

Eläinten oikeuksista: perinteisten kantojen kritiikki

Elisa Aaltola

Aulis Aarnio kirjoittaa eläinten oikeuksista (*Tieteessä tapahtuu* 2/2005) mielenkiintoisia ajatuksia. Ne toistavat varsin tarkasti perinteistä eläinten oikeuksien kritiikkiä. Aarnion näkemykset ovatkin toisinto mm. Carl Coehenin ja Roger Scrutonin oikeuksien moraalista merkitystä koskevista käsityksistä ja ovat olleet, varsinkin aikaisemmin, yleinen tapa kritisoida eläinoikeusajattelua.

Tästä löytyy kritiikin siemen tarjottuja näkemyksiä vastaan. Aarnio ilmeisesti ei ole tutustunut eläinten oikeuksia koskevaan kirjallisuuteen, joka on erityisesti 1970-luvulta alkaen sekä kasvanut määrällisesti että muuttunut laadullisesti.

Ns. eläinetiikasta on tullut oma moraali-filosofian alansa, joka on käsitellyt Aarnion näkemyksien kaltaisia väitteitä varsin perusteellisesti (perusopus alalta on mm. Tom Reganin *The Case for Animal Rights*, University of California Press 1983). Aarnio tarjoaa arkkityyppisen argumentin, joka on aiemmin sekä toistettu kerta toisensa jälkeen että myös analysoitu lähes puhki johtaen eläinten oikeuksia koskevan keskustelun uusille urille. Aarnion mukaan eläinoikeuksista puhuminen on ”primitiivistä” ja jopa ”hölynpölyä”, mutta hän valitettavasti ei tarjoa kattavaa katsausta asiasta käytyyn akateemiseen keskusteluun, ja siten jättää myös omat väitteensä alttiiksi kritiikille.

Aarnio tekee erottelun juridisen ja moraalisen "oikeus" -käsitteen välille, mutta lopulta keskittyy pitkälti jälkimmäiseen ja yhdistää käsitteet niiden alkuperän perusteella (juridiset näkökulmat pohjaavat moraaliin). Nimenomaan tarttuminen oikeuksien moraaliin ulottuvuuteen asettaa vaatimuksen, että relevantti kirjallisuus tuotaisiin ainakin osittain esille. Samalla oma ongelmansa on, että huomiotta jää eläinoikeuksien juridiikkaa koskeva kirjallisuus. Eläinjuridiikka on ala, jonka ongelmia ja implikaatioita on tutkittu paljon erityisesti viime vuosina. Oleellisia hahmoja ovat mm. Gary Francione (yleistajuinen esitys ongelmakentästä löytyy teoksesta *Animals, Property, and Law*, Temple University Press 1995) ja Steve Wise, ja eläinoikeustiedettä sekä tutkii että opettaa mm. Rutgers University. Keskityn tässä kuitenkin käsittelemään nimenomaan eläinetiikan kysymyksiä.

Perusteettomia väitteitä

Vaikka Aarnio ei järjestystä ja argumenttirajoa eksplisiittisesti tässä muodossa esitä, koostuu hänen näkemyksensä seuraavista osista: 1) oikeudet nojaavat niin sanottuun "korrelaatioteoriaan", jonka puitteissa oikeuksien vastapuolella on velvollisuudet (x:n oikeus on y:n velvollisuus), 2) oikeudet perustuvat suhdejärjestelmään, jonka piirissä oikeudet ovat olemassa ainoastaan suhteessa toisiin yksilöihin (x:n oikeus toteutuu suhteessa y:hyn), 3) oikeuksiin sisältyy kyky sekä toteuttaa että vaatia oikeuksia (x toteuttaa yksilönvapauksia ja kykenee vaatimaan niiden kunnioitusta y:ltä), 4) eläimiltä puuttuu kyky sekä käsitteiden muodostamiseen että "ymmärtämiseen", mikä tarkoittaa, että ne eivät voi olla moraalisia toimijoita ja siten seurata edellisiin väitteisiin sisältyviä ehtoja – tästä syystä eläimillä ei voi olla oikeuksia, 5) eläimiä on tästä huolimatta kohdeltava hyväntahtoisesti ihmisten keskinäiseen sopimukseen perustuen. Näihin kaikkiin väitteisiin liittyy ongelmia.

