastakohtaksi. Näistä kirjoituksista mainittakoon *Jenseits des Lustprinzips*, *Massenpsychologie und Ich-Analyse* , ja *Das Ich und das Es* . Ehkä juuri käsityksessään *kuolemanvietistä* (Thanatos) Freud tuo jotain olennaisesti uutta ihmistieteelliseen keskusteluun, ja juuri siinä hän eroaa Charles R. Darwinista , joka näki tässä kohden vain luonnossa ilmenevää tuhlailevaisuutta.

Sigmund Freudin ideat juontuvat antiikin kreikkalaisilta, kuten esimerkiksi Oidipuksen tarusta. Tämän lisäksi hän on saanut vaikutteita aasialaisista filosofioista ja Lähi-Idän vanhoista kulttuureista. Assyrialaisen ennekokoelmien ja Freudin kirjoitusten yhtäläisyyttä on selvittänyt mm. Ann Kessler Guinan (1), ja korostaa tässä yhteydessä sitä, että assyrialaiset pitivät todellisuutta luonteeltaan sielullisena, ja eivät olleet kiinnostuneita luonnosta sinällään, esimerkiksi tutkimuskohteena, kuten Freud myöhemmin. On ehkä paljonkin mahdollista, että Freud on adoptoinut assyrialaisilta ja vanhoista kulttuureista yleensäkin vain tietyn metodisen lähestymistavan, mutta absorboinut siitä sen taustalla olevan todellisuuskäsityksen

Sigmund Freudin käsitykset etiikan ja moraalien alkuperästä pohjautuu hänen käsitteeseensä *Yliminästä* (Superego) joka edustaa yleisiä ja yhteiskuntaan kytkeytyviä vaateita yksilölle. Hallitsemattomuutta ihmisessä edustaa *Se* (Id), jonka kautta ihminen on eräs eläimistä; paradoksaalista juuri tässä Freudin näkemyksessä on se, etteivät luonnonvaraisetkaan eläimet toimi hallitsemattomasti, tai sokeiden yllykkeiden ohjaamina -mikä onkin sittemmin johtanut käsityksiin, joiden mukaan *Se* (Id) olisi varsin pitkälle stukturoitunut, ja senlainen "eläimellisyys", jota Freud siihen liitti ei karakterisoi ainakaan eläimiä. Ehkäpä hallitsemattomuus johtuu ihmisen kohdalla siitä, että ihminen kiistää viettinsä ja korostaa suhteettomasti ihanteellista minäänsä. Ylisummaan Freudin näkemys ihmisestä on kuitenkin biologinen, ja nojautuu evoluutioteoriaan. Tämä tulee erityisen hyvin näkyviin Freudin käsityksissä uskonnosta, joita sivuan myöhemmin.

Suurin osa Sigmund Freudin kirjallisesta tuotannosta on saatavilla tänä päivänä erilaisina kokoomateoksina (2) mutta osa myös erillisisjulkaisuina, kuten *Die Abhandlungen zur Sexualtheorie* , ja *Die Traumdeutung* , joka julkaistiin vuonna 1900.

(1) (Kessler Guinan, A ., *The Human Behavioral Omens: On the Treshold of Psychological Inquiry* ., in Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies., 19., Toronto, pp. 9-14, 1990)

(2) (Freud, S ., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* ., Stratchey, J., ed., Hogarth, London, 1953)

/sivut 41-45

1.10.1.1.3.3. Symbolisuus ainastaanko ihmisen lajiominaisuus?

Olen poistanut tästä kohden Waker Percyn tarkasteluja, ja siirtänyt ne toiseen julkaisuun, koska se ei oikein toimi tässä kohden. Voit tutustua siihen klikkaamalla tästä . Huomaa kuitenkin, että sieltä ei ole paluulinkkiä takaisin tälle sivulle.

1.10.1.2. Tarkastelua

Dyadinen todellisuus on luonteeltaan yksinkertaisesti dyadinen, ja tapahtumat vaikuttavat siellä toisiinsa, ja myös seuraavat siellä toisiaan, millä ei ole suoraa ja ehdottoman yksiselitteistä yhteyttä siihen, että triadisten olentojen maailmassa tapahtumien välillä nähdään tiettyjä syy-vaikutusketjuja, ja jopa aiheutetaan niitä. Dyadinen todellisuus on rakeinen ja itsessään tietyllä tavalla vailla sitä, mikä on mieltä ja järkeä, sillä kumatkaan eivät voi elää rakeisessa todellisuudessa. Siten on esimerkiksi eri asia argumentoida kaaosteoriasta kuin olla kaaoksen irrallinen ja satunnainen elementti, tai sen perhosen siiven isku, joka aiheuttaa maanjäristyksen San Fransiscossa. On eri asia muotoilla teoriaa partikkelinen fysiikan indeterminisista, tai mitata teorian mukaisesti indeterminisiiä kuin olla partikkelien fysiikan kuvaama eräs (tai tietty) elementti.

Sillä, kuinka mystinen, kaoottinen tai epätavallinen jokin seikka on, ei ole myöskään yhteyttä siihen, minkälajiseen todellisuuteen se kuuluu, vaan keskeistä on se, minkälaisen mielen referensseistä seikka nähdään epätavalliseksi. Jako dyadisen ja triadisen välillä on perustavanlaatuinen, sillä itse asiassa ei ole perusteltua edes puhua esimerkiksi kaaoksesta ymmärrettynä sen sisäisen luonteen mukaisena niin kauan kun puhe itsessään on mielekästä, tai tyhjyydestä niin kauan kun puhe siitä sisältää jotakin, mikä ei voi ominaisuutena kuulua tyhjyyteen.

/sivu 46

Asia on aivan sama jos sanotaan, että todellisuus koostuu seikoista, jotka vaikuttavat kaikki toisiinsa (ovat niinkuin asiat maailmassa), ja että siten voitaisiin olettaa, että erään perhosen siivenlyönti on se ratkaiseva tekijä, joka käynnistää maanjäristyksen San Fransicon siirtymässä. Kysymykseni on, miten tämä voidaan osoittaa, ja miten mitään asiayhteyttä voisi osoittaa, jos kaikki merkitsevät, ja vaikuttavat voimat ovat yhtä kekskeisiä, ja mitään niistä ei voisi osoittaa muita keskeisemmäksi. Ja missän tapauksessa tämä ei päde mielen maailmassa, jossa (vaikkakin) esiintyy runsaasti referentiaaliutta, ja jossa (vaikkakaan) mikään erityinen tapaus niistä ole muita selvästi muita keskeisempi, niin yksikään niistä ei sellaisenaan kykenisi nostamaan selitystä korkeammalle tasolle, vaan siinä tarvitaan yleistyneitä, ja sillä tavoin enemmän vaiktusta omaavia agenteja. Mutta mikäli todellisuus on luonteeltaan kaoottinen ja sen lait vain todennäköisyyksiä, niin todellisuudessa ei voisi olettaa olevan sentapaisia kiinteitä, jatkuvia ja jäsentyneitä, sekä käsite-interferensseihin perustuvia rakentumia, kuten maailma.

Voidaan ensinnä olettaa, että kaoottinen todellisuus (jota kaaosteoriat kuvaavat) olisi nestemäinen ja sitä kautta vividi, mutta siitä seuraisi -nesteiden ja vividien luonteen mukaisesti - etteivät vaikutukset juurikaan siirtyisi paikasta toiseen, vaikka kokonaisuus olisikin kiinteä. Tällä on yhteyttä niihin teorioihin, joiden mukaan kaikkeutta läpäisisi eräänlainen eetteri, jonka kautta kaikkeus olisi ykseys.

Toiseksi , on mahdollisuus, että todellisuus on rakeinen, jossa raetiheys on (ainakin suurimmassa osassa todellisuutta) erittäin suuri, mikä mahdollistaa sen, että vaikutukset voivat sysäyksinä siirtyä hyvinkin laajalle alueelle. Niissä osissa, joissa rakeita olisi harvassa, olisivat vaikutukset satunnaisia. Loogisessa mielessä C.S. Peirce (1) näki tilanteen ennen kaikkeen syntyä olleen viimeksimainitunkaltaisen, harvuuden, jossa tapahtumat muodostuivat satunnaisista ajalehtimisistä - minkä hän ilmaisi kirjeessään Christine Ladd-Franklinille . Idealla ei siten ollut yhteyttä fysikaaliseen selitykseen alkuräjähdyksestä, jota ennen aine oli tämän teorian mukaan pakkautunut niin tiheään, ettei se ollut nykyisenkaltaista ainetta lainkaan, ja siinä ei voida olettaa tapahtuneet sentapaisia siirtymiä, jota "partikkelit" välittävät.

Vaikka tiheä rakeinen todellisuus tuntuu kielikuvana hyvältä vaihtoehdolta kaaosteoreettiselta kannalta, ei tällaisessa todellisuudessa voida silti osoittaa jotakin ensisijaisena vaikutteen antajana olevaa "partikkelia", josta syystä sentapaiset väitteet, että jonkin perhosen siivenlyönti aiheuttaisi maanjäristyksen ovat haettuja, koska vaikutteiden antaneita tekijöitä on lukemattomia ja sitäpaitsi mikään niistä ei voi sitäpaitsi sysätä muita ilman, että samanaikaisesti ei aiheutuisi lukemattomia muitakin seuraamuksia, joista ihminen näyttää haluavan hahmottaa vain yhden ja nähdä perhosen tämä yhden seuraamuksen liikkumattomana liikuttajana. Mikä ettei. Mutta tällaisella logiikalla olisi mahdotonta osoittaa, että ilman tätä tiettyä perhosta mainittua San Fransiscon maanjäristystä ei olisi lainkaan tapahtunut, tai olisi tapahtunut jotakin vieläkin tuhoisampaa johtuen esimerkiksi siitä, että bernhardinkoira Beethovenen pakeni varkaiden käsistä ja hakeutui Newtonien ihan tavalliseen perheeseen, joka on niin tavallinen, että se jo rasittaa itse elokuvaa.

Kolmanneksi , eräänä vaihtoehtona on se, että todellisuutena pidetty onkin maailmaa, ja siinä mikä tahansa vaikutus voi aiheutua (periaatteessa) mistä tahansa tekijästä; tämä johtuu siitä, että maailmaa luonnehtii interferenssi ja sosiaalisuus. Kun maailmaa voidaan pitää luonteeltaan sielullisena, voidaan päätyä siihen, että kaaosteoriat kuvaavat sielullisia tapahtumia, joita ei voida kytkeä yksittäisiin dyadisiin ilmiöihin johtuen siitä, että ihminen on luoteeltaan *Homo Symbolicus* .

(1) (Peirce C.S. , *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* ., VIII, Correspondence., 29.8.1891., lett., C.S. Peirce to Christine Ladd-Franklin, pp. 214-215, 1966)

/sivu 47

Neljänneksi , eräänä vaihtoehtona on se, että todellisuus on alussa ollut ainakin loogiselta kannalta kaaosteorioiden mukainen, kuten C.S. Peirce kosmologiassaan kirjeessään Christine Ladd-Franklinille asian esittää, sekä vähitellen kiinteytynyt nykyiselleen *Habit Taking* -pyrkimyksestään johtuen. Toisaalla C.S. Peirce (1) korostaa keskeisenä tekijänä luonnon evoluutiossa ihmismieltä, joka on siihen viimeksi kehittynyt plastisen muutostekijän. Tässä mallissa ihmismieli omaisi vividiyttä, joka ei olisi kuitenkaan suhteessa siihen osaan todellisuutta, joka ei noudattaisi *lakia* , vaan ihmismieli liittyisi nimenomaan strukturoituneeseen osaan todellisuutta, sillä ihmismieltä ei olisi ylipäätään olemassa ilman *lakia* , mutta sen päämäärät eivät pre-determinoityisi sen mukaisesti. Siten ihmismieli asettaisi vähitellen itselleen omia päämääriään, joihin voi hyvinkin kuulua kaaosteoreettisten mallien muodostaminen, jotta ihminen voisi niiden avulla tajuta maailmansa vividiyttä.

Jos maailman ensisijaisuus ja jakamattomuus hyväksyttäisiin, niin olisi pakko todeta, että koko prosessi kaaoksen kuvaamiseksi onkin koko ajan tapahtunut maailmassa, ja siten mielestäni tosiasiaassa ei voitaisi edes periaatteessa puhua samanaikaisesti dyadisen todellisuuden tämänlaatuisesta kontinuiteetista ja vallitsevasta satunnaisuudesta sekä kaaoksesta.

Toisaalta, käänteisesti tämä tarkoittaa sitä, että vaikka kuinka yritettäisiinkin, olisi typerää extrapoloida esimerkiksi subatomisten partikkelien epämääräisyyksistä sentapaisia seikkoja kuten

vapaan tahdon ilmentymiä - tai että niiden kautta voitaisiin johtaa niinkin vahvoja vaikutuksia kuten eräiden satunnaisesti esiintyvien partikkelien toimiminen ensisijaisina luonnonmullistusten syinä. Epämääräisyydet eivät sinällään ilmennä ylipäättäänkään yhtään mitään, vaan se mieli, jossa osoitetaan näin tai noin tapahtuvan, tai jonka piirissä todetaan tietyt havainnot dyadisesta todellisuudesta epämääräisiksi. Lakien olemus selittyy mielestä, ja asia ei muutu miksikään siitäkään, että vain tilastollisella tasolla ajatellen, tai vain suurina joukkoina atomit käyttäytyvät lakien mukaisesti, tai Boylen laki pätee. Mikäli esimerkiksi tahto on vapaa, se ei johdu tai selity Heiselbergin epätarkkuusperiaatteesta, mikä on vain eräs mieleen liityvä tapa tulkita rakeista dyadista todellisuutta, sijainnin ja momentin samanaikaisen mittaamisen mahdottomuutta, ja todellisuuden näkemistä tästä syystä epämääräiseksi luonteeltaan.

Vapauden mahdollistavien syiden näkeminen määriytyvänä siitä, mitä on vaikeaa mitata ei ole validia, sillä ollakseen täydellistä vapautta teon tekijän on (ainakin) tarkoin tunnettava se, mitä tässä mittaukselliseksi epätarkkuudeksi sanottu luonteeltaan on, ja mikä sen merkitys on vapauden kannalta. Onhan vapautena joka tapauksessa mitata joko momenttia tai sijaintia, tai niinkuin fysiikassa tehdään, tulkita toisinaan todellisuutta aaltoteorioiden- ja toisinaan kvanttifysiikan teorioiden mukaisesti.

Vapaus on yhtä suuressa määrin hallintaa kuin tunnettuja valinnan vaihtoehtojakin. Toisaalta jo arkihavainnon mukaisestikin tahdon vapaus ei selity pelkästään siitä, että olisi olemassa runsaasti vaihtoehtoja, tai menettelytapoja valittavaksi, vaan siitä, että valitsija voi valita ilman, että hän häiriintyisi tai estyisi valinnasta mieleen kuuluvien, siinä rajoittavina nähtyjen seikkojen vuoksi. Ennen kaikkea vapaus on yhdenlajinen asioiden mieli, jonka joku voi omaksua päämääräkseen ja joka voidaan yleisestikin saavuttaa.

(1) (Peirce C.S ., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* ., VII, § 8., *Evolution of the Laws of Nature.*, .514, 1966)

/sivut 48-53

1.10.1.3. Ihminen ja triadi, eläin ja dyadi

Olen poistanut tästäkin kohden Waker Percyn tarkasteluja, ja siirtänyt ne toiseen julkaisuun, koska se ei oikein toimi tässä kohden. Voit tutustua siihen klikkaamalla tästä . Huomaa kuitenkin, että sieltä ei ole paluulinkkiä takaisin tälle sivulle.

1.10.1.2. Uskonnon ja evoluutiohypoteesin perusteiden kritiikkiä

1.10.1.2.1. David Holdbrookin darwinismin perusteisiin esittämää kritiikkiä

Darwinismilla pitkät filosofiset perinteet, mutta vastoin yleistä kästystä perinteet eivät tässä, tai muissakaan perinnetapauksissa, merkitse pätevyyttä. Sillä on myös eräitä heikkouksia, joiden vuoksi se ei voi toimia perustana rakennettaessa absoluuttista etiikan ja ja moraalin viitekehystä. Se, että vahvimalla olisi oikeus puolellaan, osoittautuu aina vähänkään pidemmän ajan saatossa ontoksi väitteeksi, ja vahvinkin lopulta sortuu, mikä kuuluu tietenkin elämän luonteeseen ja siihen, että siinä ihmisten elämän pituus on rajallinen, kuten kulttuuritkin elävät vain aikansa. Vahvimman oikeuden valheellisuus ei selity tietenkään pelkästään sosio-biologisista determinanteista.

David Holdbrook (1) esittää teoksessaan *Evolution and the Humanities* itse kritiikkiä darwinismia vastaan; teoksessa on tosin useita muitakin kirjoittajia, kuten Marjorie Greene , Pierre-Paul Grasse , ja Jacques Monod . Teoksessa sivutaan myös lukuisia kirjoittajia, joita ovat mm.: Michael Polanyi , Rupert Sheldrake , E.W.F. Tomlin , ja Michael Denton .

David Holdbrookin mukaan Norman Macbeth osoittaa, että *darwinismista* on tullut eräänlainen uskonto. Uskonnollisen viitekehyksen omaavien joukossa on silti darwinin vastustajia; jotkut kristillisesti asennoituvista tutkijoista hyväksyvät lukuisan joukon darwinismin näkökohdista, mutta hylkäävät sen tavan vastata kysymyksiin "kuinka" ja "miten". Väljemmän kristillisen tulkinnan kannattajat väittävät, että koko prosessi voisi aivan yhtä hyvin olla huolellisen suunnittelun tulosta kuin sattumalta alkanutta kehitystä. Jotkut heistä suosivat *luomisuskon selitystapaa* (Creation; Creationism) - vaikkakaan eivät pitäydy Genesiksen kirjaimellisessa tulkinnassa. Ei ole myöskään hylätty sellaisia kriittisiä lähestymistapoja, joita on esitetty vuonna 1959 ilmestyneessä julkaisussa *Evolution and Christian Thought Today*. Jotkut kristillisesti orientoituvat tutkijat ovat siinä osoittaneet joukon evolutionaarisen teorian puutteellisuuksia. Norman Macbeth kykenee myös osoittamaan, että darwinismi itse - uskomuksineen sattumasta, satunnaisista mutaatioista ja soveltuvimpien henkiinjäämisestä - on uskonpaatoksen täyttämää vaellusta.

(1) (Holdbrook, D ., *Evolution and Humanities* ., (Avebury Series in Philosophy), Gower Publishing Company Ltd., England, pp. 27-33, 1987; Ks. myös julkaisu, *Evolution and Christian Thought Today* ., Eerdmans, 1959)

/sivu 54

Norman Macbeth (1) on kritisoinut myös darwinismiin tieteen valossa uskovia, ja hän esittää tässä yhteydessä erilaisia esitettyjä väitteitä. Niinpä Sir Julian Huxley julisti olevansa ateisti, ja että Charles Darwinin tosin saavutus oli siinä, kun hän laski Jumalan jalustaltaan organismien luoja - rationaalisen keskustelun ilmapiirissä. George Gaylord Simpson on hyökännyt "korkeammanasteista taikauskoo" vastaan tarkoittaen uskontoa yleensä. Jos hän ei löydä selitystä jollekin, niin hän käyttää taktiikkaa, jossa vitalistinen tulkinta osoitetaan heikommaksi selityskyvyltään verrattuna kristillisten kreationistien (Creation; Creationism) tarjoamaan selitysmalliin, mikä sinällään on hänen mukaansa harhapäätelmä, joka ei salli muita päätelmiä rinnalleen ('no-alternative explanation kind'). Simpson hylkää kaikki ei-fysikaaliset postulaatit ja väittää, että tietämyksen kehitys vaatii tiukasti, ettei sellaisia kytkettäisi fysikaalisten ilmiöiden tutkimustulosten selittämiseen. Tämä silmiinpistävä kristinuskon hylkääminen ei ole Norman Macbethin mukaan mitään muuta kuin osoitus, että olisi ikään kuin löydetty fakta, joka kumoaisi aiemman; että darwinismista itsestään olisi tullut uskonto. Macbeth siteeraa Conklinia (2), Princetonin yliopiston biologian professoria:

" *Käsitys orgaanisesta evoluutiosta on hyvin korkealle arvostettu biologien keskuudessa, joille se on sovelias uskon muoto; heidän lausuntonsa siitä on sama kuin lausumayliluonnollisesta, integratiivisesta pronsiipistä. Tästä syystä ehkä siihen ei sovelleta samoja metodologisia, kriittisiä lähestymistapoja kuin muilla biologian alueilla* ".

David Holdbrookin mukaan elämä ei ole käsitettävissä tieteelliseksi tapaturmaksi, sillä sellaisen ollessa kyseessä pohdinta sitä koskien on metafyyssistä, sillä lähes kaikkialla on stereotyyppisesti hyväksytty kyseinen tahaton satunnaisuus, joka jää kuitenkin kussakin tapauksessa tarkemmin selvittelemättä; näyttää siltä, että 'tiede' sanoisi elämän ja ihmislajin olevan 'satunnaisuuden' tuotosta 'kemiallisissa prosesseissa' sattuneista 'tapaturmista' johtuen. Ja vaikka tämä sotiikin kaikkea sitä vastaan, jonka tiedetään sekä maailmasta -että itsestämme, niin se näyttää olevan modernin tieteen ainut vallitseva filosofia.

David Holdbrook (3) toteaa edelleen:

" *Toivoisin em.-selittävän hieman sitä, kuinka enganninkielen specialisti tuli osallistuneeksi evoluutioteoriasta käytyyn keskusteluun -niiden myyttien pohjalta, joita darwinismissa on. Lähes viikotain voi tehdä satunnaisia huomioita eri julkaisuista siitä, että ihmiset hyväksyvät tietyn*

mielipiteen elämästä, metafysiikasta, siitä humanismista, joka on peräisin tieteestä; se kiistää käsityksen, jonka mukaan elämällä olisi edes jotakin merkitystä. Tällaista käsitystä eivät hyväksy yksin äärimmäiset materialistit ja marxilaiset, vaan myös agnostikot, liberaalit, ja jopa poliittiset konservatiivit " .

(1) (Holdbrook, D ., *Evolution and Humanities .*, (Avebury Series in Philosophy), Gower Publishing Company Ltd., England, pp. 27-33, 1987; Ks. myös, Huxley, J ., *At Random* , a television preview on November 1959, in *Sol Tax* , The Issues on Evolution 1960 pp. 41-65; Ks. myös, Simpson, G.G ., *This View of Life .*, pp. viii, 4, 12, 151, 1964; sekä, Simpson, G.G ., *Tempo and Mode in Evolution .*, p. 76n, 1944)

(2) (Conklin ., *Man Real and Ideal .*, p. 147, 1943)

(3) (Holdbrook, D ., *Evolution and Humanities .*, (Avebury Series in Philosophy), Gower Publishing Company Ltd., England, pp. 1-8, 1987)

/sivu 55

David Holdbrook siteeraa teoksessaan *Evolution and Humanities* joukon väitteitä, jotka ovat tyypillisiä darwinistisesti orientoituneille ihmisille, kuten A. Stevensonin (1) lausuma:

" Ihmisen ei tule nähdä itseään juuri muuna, kuin eräänä biologisena lajiutumana, hengissäsäilymiseen kykenevänä DNA:n kantajana, tai kuten sosiologit sanovat, eräänä DNA:n tavoista tuottaa lisää DNAta...(vapaa sit.) "

sekä John Careyn (2) lausuma kirjallisuuden arvojen (kestävästä) perustasta:

" But how can such values retain their credibility in the godless universe which most people now inhabit? Modern man is quite used to the idea that we are the temporary occupants of a cooling solar system; that human life is an accident of chemistry; that in all ages, from the first dawn on earth to its extinction, will amount to no more than a brief parenthesis in the endless night of space "

David Holdbrook (3) toteaa, etteivät tiedemiehet näe muuta mahdollisuutta kuin se, että ihminen on tullut olemassaoloonsa sattumalta, ja että kaikki kehityksellisyys on vain onnekkaiden mutaatioiden seurausta, ja valikoituneet luonnollisesta valinnan negatiivisten prosessien myötä -ja luonnollisella valinnalla on johtavana periaattina hengissäsäilyminen. Holdbrookin mukaan ei ole mahdollista edes keskustella uskonnosta, jos hylätään esimerkiksi (Henri Bergsonin) käsite *elämänvoima* (elan vital), tai jokin muu käsite, joka viittaa elävyyteen yleensä. Monet eri lajien perinnöllisen jalostuksen kanssa tekemisiin joutuneet ovat varmastikin havainnet tietyn "sekarotuisuuden" lisäävän useasti jokin lajin elinvoimaa, ja että villit, ja jalostamattomat lajit ovat erinomaisen elivoimaisia.

Ilman edellä mainittuja lisäyksiä ei voisi olla olemassa mitään keskustelua uskonnosta, ei korkeamman ja alemman tunnistamista, vaan pelkästään implisiittinen päämäärä, jonka nimenä on 'hengissäsäilyminen'. C.H. Waddington (4) toteaa eräässä kirjoituksessaan:

" To suppose that the evolution of the wonderfully adapted biological mechanism has depended only on a selection out of haphazard set of variations, each produced by blind chance, is like suggesting that if we went on throwing bricks together into heaps, we would eventually be able to choose ourselves the most desirable houses "

David Attenborough kirjoittaa teoksessaan Charles Darwinista , että tämä osoitti evoluution ohjaavan voiman olevan se, että se tuottaa lukemattomia, peräkkäisiä sukupolvia, ja että ko.-prosessissa satunnaiset, geneettiset muutokset, yhdistyneenä luonnonvalinta-olosuhteisiin, tuottavat vaihtelevia elämän muotoja. Erehdykset DNA:n kopioidessa itseään ovat Attenboroughin tematiikassa se materiaalipohja, josta luonnollinen valinta voi produsoida evolutionaarisen muutoksen. David Holdbrookin mukaan tämälntapaisen dogman seuraamuksena näyttäisi olevan päätelmä, jonka mukaan inhimillisen elämän synty oli sattuman kauppaa, ja on seurausta koodausvirheestä. Ihmistä ei voisi pitää minään korkeampana olentona kaikkeudessa, koska kaikki, mikä liittyy hänen tulemiseensa on vain erehdystä.

(1) (Stevenson, A ., rew. S. Plath-Poetry and Existence., Times Literary Supplement, 12, Nov., 1976)

(2) (Ks. Carey, J ., kirjoitus koskien kirjallisuuden arvoja, in the Times Literary Supplement., 22 Feb, 1980)

(3) (Holdbrook, D ., *Evolution and Humanities* ., (Avebury Series in Philosophy), Gower Publishing Company Ltd., England, pp. 1-8, 1987)

(4) (Waddington, C.H ., *The Listener*., 13., Nov., 1952)

/sivu 56

Haluan tässä yhteydessä kuitenkin tarkastella tapaa, jolla geeniteknologiaa suurelle yleisölle markkinoidaan. John Dydson kirjoittaa *Reader's Digest* aikakausjulkaisussa joulukuussa 1992 *Syötävän hyvästä vallankumouksesta* , jossa tämä luonnostelee monin ylisanoin geeniteknologian tuottamia siunauksia ihmiselle. Siitä, mitä kasvien geenimanipulaatio merkitsee niille lajeina, tai siitä, onko lajille muutoksesta lajeille itselleen hyötyä, ei puhuta mitään. Mitä hyötyä esimerkiksi mansikalle on lajina siitä, että sen hedelmät omaavat hyvän varastointikestävyuden tai perunalle siitä, että se tuottaa muovin raaka-aineeksi soveltuvia polymeereja - kun siltä estetään kukkimisen kautta tapahtuva lisääntyminen, ja se ei saa lisäominaisuuksistaan mitään erityistä kilpailuetua? Johtaako kehitys siihen, että luonnonlajikkeita on ryhdyttävä suojelemaan etteivät ne saisi perimäänsä vahingossa erilaisia transgeenejä? Mikä takaa sen, etteivät luodut kasvit tai eläimet levitä muutoksia luonnonpopulaatioihin kohtalokkaalla tavalla?

Samaisessa artikkelissa todetaan yhtiöiden, jotka kehittävät geeniteknologiaa, hyötävän työstään, mutta hyötyä ei kuitenkaan määritellä tarkemmin. Olettaa sopii, että kysymys on niiden saamasta taloudellisesta voitosta, sekä myös siitä, että ne ovat itse asettaneet itsensä Jumalan asemaan. Painotan erityisesti, etten esitä näitä epäilyjä siksi, että tunteenomaisesti kannattaisin luonnollista elämää ja sen muotoja, vaan koska otaksun, etteivät nämäkään ihmisen tuottamat edistysaskeleet ole riskittömiä, ja niissä piilevä riski voi olla kohtalokas ja peruuttamaton, ja en antaisi mielelläni lääketieteellisuuden ja liike-elämän yksin keskenään ratkaista tämälntapaisia kysymyksiä .

Holdbrookin (1) mukaan ansioituneet biologit, kuten Pierre-Paul Grasse epäilee, voisivatko pienet, geeneissä tapahtuvat mutaatiot olla evoluution perustana. Darwin itse sanoi, että termin *sattuma* (Change) - käyttö olisi tässä yhteydessä väärää. Kirjeessään Darwin kirjoittaa:

" *due to the selection of what may incorrectly be called change variations*" .,

mutta ei sano, miksi sattuman käyttö olisi tässä yhteydessä väärin. David Holdbrook otaksuu, että hänen tämälntapainen lausumansa johtui siitä, että hän uskoi maailmankaikkeudessa olemassaolevaan järjestyneeseen.

(1) (Holdbrook, D ., *Evolution and Humanities* ., (Avebury Series in Philosophy), Gower Publishing Company Ltd., England, pp. 1-8, 1987; Ks. myös, Letters ii, p. 87; sekä, More Letters, pp. i, 154)

/sivu 57

Yleisesti voidaankin todeta, kuten David Holdbrook (1) tarkastellessaan teoksessaan *Evolution and Humanities* evoluutiofilosofian kannattajien, kuten edellä esittelemieni David Attenboroughin ja John Careyn lausumia, että tieteestä peräisin olevain lausumain epämääräiset metafysiset implikaatiot ovat, mikäli lausumain pohjaa ei määritellä, käyttöjensä suhteen kontrolloimattomia:

1. Vaikka ne näyttävätkin perustuvan, tai niiden väitetään perustuvan epämättömiin totuuksiin, niin niiden luonne on silti hypoteettinen. Voidaan sanoa, että hypoteesit ovat aina sellaisia, että ne voidaan asettaa epäilyksenalaikiksi, ja usein ne eivät edes selitä sitä, mitä niiden oletetaan selittävän. On monenlaisia kritiikkejä, kuten myös tulkintoja siitä, mitä "perinnöllisyys" luonteeltaan on.

2. Jotkut teorioista, jotka selittävät asian luonnetta, vaikkakin ne näyttäisivät olevan kontradiktiossa kaiken havaittavissa olevuuden kanssa, voidaan ajatella sellaisiksi, että ne implikoivat tiettyyn, elämää koskevaan filosofiaan, ja tällöin ne ovat tietenkin valheellinen ekstrapolaatio teoriasta

Huomattakoon, että David Holdbrook tarkastelee mainitussa teoksessaan evoluutiofilosofian perusteita, joissa keskeistä ovat erehdys ja sattuma, jotka suhteessa geeneissä ja kromosomeissa vallitsevaan järjestyneisyyteen tuntuvat yhteensopimattomilta. Erityisen yhteensopimattomia nämä perusteet ovat suhteessa siihen että on jotakin, jonka sijainti voidaan absoluuttisesti tai suhteellisesti suurella tarkkuudella paikantaa. Holdbrookin mukaan (ks. viite 1), kun huomioidaan operatiivista ja suuntautunutta luonnetta omaavat ilmiöt, voidaan käsite erehdyksestä unohtaa:

" Niinpä, jos me pidämme maailmaa sattumuksena (jättäkäämme sana erehdys), meidän on samalla myönnettävä se, että elämä olisi voinut saada toisenlaisiakin muotoja. On kuitenkin olemassa toinenkin näkökanta, nimittäin, että maailmassa näyttää vallitsevan tietty järjestyneisyys; näyttää olevan jotakin jonkin saavuttuneutta -tai tavoittamista (Achievement) -ja jotakin johonkin suuntautuneutta -tai jostakin ohjautuneutta (Directiveness). Niin meillä on tarkasteltavanamme sellainen kehittyneisyys, jota ei voida selittää sattumalla tai erehdyksellä. Vaikka nyt suhtausuisimmekin epäillen teleologiaan, niin näyttää siltä, että maailmassa on gradienttiutta kohti korkeampia olemassaolon muotoja. Niinpä se laajalle levinnyt käsitys, että elämä ja ihminen olivat -ja ovat erehdyksiä, on epäilyksenalainen; että millään ei olisi impulssia, organisoivaa voimaa, tai ohjaavuutta ".

Edelleen Davis Holdbrook toteaa teoksessaan samassa kohtaa (ks. viite 1):

" Polanyi sanoo, että maailmassa on runsaasti sellaista, mikä on järjestystä ja merkitystä, ja juuri se lumoo tiedemiehetkin vastustamattomalla tavalla silloinkin, kun he sanovat olevansa objektiivisia. Voidaan sanoa, että elämä ja ihminen ovat tuotosta jostakin sellaisesta tendenssistä, joka on alati läsnä maailmankaikkeudessa, ja jota voitaisiin kutsua Iiuniversaaliseksi älyksiII. Monet uskovat, etteivät saata luopua siitä kalpeasta näkemyksestään olemassaolevuuteen, jollainen heillä on, vaikka kaikki lähempi tämän seikan tarkastelu herättäisikin sitä kohtaan epäilystä, ja erityisesti tieteen niiltä alueiolta pohjautuneena, josta käsitykset nyt enimmältään juontuvat. John Wheeler on ilmaissut argumentin (based on Quantum Mechanics), että koska mikään ei saata olla olemassa, ennenkuin se tulee havaituksi, niin asiain todellinen olemassaolevuus edellyttää älyn läsnäoloa ".

(1) (Holdbrook, D ., *Evolution and Humanities .*, (Avebury Series in Philosophy), Gower Publishing Company Ltd., England, pp. 1-8, 1987)

/sivu 58

1.10.1.2.1.1. Muita huomioita

Erityisen hankalaa olisikin, mikäli Charles R. Darwinin keskeiset näkemykset elämän kehittymisestä ja monimuotoisuudesta, sekä sen oletetut perustapahtumat sattuma ja erehdys hyväksyttäisiin toisaalta tosiksi, ja toisaalta toimittaisiin ikään kuin elämä olisi tavattoman järjestäytynyt pieniä yksityiskohtiaan myöten. Geeniteknologia kaikkine geenikartoituksineen olisi mieleetöntä, mikäli yleisenä elämää säätelevänä periaatteena olisi sattuma, sillä erityisesti geeniteknologian taustalla on rationaalinen (mutta ei välttämättä eettisesti hyväksyttävä) pyyde luoda juuri tietynlaisia ja haluttuja muotoja käyttäen geneeissä esiintyvää järjestäytyneisyyttä hyväkseen.

HUOMIO: 1997 :

Jos sattuma tosiaan määrää kaikkea, ei geeniteknologia poista tätä yleistä periaatetta, kuten ei sitäkään, että valinta ei tapahdu rationaalisin perustein. Ja siten vastainenkin lajien kehitys tapahtuu myös sattumalta, mutta nyt mukana kulkee näitä uusia, ja lisättyjä ominaisuuksia, joita luonto ei itse olisi koskaan tuottanut. Erityisen ennustamatonta tuleva lajien kehitys on siirrettäessä perimää lajien välillä, sillä sattuma voi sulkupolvien seuratussa toisiaan saada todella pahaa jälkeä aikaan.

Geeniteknologit ja heidän taustaryhmänsä uskovat mitä ilmeisimmin *ihmisyhteiskuntien järjellisyteen* ja siihen, että niitä voidaan tehdä tarkoituksenmukaisemmiksi, sekä siihen, että geenien manipulointi on juuri sitä, miksi ihmiset ovat kehittyneet. Tämän päivän todellisuus osoittaa kuitenkin, ettei siihenkään voida luottaa .

Voi sanoa, että Charles R. Darwinin mukaan luonnollisen kehityksen kuluessa organismeista tulevat valituiksi ne luonnonvalinnan kautta kehittyneet muodot, jotka soveltuvat parhaiten muuttuneisiin olosuhteisiin, mutta tämä ei varmasti päde enää kun materiaalia otetaan geneettisen käsittelyn pohjamateriaaliksi laboratoriossa. Tässä kohden sanotaan kuitenkin hyvästit Charles R. Darwinille ja hänen näkemykselleen siitä, kuinka eliöt kehittyvät silloin kun niiden annetaan niin vapaasti tehdä, ja ihminen tekee itsestään valinnan periaatteen. Eliöitä, jotka luonnosta on käsitteeseen valittu, kehitetään tarkoituksenmukaisesti soveltuviksi siihen uuteen kontollaatioon, jossa eri lajien perintötekijät sulautetaan toisiinsa, ja jossa ihmisen siitä saama *hyöty* (Utility) on kehitystä ohjaava periaate.

Tarkan paikantuvuuden ideaali ei käytännössä koske pelkästään geenikarttoja, vaan se ulottuu biologiaan yleisemminkin, sekä biolääketieteeseen. *Tarkasta paikantuvuudesta on tullut uusi uskonto* , sen lisäksi, että siihen on kytketty utilitaristinen etiikka. Otankin toiseksi esimerkiksi samaisessa *Reader's Digestin* joulukuun numerossa olevan Sharon Begleyn artikkelin Tiede lukee ajatuksesi, jossa esitellään joukko uusia ja kalliita tutkimuslaitteita, kuten MRI, PET, SQUID, ja SPECT, joilla voidaan tutkia ihmisaivoja ja seurata niiden toimintaa. Artikkelissa annetaan selvästi sellainen mielikuva, että tiettyntyyppisten geometristen kuvioiden kuvittelemisen, tiettyjen sanojen lausuminen jne. voidaan paikantaa tiettyissä aivojen osissa tapahtuviksi toiminnoiksi. Entäpä sitten? Uskon vakaasti, etteivät mainitut kohteet olisi kyenneet jäljittämään minun ajatuksiani kun olen kirjoittanut tätä juuri nyt lukemaasi tekstiä - semminkään kun olen tehnyt sitä eri ajankohtina, ja erilaisissa mielentiloissa, ja kaikki niistä ovat tärkeitä lopputuloksen kannalta - eikä vain jokin tietty tapahtuma tiettyä hetkenä.

Mikään uutinen ei Sharon Begleyn artikkelissa ole se, että älykkäät käyttäisivät aivojaan säästeliäämmin ja kohdistetummin kuin tyhmät, siis selviäisivät vähemmällä ponnisteluilla. Tämän ilmaisee jo kansanviisaus:

" *Hullu paljon töitä tekee, viisas pääsee vähemmällä* " (1).

(1) (Näin siis "kansa", mutta toisaalta voi kysyä, mitä hyötyä tiettyjen toimintojen paikantuvuudesta itse asiassa on - varsinkin kun ajatellaan kokonaan uudenlaisten asioiden oppimista tulevaisuudessa.)

/sivu 59

Suhtautuisin asiaan valtavalla vakavuudella, mikäli Begleyn artikkelissa olisi kuvattu tapahtumaa, jossa tietty aivostossa tapahtunut neuronien aktiviteetti olisi käännetty selväkielille, ja tämä voitaisiin tehdä mistä tahansa avivojen osasta ehdottomalla luotettavuudella, tai että tiettyjen neuroniryhmien aktiviteeteista voitaisiin tulostaa korkeamman tason ajattelua. Tämä merkitsisi eräiden sci-fi kuvitelmien todellisuutta, jossa jonkin lahjakkaan tiedemiehen ajatukset kopioidaan suoraan heidän aivoistaan ja installoidaan koneeseen, jossa ne kehittyvät edelleen. Toteaisin kuitenkin, että täysin ilman aivojen tietokonekuvaustakin on mahdollista päätellä, mitä ihmiset yksinkertaisista tai mutkikkaimistakin asioista ajattelevat, sekä ennakoida luotettavasti heidän aikomuksiaan, sillä siitähän toisten ihmisten tavanomainen ja korkeammantasoinenkin ymmärtäminen rakentuu, että kyetään tulkitsemaan ilmaistuja ja ilmaisemattomia tarkoituksia. Huomautan kuitenkin, ettei ymmärtämisessä yleensä, perustuipa se sitten luettuun tekstiin, ihmisten aikomusten ennakointiin tai visuaalisen informaation tulkintaan, ole keskeistä se, miten asia teknisesti ottaen aivoissa tapahtuu, tai miten se niihin paikantuu, vaan siihen, missä suhteessa itse asiat ovat toisiinsa.

Muistijäljen tarvitse olla (rakenteellisesti) mutkikas, ja silti sen yleinen operatiivinen merkitys voi olla valtava, kuten että minun aivoistani voitaisiin osoittaa muistijälki, jonka sisältö olisi muotoa "ellet tiedä tarpeeksi tästä asiasta, niin etsi tietoa tietosanakirjoista, muista asiaa valaisevista teoksista, tai tutkimuksista", tai muistijälki, joka olisi muotoa "ihminen ei voi tietää kaikkeen kaikkein internaalisimmista lainalaisuuksista", joista kumpikin omaa rajoittamattoman määrän implikaatioita ja referentiaaliuksia, joita niistä itsestään käsin ei voida päätellä.

1.10.1.2.2. Sigmund Freud ja uskonto, Erich Fromm ja myytit

Sigmund Freudin (1) käsityksen mukaan Jumala on ihmisen tiedostamaton maallisen isähahmon projisointi kosmokseen, koska sellaisena hahmo voi elää luonnon tarjoamaa isää huomattavasti pidemmän ajan. Sigmund Freud (2) toteaa *Memoriaalissaan* Leonardo da Vincistä yhteyden uskon Jumalaan ja isäkompleksin välillä; psykologiselta kannalta Jumala ei ole hänen mukaansa muuta kuin taivaalliseen arvoasteikkoon korotettu isä. Se, että usko Jumalaan liittyy tämäntapaiseen asiayhteyteen todistuu hänen mukaansa siinä, kun nuoret kypsyttyään ja murrettuaan isäkompleksinsa hylkäävät uskonsa. Isän eksternalisointi ankaraksi ja oikeudenmukaiseksi Jumalaksi, ja äidin lempeäksi Luontoemoksi perustuvat molemmat Freudin mukaan sublimaatioon

Sigmund Freudin käyttämä ilmaus "psykologiselta kannalta" ei viittaa mahdollisuuteen, että hän ajattelisi Jumalan olevan rationaalisesti tai kokemuksellisesti jonkin muunkaltainen olenton kuin taivaalliseen arvoasteikkoon korotettu (exalted) isä. Kirjoituksessaan *Totem and Taboo* ja erityisesti teoksessaan *The Future and Illusion* Freud (Ks. viite 1) tekee asian täysin selväksi, ja toteaa toistuvasti uskonnollisten ideoiden olevan psykologiselta kannalta illuusioita, ja täyttymyksiä vanhimmista, voimakkaimmista ja tärkeimmiksi koetuista ihmiskunnan toiveista:

" and that primal father was the original image of God".

(1) (Freud, S ., *The Future and Illusion* ., 1927)

(2) (Freud, S ., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* ., Vol., 11., Stratchey, J., ed., Hogarth, London, p. 123, 1953)

/sivu 60

Sigmund Freud (1) otaksuu, että uskonto olisi helposti korvattavissa millä tahansa tietyt ankaruusehdot täyttävällä järjestelmällä:

" *Jos haluat poistaa uskonnon eurooppalaisesta sivilisaatiosta, voit tehdä sen luomalla toisen doktriinien järjestelmän, ja sellaisena siinä olisi kaikki uskonnolle tyypilliset psykologiset ominaisuudet -sama rankaisemispyrkimys, jäykkyys, muutoksen vastustaminen, ja sama ajattelun surkastuttaminen, jotta se säilyisi itse hengissä* ".

Erich Frommin mukaan myöteisesti Sigmund Freudin kehitelmiin ovat suhtautuneet monetkin filosofiasta, ja eräät heistä ovat koettaneet tutkia tiedostamattoman vaikutusta mm. legendojen ja symbolien syntyyn, ja länsimaisen kulttuurin kehitykseen. Erich Frommin (2) kirjoituksessa unien luoteesta todellisuuden kiinnittyminen johonkin näkymättömään ja hallitsemattomaan kenttään, sen kaikessa ajattomuudessa, tulee kauniisti esille kulttureja muotouttavien voimien toimintatapa:

" *WHEN we dream we speak a language which is also employed in some of the most significant documents of culture: in myths, in fairy tales and art, recently in novels like Franz Kafka's. This language is the only universal language common to all races and all times. It is the same language in the oldest myths as in the dreams every one of us has today. Moreover, it is a language which often expresses inner experiences, wishes, fears, judgments and insights which much greater precision and fullness than our ordinary language is capable of. Yet symbolic language is a forgotten language, considered by most as non-sensical or unimportant. This ignorance not only prevents us from understanding the wisdom expressed in myths but also from being in touch with a significant part of ourselves. If dreams which are not understood are like letters which are not opened, II says the Talmud, and this statement is undeniably true* ".

Sigmund Freudin ajattelutapaa on filosofiasta erityisesti kritisoinut William James teoksessaan *The Varieties of Religious Experience* , joka on julkaistu vuonna 1902.

(1) (Freud, S ., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* ., Vol., 21., Stratchey, J., ed., Hogarth, London, p. 33, 1957)

(2) (Fromm, E ., *The Nature of Dreams* ., W.H. Freeman and Company; Reprinted from Scientific American, May, Vol. 180., No. 5. pp. 44-47, 1949)

Laki, etiikka, ja luonto - Uskonto ja urheilu

/sivu 61

1.11. Uskonto ja urheilu

1.11.1. Johdanto

Erityisen ongelmalliseksi tukita Sigmund Freudin (1) näkemystä esimerkiksi uskonnon ja isäkompleksin liittyvyydestä toisiinsa muodostuu, jos ajatellaan urheilun varhaisempia muotoja, joissa urheilu liittyi läheisesti uskontoon ja jumalien palvontaan, ja jossa yhteydessä tietty itsetajunnan laajentaminen oli keskeistä. Olkoonkin, että esimerkiksi antiikin kreikkalaisissa urheilulajeissa kilpailivat pelkästään miehet, ei voida otaksua, että nämä urheilun kautta olisivat pyrkineet esimerkiksi voittamaan Jumalaksi eksternalisoimansa isän. On myös vaikeaa mieltää urheilun ja uskonnon varhaista sidosta niin, että keskeistä siinä olisi rankaisemispyrkimys, jäykkyys ja muutoksen vastustaminen, sekä ajattelun surkastuttaminen, mihin palaan tässä luvussa Michael Murphyn työn esittelyn yhteydessä. Lähempänä urheilun ja uskonnon välistä liittoa on näkemyksissään Erich Fromm (2), joka korostaa myyttien, tarujen ja taiteen liittyvyyttä kielen universaaliuteen. Samoin hän korostaa sitä, että vanhoissa myyteissä esiintyvä symbolikieli on unohdettua. Tämä unohdetuksi tuleminen ja unohdetun uudelleenmuistaminen saattaisi olla eräs keino ymmärtää varhaisia urheilun muotoja.

Jo luonnonkansat ovat harrastaneet erilaisia kilpailuja juoksussa, jousiammunassa ja erilaisissa taistelukunnan kehittämiseen tähtäävissä voimankoitoksissa. Tämä voidaan nähdä puhtaasti teknisenä valmentautumisena, ja tiettyjen taitojen kehittämisenä, niinkuin monet lajeista näyttävät nykyään ilmenevän, mutta kilpailut liittyivät kuitenkin (kuten sanottu) uskonnollisiin juhliin. Muinaisessa Kreikassa kehittyi ensimmäinen urheilukulttuuri jumalien ja sankarien kunniaksi järjestetyistä kilpailuista, joista 776 eKr. saivat alkunsa olympiakisat. Jumalat olivat kaikessa suhteessa täydellisempiä kuin ihmiset, mutta ihmiset saattoivat pyrkiä heidän kaltaisikseen sekä henkisesti, että myös fyysisesti - mutta ennen kaikkea pyrkiä saavuttamaan ne rajat, jotka muotoilivat heidän todellisen olemuksensa, tai joiden kautta he saattoivat maalata oman, laajemman muotokuvansa kasvamalla eräänlaiseen hyperavaruuteen hallitsemalla hetkien ikuisuuksia. Kreikkalaisten kilpailuissa noudatettiin jo tarkkojen sääntöjen määrittelemiä muotoja, voittajille osoitettiin suurta kunnioitusta, ja heidät palkittiin ajan kuluessa yhä tuntuvammin, jolloin urheilun harrastaminen oli myös tie yhteiskunnalliseen menestykseen. Monissa maissa viimeksimainitut suosiosoitukset menestyneille urheilijoille ovat nykyään varsin tavallisia. Kreikkalaisten harrastamia urheilumuotoja olivat alkuaikoina juoksut, hypyt, kiekonheitto, paini ja nyrkkeily. Rooman valtakunnassa perinne jatkui, mutta loittoni helleenien uskonnollisista ja puhdashenkisistä periaatteista, ja sitä ilmaisivat yksiselitteisesti tulkitut sanat nopeammin, korkeammalle, voimakkaammin sekä tulin, näin, voitin.

(1) (Freud, S ., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* .,., Ed. Strachey, J., Vol. XXI, Hogarth, London, p. 33, 1957)

(2) (Fromm, E ., *The Nature of Dreams* ., W.H. Freeman and Company; Reprinted from Scientific American, May, Vol. 180., No. 5. pp. 44-47, 1949)

/sivu 62

Rooman valtakunnassa pian ammattimaisiksi muodostuneet veriset gladiaattoritaistelut, joissa osanottajina olivat ammattimaiset gladiaattorit ja eläimet, nousivat yleisön suosikeiksi, ja niitä käytettiin poliittisen hallinnan välineenä, eli puhuttiin "leivästä ja sirkushuveista", joiden avulla poliitikot hankkivat kannatusta (niinkuin he nytkin tekevät). Amfiteattereissa esitettiin gladiaattoritaistelujen lisäksi koirien, tiikereiden tai leijonien, tai yksistään koirien välisiä kamppailuja. Käytetyt koirat olivat suuria, noin 80 kiloisia molossikoiria, jotka oli tuotettu

Epeiroksesta (Kreikasta), jotka olivat niin rajuja, että pystyivät "voittamaan" villieläimet. Ei ole tietoja, millaisilta nämä koirat ovat näyttäneet, mutta sellaisia rotuja, joita nykyäänkin käytetään laumojen suojaamiseen susia vastaan, ovat erilaiset suurikokoiset paimenkoirat.

Huomattakoon tässä yhteydessä se, että roomalaisten kohdalla oli tapahtunut jyrkkä muutos suhtautumisessa eläimiin yleensä, sekä sen mukana myös koiriin. Antiikin Kreikassa suuria molossikoiria pidettiin alunperin pyhien paikkojen vartijoina, joista eräästä kirjailija Plutarkhos kertoo. Koiran tämänkaltainen asema antiikin Kreikassa johtui siitä, että Hefaistos oli sen luonut, ja kreikkalaisessa mytologiassa se tunnettiin Kerberoksena. Aiemmin muinaisessa Egyptissä koiraa kuitenkin vielä palvottiin (Anubi), ja niiden kuoltua niille rakennettiin hautakammioita ja laadittiin muistokirjoituksia. Koiran (sekä myös kissan) tappamisesta seurasi ankara ruumiillinen rangaistus, ja sen ilmeinen pahoinpitely saattoi johtaa kuolemaantuomioon. Myös muinaisten persialaisten mielestä koiran tappaminen oli rikos, sillä he olivat virallisesti julistaneet koiran karjan vartijaksi ja ihmisen suojelijaksi.

Nykyisiä gladiaattoritaistelun lieviä vastineita lienevät selvimmin ammattilaisten harjoittamat monet varsinaiset urheilulajit, sekä mediaviihteen gladiaattorit, joita vastaan haastajat ottelevat.

Suunilleen samoihin aikoihin kuin Kreikassa harjoitettiin myös Irlannissa asuneiden kelttien keskuudessa urheilua. Michael Murphyn (1) mukaan Irlannissa pidettiin *Tailten kisoja* (Tailteann) perimätiedon mukaan jo vuodesta 632 eKr. Kansainvaellukset ja muut historian mullistukset lopettivat järjestyneet urheiluharrastukset Irlannista, ja yleensäkin Euroopasta vuosisadoiksi ja keskiajalla niitä muistuttavista leikeistä tunnettiin varsinaisesti vain ritarien harrastamat turnajaisleikit, mutta kansanhuvina harrastettiin tuolloinkin erilaisia pallepelejä.

Historian mullistukset hävittivät urheilusta lopullisesti sen alkuperäisen, tiedostetun yhteyden uskontoon, ja jäljelle jäi lopulta pelkkä kilpailu kilpailemisen itsensä vuoksi, sekä halu voittaa kansakilpailijat, tai hankkia aineellisia etuja. Tietyissä mielessä urheiluun jäi joukko sanoja, kuten *kunnia* ja *rehti kilpailu*, jotka syntyivät englantilaisissa kouluissa, mutta jotka irrallaan alkuperäisistä yhteyksistään, ja asettuneina modernin kilpailun taustaa vasten vaikuttavat mielettömiltä.

(1) (Murphy, M., *Sport as Yoga*., adapted from Esalen Catalog., in J. Humanistic Psychology., Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, p. 21; Ks. myös: Black, E., *The Sacred Pipe*., Benguin Books., Baltimore., 1971)

/sivu 63

Nykyiseen muotoonsa urheilu alkoi kehittyä vasta 1700-1800-lukujen vaihteessa Englannissa, joskin jo renessanssiajalla esiintyi lisääntyvää kiinnostusta ruumiinkulttuurin kehittämiseen varsinkin Italiassa. Englannissa vanhimpia kilpailumuotoja olivat juoksu, ratsastus, nyrkkeily ja palloilut, joista viimeksimainitut - erityisesti jalkapallo - ovat englantilaisille vieläkin pyhä ja loukkaamaton asia, jonka puolesta he ovat jopa nousseet aiemmin avoimeen kapinaan kuningastaan vastaan, joka oli päättänyt lakkauttaa jalkapallon kokonaan. Brittein saarilta urheilu levisi tässä muodossaan Euroopan mannermaalle, sekä siirtolaisten mukana Pohjois-Amerikkaan ja Australiaan.

1.11.2. Esalenin tutkimukset urheilusta

1.11.2.1. Michael Murphyn tutkimuksia

Michael Murphyn teoksen *Sport as Yoga* (1) mukaan tämä suoritti BA:n arvon psykologiassa Stanfordin yliopistossa vuonna 1952, ja teki gradunsa filosofiassa samaisessa yliopistossa sekä *The American Academy of Asian Studies* -laitokseen San Fransiscossa. Vuonna 1956 hän meni Intiaan jossa viipyi puolitoista vuotta opiskellen itämaista filosofiaa ja harjoittaen meditaatiota Aurobindo Asramissa Pondicherryssä. Vuonna 1962 hän perusti *Esalen Instituutin*, jonka puheenjohtaja hänestä tuli. Hän on eristyisesti keskittynyt tutkimaan radikaaleja kehollisia transformatioita, joita tapahtuu inhimillisen kokemuksellisuuden eri puolilla. Teoria, joka tämän tutkimuksen taustalla on se, että tämäntapaiset kokemuksellisuudet osoittavat ihmislajin evolutionaarisia mahdollisuuksia tulevaisuuteen nähden.

Michael Murphyn kirjoituksessa *Sport as Yoga*, joka liittyy Esalen tutkimuksiin ilmenee käsitys, jonka mukaan monet nykyisin erillisinä pidetyt elämänalueet ovat alunperin kuuluneet yhteen. Murphyn mukaan monien kulttuurien viettämissä juhlissa ovat urheilu, filosofia ja uskonto nivoutuneet yhdeksi. Antiikin kreikkalaisilla, mayoilla ja kelteillä oli pyhiä pelejä, joiden kautta pyrittiin saamaan selville syvempiä totuuksia elämästä. Black Elk (2) kuvaa teoksessaan *The Sacred Pipe* sioux-intiaanien pallopelejä, jonka nimi oli *Tapa Wanka Yap*, jossa Jumalan armo (Grace) ja kaikkivaltius paljastuivat pelaajille. Tiibetissä harjoitettiin *Lung Gom* -kävelyä, jossa kävely matka oli tavattoman pitkä, ja jonka suorituksen munkit tulkitsivat suorittajansa taidoksi hallita sisäistä elämäänsä. Länsimaissa tämäntapaiset uskonnolliset pelit ja rituaalit katosivat vähitellen, mutta silti niiden tämä keskeinen sisältö ei koskaan ole (kokonaan) hävinnyt. Se, että elämykset, joita näiden aktiviteettien kuluessa osallistujat kokivat yhdistettiin erityisesti 1960 ja 1970-luvuilla länsimaissa pääsääntöisesti tiettyjen psykoaktiivisten kemikaalien käyttöön teki niistä samalla myös tiloina ei-toivottavia ja moraalisesti paheksuttuja.

