

# ELÄINTEN VALLANKUMOUS?

## JEREMY BENTHAM VASTAAN MUU MAAILMA

*Ranskan vallankumousvuonna 1789 ilmestyi Englannissa Jeremy Benthamin kirja Johdatus moraalien ja lainsäädännön periaatteisiin, joka seuraavan vuosisadan aikana toimi monen yhteiskunnallisen uudistuksen innoittajana. Benthamin oma päämäärä oli, vallankumouksen hengessä, turvata tietyt perusoikeudet kaikille ihmisille säätyyn, varallisuuteen tai sukupuoleen katsomatta. Useimmat hänen vaatimuksistaan ovatkin toteutuneet ainakin pohjoismaisissa hyvinvointivaltioissa.*

Mutta Bentham ennakoiki kirjassaan myös toista vallankumousta – mullistusta, joka takaisi toteutuessaan joitakin perusoikeuksia myös eläimille, ei ”vain” kaikille ihmisille. Hän muotoili ajatuksensa seuraavasti:

”Sekin päivä voi tulla, jolloin koko eläinkunta saattaa saada ne oikeudet, joita vain tyrannia on voinut estää sen edustajia saamasta. [...] Millä perusteella [ihmisten ja muiden eläinten välille] voitaisiin vetää ylittämätön raja? Onko kyse järkevyydestä tai kyvystä kommunikoida toisten kanssa? Mutta täysikasvuinen hevonen tai koira on ylivoimaisesti rationaalisempi ja kommunikaatiokykyisempi eläin kuin päivän, viikon tai kuukaudenkaan ikäinen ihmislapsi. Ja mitä väliä sillä olisi, vaikka tilanne näiden suhteen olisi toinenkin? Kysymys ei ole siitä, osaavatko ne järkeillä, tai osaavatko ne puhua, vaan siitä, voivatko ne kärsiä.”<sup>1</sup>

Tässä lyhyessä katkelmassa Bentham esitti eläinten kohtelun kannalta perustavan kysymyksen ja kolme vastausehdotusta siihen. Kysymys kuuluu: ”Millä perusteella ihmisillä pitäisi olla oikeuksia, joita muilla eläimillä ei ole?” Asia voidaan ilmaista myös toisin: ”Miksi eläimiä saisi kohdella tavoilla, joilla ihmisiä ei saa kohdella?” Esitetyt vastaukset ovat: ”Järkeä erottaa ihmiset eläimistä”, ”Kyky kommunikoida erottaa ihmiset eläimistä” ja ”Kumpikaan näistä ei erota ihmisiä eläimistä, ja vaikka erottaisikin, sillä ei olisi väliä, koska oikeuksien ja oikean kohtelun perusta on kyky kärsiä – tuntea tuskaa – ja kaikilla eläimillä on tämä kyky.”

Käsittelen seuraavassa ensin näitä kolmea vastausta yksi kerrallaan ja tarkastelen sitten, minkälaisia käytännön seurauksia Benthamin vallankumouksella olisi, mikäli hän oli oikeassa.

### OVATKO IHMISET Järkevämpiä kuin eläimet ja onko sillä väliä?

Järjen merkitystä moraalisten velvollisuuksien – ja oikeuksien – perustana korosti Benthamin ajan Euroopassa erityisen voimakkaasti Immanuel Kant.<sup>2</sup>

Kant asetti oikealle moraalille kaksi vaatimusta – sen piti hänen mielestään olla autonomista ja kategorista. Näistä *autonomisuus* tarkoittaa sitä, että moraalien on kummuttava yksilön omasta vapaasta tahdosta. Jos käskyt ja säännöt tulisivat henki-

lön ulkopuolelta, ei niiden noudattaminen herättäisi toisissa tarvetta ylistää tai paheksua henkilöä itseään, vaan korkeintaan käskyjen antajaa tai sääntöjen asettajaa. Moraaliin kuuluu kuitenkin Kantin mukaan yksilöiden itsensä tekojen ja luonteen arviointi. *Kategorisuus* puolestaan tarkoittaa sitä, että moraalit sitoo yksilöä ehdottomasti. Käskyt tai kiellot jotka sitovat vain ehdollisesti eivät ole Kantin mielestä moraalisia sanan varsinaisessa merkityksessä.