Ensimmäistä ehtoa käytetään oikeuttamaan ns. vastavuoroisuusteoriaa, jonka mukaan oikeudet ovat olemassa ainoastaan silloin, kun yksilö kykenee kunnioittamaan toisten yksilöiden oikeuksia – velvollisuudet ovat oikeuksien ehto. Tämä näkemys sekoitetaan usein (myös tarkastelun alaisessa kirjoituksessa) korrespondensiajatteluun, jonka mukaan oikeuteen liittyy toisen yksilön kyky kunnioittaa tuota oike-

utta. Vastavuoroisuuden kohdalla oleellista on siis, että x:llä on oikeus vain, mikäli x itse kykenee velvollisuuksiin, ja korrespondenssin kohdalla oleellista on, että x:n oikeuteen liittyy toisen henkilön velvollisuus kunnioittaa sitä. Ero on selvä: jälkimmäisessä x:n ei tarvitse omata velvollisuuksia, sillä oleellista ei ole x:n kyky omata oikeuksia, vaan itse oikeuden rakenne. Korrespondenssinäkemys ei siis kerro, mitä kykyjä meillä on oltava voidaksemme omata oikeuksia.

Mitä itse vastavuoroisuusteoriaan tulee, sen ongelmat ovat lukuisat. Mitä esimerkiksi tehdä ihmisille, jotka eivät kykene velvollisuuksien omaamiseen? Tässä kohden puhutaan ns. marginaaliargumentista, jonka mukaan meidän tulee olla johdonmukaisia eläinten ja vastaavia kykyjä omaavien ihmisten kohdalla: mikäli Pekka on mentaaliltaan kyvyiltään Mustin kanssa samalla viivalla, me emme voi antaa Pekalle erityisarvoa ilman lisäperusteita.

Aarnio tarjoaa lisäperusteeksi näkemyksiä, jonka mukaan eläin yksinkertaisesti ei ole subjekti samassa mielessä kuin ihminen, mutta tämä ei ole riittävä väite, sillä nimenomaan kysymys subjektuudesta, tai paremmin sanottuna yksilöllisyydestä, on oikeuksien keskiössä (vain yksilöllillä on oikeuksia): minkälaiset olennot ovat yksilöitä? Me emme voi torjua eläinten yksilöllisyyttä yksikantaan toteamalla, että eläin ei ole yksilö, sillä juuri perusteiden hakeminen on oikeusproblematiikan kannalta oleellista. Mikäli väitämme, että ihminen on erityis- asemassa lajinsa vuoksi, olemme samassa tilanteessa: ihmisyyden erityisasema perustellaan itse ihmisyydellä, mikä tietenkään ei ole riittävä, sillä meidän on kyettävä vastaamaan, *miksi* ihmiset omaavat erityisarvoa? Usein tässä kohden perusteeksi tarjotaan moraalista toimijuutta ja ihmisten arvo perustuu täten kykyyn noudattaa velvollisuuksia. Tämä kuitenkin johtaa loogisesti kestävämpään kehäväitteeseen, sillä toimijuus perustuu ihmisyyteen, ja ihmisyyden perustuu toimijuuteen (toimijuuden moraalinen arvo löytyy siis ihmisistä, ja ihmislajin arvo taasen toimijuudesta).

Väite on myös toisella tapaa perusteeton, sillä niiden ihmisten arvo, jotka eivät ole toimijoita, perustellaan lajilla, ja lajin arvo puolestaan toimijuudella, ja näin samalla jää auki itse kysymys koskien sitä, mitä lajin normien ulkopuolelle jääville "marginaaliryhmille" (pienet lapset, dementoituneet vanhuksen, jne.) lopulta tapahtuu. Marginaaliryhmien arvo voidaan oikeuttaa myös potentiaalilla tai menetetyllä omi-