(1) (Murphy, M., *Sport as Yoga*, adapted from Esalen Catalog., in *J. Humanistic Psychology*, Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, p. 21)

(2) (Ks. myös, Black, E., *The Sacred Pipe*, Benguin Books., Baltimore., 1971)

/sivu 64

Osaltaan kemikaalinen käyttö saattaa johtua siitä, että se on ainut keino, joka useimmilla ihmisillä tavallisesti on saavuttaa poikkeavia mielentiloja. Yleisesti mielen tilojen säätelyyn käytetään alkoholia, tai muita aineita - sen asemesta että tavoittelisi poikkeavia mielentiloja urheilun kautta, jossa joutuu kohtaamaan rasituksen, ja sen seuraukset. Näitä keinoja ovat käsitelleet monetkin eri tutkijat, mutta annan tässä vain eräitä yleisiä kirjallisuusviitteitä asiaan liittyen (1).

Kadunmies ei osaa ajatella urheilua metodina, jota on tällaiseen tarkoitukseen käytetty, koska hän vain hyvin harvoin lähestyy omissa harjoituksissaan suoritustensa ääri rajoja, joita huippu-urheilijat toistuvasti joutuvat ylittämään. Sitäpaitsi urheilua ei osata enää länsimaissa yleisesti ja tietoisesti yhdistää filosofiaan ja uskontoon. Kemikaalit eivät välttämättä vaadi ponnisteluja, vaan annostusta. Michael Murphy (2) sanoo kirjoituksessaan *Sport as Yoga*, että hän on kerännyt usean vuoden ajan kertomuksia, joissa tämä uskonnon, filosofian ja urheilun ykseys ilmenee, mikä juontui niistä lukuisista vastauksista, joita ihmiset antoivat hänelle teoksesta *Golf in the Kingdom* (3), jossa hän kuvasi Mieltä avaavaa golf-peliä ja päivän kestänyttä vierailuaan filosofin ja huippu-urheilijan Shivas Ironsin luona Skotlannissa vuonna 1956, jonka Murphy sattumalta siellä tapasi. Murphy käsitti teoksensa *Golf in the Kingdomin* jälkeen, että oli myös lukuisia muita, jotka olivat pudonneet samantapaisten tähtiporttien läpi, vaikka kaikilla urheilijoilla ei ollutkaan filosofista kieltä kuvaamaan tämäntapaisia muuntuneita mielentiloja, ja kuvaukset niistä eivät ole juurikaan löydettävissä heidän biografiaistaan tai niissä lausunnoissa, joita he julkiselle medialle antavat.

(1) (Ks. paranormaaleihin ja psykedeelisiin kokemuksiin liittyen: Cavanna, R., et. al., *PSI and*

Altered States of Consciousness ., Parapsychology Foundation, New York, 1968; sekä, Huxley, A ., *A Visionary Experience* ., Paper. Int. Congress Applied Psychology, Copehagen, 1961; sekä, Kusel, H ., *Ayahuascha Drinkers among the Chama Indians in Northeast Peru* ., in *Psych. Rev.* 6., pp. 58-66, 1965; sekä, LaBarre, W ., *The Peyote Cult* ., Shoestring Press, Hamden, Conn., 1964; sekä, Shultes, R.E ., *Hallucinogens of Plant Origin* ., in *Science.*, Vol. 163., 17.1., 1969; Ks. shamaaniperinteestä Siperiassa suomensukuisten- ja muiden kansojen parissa, Wasson, V.P., and Wasson, R.G ., *Mushrooms, Russia and History* ., Pantheon Books., New York, 1957; sekä, Wasson, R.G ., *Ethnopharmacologic Search for Psychoactive Drugs* ., Efron, D., ed. (USPHS) Publication., No. 1645., Washington D.C., p. 405, 1967)

(2) (Murphy, M ., *Sport as Yoga* ., adapted from Esalen Catalog., in *J. Humanistic Psychology.*, Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, p. 21)

(3) (Murphy, M ., *Golf in the Kingdom* ., Viking, New York, 1972)

/sivu 65

Michael Murphy (1) päätyi kokoamansa materiaalin pohjalta luomaan eräänlaisen viitekehyksen, jolla kuvata ilmiöitä, mikä johtui siitä, että raportit, joita hän sai, olivat samanlaisia mitä samaanit, sufit, zenin mestarit sekä joogit olivat kuvanneet kokemistaan transkendenteista kokemuksista. Murphy päätyi otaksumaan, jonka mukaan urheilu on luonteeltaan vapauttavaa, eräänlaista joogaa, tai *Sadhanan* taitoa. Tietenkin klassisen kontemplaation ja tavanomaisen urheilun välillä on eroja, mutta myös merkittäviä samankaltaisuuksia. Omasta mielestäni tämä transkendenttisuus (Transcendence) tai vapauttavat kokemukset ovat myös tie eläinten todellisuuden parempaan ymmärtämiseen, niinkuin ne sen kokevat.

(1) (Murphy, M ., *Sport as Yoga* ., adapted from Esalen Catalog., in *J. Humanistic Psychology.*, Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, pp. 21-22)

1.11.2.1.1. Urheilun avulla tavoitetut muuntuneet mielentilat

Michael Murphyn (1) mukaan kategorisointeja, joita hän on tehnyt, voitaisiin laajentaa loputtomiin, sillä mystisten kokemusten variaatiot ovat loputtomat. Kategoriat ovat sikäli päällekkäisiä, että lähes kaikissa niissä on havaittavissa intensiivistä iloa tai ekstaasia. Murphyn korostus eroaa hindufilosofiassa jainalaisten näkemyksestä, jonka mukaan ihmisen jalostuminen tapahtuu tuskan kautta. Myös kristinuskossa on havaittavissa korostus, jossa kärsimyksen jalostava ominaisuus tiivistyy. Ei ole mahdotonta ajatella, että nämä kärsimystä korostavat tendenssit estävät intensiivisen ilon ja ekstaasin hyväksymistä.

(1) (Murphy, M ., *Sport as Yoga* ., adapted from Esalen Catalog., in *J. Humanistic Psychology.*, Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, pp. 21-22)

/sivu 66

1.11.2.1.1.1. Extraordinary Clarity

John Brodie (1) kuvasi tätä epätavallista mielenselkeyttä niin, että siinä ikään kuin *havainnon ovet* (Doors of Perception) olisivat äkillisesti avautuneet:

" Often, in the heat and excitement of game, a player's perception and coordination will improve dramatically. At times, and with increasing frequency now, I experience a kind of clarity that I've never seen adequately described in a football story. Sometimes, for example, time seems to slow way down, in an uncanny way, as if everyone were moving in slow motion. It's beautiful ".

D. Doustin (2) mukaan Tony Jacklin , joka on englantilainen kuuluisa golfinpelaaja, kuvasi lähes samantapaista mielentilaa:

" It's not like playing golf in a dream or anything like that, Quite the opposite. When I'm in this state everything is pure, vividly clear...I'm living fully in the present, not moving out of it /This state/ comes and goes, and the pure fact that you go out on the first tee of a tournament and say 'I must concentrate today,' is no good. It won't work. It has to already be there ".

Lause, kuten että tämäntapaisten muuntuneen tilan täytyy "jo olla täällä", ja ettei sitä voida kutsua väkivalloin, on tyypillinen joogisessa ja mystisessä kirjallisuudessa. Sellaiset tilat tulevat niinkuin vierailijat, kuten armo. Samaisessa Doustin artikkelissa Jacklin sanoo, että hän on kokenut tämäntapaisten tilan noin kymmenen kertaa elämänsä aikana.

1.11.2.1.1.2. Extraordinary Focus and Concentration

Tästä tilasta golfinpelaaja Tony Jacklin sanoo mainitussa lähteessä:

" When I'm in this state...I'm in a cocoon of concentration. And...I'm invisible...I'm absolutely engaged, involved in what I'm doing at that particular moment",

(1) (Brodie, J., and Murphy, M ., *I Experience a Kind of Clarity* ., in *Intellectual Digest.*, Jan. 1973., 3(5))

(2) (Doust, D ., *Opening Mystical Doors of Perception in Sport* ., in *The Sunday Times of London.*, Nov. 4., 1973, p. 30)

/sivu 67

Tällaisen kokemuksen Jacklin kuvaa tapahtuneen itselleen Pariisin ulkopuolella järjestetyssä kilpailussa (*Thropee Lancome Tournament*) jolloin hän saavutti "puhtaimman psykologisen tilan" koko elämässään - viimeistä edellisestä viimeiselle reiälle kilpailun aikana. Tässä tilassaan hän löi pelin viime vaiheessa viimeistä edellisen reiän kahta pistettä alle sille lasketun keskimäärän (eagle) ja viimeisen reiän birdiellä, ja voitti yhdellä lyönnillä Arnold Palmerin :

" everything came into focus. Although i could feel my club at every half-inch of my swing, I was free from thinking about various parts of my game. I hit my drive 350 yards, about 50 yards further than I had ever hit a ball in my life ".

1.11.2.1.1.3. Emptiness

Michael Murphyn (1) mukaan suuri osa *kontemplatiivista* (Contemplation) filosofiaa rakentuu tyhjyyden kokemukselle, tunteelle siitä, ettei ole mitään, eikä myöskään *pyrkimystä* (Void). Joskus tämäntapaisia kokemuksia ovat kuvanneet valtameren yli purjehtineet ja ammattilaisjalkapalloilijat. Kun Michael Murphy oli kerran itse pelaamassa golfia, hänellä oli kokemus, jossa kaukaiset kummut näyttivät liukenevan ilmaan, ja vaikka koettavaa ponnistusta jäikin jäljelle, näytti kaikki hänestä tapahtuvan kuin itsestään.

1.11.2.1.1.4. Deautomatization

Michael Murphy (Ks. viite 1) määrittelee deautomatisaation tilana, jossa perseptuaaliset vakiot rikkoutuvat. Niinpä esimerkiksi koettu ajan kulku voi muuttua. Kilparatsastaja Jackie Stewart on kuvannut tapahtumien hidastumista kilpailun aikana, jolloin hänen on ollut mahdollista tehdä sellaista, mikä olisi mahdotonta tavanomaisessa mielentilassa. Myös kanssaihmiset saattavat näyttää erilaisilta. *St. Louis Cardinal* -joukkueen laitahyökkääjä David Meggyesey kuvaa erästä peliä, jossa hän näki muiden pelaajien ympärillä *auroja* (Auras). Tässä tilassaan hän kykeni ennakoimaan muiden pelaajien aikomukset (precognitive playing trance). Kun vanhat tavat heikkenevät, tulee niiden tilalle pelissä uusia voimia.

(1) (Murphy, M ., *Sport as Yoga* ., adapted from Esalen Catalog., in J. Humanistic Psychology., Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, p. 23)

/sivu 68

1.11.2.1.1.5. Equality

Michael Murphyn (1) mukaan muuntuneille mielentiloille on tyypillistä kaiken kokeminen samaksi (equality) tai sen havaitseminen ykseydeksi kaikkiallisesti. Tämä kokemus voi olla intensiteetiltään voimakas, ja kestää muutamista sekunneista useisiin päiviin. Eräs Murphyn tuntema vuorikiipeilijä oli tällaisessa tilassa viikon ajan sen jälkeen kun hän oli kiivennyt vuorelle Nepalissa siitä huolimatta, että hän menetti joitakin varpaitaan niiden palelluttua. Laskeutessaan vuorelta hän "oli kehkeyttänyt psyykkisen tulen, johon liittyi visio koskien hänen tulevaa elämäänsä". Tämän jälkeen hän koki kaikenylittävää ykseyttä. Kaikkialla, ja kaikessa yksi ainut läsnäolo piti yllä maailmaa.

1.11.2.1.1.6. Acces to Larger Energies, Insights, and Behaviors

Toisinaan ihminen voi Murphyn mukaan kokea, että hänet nostetaan toisenlaisiin todellisuuksiin, joissa voima, kauneus ja kaikkivoipaisuus ovat asioiden luonnollisia tiloja. Tällaisessa tilassa uusi, ja laajempi Self voi tulla olemassaoloonsa. Mike Spino (College Distance Champion), joka työskentelee nykyisin urheilua tutkivan projektin johtajana Esalen Instituutissa kuvaa tämäntapaista kokemusta. Vuonna 1967 talvella hän harjoitteli pehmeällä tienosuudella ja asfaltilla, ja häntä seurasi eräs hänen ystävänsä autolla. Spinon tarkoituksena oli juosta kuusi mailia huippunopeudella, mutta ensimmäisen mailin jälkeen hän havaitsi, että juoksu oli erityisen helppoa. Hänen aikansa ensimmäisellä maililla oli neljä ja puoli minuuttia ja hänellä oli vain vähän kiputuntemuksia. Oli, kuten hän itse sanoo, että häntä kuljetti eteenpäin "valtava hetki". Märkä jalkakäytävä ja liikenteen melu eivät häirinneet. Spino tunsu kehonsa painottomaksi ja se ei aiheuttanut vastusta, ja se "alkoi tuntua luurangolta, josta lihakset olisivat lennähtäneet pois". Hän tunsu itsensä tuuleksi. Päiväunelmat ja fantasiat katosivat. Ainut negatiivinen tunne hänellä oli siitä, että hän kykeni tekemään näin. Kun hän lopetti juoksunsa hän ei kyennyt puhumaan, koska ei tiennyt, kuka oli. Oliko hän "se, joka oli juoksemassa" vai Mike Spino? Hän istui tielle ja itki. Hän oli juossut kuusi mailia mutaista tienvierustaa neljän ja puolen minuutin mailiajassa, mikä oli lähellä kansallista ennätystä, mutta nyt hänellä oli kriisi koskien sitä kuka hän oli.

1.11.2.1.1.7. Communication with or Perception of Disembodied Entities

Naispuolinen riippuliitittäjä, joka oli lukenut Michael Murphyn teoksen *Golf in the Kingdom* kertoi tälle, että kirja muistutti häntä tapauksesta, joka sattui hänen ratsastaessaan varjollaan nousevassa ilmavirtauksessa yli tunnin ajan samalla kun hänen ympärillään oli tanssivia hahmoja, joilla oli ihmishahmo, mutta joista ei voinut havaita mitään muuta kuin niistä lähtevän valon. Nainen oli äiti

ja järkevä vaimo, sekä käytännöllinen jalat-maassa tyyppi, kuten hän itse sanoi, mutta silti kokemus sai hänet uskomaan enkeleihin.

(1) (Murphy, M ., *Sport as Yoga .*, adapted from Esalen Catalog., in J. Humanistic Psychology., Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, pp. 23-24)

/sivu 69

Michael Murphyn (1) mukaan naisen visiota voisi pitää hallusinaationa, mutta se ei selittäisi sen vakuuttavuuden kvaliteettia tai sen voimaa ja kauneutta. Nainen ei ollut koskaan kokenut vastaavankaltaista, ja hohtavat hahmot vaikuttivat äärimmäisen todellisilta. Naisen kokemukset muistuttavat niitä purjehtijoiden kertomuksia, joissa kuvataan henkien vierailuja. Joshua Slocum (1956), joka ensimmäisenä purjehti yksin maailman ympäri, kertoo "avuliaan merimiehen" ilmestymisestä, joka puhui hänen kanssaan tunteja portugaliksi, ja väitti oleensa Columbuksen Pinta-laivan pilotti, ja jakoi tietämystään Slocumin kanssa. On myös muita kertomuksia tällaisista "avuliaista merimiehistä". Merellä oleskelu näyttää tuottavan samantapaisen mielentilan, jollainen saavutetaan äärimmäisellä sensorisella deprivatiolla. Tällaisessa mielentilassa normaalit havaintotoiminnat näyttävät pirstoutuvan ja tuottavan toisenlaisia tapoja nähdä, olivatpa ne projektioita henkilön omasta elämästä, tai olentoja, jotka elävät ihmisten kanssa.

1.11.2.1.1.8: Ecstasy, Delight, Supreme Aesthetic Enjoyment

Sanskritinkielinen sana *Ananda* viittaa olemassaoloon liittyvään iloon, jota ilman Maailma romahtaisi. Mielihyvät, ilot, ja ekstaasit, joita koetaan urheilun yhteydessä ovat pelaamisen sydän; ne ovat sen äärimmäisiä vahvistajia. Jokainen urheilija, jonka Michael Murphy on tavannut, olipa tämä amatööri tai ammattilainen, menestynyt tai vähemmän menestynyt, on kertonut yhtäpitävästi, että nautinto on pelin nimi .

(1) (Murphy, M ., *Sport as Yoga .*, adapted from Esalen Catalog., in J. Humanistic Psychology., Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, p. 25)

/sivu 70

Roger Bannister (1) kertoo teoksessaan *First Four Minutes* eräästä päivästäan Skotlannissa:

" Soon I was running across the moor to a distant part of the coast of Kintyre. It was near evening and fiery sun clouds were chasing over to Arran. It began to rain, and the sun shining brightly behind me cast a rainbow ahead. It gave me the feeling that I was cradled in the rainbow arc as I ran. I felt I was running back to all the primitive joy that my reason has destroyed. At the coast the rainbow was lost in the particles of spray, beaten up by the breakers as they crashed against the granite rocks...The gulls were crying overhead and a herd of wild goats were silhouetted against the headland. I started to run again with the sun in my eyes nearly blinding me. I could barely distinguish slippery rock from heathery turf or bog, yet my feet did not slip or grow weary now - they had a new life and confidence. I ran in a frenzy of speed, drawn on by an unseen force. The sun sank, setting the forest ablaze, and turning the sky to dull smoke. I rolled down a heather topped bank and lay there happily exhausted "

1.11.2.1.2. Urheilun avulla saavutettava siddhi

Siddhi on sanskritinkielen sana, joka tarkoittaa niitä epätavallisia voimia tai kapasiteetteja, joita ilmaantuu vapauttavien oppiaineiden harjoittamisen myötä. Harjoittajia varoitetaan usein siitä, että jollakin erityisellä siddhillä on tiettyä lumovoimaa, joka voi tuottaa hämäännystä ja johtaa

harjoittajan pois vapautuksesta, jota hän etsii. Siten *kontemplatiivisessa* (Contemplation) kirjallisuudessa painotetaan mokshaa ennen siddhiä. Siddhin harjoittaminen sallitaan, mikäli se tukee harjoittajan kasvua, mutta koska okkulttinen maailma on hyvin mutkikas tarvitsee harjoittaja siinä opastusta.

(1) (Murphy, M ., *Sport as Yoga .*, adapted from Esalen Catalog., in J. Humanistic Psychology., Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, p. 25; Ks. myös, Bannister, R ., *First Four Minutes .*, Sportsmans Book Club., London., 1956)

/sivu 71

George Leonard (1) on muotoillut joitakin yleisiä suuntaviivoja ja periaatteita, jotka kytkeytyvät pelistä nauttimiseen, sekä sen tuottamiin visioihin teoksessaan *The Ultimate Athlete* , josta lainaan erään otteen:

" *What is there in sport, then, that gives it this quality, this genius for evoking so many elements of the big mind? There is the demand which every game or athletic pursuit makes upon its participants: one must submit to its particular rules, ordeals, and requirements, and to do this one must relinquish old patterns. If you play, wholeheartedly you are stretched, you extend yourself, and this leads to a sense of grace with power. Many athletes say they feel reborn, even though the old self may return when the game is over. In this, sport is like any liberating discipline. To perfect your skill, you have to give up responses and habits that impede your performance; to some extent you must acquire (or open) another nature. The demands our games make upon us take many forms, for each sport has its particular archetype. Running and swimming each require their own set of expanded capacities. Each of them stretches us in a special way. And so sport proliferates, I think, out of the human urge for transformation: humankind would reown all its powers and archetypes. Certainly, as records fall every day, we must ask, How far will it go? "*

(1) (Leonard, G ., *The Ultimate Athlete .*, Viking., New York., 1975; Ks. myös, Murphy, M ., *Sport as Yoga .*, adapted from Esalen Catalog., in J. Humanistic Psychology., Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, p. 26)

1.11.2.2. Zen

1.11.2.2.1. Johdanto

" *Tiellä olevista kivistäkin voi rakentaa jotakin kaunista* ".

Johann Wolfgang von Goethe

Shankaran (2) mukaan:

" *Se, joka tulee tuntemaan Atmanin, ei tee sitä oman kehoistuneisuutensa kautta, vaikka hän lepääkin siinä ja käyttää sitä kulkuneuvonaan. Syvästi ajatteleva kulkee yksin. Hän ei piittaa niistä seikoista, joita halutaan. Atman on hänen sisäisessä tyydytyksensä tulemisessaan. Hän näkee Atmanin läsnä aina kaikissa asioissa ja esineissä. Toisinaan hän ilmenee hulluutena, toisinaan viisaana miehenä. Joskus hän on loistava kuin kuningas, toisinaan vähämielisyydessään vailla vertaa. Joskus hän houkuttelee ihmisiä luokseen pythonin lailla - ja toisinaan hän on rauhallinen ja vaikenainen. Joskus ihmiset palvovat häntä kunnoioittavasti ja toisena hetkenä he ovat häntä solvaamassa ja loukkaamassa. Näin kirkastettu sielu elää - näin se on alati yhtyneenä korkeimpaan iloon "*

(2) (Shankara ., *Shankara's Crest-Jewel of Discrimination* ., Brabhavananda., and Isherwood., trans.)

/sivu 72

Zen on varsinkin Japanissa esiintyvä ja suosittu buddhalaisuuden muoto. Perimätiedon mukaan intialainen munkki Bodhidharma toi zenin 527 eKr. Kiinaan, jossa se sai vaikutteita taolaisuudesta. Kiinasta zen levisi edelleen 1100-luvulla Japaniin jakautuen samalla lopullisesti kahteen koulukuntaan (*rinzai* ja *soto*). Zenin luonteenomaisin piirre on kirjallisen tradition väheksyminen, sekä teologisten ja metafyyssisten pohdiskelujen pitäminen vähäarvoisina. Ainut tärkeänä pidetty asia on *Buddhan* alkuperäisen valaistumiskokemuksen luonne. Zenin perustana on myös suoraan mielestä mieleen siirtyvä traditio, jonka katsotaan Bodhidharman välityksellä peritytyvän *Buddhalta* itseltään.

Zenin ainoana päätavoitteena on *valaistuminen, eli jokaisessa piilevän buddha-luonnon oivaltaminen* (satori). Eri koulukuntien menetelmät satorin saavuttamiseksi eroavat toisistaan. *Rinzai* -koulukunta suosii paradoksaalisten lausumien ja arvoitusten (koan) mietiskelyä ja erilaisia shokkikäsitteilyjä. *Soto* -koulukunta suosii ponnistuksetonta mietiskelyistuntaa (*zazen*). Zenillä on ollut vaikutusta erityisesti Japanin taiteeseen, ja se on inspiroinut kirjallisuuden koulukuntia mm. haikurunioissa ja no-näytelmissä. Näkyvää sen vaikutus on ollut myös maalaustaiteessa ja kukka-asetelmissa (*zeneibana*). Japanissa harjoitettu teeseremonia perustuu myös zeniin. Japanissa zen liittyy lisäksi erilaisiin taistelumenetelmiin, ja siitä pohjautuu myöskin armeijan harjoittama *bushido* .

Alan W. Watts (1) toteaa teoksessaan *The Way of Zen* , että länsimainen tiede on tehnyt luonnosta älyperäisesti ymmärrettävän selittämällä sen symmetrioin ja säännönmukaisuuksin, erittelemällä sen oikukkaimmatkin muodot säännöllisiksi ja mitattaviksi tekijöiksi. Tämän seurauksena me olemme taipuvaisia näkemään luonnon ja käsittelemään sitä järjestyksenä, josta välittömyyden perustekijä on karsittu. Mutta näin saavutettu järjestys on *majaa* , eikä asioiden "tosi sellaisuudella" ole mitään yhteistä täydellisten neliöiden, ympyröiden ja kolmioiden käsitteellisten hedelmättömyyksien kanssa - paitsi välittömän sattuman kautta. Juuri tämän vuoksi länsimainen mieli pelästyy edessäolevaa järjestyneiden käsitteiden romahtaessa ja kun osoittautuu, että fyysisen todellisuuden peruskäyttäytyminen noudattaa epävarmuuden periaatetta. Meistä sellainen kuva on tarkoitukseton ja epäinhimillinen, mutta tutustuminen kiinalaisiin ja japanilaisiin taidemuotoihin saattaisi opastaa meitä suhtautumaan aivan uudella tavalla tähän maailmaan, ja siinä sen elävään ja lopultakin väistämättömään todellisuuteen. Mu-tshi ja Liang-kai kuvasivat lukuisissa maalauksissa zen-patriarkkoja ja -opettajia, jotka esittivät suurimmalta osin luopuneiksi hulluiksi, rypistämässä kulmiaan, huutamassa, vetelehtimässä tai ulvomassa naurusta ajelehtiville lehdille. Zen-hahmojen joukosta he omaksuivat suosikkiaiheikseen kaksi hullua erakkoa, Han-shanin ja Shihten , sekä valtavan pullean kansantarujen jumalan *Pu-tain* täydentämään ihmeellistä onnellisten kulkureiden ja veijareiden valikoimaa, joka ilmensi zen-elämän loistavaa joustavuutta ja tyhjyyttä. Zen ja jossain määrin myös taolaisuus näyttävät olevan ainoat hengelliset perinteet, jotka tuntevat itsensä kyllin varmoiksi tehdäkseen pilaa itsestään tai jotka ovat kyllin itsetiedottomia nauraakseen ei vain uskonnolleen vaan myös sen keskessä. Siksi länsimaisen kulttuurin reuna-alueet ovat mielenkiintoisia, ja siksi *vuoripuro kiinnostaa enemmän kuin meri* .

(1) (Watts, A.W ., *Zen* ., (The Way of Zen., Pantheon Books Inc., 1957)., OTAVA, p. 212, 1973)

/sivu 73

A.W. Wattsin (1) mukaan mielipuolisissa hahmoissa zen-taiteilijat antavat muodon hiukan enemälle kuin vain oman wu-shininsä eli mielettömän elämäntapansa parodialle, esittäen että

"nerouden siteet hulluuteen ovat läheiset" rinnastamalla vihjaten onnellisen hullun lavertelun ja zen-viisaan tarkoituksettoman elämän Zenrin runon sanoin:

" Villihanhilla ei ole aietta heittää heijastustaan; vedellä ei ole mieltä omaksua niiden kuvaa ".

Niinpä tarkoitukseton elämä on kaikenlaatuisen zen-taiteen pysyvä aihe, jolla taiteilija ilmaisee oman sisäisen ajattomassa hetkessä minnekään menemättömyyden tilansa. Kaikilla ihmisillä on aika ajoin näitä hetkiä, ja juuri tällöin he kokevat todellisuudesta eloisia vilahduksia jotka hohtavat muistin autioiden alueiden ylitse - palavien lehtien tuoksu autereisena syysaamuna, auringon valaisema kyyhkysparvi ukkospilveä vasten, näkymättömän kosken kohina hämärässä tai tunnistamattoman linnun yksinäinen huuto metsän syvyyksissä. Zenin taiteessa jokainen maisema, jokainen tuulessa seisovaa bambua tai yksinäistä kalliota kuvaava luonnos on sellaisten hetkien kaiku.

Kun hetken mieliala on yksinäinen ja hiljainen, sen nimi on *sabi* . Kun taiteilija tuntee olonsa masentuneeksi tai surulliseksi, ja tässä omalaatuisessa tunteen tyhjyydessä tavoittaa vilahduksen jostakin aivan tavallisesta ja vaatimattomasta sen uskomattomassa "sellaisuudessa", mieliala on *wabi* . Kun hetki herättää kiihkeämmän, kaihomielisen surullisuuden, joka liittyy syksyyn ja maailman katoavuuteen, mieliala on nimeltään *aware* . Ja kun tämä näkymä on johonkin salaperäiseen ja outoon, koskaan tavoittamattomaan tuntemattomaan vihjaava yhtäkkinen havainto, mieliala on nimeltään *jugen* . Nämä perin kääntämättömissä olevat japanilaiset sanat merkitsevät furjun, elämän tarkoituksettomien hetkien havaitsemisen, zen-sävyisen ilmapiirin neljää perusmielialaa.

(1) (Watts, A.W ., *Zen* ., (The Way of Zen., Pantheon Books Inc., 1957)., OTAVA, p. 213, 1973)

/sivu 74

Tuska ja mielihyvä eivät kenties olekaan valideja selitettäessä ihmisten ja eläinten käyttäytymisen motivoitumista. On olemassa vaihtoehtoisiaakin näkökulmia liittyen kaikkeen sitä ennen esitettyyn koskien etiikan ja moraalin olemusta nähtynä *hedonism*in näkökulmasta - eli kaiken selittämisen rakentamiselle mielihyvän ja tuskan väliselle vaihtosuhteelle. Tätäkin parempi näkökulma mielestäni olisi se, että ihminen näkisi itsensä koomisessa valossa pyrkiessään selittämään itseään, eläimiä ja yleensäkin luontoa jonakin, joka on implisiittisesti ihmisen itsensä kaltainen, tai vaihtoehtoisesti fundamentaalisesti ihmisestä poikkeava. Erityisesti komiikka tulisi kohdistaa siihen, miten itsepintaisesti pyritään antamaan ihmisistä ja eläimistä loogisesti eheitä ja jälkeinpäin kokein verifioitavissa olevia selityksiä, ja soveltamaan niitä yhtä itsepintaisesti käytäntöön.

Esimerkkinä olkoon rotille annettu opetus, jossa niitä palkitaan ruualla kun ne ovat suorittaneet tietyn tehtävän halutulla tavalla. Näissä kokeissa päätellään tavallisesti siihen tapaan, että annettu palkkio annetussa tilanteessa saa rotat oppimaan nopeasti, ja niille annettu rangaistus saa ne vähentämään jotakin käyttäytymismalliaan.

Samoin voisin humoristisesti päätellä, että mikäli kokeentekijöiden palkka jätettäisiin maksamatta, tai sitä huomattavasti alennettaisiin, he luopuisivat eläinkokeista ilman eettisiä vetoimuksia, koska tilipussi motivoi heitä kuten ruoka rottia - mutta onneksi jokin suojeleuskeli ihmisissä estää näkemästä juuri omaa naurettavuutta, ja raadollisuutta. He tavoittelevat perinteiseen tapaan myös mainetta ja kunniaa. He haluavat voittaa syövän ja eräitä muita samantapaisia sairauksia, vaikka se, mikä olisiärkevintä voittaa olisi väestöräjähdyks, lukutaidottomuus, alikehittyneisyys, ja ympäristökatastrofit, joiden ainaisena seurausilmiöinä ovat aliravitsemus, lukutaidottomuus, köyhyys, sotia ja sortoa.

Mikäli näiden seikkojen kohentaminen nousisi itseisarvoksi, tai olisi sitä, laskisi eläinkokeiden tekijöiden yhteiskunnallinen ja akateeminen arvostus *Sinuhe Egyptiläisen* ajan *Kuoleman Talon* balsamoijien tasolle, eivät nuoret enää kovinkaan mielellään suuntautuisi tutkijanuralle. Ehkäpä joskun vielä käykin niin, sillä sankarit vaihtuvat. Yleisesti esimerkiksi käyttäytymistieteellisissä tutkimuksissa saatuja tuloksia katsotaan voitavan yleistää koskemaan oppimista, älykkyyttä ja muita mitattaviksi arvioituja seikkoja niin, että niiden perusteella voidaan luoda oppimisen teorioita, joita onkin ylenpalttisesti. Ehkäpä oppimisen ongelma ei olekaan käytännössä niin yksinkertainen. Ja mitä tutkimuslaitosten beagleihin, kaneihin, rottiin ja hiiriin tulee - kaikkein älykkäintä, mitä tutkitut eläimet voisivat tehdä olisi paeta tutkimuslaitoksesta ja pysyttäytyä mahdollisimman etäällä tutkijoista, minkä ne tekisivätkin, jos niillä olisi siihen mahdollisuudet, sillä siellä ne patentoidaan ikään kuin ihminen olisi keksinyt eläimen samalla kun hän on onnistunut peukaloimaan yhtä sen geenää, ja siellä niihin istutetaan sairauksia ihmiskunnan hyvinvoinniksi ja kunniaksi. Eikö niin - kaikki kokeentekijät ajattelevat herkeämättä, päivin ja öin, ihmiskunnan hyvinvointia ja kärsivät kuolontuskia manipuloidessaan suojaattejaan?

/sivu 75

Sanotaan, että kaikki elämä maapallolla ohjautuu yleisesti sen yksinkertaisen periaatteen mukaisesti, että se etsii itselleen suotuisia ympäristöjä, jos niitä on tarjolla, mutta sopeutuu epäedullisiinkin olosuhteisiin aina sille rajalle saakka, mikä niille on mahdollista, mikäli vaihtoehtoja ei ole - mikä pätee selityksenä koko biosfääriin. Ihmismieli toimii kuitenkin toisin, sillä sen täydellisin selitys ei ole tässä päivässä, vaan tulevaisuudessa. Mieli ei kuitenkaan kysy sitä, onko tämä tarkoituksenmukaista, tai epäile sitä, että josko tulevaisuudessa ei olisikaan täydellisempää selitystä, tai kattavampaa ymmärrystä.

Onhan mahdollista, että mieli kulkee kohti korruptiota, vaikka selittyykin päivä päivältä yhä paremmin. Eikö ole ajateltavissa, että itse asiassa kukaan ei pyri altruistisesti johonkin korkeampaan hyvään, vaan enenevässä määrin vain hetkittäisiin päämääriin, jotka muodostuvat yhä enemmän kulutustavaraksi nekin? Kun päämäärästä on saatu hyöty, voidaan se hylätä ja korvata se sellaisella uudella päämäärällä, joka taas saa pääomia tai tavaravirtoja liikkeelle, ja jälleen syntyy vaikutelma pyrkimyksestä nopeammin, korkeammalle ja voimakkaammin.

Oman erityistapauksensa muodostavat ne tutkimuslaitokset, joissa tuotetaan uusia lääkkeitä tai rokotteita, joissa yksittäiset eläimet pääsääntöisesti kuolevat, ja eivät (tietoisina) yksilöinä opi mitään, mutta joissa niiden biostrukturi oppii esimerkiksi tuottamaan vasta-aineita, mikä tietenkin hyödyttäisi ryhmää, mikäli sellainen olisi aidossa mielessä esimerkiksi yhteisöllisesti olemassa, ja eläimet eläisivät vapaina.

Laadituista oppimisen teorioista ja tehdyistä kokeista juontuvat ne metodit, joilla myös korkeampia eläimiä pyritään opettamaan. Nämä sopeutuvat jostakin syystä joustavasti kaikkiin niihin, kuten ihmisetkin sopeutuvat, ja ovat sopeutuneet kaikkiin niihin pedagogisiin sovelluksiin, joilla heille on aikojen kuluessa siirretty kulttuuripääomaa. Kuitenkin ne seikat, joita esimerkiksi eläimille opetetaan koeteltaessa niiden älykkyyttä omaavat eräitä erityispiirteitä. Kun esimerkiksi delfiinille opetetaan erilaisia temppuja, ne ovat useimmiten sellaisia, etteivät ne hyötyisi niistä juurikaan jos ne saisivat tilaisuuden palata mereen, ja silti niille voidaan opettaa halutut temput, jotka ovat lisäksi varsin yksinkertaisia ajatellen niiden todennäköistä aivokapasiteettia.

Samoin apinoille voidaan opettaa visuaalista symbolikieltä, joka on niille hyödytön viidakossa eläviä laumojia ajatellen, mutta kyllä ne sitä silti oppivat. Koirille voidaan opettaa hyvinkin monipuolisia uusia taitoja, mutta nekään hyödy oppimistaan uusista taidoista ajatellen normaalia koiranelämää, jota ne viettäisivät luonnossa, jos siihen olisi mahdollisuus. Periaattessa monet ihmisen hankituista taidoista ovat samanlaisia, kuten kumparelasku tai skeittilaudalla temppuili, tai

mäkihyppy ja kilpapyöräily. Ei niissä opituilla taidoilla tee mitään alkukantaisissa olosuhteissa - ehkä keihäänheittoa ja juoksua lukuunottamatta.

On ikäänkuin kukaan ei huomaisi tässä yhteydessä sitä yksinkertaista seikkaa, että eläimet eivät koulutuksenkaan kautta kerro mitään siitä, millaisia olentoja ne itse asiassa ovat, kuten eivät ihmistekään paljasta itsestään mitään edes annetun opetuksenkaan kautta. Ihminen vain kuvittelee eristäneensä kokeillaan oppimisen ja tulosten olevan sovellettavissa yleisesti - mihinkä muuhun kuin oppimisen luonteen selittämiseen.

Se, mihin pyrin tällä tarkastelulla on se, että on täysin mahdotonta selittää luontoa, tai sen lakeja pelkinä formaaleina rakenteina, aivan kuin on järjetöntä selittää luontoa pelkästään kaaosteoreettisten mallien avulla. Zenin opetusten mukaan todellisuudella on tosin mielettömät ja paradoksaaliset kasvonsa, mutta myös mieli; todellisuus voi olla samalla aikaa epämääräinen ja tarkalleen määrätty - ilman sisäistä ristiriitaa, koska sellainen on mielen olemus. Ja jos haluat, että perhosen siivenisku on kohtalokkaan tapahtumasarjan käynnistäjä, tai se, joka rikkoo tasapainon, on sinulla oikeus tähän uskoon, kuten linnulla, jonka ilman reflektiota, oletetaan nappaavat tämän nimenomaisen perhosen ja antavat sen kehittyville poikasilleen, vaikka nämä taas eivät, niin oletetaan, hahmota käsitettä kehitys tai valmistautuminen syysmuuttoon tai lentää uljaasti taivaan sinessä.

/sivu 76

Ja vaikka ihminen näitä käsitteitä katsookin osaavansa käyttää, ja olevansa siksi lintuja etevämpi ja korkein olento maan päällä ei hän etsi lintujen lailla syksyisin kaltaisiansa ja levitä hohtavia siipiään syksyn tullessa suunnaten heidän kanssaan kohti etelää seuraten ikimuistoisia vaellusreittejä. Yksikään villihanhi ei elä toteuttaakseen ihmisen sille luomia käsitteitä, taikka elä tuottaakseen ihmiselle esteettisiä elämyksiä - eikä vesi ole olemassa siksi, että sen kautta kauneutta olisi tavoitettavissa.

1.12. Elämä vai koe

1.12.1. Tehkäämme itsemme naurunalaisiksi ymmärtääksemme luontoa

Voidaanko luontoa ymmärtää todella tekemällä itsemme naurunalaisiksi zenin tapaan. Ehkä ei, mutta huomattavasti sitä lähemmäs voidaan sen avulla päästä, ja ehkä siitä syystä havahtua myös suojelemaan sekä luontoa, että ihmistä. Voidaanko ihmisten ja eläinten suojelussa sitten puhua itseisarvosta? Jos korostetaan esimerkiksi ihmisen toimintojen ja ajattelun tahdonalaisuutta, sekä kykyä tehdä valintoja osana luonnonvalinnan mekanismeista sen reflektiivisenä osiona, niin minkä lajinen elämä on tällöin kyseessä? Voidaanko todentaa, että ihmislaji on joka suhteessa onnistunut tavoitteissaan? Vastaus riippuu suuresti siitä, mitä ymmärretään elämällä, ja millaisena se käsitetään. Esimerkiksi elämän pluralistinen tulkinta sisältää useampikategoristen kvaliteettien mahdollisuuden, mutta näennäisestä monipuolisuudestaan huolimatta jättää avoimeksi sen, onko pluraliteeteille löydettävissä korkeamman tason selittäjiä ja säädöksiä, joilla niitä voidaan esimerkiksi eettisesti arvioida.

Mikäli näitä olisi, voisi osa Luontoa kuulua myös sellaisten vastuuvollisuuksien piiriin, joita H.L.A. Hart on käsitellyt kirjoituksissaan. Siihen sovetuvana rajatapauksena on evoluutiofilosofinen näkökulma, jossa elämän, tai sen ilmentymien arvo mittautuu niiden kyvyssä säilyä hengissä ja sopeutua muutoksiin, ja ohjautua esimerkiksi hedonististen päämäärien mukaan,

mutta yhdenkää yksikön (olipa se miten mutkikas hyvänsä) varsinaisesta itseisarvosta ei voida puhua, mutta sitä vastoin voidaan puhua hankituista arvosta, tai *haltuunotetuista oikeuksista* (An Exercise Right), jos haltuunottaja määrittää sen, mikä on yleisesti oikein, tai mitä heikommat voivat saada tai mikä on oikeutettua. Kun jokin ammattiryhmä katsoo esimerkiksi olevansa oikeutettu asettamaan ammattietiikkansa ja olevansa oikeutettu kohtelemaan eläimiä haluamallaan tavalla, niin voidaan puhua mainituista haltuunotetuista oikeuksista, kuten oikeudesta suorittaa eläimillä ja ihmisillä kokeita.

Se, mitä on elämä, ei voida kuitenkaan antaa yksiselitteistä vastausta siitä syystä, ettei ilmiön merkitystä ja roolia maailmankaikkeudessa pystytä selvittämään. Sama pätee myös kuolemaan nähden, sillä sen rajat eivät ole yksiselitteiset, samoin kuin raja elollisen ja elottoman luonnon, tai kasvi- ja eläinkunnan välillä. Samoin ei voida antaa yksiselitteistä tai yleisesti hyväksyttävää ja todistettavissa olevaa vastausta siihen, miksi elämä on kehittynyt, tai mitä seuraamuksia (jos mitään) olisi ollut siitä, että koko maailmankaikkeudessa ei esiintyisi minkäänlaista elämää.

/sivu 77

1.12.2. Todellisuuden rakenteesta

1.12.2.1. Kaikkeuden (looginen)synty

Voidaan ajatella, C.S. Peircen (1) tapaan, että aluksi maailmankaikkeutta ei olisi ollut loogisessa mielessä lainkaan olemassa, sillä kaikki, mitä olisi, olisi vain satunnaista tapahtumista, joka koostuisi kaaosmaisista *tohu-bohu* -sykäyksistä, joista yhdestäkään ei välttämättä seuraisi mitään; jäsenytenit dyadisia ketjuja ei voisi olla olemassa. Itse asiassa mieletöntä maailmankaikkeutta ei voisi edes syntyäkään, sillä sen varhaisimman ilmentymän synnyttänyt dyadi olisi jo samalla eräänlainen sana, triadi, joka kuvaisi sitä, ja olisi luonteeltaan sielullinen -eräänlainen silmukka, joka liittyisi tähän nimenomaiseen dyadiin, jonka toistot aiheuttaisivat sen, että syntyisi siitä poikkeava dyadi, ja sille sana, sekä sen lisäksi laatuluokka, joka attributoisi näitä kahta dyadia -erottaen ne samalla siitä, mikä edelleen on *tohu-bohu*. Tämän kehityksen ensimmäiset askeleet ovat saattaneet kestää (ajallisesti mitaten) tavattoman kauan, koska aikaa ei vielä ollut olemassa, mutta kehitys on saattanut olla eräässä vaiheessa silmänräpäyksellistä, jolloin maailmankaikkeus on varsinaisesti syntynyt, siihen aika ja asioiden mieli, joka kehityksen kuluessa alkaisi yhä enemmän muodostua sisäisten interferenssiensä pohjalta. Välttämättä maailmankaikkeuteen kehittyisi sen elämälle soveiksi ikkunoihin organismeja, jotka asettuisivat elämään mielen maailmassa, tai joiden ensisijainen elämänmuoto kiinnittyisi siihen.

Ei voida ajatella, että järjestäytyneet olisi ilman mieltä, tai ettei maailmankaikkeudella olisi kosmoksen luonnetta; tai ei olisi toistuvia syy-seurauksia, joiden kautta tapahtuminen välttämättä jäsenytenisi, tai joiden kautta voisi muodostua vakiintuneita tapahtumisten lajeja, ja niille välttämättä mieli.

(1) (Ks. Peirce, C.S., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Burks, A.W., ed., VII-VIII, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts., Science., 7.50; Ks. myös sama, Chapter 4., *Consciousness.*, .527; Ks. myös sama, *Correspondence.*, p. 214; Ks. myös sama, *Synechism and Immortality.*, .576, 1966)

/sivu 78

1.12.2.2. Elämän perusta

Tietosanakirjamääritelmän mukaan elämä on alkuaineista muodostuneiden elollisten yksilöiden,

eliöiden toimintaa, mutta yhtä hyvällä syyllä se on myös tietoisuutta ja mieltä, jolla saattaa olla osuutensa siihen, kuinka alkuaineista saattoi tulla sellaisia, että niihin elämä kiinnittyi. C.S. Peirce'n ilmaus asioiden mieli ei tarkoita, että se sinällään (itsessään) olisi tietoista siinä mielessä kuin ihminen tietoisuuden reflektiivisen osion mieltää, vaan että se olisi tietoisuuden jatkuvan läsnäolon mahdollistavaa niin, että siihen voivat kytkeytyä erilaiset ymmärtämisen kontekstit ja ymmärtävät lähestymistavat. Asioiden mieleen liittyy se, että ymmärrettyä voidaan ohjata - mikä taas ei olisi mahdollista ilman, että ymmärrettävällä on mielen kaltaisuutta, tai kuvattavuutta maailmassa. Siten, jos sanotaan, että elämä rakentuu alkuaineiden varaan, ja kuvataan se tapa, jolla tämä on todennettavissa, niin ollaan kuvattu eräs puoli asioiden mielestä, joka alkuaineisiin liittyy - olivatpa ne tarkalta hiukkasfyysiseltä rakenteeltaan millaisia tahansa. Sama asioiden mielen läsnäolo pätee alkuaineiden jaksottaiseen järjestelmään, epäorgaaniseen- ja orgaaniseen kemiaan, vitalismiin ja materialismiin, tai muihin argumentoitavissa oleviin selityksiin, joita alkuaineista ja niiden ominaisuuksista suhteessa elämään voidaan johtaa.

1.12.2.2.1. Elämän materialistinen tulkinta

Mikäli valitaan elämän materialistinen tulkinta, johtaa se monistiseen näkemykseen, jolloin voidaan puhua yhdestä substanssista, jolla ei ole itseisarvoa, koska sille ei edes ole olemassa vaihtoehtoa. Materialistinen käsitys elämästä pitääkin sitä lähinnä monimutkaisena kemiallisena ilmiönä. Tällaista näkemystä edustavat esimerkiksi A. Stevenson (1) ja John Carey (2), joita olen siteeranut aikaisemmin tässä tutkielmassani.

1.12.2.2.2. Elämän vitalistinen tulkinta

Vitalistinen käsitys elämästä pitää sitä aineen kanssa samanaikaisesti esiintyvänä energian muotona, joka ilmenee elävissä organismeissa. Eräät vitalistisina pidettävät näkemykset menevät vieläkin pidemmälle otaksuessaan, että koko kaikkeus on luonteeltaan pelkästään henkistä, ja siten energiaa - josta syystä aineella tai sen muodoilla ei ole juurikaan merkitystä. Huomattakoon, että termi vitaalinen liittyy evoluutiofilosofiaan, ja korostaa elämän itsepintaisuutta ja kykyä pitää itseään yllä, mitä puhtaasti *panteistiset* (Pantheistic) näkemykset eivät tee.

(1) (Stevenson, A., rew. S. Plath-Poetry and Existence, Times Literary Supplement., 12., Nov., 1976)

(2) (Carey, J., kirjoitus koskien kirjallisuuden arvoja, in the Times Literary Supplement., 22. Feb., 1980)

/sivu 79

1.12.2.3. Elän Vital

1.12.2.3.1. Elämä luonnollisena vitalistisena materiaalisena voimana

Vitalistiseen käsitykseen liittyvä tulkinta, jonka mukaan elämä on luonnollinen, joskin vaikeasti hallittava fysikaalinen voima. Aiemmin tässä tutkielmassani käsittelemistäni filosoifeista erityisesti ranskalainen Henri Bergson (1859-1941) korosti todellisuudentulkintaa, jossa keskeinen oli jatkuvasti virtaavan todellisuuden idea ja siinä vaikuttava elämänvoima. Metodina Bergson korosti siitä syystä intuitiota ja eettisenä näkemyksenään hedonismia. Huomattavasti aiemmin David Hume (1711-1776) oli jo osoittanut, ettei induktiota voida perustella induktiolla itsellään ja että päätelmiin uskotaan tavan ja tottumuksen vuoksi; siten se päättely, jolla tosiasiatietoa koskevat syysuhdelait saadaan, ei ole luonteeltaan loogista. Siten mikään, mikä näyttää yhdestä tarkastelukulmasta ehyeltä, ei välttämättä olekaan sitä toisesta, eikä mitään absoluuttista apriorista selitteistöä ole olemassa.

Siten Hume (1) näki luonnon toisaalta moninaisuutena ja rikkautena, mikä voisi herättää vaikutelman siitä, että kaiken takana täytyy olla jumalainen järki, mutta toisaalta sama luonto näyttää yksityiskohdittain tarkasteltuna hänestä sellaiselta, ettei sen yksityiskohdille edes tarvitse ajatella jumalaista suunnitelmaa, vaikka kaikkea ajaisikin eteenpäin jokin (sokea) voima:

" Katsele ympärillesi tätä kaikkeutta. Mikä valtaisa kokoelma olentoja ... Ihaillet tätä valtaisaa moninaisuutta ja fekunditeettiä. Mutta tarkatelepa hieman kapeammalta näkökannalta näitä eläviä olentoja ... Kuinka vihamielisiä ja tuhoisia ne ovatkaan toisiaan kohtaan! Kuinka riittämättömiä ne kaikki ovatkaan onnellisuutensa tavoittelussa! Kuinka kiittämättömiä tai vihamielisiä niitä tarkkailevia kohtaan! Koko kokonaisuus ei ilmaise juuri muuta kuin sokean luonnon ideaa, hedelmöityneenä jollakin häilyväisellä periaatteella, valuen kauas Hänen luomaltaan aallonharjalta, nopeita mielipiteenmuodostuksessaan tai vailla vanhempain ohjausta, Hänen hyödyttömät, jälkijättöiset lapsensa "

(1) (Hume, D , *Dialogues Concerning Natural Religion* ., XI, 1779)

1.12.2.3.2. Elämä vitalistisena henkenä tai sieluna

Vitalistiseen käsitykseen liittyvä tulkinta, jonka mukaan elämä on henki, tai sielu, joka elävissä yksilöissä määrää niiden persoonallisuuden ja saa näin tietyt vaatimukset täyttävän aineen toimimaan ja elämään. Tällaista näkemystä edustaa tietyin osin filosofiassaan C.S. Peirce (1) korostaessaan esimerkiksi tieteen elävyyttä, mielen toimintaa, ja tietoisuutta.

(1) (Peirce, C.S ., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* ., VII., tiede elävänä olentona., 7.50, mielen plastisuus ja sen toiminta kaikkeuden muutostekijänä., .515, 1966)

/sivu 80

1.12.2.4. Elämän kasvu ja lisääntyminen

1.12.2.4.1. Materialistinen tulkinta elämän kasvusta ja lisääntymisestä

F. Wöhler osoitti jo viime vuosisadalla virtsahappotutkimuksillaan, että orgaaniset yhdisteet noudattavat samoja kemiallisia lakeja kuin epäorgaaniset aineet; monet elintoiminnot, kuten ruuansulatus, sekä lihas- ja hermotoiminnot voidaan selittää kemiallisten ja fysikaalisten reaktioiden avulla. Kaikkien elävien eliöiden perusrakenneyksikkö on solu, joka jo itsessään on erittäin mutkikas kemiallinen tehdas, jossa toimivien molekyylien muoto ja kemiallinen koostumus ovat yhtä tärkeitä tekijöitä solunsisäisissä kuin solujenvälisissäkin reaktioissa. Solut sisältävät DNA ja RNA ketjuissa ne perintötekijät, joiden vuoksi ne kykenevät toisaalta valmistamaan mutkikkaita valkuaisaineita, ja toisaalta monistamaan itseään. Solut monistuvat jakautumalla kahtia, jossa tapahtumassa perintötekijät myös valmistavat itsestään kopion syntyvää uutta solua varten.

1.12.2.4.2. Spiritualistinen tulkinta elämän kasvusta ja lisääntymisestä

Jos valitaan elämän spiritualistinen tulkinta ja sen mukainen näkemys elämän synnystä ja sen luonteesta voidaan elämälle asettaa näennäisesti itseisarvo ja kunnioittaa kaikkea elämää yhdenvertaisella tavalla siksi, että kaikella olevalle on kuolematon sielu. Mutta myös tämä näkemys on monistinen, ja ei sano muuta kuin sen, että koska kaikki ovat yhdenlaatuisia, ja muita kvaliteetteja ei ole, ovat kaikki myös samanarvoisia siksi, että ovat samasta substanssista peräisin. Spiritualistisessa tulkinnassa keskeistä on se, että elämän kasvua ja lisääntymistä hallitsee ja ohjaa henki. Tämä tulkinta on erityisen tyypillinen *teistisessä* (Theistic) uskonnontraditiossa, kuten myös eräissä hindufilosofian kosmologioissa.

1.12.2.5. Elävien kudosten peruskoostumus ja olosuhdevaatimukset

Elävät kudokset maapallolla, ja kenties myös muualla vastaavanlaisissa olosuhteissa, kootuvat lähes yksinomaan hiiliyhdisteistä, mikä juontuu hiiliyhdisteiden ainutlaatuisesta kyvystä muodostaa erilaisia ketjuja ja renkaita, sekä yhtyä moniin muihin aineisiin. Tarvittavat reaktiot tapahtuvat kuitenkin suhteellisen kapealla lämpötila-alueella ja tavallisesti vain veden läsnäollessa. Elämän lämpötila-alue on erittäin ahdas maa- ja vesieläinten, kasvien ja erityisesti ihmisen kannalta, vaikka useat yksisoluiset kykenevätkin kestävänsä suurempia lämpötilanvaihteluita. Siten esimerkiksi Marsissa ei voisi esiintyä mitään korkeampaa elämää johtuen siitä, että siellä on lämpimimmillään pakkasta 26 astetta, ja kylmimmillään 121 astetta pakkasta, ja lisäksi Marsissa on erittäin kuivaa, mikä vastaa olosuhteita Saharassa. Samoin ei Venuksessa voisi esiintyä korkeampaa elämää, koska jo paine Venuksen pinnalla on 90 baaria, pintalämpötila plus 470 astetta, josta syystä pinnalla ei esiinny vettä. Huomattavasti maanpäälliselle elämälle vihamielisemmät olosuhteet vallitsevat *Jupiterissa* (ks. huomio 1997), Saturnuksessa, Uranuksessa, Neptunuksessa ja Plutossa. Se, että meidän aurinkokunnassamme elämälle otollisia olosuhteita ei esiinny muualla kuin Maassa, ei merkitse sitä, etteikö muualla maailmankaikkeudessa voisi esiintyä vastaavanlaisia ikkunoita, joissa korkeampi elämä voisi kehittyä.

HUOMIO 1997 :

Kun kirjoitin aikamani tätä, ei ollut saatavissa uutta tietoa mm. Europa -kuusta, tai siitä, että elämän synty ei välttämättä edellytä auringonvaloa, vaan myös tuliperäinen toiminta, tai riittävä lämmönmuodostus muista syistä, sekä sentapaisten aineiden saatavuus kuten vapaan veden, ja rikin - ovat sinällään hyviä edellytyksiä elämälle. Europasta vastikään saadut kuvat antavat aiheen olettaa, että siellä voisi olla tällaista toisenlaista elämää.

/sivu 81

1.12.2.5.1. Aistimet

Ihminen ei keho-aistimin saata saada kovinkaan katteista kuvaa todellisuudesta, sillä esimerkiksi se alue jonka hän esimerkiksi sähkömagneettisen värähtelyn kirjosta voi tavoittaa on kapea. Sama pätee myöskin väliaineessa tapahtuvan, auditiivisesti tavoitettavan värähtelyn alueen suhteen. Ja kun vielä ihmisäivot monin tavoin prosessoivat ja suodattavat aistimiin tulvivaa informaatiota ennen sen jotakin olevaksi mielletyksi tulemista - ei voida mielestäni puhua juurikaan arkipäivän todellisuuden ehdottomasta luotettavuudesta todellisuuden kartoittamisen välineenä. Johtuneeko tästä se, että ihminen on valtaosassaan filosofisia traditioitaan erityisesti pohdiskellut esimerkiksi värihavainnon todellisuutta; kuinka ihmiset voivat vakuuttua puhuvansa samasta asiasta esimerkiksi punavärihavainnon osalta osoittaessaan annettua väriläiskää, tai vakuuttua siitä, etteivät näkisi läiskää punaisempana kuin muut. Ihmisen optinen havaitsemiskaista rajoittuu alueelle 400-700 nanometria koko spektrialueen ulottuessa .001 nanometrasta kilometrien pituisiin värähtelyihin. Ihmisten - kuten monien eläintenkin näköelinten herkentyminen mainitulle kaistalle juontuu ilmakehän läpäisyominaisuuksista, jotka sallivat kyseisen kaistan värähtelyjen ulottua aina maan pinnalle saakka. Maapalloa ympäröivät *Van Allenin vyöhykkeet* poikkeuttavat ja pysäyttävät tietyn aaltoalueen kosmista säteilyä, ja ilmakehä pysäyttää siitä loputkin niin, että sitä on mahdotonta todeta olemassaolevaksi ilman erityislaitteita.