Kantin etiikan kulmakiviä ovat *rationaalisen agentin* ja *moraalisen agentin* käsitteet. Rationaalinen agentti on olento, joka kykenee asettamaan itselleen kahdenlaisia päämääriä ja tavoittelemaan niitä. Kun asetetut päämäärät liittyvät tekojen seurauksiin, niiden tavoittelu ei Kantin mukaan ole moraalista – toiminnan seuraukset eivät ole ihmisen vapaasti valittavissa, joten ne eivät kuulu hänen autonomiansa piiriin. Mutta kun valinnat liittyvät tekojen vastaavuuteen *moraalilain* kanssa, kyse on autonomisesta moraalisten päämäärien tavoittelusta. Kant nimitti rationaalisia olentoja, jotka tavoittelevat jälkimmäiseen ryhmään kuuluvia päämääriä, moraaliseksi agenteiksi ja pyrki osoittamaan, että ihmiset ovat sellaisia olentoja.

Moraalista agenttia koskevan eettisen lain on koostuttava järjen sanelemista periaatteista, koska vain järjen alueella ihminen on aidosti vapaa. Vaihtoehtoja olisivat tunteet ja halut, mutta niihin voivat vaikuttaa myös ulkoiset seikat. Siksi Kantin ehdottoman moraalilain, *kategorisen imperatiivin*, ensimmäinen muotoilu vaatii yksinkertaisesti meitä toimimaan järkemme mukaan.

Mutta koska kaikkien järki on samanlainen, tämä vaatimus voidaan esittää myös ns. *yleistettävyyperiaatteen* muodossa. Se edellyttää, että meidän on aina toimittava sopusoinnussa kaikkien sellaisten sääntöjen kanssa, joiden voimme ajatella ja tahtoa toimivan universaaleina lakeina, toisin sanoen, ehdottomasti määräävinä sääntöinä myös kaikille muille moraalille agenteille. Periaatteen nojalla esimerkiksi valehteleminen ja lupausten rikkominen ovat ehdottomasti kiellettyjä, samoin välinpitämättömyys toisten hyvinvoinnin suhteen. Pakollista tämän maksimin mukaan on muun muassa oman luonteen ja luonnollisten kykyjen kehittäminen.

Mikäli Kant olisi jäänyt teoriassaan tähän, hän olisi hyvinkin voinut päätyä siihen, että muillakin eläimillä kuin ihmisillä voi olla moraalisia oikeuksia. Kategorinen imperatiivi kieltää tosin meitä toimimasta irrationaalisten seikkojen perusteella, joten eläinten asemaa ei Kantin mukaan saa ajatella tunteiden tai halujen valossa. Mutta järkikin sanelee, ettemme saa olla välinpitämättömiä toisten hyvinvoinnin suhteen. Kunhan vain luemme eläimet näiden ”toisten” joukkoon, meidän on taattava niille samat oikeudet kuin itsellemmekin.

Kant sanoutui kuitenkin irti tällaisesta tulkinnasta omassa teoriassaan. Moraalinen autonomia, moraalinen *persoonuus*, on hänen mukaansa vain ihmisille kuuluva ominaisuus, ja koska se on oikeuksien ja velvollisuuksien perusta itsessämme ja muissa ihmisissä, moraalien vaatimukset ulottuvat suoranaisesti vain lajikumppaneihimme.

Kategorisen imperatiivin *humaniteetti periaatteeksi* nimetty muotoilu sitookin moraalisuuden ideaaliseen ihmisluontoon ja vaatii



Kuva M1.

meitä toimimaan aina niin, että kohtelemme ihmisyyttä, niin omis-  
sa persoonissamme kuin muidenkin persoonissa, myös päämäärä-  
nä sinänsä, ei koskaan pelkkänä välineenä. Koska muissa eläi-  
missä ei ole ihmisyyttä, ne jäävät moraalien ulkopuolelle.

Kantin mallin ongelmana on kuitenkin se, että hänen moraa-  
linsa ulkopuolelle jäävät koirien ja hevosten lisäksi myös monet  
ihmiset, kuten Bentham huomautti (ei tosin Kantiin viitaten).  
Vastasyntyneillä lapsilla ja syvästi älyllisesti kehitysvammaisilla  
ihmisyksilöillä ei ole järkeä sen enempää kuin useimmilla eläi-  
milläkään, joten myös heidät pitäisi Kantin periaatteiden mu-  
kaan jättää vaille oikeuksia. Ihmishän voivat tietenkin *haluta*  
kohdella lapsia hyvin tai *tuntea* yhteisyyttä ja myötätuntoa ke-  
hitysvammaisia kohtaan, mutta nämä irrationaaliset tekijät eivät  
hänen järjestelmässään saa vaikuttaa moraalisiin päätöksiimme.