naisuudella. Pienestä lapsesta siis tulee jonakin päivänä toimija, ja dementoitunut vanhus on tätä joskus ollut. Väite kuitenkin kohtaa sen, sillä tulevaisuuden ja menneisyyden ominaisuuksien asettaminen nykyhetken arvoksi on varsin arveluttavaa. Millä perusteella ihmistä tulisi kohdella sen perusteella, mitä hän on joskus ollut – tulisiko keski-ikäistä Pekkaa kohdella lapsena, vanhuksena, tai peräti kuolleena? Toki yksilöarvon peruslähtökohtia tulee olla, että arvo määräytyy yksilön kulloisenkin olemuksen mukaan. Ainoastaan tämä vaihtoehto mahdollistaa sen, että marginaaliryhmien edustajia kohdellaan arvokkaina *itsessään*, juuri sellaisena kuin he nyt ovat sen sijaan, että arvo olisi epäsuora ja löytyisi toisaalta. Lisäongelma on, että kaikki ihmiset eivät suinkaan ole olleet tai tule olemaan moraalisia toimijoita.

Aarnio tarjoaa lisätueksi sitä, että moraalinen luomus. Implisiittinen ehdotus on, että moraalinen rajoittuu niihin, jotka ovat moraalisten arvojen alkuperä. Tässä kohden kuitenkin puhutaan "geneettisen virhepäätelmän" variaatiosta. Geneettisellä virhepäätelmällä tarkoitetaan sitä, että jonkin uskomuksen alkuperä samastetaan sen totuusarvoon, ja tässä yhteydessä arvon *sisältö* samastetaan arvon *alkuperään*. Ongelma on, että samaa näkemystä soveltaen esimerkiksi politiikan voisi väittää koskevan ainoastaan poliitikkoja, jne.

Meidän tulee tarjota lisäsyitä sille, miksi arvon alkuperä olisi yhtä arvon sisällön kanssa. Miksi arvot ulottuisivat ainoastaan niihin olentoihin, jotka luovat arvoja – toki arvot voivat koskea, ja nyky-yhteiskunnassa varsin usein koskevat, myös muita olentoja ja asioita? Ihminen on normatiivinen olento, joka arvottaa jatkuvasti, myös silloin, kun jättää jonkin asian arvon ulkopuolelle (arvo on tuolloin negatiivinen). Arvot ovat inhimillinen tapa tarkastella maailmaa, ja väistämättä kohdistuvat myös ihmisen ulkopuolisiin olentoihin. Arvot ovat ikään kuin näkökulma, jonka kautta me merkityksellistämme todellisuutta, ja niiden sisällön rajoittaminen koskemaan ainoastaan ihmisiä on paitsi hedelmätöntä, myös mahdotonta. Peruskysymys moraalin saralla onkin, *mitkä* ihmisen ulkopuoliset olennot tai asiat omaavat arvoa sen sijaan, että kysymys olisi, *omaako mikään* ihmisen ulkopuolinen arvoa.

Miksi oikeuden haltijan olisi kyettävä vaatimaan oikeuksia?

Kolmannen ehdon kohdalla nämä ongelmat korostuvat. Miksi oikeuden haltijan on kyettävä vaatimaan oikeuksia ja käsitteellisesti oivaltaamaan oikeuksien merkitys? Väitteen perusongelma on se, että sitä pidetään usein itsestäänselvytenä samalla, kun sen perusteet jäävät hämärään peittoon. Esimerkiksi marginaaliargumentti johdattaa etsimään oikeuksien perustaa muualta, ja eläinetiikan perusväitteitä on pitkään ollut, että kyky oikeuksien aktiiviseen vaalimiseen on erotettava oikeuksien omaamisesta.

Tom Regan tekee erottelun oikeuksien *esittämisen* (make a claim) ja oikeuksien *omaamisen* (have a claim) välillä osoittaen, että jälkimmäinen on riittävä ehto oikeuksien olemassaololle. Oikeuksien ehtona on tällöin kaksi asiaa: 1) ne kohdistuvat moraaliseen toimijaan, ja 2) niillä on perusteltu sisältö. Tämä määritelmä mahdollistaa sen, että niin "marginaaliryhmien" edustajien kuin eläintenkin oikeuksista voidaan tiettyin ehdoin puhua. Vaikkapa Mustilla voi olla oikeus, mikäli se kohdistuu ihmiseen, ja mikäli sen sisältö on perusteltavissa.