Niinpä ihmiset ovat arkipäivän suorassa aistimellisuudessaan tietämättömiä useimmiten siitä, että aurinko sinkoaa ajoittain plasma- ja hiukkaspilviä sitä ympäröivään avaruuteen, joita mainitut *Van Allenin vyöhykkeet* poikkeuttavat niin, etteivät ne osu maapallolle. Epäilemättä näilläkin säteilyalueilla olisi erotettavissa lukuisasti erilaisia sävyjä ja vivahteita mutta niille ihminen on tyyten aistimellisesti sokea. Fysikaalisessa, ihmisen epäsuorasti havaitsemien ilmiöiden joukossa on

myös sellaisia ilmiöitä, joiden läsnäolo voidaan päätellä, mutta ei verifioida suorien todisteiden avulla, kuten mustat aukot ja avaruuden pimeä aine.

Väliaineessa etenevän mekaanisen värähtelyn tehollinen havaitsemiskaista on ihmisellä varsin kapea, n. 20-20,000 Hz. Tällä alueella kaistalla 2000-6000 Hz ihminen ilmaisee itseään puhekielensä vivahteilla, ja sillä toimivat myös useimmat hänen rakentamistaan musiikki-instrumenteista. Kuvaannollisesti ja mekaanisesti ilmaisten suuremmoisinkin taidemusiikki on kaikessa värähtelyjen kirjossa äärimmäisen kapea siivu, mikä jo ilmaisunakin on paradoksaalinen ajateltaessa musiikkiin sisältyviä maailmoita, mutta sen merkitys voidaan nähdä siinä, että musiikki ei mitä todennäköisimmin ilmaise koko todellisuutta ja sen mahdollista rikkautta, mikä on huomiona merkittävä.

Esimerkiksi kellään ihmisellä ei voi olla suoraa käsitystä siitä millainen on delfiinien tai lepakoitten maailma, tai siitä, millaista olisi olla kokevana subjektina lepakoitten ja sen saalistamien hyönteisten välisessä, äänten hallintaan perustuvassa alituisessa monikeskeisessä taistelussa. Tai mitä olisi taide tämäntapaisessa kontekstissa. Delfiinien auditiivinen havaitsemiskaista lienee n. 0-280000 Hz, mikä herättää kysymyksen siitä, millaista taidetta ihminen voisi tällaisin lisätyin kyvyin harjoittaa. Delfiinien yhteiselämä rakentuu toisella tavoin kuin ihmisten. Ne ovat moniavioisia, mutta eivät muodosta haaremia, eivätkä kiinteitä pareja, vaikka huolehtivatkin jälkeläisittäin ja ovat sukulaisrakkaita; ne käyttävät Rosen tutkimuksen mukaan kolmea erilaista ääntä keskinäiseen viestintään, joita yhdistelemällä ne muodostavat sanoja. Ne suuntautuvat eräänlaisen kaiku- tai kulkuväittämisen avulla, ja niillä ei ole hajuaistia. Monessa mielessä delfiinit ovat lähellä ihmistä, kuten ryhmämuodostuksessaan ruuan hankkimiseksi ja mainitussa sukulaissidonnaisuudessaan. Delfiinien aivojen rakenne poikkeaa kuitenkin ihmisaivoista, kuten niiden auditiivinen tapa elää yksinomaan meressä poikkeaa ihmisen visuaalisesta tavasta elää lähes yksinomaan maalla. Tämä kaikki liittyy tämän tutkielmani luvussa Visio etiikkaan ja biolääketieteeseen käsittelemääni teemaan, jossa luodattiin geeniteknologian mahdollisuuksia lisätä ihmisen aistimellisiä kykyjä, mikä mielestäni rajoittuu ihmisen kyvyttömyydestä ymmärtää omaa lajiaan ja eläimiä.

/sivu 82

Ihminen kokee välittömästi todellisuutta tavalla, jota C.S. Peirce kuvaa termillä *virittyneys* (Feeling), mikä todennäköisesti yhdistää häntä muuhun biosfääriin, sekä erityisesti eläimiin, jos hän vain ymmärtäisi sitä siihen käyttäen. Virittyneys on suoraa osallisuutta tapahtumiseen niin, ettei sitä samanaikaisesti tietoisesti reflektoida tai kategorisoida, mutta siitä ollaan selvillä. Toisaalta juuri refletoinnin ja elastisen kategorisointikyvyn sanotaan erottavan ihmiset olennoista, joita hän sanoo (itsestään erotuksena) eläimiksi, jollainen edellä mainittu delfiini (tässä katsannossa) on.

1.12.2.5.2. Ihmisen aivot

Ihmiset aivot orgaanina eivät nekään ole kovinkaan nopeat, mikäli niitä verrataan uudempiin tietokoneisiin, joista esimerkkinä CM-5, jossa on 16384 prosessoria, ja jonka huipputeho on 2000000 MFLOPS, mikä tarkoittaa sitä, että se pystyy käsittelemään huipputehollaan 2000000 miljoonaa käskyä sekunnissa. On sanottu, että ihmisaivot ovat tietokoneita etevämmät nimenomaan mitä asioiden arviointeihin tulee, ja ne toimivatkin todennäköisesti yksinkertaisimman ja lyhyimmän kaavan mukaisesti, eivätkä perusta ratkaisujaan kaikkien muistissa olevien yksittäisten seikkojen tarkkaan vaarintottoon, vaan asioiden syntesointiin, mikä tarkoittaa sitä, että tapa - olipa se asioiden rinnakais- tai sarjakäsittely - ei ole kovinkaan keskeistä, vaan asioiden liittyvyys toisiinsa Maailmassa.

Mutkikkaimmatkin filosofiat on tuotettu orgaanisilla aivoilla, kuten myös ne menetelmät, joilla huippunopeat tietokoneet toimivat, ja tavat joilla niiden työn tuloksia arvioidaan. Se, että aivot

sinällään, orgaanina, eivät ole viime kädessä nekään kovin keskeisiä osoittautuu todeksi jo sillä, että kaikkia niistä ei voida harjaannuttaa eteviksi, ja ei toisaalta ole olemassa biologista syytä niiden keskinäiseen eroon kyvyssä mieltää asioita - tai rakentaa filosofioita. Keskeisempää lienee se, miten aivo-orgaanit kykenevät olemaan sidoksissa maailmaan ja mieleen, ja tarvittaessa niitä muotouttamaan, ja olemaan itse niiden muotouttavina.

Ihminen on - toimisessaan tällaisessa erikoistuneessa tietämisen elämänmuodossa - biosfäärin olioista ainut, joka on kyennyt kompensoimaan aistimellisen puutteellisuutensa high tech -kojeilla, joilla hän on kyennyt laajentamaan aistimellisuuttaan. Tietenkin tässäkin tapauksessa voi olla vaarana se, että tietty teoria ohjaa teknisten, uusien aistinten kehittelyä, eikä todellisuus sinänsä - mitä tahansa se sitten onkaan. Mutta näillä hitailla, orgaanisilla ja tehottomilla aivoillani arvioin, että nopeus ei ole kovinkaan keskeinen tekijä arvioitaessa käsitteiden referentiaalista tehokkuutta, mitä tulee käsitteiden käyttöön ja niiden ymmärtämiseen, sillä mitäpä hyötyä esimerkiksi *Higgsin hiukkasen* ja *Top-kvarkin* etsimisestä olisi, ellei sillä olisi ihmisen mielessä jokin erityinen suhde toisiin, sitä selittäviin seikkoihin, kuten käsitykseen massan synnystä, joka liittyy fysiikan teoriaa hiukkasten rakenteesta, tai toveesta näiden löydösten kautta hallita elämää hieman enemmän kuin nykyään on mahdollista. Mitä hyötyä olisi osoittaa alkuräjähdysteoria oikeaksi, ellei sillä olisi jokin erityinen asema ihmisen mielessä niin ikään.

Viittaan tässä yhteydessä tämän tutkielman sivuille 249-250 [alkuperäisessä paperipainoksessa tämä viittaus on tarkka, mutta tässä HTML- versiossa kyseessä on approksimaatio] jossa käsittelen modernin hiukkfysiikan teorioita.

/sivu 83

1.12.2.6. Aristoteleen käsitys eläintensielullisuudesta

Aristoteleen (1) kootuista teoksista, osasta *Parts of Animals, Movement of Animals, Progression of Animals* löydämme käsityksiä, jotka tietyllä tavalla muistuttavat modernien kyberneetikkojen hahmotelmia. Aristoteles tarkastelee eläimen mahdollisuuksia omata sielua tai omata henkeä niin osien kuin kokonaisuudenkin kannalta. Periaatteessa hän näkee eläimen konstituutiona, jossa luonnon tapahtuminen on alisteisessa suhteessa tapahtumiseen nähden liikkumattomassa asemassa pysyttäytyvään sieluun. Hengen Aristoteles näkee ideain refleктоimisena, joka liikkumattomassa asemassa sielu-konstituutio-kontrollimoduuliin nähden tarkastelee sen ja ideain välisiä selitesuhteita. Aristoteles sanoo:

" *Kaikilla eläimillä on selvästikin synnynnäinen henki, jota ne harjoittavat ja kehittävät edelleen hengen luonteen mukaisesti* ".,

Aristoteleen käsitys viittaa vähittäiseen siirtymiseen alemmista rakentumista kohti ylempiä rakentumia, mitä tulee reflektion katteisuuden lisääntymiseen. Aristoteles päätteli, että henki ei ilmestynyt yhden lajin kohdalla (ihmisen) kohdalla yhtenä välähdyksenä, jota ei aiemmin luomakunnassa ollut olemassa, vaan henki jalostui luomakunnassa vähitellen, kehityksen kuluessa. Eläintä ei voida ymmärtää Aristoteleen (ks. viite 1) mukaan huomioimalla sitä erillisinä osina; niiden osien merkitys, joiden koostuma eläin on, ei ole keskeinen määriteltäessä sitä, mitä eläin on tekemässä, vaikka osat toimisivatkin funktioissaan aivan kuten niiden pitääkin.

" *Konstituutio, josta eläin muodostuu, on ikäänkuin hyvin hallittu kaupunkivaltio, sillä kun kaupunkiin on kerran perustettu hyvä järjestys, ei ole enää tarpeen, että sillä olisi erityinen hallitsija, joka läsnäolevasti kontrolloisi jokaista aktiviteettia kaupungissa, koska jokainen individuaali suorittaa omat tehtävänsä, kuten määrätty on, ja yksi aktiviteetti seuraa toistaan, koska niin tapa on* " .

Sielusta, joka kontrolloi eläimen liikuntoja suhteessa luonnon tapahtumiseen Aristoteles (ks. viite 1) sanoo:

" Eläimissä sama prosessi toimii ja etenee (hyvin hallittu kaupunkivaltio). Koska eläimet kuuluvat luontoon ja koska eläimen jokainen osa on suhteessa konstituutioon, jossa osat tehtäviään suorittavat, niin ei ole välttämätöntä, että jokaisella eläimen osalla olisi sielu, koska sielu on konstituutioon nähden siinä suhteessa, että konstituutio osineen elää ja työskentelee sielua varten ja suorittavat sille tehtäviään luonnonjärjestyksen mukaisesti "

(1) (Aristoteles ., *Parts of Animals, Movement of Animals, Progression of Animals* ., trans. by Peck, A.L., and Forster, E.S., William Heinemann Ltd., pp. 473-475, 1961)

/sivu 84

1.12.2.7. Pienimuotoinen (oma) haastattelututkimus (1)

1.12.2.7.1. Johdanto

Tämä jo vuosia sitten tapahtunut haastattelu ei ole edustava siinä mielessä, että sen kautta tulisivat edustetuiksi kaikki ne mielipiteet, joita koe-eläinten suojelusta vallitsee. Haastattelututkimuksen asiatietojen osalta viitataan kokonaisuudessaan yleisesti aikanaan kirjoittamaani aineistoon, ja tekemääni haastatteluun vuonna 1986. Loin tiettyjä kuvailevia luonnehdintoja, ja esitin seuraavankalaisia kysymyksiä, ja sain niihin seuraavia vastauksia:

1.12.2.7.2. Millaisessa Maailmassa haastateltavat elävät?

Yritän tavoittaa sen maailman, jossa oletan haastateltavain elävän ja jota voi olettaa heidän todeksi kokevan; he eivät välttämättä käsittäisi klassikoiden tai teoriain merkitystä, vaikka heidän voi kuulla puhuvan filosofisesta analyysistä tai ympäristöongelmain filosofisesta tutkimuksesta tavalla, joka luo käsityksen filosofiasta itsenäisenä oppiaineena, eräänlaisena systeeminä, jolla kaikki empirian kirjo voidaan jäsentää filosofiseksi tiedoksi! Molemmat haastateltavista ovat naisia. Toinen heistä työskentelee Helsingissä konkreettisesti tieteen tekemisen maailmassa, ja että hän on keksinyt alansa tutkimuskriteeristöissä heikkouksia, joita ei ole huomattu aiemmin -johtuen lähinnä luottamuksesta niihin auktoriteetteihin, jota ovat tutkimukselliset standardit tuottaneet; itse tutkimuksen mielekkyyttä sinänsä henkilö ei aseta kyseenalaiseksi muutoin kuin teknisessä mielessä: tutkimukset toistavat itseään ja tutkimuksia tekevillä on hänen mielestään puutteellinen ammattietiikka, he eivät pyri aitoon tietämiseen. Toinen haastateltavista edustaa Jyväskylän koe-eläinsuojelijoita, hän on eräänä opinnäytteenään tuottanut tutkimuksen trooppisista sademetsistä, niiden uudennlaisesta käytöstä ja ilmenneistä, ekologisesti tuhoisista seuraamuksista. Tämä, kuten sekin seikka, että henkilö on lukenut zen-filosofiaa.

1.12.2.7.3. Onko vallitsevana teleologinen eettinen järjestys?

Mitään alussa asetettua, tai lopussa annetun laisena toteutuvana olevaa eettistä järjestystä ei ole, joten semmoiset tulkinnat oikeudesta, kuten esimerkiksi sosiaalidarwinismin -nimellä tunnettu näkemys, ovat valideja, tai tulkinnat, joissa oikeus määriytyy ja säätyy yhteiskuntakehityksen kulloisenkin, keskeisimpänä olevan muutosvoimakonfiguroitumon pyyteistä ja roolista käsin Tätä yksinomaan haastateltavat eivät pidä kestäväna luonnonsuojelun pohjana.

1.12.2.7.4. Onko vallitsevana deontologinen eettinen järjestys?

Ikuisolevainen deontologinen eettinen järjestys on ollut -ja on aina oleva olemassa samanlaisena,

riippumatta suurestikaan siitä, millaisia inhimillisen olemisen kontoksteja kulloinkin esiintyy: se selittää aina yhtä validisti sitä, mikä on oikein tai väärin. Tällaisen absoluuttisen järjestelmän olemassaolon haastateltavat kyseenalaistavat.

1.12.2.7.5. Onko Vallitsevana finalistiseen imuvoimaan perustuva eettinen järjestys?

Tällainen eettinen järjestyneys on enemmänkin tulevaisuudessa kuin menneisyydessä, eräänlaisena *kosmisena imuvoimana* (Finalistic Goal) -ollen osa sitä tulemisten potentiaalisuuden maailmaa, johon kaikki progressiot voidaan juontaa, ja josta käsin ne voidaan täydellisimmin selittää. Tällaista eettistä järjestyneyttä ei välttämättä ole kukaan asettanut aikojen alussa niin ja niin olevaksi, vaan se on osa maailman luonnetta, ajan ja paikan ylittävyyttä kosmisessa mittakaavassa. Haastateltavat kallistuvat tämän vaihtoehdon kannalle, ja katsovat että siinä yhdistyy evoluutiofilosofinen ja deontologinen moralifilosofia

/sivu 85

1.12.2.7.6. Aiheutuuko liian etevistä ihmisistä ongelma?

Onko eläinsuojelussa uhkana etevien ihmisten ongelma, niin etevien, että heille ei omana aikanaan, eikä mahdollisesti sen jälkeenkään löydy vertaistaan, niinkuin filosofiassa sen klassikot?. Tähän kysymykseen vastataan seuraavissa kysymyksissä.

1.12.2.7.7. Ovatko etevien ihmisten luomat teoriat ja metodit virheettömiä?

Saattaa olla niin, että heidän luomansa teoriat ja metodiikka, niin päteviltä kuin kumpikin vaikuttavat, ovat virheellisiä ja perustuvat maailman luonteen syvään väärintulkintaan. Näinhän voi olla laita myös filosofiassa.

1.12.2.7.8. Rakentuuko etevien ihmisten ympärille myyttejä?

Etevien ihmisten ympärille saatetaan rakentaa myytti, mikä lisää heidän auktoriteettiaan ajan kuluessa niin, että heidän oppirakennelmiensa kyseeseen asettamista pidetään mielipuolisena.

Haastateltavien mielestä retorinen kyvykkyys ja tunnustettukin tieteellinen osaavuus eivät kumpikaan takaa sitä, että mahdolliset tietoon - ja tiedon sovelluksiin liittyvät seuraamusvaikutukset olisivat siunauksellisia. Tietämiseen liittyvät, kunnioitetutkin auktoriteetit saattavat käsityksineen ja menetelmineen olla tyyten riittämättömiä ilmenneiden uusien ongelmien asettamaa taustaa vasten. Utopistinenkaan auktoriteetti, olipa se sitten kuinka pätevä tahansa kaukaisessa tulevaisuudessakin, ei saata toimia pätevästi tämän hetken ongelmien ratkaisun ohjenuorana ja tiedollis-menetelmällisten implikoitumien lähteenä. Vaikka tiedollisen kehityksen luonteeseen kuuluukin tietty progressiivisuus, niin eettisten ilmiöiden kohdalla tämä ei suoranaisesti päde, sillä se liittyy rakentuneisuudeksi tulevuuteen ja rakentuneuteen ehto-rakennelmana, omaten enemmänkin finalistista luonnetta kuin progressiivista, vaikka ne ilmenevätkin tehokkaimmin ns. shokkivaikutustilanteissa, joita esimerkiksi auktoriteettien kaatamiseen, tai katastrofiuhkaan -tai elämisen perusteiden järkkymiseen ylipäättään liittyy.

1.12.2.7.9. Entä ennenaikaisesti asetetut kriteerit ja standardit?

Toinen haastateltavista toteaa, että kaikki tieteen työntekijät, joita arvostetaan, tai joita pidetään etevinä, eivät välttämättä osaa käyttää tiedollista apparaattiaan "oikealla tavalla" puutteellisen ammattietiikkansa vuoksi, motiivien ollessa epäilyttäviä ja maailmankatsomuksen vääristynyt.

1.12.2.7.10. Onko ihminen kaikkein ylin lajien laji?

Tässä mielessä haastateltavain mukaan ei ole eettisesti oikeutetumpaa tehdä kokeita alemmiksi luokitelluilla eläimillä, tai niihin verraten vähemmän oikeutettua korkeamaksi katsotuilla eläimillä. Me emme saata varmasti tietää sitä, onko korkeampien eläinten kärsimys välttämättä sen mutkikkaampaa kuin alempien eläinten

/sivu 86

1.12.2.7.11. Liittykö koe-eläinten käyttö tieteen tapaan toimia?

Kysymys liittyy vahvasti haastateltavien mielestä tiedeyhteisöjen sisäisiin ja niiden välisiin eettisiin kysymyksenasetteluihin, kuten myöskin tiedeyhteisöjen ulkopuolisten sovellusyhteisöjen, kuten teknokemian, sisäisiin kysymyksenasetteluihin niin ikään.

1.12.2.7.12. Onko jo saavutettu riittävästi tietoa?

Haastateltavat toteavat, että tieteellisen työskentelyn saavutuksia ei läheskään aina huomioida esimerkiksi poliittisessa päätöksenteossa, tai päätöksenteossa yleensäkin muulloin kuin niistä on tiettyä, strategista utiliteettia.

1.12.2.7.13. Kulttuurinrakentaminen luonnon ehdoilla?

Kulttuureja tulisi rakentaa niin, että kosketus elävään luontoon säilyisi; ihmisellä on ilmeinen halu kontrolloida ympäristöään myymällä samalla periaatteensa ja ideaalinsa. Erilaisten lokeroitien avulla saavutettu epämiellyttävyyksien eristäminen, ja sitä kautta saavutettu keinotekoinen turvallisuus tuottavat vain vieraantuneita olentoja, jotka eivät saata saada aitoja kokemuksia eläimistä ja kasveista -ja ihmisistä. Näin ei voida nähdä että luonnon suojelu on myöskin ihmisten suojelua. Eläintensuojelussa toimii hyötymisperiaatteet. Tällainen ajattelu läpäisee kulttuureissa vaikuttavain, keskittävään voimain pyyteet, ja samalla vaikeuttaa mahdollisuuksia nähdä sitä, mitä oikeastaan ollaan suojelemassa ja mitä taas ei. Luonnonpuistoja rakennettaessa ei toimintaa ohjaa mikään yleis-eettinen näkemys elämän itsensä itseisarvosta, tai eläinten olemassaolon oikeudellisuus sellaisina kuin ne omimmillaan ovat. Joillakin yksittäisillä luonnonsuojelijaentusiasteilla saattaa tämäntapaisia käsityksiä ollakin, mutta heidänkin on taivuttava kompromissien edessä.

1.12.2.7.14. Mitä ihmiset ja eläimet sinällään ovat ja miten molempia on kirjallisuudessa kuvattu?

Toisen haastateltavan mielestä koe-eläinsuojelusta voidaan kirjoittaa populaareja teoksia, joissa toisaalta toteutuu puhtaus ja oikeaoppisuus ts. selektiivisyys ja kapeus, ja toisaalta heikkojen vaikutusten läsnäolevuus ja rutiini. Mutta ongelmaksi jää se, että maallikot eivät ole halukkaita tällaisia teoksia lukemaan. Toinen haastateltavista otaksuu, että juuri koe-eläimistä on vaikeaa kirjoittaa samantapaisia viehättäviä ja idyllisiä kertomuksia kuin mitä tavataan esimerkiksi eläinlääkäriromaaneissa tai afrikan eläimiä kuvaavissa teoksissa: maallikot haluavat fiktioita ja viehättävyyksiä, mitkä ovat objektiivisesti tarkasteltuina groteskeja, koska niistä puuttuu se rutiiniuden kuvaus, josta suurin osa kirjoittajain elämästä ja työstä muodostuu. Koe-eläimet eivät myöskään ole useimmiten pörröisiä ja viehättäviä, kuten luettujen luontoromaanien kuvaamat eläimet ovat, koska koe-eläinten on oltava kliinisiä ja persoonattomia, mitä samainen haastateltava myös painottaa. Tämä vaikeuttaa jonkin verran sen osoittamista, että koe-eläimilläkin olisi oikeuksia.

Laki, etiikka, ja luonto - Lääketieteellisten resurssien niukka saatavilla olevuus

/sivu 87

1.13. Lääketieteellisten resurssien niukka saatavilla olevuus

1.13.1. Johdanto

Kaikkea hyvää ei voida saavuttaa, ainakaan Jeremy Benthamin utilitaristisen teesin mittaan saakka (Jota tarkastelin aiemmin tässä tutkielmassa [paperipainos], ss. 28 ja 36). Tom L. Beauchampin (1) mukaan ovat tarjolle tulleet lääketieteen palvelut käyneet yhä niukemmassa määrin yleisesti saatavilla oleviksi samalla kun lääketiede on lisännyt niiden valikoimaa. Niukkuus ei johdu pelkästään esimerkiksi kehiteltyjen laitteiden tai lääkkeiden kalleudesta palvelusten vastaanottajia ajatellen, vaan myös muista seikoista. Laitteita käyttämään tarvitaan pitkälle koulutettu henkilöstö, tarjolle on tullut keinotekoisia elimiä, harvinaisten sairauksien hoitoon, kuten hemofilian, tarvitaan verta, elinten luovuttajien määrä ei kasva siirtokapasiteetin myötä, tarvitaan runsaasti tutkimustoimintaa. Näistä, ja niihin liittyvistä taloudellisista realiteeteista johtuen ovat uudet palvelut harvojen ulottuvilla olevia. Perustavanlaatuisen taloudellinen ongelma onkin se, miten nämä harvojen ulottuvilla olevat resurssit voitaisiin parhaiten jakaa, ottaen huomioon toisaalta taloudelliset tosiasiat, sekä ihmisten niihin liittämät tarpeet ja toiveet. Perustavanlaatuisen eettinen ongelma liittyy siihen, miten nämä resurssit voitaisiin oikeudenmukaisesti jakaa, sekä siihen, minkälainen politiikka tämän varmimmin takaisi. Jakamisen ongelmat jakautuvat toisaalta makro- ja toisaalta mikrotasolle.

Toisaalta uudet menetelmät ovat myös soveltajiaan ajatellen hyvin kalliita, koska niihin liittyy usein sellaista korkeateknologiaa, jota ei ole ennen mahdollisesti missään sovellettu sellaisenaan, ja tämän teknologian runsas tuottaminen ei kenties ole mahdollistakaan maksukykyisen asiakaskunnan pienuuden vuoksi; laitteistoja toimittavat usein liikeperiaatteella toimivat tuotantolaitokset, joiden on siten huomioitava hinnanmäärityksessään laitteistojen kehittelykustannukset. Siitä taas seuraa, että erityisesti sellaisissa maissa, joissa menetelmien käyttöönottoon ei osoiteta julkisia (vero)varoja, tulevat laitteistojen kehittäminen ja hankintakustannukset puolestaan niiden tuottamia palveluja tarvitsevien kansalaisten maksettavaksi, mikä sulkee monilta mahdollisuuden hyötyä kehittelystä huipputeknologiasta.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 8., The Allocation of Scarce Medical Resources., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 347, 1978)

/sivu 88

1.13.2. Resurssien jakaminen ja jakautuvuus

1.13.2.1. Resurssien jakamisen kriteerit

T.L. Beauchamp et. al. (1) teoksen *Contemporary Issues in Bioethics* -mukaan Paul Ramsey

esittää teoksessaan *The Patient as Person* kiteytetysti, että kysymys lääketieteellisistä ja sosiaalisista etuoikeuksista ja niiden jakautumisesta ei liity niitä koskevaan moraaliseen päättelyyn, vaan muihin seikkoihin. Gene Outka (2) esittää jakautumisen perusteiksi seuraavia seitsemää kriteerivaihtoehtoa:

1.13.2.1.1. Jokaiselle annetaan hänen ansioidensa tai kyvyttömyytensä mukaan niin, että ansioituneet saavat eniten

Tässä mallissa etuisuuksia saataisiin joko sen mukaisesti, missä määrin kukin on käyttänyt energiaa tietyn tuloksen saavuttamiseksi tai etuisuus saadaan saavutusten itsensä arvon vuoksi. Tietyissä konteksteissa tehdään selvä ero *ponnistusten* (Efforts) ja *saavutusten* (Achievements) välillä; saavutusten arvo määriytyy joissakin tapauksissa sen mukaan, kuinka suuressa määrin ponnistusten yhteydessä esiintyy kärsimystä. Esimerkiksi *kristinuskon* (Christianity) piirissä otaksutaan, että taivaan valtakuntaan pääsy riippuu enemmän sen saavuttamiseen käytetyn energian määrästä kuin onnistuneiden lopputulosten määrästä sinällään. Saavutukset ja teot eivät ole se mittapuu, jolla Jumala ihmisiä arvioi. Myös eräät käsitykset työstä korostavat erityisesti raskaita ponnisteluja ja työn suorittamisessa koettuja vaivoja pikemminkin kuin työn tuloksia tai sen saavuttamiseen kulutettua, mahdollisimman lyhyttä aikaa. Toisaalta voidaankin korostaa nimenomaan saavutuksia, ja jättää jopa huomiotta ponnistelut ja niiden yhteydessä koetut kärsimykset. Outka viittaa tässä tiettyihin älyllisiin suorituksiin, joissa esimerkiksi saavutetaan akateeminen palkinto, jonka antamisen perusteluissa ei huomioida käytetyjä työtunteja. Joku saattaa kirjoittaa loistavan työn hyvin pienin ponnistuksin, ja saavuttaa myös kateutta herättävällä tavalla loistavan tuloksen, ja toinen käyttää runsaasti työtunteja, näke runsaasti vaivaa - ja tuottaa heikon tuloksen. Niinpä, jos huomioidaan pelkät saavutukset, kohdistuu palkitseminen synnynnäisten kykyjen vaarinttoon ja niiden palkitsemiseen sinällään -kuten myös kyvyttömyydestä tai jopa tyhmyydestä rankaisemiseen (tai ihmistä voidaan palkita siitä, että hänen esi-isänsä ovat koonneet huomattavan vaurauden ja palkanneet sitä hoitamaan joukon etevä ihmisiä, jolloin ihmistä palkitaan omistamisesta sinällään). Huomattakoon vielä se, että jotkut ihmisistä eivät voi lisäksi tehdä työtä heistä riippumattomista syistä, vaikka niin haluaisivatkin, ja siten saavuttaa jotakin, ja silti heiltä voitaisiin tästä syystä kiistää etuudet.

Bernard Williams (3) on tarkastellut samanarvoisuutta arvon määriytymisen kannalta epätasapainoisissa olosuhteissa, ja toteaa, että niissä eriarvoisuutta esiintyy saavutusten ja tarpeiden kohdalla, sekä kahta toisiaan vastaavaa hyvyttä, nimittäin sellaisia, jotka on saavutettu ponnistuksella ja sellaisia, jotka on saavutettu tarpeen perusteella. Lääketieteellinen hoito liittyy lähinnä tarpeeseen, erityisesti heikkoon terveyteen, joka täytyy kohentaa. Voi olla, että ihmiset ovat samanarvoisia relevanteissa suhteissa, eli tässä tapauksessa niin, että heidän tarpeensa ovat samat ja ne esiintyvät satunnaisessa kontekstissa, ansaitsemattomina (sairauden) seuraamusvaikutuksina, jotka sinänsä ovat jo riittävän hyvä syy käsitellä heitä samanarvoisina. Monissa yhteiskunnissa toinen, eli saavutusten ehto täytyy sillä, että (hoidettavalla) on hoitoon tarvittavaa rahaa.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 8., The Allocation of Scarce Medical Resources., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 352-363, 1978)

(1) (Outka, G ., *Social Justice and Equal Access to Health Care* ., in *Journal of Religious Ethics*, Vol. 2., No. 1., Spring., pp. 11-32, 1974)

(3) (Williams, B.A.O ., *The Idea of Equality* ., in *Justice and Equality.*, ed. Bedeau, H.A., Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., pp. 116-137, 1971)

Mielestäni asiaan liittyy eräitä muitakin näkökohtia, kuten esimerkiksi se, että usein saavutukset osoittautuvat myöhemmin mahdollisesti vahingollisiksi, tilapäisiksi, arvottomiksi, tai kiistanalaisiksi, tai toisaalta tunnustetaan vasta myöhemmin, jopa satojen vuosien kuluttua henkilön kuolemasta. Tällä tarkoitan saavutuksia yleisemmin, eli myös niiltä osin kuin ne eivät liity enää välittömien ehtojen täyttymiseen. Joihinkin saavutuksiin, tai yhteiskunnalliseen asemaan saattaa liittyä runsaasti muille aiheutettua kärsimystä ja kiistanalaisuutta, kuten esimerkiksi Robespierren asemaan ja toimintaan *Ranskan Suuren Vallankumouksen* aikana, sekä Napoleonin asemaan keisarina sekä toimintaan tuhoisten sotien käynnistäjänä - kuten myös toisaalta myönteisiä puolia *Lex Napoleonin* luoja.

Toisaalta paradoksaalisesti, jos asiaa ajatellaan sairaan tai kyvyttömän kokemusmaailmasta käsin, niin se saattaa sisältää runsaasti kärsimystä, tai ei mitään erityisiä kokemuksia, jotka eivät kumpikaan liity ponnisteluun, jolla saavutettaisiin tietty sairaudentila tai tylsyys saavutuksena. Tällöin tarve syntyy sekä sairaan kärsimyksestä, että myös muiden tarpeista määriytyvistä odotuksista. Tietenkin voisi sanoa yksinkertaistaen, että mahdollisen kärsimyksen huomioiminen kaikkina aikoina ja sen vähentäminen, kuten myös tasavertaistaminen voisi myös olla se kriteeri, jolla lääketieteellistä apua annetaan.

1.13.2.1.2. Jokaiselle annetaan hänen sosiaalisen asemansa mukaisesti

Tämä näkemys asettaa moraalisen oikeuden palveluksiin sen mukaisesti, missä määrin henkilön toimintaan liittyy yleistä mielenkiintoa, yleistä hyvää, yhteiskunnan hyvinvointia lisäävää toimintaa, tai suurimman mahdollisen mielihyvän toteutumista. Tällainen näkemys, kuten Outka sen esittää, voi painottaa jotakin sosiaalista ryhmää kollektiivisesti, jolloin sillä on riippumaton elämäntapansa; ryhmän hyvinvointi on määräävä kriteeri sille, mitä sen jäsenet voivat keskenään jakaa. Toisaalta yleinen hyvä voi tarkoittaa erillisten individuaalien aggregaattia, joka nähdään sen aseman perusteella. Näissä malleissa ponnistusten ja saavutusten kriteerit määriytyvät individuaalisten linjojen mukaisesti. Ne tuskat, joita yksilöt ottavat kantaakseen, tai ne saavutukset, joita he tuottavat palkittaviksi, voidaan antaa takaisin suorina palveluina, olipa suorituksilla julkista mielenkiintoa vai ei. Mitään automaattista harmoniaa ei edes odoteta saavutettavan. Tässä lienee usein kyse myös *haltuunotetuista oikeuksista* (An Exercise Right). Outka (1) tarkastelee Paul Ramseyn kritiikkiä sosiaalisesta ja ekonomisesta kriteeristä tapauksessa, jossa jaettavana on yksi, harvinainen lääketieteen resurssi. Ramsey (2) tarkastelee Ruotsalaista Sairaala Seattlessa, ja sen *julkista komiteaa* (Public Committee), jossa resurssi oli munuaiskone. Komitea valitsi sillä hoidettavaa ihmistä sosiaalisin ja ekonomisin perustein, joita olivat ikä, sukupuoli, naimattomuus tai avioliitto, huollettavien määrä, tulot, asema työssä, koulutustausta, asema, suoritukset menneisyydessä ja odotetut tulevaisuuden potentiaalit. Ongelmat olivat suuret, sillä tuliko esimerkiksi kuusivuotias lapsi asettaa taiteilijan tai säveltäjän edelle, tai tuliko kiinnittää huomio siihen, joutuiko sairaan perhe yhteiskunnan huollettavaksi, ja niin edelleen. Niinpä Ramsey totesikin kiteytetysti:

" *The Pacific Northwest is not place for a Henry David Thoreau with bad kidneys* ".

Ramseyn mukaan oli virhe asettaa sosiaalinen arvo ensimmäiselle sijalle. Tämäntapaisissa tilanteissa kaikkia ei voida pelastaa, ja toisaalta kaikkien ei tarvitse silti kuolla. Ramsey toteaa:

" *the equal right of every human being to live, and not relative to social worth, should be the ruling principle* ".

(1) (Ks. myös Outka, G ., *Social Justice and Equal Access to Health Care* ., in Journal of Religious Ethics, Vol. 2., No. 1., Spring., pp. 11-32, 1974)

(1) (Ramsey, P ., *The Patient as Person* ., pp. 240, 248, 1970; Ks. myös, Beauchamp, T.L., and

Walters, L. ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 8., The Allocation of Scarce Medical Resources., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 352-363, 1978)

/sivu 90

1.13.2.1.3. Jokaiselle annetaan hänen asemansa mukaisesti (riippumatta siitä, mitä muut tahtovat) kuitenkin niin, että tarjonnassa sovelletaan vapaiden markkinoiden periaatetta

Tämä tarjonnan kriteeri painottaa Outkan (1) mukaan sitä, mitä yhteiskunnan tietyt segmentit toivovat, ja se, mitä yhteiskunnassa yleisesti toivotaan ei ole yhtä merkityksellistä. Palkkiot annetaan niille, joilla on erityisiä kykyjä, riskinottoa ja visioita. Kaikki kyvykkäät ovat eräänlaisia kuluttajia, jotka ilmaisevat toiveitaan, ja valitsevat kekskenään kilpailevista hyvyyksistä ja palveluista. Robert M. Saden (2) mukaan eri ammatinharjoittajat yhteiskunnassa myyvät palveluksiaan, ja lääkärit eivät tee tästä poikkeusta myydessään eniten tarjoaville. Sade vertaa lääkäreitä leipureihin, ja katsoo, että lääkäreiden oikeuden kilpailuun rajoittaminen yhteiskunnan toimenpitein merkitsee samaa kuin leivän viemistä leipurilta. Sade kirjoittaa:

" In a free society, man exercises his rights to sustain his own life by producing economic values in the form of goods and services that he is, or should be, free to exchange with other men who are similarly free to trade with him or not. The economic values produced, however, are not given as gifts by nature, but exist only by virtue of the thought and effort of individual men. Goods and services are thus owned as a consequence of the right to sustain life by one's own physical and mental effort ".

Toteaisin, että tällaisen ekonomisen ajattelun yleisyys on lisääntynyt huomattavasti, kuten myös pyrkimys yleisesti nähdä kaikki inhimillinen toiminta saavutettujen tulosten taustaa vasten. Yksityistapauksissakin ja yksilöitä koskien ajattelu hyväksytään - niin kauan kun tulee kyseeseen läheinen ihminen, joka sairastuu, ja joka ei mahdollisesti olekaan ekonomisella mittapuulla laskien arvokas, mutta jonka hyväksi voidaan tehdä silti kaikki mahdollinen. Toisaalta aivan yhtä yleistä on se, että kärsivät läheiset unohdetaan, koska heidän hoitonsa aiheuttaisi taloudellisia kustannuksia ja riippuvuutta, ja heidän annetaan menehtyä tai jäädä ilman hoitoa.

(1) (Outka, G ., *Social Justice and Equal Access to Health Care* ., in Journal of Religious Ethics, Vol. 2., No. 1., Spring., pp. 11-32, 1974)

(2) (Sade, R.M ., *Medical Care as a Right: A Refutation* ., in The New England Journal of Medicine., p. 1289, 1971)

/sivu 91

1.13.2.1.4. Jokaiselle annetaan hänen tarpeidensa mukaisesti

Tarpeiden käsite ulotetaan Outkan (1) mukaan joskus koskemaan kaikkia niitä innessejä, jotka liittyvät ihmisen psykofyysiseen eksistenssiin. Tällainen laaja määritelmä viittaa siihen, että joltakulta puuttuu jotakin, jonka saadessaan hänen fysiologinen ja psykologinen hyvinvointinsa olisi parempi. Olennaiset tarpeet, jotka tässä määritelmässä ovat keskeisiä, eivät ole hankittuja vaan saatuja.

1.13.2.1.5. Samanlaisissa tapauksissa sovelletaan samanlaista menettelyä

Tämä tulkinta on ehkä kaikkein yleisin ja tunnetuin; se on myös kaikkein formaalisin tulkinta, ja

sitä on pidetty kaikkein universaalimpana. Outkan (ks. viite 1) mukaan tulkintaa voidaan menestyksellä soveltaa terveydenhuollon kysymyksiin yleisesti, kuten muihinkin lääketieteen kysymyksiin, sillä se ei riipu siitä, millaisia standardeja kussakin tapauksessa käytetään. Jos hyväksymme, että kaikille on annettava apua heidän tarpeidensa mukaan, mutta emme voi apua kaikille antaa, niin sitä olisi annettava sairauksien kategorioiden mukaisesti ennenkuin rikkauden tai köyhyyden perusteella. Toisaalta kaikki henkilöt, joilla on jokin harvinainen mutta ei kommunikoitavissa oleva sairaus, eivät omaisi ensisijaisuutta jos hoitokustannukset olisivat korkeat, ja todennäköisyydet sairauden rehabilitointiin kaukaiset, tai jos samalla työpanoksella voitaisiin hyödyttää useampia. Ramseyn (2) mukaan voitaisiin menetellä myös siten, että hoidettavat valittaisiin satunnaisesti, jolloin ihmiset eivät voisi lainkaan esittää itse hoidollisia vaatimuksia. Voitaisiin myös menetellä niin, että ihmisten oikeus samanlaiseen hoitoon samanlaisessa tapauksessa riippuisi siitä, mitä ovat käytännössä voimavarat, jotka vaihtelisivat yhteiskunnasta toiseen, ja riippuisivat kunkin ajankohdan yleisistä resursseista. Hoidon ulkopuolelle voitaisiin heikkojen resurssien aikana jättää esimerkiksi huumeiden liikakäyttäjät tai luopua kosmeettisesta kirurgiasta.

(1) (Outka, G ., *Social Justice and Equal Access to Health Care* ., in *Journal of Religious Ethics*, Vol. 2., No. 1., Spring., pp. 11-32, 1974; Ks. myös sama tekijä , *Agape: An Ethical Analysis* ., Yale University Press., New Haven and London, pp. 264-265, 1972)

(2) (1) (*Ramsey, P ., The Patient as Person* ., pp. 240, 248, 1970)

/sivu 92

1.13.2.1.6. Satunnainen hoidettavien valinta

Eräänä vaihtoehtona Outkan mukaan on satunnaisuus. Tom L. Beauchamp (1) esittää, että kompleksit eettiset järjestelmät valittaessa hoidettavia eivät toimi; on esitetty eräänlaista satunnaiseen valintaan perustuvaa järjestelmää, jonka voi kiteyttää kahtaalta:

" *Ensinnä tullutta palveliaan* ",

tai siten, että hoidettavien valinta perustuu eräänlaiseen lottoarvontaan. Näin katsotaan päästävän tasapuolisuuteen suosimatta ketään erityisesti, tai asettamatta valintaperusteeksi esimerkiksi sosiaalista asemaa tai yhteiskunnallista merkittävyyttä.

1.13.2.1.7. Ei hoitoa kenellekään

Tom L. Beauchampin mukaan eräs eettinen konseptio sisältää väitteen, jonka mukaisesti joku täytyy valita kuolemaan, jotta toinen voitaisiin pelastaa, ja pelastuminen merkitsee pelastetulle samalla toisten kuoleman tietoista sallimista. Näin on laita huolimatta siitä, kuinka altruistinen autettava ihminen muutoin elämässään on ollut, ja millaisia näkemyksiä elämään hän on kehittänyt. Loogisesti siten ainut keino välttää tällainen tietoinen toisten ihmisten samanaikainen murhaaminen on kieltäytyä itse hoidosta, tai se, että hoitoa antavat eivät anna kenellekään hoitoa. Tämän äärimmäisyysväitteen mukaan hoitoa ei tule siis antaa kenellekään, sillä miksi yhden täytyisi elää, jos kaikki eivät voi samalla elää. Tämä vastaa tilannetta, jossa ihmiset istuvat hukuvassa pelastusveneessä kenekään tekemättä mitään pelastautuakseen. Mielestäni tämä väittäminen on absurdi, sillä miksi sitten ylläpitää enää esimerkiksi tutkimustoimintaa mikäli kukaan ei sen tuloksista voisi nauttia, tai kouluttaa ihmisiä, vaikka vain harvat voidaan kouluttaa parhaimmalla mahdollisella tavalla. Väitteen absurdit seuraukset voi myös laajentaa koskemaan lahjakkaiden ihmisten työtä ylipäätään, ja väittää ettei heidän ideoitaan tai löydöksiään saa käyttää kanssaihmissen hyväksi siitä syystä, että nämä eivät kykene samankaltaisiin saavutuksiin.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 8., The Allocation of Scarce Medical Resources., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 352-363, 1978)

/sivu 93

1.13.2.2. Tulkintavaihtoehtoja resurssien jakamisen etiikasta

1.13.2.2.1. Yleistä

Jokainen resurssien jakautumista ja niiden suuntaamista koskeva poliittis-taloudellinen päätös on aina myös eettinen kannanotto suhteessa validina pidettyyn etiikan teorian viitekehukseen, johon jokainen tehtävä päätös olisi suhteutettava. Erityisen työlästä käytännössä hyvyksien tasapuolinen jako on huomioitaessa sekä hedonistiset finalistiset eettiset teoriat, ja erityisesti Jeremy Benthamin utilitaristisen teesin (Jota tarkastelin aiemmin tässä tutkielmassa, ss. 28 ja 36) huomioiden, -että myös huomioitaessa erityisesti sääntö- deontologiset eettiset teoriat (Ks. tämä tutkielma, ss. 9, 12, 32) ja Jumalan tahto -teoriat (Ks. tämä tutkielma, s. 9) jotka molemmat korostavat universaalia etiikkaa ja moraalia, joiden kohdalla vetoaminen aktuaalisiin, rajallisiin resursseihin ei ole perusteltua. Valittu eettinen teoria ja sen kanssa ristiriitaan asettuva päätös tulisi esittää asianmukaisin varauksin, sekä tämän lisäksi liittämään muiden eettisten teorian mukainen tapaustulkinta mukaan, mikäli mahdollista. Etiikan teorioita on kuitenkin laadittu hyvinkin monenlaisille perusteille, ja ne voidaan kategorisoida keskenään myös monin eri tavoin, eivätkä niiden käyttämät käsitteet ole niille kaikille yhteistä ja yleistä merkkikieltä matematiikan tapaan, joten tietty teko olisi välttämättä samalla moraalinen että moraaliton, ja varauksien esittäminen olisi tässä mielessä turhaa. On lisäksi todennäköistä, että eettiset arvioinnit eivät onnistuisi lainkaan ilman vuosikausien perehtymistä etiikan teorioihin, ja siksi eettisten arviointien esittäjät olisivatkin samanlaisia ammattilaisia kuin niiden toimenpiteiden tekijät, joita arvioidaan.

Etiikan teorioissa käytettyjen käsitteiden välillä on samanmuotoisuutta sikäli, että eri teoriain termit muistuttavat ulkoiselta asultaan toisiaan, mutta teorioita ei kuitenkaan suhteuteta toisiinsa suoraan niiden kautta, koska termejä ei ole luotu synteisiä silmälläpitäen, vaan pyrkien sisäisen näkemyksen eheyteen. Siten etiikan teorioita voidaan verrata hypoteettisiin, teorioita luonnehtivin yleiskäsittein, joiden kautta käytettyjen termien sävyeroja voidaan havainnollistaa.

1.13.2.2.2. Non-normatiiviset tutkimusalueet etiikassa

1.13.2.2.2.1. Moraali-ilmiön tieteellinen tutkimus

Beauchamp et. al. (1) mukaan moraali-ilmiön tieteellisen tutkimuksen piiriin kuuluvat sentapaiset ilmiöt, kuten moraalikäyttäytyminen, antropologia, sosiologia- ja historiatiede. Tietenkään tällöin ei tutkimuksen avulla osoiteta, että tietyt käyttäytymiset ovat moraalisia, vaan käyttäytymiset on jo ennalta luokiteltu sellaisiksi, ja niiden toimintatapaa pyritään tutkimuksella selvittämään.

Tieteellinen moraali-ilmiöiden tutkimus ei saata asettaa itseään normatiivisesti kaikkia muita, samantapaisia pyrkimyksiä ylemmäksi, sillä se olisi samaa kuin tehdä tieteellisen tutkimuksen- idea hedelmättömäksi. Lisäksi, paradoksaalisesti, tiede on ilmiönä sellainen, joka pyrkii nimenomaan objektiivisuuteen ja arvovapauteen, vaikka tutkisikin ilmiöitä, joihin liittyy arvoja. Antropologi ei sano useinkaan löytäneensä vihdoinkin kulttuuria, jonka elämäntapa ja moraali olisivat esikuvana kaikille muillekin. Samoin: ei kukaan sosiologi kerro löytäneensä sellaista vallitsevaa sosiaalista systeemiä, joka takaisi ehdottoman validin moraliteetin kaikille muillekin; yksityishenkilönä hän voi toki sellaisia mielipiteitä omata. Siten onkin juuri yleisen normatiivisen etiikan teorianmuodostus preferenssinä monille niille pohdiskeluille, joita käydään esimerkiksi abortin

ympäriä, koska tieteiden metaeettiset pohdiskelut eivät jo luonteensa mukaan vuoksi -anna mitään takeita tämän toimenpiteen ehdottomasta oikeellisuudesta, tai validiudesta.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Part I., Moral and Conceptual Foundations., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 2, 1978)

/sivu 94

1.13.2.2.2.2. Metaetiikka

Metaetiikkaan kuuluu termien merkitysten määrittäminen. Sellaisten käsitteiden, kuten "oikeus", "velvollisuus", ja "vastuu" merkitykset pyritään jäsentämään ja kartoittamaan (Tällaisia ovat tässä tutkielmassa aiemmin käsitellyt J. Feinbergin (1) vapaudenriiston oikeuttavat periaatteet., ss. 16-17, sekä moraaliset oikeudet., ss. 17-18) sekä H.L.A. Hartin (2) vastuuvastuun lajit., ss. 6-7). Metaetiikka on siten eräänlaista etiikkojen etiikkaa, joka pyrkii selittämään etiikoissa käytettyjä keskeisiä termejä.

1.13.2.2.3. Normatiivinen etiikka

Seuraava luokittelu perustuu Beauchamp et. al. (3) teoksen jaotelmallaan. Teoksessa käsitellään pääasiassa sovellettuun normatiiviseen etiikkaan liittyvää tematiikkaa, mutta siinä esitellään myös yleinen hahmotelma yleisestä normatiivisesta etiikasta, ja tässä yhteydessä tarkastellaan deontologisen koulukunnan suhtautumista sentapaisiin asioihin, kuten "äärimmäinen hyvä", ja deontologinen tulevaisuudennäkökuva.

1.13.2.2.3.1. Sovellettu normatiivinen etiikka

Sovellettu normatiivinen etiikka koskettelee esimerkiksi sellaisia aktiviteetteja, kuten "abortti" ja "tasa-arvo". Tällöin näitä tarkastellaan deontologisen etiikan viitekehyksen taustaa vasten.,

1.13.2.2.3.2. Yleinen normatiivinen etiikka

Yleinen normatiivinen etiikka on systeemien ja periaatteiden tutkimusta sinällään. Tällöin tuotetaan seuraavankaltaisia lauseita:

" An action is morally right if and only if it produces at least as great balance of value over disvalue as any available alternative action ".,

mikä tunnetaan utiliteetin periaattina ja liitetään utilitarianismiin. Ei-utilitaristisista deontologisista periaateista mainittakoon seuraava:

" An action is morally right if and only if it is the action required by a duty which is at least as strong as any other duty in the circumstances ".

Ideaalissa muodossaan sellainen etiikka, jollaista yleinen normatiivinen etiikantutkimus tavoittelee, on universaalista siten, että sen lauseet, ja niiden koostumot pätevät kaikissa maailmoissa; ne olisivat siten universaalista valideja.

(1) (Ks. Feinberg, J ., *Social Philosophy* ., Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 55-56, 67, 82-88, 94-7, 1973)

(2) (Ks. Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*., Part I., Moral and Conceptual Foundations., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 2, 1978)

(3) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*., Part I., Moral and Conceptual Foundations., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 2-3, 1978)

/sivu 95

1.13.2.2.3.2.1. Äärimmäinen hyvä

Käsite *äärimmäinen hyvä* (Ultimate Good) asetetaan eri eettisissä suuntautumisvaihtoehdoissa toisistaan poikkeavilla tavoilla, koska niiden peruslähtökohdat poikkeavat toisistaan, joten pelkästä termin ulkoisesta muodosta äärimmäinen hyvä ei voi suoraan päätellä sitä, kuinka se kvalifioidaan tuossa tai tässä tapauksessa.

HUOMIO 1997 :

Vaikka tätä seikkaa ei olisikaan erikseen määritelty, niin silti on selvää, että jokaisella asialla on oma äärimmäinen huippuarvonsa, jota kukaan ei voi enää ylittää - mutta toisaalta yksilöistä puhuttaessa voidaan sanoa, että nimenomaan yksilölliset kokemukset eivät ole samanlaisia koettujen "huippuarvojen" suhteen, ja monet yksilöt eivät mahdollisesti koskaan elämänsä aikana koe edes omaa "maksimaalista arvoaan".

Deontologisessa etiikassa äärimmäinen hyvä ei ole seurausta ponnisteluista sen saavuttamiseksi, vaan se on abstraktio, jonka luonne ei määriydy saavutuksista tai ponnisteluista käsin lainkaan. Teleologisissa tulkinnoissa tämä abstraktio on päämäärä, tai kosminen imuvoima, joka on tapausten syynä, ja sen luonne on eettinen. Mikäli näin ei ole, voidaan myös sanoa, että tapauksissa, joissa tällaista kaiken tapahtumisen päämäärän olemassaoloa ei tunnusteta tosiolevaksi, sillä ei myöskään ole varsinaista kiinteää merkityssisältöä.

1.13.2.2.3.2.2. Deontologinen tulevaisuudennäkökulma

Tulevaisuuteen voidaan suuntautua olettamalla, että on olemassa universaali etiikka, joka antaa todellisuudelle ja Maailmalle formaalin selitysrakenteen riippumatta siitä, millaisia tekoja ihmiset tekevät tai miten he haluavat etiikan luonnetta ymmärtää. Tietenkin voi olla, että osa tästä formaalista rakenteesta on sellaista, että ihmiset eivät koskaan saata ymmärtää, mitä sen eräät lauseet merkitsisivät, mikäli ne lausuttaisiin, koska deontologinen etiikka koskee kaikkia olentoja - sekä niitä, joita pidetään elollisina, että myös niitä, jotka ovat elottomia. Mielestäni tämä näkökulma on äärimmäinen näkemys, jota ei ole enää mahdollista ylittää. Loogisesti ajatellen äärimmäinen todellisuus on samalla päämäärä, vaikka se rajattaisiin siihen, mitä ihminen koskaan parhaimmillaankaan pystyy ja saavuttaa. Tämä päämääränomaisuus johtuu siitä, että ihmiset pyrkivät suorittamaan - ainakin ajoittain - yhä moraalisempia tekoja ja jalostumaan, sekä saavuttamaan sitä, mikä on ikuista. Oletus ikuisesta eettisestä viitekehystä ja siihen kytkeytyvästä ikuisesta moraalista olisi ihmiskunnalle kokonaisuudessaan parempi kuin esimerkiksi se periaate, että vahvimmat toistuvasti asettavat oikeuden. Ikuisuusnäkökulma asettaa tulevaisuuden siten, että sitä on mahdollista lähestyä, mutta ei tavoittaa, mutta johon silti ei liity satunnaisuutta. Mikään muu eettinen näkemys ei tällaista visiota tarjoa, ja äärimmäisenä vaihtoehtona sille on se jokainen tapauksensa on oikea ja ainoalla oikealla tavalla tapahtunut, mikä itse asiassa tarkoittaa periaatetta, johon ei sisälly eettistä spekulatiota.

1.13.2.2.4. Hedonistisen etiikan suuntautumisvaihtoehdot

Hedonismi filosofiana pyrkii kehittämään standardeja, jotka perustuen mielihyvän tavoittelulle ja kivun välttämislle voisivat muodostua koko ihmiskunnalle hyväksytyiksi standardeiksi, mutta ne eivät voisi samalla laajentua universaaleiksi standardeiksi, sillä emme voi tietää, ovatko näihin seikkoihin liittyvät kokemuksen lajit kosmisesti universaaleja ja sitä, onko tuskien ja ilon rooli toimia eettisen arvioinnin ilmaisimina tai moraalisesti oikeaan suuntautuneen toiminnan ehdottoman luotettavina symptomeina. Todellisissa elämäntilanteissa nämä edellämainitut variaatiot esiintyvät yhdessä ja rikkakkain, vaikka kaikki ihmisistä eivät olisikaan tietoisia muista niiden todellisuuksista kuin siitä, jossa itse elävät. Todellisessa elämäntilanteissa voidaan minkään estämättä samanaikaisesti myös muita eettisiä tulkintoja, joiden päämääräasettelu ei perustu hedoniseen tulkintaan, tai yksilölliseen koettavissa olevuuteen mielihyvän korkeinta tavoite-arvoa korostaen.