Kirjoituksessa oltiin huolissaan siitä, millä perusteella turkisminkeille voidaan vaatia oikeuksia samalla, kun minkit tappavat luonnossa sorsia. Oikeuksien antaminen eläimille johtaisi tilanteeseen, jossa myös sorsat olisi pelastettava muiden eläinten kynsistä. Ensimmäinen ehto vastaa kuitenkin tähän kysymykseen. Oikeudet ovat olemassa vain silloin, kun ne kohdistuvat ihmisiin. Sorsalla ei ole oikeutta minkkiä vastaan, mutta sorsalla on oikeus ihmistä vastaan. Oikeudet ovat ihmisten tuottamia, ja säännöstelevät nimenomaan sitä, miten *ihmiset* voivat kohdella muita eläimiä. *Arvon* antaminen eläimille ei tarkoita, että eläinten itse tulisi kyetä *arvottamiseen*.

Huikeita tuloksia eläinten mentaalisisistä kyvyistä

Neljäs väite on vailla tosiasiallista pohjaa. Eläintutkimus on tuonut huikeita tuloksia eläinten mentaalisisistä kyvyistä, ja sellaisia asioita kuin fenomenaalista tietoisuutta (kykyä kokea), käytännöllisiä käsitteitä (esimerkiksi merkkiäänä tai yleistyksiä tapaan "saalis"), ja jopa toiseen asteen uskomuksia ("tuo eläin uskoo, että minä uskon"), pidetään varsin laajalle levinneinä kyvyinä.

Jopa Aarnion mainitsemat abstraktit käsitteet ovat yleisiä eläinkunnassa ulottuen aina kyyhkysistä papukaijoihin ja kädellisiin (viimeisen tutkimus ehdottaa, että myös kanat kuuluvat joukkoon). Perusta väitteelle on se, että kyvyt tulevat esille eläimissä eri tavalla ja saavat myös sekä määrällisesti että laadullisesti eroa via muotoja. Evoluutio on kuljettanut kykyjä eri uomiin, eikä ihmisen mieltä suinkaan voida pitää ainoana mahdollisuutena tai jonkinlaisena "protomielenä". Vaistot eivät sulje kykyjen olemassaoloa pois, vaan kulkevat usein niiden kanssa käsi kädessä, aivan kuten myös meidän ihmisten kohdalla.

Aarnio esittää Wittgensteinin ongelman siitä, kuinka voimme ymmärtää muita eläimiä. Eläintutkimus on osoittanut, että ongelma kuuluu ainoastaan teoreettisen filosofian piiriin. Meillä on monia työkaluja käyttäytymisestä fysiologian ja evoluutiohistorian analysoimiseen, joiden avulla eläinten mieltä voidaan selvittää. Kyseessä tällöin ei ole tuon mielen "simulointi" (Pekka on Mustin saappaissa), vaan *tulkinta* (Pekka luo todennäköisiä näkemyksiä siitä, miksi Musti toimii tietyllä tavalla). (Kyvyt eläimissä ulottuvat jopa kirjoituksessa pohdittuun kykyyn ymmärtää toisen eläimen tuska: rotta-kokeissa rotat ovat valmiita näkemään nälkää säästääkseen edessä olevassa häkissä olevan lajikumppanin sähköiskulta. Kuten monet muut eläimet, rotat myös ovat osoitus kulttuurista, sillä ne opettavat jälkikasvulleen populaatio-spesifijä käyttäytymismuotoja, paradoksaalista kyllä, esim. myrkyin välttämiseksi.)

Miksi emme voisi antaa eläimille myös yksilöarvoa ja oikeuksia?

Viides kohta jää epäselväksi. Mikäli moraalit on ihmisten välinen sopimus, joka koskettaa ainoastaan ihmisiä, miksi eläimille tulisi antaa lainkaan moraalista arvoa tai huomiota – miksi siis välittää eläinten hyvinvoinnista? Mikäli oikeudet kielletään vetoamalla moraalin asemaan ihmisen rakennelmana, on johdonmukainen seuraus myös moraalisen arvon kieltäminen. Arvon tunnistaminen eläimissä, oli se kuinka mallillista hyvänsä, avaa mahdollisuuden myös yksilöarvon, ja lopulta oikeuksien tunnistamiseen. Mikäli siis voimme "päättää" antaa eläimille arvoa, on vaikea nähdä, miksi emme voisi päättää antaa niille myös yksilöarvoa ja sitä suojaavia oikeuksia.