1.13.2.2.4.1. Empiirinen kvantitatiivinen hedonismi

Empiirisen hedonismin mukaan (jota käsittelin aiemmin tässä tutkielmassa ss. 34-35) aistimelliseen välittömään kokemuksellisuuteen perustuen on aina pyrittävä annetussa tilanteessa kvantitatiivisesti suurimpaan mahdolliseen mielihyvään suhteessa epämieluisan esiintymisen kvantiteettiin samassa tilanteessa. Meidän tuskillamme ja mielihyvällämme on selkeästi mitattavat kvantitatiiviset arvot, ja nämä arvot voidaan myös kongitoida empiirisesti. Henry Sidgwickin (1) mukaan on kuitenkin niin, että jos mielihyvä esiintyy ainoastaan silloin kun sitä koetaan, niin uskomus, jonka mukaan mielihyvällä ja tuskalla on tarkka empiirinen intensiteetti-arvo, osoittautuu otaksumaksi, joka on apriorinen, ja ei siten voi toimia tekijänä positiivisessa empiirisessä verifikaatiossa. Vaikka voitaisiinkin ilmaista, milloin jokin kokemus on voimakkaampi kuin toinen, niin ei voitaisi laskea tarkasti kuinka paljon. Samoin ei voida loogisen ja ehdottoman varmasti määrittellä sitä, mikä koetuista kvantitatiivisista suuruuksista on lähimpänä äärimmäistä mahdollista mielihyvää, tai äärimmäistä mielihyvää, tai mikä voisi olla absoluuttinen keskiarvo. Aina on ajateltavissa, että tietyn voiman voi ylittää sitä suurempi voima, mutta empiirisen hedonismin avulla ei voida sanoa, milloin on saavutettu äärimmäinen raja, jonka yli ei voida mennä. Lisäksi on tavattoman vaikeaa sanoa, milloin kaksi individuaalia kokee täsmälleen kvantiteetiltaan samansuuruisia kokemuksia. Silti mielihyvän kokemusten yleisen tavoittelun tulisi olla toimintaa ja suuntautumista motivoivana voimana, vaikka *äärimmäistä hyvää* (Ultimate Good) ei etsittäisikään, tai sitä ei voitaisi määrittellä. Tämän problematiikan tulisi kytkeytyä erityisesti niihin tutkimuksiin, joissa mielihyvää on katsottu voitavan mitata, tai oppimista tietynsuuruisen mielihyvän inspiroimana voidun kuvata. Samoin tämän tulisi liittyä niihin päämääräasetteluihin, joissa ihmisen yleisen hyvän määrän katsotaan ylittävän eläimille aiheutetun kärsimyksen määrän ja tekevän eläinkokeet oikeutetuiksi.

1.13.2.2.4.2. Objektiivinen hedonismi

Objektiivisen hedonismin mukaan (jota käsittelin aiemmin tässä tutkielmassa, ss. 35-36) mielihyvän tavoitteluun pyrittäessä, ja siinä onnistumisen mahdollisuuksia arvioitaessa olisi tukeuduttava objektiiviseen tietoon ihmiskunnan yleisistä mahdollisuuksista samankaltaiseen ja samansuuruisen onneen, mikä merkitsee sitä, että tunnustetaan se, että vain harvat voivat elää hyvinvoinnissa ja useimmat osattomuudessa. Henry Sidgwickin (2) mukaan on mahdollista luoda luetteloita onnellisuuden lähteistä, jotka perustuvat konsensus-mielipiteisiin, kuten terveys, hyvinvointi, ystävyys, sosiaalinen asema, kuuluisuus jne., mutta yleinen mielipide ja *terve järki* (Common Sense) eivät tuota niille riittäviä estimaatteja. Siten terve järki ei voi olla mikään perusta, sillä tällöin olisi kysyttävä, keiden terveestä järjestä ja kriteereistä on kyse. Tällaisia luetteloita onkin luotu, erityisesti luodattaessa yleisempiä päämääräasetteluja ja niille selittäviä komponentteja.

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., Macmillan & Co. Ltd., London, § 6., pp. 146-147, 1962)

(2) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., Macmillan & Co. Ltd., London, § 2., pp. 153-154, 1962)

/sivu 97

1.13.2.2.4.3. Deduktiivinen hedonismi

Henry Sidgwickin (1) mukaan voidaan ajatella, että opittaessa tuntemaan mielihyvän ja tuskan syitä, voidaan luoda myös kuvauksia niistä keinoista, joiden kautta voidaan saavuttaa mielihyvän kokemuksia ja välttää tuskaa. Sidgwick viittaa tässä yhteydessä Herbert Spenceriin (2), joka mukaan:

" Moraalisen tieteen tehtävänä on johtaa elämän laeista ja olemassaolon olosuhteista ne aktiot, jotka tuottavat onnellisuutta, ja mitkä taas tuskaa... nämä deduktiot ovat konduktion lakeja, ja ne tulee vahvistaa irrespektiivisiksi suhteessa onnellisuuden ja tuskan suoriin estimaatteihin nähden ".

1.13.2.2.5. Intuitionismi

1.13.2.2.5.1. Intuitionismi ja moraaliuden tavoittaminen

Esimerkiksi intuitionismi (jota käsitelin tässä tutkielmassa ss. 30-33) metodina perustaa moraaliuden yksilöiden sisäiseen arviointikykyyn, ja se voi asettaa myös ei-hedonistisia päämääriä, ja sietää kärsimystä arvoissaan oikeaa tai väärää, eikä perustu eksternaaliseen selitteistöön. Äärimmäisenä yksilöä korostavana muotona on ultra-intuitionaalinen metodi, sitä yleisempänä intuitio yleisistä säännöistä, sekä yhtenä lajina *terveen järjen* (Common Sense) pohjalle rakentuvat intuitiiviset tulkinnat. Näitä olen käsitellyt aikaisemmin tässä tutkielmassa. Intuitionismi filosofiana pyrkii kehittämään metodillaan yksilönsisäisestä kokemus- ja arviointitodellisuudesta standardeja, joita koko ihmiskunta voisi noudattaa.

1.13.2.2.6. Utilitarismi

1.13.2.2.6.1. Utilitarismi ja moraaliuden tavoittaminen

Olen käsitellyt tässä tutkielmassa aiemmin esimerkiksi sivuilla 8 ja 36 Jeremy Benthamin utilitarismia. Metodina se asettaa minkä tahansa olosuhde-rakentuman päteväksi perustaksi sille laadittujen eettisten standardien oikeellisuudelle, mutta ei pidä niitä lopullisina. Bentham luottaa toisaalta vallitsevaan konsensukseen mutta samalla epäilee sitä. Utilitarismi filosofiana pyrkii kehittämään olosuhde-rakentumista ja niissä vallitsevista konsensuksista yleisempiä eettisiä standardeja. Toisaalta konsensus-käsite ei ole riittävä Benthamin mielestä, koska ihmisten tehtävänä on arvosteltava lakia ja sosiaalisia instituutioita, sekä tapoja, joita he haluavat uudistaa; näin toteutuu yhteiskunnassa yleisen hyvän leviäminen mahdollisimman laajalle alueelle. Huomattakoon, että Benthamin oppilas John Stuart Mill korosti tietoteoriassaan voimakkaasti induktiota, jota hän piti ainoana tiedonhankinnan välineenä, ja (siten) myös eettisten standardien kehittelyn työkaluna.

(1) (Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., Macmillan & Co. Ltd., London, § 1., pp. 177f, 177-178, 1962)

(2) (Ks. Herbert Spencerin kirje John Stuart Millille, in Bain, A ., *Mental and Moral Science* .; Ks. myös, Spencer, H ., *Data of Ethics* ., Chapter IV., §§ 21, 101, 108.)

1.13.2.2.6.2. Praktinen situaatio-tulkinta eettisyyden asettamisessa

Poliittis-taloudellisessa päätöksenteossa tiedostetaan eriasteisesti, että tehtävä ratkaisu ei ole eettisessä mielessä paras mahdollinen, ja poliitikot toistavat sitä aina kun heidän imagoonsa sitä vaatii. Usein eettisessä mielessä parhaan ratkaisun toteuttaminen tekisi aloitettavaksi suunnitellun toiminnan taloudellisessa mielessä mahdottomaksi, ja siten valitaan ja toteutetaan jokin niistä vaihtoehdoista, jotka voidaan sekä taloudellis-tuotannollisin ehdoin -että yleisesti vallitsevista mielipiteistä versovilla konkreettisilla tukitoimilla- ja muodoilla toteuttaa. Tässä tapauksessa eettisenä teoreettisena viitekehystenä on useimmiten utilitarismi, vaikka sitä ei erikseen lausutakaan julki, sekä myöskin evoluutiofilosofia, ja sen ainaisena seuralaisena hedonismi. Se, että kyseessä on nimenomaan tällainen tulkinta voidaan perustella sillä, että ollaan valmiita toimimaan mm. tilanteiden vaatimalla tavalla ja pyritään niiden ehdoilla tuottamaan jotakin monia ehkä välittömästäkin hyödyttävää, mutta ei olla kiinnostuneita muista kuin välittömästi laskettavaa hyötyä tuottavista tavoista tuottaa esimerkiksi onnea. Yhteiskunnassa voidaan yleisesti ajautua tilanteeseen, jossa siinä esiintyy runsaasti ponnistelua ja tuskaa, mutta vain vähän saavutuksia, tai saavutukset aiheuttavat ajan myötä enemmän tuskaa kuin aiottiin.

1.13.2.2.6.3. Päätöksenteon mikro- ja makrojakautuminen

1.13.2.2.6.3.1 Päätöksenteon makrojakautuminen (macroallocation)

Beauchamp et. al. (1) mukaan tässä päätöksiä tekevät mm. kongressit, hallitukset, terveydenhuolto-organisaatiot, yksityiset säätiöt ja muut vastaavan päätäntätason elimet, sekä Suomessa tulevaisuudessa kuntien hallintomiehet ja kuntalaisten edustustot, mikä johtuu siitä, että maan hallitus on heille tällaista valtaa delegoimassa. Näissä tehdyt päätökset eivät voi sinällään perustua (aikaan syvälle ulottuvina) spesifeihin ja yksilöllisiin aistimellisiin kokemuksiin hyvästä tai pahasta, eikä tehtyjä päätöksiä toisalta jokaisessa erityisessä tapauksessaan suhteuteta esimerkiksi käsityksiin äärimmäisestä hyvästä, jota olisi tavoiteltava päätöksissä. Päätöksillä pyritään vaikuttamaan hyvinkin monelaisiin paikallisiin käytäntöihin samanaikaisesti, tai vaiheistetusti tietyn ajanjakson kuluessa, josta syytä ne eivät kosketa erillisten ihmisyksilöiden ohella myöskään erityisiä, paikallisia ihmisten ryhmittymiäsuoraan.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*., 8., The Allocation of Scarce Medical Resources., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 352-363, 1978)

1.13.2.2.6.3.2. Päätöksenteon mikrojakautuminen (microallocation)

Beauchamp et.al. (1) mukaan tässä päätöksiä tekevät mm. tiettyjen sairaalain ryhmittymien johtoelinten päätökset, yksittäisten sairaaloiden johtoelinten päätökset ja yksittäiset lääkärin ryhmät jne. Nämäkin päätökset eivät läheskään aina kohdistu yksittäisiin,- kokeviin,- ja hoidettaviin yksilöihin.

1.13.2.2.7. Synteettinen tulevaisuudenvisio-tulkinta eettisyyden asettamisessa

Mikään poliittis-taloudellinen päätös ei ole yksittäinen, vaan kuuluu tiettyyn tehtyjen- ja tehtävien päätösten kokonaisuuteen tai sarjaan, joissa kuluessa on tehtävä myös sellaisia eettisessä mielessä kielteisiä päätöksiä, joiden kautta voidaan eettinen hyväksyttävyyys saavuttaa. Joidenkin tehtyjen

päätösten yhteydessä eettisiä aspekteja tiedostetaan heikommin, ja joidenkin yhteydessä taas voimakkaammin, mutta pääsääntöisesti toiminnalla ei tähdätä eettis-taloudelliseen anarkiaan, vaan koherenttiin kokonaisuuteen, jollaista ei vielä olla saavutettu. Päätösten muodostamassa progressiossa käsitetään myös selvästi se totuus, että useimmat tehdyistä ratkaisuksista tulevat osoittautumaan virheellisiksi, kuten eräät taas oikeiksi ajan myötä. Kukaan ei kykene niiden suhteen lopullisen päteviä ennakoiteja tekemään, vaikka olettaisiinkin kehityksen tähtäävän äärimmäisen hyvän toteutumiseen. Erittäin oleellista tässä orientoitumisessa on se, että kaikista eettisistä näkemyksistä on hyötyä, vaikka ne eivät olisikaan hyötyä korostavia, sekä se, että kaikkiin valintoihin liittyy välttämättä ja aina eettisiä kannanottoja. Kaikkein keskeisintä tässä orientaatiossa on se ajatus, että vain vähän on saavutettu, josta syystä hienoimmatkin eettiset teoriat ovat vielä kaukana täydellisyydestä, ja voimakkaimmatkin keinot manipuloida todellisuutta vielä karkeita, ja luonteeltaan negatiivisia.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 8., The Allocation of Scarce Medical Resources., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 352-363, 1978)

Laki, etiikka, ja luonto - Kuolema

/sivu 100

1.14. Kuolema

1.14.1. Johdanto

Suomalaisen tietosanakirjamääritelmän mukaan kuolema on eläinten ja kasvien yksilöllisen elämän päätös, joka on seurausta vanhenemisestä. Vanhenevassa elimistössä tapahtuu muutoksia, jotka vähentävät sen suorituskykyä. Kuitenkin samanaikaisesti tapahtuu henkisten kykyjen alueella useimmiten kehitystä, ja yleistä sopeutumista maailmaan lisääntyneestä kokemuksesta ja asennoitumisen muutoksesta johtuen. Tästä ei mielestäni voida päätellä vielä sitä, että sielu ja ruumis olisivat jotakin toisistaan erillään olevia entiteettejä, kuten jo Descartes oletti, vaikka sielu epäilemättä omaakin perustavanlaatuisuutta toisenlaisuutta ruumiiseen ja fyysiseen todellisuuteen nähden siksi, että se on luonteeltaan kuolematon; ainakin tämäläinen yleinen usko sielusta, tai ainakin hengistä vallitsee ihmiskunnan keskuudessa yleisesti.

Kuolemaa selittävät myytit eivät ole universaalisia ja kaikissa kulttureissa ei kuoleman luonnollisuutta ja väistämättömyyttä tunneta ja tunnusteta sillä tavoin kuin myytit edellyttäisivät. Useille luonnonkansoille kuolema on luonnon tapahtuma, jonka aiheuttajana on jokin pahansuopa henkiolento tai noituuden turvautunut vihamies. Esimerkiksi Keski-Brasilian intiaaneja tutkinut saksalainen antropologi Karl von Steinen toteaa intiaanien etsivän kuoleman syytä vain ulkopuolisen pahansuovasta teosta, ja heidän mukaansa kuolemaa ei olisi, mikäli olisi vain hyviä ihmisiä.

1.14.1.1. Myytit ihmisen joutumisesta Jumalasta erilleen rikoksen ja rangaistuksen seuraamuksena täydellisestä onnen tilasta

Useat kulttuurit tuntevat kuvitelman aikojen alussa vallinneesta täydellisen onnen tilasta, jolloin ihmisten ei tarvinnut ponnistella elääkseen, ja jolloin jumalat asuivat ihmisen kanssa maan päällä. Sairauksia tai kuolemaa ei siis kuvitelmien mukaan esiintynyt. Myöhemmin, eräiden onnettomien käännteiden seurauksena asiat saivat käänteen, jolloin ihmisestä tuli kuolevainen olento. Joidenkin selitysten mukaan tämä oli Jumalan ihmiselle antama rangaistus, mikä käsitys tavataan esimerkiksi kristinuskon piirissä, sekä myös monilla afrikkalaisilla kansoilla. Kongon altaassa eläneiden bambutien keskuudessa oli myytti, jonka mukaan Jumala oli antanut ihmiselle käskyn, jonka mukaan hän ei saanut syödä tietyn puun hedelmiä. Eräs nainen kuitenkin rikkoi käskyn, ja Kuu kertoi siitä Jumalalle, joka määräsi ihmiset kuolevaisiksi. Ruandan alkuasukkaat tuntevat myytin, jonka mukaan Jumala oli käskennyt ihmisiä valvomaan tiettyä yönä; nämä kuitenkin nukahtivat, kun Jumala tuona yönä tuli ja sanoi:

" *Kun tulette vanhoiksi, te saatte uuden nahan* ",

mutta vain käärme kuuli nämä sanat ihmisten nukkuessa, ja on siitä lähtien pysynyt nuorena.

/sivu 101

1.14.1.2. Myytit kuoleman tulemisesta ihmisten keskuuteen vahingossa

Eräiden selitysten mukaan kuolema tuli ihmiskunnan keskuuteen vahingossa. Eräät afrikkalaiset myytit kertovat kameleontista, jonka Jumala lähetti ensimmäisten ihmisten luo kertomaan näiden jumalattomuudesta. Kameleontti kuitenkin eksyi matkalla ja joutui sisiliskon, kuoleman sanansaattajan yllättämäksi. Itä-Afrikan *gallat* tuntevat tarun, jonka mukaan Jumala lähetti linnun kertomaan ihmisille, että nämä voivat syntyä uudelleen luomalla nahkansa. Lintu kuitenkin tapasi matkalla käärmeen, joka oli syömässä. Koska linnulla oli kova nälkä, se lupasi kertoa Jumalan viestin sisällön jos käärme antaisi sen syödä. Näin käärme sai kuulla ikuisen elämän salaisuuden ja ihmiset tulivat kuolevaisiksi. Jumala rankaisi lintua sen ahneudesta ja niinpä lintu istuu puiden latvoissa ja valittaa surullisella äänellä; siksi lintua kutsutaan nimellä *Holowaka* , Jumalan lammas.

1.14.1.3. Myytit kuoleman tulemisesta ihmisten keskuuteen käydyn väittelyn jälkeen

Eräs myyttimalli kertoo neuvottelusta tai kiistasta, jossa ensimmäiset ihmiset, jumalat, tai Jumala ja tämän vastustajat päättävät ihmisten kohtalosta. Pohjois-Amerikan mustajalkaintiaanit kertovat keskustelusta ensimmäisen vanhan miehen ja ensimmäisen vanhan naisen välillä. Mies halusi kuolemattomuutta mutta nainen kuolemaa. Kiista ratkaistiin kokeella, jossa he heittivät veteen puhvelinluun. He sopivat, että jos luu jäisi kellumaan molemmat pyytäisivät Jumalalta kuolemattomuutta, ja jos se uppoaisi, koskisi pyyntö kuolemaa. Naisen petos ratkaisi asian, sillä hän muutti maagisella voimallaan luun kiveksi. Tästä syystä johtuen ihmiset ovat sittemmin olleet kuolevaisia. Etelämeren saarilla tavattavissa myyteissä ovat neuvottelijoina usein jumalolennot, joista toinen suosittelee kuolemattomuutta ja toinen kuolemaa; jälkimmäinen voittaa aina, koska saa sanoa viimeisen sanan.

/sivu 102

1.14.2. Kuoleman määrittely

1.14.2.1. Johdanto

LeRoy Walters (1) toteaa teoksessa *Contemporary Issues in Bioethics* , että vielä vuonna 1968 määritelmät kuolemasta näyttivät selkeiltä ja epäämättömiltä aikansa taustaa vasten. Useimmat tuonaikuisista ihmisistä olisivat hyväksyneet määritelmän, joka esitettiin teoksessa *Black's Law Dictionary* (2):

" (*Death is*) *The cessation of life; the ceasing to exist; defined by physicians as a total stoppage of the circulation of the blood, and a cessation of the animal and vital functions consequent thereon, such as respiration, pulsation, etc .* ."

(1) (Ks. myös Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 6., The Definition and Determination of Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 253, 1978)

(2) (*Black 's Law Dictionary* ., revised 4th edition., p. 448, 1968; Vrt. myös, Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School, *A Definition of Irreversible Coma* , 1968)

1.14.2.2. Tekijät, jotka tekevät kuoleman määrittelyn vaikeaksi

Kaksi viimeaikaista kehitysjuontumoa biologiassa ovat tehneet LeRoy Waltersin mielestä tällaisen määrittelyn kuolemasta kyseenalaiseksi:

1.14.2.2.1. Elämää pidentävät laitteet

Laajalti käytetty uusien elämää ylläpitävien ja pidentävien laitteiden- ja kemikaalien käyttö. Tämän tapaisin keinoin voidaan esimerkiksi sydämen ja keuhkojen toimintaa ylläpitää, vaikka henkilö olisi koomassa, ja pidentää elämää tapauksissa, joissa aiemmin menehdyttiin huomattavasti lyhyemmässä ajassa kuin nyt. Laitteiden tapauksessa vitaaliset funktiot voidaan säilyttää vaikka aivosähkötoiminta olisi lakannut, ja kemikaalien tapauksessa esimerkiksi kehon kadonnut sisäinen puolustautumiskyky korvata synteettisin valmistein. Siten luottaminen esimerkiksi verenkierron toteamiseen elävyyden kriteerinä ei päde, mikäli esimerkiksi käytetään elämää ylläpitäviä laitteita, ja aivosähkötoimintaa edellytetään samanaikaisesti mittauksellisin menetelmin todettavaksi.

/sivu 103

1.14.2.2.2. Elinsiirrot ja elinten luovuttajat

Toinen kehityskulku, mikä antaa aiheutta kehitellä kuolemasta laadittuja määritelmiä on elinsiirräntäisten käyttö. Hoidettavat tahtoisivat toisaalta olla luottavaisia sen suhteen, ettei mikään olemassaolevista määritelmistä antaisi lupaa siirtää vielä elävistä henkilöistä elimiä heihin. Toisaalta taas siirrolla on paremmat mahdollisuudet onnistua, mikäli luovuttaja on vasikään kuollut. Tässä on kuitenkin eräitä (ainakin potentiaalisia) ongelmakohtia:

1.14.2.2.2.1. Potentiaalisina elinten luovuttajina yhteiskunnan vähäosaiset

Jos esimerkiksi sallittaisiin se, että potentiaaliset luovuttajat voisivat olla jonkun yhteiskunnan vähäosaisia, mutta terveitä ja eläviä ihmisiä, voitaisiin heidät joissakin olosuhteissa alistaa luovuttamaan elimiään yhteiskuntansa sairaille, mutta kenties varakkaille tai keskeisille henkilöille, tai sitten tässä yhteydessä voitaisiin tiettyjä maapallon seutuja määritellä sanattomalla sopimuksella pääasiallisiksi siirräntäisten hankinta-alueiksi. Molemmat mahdollisuuksista vaatisivat niin legaalista kuin moraalistakin kannanottoa, sillä utilitaristinen tulkinta ei ole suinkaan ainut tulkinta, ja on eettisistä kannanotoista vähiten pätevä.

1.14.2.2.2.2. Potentiaalisina elintenluovuttajina tiettyjen maapallon seutujen asukkaat

Ja jos esimerkiksi taas luovuttajina olisi vastikään kuolleita, voitaisiin potentiaalisten ja terveiden luovuttajien kuolemaa joissakin olosuhteissa jouduttaa, tai pitää tiettyjä maapallon seutuja sellaisessa tilassa (esim. sodilla ja levitettävillä taudeilla, jotka eivät vähennä siirännäisten käyttökelpoisuutta), että elinten saatavuus vastikään kuolleilta olisi taattua, mikä merkitsisi käytännössä ilmeistä eettisen kysymyksenasettelun kiertämistä niin, että tapahtumisen ilmiasu olisi moraalisesti hyväksyttävissä (sodat, luonnomullistukset ja kulkutaudit tuntuvat ihmisen tajunnassa kuuluvan eri kategoriaan kuin esimerkiksi elintensiirto), vaikka syvärakenne olisi ilmeisen nihilistinen (sodista ja luonnonkatastrofeista pyritään hyötymään, tai niitä tietoisesti käyttämään hyväksi siirännäisten hankinnassa). Nihilistiselle ajattelulle ei olisi vierasta sekään, että elimillä käytäisiin kauppaa. Todettakoon kuitenkin, että elintensiirto vaati korkeatasoista tietämystä ja teknologiaa, ja valmiuksien rakentaminen ns. kehitysmaihin ei kenties olisi mahdollista, kuten ei sekään, että olisi etukäteen luotettavat tiedot menehtyneiden kudostyyppistä ja muista tarvittavista seikoista, jotka olisi mielummin tiedettävä ennekuin jotakin sattuisi jollekin teknis-tieteellisen kulttuuripiirin jossakin maassa.

On kuitenkin todettavissa, että elintensiirto ei ole kuitenkaan niin laajamittaista, että sen takia esimerkiksi osa ihmiskuntaa alistettaisiin luovuttajiksi ja osa olisi vastaanottajina, sillä elintensiirto liittyy sen lajiseen korkeateknologiaan, joka on kallista, ja vaatii pitkälle koulutettua henkilökuntaa. Huomattavasti useammin taloudelliset intressit liittyvät sentapaisiin elinten -tai niiden osien siirtoon, jossa siirännäinen on peräisin samasta kehosta, jonne se on tarkoitus siirtää, sillä tällöin päätöksenteko ei vaadi mahdollisen riistosuhteen huomioimista muussa mielessä kuin että leikattava on tiettyssä pakkotilanteessa, jossa hänellä ei ole valinnanvaraa. Esimerkiksi ohitusleikkaukset ovat usein tällaisia tapauksia, sillä niissä vallitsee laki: jollei tuolla suostuta leikkaukseen, niin täällä siihen suostutaan. Useimmiten on tällöin kysymys siitä, kuinka paljon riskejä tietty leikkaava ryhmä on valmis ottamaan suhteessa muihin, ja eniten riskejä ottavat kenties jopa hyötyvät taloudellisesti tilanteesta, jossa siirtoleikkauksen tarvitsijoita on runsaasti, mutta leikkaavia ryhmiä vähän. Kuvaavaa kenties on, että leikkauskustannukset peritään etukäteen tapauksissa, joissa leikkaava ryhmä ottaa runsaasti riskejä. Ja tietysti riskinotto liittyy myös niihin elintensiirtotapauksiin, joissa siirännäinen on vieraasta kehosta peräisin.

/sivu 104

Tehtyjen leikkausten määrä, ja valmius riskinottoihin liittyy myös yleisiin taloudellisiin resursseihin ja niiden jakautumiseen sikäli, että resursseja on rajoitetusti käytössä mm. koulutuksessa, jolloin kehityksen painopistealue voidaan asettaa pikemmin yleisen terveydenhuollon suuntaan kuin runsaasti pääomasijoituksia vaativien erityisryhmien kouluttamiseen, joiden tuotannollinen kapasiteetti käsitellyssä henkilömäärässä mitattuna on vähäinen. Tavallinen kansalainen hyötyy myös enemmän yleisen terveydenhuollon kehittämisestä kuin kalliisiin erikoismenetelmiin keskittymisestä resurssien jakamisessa, sillä silloin varsin useat heistä voivat hyötyä jokaisesta saavutetusta edistysaskeleesta. Esimerkiksi antibiottien kehittäminen hyödyttäne tavallisia kansalaisia enemmän kuin sydänsiirrot, sillä kerran keksityksi tultuaan on antibiootti suhteellisen halvoin kustannuksin käytettävissä myös niillä maapallon seuduilla, joilla itsellään ei olisi henkisiä ja aineellisia resursseja niiden kehittämiseen, kun taas sydänsiirrot kohdistuvat vain harvoihin, ja tällöin varsin korkein kustannuksin.

/sivu 105

1.14.3. Tasoja, joilla keskustelua on käyty kuoleman määrittämisestä ja määrittämisestä

Robert M. Veatchin (1) mukaan voidaan erottaa useita tasoja kuolemasta käydyssä keskustelussa:

1.14.3.1. Perustava filosofinen käsitys kuolemasta

Kategoria viittaa yleisiin käsitteisiin, tai määritelmiin kuolemasta. Nämä käsitteet perustuvat erityisiin teorioihin ihmisen persooniudesta ja sen asettajasta, jotka eivät ole testattavissa empiirisiin mittauksiin. Eräitä kuolemaan liitettyjä oletuksia ovat mm., että ihminen kuollessaan menettäisi.

1.14.3.1.1. Kyvyn rationaalisuuteen menettäminen kuolemassa

Ei voida kuitenkaan aukottomasti todentaa, että kuolleella ei olisi ominaisuuksia, joita kutsutaan rationaalisuudeksi, sillä monet koomasta selvinneet, tai poikkeavissa tietoisuuden tiloissa olleet ovat raportoineet laajentuneesta todellisuuden käsittämisestä, tai viitanneet laajentuneeseen ymmärrykseensä uskonnon ja uskon olemuksesta. Monien intialaisten filosofian koulukuntien, ja myös kristinuskon -sekä islamin esittämien käsitysten mukaan ihminen käsittää eletyn elämänsä ja todellisen maailman olemuksen kirkkaimmin vasta kuoltuaan. Toisaalta on esitetty myös filosofisia ja ateistisia näkemyksiä, joiden mukaan kuollut ei voi osoittaa rationaalisuutta siksi, että elämä yksinkertaisesti päättyy kuolemaan. Eräät näkemykset painottavat sitä, ettei elävien maailmasta käsin voida osoittaa kokeellisesti, että kuolleilla olisi rationaalisuutta, koska heidän ei voida osoittaa olevan sitä ilmentämässä - ellei sitten kuolemaan liittyvän rationaalisuuden säilymisellä ymmärretä sitä, että kuolleiden jälkeensä jättämä henkinen perintö, kuten kulttuuri, on eräällä tavoin edelleen olemassa ja vaikuttamassa esimerkiksi kirjoitettuna teoksina, sävellyksinä ja taideteoksina, joiden kautta niiden luojat voidaan tavoittaa rationaalisina, tai irrationaalisina persoonina. Minun mielestäni jo tämäkin on ihme, ja sitäpaitsi ihmiset voivat suurestikin edistyä itsensä tallentamisen taidoissa - jopa niin, että on vaikeaa enää tehdä eroa esimerkiksi sähkömagneettisesta unestaan erotetun hahmon ja biologisen stuktuurin välillä, josta jo aikapäiviä sitten mahdollisesti kuollut henkilö muodostui.

1.14.3.1.2. Kyvyn kokemiseen menettäminen kuolemassa

Robert M. Veatchin (ks. viite 1) mukaan sentapaiset ihmisen kyvyt, kuten tietoisuus, muisti, ilon ja surun kokemukset ja tietoinen tahtotoiminta karakterisoivat ihmistä kokevana eläimenä. Kokeminen tulisi Veatchin mukaan käsittää laajimmassa merkityksessään, sillä ihminen kokee niin kognitiivisesti kuin emotionaalisestikin, ja mikäli ihmisellä on havaittavissa laajassa mielessä kompleksia, monitasoista kokemista, niin häntä ei voida pitää (ainakaan) kuolleena, mikä lausuntona voisi tarkoittaa suunilleen samaa kuin Descartesin Cogito Ergo Sum.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 6., The Definition and Determination of Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 270, 1978)

/sivu 106

1.14.3.1.3. Kyvyn sosiaaliseen interaktioon menettäminen kuolemassa

Robert M. Veatchin (1) mukaan kokevana olentona ihminen on myös sosiaalinen. Veatchin mukaan on mieletöntä puhua ihmisolennosta, jolta puuttuvat kaikki kontaktit toisiin ihmisiin.

Monien uskonnollisten ja uskonnonomaisten filosofisten näkemysten mukaan ihminen kokee

olevaisuuden syvimmin vasta kuoltuaan, koska orgaanisen aistimellisuuden tuottamat harhat eivät häntä enää saata ymmälleen. Ateistiset näkemykset kiistävät tällaisen mahdollisuuden olemassaolon. Voi sanoa, että kokeellisesti on erittäin vaikea osoittaa esimerkiksi se, että kirjallisuudessa, sävel- ja kuvataiteessa vallitsisi periaate, jonka mukaan elossa oleva teoksen luoja olisi teostensa kautta kokemassa jotakin niissä erilaisissa konteksteissa, joissa teos on tavalla tai toisella esillä, tai esitettynä, ja kasvaisi esimerkiksi kokemuksellisuudessaan sitä enemmän, mitä useammanlaisissa konteksteissa hänen teostaan esitetään - saati sitten sitä, että kokemuksellisen pääoman kasvu jatkuisi teosten kautta hänen jo kuoltuaan. Kuolemattomuus ei liene tällä tavoin kumuloituvaa, mikäli se käsitetään kaikkina niinä aktiviteetteina, joita ihminen elämänsä aikana on tehnyt, tai kaikkina niinä seikkoina, joita niistä sittemmin seurasi. Ja miksei niinkin, jos se tuntuu oikealta. Ihminen on nimittäin kyvytön näkemään kaikkia niitä käyttäytymistensä implikaatioita, jotka säteilevät ja risteivät ajassa hänen kokemuksellisen horisonttinsa ulkopuolella. Se, että jossakin joku kokee jossakin muualla aiheutettujen käyttäytymisten heijastevaikutuksena jotakin samaa kuin alunperin koettiin, tai tarkoitettiin koettavaksi (taide), niin sen ei tarvitse merkitä sitä, että se välttämättä heijastuisi takaisin alkuperäiseen kokijaan, jos niin voisi sanoa - tai heijastus voi tulla muodossa, jossa sitä ei enää tunnisteta. Tämä on eräs taiteen sosiaalisuuden paradokseista.

Taiteen eri muodoissa taas voidaan osoittaa, että teokset kykenevät tuottamaan heijastevaikutuksena erilaisia aiottujakin sosiaalisen interaktion muotoja, tai että ne ovat sysäyksenä sellaisten syntymiselle. Vaikka teoksessa olisikin elementtejä, jotka heijastavat teoksen luonutta persoonaa voimakkaasti ja muiden koettavissa olevalla tavalla, niin se toimii samaistumista helpottavana tekijänä, ja näkökulmaisuuuden muodostajana, jossa keskeisintä on se, että jokaisessa persoonassa on jotakin, jota on myös muissa persoonissa niin, että kyse on enemmän sosiaalisuudesta kuin puhtaasta ja isoloutuneesta persoonana koettavuudesta.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 6., The Definition and Determination of Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 271, 1978)

/sivu 107

1.14.3.2. Materia vai henki

1.14.3.2.1. Miksi ruumis ja sielu -erottelu

Monet filosofiista, erityisesti Descartes , sekä useimmat filosofisista traditioista ovatkin käsitelleet esimerkiksi ruumiin ja sielun välisen suhteen ongelmaa liittyen edelliseen tarkasteluun, jossa ruumis on jotakin, joka on sidottu spatio-temporaalisuuteen, ja sielu jotakin, joka voi ylittää sen rajoitteet. Esimerkiksi taideteoksen ruumis on teos fyysisenä esineenä fyysis-kemiallisine ominaisuuksineen, vaikka kyseinen ruumis voitaisiinkin rajattomasti monistaa, tai siirtää paikasta toiseen elektromagneettisina impulsseina: teoksen ruumiilla on tietty kantamuotonsa, joka vaatii muualla ilmentyäkseen tavallisesti samantapaisen basiksen ja kontekstuaalisuuden, jollainen kantamuodollakin on - mutta ei välttämättä. Poikkeuksena ovat ruumiista, tai sen yleisestä hahmosta luodut modifikaatiot, jotka on istutettu alkuperäisestä poikkeavaan kontekstuaalisuuteen: primitiivinen taide saa runsaimman liittyvyytensä siinä yhteisössä, jonka kontekstuaalisuuteen se liittyy, mutta voi tietenkin saada liittyvyyttä uudenlaiseen kontekstuaalisuuteen ei-primitiivisissä yhteisöissäkin. Se, mitä tässä tulee siirrettyksi on ruumiin kautta itseään ilmentävä sielu, joka istutetaan uuteen, entisestä poikkeavaan ruumiiseen. Siten sielu on jotakin, joka ilmentää itsensä ruumiin ja sen kontekstuaalisuuden kautta. Ruumiilla on kuitenkin fyysinen hahmonsä ja fyysinen puitteistonsa, jossa se on erityisenä yksilönä kuolevainen: esimerkiksi taideteos voidaan hävittää, tai luoda jälleen, kun ja jos sen sielu tavoitetaan uudelleen taideteoksen ruumiin kontekstuaalisuuden opastamana.

Filosofiassa sielu ja ruumis ovat käsitteitä, joilla ilmaistaan kahta erityyppistä olemassaolon tapaa, eivätkä ne liity uskontomytologiaan juurikaan, koska esimerkiksi kristinuskon käsityksen mukaan jokaisella ihmisellä on juuri hänelle annettu, muista poikkeava sielunsa, joka punnitaan kuoleman jälkeen, kun filosofisen tarkastelun mukaan sieluun liittyy rooliluonnetta, joka määrää, millaisia presentaatioita ja millaisten fyysisten parametrien kautta sille asetetaan: siten sielu on jotakin, joka ei ole ymmärrettävissä isoituneena entiteettinä, vaan sosiaalisen olemuksensa kautta. Ruumis on filosofisen käsityksen mukaan se media, jonka kautta tällainen sielullisuus voi presentoitua, tai jossa sille annetaan jokin presentaatio useiden vaihtoehtoisten mahdollisuuksien joukosta.

Sielu erotetaan ruumiista (tai erityistieteellisin termein psyykkinen fyysisestä tai biologisesta) käytännöllisiin tekijöihin perustuen. Yksi niistä on se, että mikäli sielua pidettäisiin yhtenä ruumiin kanssa, tai koko olevaisuutta käytännön tasollakin yhtenä, kuolemattomana sieluna, niin ketään ei voitaisi julistaa, tai todeta kuolleeksi. Lisäksi - vaikka todellisuudessa elementit olisivatkin ihmisen eläessä osin elimellisesti yhtä, niin sellaisena kontinuumina se olisi vaikeasti ymmärrettävissä kuoleman rajakohtaa ajatellen, ja siitä ei voitaisi johtaa helpostikaan selityksiä tapahtumisille henkilöiden kuoleman jälkeen. Erottelu on hyvin havainnollinen tapa kuvata sitä, miten hoidettavan aktuaalinen hoitotapahtuma päättyy, ja miten toisaalta hoidettavan kontekstuaalinen olemus ovat erillisiä, ja miten ne voidaan tavittaessa yhdistää.

On voitu yhteiskuntatieteen metodein tutkien ja analysoiden osoittaa, että yksilö voi saada hyvin monenlaisia rooleja yhteiskunnassa samanaikaisesti, joista eräs on se "potilaan rooli", jossa hänet hoitotapahtumassa kohtaa. Yksittäiseen, ja kenties ainutkertaiseen hoitotapahtumaan hoidettava ei tuo juurikaan mukanaan kontekstuaalisuuttaan ja liittyvyyttään, mutta useiden peräkkäisten hoitotapahtumien muassa hän tuo yhä enemmän tällaista informaatiota, joka dokumentoidaan sairaskertomuksiin ja raportteihin, joiden tarkastelu antaa runsaastikin tällaista tietoa niitä oikein lukeneille, koska hoidettava voidaan kategorisoida tutkimustulosten perusteella esim. joihinkin marginaali- ja riskiryhmiin kuuluvaksi.

/sivu 108

"Potilaan sielu" sijaitsee hoitohenkilökunnan kannalta hänestä laadituissa raporteissa, ja hänelle kenties läheisten ihmisten kokemuksissa hänestä; hoidettavan ruumis on jotakin, joka hänen kuollessaan tuhoutuu, mitä eivät tee läheskään kaikki niistä kontekstuaalisista olemassaolon muodoista, joissa hän on ollut osallisena. Hoidettu ihminen jää niissä edelleen vaikuttamaan, ja elää elävien kanssaihmistensä mielissä niin hyvässä kuin pahassakin. Siten: jos ajateltaisiin ihmistä tässä kohden kokonaisvaltaisena olentona, jossa sielua ja ruumista ei voitaisi erottaa toisistaan, niin kuinka suhtautua tällöin siihen, että ruumis voi tuhoutua, mutta mielikuvat vainajasta jäävät edelleen voimakkaastikin (ja monasti tuhoisin seurauksin) vaikuttamaan eläviin, sillä kuolleen kokonaisvaltaisen olennon tapauksessahan myös mielikuvien hänestä toisten kokonaisvaltaisten mielissä tulisi hävitä jäljettömiin, koska kuollut kadottaa todennettavasti elimellisen physis-yhteytensä maailmaan. Siten on käytännöllisintä valita näkökulma, jossa sielua ja ruumista ajatellaan erillisinä, ja niin, että vain sielulla voi olla säilyvän entiteetin luonnetta.

1.14.3.2.2. Jumala ja henki

Kysymys Jumalasta, tai hengestä liittyy filosofiseen tarkasteluun eräänä välttämättömänä hypoteesina olennota, tai entiteetistä, joka asettaa sieluille kontekstiuden, jossa ne rooliutensa saavat. Ei ole pidetty perusteltuna otaksua, että *physis* olisi se tekijä, joka voisi itseään korkeammille olennoille rooliuden ja tarkoituksellisuuden antaa, vaan tällaiseksi olisi asetettava jokin yhteinen media, jossa sieluilla on merkityksellinen olemassaolonsa, ja jossa jokin niille sellaisen asettaa. Kyse on tällöin sellaisesta filosofisesta näkemyksestä, joka olettaa, että todellisuuden muodostumisessa ja kehittämisessä ovat keskeisiä tietyt prinssiipit ja teleologiset

päämäärät, jotka niitä muotouttavat. Kosmisen imun aiheuttajalle on annettava jokin käsitteellinen vastike, ja monasti sellaisena on esitetty Jumalaa, joka siten on käsite, tai hypoteettinen ja välttämätön oletus. Siten Jumala tai Henki ovat sellainen hypoteettinen tekijä, jolla on kyky antaa luoduilleen olemassaolon muoto, jossa ne voivat merkitä jotakin, ja tällainen korkein periaate on myös tekijä, joka on myös mahdollisesti luonut kontekstuaalisuuden ja *fyysiksen*, jossa sielut voivat presentoitua.

Kuolemaan liittyen näistä käsitteistä *fyysiksen* tasolla ilmenevä on filosofisessa tarkastelussa jotakin muuttuvaa, tai katoavaa, ja luoduilla sieluillakin on kuolevaisuutta siinä mielessä, että ajateltaessa maailmaa kehittyvänä progression sieluilla on siinä finiittistä, kuolevaista rooliutta, ja ainoastaan niistä sellaisilla entiteeteillä, joilla on kykyä elää itseään alati muotouttaen edelleen, on osallisuutta siihen, mitä sanottaisiin hengeksi. Tästä näkemyksestä on esitetty lukuisia erilaisia variaatioita, mutta yhteistä niille kaikille on se, että maailma- ja sen tapahtuminen on hierarkkinen, jossa kuolema kuuluu välttämättömänä edellytyksenä sille, että muutosta voisi tapahtua, ja että kehitys olisi mahdollista.

/sivu 109

1.14.4. Kuoleman fysiologisia standardeja

Näissä tarkastelu kiinnitetään tiettyihin kehollisten systeemien tai elinten toimintaan, ja niille on osoitettavissa myös empiiristä testattavuutta, joilla tiettyjen standardien mukaiset edellytykset verifioidaan. Jos esimerkiksi kuoleman standardina on aivosähkötoiminnan puuttuminen, voidaan helposti mittauksin todeta tällainen asiantila, ja otaksua kuolema tapahtuneeksi tosiasiksi. Standardin mukaan olisi oltava mittauksin todettavissa joukko refleksitoimintoja, joita aivot ja selkäydin (spinal cord) säätelevät ja tuottavat, sekä myös aivokuoren (neocortex) aktiivinen toiminta, kuten myös tässä yhteydessä verenkierto aivoissa olisi oltava mitattavissa. Tästä on edelleen kehitelty sofistikoituneempia standardeja, koska esimerkiksi tiettyjen aivoston osien syvätkään vauriot eivät välttämättä merkitse sitä, etteikö hoidettava voisi toipua niistä lähes ennalleen, kun taas vauriot tiettyillä spesifeillä alueilla ovat korjaamattomia. Myös hoidettavan iällä on merkitystä sikäli, että aivoston toiminta vanhemmilla hoidettavilla on jäsentynyt funktionaalisenä toimintakokonaisuutena pidemmälle kuin nuoremmilla, ja siten myös vaurioiden merkitys kokonaispersoonallisuuteen on eri ikäkausina erilainen.

Standardin yleinen validius perustuu mm. siihen, etteivät neuronit uusiudu ja tuota lisää kaltaisiaan tietyn yleisen kehitysvaiheen päätyttyä, ja siten esimerkiksi tietynasteisen, vakavan aivojen fyysisen ruhjoutumisen voi monissa käytännön tapauksissa ilman erityistä aivosähkötoiminnan mittaamista katsoa merkitsevän henkilön kuolemaa, vaikka hänen muita kehollisia aktiviteettejaan onnistuttaisiinkin ylläpitämään kehitetyillä laitteilla; erityisvälinein tapahtuva elämän osittaisen ylläpitämisen mahdollisuus ei kuitenkaan käytännössä ole niin merkittävä tekijä, sillä laitteita on hyvin vähän käytettävissä suhteessa esimerkiksi erilaisten sairauksien ja loukkaantumisten määrään, joiden vuoksi ihmisiä jatkuvasti menehtyy. On valitettavaa, että esimerkiksi massamedia pyrkii luomaan ihmisille sellaista kuvaa lääketieteen edistysaskelista, että ne välittömästi ja poikkeuksetta pelastaisivat lukemattomia ihmishenkiä. Eräässä mielessä aivosähkötoimintaan perustuva kuoleman määrittely on kuitenkin ylivoimainen verrattuna esimerkiksi määritelmiin, jotka keskittyvät verenkierron toteamiseen tai hengitystoiminnan rekisteröintiin: koska neuronit eivät voi uusiutua kuoltuaan mm. hapenpuutteeseen tai vaurioituttuaan, voi siitä myös päätellä, ettei niitä voi korvata minkäänlaisin siirännäisin, ja jos voisikin, niin hoidettavan elämä ei tulisi olemaan enää sellaista kuin se oli esimerkiksi ennen alkuperäisen aivoston eräiden osien tuhoutumista. Sitä vastoin verenkierto voidaan monissa tapauksissa elvyttää, mikäli aivot ovat toimintakykyiset niin, että hoidettava voi elää edelleen lähes samanlaista elämää kuin ennen verenkiertohäiriön ilmaantumista, tai elämä voi samoin edellytyksin

jatkua, jos keuhkojen toiminta elvytetään, ja sitä kyetään edelleen ylläpitämään mm. kehitetyillä laitteilla ja lääkkeillä.

/sivu 110

1.14.5. Kuoleman todentamismenetelmien kehittyminen

Johonkin kuoleman todettavuuden kriteerinä pidettyyn kehon toimintoon ja sen esiintymiseen on kehitelty useita, vaihtoehtoisia mittaustapoja, joita valikoivasti käyttäen voidaan saavuttaa suurempi varmuus jonkin toiminnon mahdollisesta ehdottomasta loppumisesta. Esimerkiksi onnettomuuden tai toisten suorittaman vahingontuottamuksen kautta loukkaantuneesta voidaan ottaa mm. EEG ja EKG, röntgenkuva, jonka yhteydessä loukkaantuneen suonistoon ruiskutetaan radioaktiivista ainetta verenkierron toteamiseksi, sekä tehdä eri kehon osien kerroskuvaus ja antaa loukkaantuneelle erilaisia lääkkeitä, joilla oletetaan olevan suotuisa vaikutus tiettyjen kehon osien toimintoihin tai kehoon kokonaisuudessaan.

Itse kuoleman torjuminen saattaa silti olla mahdotonta, kuten tapauksessa, jossa loukkaantunut sairastaa ennestään jotakin parantumattomaa sairautta, johon hän tulisi menehtymään ehkä parin kuukauden kuluessa, tai jos loukkaantuneen tarkoituksena oli onnettomuuden kautta riistää itseltään elämä, ja josta tavoitteesta hän ei loukkaantuneena tulisi luopumaan, mutta onnettomuudesta aiheutuneiden vaurioiden paikantamiseen, ja tilannekohtaiseen tapauksen hallintaan ja hahmotukseen menetelmät riittävät.

Onnettomuuden seurausten jälkihoidossa hoidettava voi olla kytkettynä elämän ylläpitolaitteistoon, jolloin kuoleman torjuminen on potentiaalisena, ainaisena läsnäolevuutena kenties mahdotonta, vaikka hoidettava niiden avulla onkin elossa, ja hänellä on itsellään halu elää. Kaikki kehontoiminnat ovat ehkä tällöin rekisteröitävissä, mutta keskeisimmät niistä eivät ilman laitteita voisi jatkua. Jos hoidettavalla on tässä tapauksessa mitattavissa kaikki elämän kriteereinä pidetyt kehontoiminnat, mutta hän on jatkuvasti tajuttomana, ei hänellä voi olla ainakaan sellaista sosiaalista elämää, jota hän ennen onnettomuutta ja sen jälkihoitoa tapasi elää. On mahdollista, että vaikka hoidettava voisikin selviytyä entiseen elämänsä takaisin, hän palaisi kuitenkin takaisin esimerkiksi toistuvien, toisten ihmisten suorittamien vahingontuottamusten vuoksi, tai vahingoittaessaan itseään tarkoituksellisesti yhä uudelleen ja uudelleen.

/sivu 111

Beauchamp et al. (1) mukaan hoitohenkilökunta toimii useimmiten sellaisen eettisen kannanoton ohjaamana, jonka mukaan heidän on elämää ylläpidettävä ja pidättäydyttävä itse sen tuhoamiseen tähtäävistä toimenpiteistä. Vaikka hoitohenkilökunta ei voikaan kenties vaikuttaa siihen elämän muotoon, josta hoidettavat tulevat, on heidän velvollisuutenaan mieluummin pitää hoidettavat hengissä kuin surmata heidät tietoisin ponnisteluin. Todentamismenetelmien kehittymiseen sisältyykin siten (hoitotyön ohella) sellaistenkin seikkojen huomioonottamista, mikä ei välttämättä liity aktuaalisten hoitotilanteiden ratkaisuihin, vaan siihen kontekstuaalisuuteen, josta hoidettavat tulevat. On kenties mahdollista ehkäistä (käytännön tasolla, liittyen muihin, samanaikaisesti pyrintöihin yhteiskunnassa) mm. toistuvaa väkivaltaista pahoinpitelyä perheissä, riittämättömyyttä ja piittaamatonta lasten hoitoa, edistää sopuisamman liikennekulttuurin syntyä, vähentää diskriminointia ja alistamisen muotoja jne. kehittämällä menetelmiä, joilla niiden ilmenemistä todetaan hoitotapahtumien yhteydessä. Tämäntapaisten metodien kehittyminen liittyy tavallaan aiemmin käsiteltyyn filosofiseen tarkastelutapaan sielusta ja ruumiista siten, että todentamismetodeissa huomioitaisiin myöskin enenevässä määrin kontekstuaalisia ja rooliuden kautta selittyviä sielullisia elementtejä ruumillisuuden ohella. Hoidettava ruumis (physis) on ymmärrettävissä täydellisemmin kontekstuaalisuutensa liittyvän historiallisuutensa kautta, tietyn

sielullis-ruumillisen sairaskertomuksensa perusteella - ja sen kautta kenties autettavissa entistä tehokkaammin.

Lopuksi toteaisin, että vaikka kuoleman todentamismenetelmät, niinkuin niitä olen edellä esitellyt, kehittyisivät vieläkin mutkikkaammiksi, ja tavoittaisivat fysiksen lisäksi myös sielun, mikä tarkoittaisi sitä, että määritelmälliseltä kannalta muodostettu sielu-ruumis -erottelu kävisi tarpeettomaksi, niin sielun kuolevaisuus tai kuolemattomuus pitäisi määrittää tarkasti. Tämä merkitsisi samaa kuin dualismin verifioimista, tai synekismin todentamista, mutta ei kumpaakaan yhtäaikaaisesti. Se merkitsisi sitä, että ihmisellä olisi tieto siitä, onko hän kuolevainen vai kuolematon olento, tai ainakin sitä, että ihminen tietäisi varmasti, millä tavalla hän on kuolevainen ja millä tavalla hän ei sitä ole.

Erityisen ongelmallisia, mitä kuolevuuteen ja elävyyteen tulee, ovat erilaiset abstraktit käsiterakenteet ja järjestelmistä matematiikka. Myöhemmin tarkemmin käsittelemäni tietokoneet, ja niiden ohjelmistot omaavat piirteitä, joiden mukaan ne ovat eräissä tapauksissa jopa ikuisia, ja toisissa tapauksissa taas ehdottoman kuolleita, tai esineenomaisia. Mikäli abstraktit käsiterakennelmat ja matematiikka, sekä tietokoneet käsitetään ihmisen heijastumiksi, niin ihmistä itseään voi pitää samoin painotuksin kuolemattomana kuin niitäkin.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 6., The Definition and Determination of Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, 1978)

Laki, etiikka, ja luonto - Eutanasia ja elämän pidentäminen

/sivu 112

1.15. Eutanasia ja elämän pidentäminen

1.15.1. Johdanto

Eutanasian, abortin, sikiöillä- sekä vapaaehtoisilla vangeilla tehtyjen kokeiden kohdalla kulminoituvat ne käytännön ongelmat, joita etiikan soveltamisessa käytäntöön esiintyy. Käytännön tasolla ei voida selvityä sillä, että oikeiden eettisten päätösten on perustuttava esimerkiksi kauneuteen ja puhtaaseen rakkauteen, sillä elämällä on myös säälimättömät kasvonsa. Tietyllä tavoin nämä ongelmat liittyvät myös nykyisiin sotiin, joissa ihmisiä säälimättä surmataan etnisissä puhdistuksissa, anastetaan näkäänäkeville aiottua ruokaa tai ihmisiä surmataan kidutuksen seuraamuksena, sillä näissä aktiviteeteissa seuraamuksena on joudutettu kuolema, jossa tosin ei esiinny armoa mutta tietynlaista hyödyntavoittelua, kylläkin.

Eutanasia tarkoittaa kivutonta ja helppoa kuolemaa, sekä liittyy kuolemaan liittyvien kärsimysten lievittämiseen, ja joissakin tapauksissa voidaan epäilemättä puhua armosta. Eutanasiaa on harjoitettu parantumattomasti sairaiden kohdalla useimmiten silloin, kun ei ole enää heidän toipumisestaan, ja eutanasiaa ei ole rinnastettu tappoon tai harkittuun murhaan; Suomessa henkilö, joka säälistä jouduttaa toisen väistämättömästi lähestyvää kuolemaa voi saada lievennetyn rangaistuksen, tai hänet voidaan kokonaan jättää rankaisematta. Tämä ei tietenkään suoraan

merkitse sitä, että kuka tahansa maallikko voisi joututtaa toisen kuolemaa, sillä toimenpiteen pitää olla lääketieteellisesti perusteltavissa, ja sairaan henkilön tila on tunnettava mahdollisimman tarkoin ennen toimenpidettä, joka sammuttaa hänen elämänsä.

Eutanasian soveltamisesta ei voida suoraan päätellä sitä syytä, joka on johtanut hoidettavan pahentuneeseen tilaan, tai käsitellä pelkästään sen perusteella syyllisyyskysymystä. Voi olla, että hoidettava on altistunut tahtomattaan myrkyllisille kemikaaleille tai radioaktiivisille aineille, tai häntä on vahingoitettu erilaisia aseita käyttämällä. Saattaa myös olla, että hoidettava on tahtoen yrittänyt esimerkiksi itsemurhaa ja vahingoittanut itseään niin, että odotettavissa on pikainen kuolema. Tietenkin myös eräänä vaihtoehtona on se, että hoidettava on sairastunut johonkin sairauteen, jota ei voida hoitaa, mutta on tahallisesti pahentanut sairauttaan niin, että hoitohenkilökunta joutuu turvautumaan eutanasiaan.

Erityisen tapauslajinsa muodostavat erilaiset ihmisillä ja eläimillä suoritettavat kokeet, joista ensinmainituista mainittakoon vapaaehtoisten sotilaiden käyttäminen ensimmäisissä atomipommikokeissa, tai pommien pudottaminen Hiroshimaan ja Nagasakiin, sekä keskitysleirien vankien käyttäminen lääketieteellisiin kokeisiin, sekä myöhemmin vapaaehtoisten vankien käyttö eräisiin kokeisiin, joiden seuraamuksena oli, ja on väistämättä se, että ainakin joidenkin tapausten vaikutuspiirissä olleiden ja olevien henkilöiden elämää on ollut lyhennettävä. Toisaalta eläinten massamittainen käyttö kokeisiin, jotka lyhentävät niiden elämää muodostavat oman lukunsa. Niistä erikoistapauksena mainitsen sen, että geeniteknologian keinoin eläimiin on onnistuttu istuttamaan tietyn sairauden aiheuttavia geenejä, jotka tavallaan jo etukäteen lyhentävät eläinten elämää ilman että sitä esimerkiksi surmattaisiin jollakin lääkeaineella. Tavallisimmin eläimen elämää lyhennetään siksi, että sitä on "ulkoisesti" manipuloitu tavalla, joka tekisi sen elämän sietämättömäksi, tai siksi, ettei siitä ole enää kokeen kannalta hyötyä.

/sivu 113

Eläinten, kuten koe- ja lemmikkieläinten kohdalla kivuttoman ja helpon kuoleman periaatetta on sovellettu teknis-tieteellisen sivilisaation piirissä yleisesti antamalla vanhoille tai sairaille lemmikkieläimille esimerkiksi yliannos barbituraattia silloin, kun niitä ei enää voida hoitaa terveeksi, tai kun koe-eläimillä on tehty halutut kokeet. Ihmisillä tehtyjen kokeiden kohdalla tutkimusetiikan kehittyminen juontaa aiemmin mainitsemistani II Maailmansodan keskitysleireillä tehdyistä, epäilemättä epäinhimillisistä kokeista (Ks. myös tämän tutkielma sivu 23). Sekä ihmisten- että eläinten tutkimuksessa tai heillä ja niillä tehdyissä tutkimuksissa voitaisiin mielestäni soveltaa negatiivista oikeutta, jonka mukaan elävillä olennoilla olisi *oikeus olla sorrosta ja riistosta vapaita*, jota teemaa olen käsitellyt aikaisemmin tässä tutkielmassa. Kun eutanasian harjoittaminen liittyy ihmisten kohdalla harvoin heillä tehtyihin kokeisiin, vaan yleisimmin sairauteen (joka voi olla myös toisten aiheuttama), ei kyseeseen tavallisesti sen kohdalla juurikaan tule surmaaminen siksi, että hoidettavaa on manipuloitu jonkin muun päämäärän kuin hänen sairautensa parantamisen vuoksi. Syyllisyyskysymyksen määrittelyn kannalta tällaiset manipulaatiot olisi kuitenkin huomioitava, ja tarvittaessa voitava asettaa kokonaisia yhteiskuntia, tai sen osasia syytteeseen.

Mielestäni sekä eläinten- että ihmisten kohdalla voidaan puhua yleisistä (ihmis) oikeuksista, oikeuksista hyvyyksiin tai julmuuden, epäinhimillisyyden ja kidutuksen kieltämisestä (Ks. tämän tutkielman sivut 19-21) ainakin siinä mielessä, että kellä tahansa on oikeus mahdollisimman hyvään elämään niin, että $H, i^{\circ}N$ kokee mahdollisimman vähän tuskaa, ja että $H, i^{\circ}N$ voi vaatia hoito- tai tutkimushenkilöstöltä toimenpiteitä, jotka eivät ole julmia, epäinhimillisiä tai sisällä kidutusta. Ja mikäli eläimet eivät itse sitä vaatisi tai tiedostaisi, kuten kaunokirjallisessa teoksessa *Ruttokoirat*, niin ihmisten olisi tehtävä se, jos he pitävät itseään eettisinä ja moraalisisina olentoina. Sillä mitä on sellainen moraalinen tai etiikka, joka koskee vain ihmisiä, sekä jättää muun biosfäärin eettisen tarkastelun ulkopuolelle.

1.15.2. Yleisistä eettisistä- ja käsitteellisistä kysymyksistä

LeRoy Waltersin (1) mukaan eutanasiakeskusteluun on liittynyt kolme pääkysymystä, jotka liittyvät toisiinsa siten, että kannotto yhteen määrää myös kannanottoja muihin. Esimmäisessä niistä huomioidaan armomurhakysymystä sekä hoidettavan henkilön intentioiden, että myös hoitohenkilökunnan tekemäin ratkaisujen yhdessä muodostamassa tapahtumakentässä, ja siis siten:

1.15.2.1. Erotetaan toisistaan henkilön *tappaminen* (killing) sekä hänen *kuolemansa salliminen tapahtuvaksi* (allowing to die)

Tässä kohdassa erotetaan kaksi alakysymystä, joista ensimmäisen kohdalla kysytään: Onko kenties mahdollista muodostaa loogisesti ero näiden kysymysten kohdalla, mitä *suorittamisiin* (Actions), tai niistä *pidättäytymiseen* (Omissions) tulee? Ja jos tällainen erottelu voidaan tehdä, onko se moraaliselta kannalta relevantti? George P. Fletcher , Robert Veatch , ja *AMA* (American Medical Association) puoltavat käsitystä, jonka mukaan henkilön tappaminen ja hänen kuolemansa salliminen tapahtuvaksi ovat toisistaan erotettavissa. Tätä perustellaan kolmella argumentilla: luonnollisen kielen argumentti, luonnollisuus ja keinotekoisuus, sekä syy-seuraus.

1.15.2.2. Luonnolliseen kieleen liittyvä argumentti

Mm. englantia puhuvissa maissa tavallisimmin erotetaan toisistaan ilmaisut *Causing Harm* ja *Permitting Harm to Occur* . Useimmat englantia puhuvat kategorisoisivat "kuoleman sallimisen tapahtuvaksi" jälkimmäiseen kategoriaan.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics .*, 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 286, 1978)

Tarkastelen myöhemmin tässä tutkielmassa luonnollisen kielen ongelmaa tietokoneissa tarkemmin sivuilla 198-205. Mutta liittyen normaalisen kielenkäytön ongelmiin todettakoon: Jos esiintyvät tapaukset asetetaan luonnollisen kielen käyttö- ja sosiaaliisiin konteksteihin, voi niissä painottua joko yksityinen tai yleinen etu, jota ilmauksesta sinällään ei voida päätellä, kuten ei yleisestikään kielen termien eri tavoin painottuneita merkityskonteksteja, tai mikä niistä kussakin tapauksessa on vallitsevana. Suomeksi sanottuna tämä merkitsee sitä, että jos joku kadunmies puhuu esimerkiksi ihmisen parhaasta, hän ei välttämättä tarkoita mitään muuta kuin omaa, ja kenties läheisimpiensä parasta, niinkuin sen sanoessaan käsittää.

Ja toisaalta: jos filosofi puhuu samasta asiasta, niin hän puhuu ihmisestä yleensä olentona (ellei sitten ole muotifilosofi, joka mielellään esiintyy julkisuudessa, ja puhuu vain itsestään), eikä tarkoita ketään erityisesti niin, että lausumasta voitaisiin päätellä jokaisen kadunmiehen erityinen paras. Ja kolmanneksi: jos poliittista, taloudellista tai hallinnollista valtaa omaava henkilö puhuu ihmisten parhaasta, sisältää sekin implisiittisesti nekin seuraamukset, joista joillekin ihmisistä aiheutuu kärsimyksiä ja tuskaa - hypoteettisen ja poliittisen hyvän taustaa vasten. Siten, esimerkiksi yhteiskunnan tai sen talouselämän tervehdyttäminen ja sen korottaminen ihmisen parhaaksi merkitsee väistämättä kymmenille tuhansille ihmisille työttömyyttä, yrityksille konkurseja ja muita sentapaisia seuraamuksia.

Jos armomurhaa tarkastellaan ikään kuin erityisenä tapauksenaan, vailla kytkentöjä vallitseviin muihin psykososiaalisiin konteksteihin, voidaan kuoleva asettaa tahtomaan omaa kuolemaansa todennettavasti vain muutamaiin päätöstään tukeviin kohtiin tukeutuen, vaikka samanaikaisesti saattaa olla vaikuttamassa sellaisiakin kuolemaa jouduttavia tekijöitä, jotka viittaavat *Causing Harm* ilmaisuun siten, että sen olisivat tuottaneet muut kuin henkilö itse. Esimerkiksi se sairaus, johon henkilö on menehtymässä, saattaa olla valtaosaltaan esimerkiksi epäterveellisten elinolosuhteiden aiheuttama (*Causing Harm*), ja silti kuoleva saattaa kokea toivovansa loppunsa pikaista jouduttamista. Ja toisaalta paradoksaalisesti: henkilö saattaa pyytää pikaista terminaalihoidoa sellaisissakin tapauksissa, joissa hänen elinolosuhteensa, joista hän saattohoitotilanteeseen tulee, ovat olleet (ainakin muiden mielestä) moitteettomat ja lääketieteellisesti katsoen henkilöllä olisi toivoa, joten henkilön lähimmäiset sekä hoitohenkilökunta kenties tahtoisivat, ettei henkilö kuolisi, mikäli se vain olisi mahdollista.

Tietenkin psykososiaaliset kontekstit voivat jo sinällään olla hoidettavalle sietämättömät, ja niitä on usein mahdotonta millään tavalla muuttaa, ja muotoilla hoidettavalle suotuisammaksi, ja ne saattavat usein selittää sitä, miksi joku hoidettava tahtoo omaa kuolemaansa. Tällä kaikella on merkitystä silloin, kun yritetään ymmärtää sitä kieltä, mitä hoidettava puhuu, ja mitä hänen käyttämänsä luonnollisen kielen sanat merkitsevät, ja erityisesti silloin, kun hoidettavalle yritetään opettaa uudenlaista kielenkäyttöä ja oman tilanteensa positiivista hahmotusta.

/sivu 116

Ilmaus *luonnollinen kieli* ei viittaa siten selkeästi mihinkään sellaiseen kokonaisuuteen, joka sinällään selittäisi kaiken, vaan on yleinen nimitys inhimilliselle kielelle, joka ei ole kenenkään erityisen henkilön kehittämä, tai luoma, ja termit, joilla luonnollista kieltä yleensä kuvaillaan pyrkivät erottamaan sosiaalisten käytäntöjen myötä kehittyneet kielen muodot keinotekoisista kielistä, kuten esimerkiksi matematiikan ja logiikan merkkikielistä, sekä niille osin pohjautuvista eettisistä deontologisista teorioista. Luonnollinen kieli voidaan ymmärtää sentapaisena kielen muotona, jossa aktioiden päämääränä ei ole tuottaa itselleen selitysrakenteita, vaan jonka avulla ratkaistaan esilletulevia ongelmia, ja useimmiten vain niitä. Luonnollinen kieli voi olla hyvinkin hienostunutta muodoltaan, mutta silti sen luonne ei ole reflektiivistä, mikä ei estä sitä käyttämästä reflektion palveluksessa, mutta tällöinkin vain tiettyjen, formaalien rakenteiden ohjauksessa - jotta kadunmiehetkin ymmärtäisivät.

1.15.2.3. Luonnollisuus ja keinotekoisuus

Ajateltaessa hoitotapahtumaa irrallisena ja non-kontekstuaalisena voidaan sanoa: Mikäli elämää ylläpitävien keinotekoisien välineiden käytöstä pidättäytytään merkitsee se *kuoleman sallimista tapahtuvaksi* .

Keinotekoisin välinein ylläpidettävä elämä on usein psykososiaaliselta koetuksi tulemiseltaankin vahvasti no-kontekstuaalista, sillä monasti hoidettava, tajuissaan oleva henkilö eristyy tavanomaisista psykososiaalisista yhteyksistään, mikä saattaa edistää hänen itsensä kokemaa voimakasta halua kuolla, jolloin välineiden käytöstä pidättäytyminen tulee hänelle helpotuksena. Mutta on myös tapauksia, joissa hoidettava henkilö kiinnostuu ulkopuolisista kontekstuaaliuksista enemmän kuin aiemmin elämänsä aikana, ja saavuttaa laajempia käsityksiä niistä, sekä osin sen kautta pystyy luomaan positiivisen elämänasenteen.

Hoidettavan kontakteja hoitohenkilöstöön ei voida pitää luonnottomina tai keinotekoisina juuri muussa mielessä, että hoidettava ei heitä voi valita, mutta heidän kauttaan hoidettava voi olla kontekstuaalisessa kytkennässä ulkomaailmaan, mikäli ei esimerkiksi laitteiden vuoksi saata itse liikkua vapaasti paikasta toiseen. Keinotekoisia ovat tässä (tajuisen henkilön tapauksessa) fyysinen,

ja monasti pieneen tilaan asettuva hoitoympäristö. Hoitohenkilöstöä ei voida pitää keinotekoisena, vaikka heidät voitaisiinkin nähdä jonakin, joka tulee hoidettavalle ulkoapäin annettuna. Jos hoidettava ei ole tajuissaan, ei psykososiaalisella kontekstiudella ole kenties keskeistä merkitystä, kuten ei myöskään ongelmaksi muodostu elämän ylläpitolaitteiston tuottama hoidollinen non-kontekstuaalisuus.

/sivu 117

1.15.2.4. Syysuranto (Causation)

Jos hoidettava kuolee, mikäli elämää ylläpitäviä välineitä ei käytetä, johtuu se potilaan sairaudesta, eikä elämää ylläpitävistä laitteista sinällään. James Rachels (1) toteaa, että mikäli henkilön elämän loppuvaiheessa vähennetään asteittain laitteiden yms. käyttöä, on se tarkoituksellista ihmisen elämän lopettamista toisten eduksi; että hoidettavan salliminen kuolevaksi on toimintaa, eikä siitä pidättäytymistä. Rachels päättelee, että mitään selkeää käsitteellistä eroa ei voitaisi tehdä. Tämän kohdan toinen alakysymys keskittyy tappamisen ja kuoleman sallimisen tapahtuvaksi moraalisiin aspekteihin, jossa kohden James Rachelsilla ja hänen opponenteillaan on toisistaan poikkeavat tulkinnat. Kummatkaan eivät hyväksy, että tappamisen ja kuoleman sallimisen tapahtuvaksi -kysymysten välillä olisi yksinkertainen vaihtosuhde niin, että toinen vaihtoehtoista olisi väärä ja toinen ehdottoman oikea. Rachels ja Fletcher ovat yhtä mieltä siitä, että tietyt "kuoleman sallimisen tapahtuvaksi" tapaukset ovat moraalisesti tai *laillisesti* (legal) paheksuttavia. Jopa AMA -lause (American Medical Association) implisiittisesti liittyy moraalisen (ja aktiivisen) vastuunoton hoitaviin lääkäreihin joissakin annetuista hoidosta vähitellen luopumisen kysymyksissä, kuvaamalla olosuhteita, joissa tämän voisi odottaa olevan perusteltua: epätavallisia ja äärimmäisiä hoitoratkaisuja, kuten aktiivista terminaalihoitoa tulisi antaa tapauksissa, joissa on *epämättömiä todisteita hoidettavan lyhyessä ajassa tapahtuvasta biologisesta kuolemasta* (only extraordinary means may be withheld and then only in cases in which there is irrefutable evidence that biological death is imminent). Toisaalta AMA -lause, sekä Weatch näyttävät pitävän jopa humaaneista syistä tapahtuvaa hoidettavan tappamista moraalisesti vääränä, joten molemmat samaistavat hoidettavan tappamisen ja moraalisesti väärän teon toisiinsa.

1.15.3. Tahdonomaisuus ja tahdosta riippumattomuus

1.15.3.1. Erotetaan hoidettavan omaan tahtoon (voluntary) tai hoitotoimenpiteiden suorittajain tahtoon (involuntary) perustuvat päätökset

Hoidettavan omatahtoisuus liittyy yleisimmin tilanteisiin, joissa vielä *täysin kyvyin varustettu* (competent) ja täysikasvuinen hoidettava joko vaatii tiettyjä hoidollisia toimenpiteitä, tai antaa ohjeita niiden suoritustavasta. Hoitotoimenpiteiden suorittajain tahtoon perustuva liittyy taas tilanteisiin, joissa hoidettava iän,- heikon käsityskykynsä,-tai tajuttomuutensa vuoksi ei ole täysikykyinen vaatimaan jotakin hoitoa, tai antamaan ohjeita siitä, kuinka hoitoa olisi hänelle annettava, tai elämänsä ja kuolemaansa liittyvien kysymysten mahdollisista ratkaisuista.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*, 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 286-287, 1978)

/sivu 118

1.15.4. Pyritään löytämään sovelias käyttöalue termille eutanasia

1.15.4.1. Määritelmät

Mikä on *eutanasia* -termin oikea käyttö, on käsitellyistä kysymyksistä ehkä ongelmallisin. Beauchamp et. al. (1) mukaan *Webster's Third New International Dictionary* antaa käsitteelle kaksi määritelmää:

1.15.4.1.1. Helppo kuolema, tai keinot, joilla sellainen tuotetaan.

1.15.4.1.2. Toiminta tai käytäntö, jolla tuotetaan henkilölle helppo kuolema ilman, että tämän tarvitsisi kärsiä parantumattomasta sairaudesta tai tilanteesta, joka ei muutu paremmaksi.

Kaksi piirrettä näistä annetuista määritelmistä tulkoon todetuksi. Molemmat määritelmistä painottavat kielellisesti tekemistä pikemminkin kuin tekemisestä luopumista, ja tappamista pikemminkin kuin että hoidettavan henkilön sallitaan tehdä päätöksiä itse. Jälkimmäinen määritelmä viittaa siihen, että toiminnan suorittaisi joku muu kuin hoidettava. Mikäli *Webster's Third New International Dictionaryn* määritelmät viittaavat yleiseen käytäntöön, niin silloin eutanasia viittaisi paradigmaattisessa muodossaan sellaiseen aktiiviseen elämän sammuttamiseen, jonka aina totetuttaisivat jotkut toiset. Jos taas elämän sammuminen on seurausta hoidettavan omasta tahdosta, voidaan eutanasiaa nimittää *hoidettavan omaan tahtoon perustuvaksi* (voluntary), ja jos elämä sammuu hoitotoimenpiteiden suorittajien tietyistä ratkaisuista hoidettavaa itseään kuulematta, niin tällöin puhuttaisiin hoitotoimenpiteiden *suorittajien tahtoon perustuvasta eutanasiasta* (involuntary).

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 287, 1978)

/sivu 119

Beauchamp et. al. (1) mukaan kommentaattoreista esimerkiksi Rachels ja Fletcher (2) ovat ehdottaneet, että eutanasia-käsitteen tulisi sisältää myös mahdollisuus, jossa hoidettavan " *sallitaan kuolla* ". Tämä lausuma liittyy epäilemättä käsitykseen, jonka mukaan ei ole olemassa loogisesti selkeää eroa tappamisen ja kuoleman sallimisen tapahtuvaksi -välillä. Siten paradigmaattisessa muodossaan esiintyvä eutanasia olisi aktiivista tai positiivista, kun taas henkilön kuoleman salliminen tapahtuvaksi olisi passiivista tai negatiivista. Näistä voidaan laatia nelikenttä, joka kenttiä karakterisoivat sanaparien erilaiset yhdistymät. Arthur J. Dyck (3) hylkää tällaisen yksinkertaistetun sanapariasettelun ja korostaa nelikentässään eutanasian ja " *kuoleman sallimisen tapahtuvaksi* " eroa suhteessa vapaaehtoisuuteen ja ei-vapaaehtoisuuteen. Tässä jaotelmassa huomioidaan myös se, että kuolevan omasta tahdosta seuraava eutanasia kuuluu loogisesti eri kategoriaan kuin muiden tuottama armokuolema, ja niitä tulee tarkastella eettisesti eri näkökulmista.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 287-288, 1978)

(2) (Fletcher, J ., *Ethics and Euthanasia* ., in Williams, R.H., ed., *To Live and Die: When, Why and How.*, Springer-Verlag, New York, pp. 113-122, 1973)

(3) (Dyck, A.J ., *An Alternative to Ethic of Euthanasia* ., in Williams, R.H., *To Live and Die: When, Why and How.*, Springer-Verlag, New York, pp. 98-112, 1973)

1.15.4.2. Korkeateknologian yhteiskunnat

1.15.4.2.1. Täysin kyvyin (Competent) varustetut aikuiset

Päätökset elämästä ja kuolemasta esitetään toistuvasti terveydenhuoltoalan ammattilaisten dilemmana, mikä tietenkin on aktuaalista hoitotilannetta ajatellen perusteltua, sillä hoitohenkilökunnan on tiedettävä, kuinka he omasta puolestaan olisivat valmiita menettelemään, vaikka hoidettavan toivomukset olisivat mitä tahansa. Tämä on keskeistä esimerkiksi siksi, että kaikki hoidettavat tapaukset eivät ole terminaalihoidon piirteitä sisältäviä, kuten esimerkiksi äkilliset sairastapaukset, jotka johtavat pikaiseen ja väkivaltaiseen kuolemaan ilman, että hoidettava itse ehtisi juurikaan puntaroida elämäänsä, ja joissa tilanteessa hän kenties on sekava. Myös sellaisissa tapauksissa, jotka ilman suoritettuja lääketieteellisiä toimenpiteitä johtavat nopeasti kuolemaan, ja joissa hoidettava on tajuissaan mutta silti kyvytön päätöksiin on hoitohenkilökunnan jo etukäteen tiedettävä, pyrkivätkö he säilyttämään elämää vai tuhoamaan sitä hoitoratkaisuissaan. Siten hoitohenkilökunnan kannalta keskeiseksi (ja useimmissa tapauksessa riittäväksi kysymykseksi) nousevat kysymykset lääkärin ja hoitajan moraalisisista velvolisuuksista, sekä kysymykset hoidettavan omasta tahdosta.

/sivu 120

1.15.4.2.1.1. Mitkä ovat ne moraaliset velvoitteet (moral obligations), joiden mukaan lääkärin tai hoitajan on kuolevaa hoidettava?

Beauchamp et. al. (1) mukaan Robert Veatch toteaa, että ainakin täysin kyvyin varustettujen täysikasvuisten hoidettavien tapauksessa tällainen kysymyksenasettelu on harhaanjohtavaa. Hoidettavan oikeudet, erityisesti hänen oikeutensa kieltäytyä elämää pidentävästä hoidosta olisi huomioitava hänen mukaansa. Kuitenkin on tapauksia, joissa elämää pidentävää hoitoa voitaisiin antaa alhaisella riskitasolla, ja niin, että siinä voitaisiin saavuttaa menestyksellisiä hoitotuloksia, jolloin hoidettavan toivomukset pikaisesta kuolemasta tulisi arvioida toisella tavoin kuin toivoa vailla olevissa hoitotilanteissa.

Euthanasia Educational Council on luonut terminaalihoitoon liittyen kantaaottavan dokumentin ("*Living Will*"), joka on ennemminkin aikomuksen julistaminen kuin tahdonilmaus sinällään. Se toteaa, että peruuttamattomasti ja pikaisesti kuolemaan johtavissa sairaustapauksissa ei tulisi soveltaa "keinotekoisia- ja sankarillisia menetelmiä" hoidettavan elämän pidentämiseksi. Se myös viittaa kipua lievittävien tiettyjen lääkkeiden (kuten morfiinin) käyttöön tekijöinä, jotka saattavat "jouduttaa kuolemaa", ja siten dokumentti kokonaisuudessaan indikoi niihin vaikeuksiin, joita esiintyy määriteltäessä mm. tappamisen ja kuoleman sallimisen tapahtuvaksi -kysymysten välistä eroa.

Glanville Williams tarkastelee armokuolemaa analysoidessaan hoidettavan kannalta kahta eri tekijää:

1.15.4.2.1.1.1. Vapaus

Williams, kuten myös Veatch asettavat kumpikin hoidettavan autonomialle suurta painoa, mutta Williams laajentaa hoidettavan oikeuden määrätä itsestään koskemaan elämän päättymisen ajankohdan asettamista.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*, 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 288, 1978)

1.15.4.2.1.1.2. Julmuuden ehkäiseminen

Beauchamp et. al. (1) mukaan Williamsin toinen käsite *Julmuuden ehkäiseminen* (The Prevention of Cruelty) liittyen käsitteeseen *Principles of Beneficence* - liittyy utilitariistiseen etiikan tulkintaan; keskeisin pyrkimys on, ettei aiheuteta vahinkoa, ja toisaalta pyritään tuottamaan hyvää. LeRoy Waltersin mukaan julmuuden ehkäisemisen periaatti liittyy myös biolääketieteelliseen tutkimukseen niin, että pyritään etukäteen huomioimaan kokeissa mahdolliset positiiviset ja negatiiviset sosiaaliset seuraamukset, ja suojelemaan laajoja väestöryhmiä potentiaaliselta vahingolta. Esimerkkinä hän käyttää koeputkihedelmöityksen soveltamista ihmiseen, jonka seuraamuksena olisi dehumaani tapa tuottaa jälkeläisiä.

Joissakin terminaalihoidon muodoissa vahingon aiheuttamiselta ei voida välttyä, ja siten ehkä tahattomastikin hoito saa varsin julmia piirteitä, vaikka hoitohenkilökunta tahtoisikin hyvää. Jos hoitotapahtuma esitetään situatioituna Williamsin tapaan pelkkänä julmuuden ehkäisynä ja mielihyvän tuottamisena, erotetaan se kenties niistä tekijöistä, jotka esimerkiksi saavat hoidettavan kestämaan runsaastikin kärsimyksiä esimerkiksi tavataksaan kaukana asuvat läheisensä ennen kuolemaansa, tai selvittääkseen keskeneräisiä käytännön asioitaan, tai lopettaakseen elämäntyönsä. Joidenkin ihmisten elämä on korostetusti kärsimyksellisiä elementtejä sisältävää ja heidän toimintaansa voidaan ymmärtää siten pelkästään tuntemalla niitä päämääriä, joita he ovat itselleen asettaneet, koska he saattavat niiden vuoksi kestää epäedullisia olosuhteita. Ihmistä ei voida tulkita olennoksi, joka pääsääntöisesti hakeutuisi kohti miellyttäviä elämyksiä, ja joka arvioisi koettua epämiellyttävyyttä aina negatiivisessa valossa. Parhaimmillaan kuolevan henkilön henkisen kasvun ja selkiytymisen mukana kasvavat myös hänen läheisensä, tai ovat ainakin tapahtumisen aikana tietoisempia joistakin elämän ja kuoleman kysymyksistä.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*, 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 50, 288, 1978)

1.15.4.2.1.1.3. Hoidettavan omatahto

Beauchamp et. al. (1) mukaan Yale Kamisar nostaa esiin kolme hoidettavan tahdolle rakentuvan terminaalihoidon kysymystä:

1.15.4.2.1.1.3.1. Saatetaan erehtyä diagnoosissa, jonka mukaan sairaus olisi parantumaton, tai erehtyä sen suhteen, ettei hoitokeinoja parantumattomaan sairauteen keksittäisi ajoissa.

Hoidettavalle kenties kerrotaan, ettei hänen sairauttaan voida tunnetuin keinoin parantaa, ja että sairaus on jokin yleisesti pelätty tautimuoto jonka hoito on tuskallista ja vaikeaa. Jos hoidettava esimerkiksi ei ole elämänsä aikana paljoakaan sairastellut, voi hän yliarvioida tilansa kurjuutta, ja tehdä siitä pitkälle meneviä johtopäätöksiä, mitä hoidon kenties suotuisaan lopputulokseen tulee. Hoidettava voi tällöin päättää kieltäytyä annetusta hoidosta, koska olettaa sen turhaksi, ja pelkää koettujen kipujen pahentuvan, ja olonsa kurjistuvan entisestään. Hän saattaa dramatisoida voimakkaasti kokemustaan, ja menettää todellisuudentajuaan mm. eristettyyn tehohoitoon jouduttuaan, jolloin hän ei kenties kykene näkemään, että nämä koetut seikat eivät välttämättä liity mahdolliseen sairaudesta selviämiseen tai siihen menehtymiseen, tai siihen, kuinka oikean diagnoosin lääkärit ovat tehneet. Toisaalta hoidettava voi turvautua johonkin vaihtoehtolääketieteen tarjoamaan hoitomuotoon, tai ihmeparantajiin, sekä uskoa heidän kauttaan, että sairaus olisi

parannettavissa, vaikka sille ei vallitsevan tietämyksen valossa voitaisi mitään, ja hoidettava voi epärealistisesti siten asettaa parantumisensa toiveet korkealle ja kokea saattohoidon irvokkaana.

1.15.4.2.1.1.3.2. Vakavasti sairaiden kohdalla heidän tahdonomaiset kannanottonsa ovat jatkuvasti avoin ja muuttuva kysymys.

Kamisarin mukaan vakavasti sairas, joka tulee varmuudella menehtymään sairauteensa, ei varsinaisesti ehkä voi tehdä tahdonomaisia kannanottoja elämänsä jatkumisen tai sairaudesta parantumisen puolesta, mutta silti hän voi tehdä tahdonomaisia valintoja.

Vakavasti sairaaksi diagnosoitu ei enää (välttämättä) tee sentapaisia päätöksiä, joissa hän voisi asettaa esimerkiksi itselleen konkreettisia pitkiä toimintaohjelmia, jotka hän toteuttaisi itse vuosien kuluttua; parhaimmillaankin hän voi päättää asioista, jotka liittyvät lähiviikkoihin tai kuukausiin. Silti kuoleva voi tehdä päätöksiä, jotka vaikuttavat pitkälle tulevaisuuteen, kuten ratkaisemalla kysymyksiä omaisuutensa jaosta ja hoidosta, työnsä jatkamisesta ja suuntaviivoista ja tehdyn elämäntyönsä arvioinnin ongelmia. Jos hoidettavan käsitykset esimerkiksi hänen tuntemiensa kanssaihminen piittaavuudesta kuolevia ja kuolettavasti sairaita kohtaan on illusorinen; että hoidettava kenties on ennakolta kuvitellut kaiken tapahtumisen dramaattisesti kietoutuvan ympärilleen, ja hänen kokemiensa kärsimysten kautta keskeisimmän sisältönsä saavaksi -niin tässä koettu pettymys ja hyläytyksi tulemisen kokemus voi muuttaa hänen tahdonilmaustaan elämänsä keinotekoisen jatkamisen suhteen, kuten myös suhtautumisen elämäntyönsä jatkajiin ja elämäntyöhönsä ylipäätään.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 289, 1978)

/sivu 123

On hyvinkin mahdollista, että kuoleva kokee suurimman osan elämässään tekemistä töistä hyödyttömiksi, kuten myös se, että hän kokee elämänsä jokaisen hetken elämisen arvoiseksi tai muuttaa asioiden arviointiaan yleisesti tai perustavanlaatuisella tavalla. Toisaalta hoidettava saattaa myös sairaalahoidossa ollessaan tavata henkilöitä, joiden vaikutuksesta hän muuttaa aiempaa käsitystään elämän katkaisemisesta silloin, kun nopea loppu näyttää väistämättömältä. Vakavasti sairaan käsitys ajasta saattaa muuttua merkittävällä tavalla, samalla kun käsitykset asioiden merkityksestä ja aiempien selitystapojen oikeellisuudesta muuttuvat. Nämä seikat voivat myös muuttaa hoidettavan käsitystä elämän jatkamisen mielekkyydestä, ja omaa, julkilausuttua kannanottoa sen suhteen hyvinkin lyhyessä ajassa, mikäli asiaa ajateltaisiin suhteessa henkilöön aiempiin käsityksiin ajasta, ja hänen aiempaan tapaansa kokea sitä. Hoidettavan elämänkäsitystä ei silti voitaisi sanoa eksistentiaalistiseksi siinä mielessä, että kaikki tapahtuminen olisi merkityksetöntä ja vailla mieltä olevaa, koska sellainen eksistentiaalistisen koettavuuden ylellisyys toimii vain terveiden Maailmassa, jossa kuolema on hypoteettinen kysymys, koska se ei välittömästi kaiken turhaksi asetavaa, ja kaiken oman itsen ympärille kietoutuvaksi rakentavaa edes millään tavoin uhkaa.

Vakavasti sairas ehkä kokee parhainaan hetkinään kaiken välitöntä läsnäolevuutta, mutta lisää siihen määreen, joka on arvo sinänsä, eikä hän silti ehkä pidä terveiden ihmisten Maailmaa turhana, tai heidän itselleen asettamia päämääriä mielettöminä - vaikka ei enää itse niihin osallistukaan, tai koe niitä keskeisiksi. Sitä, miten vakavasti sairas tällaista elämäänsä arvioi määrittää hänen omaksumansa yleinen elämänasenne (josta hän ei edes sairastuttuaan voi luopua): katkeroitunut hoidettava voi kokea elämänsä pienet yksityiskohdat ärsyttävinä, kun taas valoisemmin asioihin suhtautuva kokee niissä näkevänsä paljon enemmän, mikä on paradoksaalista.

1.15.4.2.1.1.3.3. Lapset ja vailla täysiä kykyjä olevat (Incompetents)

Yleinen mielenkiinto on viime vuosina huomiontapaukset, joissa vammautuneiden, tai kehityshäiriöisten vastasyntyneiden -sekä vakavasti sairaiden täysikasvuisten (mm. koomapotilaiden) kohtaloista on päätetty. Tunnetaan *Quinlanin* - ja *John Hopkinsin* tapaukset (1), jossa jälkimmäisessä mongoloidi-idiotiaa sairastaneen vauvan vanhemmat kielsivät suorittamasta tälle kirurgista toimenpidettä, jonka seurauksena vauva menehtyi.

Beauchamp et. al. (2) mukaan päätökset, jotka koskevat näitä tapauksia, tehdään aina muiden toimesta, ja ovat siten involuntaarisia. Julkinen keskustelu on kohdistunut valtaosaltaan tapauksiin, joissa vailla täysiä kykyjä olevien hoidettavien kohdalla pidättäydytään suorittamasta tiettyjä hoitotoimenpiteitä (joiden seuraamuksena hoidettava kuolee) - eikä siten mahdollisuuteen, että vailla täysiä kykyjä olevia *surmattaisiin aktiivisesti* (The Active Termination of Life).

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*, 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 289, 1978)

(2) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*, 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 17-18, sekä 289, 1978)

/sivu 124

1.15.4.2.1.1.4. Eettiset kannanotot täysiäkykyjä vailla olevien ja lasten hoidon kohdalla

Beauchamp et. al. (1) mukaan eettisistä kannanotoista tässä kysymyksessä vallitsee kolmenlaisia suuntauksia, kuten:

1.15.4.2.1.1.4.1. Jokaisen vakavasti sairaan, tai vaurioituneen lapsen, kuten myös täysikasvuisten koomapotilaiden henki tulisi säästää, mikäli se vain on lääketieteellisesti mahdollista .

Duff ja Campbell osoittivat, että maksimaalisen hoidon periaatetta seurattiin 1960-luvulla sellaisten vastasyntyneiden kohdalla, joiden selkäytimessä todettiin vakavia vaurioita (meningomyelocele). Tällainen tulkinta sulkee pois eutanasian mahdollisuuden, kuten myös oikeuden kuolla, koska "kelläkään ei ole oikeutta tehdä päätöksiä koskien elämää ja kuolemaa", ja "jokaisella hoidettavalla on oikeus elää riippumatta tilastaan".

1.15.4.2.1.1.4.2. Päätöksessä tulisi huomioida hoidettavan pitkäaikaiset selviytymisen mahdollisuudet, ja hyvinvointi tässä perspektiivissä .

Tässä tulkinnassa keskitytään elämisen laatuun, ja otaksutaan, että tietynlainen elämä on hyvää elämää, ja tietynlainen taas pahaa. Otaksutaan, että hoidettava tulisi nauttimaan määrätynlaisesta elämästä, huomioiden sen, miten hänen todettu sairautensa tulisi etenemään. Tällaista näkemystä edustavat esimerkiksi Rickhard McCormick ja *New Jersey Supreme Court* ; McCormick painottaa vastasyntyneen odotettavissa olevaa kykyä sosiaalisiin suhteisiin, kun taas *New Jersey Supreme Court* esittää asian asettaen ikään kuin Karen Quinlanin kysymään itseltään, mitä hän tahtoi itselleen tehtävän, jos hän voisi asiasta päättää.

1.15.4.2.1.1.4.3. Hoidettavan tahtoon perustuvat eutanasiaohjelmat ovat riippuvuussuhteessa hoidettavan tahtoa huomioimattomiin eutanasiaohjelmiin .

1.15.4.2.1.1.4.3.1. Päätöksentekoon vaikuttavat yhteiskunnalliset etunäkökohdat

Tässä tulkinnessa ajatellaan, että vakavasti sairas, ja vailla täysiä kykyjä oleva ei tule mm. solmimaan avioliittoa, vaikuttaa vahingollisesti muihin perheenjäseniin, ja käyttää hyödyttömällä tavalla muutoinkin yhteiskunnan rajallisia lääketieteellisiä resursseja.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., 7., Euthanasia and the Prolongation of Life., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 289, 1978)

/sivu 125

Jos vakavasti sairaiden ihmisten tahdonilmaukset muodostuvat sellaiseksi tekijäksi, että hoitoa annetaan niiden mukaisesti, voi tämä johtaa tiettyyn vääristymään. Sairaat eivät ensinnäkään ole aina samalla tavoin tietoisia todellisesta tilastaan kuin hoitohenkilökunta, tai tilan edelleen kehittymisestä - vaikka heille kerrottaisiinkin tilan olevan esimerkiksi "pahan". Sairaalla ei ole useinkaan sellaista lääketieteellistä asiantuntemusta, että hän edes kykenisi arvioimaan annetun hoidon oikeellisuutta, ja siten hoidettavien tekemät päätökset olisivat maallikkopäätöksiä, joita voisi verrata tiettyssä mielessä poliittisiin päätöksiin. Sairailla voisi olla ennen sairastumistaan kytkeytymiä tiettyihin mielipideryhmiin, jolloin heidän mahdollisia kannanottojaan tulisi tarkastella niiden antamaa taustaa vasten.

Äärimmäisessä tapauksessaan voitaisiin ihmisiä kasvattaa hyväksymään nopeutettu kuolema välttämättömänä osana elämää, kuten tapahtuukin esimerkiksi sodassa, jossa osan siihen osallistuvista odotetaan kuolevan tai rampautuvan. Samoin tiettyjä ihmisiä voitaisiin valmentaa siihen, ettei heille tulisi antamaan hoitoa lainkaan. Tämänlaatuinen ajattelu liittyy utilitariistiseen etiikkaan, jonka perusteena on maksimoitu hyöty, sekä maksimoitu mielihyvä.

Mielipideryhmissä siis eräät sairastuneet olisi jo ennalta indoktrinoitu tiettyissä tapauksissa kieltäytymään hoidosta, ja taas toisissa tapauksissa siihen suostumaan - eikä se välttämättä liittyisi asiallisesti normaaliin sairaalakäytäntöön millään tavalla: jo ennen mahdollista sairastumistaankin tietyt kansalaisjärjestöt ja yhteisöt voisivat ottaa voimakkaasti kantaa tietyn vaihtoehdon puolesta, vaikka se perustuisi pelkästään hajanaiseen pseudo-tietoon sairauksista ja niiden syistä. Tällöin saattohoitoon myönteisesti suhtautuvat ryhmittymät voisivat pitää sairaaloiden lääkintähenkilökuntaa äärimmäistapauksessa jokinlaisina julkisina teloittajina, ja kuoleville perustettuihin hoitolaitoksiin uskottaisiin vaihtoehtona, koska otaksuttaisiin kuolevien saavan niissä "parempaa hoitoa".

Eettisessä mielessä nämä kannanotot olisivat arveluttavia, koska vain tietty, kenenkään ennalta tuntematon osa ryhmittymien jäsenistä joutuisi itse koskaan saattohoidon kaltaiseen tilanteeseen, ja myös siitä syystä, että jo terveinä ollessaan ihmiset saisivat asenteellista tietoa, jota sitten ehkä sokeasti soveltaisivat omalla kohdallaan sairastuttuaan - huolimatta siitä, mitä faktuaalista tietoa heidän tapauksessaan voitaisiin saada kerätyksi.

/sivu 126

Laaditut viralliset ohjelmat ja julkilausumat voisivat heijastella tiettyjä kansalaismielipiteitä, ja jopa käyttää niiden pääpainotussuuntaa hyväkseen, koska niillä silloin olisi suuremmat hyväksytyksi tulemisen mahdollisuudet. Hoidettavien tahdosta piittaamattoman saattohoidon suuntaan kehitettyinä ohjelmina tuotettaisiin ehkä viimein sellaisia laitteistoja ja menetelmiä, joita käyttäen kipu voitaisiin poistaa ja saattaa hoidettavat tilaan, jossa he eudaimonistisessa disorientaation tilassaan eivät asettaisi kyseenalaiseksi annettua hoitoa millään tavoin, mikä taas vähentäisi ajan

kuluessa hoidettavien tahdonilmausten määrää annetun hoidon suhteen yleisestikin hoitokäytännössä. Saattohoidon askeettisen kehittämisen muotoisissa ohjelmissa kuolema pyrittäisiin taas säilyttämään kivuliaana ja pidättäytymään elämää ylläpitävien menetelmien käyttämisestä ja kehittämisestä edelleen, jossa hoidossa hoidettavien omien tahdonilmausten merkitys olisi keskeisempi.

Tämä tulkinta omaa kaikkein eniten huonoa mainetta, sillä yhteiskunnan edun nimissä ihmisiä on marssitettu keskitysleireihin ja siellä surmattu - eli joudutettu heidän kuolemaansa. Tosiasiana kuitenkin on, ja sellaiseksi nykynäkymillä myös jää, etteivät kehittyneetkään yhteiskunnan kykene tarjoamaan jäsenilleen kaikkea, ja siksi useita sen jäsenistä on tietoisesti jätettävä avun ulkopuolelle.

1.15.4.2.1.1.5. Päätöksentekoon vaikuttavat filosofiset tulkinnat

Paul Taylor erottaa toisistaan toiminta-utilitaristiset- ja sääntö-utilitaristiset teoriat. Se, missä toiminta korostuu, on luonteeltaan rajoittamatonta utilitarismia, vastakohtana sille, missä utilitaristista eettistä tulkintaa kontrolloivat säännöt. Molemmille tulkinnoille keskeistä on se, että saatu hyöty on äärimmäisin eettisen teorian testi, mutta erona se, miten tulkinnat suhtautuvat jonkin erityisen tapauksen arviointiin, ja miten hyöty siinä määritellään. Kamisarin ajattelu rakentuu sille pohjalle, ettei ole olemassa täydellisesti toisistaan riippumattomia tekoja tai päätöksiä, vaan niitä yhdistävät aina tietyt, yleisemmät säännöt ja tapaukset liittyvät niiden kautta yhteen. Jos on olemassa jotakin itsessään oikeutettua, niin jokaisesta tapauksesta voidaan juontaa tätä kuvaavia tapauksia, vaikka yleiset hyödyn periaatteet näyttäisivät olevan sitä vastaan. Kamisar päätelee, että individuaaleissa ja äärimmäisissä tapauksissa vapaaehtoinen eutanasia olisi moraalisesti oikeutettua. Kamisarin näkökulma kokonaisuudessaan eutanasiaan nousee sääntö-utilitaristiselta pohjalta reaktiona eutanasian yleistä harjoittamista vastaan, sekä sitä puolustavia eettisiä tulkintoja.

/sivu 127

1.15.4.3. Matalateknologian yhteiskunnat

On kuitenkin eräitä tapauksia, joissa kannanotto ei voi riippua pelkästään kahdesta osapuolesta, kuten esimerkiksi jos tarkoituksellisen kidutuksen kautta vakavasti loukaantuneen henkilön elvyttäminen ja kuntouttaminen johtaisi todennäköisimmin siihen, että henkilöä tultaisiin uudelleen kiduttamaan. Tällaisia tapauksia voi esiintyä tietyillä maapallon alueilla, ja tällöin olisi harkittava uudelleen, onko "elämän ylläpitämisen periaate" näin sinisilmäisellä tavalla toteutettuna viisasta. Eräissä tapauksissa taas, joissa korkeaa lääketieteellistä teknologiaa ja osaamista on viety tietyille maantieteellisille alueille, on "auttaminen" sikäli kyseenalaista (vaikka kidutusta ei esiintyisikään), että hoidetut ja kenties kuntoutetut henkilöt eivät enää lääketieteellisen ryhmän poistuessa seudulta tule saamaan asianmukaista hoitoa, tai joutuvat ehkä hoidetuiksi tultuaan astumaan uudelleen sotapalvelukseen mukaan, jossa tulevat myöhemmin uudelleen vammautumaan, tai kuolemaan.

/sivu 128

1.16. Kuolemaantuomio ja abortti

1.16.1. Johdanto

Sellaiset kysymyksenasettelut, jotka liittyvät ihmisen itseisarvoon, tai ihmisen oikeuksiin ovat yksinkertaisia niissä tapauksissa, joissa ihmiset ovat esimerkiksi täysin kyvyin varustettuja aikuisia.

Asiaa voidaan havainnollistaa antiikin kreikkalaisella yhteiskunnalla, jossa demokratiaa harjoittivat vain vapaat, ja heillä oli myös yhteiskuntaan nähden tiettyjä velvollisuuksia ja oikeuksia, joista he saattoivat valita. Yleisestikin vähänkään pidemmälle kehitellyt eettiset teoriat ovat tavalliselle kadunmiehelle tuntemattomia, ja he ohjautuvatkin moraalisia ratkaisujaan tehdessään usein varsin yksinkertaisten ohjeiden mukaan, tai yksinkertaisesti pidättäytyvät tekemästä jotakin siksi, että se vain tuntuu heistä väärältä. Tämä pätee myös niihin päättäjiin, joiden etiikan teoriain tuntemus on heikko, tai jotka eivät tunnista asioiden moraalisia ulottuvuuksia.

1.16.1.1. Sokrateen kuolemaantuomio

Tom L. Beauchamp (1) kuvaa kirjoituksessaan *Ethical Theory* juuri sellaisen tapauksen, jossa eräs täysin kyvyin varustettu kreikkalainen tekee moraalisen päätelmän - ja ratkaisun. Jo nyt klassiseksi muodostuneessa esimerkkitapauksessa Sokratesta syytettiin nuorten ateenalaisten turmelemisesta, ja myöskin jumalattomuudesta. Oikeudenkäynti muistutti noitavainoa, ja Sokrates tuomittiin, täysin epäoikeudenmukaisesti, kuolemaan. Vankilassa Sokrateen luona vieraili hänen ystävänsä Crito , joka opasti tätä siinä, millä tavoin tämä voisi paeta, ja kertoi tällöin Sokrateelle lukuisia perusteita sille, miksi tämän olisi paettava: Ennenkaikkeahan Sokrates oli syytön ja paetessaan tämä voisi myös jatkaa arvokasta työtään filosofian parissa.

Criton argumentteihin kuului erilaisia asioita, kuten esimerkiksi se, että Sokrateen ystävät eivät muutoin olisi avustamassa hänen pakenemistaan. Eikä Sokrates saattaisi tällä tavoin hylätä poikiaan. Sokrates piti tällaisia perusteluja kuitenkin kovin emotionaalisina, mitä mahdollisen paon perusteluihin tuli, ja luetteli omat syynsä sille, miksi hänen kuitenkin tulisi jäädä vankilaan: hänhän oli opettanut lain kunnioittamista, hänellä ei olisi syytä hylätä näitä periaatteita olemalla tottelematon, ja tällainen tottelemattomuus voisi muodostua yleisen kansalaistottelemattomuuden periaatteen hyväksymiseen. Laki ei voisi olla enää yleisenä periaatteena voimassa. Se, että laki joskus kääntyy niitakin vastaan, jotka olivat sitä hyväksymässä ja luomassa, ei voinut olla perusteena näkökannan muuttumiseen lain hyväksyntää vastaan. Näin Sokrates lausui julki sen periaatteen, jonka me tunnemme *An Act of Civil Disobediende against the Law* , jolla määritellään perusteet kansalaistottelevaisuudelle.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Part I., Moral and Conceptual Foundations., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 1, 1978)

/sivu 129

Beauchamp et. al. (1) jatkaa, että toisaalta Sokrates ilmaisi myös edellisestä poikkeavan näkökulman, joka koski yksilön kansalaistottelemattomuutta. Hän lausui nimittäin tuomioistuimessa, että mikäli oikeus toteaisi hänet syylliseksi, ja kieltäisi häneltä filosofianopetuksen syyllä, että hän turmeilisi siten nuorisoa, niin hän asettuisi avoimesti vastustamaan tuomioistuimen päätöstä. Nähtävästi Sokrates piti joitakin oikeudellisia päätöksiä liian epäoikeudenmukaisina toteltaviksi -ja siksi kertoi asettuvansa vastustamaan ko.-laista oikeuden päätöstä. Tästä syystä Sokrates ilmoitti kieltäytymisestään, ja siten avoimesti kansalaistottelemattomuudestaan -yrittämättäkään paeta tottelemattomuuden oikeudellisia seuraamuksia. Hän asettikin näin seuraajilleen visaisen, eettisen kysymyksen: Kuinka on mahdollista päättää, milloin valtion lakeja on seurattava, ja milloin taas ei? Sokrateen antamasta esimerkistä, ja siitä juontuvasta moraalista struktuurista voidaan ekstraktoida useita seikkoja:

1.16.1.2. Yksityistapauksissa tarvitaan moraalista päättelyä

Sokrates ja Crito esittävät kumpikin perustelunsa moraalille näkökannoilleen. Kumpikin esittää

moraaliset argumenttinsa, eivätkä heidän perusteensa ole puhtaasti emotionaalisia tunteenilmaisuja, tai persoonallisista mieltymyksistä versoavia. He esittävät ne syyt, jotka uskovat jokaisen järjellisen olennon hyväksyvän ehdotetun menettelytavan perusteiksi.

1.16.1.3. Samanlaisilla tapauksilla on samat perusteet

Kumpikin uskoo, että perusteet ovat sellaisia, että ne tulisi ottaa vakavan tarkastelun pohjaksi jokaisessa sellaisessa tilanteessa, jotka muistuttavat heidän kuolemantuomiotapauksessa vallinnutta keskinäistä positiotaan; epäilemättä he siten pitävät perustelujaan universaalisti valideina. Sokrates esimerkiksi ajattelee, että hänen mahdollinen pakonsa asettaisi lain prinssiipit kyseenalaiseksi hänen pakonsa myötä jokaiselle. Ehkäpä hän on tässä kohden oikeassa, mutta olipa hän oikeassa tai väärässä, niin hän epäilemättä uskoo, että hänen hyväksymiään periaatteita tulisi jokaisen noudattaa.,

1.16.1.4. Erimielisyydet tuottavat moraalisen dilemman

Syntynyt ongelma on mielenkiintoinen siksi, koska se asettaa tarkasteltavaksemme moraalisen dilemman; syyt, joita Crito ja Sokrates edustavat ovat painavia, ja silti kumpikaan ei liene ehdottoman oikeassa sen tavan suhteen, jolla syynsä asettaa. Jos nyt menetellään jomman kumman periaatteen mukaisesti, ovat menettelyt oikeita yhdeltä näkökannalta, mutta ei toiselta. Voidaan ajatella myös toimittavan seuraten kaikkia esitettyjä perusteluja, sillä ne ovat kaikki hyviä itsessään.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Part I, Moral and Conceptual Foundations., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 2, 1978)

/sivu 130

1.16.1.5. Etiikan kateala ja luonne

Sokrateen ja Criton tapauksessa kumpikin kykeni pitkälti itse muotoilemaan niitä eettisiä peruteita, jonka mukaan he toimivat, mihin eivät läheskään kaikki ihmisistä kykene, ja siksi heitä koskevia moraalisia päätöksiä tekevätkin muut - tai ne on tehty mahdollisesti jo paljon ennen eettisten teorian tuntijain ja teorian sovellutusten kohteiden elinaikaa. Mikäli eettisiä teorioita pidetään luonteeltaan ikuisina niin niitä ei tietystä mielessä koskaan luoda tai muotoilla ihmisten toimesta, vaan ikään kuin paljastetaan esiin.

Voidaan kysyä yhä: mitä moraalisuus on? Voisi tietenkin tutkia sitä, kuinka moraalifilosofia liittyy sellaisiin tieteenaloihin, kuten lakitieteeseen ja uskontotieteeseen, ja näiden empiirisiin koettavuuksiin, kuten myöskin tapakulttuuriin, vallitseviin yleisiin käytäntöihin, sekä julkiseen politiikkaan, mutta tässä kohden rajoitutaan ainoastaan siihen, miten etiikka sisäisenä tutkimusalueena on kategorisoitunut alueisiinsa.

1.16.2. Abortin määrittelykysymyksiä

Tom L. Beauchampin (2) mukaan läntisissä sivistysmaissa on voimakkaasti muokattu, tai kumottu lakeja, jotka ovat rajoittaneet abortin käyttöä ehkäsyn välineenä (myös USA:ssa). Samalla kun abortti on tullut laillisesti hyväksytyksi on kuitenkin yhä edelleen keskusteltu sen eettisestä hyväksyttävyydestä. On myös laajalti keskusteltu sellaisista oikeuden päätöksistä, joilla ollaan sivuutettu abortin voimakkaita legaalieja rajoituksia. Seuraavassa tutkitaan abortin eettisiä ja

lainsäädäntöön liittyviä kysymyksiä.

(2) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Part III., Life and Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 187, 1978)

/sivu 131

1.16.2.1. Abortin oikeutus

Beauchampin (1) mukaan tavallisimpia syitä, joiden vuoksi aborttia on haettu, ovat esimerkiksi synnyttäjällä todettu sydämen toiminnan häiriö, itsemurha-ajatukset, psykologinen trauma, raiskauksesta seurannut raskaudentila, sikiön (foetus) tilaa muuttavien lääkkeiden käyttö, sekä monet persoonalliset ja perheolosuhteisiin liittyvät syyt. Eräänä näistä on, että äidin taloudellisten olosuhteiden kurjistuminen vaikeuttaisi syntyvän lapsen tervettä kehitystä. Mainitut syyt hyvinkin selittävät, miksi abortti nähdään äidin tai perheen kannalta lähes ainoaksi keinoksi välttyä vaikeisiin olosuhteisiin tai tiloihin joutumiselta. Silti jäljelle jää primaari eettinen kysymys: onko olemassa yhtään riittävää- ja sellaisenaan pätevää syytä aborttiin? Eettisiin kysymyksiin perehtynyt asiantuntija, joka esimerkiksi puolustaa aborttia, etsii *perustavaa oikeutusta* (Principled Justification), joilla näkemystään kokee puolustaa. Etsiminen ei mahdollisesti tuota juuri muuta kuin, että jokin em. -systä voisi olla riittävän pätevä perustavassa mielessä, ja että muut olisivat riittämättömiä. Yhtä kaikki, tavoitteena on etsiä yleinen *mittaperuste* (criteria), jolla voidaan erottaa pätevät syyt epäpätevistä.

Keskeisin abortin oikeutusta koskeva ongelma-asettelu voidaan tiivistää yleiseen muotoon: missä olosuhteissa, jos missään, abortti on eettisesti hyväksyttävissä?

1.16.3. Abortin oikeutuksen teorit

1.16.3.1. Konservatiivinen teoria abortista

Jotkut eettisiin kysymyksiin perehtyneet asiantuntijat toteavat, ettei abortti ole koskaan hyväksyttävissä, tai että se on hyväksyttävissä vain silloin, kun sen avulla pelastetaan raskaana olevan naisen elämä. Tällaista näkemystä sanotaan aborttitulkinnan konservatiiviseksi teoriaksi. Roomalaiskatoliset ovat traditionaalisesti edustaneet tällaista näkemystä, mutta eivät tietenkään ole sen ainuita edustajia (ks. esim. John Noonan).

1.16.3.2. Liberaali teoriaabortista

Toiset tulkitsevat abortin olevan aina hyväksyttyä riippumatta raskaudenkehityksen vaiheesta ja laadusta. Heidän näkemystään kutsutaan yleisesti aborttitulkinnan liberaaliksi teoriaksi. Heidän joukossaan on usein naisten oikeuksiin perehtyneitä naisia: he tulkitsevat naisella olevan oikeuden vaikuttaa päätöksiin, jotka koskevat heidän kehonsa tilaa (ks. esim. Mary Anne Warren).

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Part III., Life and Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 187, 1978)

/sivu 132

1.16.3.3. Intermediatiivinen teoria abortista

Beauchamp et. al. (1) mukaan jotkut eettisiin kysymyksiin erikoistuneista asiantuntijoista edistävät intermediatiivista teoriaa (=moderate), jonka mukaan abortti on hyväksyttävissä, mikäli se suoritetaan riittävän varhaisessa raskaudenkehityksen vaiheessa, tai tukeutuen joihinkin rajoitettuihin moraalisiin syihin, joiden perusteella raskaudenkeskeytys on perusteltua yksittäisissä tilanteissa (ks. esim. Baruch Brody , jonka tulkinta nojaa konservatismiin suuntaan, ja Judith Thompson , joka kallistuu tulkinnassaan liberalismiin). Tässä käytetyt teoriasuuntausten nimikkeet eivät ole puhtaita siinä mielessä, että ne eivät voisi olla sekaantumatta joissakin muissa yhteyksissä käytettyihin termeihin, joilla on ulkoisesti sama muoto, mutta sisäisesti erilainen merkitys. Siksi todettakoon tarkentaen erikseen, että nimikkeet eivät liity esimerkiksi poliittiseen konservatismiin tai liberalismiin.

1.16.4. Sikiön biologisesta kehityksestä

Sikiönkehitys alkaa miehen sperman hedelmöittäessä munasolun (ovum), ja sillä ei tuolloin vielä ole sosiaalista luonnetta (ts. osoitettavissa olevaa liittyvyyttä täysikasvuisten ihmisten sosiaalisen vuorovaikutuksen eri muotoihin). Hedelmöittymisen tapahduttua on muodostunut uusi geneettinen entiteetti, joka on kombinoituma miehen ja naisen perimästä. Entiteetti on yksi ainoa solu, jossa on normaalisti kaksikymmentäkolme paria kromosomeja (jokaisen parin toinen kromosomi on mieheltä ja toinen naiselta), ja joka tietyissä olosuhteissa jakautuu ensin kahdeksi, ja sen jälkeen aina seuraavissa jakautumisissa kulloisenkin solumäärän kaksikerrannaiseksi seuraavissa jakautumisissa (1,2,4,8,..). Kuudentoista solun määrän munasolu saavuttaa jo kolmen vuorokauden kuluttua hedelmöittämisestä, ja noin kahdeksan viikon kuluttua eri elimet ovat muodostuneet kokonaisuudeksi siinä määrin, että esimerkiksi sikiön aivoaallot voidaan rekisteröidä. Varhaisintaan yhdeksäntoista viikon kehityksen jälkeen (tavallisesti kahdenkymmenen kahdeksan) sikiö voi selvitä hengissä kohdun ulkopuolella.