Eläinetiikan piirissä perusväite on pitkään

ollut, että em. tietoisuus, eli kyky kokea, on yksilöarvon perusta rationaalisuuden, moraalisen toimijuuden, ja lajin sijaan. Jälkimmäisten ominaisuuksien oleellisuuden jäädessä hämäräksi (miksi vaikkapa rationaalisuus olisi yksilöarvon perusta sen sijaan, että se on oma itsenäinen arvonsa?), on kyky kokea varsin suoralla tavalla liitoksissa yksilöarvoon. Se mahdollistaa paitsi yksilöllisyyden ("minä koen, minä olen") myös moraalin perimmäisen perusarvon – hyvinvoinnin. Me voimme "voida" hyvin tai huonosti moraalisesti merkityksellisessä mielessä vasta, kun kykenemme kokemaan tuon voiminnan jollakin tapaa (esim. ravinnon puutteesta tulee "nälkä", välttämisreaktiosta "pelko", jne.). Koska tämä kyky on eläinkunnassa varsin yleinen, voidaan puhua sekä eläinten yksilöarvosta että tuota arvoa suojelevista oikeuksista.

Ajatus eläinten oikeuksista kuulostaa monien korvaan absurdilta, mutta tämä on osaltaan kulttuurinen kysymys, ja nimenomaan niitä seikkoja, joihin eläinoikeusliike on pyrkinyt vaikuttamaan. Lopulta taustalta löytyy eläinkuva, joka usein olettaa eläinten kyvyt vähäisemmiksi kuin mitä ne todellisuudessa ovat: sialla ei voi olla oikeuksia, sillä sika on "vain sika". Kuten edellä tuli ilmi, asettaa eläintutkimus tämän eläinkuvan kyseenalaiseen valoon.

Suhde toiseen olennaista

Aarnio on oikeassa peräänkuuluttaessaan "suhteita" oikeuksien perustaksi. Uusi väite kuitenkin on, että nämä suhteet eivät suinkaan perustu abstraktiin käsiteanalyysiin, vaan kykyyn olla interaktiivisessa ja tietoisessa suhteessa toisen olennon kanssa. *Kanssakäyminen* on yksilöllisyyden perusta. Eläintutkija Juan Carlos Gómez on ehdottanut, että "persoonat"-käsite on löydettävissä ensimmäisen ("minä olen persoona") ja kolmannen persoonaluokan ("hän on persoona") sijaan toisesta luokasta: se ei perustu kykyyn muodostaa subjektiivisia tai objektiivisiä teorioita persoonuudesta, vaan kykyyn toimia suorassa suhteessa toiseen olentoon. Pekka siis reagoi Mustiin, ja Musti Pekkaan, kumpikin omalla tavallaan, mutta tiedostaen toisen olennon käyttäytymisen, ja kokien sen jollakin tapaa. Moni eläintutkija ehdottaakin, että eläinten kohdalla aina tuotantoeläimistä luonnonvaraisiin eläimiin tulisi käyttää sanaa "yksilö", sillä ne eivät ainoastaan *toimi* suhteessa toisiinsa tai meihin, vaan *käyttytyvät* vuorovaikutuksessa ympäristöönsä ja siitä muodostamiinsa käsi-

tyksiin.

Tällä on merkittäviä implikaatioita eläinten kohtelun suhteen. Me voimme olla suhteessa eläimiin monella eri tavalla, mutta nykyään valitettavasti yleensä valitaan tapa, joka määrittää eläimet yksinomaan omaisuudeksi, mahdollistaa tehotuotannon, ja sivuuttaa usein varsin systemaattisesti eläinten hyvinvoinnin. Tässä prosessissa eläinten yksilöllisyys jää vaille huomiota: niiden ei anneta käyttäytyä suhteessa mei-

hin. Mikä pahempaa, me kiellämme näin myös oman yksilöllisyytemme. Kuten Gomez sanoo: "Me ihmiset olemme yksilöitä vasta silloin, kun kohtelemme myös muita yksilöitä yksilöinä".

Kirjoittaja on tutkija ja valt.lis. Turun yliopiston filosofian laitoksella. Häneltä ilmestyi viime vuonna kirja Eläinten moraalinen arvo (Vastapaino 2004).