Embryologit käyttävät tiettyä terminologiaansa kuvatessaan kehitysprosessia, ja he nimittävät tapahtumaa, jossa munasolu hedelmöittyy termillä *Conception* ; hedelmöittymisen tulosta ennen sen kiinnittymistä kohdunseinämään nimitetään termillä *Conceptus* (ennen kiinnittymistä kohdunseinämään "tulosta" kutsutaan myös nimellä *Zygote* , sillä aika hedelmöittämisestä kiinnittymiseen kestää noin kaksi viikkoa). Kun kiinnittyminen kohdunseinämään on tapahtunut, on kiinnitteen nimenä *Embryo* (vrt. 'embryologi'). Noin kahdeksan viikkoa kiinnittymisestä kutsutaan kehittyvää orgaania termillä *Foetus* .

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Part III., Life and Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 187-188, 1978)

/sivu 133

1.16.5. Sikiön ontologinen status

Beauchamp et. al. (1) mukaan viimeaikaiset näkemysten vastakohtaisuudet abortista eettisenä kysymyksenä (kuinka meidän tulisi käsitellä sikiötä ja millä oikeudella me niin voimme tehdä) ovat kohdistuneet pääasiassa jo kohdunseinämään kiinnittyneeseen orgaaniin, 'sikiöön'. Perustavanlaatuisempi kysymys lienee kuitenkin se, mikä- ja minkälainen entiteetti sikiö on? Kun keskustellaan tämäntapaisesta kysymyksestä puhutaan sikiön ontologisesta statuksesta; käsityksellä

siitä, millaisia olentoja sikiöt ovat, on merkittäviä implikaatioita siihen, kuinka niiden kanssa menetellään, ja mitä pidetään sallittuina toimenpiteinä niiden kohdalla. Koska ei ole mitään yksittäistä sikiön ontologisen statuksen ongelmaa, tulee statuksesta muodostaa alakysymyksiä, kuten onko sikiö:

- a. individuaalinen organismi,
- b. biologisesti ihmisolento,
- c. psykologisesti ihmisolento,
- d. persoona.

Jotkut ontologisen statuksen käsittelijöistä ovat pyrkineet kehittämään teoriaa, jonka avulla voitaisiin määrittellä olosuhteet, joissa sikiön voisi sanoa olevan riippumattoman, individuaalisen ja elävän. Toiset tutkijoista ovat kartoittamassa olosuhteita, joissa sikiö olisi jossain määrin inhimillinen -kolmansien keskittyessä kuvaamaan olosuhteita, joiden vallitessa sikiön voisi sanoa olevan persoonan. Yleisesti sanoen, tässä erottuu kaksi pääajatuslinjaa, joista toisen mukaan sikiö on pikemminkin täysi ihmisolento kuin organisminkaltainen individuaali, ja toisen mukaan enemmän persoona kuin jotakin määrittelemätöntä, tai sellaista, jota ei voida inhimillisin määritelmien kuvata. Jotkut ovat taipuvaisia päättelemään yksilöllisen elämän alkavan hedelmöitymisestä (fertilization) huomioimatta sitä, että yksilötajunnan olisi oltava tällöin jo läsnä valmiina minätietoisuutena. Jotkut taas tahtoisivat antaa hedelmöityksen hetkellä syntyvälle entiteetille ihmisolennon statuksen, vaikka eivät pidäkään sitä persoonallisena; persoonallisuus on ainakin länsimaisen ajattelutavan mukaan ihmisyyden edellytys. On myös niitä, jotka otaksuvat syntyvän entiteetin ilman ehtoja täydelliseksi persoonallisuudeksi. Kyse on näissä tapauksissa usein siitä, että käytetyissä teorioissa määritellään esimerkiksi persoonallisuus ja inhimillisuus eri tavoin, kuten myös se *laatuluokka* (category), johon kehittyvä sikiö asetetaan.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*, Part III., Life and Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 188-189, 1978)

/sivu 134

1.16.6. Käsitys sikiön inhimillisyydestä

Beauchamp et. al. (1) mukaan käsite liittyy ainakin kahteen toisistaan eroavaan dimensioon:

1.16.6.1. Ihminen biologisena elävänä olentona

Tarkastelukulma käyttää mm. ihmisen geneettisten ominaisuuksien eroa eläimiin hyväkseen, ja erottaa siten *ihmislajin* (human specie) eläin- ja kasvilajeista ('individuaalin organismin' käsite saattaa liittyä useimmin biologiseen ihmislajiuteen).

1.16.6.2. Ihminen tyypillisesti inhimillisenä elävänä olentona

Ihmisen elämää tarkastellaan niiden luonteenpiirteiden taustaa vasten, joilla katsotaan tavoitettavan inhimillisyyden olemus, kuten mm. psykologian kuvaamaan todellisuuteen liittyvin selitetaustoin. Tässä tarkastelussa korostetaan mm. ihmisen symbolienkäyttöä, mielikuvitusta, kykyä rakastaa ja tuottaa lukuisia älyllisiä suoritteita, joiden nojalla ihminen voidaan tunnistaa inhimilliseksi olennoiksi (vrt. individuaali organismi).

Yksinkertaisella esimerkillä voidaan havainnollistaa tätä eroa. Jotkut imeväisikäisistä saattavat elää hyvin lyhyen elämän -kuollen eksoottisiin sairauksiin. Heidät siittäneitä ja synnyttäneitä vanhempia voidaan pitää kaikin puolin inhimillisinä olentoina. Kenties tällaiset imeväisikäiset eivät ehdi lyhyen elämänsä aikana osoittaa piirteitä, joiden pohjalta heitä voitaisiin pitää inhimillisinä, ja heillä ei kuoltuaan ole edes potentiaalisia mahdollisuuksia niitä koskaan osoittaakaan niin biologista kuin inhimillistäkään elämääkään. Eläimistä puhuttaessa tällaista eroa ei tehdä; ei esimerkiksi puhuta kissan elämän muuttumisesta syntymän jälkeen kissimilliseksi, tai kissaemon kissimillisestä elämästä verrattuna vastasyntyneiden poikasten biologiseen, mahdollisesti individuaaliseen organismiuteen. Sitävastoin on mielekäästä puhua ihmiselämän inhimillisestä luonteesta, joka liittyy elämän tiettyyn kaksijakoisuuteen, josta edellä puhuttiin, ja joka ihmisen elämää karakterisoi.

Abortista keskusteltaessa eron- ja sen ilmenemien tunnistaminen on tärkeää, kun käytetään ilmausta riistaa ihmiselämä (taking off human life). Monet abortin puolustajista ja vastustajista myöntävät, että jos biologinen elämä riistetäänkin sikiöltä, niin samalla ei riistetä sen inhimillistä tai psykologista elämää.

1.16.6.3. Persoonallisuuden käsite

Persoonallisuuden käsitteen sisältötulkinta poikkeaa joissakin tapauksissa edellämaituista psykologisesta tai biologisesta tavasta hahmottaa elämää, niin kuin ihmisen sitä katsotaan niissä 'elävän'. Jotkut väittävät, että käsitteen persoona sisältö on jotakin, jolla jokin organismi voidaan erottaa muista organismeista inhimilliseksi kummastakin mainitusta näkökulmasta lähestyen.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*., Part III., Life and Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 189, 1978)

/sivu 135

Beauchamp et. al. (1) mukaan jotkut tutkijoista ovat esittäneet täydentävän luettelon tavoittaakseen kattavamman pohjan persoonallisuuden määrittelylle. Mary Anne Warren on kehitellyt tällaista, ja sitä ovat kehitelleet edelleen monet muutkin tutkijoista. Warrenin mukaan inhimilliseen persoonaan kuuluu seuraavankaltaisia erityisominaisuuksia:

- a. tietoisuus
- b. tietoisuus itsen olemassaolosta
- c. koettu vapaus toimia omaehtoisten syiden pohjalta
- d. vuorovaikutuskapasiteetti toisten persoonien kanssa
- e. kapasiteetti moraalisiin kannanottoihin
- f. rationaalisuus

Jotkut sanovat, ettei entiteetin tarvitsisi täyttää näistä ehdoista kaikkia ollakseen persoona; jos sillä esimerkiksi on ominaisuutena tietoisuus sen ei tarvitsisi omata välttämättä muita laatuominaisuuksia täyttääkseen 'persooniuden' vaateen. Toiset taas sanovat, että kaikkien vaatimusten on tultava täytetyiksi, jotta entiteettiä voisi sanoa persoonaksi. Nämä näkemykset johtavat merkittävään tulkinnalliseen eroon. Toisaalta voidaan myös sanoa, että perustavanlaatuisen tarkastelun tasolla voidaan esittää myös näkemys, jonka mukaan ei ehkä olisi välttämätöntä esittää minkäänlaista luetteloa, millä määrittää persooniutta. Seuraavassa luonnehdinnat kahdesta näkemysten päälinjasta:

1.16.7. Erimielisyyksiä määrittelyjen komponenteista

1.16.7.1. Erimielisyys vaadittavien ominaisuuksien laadusta

Persoonan käsitteen sisältöä voidaan analysoida esittämällä tiettyjä ominaisuusluetteloita, joissa voi olla mm. fysikaalisten ominaisuuksienkin luettelointia, kuten geneettinen struktuuri (ei välttämättä biologian termein), ja muiden ominaisuuksien joukossa sellaisia, kuten mielekkääksi tulkittava käyttäytyminen (rationaalisuus) ja tahdonilmauksiksi tulkittavien reaktioiden ilmeneminen (vapaa tahto) tietoisuuden osarakenteina, sekä joitakin sellaisia seikkoja, jotka liittyvät yksinomaan ihmisen kehityshistoriaan (kuten tapa, jolla kieli on kehittynyt). Jos persoonallisuuden olemus voidaan eksplikoida luettelemalla elementaareina pidettyjä ominaisuuksia ja analysoimalla niitä voidaan sikiötä epäilemättä pitää persoonana, sillä onhan niillä kaikilla esimerkiksi ainakin yhteisenä piirteenä geneettinen rakenne. Jos tarkastelussa huomioidaan vaativampia ominaisuuksia, kuten tietoisuus itsen olemassaolosta, ei sikiötä voitaisi osoittaa persoonaksi. Ongelmana onkin tässä se, tuleeko vaativampien ominaisuuksien olla sikiössä todettavina, jotta se voitaisiin määritellä persoonaksi. Esimerkiksi Noonan väittää, etteivät ne ole välttämättömiä, kun taas Warren edellyttää niitä, jotta persoonuus voitaisiin todeta esiintyväksi sikiössä.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L., *Contemporary Issues in Bioethics*, Part III., Life and Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 190, 1978)

/sivu 136

1.16.7.2. Erimielisyys liittyvyydestä sosiaaliseen kontekstiin

Beauchamp et al. (1) mukaan on sanottu, että persoonaan itsessään liittyvien erityisominaisuuksien lisäksi olisi pyrittävä evaluatiiviseen inhimillisen elämän tarkasteluun, mikä tarkoittaa sitä, että sikiöltä olisi myös edellytettävä erityisten persoonallisuus-ominaisuuksiensa lisäksi sosiaalista vastuuntunnetta ja sosiaalisiin velvollisuuksiin osallistuvuutta, ennen kuin sitä voitaisiin pitää ihmisten täysivaltaisten oikeuksien haltijana. Täysivaltaisten ihmisten olisi myös pystyttävä tuomitsemaan sikiön 'käyttäytymistä' niin paheksuttavaksi kuin hyväksyttäväksikin. Tällaista täysivaltaisuutta sikiöllä ei ole, koska se ei ole osallistunut vielä millään tavoin täysivaltaisten kansalaisten elämään, ja ei siten itse ole kykenevä sitä arvioimaan, ja siten myöskään täysivaltaiset kansalaiset eivät pysty arvioimaan sikiötä samaisiin termein. Tästä näkökulmasta persoonallisuutta tarkastelee mm. Brody, mutta useimmat katsovat, ettei sikiön persoonuutta määriteltäessä siltä voida vaatia sellaista, mitä sillä ei vielä ole.

Mutta onko tämä sellainen yksityistapaus, muiden joukossa, jossa moraalialia päättelyä tarvitaan, tai onko kyseessä samanlainen tapaus suhteessa muihin, joilla on samankaltaiset perusteet, jollaisia käsittelemme aiemmin Sokrateen ja Criton yhteydessä.

Yhtymäkohta Sokrateen tuomion, ja hänen siihen suhtautumisensa tai lapsen abortoinnin välillä on olematon, koska lapsi ei ole täysin kyvyyn varustettu aikuinen Sokrateen tapaan, ja juuri tällaiset erimielisyydet tuottavat moraalisen dilemman, vaikka kummassakin tapauksessa on kyse ihmisen tarkoituksellisesta surmaamisesta.

1.16.8. Tarkasteluja

Sikiön ontologinen status -ja sen määrittelyminen liittyy sikiön biologiseen kehitykseen, ja sen

vaiheisiin, erityisesti sen alueen paikantamiseen, jossa sikiö saavuttaa täyden ontologisen statuksen. On siten tärkeää määrittellä se, missä kohden kehityskulkua *ENTITEETIN* voidaan osoittaa ilmentävän täydellistä yksilöyttä, tai olevan inhimillinen, tai persoonan. Warren esimerkiksi puolustaa näkemystä, jonka mukaan sikiö ei lainkaan saavuta sellaista ontologista statusta, jonka mukaan sitä voitaisiin kutsua esimerkiksi persoonaksi tai yksilöksi. Noonanin mukaan taas sikiöllä on täydellinen ontologinen status jokaisessa suhteessa kehityksensä alusta lähtien. Muut näkemykset asettuvat näiden äärimmäisyyksien välimaastoon.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Part III., Life and Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 1-2, pp. 190-191, 1978)

/sivu 137

Beauchamp et. al. (1) mukaan aborttia ajatellen on sikiön moraalista statusta helpointa hahmottaa keskustelemalla sen oikeuksista, mikä saattaa tarkoittaa mm. sitä, että on väärin abortoida niitä, tai suorittaa niille tiettyjä toimenpiteitä. Tämä näkökohta on hyvä siksi, että monet niistäkin, jotka kiistävät sikiöllä sinällään olevan mitään oikeuksia, hyväksyvät sen, että tietyt toimenpiteet niillä eivät ole hyväksyttävissä. Näin ajattelevat myös monet niistä, jotka katsovat, ettei esimerkiksi eläimillä ole sinällään oikeuksia, mutta että niillekään ei voitaisi suorittaa mitä tahansa toimenpiteitä. Tätä kautta sikiöllä on tiettyjä oikeuksia, joskin mielipiteet vaihtelevat siitä, kuinka useita oikeuksia sillä voisi olla. Noonanin mukaan sikiöllä on samanlaiset oikeudet kuin niillä, jotka ovat jo syntyneet, ja siten niillä on täysi moraalinen status. Liberaalisen näkemyksen kannattajat, kuten Warren , toteavat, ettei sikiöllä ole oikeuksia, ja niinmuodoin ei myöskään moraalista statusta. Brody ja Thompson puolustanevat näkemystä, jossa sikiöllä on joitakin oikeuksia, ja sitä kautta *osittainen moraalinen status* .

Moraalisen statuksen kysymys liittyy ontologisen statuksen kysymykseen sikäli, että sen kautta tulee määrittelyksi sikiön ominaisuudet suhteessa täysikasvuisten maailmaan, ja siitä taas voidaan antaa sikiöille tietty moraalinen status, tai kieltää se. Konservatiivinen teoria katsoo, että ei-inhimillisestä tulee inhimillinen jo *hedelmöityksessä* (conception), joten sikiöllä on täydellinen ontologinen ja moraalinen status tämän tapahtuman jälkeen. Siten abortti tulkitaan "sikiön murhaamiseksi". Jos kyseessä on asetelma, jossa abortin suorittamatta jättäminen johtaisi jommankumman kuolemaan (sikiön tai synnyttäjän), niin konservatiivisen näkemyksen mukaan on synnyttäjän elämän pelastamiseksi surmattava sikiö, joten preferenssijärjestyksessä ensimmäiseksi tulee täysikasvuinen ihminen ja vasta hänen jälkeensä sikiö.

Liberaalinen teoria asettaa rajakohdaksi syntymähetken, jota ennen sikiöllä ei ole sen enempää ontologista kuin moraalistakaan statusta. Abortti on vain persoonaton, kliinisen puhdas toimenpide, jonka vapaa täysikasvuinen ihminen voi niin tahtoessaan tehdä, eikä hänen tarvitse asettaa tätä preferenssijärjестystä kyseenalaiseksi missään tapauksessa. Intermediatiivinen teoria (=moderate) katsoo, että ei-inhimillinen muuttuu inhimilliseksi *hedelmöityksen* (conception) ja syntymän välisenä ajanjaksona. Abortin määrittelyminen suoranaiseksi "murhaksi" ei ole tässä näkemyksessä kovinkaan itsestäänselvää, vaikka teko saatetaankin tuomita.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Part III., Life and Death., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 191, 1978)

Laki, etiikka, ja luonto - Eettiset koodit

/sivu 138

1.17. Eettiset koodit

1.17.1. Johdanto

Eettiset koodit liittyvät joidenkin alojen ammattietiikkaan, eli sääntöihin, joita ammattia harjoittavat pyrkivät noudattamaan. niitä on sivuttu jo aiemmin tässä tutkielmassa - kuten Hippokrateen alkuperäistä valaa ja toikeusjulistuksia. Kyse ei ole näiden kohdalla jostakin *eettisestä teoriasta* , jonka mukaan toimittaisiin tai tekoja arvioitaisiin, vaan kuten sanottua - käytännön ohjeista. Tästä syystä on myös harvinaista, että ketään tuomittaisiin eettisten koodien rikkomisesta. Samantapaisia eettisiä koodeja ovat myös erilaiset ihmis- tai kansalaisoikeuksien julistukset, joita aikojen kuluessa on tuotettu. Ne eivät liity suoraan esimerkiksi deodonttisen etiikan yleislauseisiin, tai metaetiikkaan, jossa asetetaan perustaa etiikalle yleensä. Eettisistä koodeista ei voida juontaa suoria menettelytapaohjeita erityisissä tilanteissa. Esimerkiksi kun erilaisissa, lähinnä ammattieettisissä koodeissa viitataan yhteiskunnan etuun, ei sitä niissäkään määritellä tarkemmin, tai sitä, kenen eduista tarkemmin ottaen on kyse. Niissä ei myöskään määritellä esimerkiksi *ihmisoikeuksien julistusten* (1), tai eettisten teorioiden suhdetta koodeihin yleensä ja erikseen.

(1) (*Universal Declaration of the Human Rights* ; Vrt. myös, *The American Declaration of Independence* (1776); Vrt. myös, *The Virginia Bill of Rights* (1775); Vrt. myös, *The French Declaration of the Rights of man and Citizens* (1789))

/sivu 139

1.17.2. Eettisiä koodeja

1.17.2.1. Nörnbergin koodi

Aiemmin käsitellessäni tässä tutkielmassani tutkimusetiikkaa sivulla 23 viittasin 1940-luvun lopulla muotoiltuun *Niirnbergin koodiin* (1), jota edelsivät jo antiikin kreikassa Hippokrateen muotoilema lääkäriävala (Ks. tämä tutkielma, ss. 22-23), sekä myöhemmin T. Percivalin (2) vuonna 1803 julkaisema teos *Medical Ethics* . Tätä seurasi vielä American Medical Association'in vuonna 1847 julkaisema *Code of Ethics* . Näiden lisäksi, ja niiden edellytyksenä olivat ja ovat tietenkin monet vuosisatoja aiemmin muotoilluista etiikan teorioista. Niirnbergin oikeudenkäynnissä olisi ollut mahdollista vedota esimerkiksi deodonttiseen etiikkaan, tai filosofeista Immanuel Kantiin , ja korostaa sitä, että valtion asettamien velvollisuuksien lisäksi ihmisellä on eettisiä velvollisuuksia, mutta näin ei menetelty. Samoin olisi voitu vedota ennen II-Maailmansotaa kehitelyihin eettisiin koodeihin, tai Niirnbergissa olisi voitu käsitellä akselivaltojen lisäksi myöskin liittoutuneiden väärinkäytöksiä, mutta myöskään näin ei tapahtunut. Nyt voitaisiin kysyä, kuinka hyvin Niirnbergin koodia on noudatettu, tai onko siihen kertaakaan vedottu eettisessä mielessä sotasyylisyysoikeudenkäynnin jälkeen niin, että olisi saatu esimerkiksi tutkimuslaitoksia muuttamaan toimintatapojaan.

Niirnerbergin koodi painottaa sitä, että koehenkilöiden osallituvat kokeisiin vapaaehtoisesti - mikä merkitsee myös sitä, että heihin ei saisi kohdistaa pakkoa tai painostusta. Koodia tulkittaessa voidaan sanoa, että kokeeseen osallistujiin, että sen suorittajiin pätee laki- tai moraalivelvollisuus (Duty; *what one is obliged to do by morality, law, a trade, calling, conscience*) tai syyllisyys- ja syytevelvollisuus (Responsible; *of a person; legally or morally liable for carrying out a duty, for the care of something or somebody, in a position where one may be blamed for loss, fairlure*). Niirnerbergin koodissa painotetaan sitä, että koemenettelyä olisi käytettävä silloin kun haluttuja tutkimusvastauksia ei muilla keinoin voisi saada. Tutkimuksen tulosten olisi hyödytettävä yhteiskuntaa ja tutkimukset eivät saisi olla luonteeltaan satunnaisia tai tarpeettomia. Niirnerbergin koodin mukaan tutkimukseen ei saisi liittyä aiheutettua mentaalista tai fyysistä kärsimystä, ja tutkimusta ei tulisi suorittaa, mikäli sen seuraamuksena olisi tutkittavan henkilön kuolema tai vammautuminen, mutta tästä poikkeuksena olisivat koodin mukaan ehkä ne kokeet, joihin tutkijat osallistuisivat itse koehenkilöinä. Otetun riskin suuruus määriytyisi sen mukaan, minkäsuuruinen olisi sen tutkittavan ongelman humanitaarinen tärkeys, joka tutkimuksen kautta pyrittäisiin ratkaisemaan. Koodin mukaan olisi tehtävä kaikki sellaiset etukäteisjärjestelyt, jotka takaisivat sen, etteivät tutkittavat henkilöt kuolisi tai vammautuisi kokeen kuluessa. Kokeiden suorittaminen tulisi rajata pelkästään tieteellisen koulutuksen saaneiden henkilöiden suoritettaviksi, joilla olisi tarvittavat taidot, ja joiden tulisi seurata tarkoin kokeen kaikkia vaiheita. Koehenkilöillä tulisi olla vapaus keskeyttää koe silloin kun hän on saavuttanut sellaisen fyysisen tai mentaalisen tilan, joka on hänelle sietämätön. Myös kokeentekijän on oltava valmistautunut keskeyttämään koe missä tahansa sen vaiheessa, mikäli näyttää siltä, että se tuottaa vammoja tai koehenkilön kuoleman.

(1) (*World Medical Association : From Trials of War Criminals Before the Nuremberg Military Tribunals Under Control Council Law No. 10, Vol. II., Nuremberg, October, 1946 - April 1949*)

(2) (Percival, T ., *Medical Ethics* ., ed. Leake, C.D., William & Wilkins, Baltimore, 1927)

/sivu 140

Niirnerbergin koodi korostaa siis yhteiskunnan saamaa hyötyä, sekä ihmisten velvollisuuksia, jotka määriytyvät etiikasta, moraalista ja laista; sitä, kuka määrittää sen, mikä on yhteiskunnan hyöty, ei koodissa määritellä. Beauchamp et. al. (1) antaa meidän ymmärtää, ettei keinoista, tai niiden etiikasta ei ole aina välitetty. Alexander M. Capronin mukaan kokeita on tehty esimerkiksi vapaaehtoisilla vangeilla antamalla heille pistoksina radioaktiivista tymidiiniä, kokeilemalla lääkaineilla ja plasmalla kuudessa instituutissa (seurauksena infektoita, sairautta ja ainakin kuuden koehenkilön kuolema), tutkimalla ehdollistumisen sammuttamista antamalla koehenkilöille erästä lääkainetta (Anectine), joka aiheuttaa mm. tukehtumisentunteen. Lisäksi vankeja on aiemmin käytetty elintenluovuttajina Coloradossa, Yhdysvaltain armeijan kokeissa ja Marylandin yliopistossa vankeihin istutettiin lavantautia (typhoid fever) muita tulehdustauteja. Pentagonin järjestämissä kokeissa vankeihin istutettiin stafylokokki-bakteeria (*Staphylococcus aureus*), joka aiheuttaa ruokamyrkytyksiä sekä märkiviä ajoksia, sekä *Candida albicans*- ja *Pseudomonas* -bakteeria, jotka kaikki voivat aiheuttaa vakavia, jopa kuolemaan johtavia infektoita. Näiden Capronin mainitsemien tapausten lisäksi on vangeilla järjestetty lukuisia muita, samantapaisia kokeita.

(1) (Beauchamp, T.L., and Walters, L ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company, Inc., Encino, California, and Belmont, California, p. 498, 1978; Ks. myös, Jonsen, A.E., et. al ., *Biomedical Experimentation on Prisoners* ., University of California School of Medicine., Health Policy Program., San Fransisco, 1975; Ks. myös, Hodges, R.E., and Bean, W.P ., *The Use of Prisoners for Medical Research* ., in *Journal of the American Medical Association.*, 202., Nov. 6., 1967, pp. 177-179; Ks. myös, U.S., National Commission for the Protection of Human Subjects., *Research Involving Prisoners: Report and Recommendations and Appendix.*, U.S., Department of Health., Education and Welfare., Washington, D.C., 1977; Ks.

myös, Mitford, J ., *Experiments Behind Bars* ., in *Atlantic Monthly*., 76., Jan., 1973, pp. 64-73; Ks. Myös., Walters, L ., ed., *Bibliography of Bioethics* ., Vols. 1- ., Detroit: Gale Research Co., Issued Annually; Ks. myös, Walters, L ., *Ethical Issues in Experimentation on the Human Fetus* ., in *Journal of Religious Ethics*., 2., Spr., 1974, pp. 33-54; Ks. myös, Lowe, C.U., and Alexander, D., and Mishkin, B ., *Nontherapeutic Research on Children: An Ethical Dilemma* ., in *Journal of Pediatrics*., 84., Apr., 1974, pp. 468-472; Ks. myös, Ennis, B ., *Prisoners of Psychiatry* ., Macmillan Company., New York, 1974; Ks. myös, Campbell, A.G.M ., *Infants, Children, and the Informed Consent* ., in *British Medical Journal*., 3., Aug., 3., 1974, pp. 334-338)

/sivu 141

On eri asia, jos korostetaan esimerkiksi puolustuslaitoksen, tai talouselämän ja elinkeinotoiminnan saamaa hyötyä, tai jos korostetaan tieteellisen tutkimustoiminnan intentioita ja hyötyä sinällään. Toinen näkökulma liittyy aiheutettuihin seuraamuksiin, tai seuraamuksiin joita aiheutuisi, mikäli jotakin kehitettyä välinettä käytettäisiin. Tämäntapaiset mahdolliset syyllisyyskysymykset ovat tavattoman mutkikkaita, sillä aiheuttajana ei aina ole jokin kehitelty esine tai preparaatti, vaan myös ideat ja käsitteet, jotka ovat tuottaneet historian kuluessa paljonkin kärsimyksiä; esimerkiksi käsitykset ihmisestä ja yhteiskunnasta ovat johtaneet suursotiin, vaikka nämä käsitykset ovatkin seurausta viileästä, filosofisesta pohdiskeluista tutkijankammioissa. Niirnerbergin koodi painottaa tieteellisen tutkimuksen ensisijaisuutta, mikäli jotakin pitää tutkia ihmisiä koe-esineinä käyttäen.

Yliopistojen syyllisyyskysymys muodostuu ongelmalliseksi silloin, kun muu yhteiskunta pyrkii lisäämään esimerkiksi yliopistollisesta tutkimuksesta saatavaa suoraa talous- ja elinkeinoelämän saamaa hyötyä. Paradoksaalista on, että tavallisesti tämä tapahtuu vähentämällä yhteiskunnan tukea, jolloin yliopistot joutuvat hakemaan rahaa sellaisilta, jotka jo etukäteen määrittelevät totuudet, ja sanottavan. Tämä vain niille, jotka kuvittelevat asioiden rakeavan ruohonjuuritasoa suoralla toiminnalla, sillä syyllisiä ovat niin talous -kuin elinkeinoelämäkin, ja viimekädessä aina ne kansanedustajat, jotka ovat tietyt normit hyväksyneet.

Tehtyjen tutkimusten kauheus ja syyllisyys niiden suorittamisesta koituu kuitenkin aina yliopistojen ja tutkimuslaitosten niskoille, ja epäilyksenalaisten tutkimusten varsinaiset teettäjät ja niistä hyötyä saavat voivat myöhemmin vedota siihen, että yliopistot olisivat voineet eettisesti arveluttavista tehtävistä kieltäytyä.

Tavanomaisimpien taustavaikuttajien - talous- ja elinkeinoelämän edustajien harjoittama deodonttinen etiikka on usein kysenalaista tai olematonta, sillä ratkaisevana toimintaa ohjaavana tekijänä on taloudellisten voittokerrointen tavoittelu ja utiliteetti, sekä *haltuunotetut oikeudet* (An Exercise Right). Yliopistojen itsenäisyys ja korkea tutkimuksen taso korostuvat eettisessä ja moraalisisessa mielessä selvästi, mikäli tavoitellaan puolueettomuutta ja tietoa sen itsensä vuoksi. Mikäli yliopistot onnistuvat tässä, eivät yhteiskunnan voimaryhmittymät voi vedota siihen, että yliopistoväki ei "ole sen parempaa väkeä kuin me muutkaan".

1.17.2.2. Helsingin julistus

Niirnerbergin koodi keskittyy pelkästään ihmisillä suoritettaviin kokeisiin, ja korostaa näiden tahdonalaisuutta, mitä ei koodin tarkoittamassa muodossa voi esiintyä sikiöillä, imeväisikäisillä, tai ei-täysillä kyvyillä varustetuilla aikuisilla, josta syystä koodi ei sano mitään näillä marginaaliryhmillä suoritettavista kokeista, eikä sanaakaan eläimillä suoritettavista kokeista. *Helsingin julistus* (1) (Declaration of Helsinki) sisältää kolmentasoisia ohjeita. Peruseriaatteet, kliinistä tutkimusta koskevat periaatteet, sekä ei-terapeuttista biolääketieteellistä tutkimusta koskevat periaatteet. Julistuksen peruseriaatteet huomioivat tehdyt eläinkokeet siten, että ne tulisi suorittaa huomioiden asiasta julkaistu tieteellinen kirjallisuus. Vasta suoritettujen eläinkokeiden

jälkeen voidaan ihmisillä suorittaa samoja kokeita. *Helsingin julistus* korostaa myös tieteellisesti koulutettujen tutkijoiden keskeisyyttä. Samoin julistus toteaa, että ellei tutkimuksella ole erityisen suurta tärkeyttä, tulisi tutkittavalle ihmiselle koituvaa riskiä minimoida mahdollisimman paljon. *Helsingin julistuksen* mukaan riskien arvioinnissa tulisi huomioida tutkimuksesta saatava hyöty toisille ihmisille sekä tutkittavalle itselleen.

Tutkittavat henkilöt olisi informoitava tarkoin tutkimuksen kaikista seurauksista, ja tutkittavalta tulisi saada mieluiten kirjallinen suostumus. Kansallisia lainsäädäntöjä tulisi noudattaa tapauksissa, joissa tutkittavat olisivat mentaalisesti tai fyysisesti vajaakykyisiä. Kliinistä tutkimusta koskevien periaatteiden kohdalla painotetaan lääkärin ja potilaan välisiä suhteita, sekä muutoin peruseriaatteiden mukaisia käytäntöjä. Ei-terapeuttiseen biolääketieteelliseen tutkimukseen pätee se, että tutkittavien mahdolliset sairaudet eivät saa liittyä tutkimusteemaan, ja tutkittavien on oltava vapaaehtoisia, terveitä heinkiloita. Tutkimus on keskeytettävä heti, mikäli siitä aiheutuu vaaraa tutkittaville. Tieteellisen mielenkiinnon tai yhteiskunnallisen edun ei tulisi koskaan asettaa tutkittavan henkilön hyvinvoinnin edelle.

(1) (World Medical Association; *Declaration of Helsinki* , Adopted by the 18 th World Medical Assembly, Helsinki, Finland, 1964, and revised by the 29 th World Medical Assembly, Tokyo, Japan, October 1975)

/sivu 142

Helsingin julistus ei enää puhu *Niirnbergin koodin* tavoin laki- tai moraalivelvollisuudesta (Duty; what one is obliged to do by morality, law, a trade, calling, conscience) tai *syyllisyys- ja syytevelvollisuudesta* (Responsible; of a person; legally or morally liable for carrying out a duty, for the care of something or somebody, in a position where one may be blamed for loss, failure). Itse asiassa se ei enää viittaa etiikkaan tai moraaliiin lainkaan, vaan asettaa auktoriteetiksi tutkimukselle tieteellisen kirjallisuuden ja ei-täysillä kyvyillä varustettujen kohdalla kansalliset lainsäädännöt heitä suojaamaan . Jokainen käsittää, että tässä ovat pukit kaalimaan vartijoina.

Paul Ramsey'n luonnehdinta siitä, että lääketieteellisten resurssien jakamisen kriteerit eivät liity niitä koskevaan moraaliseen päättelyyn (Ks. tämä tutkimus, s. 87) tai Robert M. Saden luonnehdinta lääkäreistä palveluksiaan vapaassa kilpailutilanteessa myyvinä henkilöinä, joiden toimintaa ei tule rajoittaa (Ks. tämä tutkimus, s. 90) ilmaisevat hyvin sen, mitä tieteellinen etiikka sivuava kirjallisuus painottaa. *Helsingin julistuksessa* ajatellaan, että kansalliset lainsäädännöt sisältäisivät ne eettiset periaatteet, jotka ovat kussakin tapauksessa tarpeen. Tämä voi johtaa siihen, että kansallisten lainsäädäntöjen muotouttamisessa voidaan lähteä kilpailemaan tutkimuslaitoksien sijoittumisesta esimerkiksi helpottamalla säästöjen tiukkuutta suhteessa muihin maihin, mikä johtaa siihen, että tutkimustoiminta keskittyy sallivampiin maihin. Näin on tapahtunut talous- ja elinkeinolainsäädännön alueella useissa maissa tai maiden muodostamissa koalitioiden. Tähän liittyy myös tutkimustulosten voimakas markkinointi positiivisina kehityskulkuina, jotka ehdottomasti tuottavat siunausta.

/sivu 143

Esimerkiksi säälivällä etiikalla ei ole paljoakaan tekemistä lainsäädännön kanssa sinällään, mikä paljastuu jo tarkasteltaessa pelkästään taloudellista toimintaa säätelevää lainsäädäntöä, jossa erityisesti suhtautuminen heikkoihin ja häviäjiin on tylyä. Sama pätee myöskin käsityksiin yhteiskunnissa siitä, mikä on rikollista toimintaa, ja keitä etupäässä rikoksista rangaistaan. Voidaan ajatella, että myös biolääketieteen tutkimusta ei problematisoida lainkaan, mikäli siitä on valtiolle, tai sen alueella toimivalle rahoittajalle teknis-taloudellista hyötyä.

Se, mitä esimerkiksi bioteknologia etsii on halvempia tuotantomenetelmiä esimerkiksi tietyille lääkkeille, jotka ovat kalliita, ja sitä kautta toivoo saavansa käyttää erotuksen hyödykseen. Mikään asian eettinen tai moraalinen tarkastelu ei saa tätä estää. Modernissa biolääketieteellisessä, tai geeniteknologian alaan kuuluvassa tutkimuksessa keskeistä on tutkimuksella etsittävän tuotteen valmistus ja markkinointi, mikä asetetaan maksimiksi ja päämääräksi jo ennen kuin yhtään tutkimustoimenpidettä on tehty, ja kun vasta ongelma on tiedossa.

Tutkimustoimintaa edeltävää yhteiskunnallista pohdintaa ei poliitikkojen keskuudessa esiinny, sillä poliitikot ovat poliitikkoja, ja esitelevät vain mieluisia asioita, koska sellaiset takaavat pääsyn valtaan - tai ainakin hyvälle tuloille, ja tämä kaikki käytännössä ilman erityistä kontrollia ajankäytöstä.

Kaikki poliittiset järjestelmät ovat eettisessä mielessä korruptoituneita, ja eri ryhmittymen nurkkakuntaisuus takaa sen, että vapaassa markkinataloudessa rahoittajien tahto ohjaa käytännössä vapaasti ja suvereenisti tutkimusta ylipäättäänkin enemmän kuin olisi suotavaa. Eettiset teoriat - erityisesti deontologisen etiikan - lauseet ovat yleisiä, ja niitä mieluusti käytetään, koska ne eivät spesifioi erityistapauksia, joita yhteiskunnassa tehdyt lait koskevat. Näin voidaan sanoa, että kansanedustaja pyrkii aina hyvään, ja edistämään yleistä oikeudenmukaisuutta - vaikka asiassa ei olisi siteeksikään totta.

Mikäli rahoittahan etuna on tiettyjen projektien läpivienti, se voi tapahtua täysin "laillisesti" lainsäädäntöelimiä käyttämällä - riippumatta siitä, mitä esimerkiksi velvollisuusetiikka asiasta "sanoo". Tämä ristiriita etiikan ja lain välillä johtuu siitä, että useimmat eettiset teoriat pyrkivät yleisyyteen, kun taas yhteiskunnallinen lainsäädäntö adaptoitumaan kulloisiinkin ososuhteisiin, ja yhteiskunnallinen lainsäädäntö on aina aikansa tuote ja tietyn yhteiskunnan ryhmän tahdonilmaus, joka muiden on hyväksyttävä.

1.17.3. Geneettinen poikkeavuus, yhteiskunta ja ideaalinen ihminen

Useissa julkisissa tiedostusvälineissä esitetyissä geeniteknologian sovelluksissa on kyse eräänlaisesta ihmistä ympäröivän todellisuuden parantamisesta ihmisen hyväksi muun biosfääriin kustannuksella. Kaikille ihmisille pitäisi olla jo selvää, että jos *kehitys* etenee suotuisasti, ja nopeasti, ei suurinta osaa maapallon nykyisistä kasveista tai eläimistä enää tarvita, ja ne voidaan hävittää. Tosin ihminen näyttää tekevän tämän siitä huolimatta, ettei pääsisikään jumalaiseen päämääräänsä - ja häviää samassa rytäkässä itsekin lajina.

Eräänä juonteena ideoinnissa on kuitenkin myös se, että ihmisen itsensä geenistössä olisi sairautta, joka tulisi parantaa, tai poistaa kokonaan. Vastikään Tampereella julkaisiin selvitys siitä, miten paljon erilaiset kehityshäiriöt maksavat yhteiskunnalle, ja miksi tällaiset sikiöt tulisi abortoida. Että niin kaukana ollaan jo Helsingin sopimuksesta.

Daniel Callahan (1) näkee, että sentapaiset ilmaukset, kuten "puutteellisuudet", "epänormaaliudet", "sairaudet" jne., ja pyrkimys niiden poistamiseen tai voittamiseen viittaavat pyrkimykseen, jossa tavoitellaan täydellistä tai ideaalista ihmistä platonilaisessa mielessä. Callahanin mukaan on olemassa kuitenkin tendenssejä, joiden mukaisesti ihmisten väliset eroavaisuudet hyväksytään, kuten erilaiset ihmisoikeuksien julistukset ja kansalaisyhteiskunnat. Samantapaisia pyrkimyksiä on myös biotieteiden piirissä silloin kun niissä kannatetaan populaatioajattelua ja arvostetaan vaihtelun mahdollisimman suurta runsautta ja pidättäytyään pyrkimästä yhteen muotoon. Tässä on tietenkin erotettava toisistaan geneettinen vaihtelu sinänsä ja individuaalien vammautumiseen tai ennenaikaiseen kuolemaan johtavat geneettiset poikkeamat.

(1) (Callahan, D ., *Ethical Issues in Human Genetics: Genetic Counseling and the Use of Genetic Knowledge* ., eds., Hilton, B., et. al., Plenum Publishing Corp., New York, pp. 83-90, 1973)

/sivu 144

Edelleen Callahanin mukaan monet yhteiskunnan uudistajista ovat nähneet, että pääasiallinen keino uudistusten tiellä on muuttaa ihmisten metafyyssistä ajattelua ja tapaa käsittää hierarkisia todellisuuksia. Edelleen yhteiskuntien kehityksessä puutteellisesti varustettujen jälkeläisten huoltoa on pyritty siirtämään biologisilta vanhemmilta yhteiskunnan hoidettavaksi ja yhteiskunnan velvollisuudeksi. Yhteiskunnat ovat koettaneet näin vastata esiintyvään suureen kirjavuuteen ja poikkeavuuksiin, vaikka poikkeamat olisivat suuriakin siirtämällä vastuun kaikkien kannettavaksi. Tämä saattaa johtua siitä, että geneettisesti vaurioituneen jälkeläisen vanhemmat eivät ole syyllisiä jälkeläisensä poikkeavuuteen. Callahanin mukaan geneettisiin poikkeamiin ei kuitenkaan ole olemassa sosiaalista ratkaisua, vaan kysymys tulisi ratkaista tieteen avulla.

Geneettisiä sairauksia ei voida Callahanin mukaan ehkä koskaan täysin poistaa. Niiden kanssa voidaan toki oppia elämään, mikä ei tarkoita samaa kuin niiden voittaminen, tai eliminoiminen lopullisesti tulevilta sukupolvilta. Ja jos geneettiset sairaudet voitetaan, se merkitsee samalla ainakin osittain uuden todellisuuden luomista sekä uutta näkökulmaa ihmisen mahdollisuuksiin. Tällöin kehitetään erilaisia teknologioita ja luodaan ammatillisia konsensusia, joiden pohjalta muodostetaan näkemykset geneettisten sairauksien kantajiin. Valinnoissa otetaan kantaa olemassaolevaan todellisuuteen ja luodaan uusi sen tilalle. Tämä on raskas taakka kantaa ja siitä on oltava tietoisia.

/sivu 145

1.18. Yksilöt, ryhmät ja PsykoGenesis

1.18.1. Johdanto

Aiemmin tässä tutkielmassani (ss. 39-40) tarkastelin lyhyesti Sigmund Freudin elämää, psykoanalyttista teoriaa egokäsitysten valossa, käsitystä etiikan ja moraalien alkuperästä, sekä hänen ajattelunsa nivoutumista Charles R. Darwinin evoluutioteoriaan ja lähi-idän mytologioihin, sekä psykoanalyttisen koulukunnan syntyä. Freudin suurin oivallus oli etsiä ihmistä ajavien yllykkeiden lähde ihmisen biologiasta, tai eläimellisyydestä - eikä hän pitänyt esimerkiksi tästä aiheutuneiden konfliktien vahingollisia seuraamuksia jumalten kostona, tai langetettuna kirouksena. Toisaalta hän näki selvästi, että ihminen on tiettyjen symbolijärjestelmien vanki, joista eräät ovat voimakkaita, mutta samalla strukturoimattomia, sekä sokeita - ja toiset taas ovat hyvinkin rakentuneita, mutta osin irrallaan kokonaisuudesta, tai kenraaleja vailla armeijaa. Ihminen on tiettyssä mielessä sokea, ja että ihmisessä vaikuttaa yhtäaikaaisesti erilaisia blokkeja, joista jotkut ovat enemmän yllykettä kuin järkeä.

Freudin filosofis-tieteellisen taustan huomioiden hän ei saattanutkaan päätyä muuhun kuin psykologiseen selitykseen Jumalan olemassaolon perustasta, jota käsitystä sivusin myös aiemmin tässä tutkielmassani (ss. 59-60). Käsittelin siksi myös yleisemmin evoluutioteorian vaikutusta käsityksiin kristillisen luomisteorian invalidiudesta ja elämän syntymisestä (ss. 53-58) ja sen darwinismin mukaista mekanistista selittämistä. Näihin teemoihin liittyivät mielestäni kiinteästi, niiden eräänlaisena vastavoimana aiemmin käsittelemäni C.S. Peircen oppiaan Walker Percyn esittelemät käsitykset triadisesta Maailmasta, jossa ideat ja ajatukset toimivat, sekä käsitykset

dyadisesta tapahtumisen todellisuudesta (ss. 41-52) sekä darwinismin todellisuuskäsityksestä.

Sigmund Freudin teoriassa korostuvat voimakkaasti psykogeneettiset determinantit, sekä sen mukana ihmisen näkeminen mielihyvää tavoittelevana olentona; tiedostamaton osa ihmisestä pyrkii Freudin mukaan aina mielihyvään. Hän näki, että tietoinen osa ihmistä on tiedostamattomaan kontradiktioasemassa, ja kehittää siksi ideaalisen kuvan itsestään, tai kuvan, jonka mukainen ihmisen tulisi olla. Tämän vastakohtana on mielestäni *PsykoGenesis*, jolla viitataan siihen, että ihminen voi luoda psyykkisesti itsensä uudelleen, sekä muuttaa tietoista suhdettaan tiedostamattomaan ja (kenties) päästä sen kanssa yhteisymmärrykseen.

/sivu 146

Esalen-instituutissa tehdyt tutkimukset ja metodit kuuluvat mielestäni tähän kategoriaan, ja osoittavat, että kontradiktio ei ole lopullinen. Tavallaan Esalen on itse merkki siitä, että yhteiskunnallis-sosiaalisilla determinanteilla voi olla suurempi merkitys kuin geneettisillä konsanaan. Nojaudun seuraavassa tarkastelussa M. Murphyn esitykseen. On tavallaan sääli, että erityisen lahjakkaille suunnitellut ryhmäterapien muodot korostavat niin kovin voimakkaasti tehokkuutta, ja nimenomaisesti sitä.

1.18.2. Ryhmäterapien muodot

1.18.2.1. Sairaille suunnatut ryhmäterapiat

Jo aiemmin tämän tutkielman kuluessa olen tarkastellut uskonnon ja urheilun välisiä siteitä, sekä zenin filosofiaa (ss. 61-73) tarkoitukseni tuottaa näkemystä, jonka avulla voitaisiin ymmärtää niin ihmisten kuin eläintenkin ominaislaatua. Nämä tarkastelut voidaan liittää erilaisiin, kehitettyihin ryhmäterapien muotoihin, joilla ihmisiä pyritään palauttamaan kohti autenttista kokemisen tilaa, mutta myös sairaille kohdistettuihin terapioihin. S. Scheidlinger (1) luokittaa ryhmäterapiat yleisesti *Insight*, *Supportive*, *Activity*, *Educational* ja *Social Action* -terapioksi. Otaksun, että monien kliinisten terapioiden taustalla vaikuttaa joukko tekijöitä, joita ei ole kirjattu terapioiden kuvauksiin.

1.18.2.1.1. Insight

Sisäisen näkemyksen terapian osallistujat ovat vapaasti keskenään kanssakäymisessä, ja ohjaajan kontrolli on mahdollisimman vähäinen. Ohjaajan tehtävänä on lähinnä tulkita tunteita ja interaktioita, mutta jokaisen ryhmän jäsenen on oltava itsensä ja muiden ohjaaja ja tapahtumien tulkitsija. Tämän vuoksi osallistujien verbaalisen kyvykkyyden on oltava mahdollisimman korkea ja heidän koulutustasonsa hyvän. Mikäli näin ei ole laita, on ohjaajan sovellettava herkkää ja empaattista ohjausotetta.

1.18.2.1.2. Supportive

Tukevat terapian muodot soveltuvat käytettäväksi valtaosaan kaikista tapauksista, ja terapian päämääränä on oireiden lievittäminen. Ohjaajan tehtävänä on ohjata ja olla tukena.

(1) (Scheidlinger, S., *Innovative Group Approaches*, in Bellak, L., and Barten, H.H., eds., *Progress in Community Mental Health*, Vol. 1., Grune & Stratton., New York, pp. 123-134, 1969; Ks. myös, Erikson, E.H., *Insight and Responsibility*, Norton., New York, 1964)

1.18.2.1.3. Educational

Opetusterapioissa henkilöä koulutetaan ymmärtämään ongelmiaan ideana se, että ongelman reflektointi joko poistaisi ongelman tai ainakin helpottaisi sitä. Eräässä mielessä kyse on ongelman paljastamisesta sen tiedon valossa, joka psykologian piirissä asiasta on olemassa. Mielestäni esimerkiksi psykologian opiskelu on eräässä mielessä tällaista opetusterapiaa, sillä monet alaa opiskelemaan hakeutuvat haluavat opiskelun kautta todella ratkaista omia ongelmiaan ja uskovat, että psykologia on löytänyt ongelmiin ratkaisun. Sama pätee myös tietystä mielessä filosofiaan oppiaineena, sillä monet opiskelijoista haluavat tavoittaa opiskelun kautta jotakin pysyvää, jota uskovat filosofien teorioissaan luoneen. Tiedolla laajemmassa merkityksessään ymmärrettyinä opetusterapioissa tulisi käsitellä kaikkia mahdollisia asioita (psykologisen tiedon lisäksi) ja kytkeä ne selittäväksi tausta-aineistoksi ongelmaan. Tässä mielessä kaikki opiskelu, tai asioiden laaja-alainen opettaminen on opetuksellista terapiaa -silloinkin, kun syntyvä kuva todellisuudesta ja ihmisen osasta siinä on lohduton.

1.18.2.1.4. Activity

Toimintaterapioissa käytetään menetelminä taiteen eri muotoja ja materiaalien muokkausta, sekä tehtäviä, joihin liittyy (näennäisesti) jonkin ongelman tekninen tai taiteellinen ratkaisu, joka verbalisoidaan ja liitetään siten niihin ongelmiin, joiden vuoksi terapiaan on hakeuduttu.

1.18.2.1.5. Social Activity

Sosiaalisen aktiivisuuden terapioissa pyritään kohottamaan tai säilyttämään niitä sosiaalisia aktiiviteetteja, joita pidetään välttämättöminä ihmisen hyvinvoinnille ja henkiseen tasapainolle. Sosiaalisen aktiivisuuden terapioissa ohjaajina ovat toimineet myös maallikot, jotka on valittu esimerkiksi ongelmaisten lähinaapureista näille tukihenkilöiksi.

1.18.2.2. Erityiset lahjakkaiden terapiaryhmät

J.R. Gibbin (1) mukaan ryhmäterapioita ei ole sovellettu pelkästään niihin, joilla on jokin ongelma, vaan myös lahjakkaisiin ja koulutettuihin, jotka ovat halunneet kohentaa taitojaan. Aikaisimmat näistä olivat II-Maailmansodan aikana perustetut *T-ryhmät*, joita perustettiin kouluttajien, johtajien ja muiden toivomuksien pohjalta. Tämäntapaisissa ryhmissä kohennettiin myöhemmin erityisesti ihmissuhdetaitoja (human relations training) ja paikkoja, joissa koulutusta annettiin nimitettiin *kasvukeskuksiksi* (growth centers). Eräs tällaisista on Big Surissa, Kaliforniassa sijaitseva Esalen-instituutti. Tekniikat, joita Esalenissa käytetään, ovat esimerkiksi jooga, psykodraama, ja erilaiset kliinisestä psykologiasta ja psykiatrian piiristä lainatut menetelmät, taideterapia, sekä ilmaisullinen tanssi.

Jo aiemmin tässä tutkielmassa käsittelemällä Michael Murphyn esitystä siitä, kuinka meditatiivisia menetelmiä voidaan käyttää urheilu- ja taitojen parantamiseen. Esalen, jonka perustaja Murphy on, on metodeja sovellettu myös muihin aktiviteetteihin, joissa urheilu- ja taitojen parantamiseen pyritään maksimaaliseen tehokkuuteen. Ajatellaan, että yksilöt ja yhteisöt selviävät sitä paremmin, mitä tehokkaammin ne tekevät sen, mitä tehtäväalueisiin kuuluu. Minun mielestäni kaikissa seuraavaksi esitellyissä metodeissa on se vika, että ne perustuvat liiaksi nuolikaavio-laatikot -ajatteluun, ja ennalta asetettuihin tulkintoihin siitä, mikä on luovaa tai laajempaa minuutta - mikä saattaa olla vastenmielisiä joillekin lahjakkaillekin yksilöille. Mielestäni lahjakas ihminen tajuaa, milloin häntä

yritetään ohjelmoida, tai milloin hänestä pyritään ottamaan enemmän suoritteita - antamatta mitään henkilökohtaisesti arvokkaaksi koettua tilalle.

1.18.2.2.1. Creativity-growth

Edelleen R.J. Gibbin mukaan luovuuden kasvattamisen ryhmissä pyritään lisäämään luovuutta, tietoisuutta ja inhimillisten potentiaalien vapautumista. Metodit on suunniteltu siten, että niiden kautta ajatellaan nämä tavoitteet voitavan saavuttaa. Ajatellaan, että luovuus olisi eräänlainen luonnonvara, jota olisi tarjolla enemmän kuin sitä voidaan käyttää, tai että luovuutta ei ylipäätään osata käyttää maksimaalisella tavoin hyväksi.

(1) (Gibb, J.R ., *The Effects of Human Relations Training* ., in Bergin, A.E., and Garfield, S.L., eds., *Handbook of Psychotherapy and Behavior Change: An Empirical Analysis.*, John Wiley & Sons, Inc., New York, pp. 839-862, 1971)

/sivu 149

1.18.2.2.2. Marathon

G. Bachin (1) mukaan maratonryhmä ei lievennä jännitystä katarttisesti toiminnan kautta jotakin poistaen, vaan luo emotionaalista jännitystä, joka puolestaan stimuloi kognitiivista uudelleenorientaatiota, jonka kautta jännitys voi vähetä. Todellinen itse (Self) voi paljastua ja tulla hyväksytyksi ja vahvistetuksi ryhmässä, ja jonka kautta voidaan päästä psykologiseen läheisyyteen ryhmän kanssa. Katsotaan, että ihmisiä erottavat toisistaan ne naamiot, joita he ovat suojakseen rakentaneet, kuten myös ne roolit, joita he ovat omaksuneet, sekä mielikuvat, joita he yrittävät (toisistaan) luoda, sekä myös ne pelit, joita he pelaavat. Eräänä maratonin muotona on alastonmaraton, sekä yleisenä piirteenä kosketusten ja kohtaamisten kautta voittaa pelkonsa.

1.18.2.2.3. Emergent

J.R. Gibbin (2) mukaan tavoitteena on sekä persoonallinen- että ryhmän henkinen kasvu, mikä saavutetaan katkeamattoman läheisyyden kautta muihin ryhmän jäseniin. Johtajaa ei ole läsnä itse tilanteessa, eikä sitä ole ohjelmoitu; tilanne on siten ennustamaton, ja aktiviteetit vain ilmaantuvat spontaanisti.

1.18.2.2.4. Authenticity

J.R. Gibbin mukaan tavoitteena on avoimuus ja toisten autenttinen kohtaaminen. Tämä saavutetaan jatkuvien interventioiden, joiden tarkoituksena on tuottaa tilanteita, joissa avoimuus ja autenttisuus voi ilmetä.

1.18.2.2.5. Sensitivity

J.R. Gibbin mukaan sensitivilyn kautta päästään henkilökohtaiseen kompetenssiin, ryhmä- sekä organisatoriseen tehokkuuteen. Jokaisen huomion keskipisteenä on tässä ja nyt -kokemukset, sekä ryhmäprosessit.

(1) (Bach, G ., *The Marathon Group: Intensive Practice of Inimate Interaction* ., in Ruitenbeek, H.M., ed., *Group Therapy Today: Styles, Methods and Techiques.*, Atherton., New York., pp. 301-309, 1969)

(2) (Gibb, J.R ., *The Effects of Human Relations Training* ., in Bergin, A.E., and Garfield, S.L.,

eds., *Handbook of Psychotherapy and Behavior Change: An Empirical Analysis.*, John Wiley & Sons, Inc., New York, pp. 839-862, 1971)

/sivu 150

1.18.2.2.6. Programmed

Ohjelmointi liittyy kokemuksiin, joiden käynnistäjänä ja taustalla ovat johtajat, jotka eivät ole itse tilanteessa läsnä. Tämänkin prosessin tavoitteena on henkilökohtainen kasvu ja kompetenssi, sekä ryhmä- ja organisatorisen tehokkuuden lisääminen.

1.18.2.2.7. Microexperience

J.R. Gibbin (1) mukaan tässä ryhmäkokemuksen lajissa kokemuksen kesto on rajoitettu, tavallisesti kahdesta kahteenkymmeneen tuntiin, tai pidemmässä muodossaan yhdestä kahteen ja puoleen päivään. Tavoitteet ovat samat kuin edellä.

1.18.2.2.8. Inquiry

J.R. Gibbin mukaan tässä ryhmäkokemuksessa kerätään aineistoa, ja keskipisteenä on ekplisiittisen ja ennustettavan ryhmä- ja yksilöoppimisen prosessi. Tavoitteena on tiedonkeräämisen taitojen kasvu, ryhmätehokkuus, sekä järjestelmien tehokkuus.

1.18.2.2.9. Embedded

J.R. Gibbin mukaan tässä ryhmäkokemuksen lajissa pyritään työtiimin tehon lisäämiseen, sekä organisaation tehokkuuteen ja ongelmanratkaisukyvyyn paranemiseen. Harjoituksen sisältö niveltyy siihen organisaatioon, johon osanottajat kuuluvat, ja siihen sisältyy ohjelmoitua tiedonsyöttöä, sen keräämistä ja näihin kytkeytyviä kokemuksia.

(1) (Gibb, J.R. ., *The Effects of Human Relations Training* ., in Bergin, A.E., and Garfield, S.L., eds., *Handbook of Psychotherapy and Behavior Change: An Empirical Analysis.*, John Wiley & Sons, Inc., New York, pp. 839-862, 1971)

/sivu 151

1.18.2.3. Huomioita

Lyhyesti toteaisin, että Michael Murphyn kuvaukset urheilijoiden ekstaattisista kokemuksista tuntuvat paljon mielenkiintoisemmilta kuin edelläesittämäni ryhmäterapian muodoista, niin sairaille kuin terveille ja lahjakkaillekin, sillä niissä on kyse yksilöistä, jotka ovat asettaneet itse omat päämääränsä, eikä jokin systeemi tai ryhmä - ehkä lyhytnäköisine etunäkökohtineen. Mielestäni lahjakkuuden olemuksessa on jotakin, jota ei voida opettaa ryhmätyöskentelyn metodein, kuten valmius työskennellä ilman kenenkään tunnustusta tai huomiota, tai täysin riippumatta siitä, mitä edes lähimmät ajattelevat työstä. Tietämisen eturintamassa vallitsee tilanne, jossa vain harvat voivat ymmärtää, mitä lahjakas ihminen on saamassa aikaan, tai millainen tulevaisuus työn sovelluksista mahdollisesti seuraa. Tässä mielessä mikään rohkea yksilösuoritus ei ole ryhmätyötä.

1.18.3 Keskustelusta ja synteesisistä

1.18.3.1. Elämä ei ole velvollisuus, vai onko?

Julkinen keskustelu kuumista aiheista, kuten eutanasiasta, on ollut suhteellisen vähäistä. Jotkut filosofeista ovat keskusteluun osallistuneet, mutta useimmat ovat pitäytyneet esimerkiksi eettisissä ja moraalisisissa tutkimuksissaan puhtaasti käsitteellisellä ja abstraktilla tasolla. Toisen ääri laidan muodostavat monet niistä laadituista oppaista, joita on kirjoitettu vakavasti sairaiden saattohoidosta, ja joihin on liitetty esimerkkejä käytännön tapauksista, mutta joissa ei edes ole pyritty abstraktille käsittelyn tasolle.

Helsingin yliopiston dosentti Heta Häyry totesi Lääketiede -93 tapahtumassa, ettei ihmisellä ole velvollisuutta elää; elämän pidentäminen vastoin ihmisen omaa tahtoa on pakottamista. Tästä seuraa Häyryn mukaan se, että jos joku haluaa kuolla, harkittuaan sitä vakavasti, ei häntä pitäisi pakottaa pysymään elossa. Häyry vetoaa myös yleiseen moraalinormiin, jonka mukaan ihmisellä ei toisaalta ole oikeutta vahingoittaa muita. Häyry päättelee, että jos henkilön kipuja ei lievitetä häntä vahingoitetaan, ja viittaa tässä tapauksiin, joissa ihmisen elämä on käynyt niin sietämättömäksi, että hän haluaa kuolla - ja niinpä on kyse tämän ihmisen vahingoittamisesta, ellei häntä tässä auteta. Häyry katsoo, että mikäli ihmisen elämää kuitenkin itsepintaisesti tällöin ylläpidetään, pidetään hengissä vain hänen biologis-mekaanista puoltaan - mikä viittaa mielestäni dualistiseen näkemykseen ihmisen olemuksesta. Artikkelissa (1) , jossa nämä dosentti Häyryn näkemykset esitettiin, oli otsikkona:

" *Vain dosentti Heta Häyry uskalsi puolustaa eutanasiaa* ",

minkä alaotsikossa viitattiin siihen, etteivät muut Lääketiede -93 tapahtuman alustajat "uskaltaneet" ilmaista kantaansa.

(1) ((Repo, P ., HS., torstaina 7. tammikuuta., A7, 1993)

/sivu 152

Tässä tutkielmassani olen tarkastellut eutanasiaa ja elämän pidentämistä (ss. 109-122), ja sen nojalla kysyisinkin, mihin yleiseen moraalinormiin Heta Häyry alustuksessaan viittaa? On selvää, että hän puhuu ihmisistä, joilla on täydet kyvyt, mutta entäpä ihmiset, joilla ei täysiä kykyjä ole? On olemassa periaate, jota käsitteelin aiemmin tässä tutkielmassani, jonka mukaan jokaisen vakavasti sairaan tai vaurioituneen lapsen, kuten myös täysikasvuisten koomapotilaiden henki tulisi säästää, mikäli se vain on lääketieteellisesti mahdollista, jota periaatetta esimerkiksi S. Duff ja A.M.G. Campbell (1) osoittivat noudatetun sellaisten lasten kohdalla, joilla oli vakava selkäydinvaurio. Toisenlaista näkemystä edustaa Anthony Shaw , jonka mukaan ratkaisu olisi tehtävä pikemminkin tilannetekijöiden mukaan kuin seuraten jotakin formaalista ohjetta ja lähestymistapaa. Duffin ja Campbellin lähestymistavat edustavat lääketieteellistä vitalismia ja Shawin näkemys suhteellisen hyvän periaatetta. Edellisen mukaan elämää on ylläpidettävä mihin hintaan hyvänsä, ja jälkimmäisen mukaan elämä on perustavanlaatuinen hyvyys, jonka arvon määrittäminen kytkeytyy muihin arvoihin ja mahdollisuuksiin; elämä on suhteellinen hyvyys, ja velvollisuus ylläpitää sitä on rajallinen - rajat asettuvat niiden keinojen mukaan, joita vaaditaan elämän ylläpitoon. Toisena äärimuotona on lääketieteellinen pessimismi, jossa *tapetaan* (killing) tai *sallitaan kuoleman tapahtua* (allowing to die) aina silloin, kun elämä näyttää turhautavalta, raskaalta tai hyödyttömältä. Heta Häyryn näkemys liittyy näistä likeisimmin lääketieteelliseen pessimismiin, ja eettisistä näkemyksistä hedonismiin, joka korostaa (mieluiten) maksimaalisen mielihyvän tavoittelua. Joissakin sairauksissa, tai niiden hoidoissa välttämättömänä lisänä on aina kipu, ja ihmisten kyky kestää sitä vaihtelee, samoin kuin samankin sairauden yhteydessä koettava kipu.

Häyry vetoaa sellaiseen täysillä kyvyillä varustettuun aikuiseen, joka ikään kuin rationaalisesti päättää, että ei halua kestää enempää kärsimyksiä, ja niiden vuoksi on halukas kuolemaan. Itse asiassa puhuminen tässä yhteydessä yleisestä moraalinormista, tai siitä, että elämä ei ole velvollisuus osoittaa aitojen eettisten ratkaisujen kaventamista tiettyyn etevien ihmisten ryhmään, ja reflektiivisessä mielessä vähemmälle osalle jääneiden ihmisten jättämistä huomiotta - vaikka juuri he muodostavat kuolevista kuitenkin valtaosan - ja joiden kohdalla päätökset tekevät usein ammattilaiset. On huomionarvoista, että lääketieteen ammattilaiseen eivät sovellu sentapaiset määreet, kuten koetun, henkilökohtaisen sietämättömän kivun korostaminen, sillä ammattilainen ei itse niitä hoitaessaan tai päätöstään tehdessään aisti, ja voi ainoastaan ehkä vain päätellä epäsuorasti, että jokin vähemmälle osalle jäänyt ihminen kipuja kokee. Tällöin päätös tehdään useimmin huomioiden hoidettavan pitkäaikaiset selviytymisen mahdollisuudet ja hyvinvointi tästä perspektiivistä, sekä mahdollisesti yhteiskunnalliset etunäkökohdat.

Mikäli se Heta Häyryn väittämä pätee, että elämä ei ole velvollisuus, niin pätee myös se, ettei kuolema tai *tappaminen* (killing) tai *kuoleman salliminen tapahtuvaksi* (allowing to die) ole myöskään kenekään velvollisuus, ja niiden suorittamisesta voi kieltäytyä. Häyryn olisi osoitettava eksplisiittisesti tässä yhteydessä se epäarvo, jonka positiivisena poolina hänen väittämänsä on. Epäarvona olisi tietenkin se, että elämä on velvollisuus, jolloin vastapoolit voidaan asettaa kilpailutilanteeseen keskenään seuraavan yleisen normatiivisen etiikan lauseen, utiliteetin perusteella. Siteeraukseni tämän tutkielman sivulla 94 kuului:

" An action is morally right if it is the action required by a duty which is at least as strong as any other duty in the circumstances ".

(1) (Duff, S., and Campbell, A.M.G ., *Moral and Ethical Dilemmas in the Special-Care Nursery* ., in *N Engl J Med.*, 289:890-894, 1973; Ks. myös, Shaw, A., *Dilemmas of 'Informed' Consent in Children.*, in *N Engl J Med.*, 289:914, 1973; Ks. myös, Repo, P ., HS., torstaina 7. tammikuuta., A7, 1993)

/sivu 153

Mikäli tällöin sanotaan, ettei eläminen ole velvollisuus, on se arvon kieltämistä lauseelta, jonka mukaan eläminen on velvollisuus. Saman periaatteen mukaan voidaan tarkastella myös syntymää ja aborttia, jotka muodostavat vastapoolit keskenään, ja jotka punnitaan niiden tuottaman yleisen hyödyn taustaa vasten. Jos sanotaan, että syntyminen ei ole velvollisuus, hyväksytään implisiittisesti esimerkiksi abortin liberaali tulkinta.

Miksi Häyry lausuu alustuksessaan, ettei elämä ole velvollisuus, tai mistä syistä johtuen hän on päätenyt kannanottoonsa? Itse asiassa se on kannanotto utilitarismin ja hedonismin puolesta deontologista eettistä teoriaa vastaan. Minun mielestäni eettinen tai moraalinen kannanotto, mikäli sitä sovelletaan lähes kaikkiin asioihin, kuten elämään velvollisuutena, ja siihen liittyen eutanasiaan sisältää implisiittisesti aina sen, että samalla on otettu kantaa eettisten järjestelmien suhteen -esimerkiksi mainitun hedonistisen eettisen tulkinnan puolesta, jossa velvollisuuksia ei esiinny. Siteeraukseni tämän tutkielman sivulla 94 kuului:

" An action is morally right if and only if it produces at least as great balance of the value over disvalue as any available alternative action ".

Voidaan sanoa, että elämän käsittäminen ei-velvollisuutena omaa Heta Häyrylle suuruudeltaan suuremman energian kuin käsitys, jonka mukaan elämä olisi sittenkin velvollisuus, sillä mitäpä muutoin hyödyttäisi puhua koko termistä lainkaan. Jos hylättäisiin termi velvollisuus kokonaan, voisi elämää voi ajatella tapahtumana, joka kulkee kulkuaan, jossa ihmisiä syntyy ja kuolee, ja jossa

toisinaan ihmiset keskeyttävät elämänsä niin halutessaan, mutta mikäli sovellettu eettinen maksiimi ei perustu velvollisuuteen arvona, niin se perustuu pelkkään, sinänsä neutraaliin tilante-
tapahtumaan, jonka luonne on mekaaninen, ja puhuminen yleisestä moraalinnormista on varsin virheellistä. Kuitenkin, mikäli näin onnistuttaisiinkin tekemään, jää selitettäväksi kaikki se velvollisuuksiin liittyvä termistö, jonka ihmiset ovat luoneet, ja liittäneet esimerkiksi kansallisiin ja kansainvälisiin lainsäädäntöihinsä.

Palaan vielä takaisin tämän tutkielmani alussa esittämiini tarkasteluihin ihmisen itseisarvosta, johon otettava kannanotto määrittää (periaatteessa) kaikki muut kannanotot. Mikäli ihmiselle myönnetään tällainen itseisarvo, myönnetään samalla myös elämälle sellainen - eli on samantekevää, käsitetäänkö se velvollisuutena tai ei-velvollisuutena. Kun ihmisellä on itseisarvo on tämän arvon kieltämistä kaikki se, mikä vahingoittaa ihmistä. YK: yleinen ihmisoikeuksien julistus henkii käsitystä ihmisen itseisarvosta jo lauseessa "*kaikki ihmisolennot syntyvät vapaina ...*" jossa lisäksi todetaan heillä on synnynnäisesti tietyt oikeudet ja arvo. Lauseessa ei puhuta *haltuunotetuista oikeuksista* (An Exercise Right), vaan oikeuksista, joita ihmisillä on jo ennen heidän syntymäänsä.

Kuitenkaan kukaan ei voi koskaan todistaa, että ihmisellä olisi mitään erityisiä oikeuksia syntymähetkellä, tai myöhemminkään - ja jos teesi *haltuunotetuista oikeuksista* pätee, niin pätee myös, että joku voimakkaampi voi ottaa nämä oikeudet pois voimansa perusteella. Aika usein näin tapahtuukin.

Jos ihmisen *itseisarvo* sinällään kiistetään, tulevat *haltuunotetut oikeudet* selittävään asemaan, ja ihmisen muuttuva arvo sinänsä määriytyy niiden mukaan. On paradoksaalista, ettei tämä arvo eroa juurikaan siitä, mitä se olisi itseisarvon luonteisena, mutta se paljastaa ominaisluonteensa juuri siinä, että vahvempi voi aina syrjäyttää heikomman, ja jalompi voi hävitä raakalaiselle. Tämä oikeuden laji saattaa olla oikeudenmukaista silloin, kun olot ovat tasapainoiset, eivätkä ihmiset ole alisteisessa- ta kilpailuasemassa toisiin, ja silloin, kun mielivaltaa tai voimakkaasti *haltuunotettuja oikeuksia* (An Exercise Right) ei esiinny, mutta aina kun osoitetaan omaa voimaa, on epäoikeudenmukaisuus -tai alistaminen vallitsevana asiointilana. Tästä syystä on viisaampaa asettaa ihmiselle synnynnäinen itseisarvo, vaikka se ei yhteiskunnissa toteutuisikaan oikeuksien arvojen ja keskinäisten voimakkuuksien vaihdellessa. Näin siis nimenomaan heikompien kannalta, sillä vahvat ovat aina pitäneet huolen itsestään.

/sivu 154

Valaistakseni vielä eräältä kannalta *tappamista* (killing) ja *kuoleman sallimista tapahtuvaksi* (allowing to die) toteaisin, että tappaminen liittyy voimakkaasti *yhteiskuntien itselleen haltuunottamiin oikeuksiin* (An Exercise Right) esimerkiksi sotien aikana, jolloin tarkoituksenmukaisella tavoin koulutetuille kansalaisille sallitaan toisten ihmisten surmaaminen, joita sanotaan vihollisiksi. Samoin toisten ihmisten surmaaminen tarvittaessa sallitaan äärimmäisissä olosuhteissa järjestysvallan edustajille. Tämä kaikki liittyy yhteiskuntien sisäiseen ja väliseen rakenteelliseen väkivaltaan, jota on esiintynyt lukemattomia kertoja vuosisatojen kuluessa, ja vaikka se onkin eettiseltä kannalta tuomittavaa, niin asialle ei ole kyetty tekemään juuri mitään - kaikista ponnisteluista huolimatta. Sotaan nähden ei kenelläkään ajattelevalla ihmisellä ole mitään harhakuvitelmia ja ainoastaan äärimmäisen poikkeavat ihmiset sitä toivovat.

Mutta se, että yksilöille annettaisiin valta surmata itsensä tai toisiaan armon nimissä niin halutessaan on mielestäni hallittavissa oleva kysymys. Toisten ihmisten raaka surmaaminen voidaan, ja onkin kielletty useimpien maiden lainsäädännössä, mutta sitä lempeämmin voidaan suhtautua armosta tapahtuvaan surmaamiseen. Yksilöiden kohdalla yleinen hyväksyntä *tappamiselle* (killing) tai *kuoleman sallimiselle tapahtuvaksi* (allowing to die) voi aina sisältää pyyteitä raivata toisiaan tieltään esimerkiksi armokuoleman varjolla, ja tappamisen yleinen

salliminen johtaisi lyhyessä ajassa mielivaltaan - mikäli ihmisen itseisarvo samalla kiistettäisiin.

On nähty, mitä eläimille tapahtuu erilaisissa koelaitoksissa, kun niillä ei ole mitään oikeuksia, ei synnynnäisiä eikä hankittuja. Ja yleisemmin, on nähty, mitä ihmiset voivat tehdä biosfäärille ilman julkisia rangaistuksia. Ihmisten synnynnäiseen moraaliuteen ei voida luottaa silloin, kun hän manipuloi sitä todellisuuden osaa, jota ei enää miellä inhimilliseksi, kuten kasvi- ja eläinkuntaa. Mikä hälimä maailmalla olisikaan noussut, jos avaruuteen olisi lähetetty vasta synnyttäneiden rottien asemesta satakunta vasta synnyttänyttä naista, ja tarkasteltu miten he siellä tulevat toimeen...

Mutta on myös nähty, ettei synnynnäiseen moraaliuteen voida luottaa silloinkaan, kun on kyse kanssaihmisistä ja heidän julmasta kohtelustaan. Ja julmenpaa kuin kuolema voi monasti olla se, että ihminen menettää arvonsa ja kasvonsa esimerkiksi taloudellisten muutosten, väestöliikkeiden jne. seuraamuksena. Mutta nämäkin syyt voisivat olla hallittavissa, ja niille osoitettavissa syylliset, joiden toiminnan myötä monet päätyvät itsensä surmaamiseen.

/sivu 155

1.18.3.2. Lain, etiikan ja luonnon synteesi

Totean lopuksi, että laki, ymmärrettynä sekä säädöksinä, joita ihminen on yhteiskunnissaan kehittänyt, että myös periaatteina, joita kaiken olevaisen taustalla voidaan olettaa vaikuttavan, on mahdollisesti yhdistettävissä etiikkaan siten, että se heijastelisi yleisten periaatteiden esteettistä luonnetta, kuten C.S. Peirce (1) sanoo. Luonto ja *physis* olisi jotakin, joka on luonteeltaan dyadista, ja se pohja, jonne syy-seurannot asettuvat. Jos laki ja etiikka ymmärretään kuuluviksi maailmaan, ja luonto todellisuuteen, joka kuvastuu maailmassa triadisina kytkeytyminä, voidaan rakentaa synteettinen näkökulma, jossa ihmisellä voi olla itseisarvo, mutta jossa voi esiintyä muitakin tulkintoja, mutta ei maailmasta irrallaan. Maailman luonne on sellainen, että dualistinen näkemys ihmisestä on hylättävä. Maailmaan kuuluvat myös kaikki *dyadiset liittymät* (Complexus of Dyads), josta syystä esimerkiksi eläimiin kohdistuva väkivalta on väkivaltaa ihmistä itseään kohtaan, ja ihmisten ominaisuuksien tulkinta dyadisina ketjuina samoin. Ihminen ei voi paeta maailmasta milloinkaan, ei edes silloin, kun hän kokee eksternalisoivansa tietyn ongelman objektiivisesti tarkasteltavakseen, kuten eutanasian tai abortin, sillä kaikki ratkaisut kohdistuvat takaisin ihmiseen itseensä hänen maailmassaan.

Ihmisen on otettava kantaa siihen, mitä hän käsittää termeillä *laki*, *etiikka* ja *luonto*, sillä sen kautta hän voi ymmärtää omaa olemistaan, oikeuksiaan, ja etiikkaa. Tämä tulisi tehdä ennen kuin mitään muuta on tehty -esimerkiksi manipuloitu ihmisen ja eläinten geneettistä perimää.

(1) (Peirce, C.S ., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* ., VII., Burks, A.W., ed., The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts., korkea filosofia, Chapter 4., Consciousness., .526; PsykoGnosia, .233, 1966)

Laki, etiikka, ja luonto - Yhdistyneet kansakunnat

/sivu 156

1.19. Yhdistyneet kansakunnat

1.19.1. Johdanto

Ruyard Kiplingin mukaan itä ja länsi eivät voi kohdata koskaan. Mutta kohtaavatko ne millään tavalla? Huomattakoon, että ainakin länsimaiset filosofiat ovat samaperustaisia kuin itämaiset filosofiat eräiden keskeisten sisältöjensä kohdalta, mutta myös eroavaisuuksia löytyy -erityisesti koskien aikaa ja sen mittasuhteita (1). Uskontojen kohdalla eroavaisuuksia löytyy jo maantieteellisten lähialueiden tarkastelussa. Islamin ja Kristinuskon filosofioissa kontradiktio alkaa jo *Luomiskertomuksen* (Creation) tulkinnasta päätyen käsitysten eroavaisuuksiin uskonto- ja yhteiskuntaelämän toivotusta keskinäisestä suhteesta. Nämä eroavaisuudet eivät merkitse suuriakaan pitkälle kehittyneessä ja tasapainoisessa teknises-tieteellisessä yhteiskunnassa, jossa ne muodostavat vain yhden kokemuksellisen ja reflektiivisen alueen muiden joukossa, mutta alikehittyneissä yhteiskunnissa, joissa vallitsee lukutaidottomuus ja yleiset puutteelliset olosuhteet muodostavat nimenomaisesti uskontojen koetut erot yleisen käyteaineen sodille ja deskruktiivisille poliittisille yhteiskunnallisille muutoksille. Tämä on merkittävää sikäli, että monet käydyistä sodista ja sisällissodista, kuten Afganistanin ja entisen Neuvostoliiton eteläosan sisällissodista saavat motivaatio selityksensä islamin poliittisista laajentumispyrkimyksistä.

Sama koskee Intian hindujen voimistuvaa liikehdintää, ja siihen liittyvää hindulaisen mytologian kapea-alaista poliittista tulkintaa, joka korostaa sotaisaa Ramaa, joka on Shivan seitsemäs avatara, ja laskeutui mytologioiden mukaan maan päälle pelastaakseen sen Ravana-demonin hirmuvallasta. Teos, jossa Raman taisteluja kuvataan on *Ramayana*, joka kirjoitettiin luultavasti 500-400 eKr., ja jonka versioista kuuluisimmat ovat Tulsi Dasin hindi-versio (1574) ja Krittibas Ojhan bengali-versio (1300-luvulla), sekä Kambanin laaja tamili-versio (1100-luvun alussa). Raman suosiota tukee myös hindulainen aikakäsitys, ja siihen liittyvä kvalifointi jonka mukaan nykyinen, viimeinen neljästä ajanjaksosta, *Kali-yuga*, joka alkoi *Mahabharatan* taistelun päättymisestä on melskeinen ja sotainen. Kauden alkamisajankohta on eräiden tietojen mukaan 3102 eKr., ja eräiden tietojen mukaan on kestänyt 5000 vuotta.

(1) (Ks. esim. *Bhagavad-Gita, kuten se on*., (Bhagavad-gita As It Is., The Bhaktivedanta Book Trust, New York., 1972)., Olausson, E., trans., Eric Jannersten Tryckeri AB, Avesta., Satya-, Treta-, Dvapara-, ja Kali-yugojen -kestot, pp. 213, 434; elämänlajien määrä, p. 379, ihmisrotujen määrä, p. 387 1983; Ks. myös, Virtanen, K., *Puhdistuminen esteettisessä kokemuksessa sanskritin runousopin mukaan, Vertailukohtana Aristoteleen Karharsis*., Jyväskylän yliopiston ylioppilaskunta, julkaisusarja, Jyväskylä, taiteen synty Treta-yugan aikana, p. 5, 1988)

/sivu 157

Itä- ja länsimaisten filosofioiden eroavaisuutta valottaakseni esittelen Immanuel Kantin paria käsitettä, ja suhteutan niitä itämaiseen Jin/jan -periaatteeseen. Vaikka Kant vielä esikriittisessä vaiheessaan piti mahdollisena, että järjen avulla voitiin saada tietoa tosiolevaisesta, niin kriittisessä vaiheessaan hän piti tätä mahdottomana (Ks. tämä tutkielma, ss. 287-288). Kriittisen vaiheen tulkintaan liittyy siis se, että *Das Ding fiir uns* on yhteisnimike tavalle, jolla kaikki esineet ihmiselle ilmenevät havaittuina ja tajuttuina (kategoriat) ja *Das Ding an sich* on yhteisnimike tavalle, jolla esineet ovat havainnoista tai mielipiteistä riippumatta. Esikriittisessä vaiheessaan Kant epäilemättä olisi yhtynyt itämaisten filosofien käsityksiin äärimmäisestä todellisuudesta ja sen tavoitettavuudesta.

Kantin myöhemmässä erottelussa kyseessä on siten periaate, jolla *Maailma* ja *Koko Todellisuus* on. Kulttuureista - tai niiden eroista puhuttaessa Kantin tuolloin tulkitsemat *fiir uns* ja *an sich* eivät

auta juurikaan, koska tarkastelussa ei enää ole ulottuvuutta *fiir sich* - mikä merkitsisi sitä näkökulmaa, joka esimerkiksi käsitteillä on itseensä, omaa (täydellistä) olemustaan selittämässä, vaikka selitettyä ei voitaisikaan kaikin osin osoittaa niin ja niin olevaksi.

Monissa hindufilosofian koulukunnissa todellisuuden lähes rajaton monenlaatuisuus -ja lajisuus hyväksytään, ja silti se, mitä ei voida osoittaa, tai verifioida, ei merkitse absoluuttista tavoittamattomuutta, ja osoittamattomaksi jäävä ei tässä mielessä ole kantilaisesti jotakin *an sich* . Myöskään Jin/jan periaatten mukaan todellisuus ei rakennu toisistaan fundamentaalisesti erottuvista, vastakkaisista osioista, vaikka todellisuus rakentuisikin toisistaan erottuvista peilikuvamaisista rakenteista, sillä ilman toista puolta ei voisi olla toistakaan, ja kumpikaan puoliskoista ei erotettuna toisesta - sinällään - merkitse mitään. Se, mikä tässä on keskeistä on se, että merkityksen muodostamisessa ja muodostumisessa on huomioitava *Koko Todellisuus* , ja myöskin sen henkisen olemuspiirteen tunnustaminen, jossa mikä tahansa merkitystä omaava voi (tulevaisuudessakin) asettua symboliksi, joka on ymmärrettävissä ulottuvuudessaan *fiir sich* . Se, mitä ei voida havaita, ja mikä omaa silti jotakin merkitystä, ei ole pelkästään ideoita *Maailmassa* , tai todellisuuden nimetöntä materiaa, vaan on kiinteänä, joskin näkymättömänä osasena siinä, mitä ymmärretään ja havaitaan, tai esineiden ja asiain suhteiksi tuotetaan - kuten *valo on pimeyden vasen käsi* .

Uskoisin länsimaalaisen ihmisen kykenevän erottamaan sujuvasti toisistaan kaiken erotettavissa olevan, mutta olevan kykenemätön sytesoimaan sitä takaisin yhtenäiseksi rakenteeksi esimerkiksi kielellisesti niin, että niille voitaisiin antaa pelkästään jonkin yhteinen merkki jota käsiteltäisiin yhden symbolin tapaan Samoin on vaikeaa kuvitella, kuinka länsimainen ihminen selviäisi siitä, että sen tulisi kuvata kulttuurillinen ulottuvuus jossakin, joka on *fiir sich* niin, että se täydellisesti samalla selviäisi ulottuvuudella *fiir uns* .

/sivu 158

Voisi olla, että englanninkielessä oleva alkuaankin virheellinen tulkinta (liittyen esimerkiksi hebreankieleen) oikeaksi tulkinnaksi muutettuna voisi kenties kääntää kokonaisen Maailmankuvan ympäri (vrt. hebreankielen termi *Bara*), millä viittaa siihen, että vuosisatojen saatossa syntyneet erilaiset ismit eivät kenties olekaan toisilleen niin jyrkkiä vastakohtaisuuksia kuin on oletettu, ja että Charles Sanders Peircen esittämä *sykekismin* (Synechism) periaate voisi selittää todellisuutta huomattavasti osuvammin. Ja voisi myös sanoa, että eräin osin se on organisaatio, joka on, Hans Vaihingerin as if -filosofian mukaisesti, muotoutunut omaksi päämääräkseen sinänsä.

1.19.2. YK:n progressiivinen organisoituminen

Erityisen hedelmällinen tiedonlähde arvioitaessa ihmiskunnan mitattavissa olevaa yleistä tilaa ovat mm. YK:n toimintakertomukset; niiden kautta paljastuu, että määrällisesti suurin osa ihmiskuntaa ei kykene hyödyntämään luonnonvaroja samaisella tehokkuudella ja tuhoisuudella kuin länsimaiset, teknis-tieteellisesti edistyneet high tech yhteiskunnat. Mikäli taas puhutaan oikeuksista, on YK yleisesti järjestö, jossa osanottajat määrittelevät omia- ja muiden osanottajain oikeuksia eräänlaisessa progressiivisessa, vähitellen organisoituvassa tapahtumisten sarjassa.

Yhdistyneet Kansakunnat (lyh. YK; Engl. lyh. UN), joka on pyrkinyt ratkaisemaan kansojen välisiä ristiriitoja, mutta on samalla muodostunut omaksi päämääräkseen sinänsä. On kuvaavaa, että YK:lle on kehittynyt tietynlainen oma, ilmaisullinen englantinsa, joka tavallaan kätkee sisälleen tragedioita niin, etteivät ne suoraan välity käytetystä kielestä. Toisaalta tässä englannissa on termejä, jotka näyttäisivät viittaavan johonkin, jonka kaikki olisivat valmiita hyväksymään, kuten käsitys *yleisistä ihmisoikeuksista* (The Declaration of Human Rights), jotka eivät voi toteutua yhdenmukaisella

tavalla. Viitataan tässä kohden aiemmin tässä tutkielmassa tarkasteltuihin ihmisen oikeuksiin ja velvollisuuksiin (1).

Eräs YK:n päätöslausumista [General Assembly resolution 36/9, meeting 42, Vote 120-17-9] (2) kuvaa mielestäni sitä, että YK:n työskentely rakentuu yleisesti sille, mitä kunkin käsiteltävän teeman kohdalla on aiemmin lausuntojen ja päätöslausumien muodossa ilmennyt; esimerkiksi kokousasiakirja [General Assembly resolution 36/162, meeting 101, Adopted without vote] (Ks. viite 2) ilmentää mm. erilaisten julistusten huomioimista, joiden katsotaan käsiteltävään teemaan liittyvän. Tällainen organisoituminen, joka on monasti kulloistenkin, vallitsevien tilanteiden ohjaamaa, peittää alleen ne eettiset motiivit (Maailman), joita kunkin progression käynnistäjillä tai ylläpitäjillä on ollut ja on.

(1) (Vrt. *The American Declaration of Independence* ., (1776); Vrt. myös, *The Virginia Bill of Rights* ., (1775); Vrt. myös, *The French Declaration of the Rights of Man and Citizens* ., (1789))

(2) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, General Assembly resolution 36/9, meeting 42, Vote 120-17-9; UN., General Assembly resolution 36/162, meeting 101, adopted without vote, 1985)

/sivu 159

Tätä kuvastaa hyvin se, että YK:ssa hyvin laajalti ja monessa yhteydessä käytettyä termiä kehitys (development) ei juurikaan analysoida, tai pyritä määrittelemään siten, että kuvastaako se todellakin jokaisessa tapauksessa toiminnan positiivista luonnetta ehdottoman objektiivisesti. YK:n käynnistämiin manipulatiivisiin toimintoihin, kulloiseenkin teemaan liittyen, katsotaan aina liittyvän sellaista kehitystä, joka on laadultaan positiivista. Huolimatta sen kaltaisista lausumista, jota [General Assembly resolution 36/6, meeting 41, Adopted without vote] (1) ilmentää, painottaessaan elämän maapallolla muodostaman, rikkumattoman ja funktionaalisen kokonaisuuden merkittävyyttä, eivät YK:n eri järjestöjen ja niiden alajärjestöjen lausumat monastikaan hengi samaa ykseyden korostamisen periaatetta -vaikka käynnistettyjen toimintojen koetaankin sisältävän kehityksellisyttä hyvinkin suuressa määrässä.

YK on toimintajärjestö, eivätkä sen osanottajat vaadi kattavia määritelmiä, vaan vaativat tekoja, joita sitten suorittavat kuhunkin erityisalaan vihkiytyneet asiantuntijat kukin tavallaan; lausumat ja julkilausumat ja julistukset ovat tilanteidonsidonnaisia konsensusia, mikä johtuu YK:n progressiivisen organisoitumisen erityisluonteesta.

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, General Assembly resolution 36/6, meeting 41, adopted without vote, 1985)

/sivu 160

YK:n piirissä kohtaavat toisensa hyvinkin erilaiset kulttuurit joilla kuitenkin on tiettyjä uniikkeja ominaispiirteitä, ja ne suhtautuvat järjestöön myös monin eri tavoin - kommunikoiden käyttäen omaleimaista yhdistyneiden kansakuntien englantia. YK:n ohjelmien tarkastelu antaa aiheen otaksua, että korkeateknologia tai tekninen osaaminen ei ole yleisesti jaettavissa oleva hyvyys (tai kirus). Esimerkiksi tietokoneet eivät ole kaikille kansakunnille mahdollisia hyvyyksiä, vaikka niihin liittyvien periaatteiden ymmärtäminen on toki mahdollista ilman fyysisiä tietokoneita, jotka ovat hyvin kalliita hankintoja; alihennyneet maat joutunevatkin käyttämään maksullisia (vuokrattuja) fyysisiä laitteita ja ohjelmajärjestelmiä, joiden kautta taas se ihmiskäsitys (kalkyylin idea), joka vallitsee länsimaissa, tulee asettamaan ehtonsa muulle maailmalle (arvostelmat)

1.19.3. Paralleelisuus ykseydessä

YK:ssa on samanaikaisesti vireillä useitakin kehitysprojekteja, joiden toiminta on tietyssä mielessä päällekkäistä. Vaikka mainitsemani [General Assembly resolution 36/6, meeting 41, Adopted without vote] (1) ilmaiseekin käsitystä luonnon ykseydestä, niin kuitenkin, johtuen tietyistä ihmiskeskeisestä ajattelutavasta ja kaksijakoisuudesta, eivät eri erityisalojen asiantuntijat tulkitse käsitettä luonto (vrt. ihminen) läheskään samalla tavoin. Seuraavassa koostelmanomaisesti tätä valaisevasti eräitä YK:n linjanvetoja.

1.19.3.1. Luonnonvarat

Economic and Social Council resolution 1981/76, meeting 41, Adopted without vote, joka liittyy kyseisiin natural resources hyödyntämiseen sisältää vaateen, jonka mukaan kolmansien maiden tulisi etsiä alueiltaan kuparia, nikkeliä, kromia, molybdeenia, kobolttia ja Vanadiinia, sekä fosfaatteja ja potaskaa sisältäviä maalajeja. 77:ssä kokouksessaan [Economic and Social Council resolution 1981/77, Adopted without vote] (2) sisälsi vaateen kolmansille maille etsiä alueiltaan eräitä muitakin harvinaisia metalleja, kuten tantaaliumia, niobiiniumia (colombiiniumia) ja lithiumia. Kummassakin tapauksessa mainittuja metalleja käytetään lähinnä huipputeologiassa, eikä niillä ole itselleen kolmansille maille, joiden teknologia on karkeaa, juurikaan mitään merkitystä.

(1) (*Yearbook of the United Nations*., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, General Assembly resolution 36/6, adopted without vote, 1985)

(2) (*Yearbook of the United Nations*., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, Economic and Social Council resolution 1981/76, meeting 41, adopted without vote; UN., Economic and Social Council resolution 1981/77, adopted without vote, 1985)

Tässä onkin lähinnä kyse teknis-tieteellisesti pitkälle edistyneiden maiden intresseistä, jotka kanavoituvat YK:n kautta [annetusta avusta on tavalla tai toisella saatava kohtuullinen korvaus]; metallien harvinaisuus antaa aiheen olettaa, että niitä ei ole liiemmästi, eikä riittävästi tarjolla korkeatekniologiamaiden omalla maaperällä. General Assembly decision 36/443, meeting 103, Adopted without vote] (1) painottaa multilateraalista kehitysyhteistyötä tutkailtaessa sitä, mitä nimitetään natural resources -termillä. Kokouksella oli käytössään raportti, jonka mukaan vuoden 1980 loppuun mennessä enemmän kuin 110 maata oli osallistunut luonnonvarain satelliitti- ja ilmavalokuvien avulla tapahtuvaan kartoitukseen. Tällaisen kartoituksen kohteina mainittiin suuret ja luoksepääsemättömät maa-alueet, jollaisia useissa kolmansissa maissa tyypillisesti on. Ilmeisesti on kyse löydettyjen luonnonvarojen jalostamisen tai poiskuljettamisen työläydestä kolmansissa maissa.

Tutkimuksen kohteena ei ilmeisestikään ole ollut elävä luonto, koska ihminen on ottamassa maaperästä jotakin omaksi hyödykseen; edistystä tässä on se, että kolmannet maat saattavat hieman vaurastua tuottaessaan raaka-aineita teollisuusmaihin, ja tämä on täysin YK:n päämääräasettelujen mukaista, koska aineellisen elintason nousun katsotaan ikään kuin takaavan elämisen yleisen laadun kohentumisen. Siltikin sanoisin erityisesti tässä yhteydessä - vaikka olenkin eri mieltä aineellisen elintason yhteydestä elämisen laatuun - että kaikille maapallon ihmisille olisi pyrittävä takaamaan tietty elämisen aineellinen taso, eikä hellittävä nihilistisiä ajatuksia tiettyyn ylikansoittettujen

maapallon alueiden väestön tuhoamisesta tukeutuen darwinistisiin ajatuskulkuihin tai tukeutuen ajatuksiin, joiden mukaan luonto sinällään olisi hyvä, ja ihminen sen pahana poikana tulisi tuhota ettei hyvyys häviäisi - ja luonnon rikkumaton rauha ja ihmisen poissulkeva kollektiivinen ykseys sen mukana. Itse tarkoitan elävällä luonnolla kaikkienensa jotakin sellaista, jota ei tulisi tarkoituksellisesti tuhota, jotta joillakin olisi yltäkylläisyys, tai muita suurempi mahdollisuus säilyä hengissä.

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, General Assembly decision 36/443, meeting 103, adopted without vote, 1985)

/sivu 163

1.19.3.2. Energia

Ydinvoiman (tai ydinpelotteen) kohdalla voidaan todeta, että siinä leikkaavat toisensa hyvinkin monenlaiset ilmiöt; se on eräänlainen paralleeliuksien kiasmoituma. YK:n elimissä tiedostetaan, että ydinvoima liittyy niin aseteknologiaan kuin energiantuottoonkin, ja on käyttöihin liittyviltä seuraamusvaikutuksiltaan luonnolle, siis myös ihmiselle, hyvin vahingollinen; se voi toimia terrorismin välineenä, ja muodostaa siviiliväestölle uhan, mikäli nämä sattuvat asumaan ohjustukikohtien tai ydinvoimalaitosten läheisyydessä. Täysmittaisen tai rajoitetunkin ydinsodan seurauksena häviäisi elämä lähes tyysten maapallolta. Aseistariisumista käsittelevissä kokouksissa [General Assembly] käsiteltiin ydinaseita hyvin monipuolisesti, kuten myöskin kemiallisia aseita ja avaruuden aseistamattomana pysyttämistä, unohtamatta kehittyneimpiä ts. tuhovaikutukseltaan aiempaa massiivisempia konventionaalisia aseita (1).

Tässä, kuten muissakin yhteyksissä tiedostetaan se, että ydinaseiden kehittäminen ja niiden kautta ylläpidetty iskuvalmius on suuria taloudellisia uhrauksia vaativaa; toivottavana pidettiin sitä, että pääomia suunnattaisiin esimerkiksi kolmansien maiden auttamiseen. Taloudelliset realiteetit näyttävätkin toimivan tehokkaimmin aseistariisunnan moottoreina, kuten myös se, että uudet, kehitetyt aseet riittävät jo sellaisinaan pelotteeksi, ja vanhat asevarastot voidaan siten hävittää. Samat taloudelliset realiteetit näyttävät myös vaikuttavan siihen suuntaan, ettei kolmansiin maihin suunnata enää viime vuosien tapaan avustuksia - ellei niistä ole antajamaille taloudellista hyötyä. Ydinaseisiin liittyy paradoksina se, että ydinvoiman rauhanomaisen käytön seurauksena, jätteinä, muodostuu pommien raaka-ainetta (mm. plutoniumia, jonka kaikkia teitä IAEA ei ole kykenevä kontrolloimaan, kuten IAEA:n johtaja Sigvard Eklund (2) raportissaan General Assembly:lle ilmaisee. Eklund viittaa raportissaan siihen, että IAEA:lla ei ole riittäviä mahdollisuuksia vakuuttua esimerkiksi ydinvoimalaitosten rauhanomaisuudesta, koska ydinjäte on kauppatavaraa siinä missä polttoainekin; kummallakaan ei ole maata tai kansalaisuutta.

Tässä yhteydessä erityisen huomion ansaitsee ns. neutronipommi, jonka ominaisuuksiin kuuluisi kulttuuriystävällisyys, mikä tarkoittaa sitä, että vaikka pommin tuottama voimakas neutronsäteily surmaakin ihmiset, niin pommin aiheuttamat aineelliset vahingot jäävät suhteellisen vähäisiksi. Tätä asetta koskevissa valmistelemissa puheenvuoroissa Ruanda (3) ilmaisi käsityksensä, jonka mukaan:

" the neutron bomb must be banned, because it has certainly no gift to mankind ".

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, pp. 24-25, 27, 29, 30, 33, 34, 37, 39-40, 40-41, 41-42, 43-44, 45, 47-48, 49, 50, 52-53, 54, 55-56, 57, 60-61, 61-62, 63, 66-67, 67-68 ja 69 General Assembly 1985)

(2) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information.,

United Nations, New York, Eklundin raportti IAEA:n riittämättömistä mahdollisuuksista vakuuttua ydinvoimalaitosten rauhanomaisesta käytöstä, pp. 711-712, 1985)

(3) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, Rwanda., p. 63, 1985 - on suorastaan tragikoomista, että juuri Ruandassa, ja sen välittömässä läjeytydessä on hiljattain tehty massiivinen kansanmurha.)

/sivu 164

YK:ssa on helposti nähtävissä yhdellä tarkastelun tasolla sellainen yleinen ajatustendenssi, että se, mikä on luontoa, on eristettävä ihmiseltä, jotta se tulisi suojelluksi. Tällöin puututaan sokealla tavalla itse luonnontapahtumiseen, luonnossa elämiseen (Syklos) ja olemiseen osana kielellistä sivilisaatiota (Maaailma) siinä mielessä, että siten tuotetaan skitsofreeninen todellisuus. Luonto itsessään katsotaan tulevan suojelluksi isoimalla se omaksi, eristetyksi todellisuuden lajikseen.

Sama pätee myös rauhaan eräänä elämänmuotona, jolle olisi myös luotava omia territorioitaan. Rauhanvyöhykkeitä pyrittiin perustamaan jo 1980-luvun alussa esimerkiksi Aasiaan (ja Afrikkaan), mitä ilmaisi [General Assembly 36/90, meeting 91, Adopted without vote] (1) käsittelemä asiasisältö Intian valtameren julistamisesta rauhan vyöhykkeeksi.

Paradoksaalista ei ollut sodan ja sen vaikutusalueiden rajoittaminen sinänsä, tai rajoittamispyrkimykset ylipäätään, vaan se, että ydinsota ei ole samalla tavoin vaikutuksiltaan rajattavissa kuten esimerkiksi kaivostoiminnan ympäristölle vahingolliset seuraamukset. Miten tämä lienee sopusoinnussa sen pyrinnön kanssa, jossa ydinvoimaa pyrittiin viemään kolmansiin maihin kontrolloidusti ja valvotusti, samalla mitä ilmeisimmin peläten sotilaallista -tai terrori-iskua uhatun ja itsenäisyyttään puolustavan, tai siihen pyrkivän yhteisön taholta, joka kohdistuisi ydinvoimaa tuottaviin laitteistoihin, joiden haavoittuvuus tunnetaan tiedostettavan tässä suhteessa.

Sodalla, vaikka sitä käytäisiinkin ydinasein, on sen tapainen etiikka, että sodassa useimmat solmitut kansainvälisetkin sopimukset lakkaavat olemasta voimassa (kuten sodissa ylipäätäänkin, mutta ydinsodan jälkeen ei enää olisi sellaista kansainvälisyyttä, jolle mitään sopimuksia rakentaa). Ydinsodan kurimuksessa ei ole uskottavaa olettaa, että rauhan vyöhykkeet välttämättä säästyisivät ydinasein suoritettavilta iskuilta, mikäli niillä sattuisi olemaan sotilastrategiselta kannalta merkittäviä, konventionaalisiin aseisiin liittyviä uhkatekijöitä. Huomattakoon tässäkin kohden se, että "rauhan alueen" asujaimistoltakaan ei voitaisi kiistä ydinvoiman rauhanomaista käyttöä (mikä on kuitenkin samalla potentiaalinen ydinpommien raaka-aineen tuottamisvälineystö) mikäli muu osa maapalloa saisi ydinvoiman, vaikkakin kontrolloidustikin, käyttöönsä.

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, General Assembly resolution 36/90, meeting 91, adopted without vote; UN., General Assembly resolution 36/25, meeting 52, recorded vote 128-1-4, 1985)

/sivu 165

Eräs suurimmista paradokseista on kuitenkin se, että monien teollisuusmaiden hyvinvointi lepää juuri aseteknologian kehittelyn varassa, sillä onhan useiden niiden tuotantoelämä suorastaan rakentunut sodan koneistojen kehittelyille ja konventionaalisten aseiden viennille kolmansiin maihin. Kuitenkin, kulttuurillisen ja sosiaalisen kehityksen nähdään versovan juuri taloudellisesta hyvinvoinnista, jollaista uudenlaisia aseita kehittäevien ja niitä kauppaavien valtioiden asukkaat kokevat, kuoleman kaupan kautta -ja totaalisen tuhon valmistelulle rakentuen. Eettisessä mielessä tässä asetelmassa on jotakin hyvin outoa ja merkillistä.

1.19.3.3. Luonnon köyhtyminen-, saastuminen- ja suojelu

YK:n mainitusta vuosikirjasta saa käsityksen, joka mukaan luontoa tulisi myös erityisesti suojella erityisesti seuduilla mahdollisesti tuhansia vuosia asuttaneilta alkuperäisiltä asukkailta, ja tallennettava heiltä itseltään suojaan heidän kulttuurisidonnaisuutensa. Katsotaan, että alkuperäiset asukkaat tuhoaisivat omaisuutta, joka on ihmiskunnalle yhteistä.

United Nations Conference on New and Renewable Sources of Energy 'ssa (1) aloitettiin toimenpiteet ns. Draught Animals hyödynnettävyyden selvittämiseksi energiantuotannossa kolmansissa maissa, koska niissä ei juurikaan ole koneita käytettävissä. Esimerkiksi luonnonsuojelun kohteena pidetään lähinnä ns. vilttejä ja vapaita eläimiä ja kasveja; *ihmisen käyttöönsä alistamia hyötyeläimiä* [Draught Animals] tai hänen hyödyntämiään eläimiä ei pidetä enää (villiin) luontoon kuuluvina olentoina. Monasti luonto on identtinen termin resources, luonnonvarojen kanssa, kuten myös luonnosta saatavan energian - mutta puhuttaessa luonnonsuojelusta tietyssä ristiriidassa niihin liittyvien etujen kanssa. Alkuaan villien ja vapaiden eläinten häkki-, tarha- ja laidunkasvatuksen yhteydessä katsotaan niiden siirtyneen ihmisten omaisuudeksi, vaikka ihminen ei olisi edes pyrkinyt saavuttamaan näihin eläimiin luottamuksellisia suhteita, kuten hän menettelee esimerkiksi koirien suhteen. Mikäli tällaiset eläimet pääsevät luontoon, ovat ne siellä (usein konkreettisestikin) tuholaisia, jotka sieltä pyritään hävittämään.

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, United Nations Conference on New and Renewable Sources of Energy., Nairobi, Kenya, pp. 710-711 1985)

/sivu 166

Yleisesti näyttäisi siltä, että ihmisten kanssa alistaiseen sosio-ekonomiseen suhteeseen jouduttuaan eläinten katsotaan menettävän luonnonomaisuuttaan ja muuttuvan joksikin, jota nimitetään termillä natural resources, josta ihminen koostaa materiaalsen, ja sitä kautta sosio-kulttuurillisen hyvinvointinsa. Kaikella on oltava paikkansa ja aikansa, kuten luonnollakin, jonka on tultava nautituksi eristetyissä ja puhtaaksiviljellyissä muodoissaan. Organisoitunut YK organisoiti tällä tasolla sen maailman, jossa sen hyvinvoivat kokevat enimmäkseen elävänsä; organisaatioilla on eksternalisoiva ja analyttisesti isoiva luonne. Toisaalta siten erityisesti teknis-tieteellisesti pitkälle edistyneiden maiden itsepetos ihmisen teknisestä ylivoimasta luontoon vahvistuu, koska kehitysmaiden tuottamat raaka-aineet eivät ilmene konehahmossa, vaan näkymättömissä; koneiden rakenteet ja energialähteet eivät kuulu ikään kuin koneen käsitteeseen lainkaan.

Suurten merinisäkkäiden (valaiden) suojelun kohdalla (FAO ja UNEP, 1981) esiintyy samankaltaista ajattelua, sillä sisältyyhän näihin älykkäisiin, suuriin olentoihin juuri eräitä teollis-taloudellisen hyödynnettävyyden mahdollisuuksia. Toisaalta useiden maiden talouselämässä niillä on keskeinen asema (esimerkiksi Islannilla). Trooppisten sademetsien vähittäinen katoaminen huomioidaan niin ikään FAO:n ja UNEP:in taholla, kuten myöskin ne teollis-taloudelliset hyödynnettävyydet, joita sademetsiin sisältyy.

YK:n vuosikirjaa tutkiessani huomasin, että 1980-luvun alussa oli jo meneillään eräitä luonnon elvytyksen projekteja, joista on muodostunut mediaotsikoita tänä päivänä erityisesti: FAO, UNESCO, yhteistyössä UNEP:in ja *International Society of Soil Sciences* ryhmittymän kanssa, tutkivat maaperän huonontumista ja autioitumista kaivostoiminnan seurauksena, suunnitellen kansainvälistä, referentiaalista kriteeristöä maaperän tilan toteamiseksi ja mahdollista maaperän konservointia varten. Samanaikaisesti valmisteltiin myös UNEP:in suojissa uuden ympäristönsuojelun luonnosta kokouksessa, johon kaikki valtiot, valtioidenväliset ja vapaat ryhmittymät olivat kutsutut ja joka sitten laati monikohtaisen luonnoksen, jossa ilmenevät ne

ongelmat, joita teollisesta toiminnasta oli jo aiheutunut lähinnä teknis-tieteellisesti pitkälle kehittyneissä maissa.

/sivu 167

Vuonna 1981 saatettiin lisäksi loppuun kolme tutkimusta merien saastumisesta (under the auspices of the *Joint Group of Experts on the Scientific Aspects on Marine Pollution*), joista an inter-agency review of the health of the oceans -oli ensimmäinen globaali ja kiinteä tutkimus aiheesta. Tutkimuksen mukaan rannikkomeret, osittain avoimet ja suljetut meret olivat saastuneimmat, kun taas avomeret todettiin suhteellisen puhtaisiksi. Saastuneiksi todettujen merialueiden seuranta tutkimuksessa ehdotettiin (1):

" The Inter-Governmental Maritime Consultative Organization [IMCOJ ... was organizing seminars, symposia and workshops and providing advisory services to developing countries, particulary for the world-wide training of maritime personnel since most accidents at sea were caused by human error ".

Administrative Committee on Co-ordination (2) kohdensi puolestaan viisi maantieteellistä aluetta, joilla aavikoituminen oli edennyt huolestuttavasti, kuten totesi myöskin käytettävissä olevain varain vähyydenkin, mitä aavikoitumisen estämisen toteuttamiseen tuli.

Nämä mainitut YK:n osanottajain pyrinnot näyttävät (ehkä näennäisesti) täysin vastakohtaisilta suhteessa aiemmin mainituille suunnitelmille maaperän laajamittaiseksi hyödyntämiseksi. Ehkä on ajaututtava vielä huomattavasti lähemmäs totaalista ekokatastrofia, ennen kuin suuntaukset löytävät toisensa, tapahtumien integroidessa paralleeliset mutta ei-toisiaan-koskettavat pyrinnot.

(1) (*Yearbook of the United Nations ., Volume 35., (1981).*, Department of Public Information., United Nations, New York, IMCO., The Inter-Governmental Maritime Consultative Organization, p. 832 1985)

(2) (*Yearbook of the United Nations ., Volume 35., (1981).*, Department of Public Information., United Nations, New York, Administrative Committee on Co-ordination, in its annual overview report for 1980/1981, May, p. 827 1985)

/sivu 168

1.19.3.4. Yhteiset linjat

Yhtenäisten linjojen etsintään on YK:ssa erikoitunut The Joint Inspection Unit (JIU), joka tutkii käynnissä olevia YK:n ohjelmia, painottaa hallinnollisen joustavuuden merkitystä, sekä sitä, että jotkut käynnissä olevat aliohjelmat saattavat olla tarpeettomia. JIU ehdottaa joitakin kriteerejä käytettäväksi mahdollisessa karsinnassa, kuten toiminnan kohteen tärkeys, organisaation toimintakapasiteetin riittävyys ja sihteeristöjen hallitsemien yksikköjen tehoaste. *The Committee for Programme and Co-ordination* (CPC) (1) tarkentaa edellistä:

" CPC made recommendations on criteria and methods in setting programmePriorities. It agreed that there was no necessary relationship between the Priority of activities and the amount of resources required to conduct them, but stated that the practical Purpose of establishing priorities was to indicate which activities should have first claim on resources and which could be curtailed or terminated. The Committee recommended that priorities be set at three levels. At the broadest level, the introduction to the medium plan -to be approved by the General Assembly -would highlight objectives and policy orientations and indicate trends. In addition, subprogrammes would

be reviewed for acceptability, after which priorities could be set among the acceptable subprogrammes. Obsolete and marginal activities would continue to be eliminated, and the budget document should continue to identify the highest -and lowest priority elements in each subprogramme, ...the Assembly should renew its instruction that the highest -and lowest priority elements be identified within each programme; the Assembly should be given a statement of the programme implications of proposed new activities along with the traditional statement of financial implications ".

Kyse on tässäkin kohden rahasta (tai sen vähydestä): ekonomiset seikat näyttävät tässä vaikuttavan ratkaisevalla tavalla. Huomattakoon, että tässä yhteydessä todettiin myöskin joidenkin sellaisten aktiiviteettien toisijaisuus, jotka kuuluvat kategoriaan legislative mandats, joita ei mitenkään käy poistaminen. Olisi kuitenkin väärin sanoa, että YK toimisi liikeyrityksen tapaan, laskien kylmien liikeperiaatteiden mukaan kannattavuuksia tai ennakoiden tappioita; kyse lienee siitä, että YK:n osanottajilla -ja siten myöskin heidän kauttaan rahoittajilla, on omat intressinsä, jotka YK:n on huomioitava suunnitelmissaan.

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, JIU, p. 1304; UN, CPC, pp. 1305-1306, 1985)

/sivu 169

1.19.3.5. Tarkastelua ja johtopäätöksiä

Olisi kenties kuitenkin suhteellisen lyhytnäköistä päätellä eettisen tietoisuuden heräävän vain, kun on ajautettu, tavalla tai toisella, kuilun partaalle, ja että vain sitä kautta hyve tulisi sisäistetyksi. Vaikka onnistuttaisiinkin hävittämään ne monet tuhon esineet, joita tieteen ja teknologian avulla on tuotettu; sellainen ei merkitsisi niiden kuihtumista olemattomiin, sillä tieto, miten ne voidaan, milloin tahansa, valmistaa uudelleen jäisi olemaan. Henry Kissingerin lausuma:

" Todellinen rauha ei ole pelkästään sodan puuttumista ".

käy ymmärrettävämmäksi, mikäli nähdään, että esimerkiksi taloudellinen kilpailu muistuttaa sotaa, kuten monet muutkin ei-sotaisina pidetyt ilmiöt. Itse sota on voitettava, joka on syöpynt meihin lujemmin kuin uskommekaan

Onhan kaikkein suurin paradoksi lopultakin se, että kukaan muu ei ihmistä [kaikkia] tällä hetkellä uhkaa - aina sukupuuttoon hävittämiseen asti -kuin ihminen itse [länsimainen ihminen]: hän juuri on itsensä, ja sen "toisen ihmisen" pahin vihollinen. Hävittäessään jopa sitä, jota hän luonnoksi kutsuu, hän hävittää samalla osia itsestään, ja kohottamalla itsensä lajien yläpuolelle hän helposti unohtaa oman haurautensa ja biologisuutensa. Tällöin hän helposti asennoituu luontoon ikään kuin se olisi hänelle omistettu ja rakennettu. Ihmismielen joustavuus on tehnyt kuitenkin ihmisestä epävarmuustekijän, ja siksi hänen tulisi tietoisesti hallita hyvin lukuisia asioita ja niiden kulkuja. Rauha ei siksi merkitse tapahtumisten pysähtyneyttä, vaan jännittyneyttä ja biosfäärikumppaneiden luottaneutta.

Yleisesti yhteiskuntien kehitykseen liittyen voisi sanoa, että mikäli paralleelisoitumien kiasmoituminen tihentyy haittavaikutusten ylitettyä tietyn massiviteetin, kuten esimerkiksi vv. 1974-1976, jolloin älykkäästi käyttäytyviä risteilyohjuksia ryhdyttiin sijoittamaan Euroopan maaperälle; tuolloin luonnonsuojelijat, tietyt poliittiset tahot, vihreät, eri syistä ydinaseita tai ydinvoimaa vastustavat ja tavalliset kansalaiset löysivät toisensa ja sattui niinkin, että heidän vastarintansa tempaisi mukaansa sellaisiakin, joilla ei ennestään ollut mitään selkeää kantaa ydinaseista. YK:n piirissä haittavaikutusten ja hyödytämismahdollisuuksien tutkiminen löytävät

ajoittain toisensa samalla tavoin.

/sivu 170

1.19.4. YK:n ilmentämät humanismin kasvot

Vaikka YK:n toiminnassa onkin havaittavissa paralleelisuutta, niin monissa sen piirissä laadituissa julistuksissa, kuten *Universal Declaration of Human Rights*, jota the *Commission on Human Rights* pyrkii operatiivistaamaan vallitseviin käytäntöihin ja jolle se kehittää alati kansainvälisiä, adekvaatteja referenssejä ja standardeja, voidaan havaita eettisesti korkeaa humanismia. Tässä, kuten monissa muissakin julkilausumissa ja julistuksissa, ilmenee progressiivista organisoitumista (pyrkimystä asettua eläviin, funktionaaliin sovellusympäristöihinsä muodon niissä tarkentuessa ja tiivistyessä) -lausumat ja julistukset eivät ole (tässä mielessä) elämästä irrallaan pysyttäytyviä käsittestruktuureja.

Voi olla, että mikä on käyttökelpoista, ei ole välttämättä kuitenkaan eettiseltä kannalta hyväksyttävää, mikäli olisi olemassa jokin universaalisen pätevä kriteeristö. Mikäli taas sellaista ei löytyisi, olisi käyttökelpoisuus ainut mittapuu, ja siten evoluutiofilosofinen etiikka validia.

1.19.4.1. Naisen asema

General Assembly 36/412, Adopted without vote, joka keskittyy maapallolla vallitsevaan suvaitsemattomuuteen toisuskoisia kohtaan, on *Declaration of the Human Rights* 'in eräs implikoituma ja tarkennus. Samaa implikoitumaa havaitaan naisten syrjintää käsittelevässä progressiivisessa organisoitumassa, jolla on perin länsimainen tulkinta [General Assembly resolution 36/131] (1):

" *Status of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against women..., Considering that one of the purposes of the United Nations, as stated in Articles 1 and 55 of the Charter, is to promote universal respect for human rights and fundamental freedoms without distinction of any kind including any distinction as to sex* ".

Ero teollisuusmaissa asuvien ja kolmansissa maissa asuvien naisten aseman välillä on todella huomattava. YK:n projekti the *Voluntary Fund for the United Nations Decade for Women* (2) jonka kohteena ovat kolmansissa maissa, lähinnä kaupunkislummeissa ja maaseudulla asuvat deprivoituneet, niukasti virikkeitä tai vapautta tarjoavissa ympäristöissä asuvat naiset, joita pyritään aktivoimaan viiden FUND-projektin puitteissa.

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, General Assembly Decision 36/412, adopted without vote; UN., pp. 881-883; UN., General Assembly resolution 36/131, meeting 97, adopted without vote; UN., p. 995, 1985)

(2) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, FUND., The Voluntary Fund for the United Nations Decade for Women., pp. 982-983, 1985)

/sivu 171

FUND-projektin kohteina olevat naiset ovat paljon etäämpänä teollisuusmaissa asuvista kansasisariaan siitä, mikä ilmaistaan seuraavasti [Economic and Social Council 1981/26, meeting

14, Adopted without vote] (1):

" [Women and Development]... is conscious that women, like men, are an integral part of the population of the world, ... Invites all the Organizations of the United Nations system to refrain from perpetuating the widely accepted idea that women constitute a marginal category relating only to social welfare, ... calls upon all the organizations of the United Nations system to emphasize the right of women to participate, as agents as beneficiaries, in all aspects of economical and social development ".

[General Assembly resolution 36/74, meeting 84, Adopted without vote] (2) tarkoittaa edellistä niin, että naisilla tulisi olla enenevästi mahdollisuus osallistua tasavertaisesti miesten kanssa kaupan, maatalouden, teollisuuden, energiavaran, rahaliikenteen, sekä tieteen ja teknologian kehittämiseen niin, että he olisivat enenevästi mukana päätöksenteossa, voitto-osinkojen jaossa niin paikallisella, kansallisella kuin kansainväliselläkin tasolla.

Naisen aseman muuttumisesta yhteiskunnassa länsimaissa vuosisatojen kuluessa ei mielestäni voida suoraan johtaa tapaa, jolla kolmansien maiden naiset tulisivat vapautumaan. Naisten osuus koko ihmispopulaatiosta on yli puolet, mikä seikka saa oudoksumaankin sitä, että heillä ei ole tasavertaista asemaa [edes länsimaisten teknis-tieteellisesti kehittyneiden maiden arvomaailmasta tutkittuna), sillä onhan empiirinen historiallinen lähihistorian kokemus länsimaissa osoittanut, että mitään fundamentaalista sukupuolten välistä eroa ei ole; eikä ole otaksuttavaa, että kolmansien maiden naiset muodostaisivat tässä suhteessa jonkinlaisen alaihmisryhmän, jota sopisi kohdella orjana ja vaihdon välineenä.

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, Woman and Development., Economic and Social Council resolution 1981/26, meeting 14, adopted without vote; UN., p. 987, 1985)

(2) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, General Assembly resolution 36/74, meeting 84, adopted without vote; UN., p. 989, 1985)

/sivu 172

1.19.4.2. Vapaus ja tasa-arvo

Käsitys vapaudesta ja tasa-arvoisuudesta on epäilemättä koko ihmiskuntaa koskeva kysymys ja liittyy moniin seikkoihin, joita YK:n eri elimissä on käsitelty, joissa ihmisoikeuksia katsotaan loukatun. Uskonnolliseen suvaitsemattomuuteen liittyen, mainittakoon tässä totalitaariset ideologiat [General Assembly resolution 36/162, meeting 101, Adopted without vote] (1) ja siihen usein liittyvän rodullisen suvaitsemattomuuden ja diskriminoinnin. Edellisiin liittyy monasti myös annetut rajoitukset poliittisten mielipiteiden ilmaisemiseen ja oikeudesta työhön sen kaikilla toiminnan tasoilla.

Syntyminen vapaana ja tasavertaisena viittaa mielestäni ihmislasten potentiaaliseen ja rajattomaan kulttuuriin adaptiivisuuteen: voidaanhan ihmislapsi sopeuttaa mihin tahansa elämisen kontekstiin, opettaa hänelle mikä tahansa luonnollinen kieli. Empiiriset havainnot tukevat tätä otaksuntaa, sillä juuri meidän aikamme on kerätty kokemusta siviiliväestön siirtämisestä sodan tai luonnonkatastrofin uhan -tai tapahtuneiden seurauksena uusiin sosio-kulttuurisiin konteksteihin, joihin he ovat kasvaneet sitten sisälle, niin sanoakseni. Se, että syntyy vapaana ja tasavertaisena, ei valitettavasti merkitse konkreettista vapautta jatkuvan ja rajoittamattoman vapauden tulkinnan mukaan useimmissa tapauksissa.

1.19.4.3. Taloudellinen tasa-arvo

Useassa yhteydessä vuonna 1981 todettiin YK:n piirissä, ettei kolmansilla mailla ole korkeateknologiaa tai tieteellistä asiantuntemusta korkeateknologian käyttöön, josta syystä ne tarvitsisivat asiantuntijain opastusta, kuten esimerkiksi ydinenergian käyttöön ottamisessa, maataloutensa ja teollisuutensa kehittämisessä jne. Tässä mielessä kolmansien maiden naisten lähtöasetelma osallistumisessa eri alojen kehittämiseen ja päätöksentekoon olisi tyyten erilainen kuin pitkälle teollistuneiden maiden naisten kohdalla. Kulttuurilliset painotteet ja sosiaaliset käytännöt olisivat nekin erilaisia. Yleisenä pyrkimyksenä olisikin, että naiset voisivat ns. elinkeino ja sosiokulttuurillisesta kehitysvaiheesta riippumatta osallistua yhteiskuntansa ja elämänmuotonsa kehittämiseen.

Kolmannet maat ovat länsimaisten talousmiesten kannalta pysähtyneiden tilassa, mitä tulee kulutukselliseen potentiaaliin- ja produktiviteettiin; siksi YK:n useissa elimissä ilmaistut toiveet liittää kolmannet maat teollistuneiden maiden yhdessä muodostaman talousjärjestelmän piiriin tulevat ymmärretyiksi tätä taloudellisen kasvun taustaa vasten: kolmannet maat tulisi kiinteästi liittää siihen teknis-taloudellis-tieteelliseen koneistoon, joka uhkaa pysähtyä perinteisten markkinoiden vähitellen kyllästyessä.

(1) (*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, General Assembly resolution 36/162, meeting 101, adopted without vote; UN., pp. 865-925, 1985)

/sivu 173

Tässä mielessä voi tarkastella FUND-projekteja hieman uusin silmin, sillä eräänlaisia kokeilujahan ne kuitenkin ovat, ja niiden humanitaarisena tarkoituksena on parantaa kolmansien maiden naisten asemaa (1):

" In 1981 \$3.4 million in funding was approved for 68 new and five ongoing projects and the Voluntary Fund for the United Nations Decade for Women, of which 56 were at country level and 17 at the regional and subregional levels. Of all country projects financed from the Fund, 59 per cent were located in least developed, landlocked and island developing countries. Rural and poor urban women, many of them heads of families, continued to be Fund's major beneficiaries and there was a noticeable increase in 1981 in Projects dealing with women in urban slums who worked in large-scale industries. Intended to give women more equitable access to the resources and benefits of the development Process, the Fund continued to assist innovative and experimental activities which could later be financed from other sources: energy projects originally sponsored by Fund ".

Voi kuvitella, että mikäli FUND-projektien lopputuloksena olisi se, että kolmansien maiden naisia ei voitaisi käyttää teollisuudessa työvoimana, ja että heitä ei voitaisi mitenkään aktivoida, niin olisi luultavaa, että tällöin länsimaiset teollisuuden ja talouselämän johtajat menettäisivät kiinnostuneuttaan kolmansiin maihin suuressa määrin, koska heitä ei voitaisi myöskään siten älyllistää riittävästi esimerkiksi korkeateknologian komponenttien kokoomalinjojen työntekijöiksi. Joistakin lienee lohdullista, että uusia uljaita tietokoneita ja niiden komponentteja valmistetaan nykyään kolmansissa maissa, koska se tulee niissä halvemmaksi

Monelle tietokoneen käyttäjälle ei ehkä toisaalta ole selvää, että tietokoneiden valmistuksessa muodostuu ympäristömyrkyjä, kuten monien muidenkin kolmansiin maihin siirrettyjen teollisuudenalojen valmistusprosessoissa. Viittaa tässä kohden IBM:n vuonna 1989 antamaan julkiseen ilmoitukseen lehdistön ja muiden tiedotusvälineiden kautta, että he pyrkivät pääsemään eroon myrkyjä synnyttävistä ja niitä käyttävistä tuotantovaiheista tietokoneiden komponenttien

valmistuksessa, enkä viittaa tällä siihen, että IBM olisi jonkinlainen pääsyyllinen tässä suhteessa.)

1.19.4.4. Humanismi: Tarkastelua ja johtopäätöksiä

Onko sitten niin, että humanismi kannattaa? Jos asiaa ajatellaan edelleenkin ekonomiselta kannalta, niin kolmansien maiden väestön yleinen aktiviteetin lisääminen tuottaa lopulta samankaltaisia yhteiskuntia kuin teollistuneet yhteiskunnatkin ovat - ja joissa vapausasteiden määrä on, tietyllä tavoin, optimoitu. Onko niin, että kolmansien maiden ihmiset eivät voisi saada samankaltaista vapautta kuin teollistuneissa maissa vallitsee, elleivät ne pyri ehdottomaan samankaltaisuuteen sosio-kulttuurillisesti, ekonomisesti, teknis-tieteellisesti ja ideaalien asettamisessa yleensäkin?

YK saattaa (laajasti ymmärrettynä) olla siis järjestö, joka on myöskin etukäteen, länsimaisen historiasta jotakin oppineena, määrittänyt humanisminsa perusteet, vaikka tuntuukin toisaalta määrittelevän sitä etenevässä progressiivisessa, vähitellen organisoituvassa tapahtumisten sarjassa. Mielestäni näyttäisi myös toisaalta siltä, että YK:n vuosikirjoja tutkimalla ei voisi päätyä näkemykseen, jossa voitaisiin käyttää yhtä ja ainutta käsitettä ihminen kuvamaan oletettua, yleistä lajin edistymistä, koska edistykset hedelmät eivät ole jakautuneet tasan: tasa-arvoa ei ole saavutettu, ja vapauskin näyttäisi käsitteeltä, jolla ei olisi yhtä ja ainutta oikeaa tulkintaa.

(1)(*Yearbook of the United Nations* ., Volume 35., (1981)., Department of Public Information., United Nations, New York, FUND., p. 983, 1985)

Laki, etiikka, ja luonto - Lähde- ja viiteteosluettelo

Koskee kokonaisuudessaan tutkielmaa III Laki, Etiikka, ja luonto II

Viitteet

A Definition of Irreversible Coma ., Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School., 1968

Aaltola, J ., *Merkitys opettamisen ja oppimisen näkökulmasta* ., Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä, pp. 77, 77f, 89-90, 221-222, 1989

Ahlman, E ., *Ihmisen Probleemi* ., Gummerrus, Jyväskylä, pp. 9-13, 81, 84-85, 114-115, 1953

Albus, J.S., *Brains* , *Behavior and Robotics* ., Byte Books., Peterborough., NH., 1981

The American Declaration of Independence ., 1776

Angell, J.R ., *The Province of Functional Psychology* ., in *Psychological Review.*, 14., 1907

Aristoteles ., *Parts of Animals, Movement of Animals, Progression of Animals.*, in *Collected Works of Aristoteles* ., Beck, A.L ., and Foster, E.S ., trans., William Heineman Ltd., pp. 473-475, 1961

Aristoteles ., *Nicomachean Ethics* ., End of Book II.

- Ashby, W.R. ., *Mathematical Models and Computer Analysis of the Function of Central Nervous System* ., Ann. Rev. Phys., 28:89, 1966
- Ashby, W.R. ., *Design for a Brain* ., 1952
- Baecker, R.M. ., *AFIPS, Picture-Driven Animation* ., Proceedings, Vol. 34, pp. 273-288, 1969
- Bain, A. ., *Mental and Moral Science* .,
- Bain, A. ., *The Emotions and Will* .,
- Bain, A. ., *Principles of Psychology* ., Part II., Chapter IX., § 125.
- Barnsley, M. ., *Fractals Everywhere* ., Academic Press., San Diego., 1988
- de Bary, W.T. ., *Uttaradyayana Sutra* ., XIX
- Black's Law Dictionary., revised 4th edition., p. 448, 1968
- Bannister, R. ., *First Four Minutes* ., Sportsmans Book Club, London, 1956
- Beauchamp, T.L., and Walters, L. ., *Contemporary Issues in Bioethics* ., Dickenson Publishing Company., Inc., Encino, California, and Belmont, California, pp. 1-3, 12-14, 17-18, 23-29, 30-31, 33-43, 47, 49, 138, 187-191, 347, 253, 270-271, 286-289, 352-363, 404-405, 498, 1978
- Bean, W.P. ., *The Use of Prisoners for Medical Research* ., in Journal of the American Medical Association., 202., Nov. 6., 1967, pp. 177-179
- Bender, W. ., *Adaptive Color Coding Based on Spatial/ Temporal Features* ., MIT; The Media Laboratory, January; International Business Machines Inc.; Proceedings SPSE 901., Cambridge, MA., 1988
- Bentham, J. ., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* ., 1789
- Bernstein, R.J. ., ed., *Perspectives on Peirce* .
- Bernstein, R.J. ., *The Restructuring of Social and Political Theory* ., Methuen & Co., Ltd., 1979
- Bhagavad-Gita* , kuten se on., (Bhagavad-gita As It Is., The Bhaktivedanta Book Trust, New York., 1972)., Olausson, E., trans., Eric Jannersten Tryckeri AB, Avesta., Satya-, Treta-, Dvapara-, ja Kali-yugojen -kestot, pp. 213, 434; elämänlajien määrä, p. 379, ihmisrotujen määrä, p. 387 1983
- Herran laulu* , Bhagavadgita., (The Bhagavadgita, with an introductory Essay., trans. Radhakristnan, S., Bombay, (1974))., Oy Gaudeamus Ab, Helsinki, pp. 49-50, 68-69, 103-104, 113-115, 119-121, 1975
- Black, E. ., *The Sacred Pipe* ., Benguin Books., Baltimore., 1971
- Blofeld, J.A. ., *A High Yogic Experience Achieved with Mescaline* ., in Psych. Rev., 7., pp. 27-42, 1966
- Blum, G.S. ., *Psychodynamics: The Science of Unconscious Forces* ., Wadsworth, Belmont,

California, 1966

Bolt, R.A. ., *The Human Interface* ., Van Nostrand Reinhold, New York, 1984

Bolt, R.A. ., *The Integrated Multi-Modal Interface* ., The Transactions of the Institute of Electronics., Information and Communications Engineers (Japan)., Vol. J70-D, No. 11., November, Cambridge, MA., pp. 2017-2025, 1987

Boring, E.G. ., *A History of Experimental Psychology* ., Appleton-Century-Grofts., New York, 1950

Bove, V.M. ., *Imaging with a Range Camera* ., MIT; Electronic Publishing Group. Media Laboratory report., Cambridge, MA., 1986

Bove, V.M. ., *Pictorial Applications for Range-Sensing Cameras* ., SPIE Proc., 901, 1988

Bower, B. ., *The Face of Emotion* , Science News., 128., July, pp. 12-13, 1985;

Brodbeck, M. ., ed., *Readings in the Philosophy of Social Sciences* ., The MacMillan Company, Toronto, 1968

Brodie, J., and Murphy, M. ., *I Experience a Kind of Clarity* ., in Intellectual Digest., Jan. 1973., 3(5)

Buber, M. ., *Ich und Du* ., 1923

Buber, M. ., *Bilder von Gut und Böse* ., 1958

Buber, M. ., " *Schuld und Schuldenfühle* "., in Buber, M., *The Knowledge of Man.*, (1965 trans.), 1958

Buber, M. ., *Zwei Glaubensweisen* ., 1950

Butler, J. ., *Five Sermons* ., Liberal Arts Press, New York, p. 45, 1949

Calvert, T.W., Chapman, J., and Patla, A. ., *The Integration of Subjective and Objective Data in the Animation of Human Movement* ., Proc ACM SIGGRAPH 80, Computer Graphics., 14., pp. 198-203, 1980

Calvert et. al ., *Aspects of the Kinematic Simulation of Human Movement* ., IEEE, Computer Graphics 2., pp. 41-50, 1982

Carey, J. ., writing about values in litterary., in The Times Litterary Supplement., 12., Nov., 1976

Carson, N.R. ., *Physiology of Behavior* .

Cassirer, E. ., *Philosophie der symbolischen Formen* .

Cavanna, R., et. al ., *PSI and Altered States of Consciousness* ., Parapsychology Foundation, New York, 1968

Chomsky, N. ., *Selected Readings* ., eds., Allen, J.B., and van Buren, P., London, 1971

- Chomsky, N ., *Tiedon ja vapauden ongelma* ., Löppönen, P., Tuominen, J., and Mäkelä, M., trans., OTAVA, 1976
- Chuang, R., and Entis, G ., *3-D Shaded Computer Animation -Step-by-Step* ., IEEE; Computer Graphics and Applications, 3., pp. 18-25, 1983
- Clark, A ., *Psychological Models and Neural Mechanisms* ., Clarendon Press, Oxford, 1980
- Cohen; M.R ., *Reason and Nature, the Meaning of Scientific Method* ., The Free Press of Clencoe, Collier-MacMillan Limited, London, 1953
- Comte, A ., *Cours de Philosophie positive* .
- Conklin ., *Man, Real and Ideal* ., p. 147, 1943
- Coombs, Daves, Tvertsky , *Mathematical Psychology: An Elementary Introduction* ., New Jersey, 1977
- Darwin, C.R ., *The decent of man and Selection in Relation to Sex* ., 1871
- Darwin, C.R ., *The Expression of the Evolution in Man and Animals* ., 1872
- Darwin, C.R ., *The Origin of Species by Means of Natural Selection* ., 1859
- Darwin, C.R ., *The Variation of Animals and Plants under Domestication* ., 1868
- Darwin, C.R ., *Voyage of a Naturalist round the World* ., 1845
- Darwin, C.R ., *Letters* , p. 87
- Darwin, C.R ., *More Letters* , p. 154
- Dewey, J ., *The Development of American Pragmatism* ., in Runes, D.D., ed., Twentieth Century Philosophy, Living Schools of Thought., Greenwood Press Publishers, New York, pp. 449-468, 1968
- Dewey, J ., *Half-Hearted Naturalism* ., in Journal of Philosophy, XXIV, 1927
- Dewey, J ., *Interest in Relation to Training of the Will* ., The Early Works., 1-5., Vol. 5., p. 141, 1882-1898
- Donath, J ., *The Electronic Newstand: Design of an Intelligent Interface to a Variety of New Sources in Several Media* ., MIT; MSVS Thesis, Sept., 1986
- Doust, D ., *Opening Mystical Doors of Perception in Sport* ., in The Sunday Times of London., Nov. 4., 1973, p. 30
- Dyck, A.J ., *An Alternative to Ethic of Euthanasia* ., in Williams, R.H., To Live and Die: When, Why and How., Springer Verlag, New York, pp. 98-112, 1973
- Edelstein, L ., *The Hippocratic Oath* ., in Ancient Medicine., eds. Temkin, O., and Temkin, C.L., John Hopkins University Press., Baltimore, 1967

Elävältä haudattu maa ., in Suomen Kuvalehti., No. 34., 25.8., pp. 28-33, 1989.

The ENCYclopedia of Philosophy , 1., The MacMillan Company, New York, History of American Philosophy and its Relationships, pp. 83-90, Scottish Philosophy, pp. 386, Herbert Spencer, p. 388, Personalism, pp. 356-357, 1967

The ENCYclopedia of Philosophy , 3., The MacMillan Company, New York, Kierkegård, pp. 147-149, St. Louis Philosophical Society and Hegelism, pp. 416-417, 1967

The ENCYclopedia of Philosophy , 4., The MacMillan Company, New York, G.H. Howinson and Personalistic Philosophy, pp. 66, C.S. Peirce and Phenomenology, pp. 97, William James, pp. 240-241, 1967

The ENCYclopedia of Philosophy , 6., The MacMillan Company, New York, Classification of Personalism, pp. 107-108, Phenomenology, pp. 135, Classification of Positivism, pp. 414-418, 1967

The ENCYclopedia of Philosophy , 7., The MacMillan Company, New York, Charles Renouvier, pp. 180-181, Herbert Spencer, pp. 523-525, 1967

The ENCYclopedia of Philosophy , 8., The MacMillan Company, New York, Civil Disobedience, pp. 121-122, A.N. Whitehead, pp. 291, 1967

Etziony, M.B ., *The Physician's Creed* ., Courtesy of Charles C. Thomas, Publisher, Springfield, Illinois, 1973

Feinberg, J ., *Social Philosophy* ., Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 33-35, 55-56, 67, 82-88, 94-97, 1973

Feldman, U ., *Image Compression using Vector Quantization* ., MIT; The Media Laboratory Research Report, December, Cambridge, MA., 1985

Feuerbach, L.A ., *Uskonnon olemuksesta* ., (Das Wesen der Religion., 1846), OTAVA, Keuruu, Helsinki, 1980

Fitch, F.B ., *Philosophy of Logic* ., Körner, S., ed., Oxford.Basil.Blackwell, pp. 202, 204, 1976

Fletcher, J ., *Ethics and Euthanasia* ., in Williams, R.H., To Live and Die: When, Why and How., Springer Verlag, New York, pp. 113-122, 1973

Forrester, J.W ., *On the Use of Electronic Digital Computers as Automatic Combat Information Centers (1947)* ., in Greenberger, M., ed., Managerial Decision Making in Management and the Computer of Future, MIT Press, Cambridge, MA., pp. 52-53, 1962

Frankena, W.K ., *Ethics* ., Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 14-17, 23-30, 1973

Francesca, Pierro della ., *Prospettiva Pingendi* .

The French Declaration of the Rights of Man and Citizens ., 1789

Freud, S ., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* ., Vol., 11., Stratchey, J., ed., Hogarth, London, p. 123, 1953

- Freud, S ., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* ., Vol., 21., Stratchey, J., ed., Hogarth, London, p. 33, 1957
- Freud, S ., *The Ego and Id* ., Hogarth, London, 1927
- Freud, S ., *The Totem and Taboo* .,
- Freud, S ., *The Future and Illusion* ., 1927
- Freud, S ., *Die Traumdeutung* ., 1900., also in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works.*, Vols. 4-5., Stratchey, J., ed., Hogarth, London, 1953
- Freud, S ., *Die Abhandlungen zur Sexualtheorie* ., 1905
- Freud, S ., *Psycho-Analytic Notes upon an Autobiographical Account on a Case of Paranoia (Dementia, Paranoides)* ., in *Collected Papers.*, Vol 3., Basic Books., New York, pp. 385-470, 1959 (First Published in 1911)
- Freud, S ., *Mourning and Melancholic* ., in *Collected Papers.*, Vol. 4., Hogarth, London, 1917
- Freud, S ., *On Narcissism: An Introduction* ., also in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works.*, Vol. 14., Stratchey, J., ed., Hogarth, London, 1955
- Freud, S ., *Analysis of a Phobia in a Five Year Old Boy* ., Hogarth, London, 1955
- Fromm, E ., *The Nature of Dreams* ., Reprinted from *Scientific American*, May, Vol. 180, no. 5, W.H. Freeman and Company, pp. 44-47, 1949
- Fromm, E ., *The Heart of Man* ., Harper & Row, New York, 1964
- Fromm, E ., *The Revolution of Hope* ., Harper & Row, New York, 1968
- Garvin, L ., *A Modern Introduction to Ethics* ., Houghton Mifflin Company., Boston, p. 491, 1953
- Gaskin, J.C.A ., *The Quest for Eternity, An Outline of the Philosophy of Religion* ., Benguin Books, Ltd., Printed R. Clay (The Chaucer Press) Ltd., Bungay, Suffolk, Harmondsworth Middlesex, England, pp. 16-17, 32, 34, 39, 49f, 49-53, 56-59, 70-73, 181, 1984
- " *George Herbert Mead* " ., in *Journal of Philosphy*, p. 311, 1931
- Gersho, A ., *On the Structure of Vector Quantizers* ., *IEEE Transaction of Information Theory*, Vol. IT-28, no. 2., pp. 157-166, 1982
- Gibb, J.R ., *The Effects of Human Relations Training* ., in Bergin, A.E., and Garfield, S.L., eds., *Handbook of Psychotherapy and Behavior Change: An Empirical Analysis.*, John Wiley & Sons, Inc., New York, pp. 839-862, 1971
- Ginsberg, C., and Maxwell, D ., *Graphical Marionette* ., *Proc ACM SIGGRAPH/SIGART, Workshop on Motion.*, pp. 172-179, 1983
- Gomez, J.E . *Twixt: A 3-D Animation System* ., *Proc Eurographics 84*, North-Holland, 1984

- Green, T.H. ., *Prolegomena to Ethics* ., 3., Chapter IV., § 228.
- Greene, J. ., *Psycholinguistics* ., Harmondsworth, 1972
- Handbook of World Philosophy, Contemporary Developments Since 1945* ., ed. Burr, J.E. ., Aldwych Press, London, 1980
- Hart, H.L.A. ., *Punishment and Responsibility* ., Oxford University Press., 1968
- Hartshorne, C. ., *History of Philosophical Systems* ., Fern, V., ed., Littlefield Adams & Co. Paterson, New Jersey, 1965
- Hayes, P., et. al. ., *Steps Toward Grateful Interaction in Spoken and Written Man-Machine Communications* ., Int. 'l J. Man-Machine Studies, 19., pp. 231-284, 1983
- Heckbert, P. ., *Image Quantitization for Frame Buffer Display* ., Computer Graphics, July, 1982
- Heidegger, M. ., *Einführung in die Metaphysik* ., Max Niemayer Verlag, Tiibingen, p. 47, 1953
- Hegel, F. ., *Phänomenologie des Geistes* ., 1870
- Hegel, F. ., *Wissenschaft der Logik* ., 1812-1816
- Hegel, F. ., *Encyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* ., 1817
- Hegel, F. ., *Grundlinien der Philosophischen Rechts* ., 1820
- Heinlein, R.A. ., *Beyond This Horizon* ., Sci-Fi.
- Hewitt, C. ., *Control Structure as Patterns of Message Passing* ., in Brown, R.H., ed., *Artificial Intelligence: An MIT Perspective.*, MIT Press, Cambridge, MA., pp. 433-465, 1979
- Historische Wörterbuch der Philosophie* ., 5., Schabe & Co., Verlag., Basel/ Stuttgart, 1980
- Hobbes, T. ., *Leviathan* ., Chapter XIV., 1651
- Hodges, R.E., and Bean, W.P. ., *The Use of Prisoners for Medical Research* ., in *Journal of the American Medical Association.*, 202., Nov. 6., 1976, pp. 177-179.
- Holdbrook, D. ., *Evolution and Humanities* ., (Avebury Series in Philosophy), Gower Publishing Company Ltd., England, pp. 1-8, 2f, 3f, 9-16, 27-33, 1987
- Holdbrook, D. ., *Lost Bearings in English Poetry* .
- Horwitz, A. ., *Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage* .
- HS-Kuukausiliite* ., No. 13., 8.7., 1989, pp. 38-39
- Hughes, G.J. ., *Natural Law* ., in *Journal of Medical Ethics.*, Vol. 2., No. 1., March, 1976
- Hume, D. ., *Dialogues Concerning Natural Religion* ., XI, 1779

Hume, D ., *Tutkimus inhimillisestä ymmärtämisestä* ., (1750), 1953

Hume, D ., *Enquiry Concerning Principles of Morals* ., Selby-Bigge, L.A., ed., Oxford, p. 282f, (1752), 1902

Hunter, J.F.M ., *Wittgenstein on Language and Games* ., in *Philosophy*, Vol 55

Huxley, A ., *A Visionary Experience* ., Paper. Int. Congress Applied Psychology, Copehagen, 1961

Huxley, J ., *At Random*., a television preview, November, 1959, (In *Sol Tax, The Issues of Evolution*), 1960

Itämeri kylpee öljyssä ja levässä ., HS-Kuukausiliite., No. 15., 12.8., pp. 16-25, 1989.

Jacobi, J ., *Die Psychology von C.G. Jung* ., Frankfurt am Main, 1977

Jacobson, N., and Bender, W ., *Strategies for Selecting a Fixed Palette of Colors* ., MIT; The Media Laboratory; International Business Machines, Inc., Cambridge, MA.,

James, W ., *Pragmatismi, uusi nimitys eräille vanhoille ajattelutavoille* ., Silverberg, K.W., trans., Otava, pp. 89-98, 1913

Jonsen, A., et. al ., *Biomedical Experimentation on Prisoners* ., University of California School of Medicine., Health Policy Program., San Fransisco, 1975

Jung, C.G ., *Analytical Psychology: Its Theory and Practice* ., New York, 1968

Jung, C.G ., *Collected Works of C.G. Jung* ., vol. 9., Hull. R.F.C., trans., (pt. 1, The archetypes and the collective unconscious), London, 1980

Jung, C.G ., *Analytical Psychology: Its Theory and Practice* ., New York, 1968

Jung, C.G ., *Man and His Symbols* ., Jung, C.G., ed., Suffolk, 1980

Jung, C.G ., *Nietzsche's Zarathustra, Notes of the Seminar given in 1934-1939* ., 1-2., James L.J., ed., Bollinger Series XCIX, 1988

Juntunen, M., and Mehtonen, L ., *Ihmistieteiden filosofiset perusteet* ., Jyväskylän yliopisto, filosofian laitos., 1977

Kant, I ., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* ., Hartenstein; Abbot's trans., pp. 54-61, 1879

Kant, I ., *Metaphysik of Morals* ., I., 1785

Kant, I ., Crititique of Practical Reason and Other Writings in Moral Philosophy / Foundation on the Metaphysics of Morals., Beck, L.W ., trans., Chicago, 1949

Kant, I ., *Metaphysische Anfangsrude der Naturwissenschaft* ., 1786

Katz, J.J ., *The Psychology of Language* ., New York - London, 1966

Kazemier, B.H. et al., eds., *The Concept and the Role of the Model in Mathematics and Natural and Social Sciences*., Gordon and Breach, London, 1961

Kessler Guinan, A., *The Human Behavioral Omens: On the Treshold of Psychological Inquiry*., in Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies., 19., Toronto, pp. 9-14., 1990

Kinnunen, T., *Amerikkalaisen pragmatismien suhteet eurooppalaiseen ja amerikkalaiseen filosofian traditioihin sekä Ludwig Wittgensteinin myöhäisfilosofiaan*., julkaisematon käsikirjoitus, joka liittyy lisensiaatintutkintoon sen osasuorituksena, marraskuu 1992., Total pp. i-vii, 1-119., Active References., pp. 7, 41, 61, 67-69, 82. (olen julkaissut samantapaisen käsikirjoituksen Internetissä 1998)

Kinnunen, T., *Charles Sanders Peirce, koottujen paperien filosofi*., Julkaisematon kirjoitus., Jyväskylän yliopistossa filosofian laitoksella., 12.10.1986., Total pp. i-iv, 1-73.

Kinnunen, T., *Charles Sanders Peircen näkemyksiä tieteestä ja sen olemuksesta*., Julkaisematon kirjoitus., Jyväskylän yliopistossa filosofian laitoksella., 5.3.1985., Total pp. i-iii, 1-78.

Kinnunen, T., *Kulttuurien patologioista: Historia*., Julkaisematon kirjoitus., Jyväskylän yliopistossa filosofian laitoksella., 22.2.1987., Total pp. 1-40; Active References, pp. 6, 18, 19-21, 22, 34, 38.

Kinnunen, T., *Kulttuurista*., Julkaisematon kirjoitus., Jyväskylän yliopistossa filosofian laitoksella., 1987., Total pp. 1-58; Active References, pp. 7-9, 9f, 26f, 27, 28, 39.

Kinnunen, T., *Lääke- ja biotieteiden eettistä problematiikkaa*., Alustus tutkijaseminaarissa., Jyväskylän yliopistossa filosofian laitoksella., 21.1.1987., Total pp. 1-9.

Kinnunen, T., *Pragmatismi ja amerikkalainen filosofian traditio*., julkaistu Jyväskylän yliopistossa filosofian laitoksella., 1984., Total pp. i-xv, 1-425; Active References: pp. vi-vii, 186, 190, 282, 346-348, 354-357, 399, 404.

Kinnunen, T., *Unto Tähtisen tutkimusprojektin osaraportti*., Jyväskylän yliopisto, 21.4.1986, Julkaisematon., Total pp. i-ii, 1-100.; Active References., pp. 14-24.

Kinnunen, T., *Uskonto, filosofia ja myytit*., liittyy osasuorituksena lisensiaatintutkintoon, marraskuu 1992., Total., i-vii, 1-145; Active References, pp. 1-2, 5, 7-8, 12-15, 17-19, 24-25, 28-38, 45, 50-52, 58-59, 82-84, 86, 91f.

Kinnunen, T., *Uskonto ja psykedelia*., Lis. työ., Jyväskylän yliopistossa filosofian laitoksella., 1986., Total pp. i-vii, 1-194; Active References, pp. 31, 60-61, 72-75, 95, 134-135, 142-143, 150, 157, 162, 166.

Kinnunen, T., *Uskonnot- ja uskontojen muodot quasi-empiirisinä tosiasioina tarkasteltuina*., Julkaisematon kirjoitus., Jyväskylän yliopistossa filosofian laitoksella., 4.11.1986, Total pp. i-ii, 1-54. Acive References., pp. 27, 30 (Olen julkaissut tämän Internetissä 1998).

Kinnunen, T., Kirjoitus, *Yleiskatsaus Yhdysvaltain filosofiaan ennen ja jälkeen II-Maailmansodan*., pp. 1-17 sekä käännös Deweyn artikkeli., pp. 18-25, 1983; sekä käännös, Rush Rheesin kommentteista Mowderin psykologiaan sekä Sokrateen käsityksistä rakkauteen oppimisesta, pp. 1-11; sekä käännös C.W. Morrisin nuoruudenteoksesta *Six Theories of Mind*, sekä eräät muut käännökset ja kirjoitukset, joka toimivat vuotta myöhemmin valmistuneen laajemman Pragmatismi

ja amerikkalainen filosofian traditio pohjana.

Kluckhohn, F.R., and Strodtbeck, F.L. ., *Variations in Value Orientations* ., Greenwood Press, Publishers, Westport, Connecticut., Ks. mm. Summary and Discussion., 1973

Konishi, A ., *Auto Cassette: Automatic Clipping Service for TV News* ., MIT; The Media Laboratory BSCS Thesis June, 1986

Korein, J., et. al ., *TEMPUS User Manual* ., (Unpublished), Dept. of Computer and Information Science, University of Pennsylvania, Philadelphia, PA, 1983

Kusel, H ., *Ayahuascha Drinkers among the Chama Indians in Northeast Peru* ., in Psych. Rev. 6., pp. 58-66, 1965

LaBarre, W ., *The Peyote Cult* ., Shoestring Press, Hamden, Conn., 1964

Lack, D ., *Evolutionary Theory and Christian Belief: The Unresolved Conflict* ., Methuen, p. 104, 1967

La Mettrie , *L'Homme Machine* ., ed. Vartanian, A., Princeton, N.J., (1747), 1966

Lange, F.A ., *History of Materialism* ., (1857), 1873

Lazzlo, E ., *Introduction to Systems Philosophy* ., p. 29, 1977

Leary, T ., *The Religious Experience, Its Production and Interpretation* ., Psychedelic Review, 1., pp. 324-346, 1964

Lee, C.S.G ., *Robot Arm Kinematics, Dynamics, and Control* ., Computer, 15., pp. 62-80, 1982;

Leibniz, G.W ., *Philosophical Writings* ., Morris, M. et. al., eds., London, 1934

Leibniz, G.W ., *Principles of Nature and Grace, Founded on Reason* ., 1714

Leibniz, G.W ., *Theodicy* ., 1710

Leonard, G ., *The Ultimate Athlete* ., Viking, New York, 1975

Levkowitz, H., et. al ., *Towards a Uniform Lightness, Hue, and Saturation Color Model* ., Proceedings SPSE 901, 1988

Lewitt, R.A ., *Psychopharmacology: A Biological Approach* ., Hemisphere Publishing Corporation, Washington, D.C., pp. 265-266, 1975

Lewis, C.S ., *The Abolition of Man* ., pp. 69-71, 1965

Lilly, J.C ., *The Center of the Cyclone: An Autobiography of Inner Space* ., A Bantam Books, Published by Arrangement with Julian Press, pp. 6-9, 23-24, 31-32, 46, 48, 49, 57., etc., 1972

Lindsay, R.K ., *Inferential Memory as a Basis of Machines which Understand Natural Language* ., in Feigenbaum, E.A., and Feldman, J., eds., *Computers and Thought*., McGraw-Hill, New York, p. 413, 1963

- Lippman, A., and Bender, W., *News and Movies in the 50 Megabit Living Room*., MIT; The Media Laboratory, Cambridge, MA.,
- Lozano-Perez, T., *Robot Programming*., MIT., AI Memo., 698, Cambridge, MA., 1982
- Magenat-Thalman, et. al., *The Use of High-Level 3-D Graphical Types in the Mira Animation System*., IEEE Computer Graphics and Applications, 3., pp. 9-16, 1983
- Mandelbrot, B.B., *The fractal geometry of nature*., W.H. Freeman and Company., New York, 1977
- Marschack, A., *The Roots of Civilization*., MacMillan, New York, p. 57, 1972
- Marx, K., *Marx-Engels: Werke* .
- McCord, W., et. al., *The Psychopath: An Essay on the Criminal Mind*., Van Nostrand Reinhold, New York, 1964
- Mead, G.H., *A Pragmatic Theory of Truth* , Studies in the Nature of Truth., University of the California Publications in Philosophy, XI, p. 80
- Mead, G.H., *Journal of Philosophy*., XXXXVII (1931)., p. 311
- Mead, G.H., *A Behavioristic Account of the Significant Symbol*., in *Journal of Philosophy*., Vol. XIX, 1922, p. 162
- Mead, G.H., *The Genesis of the Self and Social Control*., in *International Journal of Ethics*., Vol. XXXV, 1925, pp. 254, 257
- Mead, G.H., *Scientific Method and the Moral Sciences*., in *International Journal of Ethics*., Vol. XXXIII, 1923
- Mill, J.S., *Auguste Comte and Positivism*., 1865
- Mill, J.S., *Principles of Political Economy*., 1848
- Mill, J.S., *System of Logic*., 1843
- Minsky, M., *Design and Planning II*., Hastings House, New York, p. 120, 1967
- Minsky, M., *A Framework for Representing Knowledge*., in Winston, P., ed., *The Psychology of Computer Vision*, Graw-Hill, New York, 1975
- Mitford, J., *Experiments Behind Bars*., in *Atlantic Monthly*., 76., Jan., 1973, pp. 64-73.
- The Monist., Vol. 60., No. 1., Jan., 1977
- Morris, C.W., *Foundations of the Theory of Signs*., The University of Chicago Press, Chicago, pp. 44-45, 1970
- Morris, C.W., *Six Theories of Mind*., Chicago, mm. pp. 284-285, 1932

- Mowrer, O.H. ., *Learning Theory and Personal Dynamics* ., Ronald, New York, 1950
- Mowrer, O.H. ., *Learning Theory and Behavior* ., Wiley, New York, 1960
- Mumford, L. ., *Technics and Civilization* ., Harcourt Brace Jovanovitch, New York, pp. 13-14, 1963
- Munshell A. ., *Color Notation* ., Munshell Color Co., Inc., 1946
- Murphy, M. ., *Sport as Yoga* ., Adapted From Esalen Catalog., in J. Humanistic Psychology., Vol. 17., No. 4., Fall., 1977, pp. 21-33.
- Murphy, M. ., *Golf in the Kingdom* ., Viking, New York, 1972
- Newell, A. et. al ., *Human Problem Solving* ., Englewood Cliffs, N.J.; Prentice-Hall, 1972
- Nietzsche, F. ., *Hyvän ja pahan tuolla puolen* ., (Jenseits von Gut und Böse, 1884)., OTAVA, Keuruu, Helsinki, pp. 60-61, 130, 1984
- Nietzsche, F. ., *Die Geburt de Tragödie aus dem Geiste der Musik* ., 1872
- Nietzsche, F. ., *Unzeitgemässe Betrachtunggen* ., 1873-1876
- Nietzsche, F. ., *Menschliches - Allzumenschliches* ., 1-2., 1878
- Nietzsche, F. ., *Die Fröhliche Wissenschaft* ., 1882
- Nietzsche, F. ., *Also sprach Zarathustra* ., 1-4., 1883-1885
- Nietzsche, F. ., *The Will to Power* ., Kaufman, W., et. al., trans., New York, 1966
- Northrop, F.S.C. ., *The Meeting East and West* ., 1960
- O'Connor, D.J. ., *Aquinas and Natural Law* ., St. Martin's., New York, 1968
- O'Donnel T.J., et. al ., *GRAMPS -A Graphics Language Interpreter for Real-Time, Interactive, Three-Dimensional Picture Editing and Animation* ., Proceedings ACM SIGGRAPH 81, Computer Graphics, 15., pp. 133-142, 1981
- Odgen, C.K., and Richards, I.A. ., *The Meaning of Meaning, A Study of the Influence of Language upon Thoughts and of the Science of Symbolism* ., Routledge & Kegan Paul, London, pp. 442-443, (1923) 1972
- Otavan suuri ensyklopedia* ., 4., OTAVA, Keuruu, p. 1394, 1981
- Outka, G. ., *Agape: An Ethical Analysis* ., Yale University Press., New Haven and London, pp. 264-265, 1972
- Outka, G. ., *Social Justice and Equal Access to Health Care* ., in Journal of Religious Ethics., Vol. 2., No. 1., Spring, pp. 11-32, 1974
- Passmore, J. ., *A Hundred Years of Philosophy* ., Cox & Wyman Ltd., London, 1957

- Pearson, C ., *The Grammar of Science* ., Dent, London, p. 11, 1911
- Peitgen, H-O., and Richter,P.H ., *The Beauty of Fractals* ., Springer-Verlag, Berlin, 1986
- Percival, T ., *Medical Ethics* ., ed. Leake, C.D., William & Wilkins, Baltimore, 1927
- Peirce, C.S ., *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man* ., in *Journal of Speculative Philosophy.*, p. 111, II
- Peirce, C.S ., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* ., I-VIII., Burks, A.W., ed., The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts, 1966
- Percy, W ., *The Divided Creature* ., Reprinted from *WILSON QUARTERLY*, AA 9 /89-37., The Woodrow Wilson International Center for Scholars., pp. 77-84, 85-87, 1989;
- Percy, W ., *Lost in the Cosmos* ., Farrar, Straus & Giroux, 1983
- Petajan, E.D ., *Automatic Lip-Reading to Enchange Speech Recognition* ., Ph. D., Thesis, University of Illinois at Urbana Champaign, 1984
- Plamenantz, J ., *Karl Marx, 's Philosophy of Man* ., London, New York, 1975
- Polya, G ., *How to Solve It* ., Princenton University Press, 1945
- Powers, W.T ., *Behavior: The Control of Perception* ., Aldine Publishing Co., Chicago, 1973
- Puun kuolinsyyn kootut selitykset* ., HS-Kuukausiliite., No. 15., 12.8., pp. 40-45, 1989.
- Päätömällä tiellä* ., HS-Kuukausiliite., No. 16., 26.9., pp. 37-40, 1989.
- Rahat tai luonto* ., in *Suomen Kuvalehti.*, No. 30., 28.7., pp. 16-25.
- Randall, H. jr ., *The Career of Philosophy: From the Middle Ages to the Enligtenment* ., Columbia University Press, New York, 1962
- Ramsey, P ., *The Patient as Person* ., pp. 240, 248, 1970
- Reck, A.J ., *United States* ., in Burr, J.R., ed., *Handbook of World Philosophy, Contemporary Developments Since 1945.*, Aldwych Press, London, pp. 371-388, 1980
- Reeve, C.D.C ., *Philosopher Kings* ., 1988
- Regan, T., and Walters, L ., *Animal Rights and Human Obligations* ., Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1976
- Reynolds, C.W ., *Computer Animation with Scripts and Actors* ., *Proceedings ACM SIGGRAPH 81, Computer Graphics*, 16., pp. 289-296, 1982
- Rhees, R ., *Without Answers., Learning and Understanding* ., Routledge & Kegan Paul, London, 1969 (Ks. Mowrer)

- Robets, L.G ., *Picture Coding using Pseudo-Random Noise* ., IRE Transaction on Information Theory, IT-8, Febryary, p. 145, 1962
- Rorschach, H ., *Psychodiagnostik* ., Ernst Bircher Verlag, Leibzig, 1921
- Rowe, W.L ., *Philosophy of Religion* ., Dickenson Publishing Company Inc., Polytheism, Henotheism, Monotheism; Omnipotence, Self-Existence; Cosmic Arguments of Thomas Aquinas 1978
- Royce, J ., *The Conception of God* ., MacMillan, New York, p. 292, 1897
- Ruitenbeek, H.M ., ed., *Group Therapy Today: Styles, Methods and Techniques* ., Atherton., New York., pp. 301-309, 1969
- Sade, R.M ., *Medical Care as a Right: A Refutation* ., in The New England Journal of medicine., p. 289, 1971
- Salomaa, J.E ., *Filosofian historia* ., I, Porvoo, 1935
- Salomaa, J.E ., *Immanuel Kant* ., 1960
- Salomon, G ., *Design and Impremention of a Electronic Special Interest Magazine* ., MIT; MVS Thesis, Sept., 1986
- Scheffler, I ., *Four Pragmatists: A Critical Introduction to Peirce, James, Mead and Dewey* ., Routledge & Kegan Paul, London, pp. 85-86, 1974
- Schiller ., *Huldigung der Kiinste* ., 1805
- Schmandt, C., Arons, B., and Simmons, C ., *Voice Interaction in an Integrated Office and Telecommunications Enviroment* ., MIT; American Voice I/O Society, Cambridge, MA., 1985
- Schmandt, C., et. al ., *The Intelligent Voice Interactive Interface, In Human factors in Computer Systems* ., NBS/ACM, 1982
- Schleidlinger, S ., *Innovative Group Approaches* ., in Bellak, L., and Barten, H.H., eds., Progress in Community Mental Health., Vol 1., Grune & Stratton., New York, pp. 123-134, 1969
- Schopenhauer, A ., *Die Welt als Wille und Vorstellung* ., 1-2., 1818
- Schopenhauer, A ., *iiber den Willen in der Natur* ., 1836
- Shankara ., *Shankara's Crest-Jewel of Discrimination* ., Brabhavananda., and Isherwood., trans.
- Shultes, R.E ., *Hallucinogens of Plant Origin* ., in Science., Vol. 163., 17.1., 1969
- Science., Vol 147., Nov., 1971, pp. 779-788.
- Selkonen kaipaa rauhaa* ., in Suomen Kuvalehti., No. 17., 9.9., pp. 22-30.
- Sidgwick, H ., *The Methods of Ethics* ., MacMillan and Co., Ltd., London, pp. 89, 92-93, 96-102, 123-195, 200, 209-210, 380, 1962

Simon, H.A., et. al ., *Heuristic Problem Solving, The next Advance in Operations Research* ., Operations Research, Vol. 6, Jan-Feb., 1958

Simon, H.A., et. al ., *The World of Mathematics* ., Vol. IV, New York, pp. 2041-2050, 1956

Simon, H.A ., *The Shape of Automatization* ., 1960; Ks. Pylyshyn, Z.W., ed., *Perspectives on the Computer Revolution.*, Prentice-Hall, 1970

Simpson, G.G ., *Tempo and Mode in Evolution* ., Columbia, p. 76n 1944

Simpson, G.G ., *This View of Life* ., Harcourt Brace, pp. viii, 4, 12, 151, 1969

Skinner, J ., *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* ., 2nd. Edition., Edinburgh, pp. 4-15, 1930

Specht, E.K ., *The Foundations of Wittgenstein's Late Philosophy* ., Waldorf, D.E., trans., Manchester., University Press., Köln., p. 42, 1969

Spencer, H ., *Data of Ethics* ., Chapter IV., § 21, 101, 108.

Spencer, H ., *Programme of a Synthetic Philosophy* ., 1860

Spencer, H ., *System of Synthetic Philosophy* ., 1-10., 1862-1896

Spengler, O ., *Länsimaiden perikato* ., Massa., trans., Kirjayhtymä, Rauma, p. 93, 1961

Taylor, C ., *Hegel* ., Cambridge, New York., 1983

Stefik, M., et. al ., *Knowledge Programming in Loops: Report on an Experimental Course* ., AI Magazine, 4., pp. 3-13, 1983

Stevenson, A ., rew., *S. Plath-Poetry and Existence* ., Times Literary Supplement., 12., Nov., 1976

Tennent, R.D ., *Principles of Programming Languages* ., Englewoof Cliffs., Prentice-Hall, 1981

Tesler, L ., *The Smalltalk Enviroment* ., Byte, 8., pp. 90-147, 1981

Thomas, F., et. al ., *Disney Animation: The Illusion of Life* ., Abbeville Press, New York, 1981

Turing, A.M ., *On Computable Numbers, with an Application to the Enscheinungs- Problem* ., Proc. London, Mac., Soc. Ser., 2-42, Nov, 17, 1936

UNESCO., *Human Rights, A Symposium* ., Allan Vingate, London and New York, 1949

U.S., National Comission for the Protection of Human Subjects, *Research Involving Prisoners: Report and Recommendations and Appendix.*, U.S., Department of Health., Education and Welfare., Washington D.C., 1977

Vaihinger, H ., *The Philosophy of As If* ., (Die Philosophie des Als Ob., 1911) Odgen. C.K., trans., Routledge & Kegan Paul, London, pp. xlvi-xlvii, 1968

Vaihinger, H ., *Hartmann, Diihring and Lange, A Critical Essay on the History of Philosphy* .,

Academic Philosophical Society., Leibzig., 1876

Vawter, B ., *On Genesis: A New Reading .*, London, pp. 37-41, 1977

da Vinci, Leonardo ., *Trattato della Pictura .*

Waddington, C.H ., *The Listener.*, 13., Nov., 1952

Walters, L ., ed., *Bibliography of Bioethics .*, Vols. 1- ., Detroit: Gale Research Co., Issued Annually.

Wasson, V.P., and Wasson, R.G ., *Mushrooms, Russia and History .*, Pantheon Books., New York, 1957

Wasson, R.G ., *Ethnopharmacologic Search for Psychoactive Drugs .*, Efron, D., ed. (USPHS) Publication., No. 1645., Washington D.C., p. 405, 1967

Watts, A.W ., *Zen .*, (The Way of Zen., Pantheon Books., Inc., 1957)., OTAVA., p. 213, 1973

Whorf, B.L ., *Language, Thought and Reality .*, 1953

Weber, L., Smoliar, S.W., and Badler, N.I ., *An Architecture for the Simulation of the Human Movement .*, Proc ACM Ann. Conf., pp. 737-745, 1978

Weitzenbaum, J ., *Computer Power and Human Reason .*, From Judgement to Calculation., W.H. Freeman and Company, New York and San Francisco, pp. 16-32, 28f, 32-38, 40-41, 44-77, 184-193, 223, 232-242, 245f, 250-257, 265-280, 1976

Weitzenbaum, J ., *On the Impact of Computers in Society .*, in *Science.*, Vol. 176., No. 2., May., 1972, pp. 609-614

Whitehead, A.N ., *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge .*, Cambridge, 1919

Whitehead, A.N ., *Science and the Modern World .*, 1953

Whitehead, A.N ., *The Interpretation of Science, Selected Essays .*, Johnson, A.H., ed., The Bobbs-Merril Company Inc., mm. p. 238, 1961

Wiener, S ., *Cybernetics -or Control and Communication in the Animal and the Machine .*, New York, 1948

Williams, B.A.O ., *The Idea of Equality .*, in *Justice and Equality.*, ed. Bedeau, H.A., Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., pp. 116-137, 1971

Williams, L ., *BBOP; Course; Notes (Zelzer); Seminar on Three Dimensional Computer Animation .*, ACM SIGGRAPH 82, 1982

Winston, P ., ed., *The Psychology of Computer Vision .*, Graw-Hill, New York, 1975

The Virginia Bill of Rights ., 1775

Virtanen, K ., *Puhdistuminen esteettisessä kokemuksessa sanskritin runousopin mukaan, Vertailukohtana Aristoteleen Karharsis .*, Jyväskylän yliopiston ylioppilaskunta, julkaisusarja, Jyväskylä, pp. 5, 1988

Wittgenstein, L ., *Philosophische Untersuchungen - Philosophical Investigations .*, Anscombe, G.E.M., trans., Basic Blackwell., Oxford., §§ 18, 23, 664, 1953

Wittgenstein, L ., *Tractatus Logico-Philosophicus eli Loogis-filosofinen tutkielma .*, Nyman, H., trans., Porvoo, 1971

Wittgenstein, L ., *Yleisiä huomautuksia .*, von Wright, G.H, and Nyman, H., WSOY, Porvoo, p. 109, 1979

World Medical Association: From Trials of War Criminals Before the Nuremberg Military Tribunals Under Control Council Law., No. 10., Vol. II., Nuremberg, October, 1946 - April 1949.

Yaker, H., Osmond, H., and Cheek, F ., *The Future Time* , Hogart Press, London, pp. 4-5, 1972

Yearbook of the United Nations ., Vol. 35., (1981), Department of Public Information, United Nations, New York, 1985

Young, L.R., et. al ., *Eye-Movement Measurement Techniques .*, American Psychologist, 30., 3., pp. 315-330, 1975

Zeltzer, D ., *Towards an Integrated View of 3-D Computer Animation .*, MIT; The Media Laboratory; Computer Graphics and Animation Group., Cambridge, MA.