#### OVATKO IHMISET KOMMUNIKATIIVISEMPIÄ KUIN ELÄIMET JA ONKO SILLÄ VÄLIÄ?

Vaihtoehtoinen tapa suhtautua vastasyntyneiden ja syvästi kehi-  
tysvammaisten oikeuksiin on lähteä liikkeelle siitä tavasta, jolla  
yksilö tulee yhteisön jäseneksi. Kun lapsi syntyy, hänen  
vanhempansa ja muut ihmiset alkavat kommunikoida hänen  
kanssaan, ja tämä kommunikaatio tekee hänet osaksi perhettä ja  
ympäröivää yhteiskuntaa. Hänen hyvästä kohtelustaan vallitsee  
yksimielisyys, joka voidaan tulkita myös niin, että hänelle on so-  
siaalisessa kanssakäymisessä muotoutunut joukko perustavia oi-  
keuksia. Häntä ei saa surmata eikä pahoinpidellä, eikä hänen  
tarpeitaan esimerkiksi ravintoon, suojaan ja huolenpitoon saa  
jättää ottamatta huomioon.<sup>3</sup>

Mikäli oikeuksien perustana pidetään sellaista kommunika-  
tiokykyä, joka vastasyntyneillä tai syvästi kehitysvammaisilla voi  
olla, ei ole mitään syytä kieltää oikeuksia muiltakaan eläimiltä  
kuin ihmisiltä. Moni hevonen ja koira seurustelee ihmisten

kanssa yhtä luontevasti kuin lapset vanhempiensa kanssa, ja itse  
asiassa ihmiset ovat usein valmiita takaamaan eläinkumppaneil-  
leen oikeuden hyvään kohteluun ja tarpeiden tyydytykseen.

Tietenkin on olemassa myös eläimiä, joista ei kukaan halua  
pitää huolta, ja jotka ovat siksi tuomittuja huonompaan ase-  
maan. Mutta tarkoittaako tämä sitä, että niillä ei olisi samanlai-  
sia oikeuksia kuin muilla eläimillä? Suhtautumistaan tähän on-  
gelmaan voi testata pohtimalla toista kysymystä, joka on kom-  
munikaatioteorian oletusten mukaan yhtä mielekäs – tai yhtä  
mieleton: ”Onko oikeuksia vain niillä lapsilla, joiden vanhem-  
mat haluavat pitää huolta heistä?” Mikäli kysymys näyttää jär-  
jettömältä ihmisten kohdalla, se on käsitteellisesti yhtä järjetön  
myös muista eläimistä puhuttaessa.

Ihmisten erityisaseman puolustajat ovat joskus väittäneet, että oi-  
keuksien pohja on kehittyneemmässä kommunikaatiossa ja ajat-  
telussa – sellaisessa, joka tekee mahdolliseksi yhteiselämän, moraa-  
lisäännöt ja abstraktin ajattelun. Heidän väitteensä on pulmallinen  
kahdella tavalla. Ensinnäkin, mitä enemmän tietoa muiden lajien  
elämästä saadaan, sitä selvemmäksi käy, että sosiaalinen elämä sitä  
ohjaavine normeineen ja uskomuksineen ei suinkaan ole ihmiskun-  
nan yksityistä omaisuutta. Ja toiseksi, vaikka näin ei olisikaan, eron  
tekijöiden pitäisi selittää, mihin perustuvat sen entistä laajemman  
ihmisjoukon oikeudet, joka ei täyty annettuja ehtoja. Jos elävän  
olennon on ansaittava erottelijoiden silmissä oikeutensa keskuste-  
lemalla älykkäästi toisen asteen yhtälöistä, moni meistäkin voi joutua  
kampaillemaan säilyttääkseen asemansa.

Toisin sanoen, kykyä kommunikaatioon voidaan käyttää oi-  
keuksien perustana kahdella tavalla. Toisaalta voidaan tyytyä  
yksinkertaiseen kanssakäymiseen olioiden välillä. Tässä tapauk-  
sessa oikeuksia on sekä vastasyntyneillä ihmisillä että monilla  
eläimillä. Toisaalta voidaan vaatia monimutkaista kykyä ilmaisa-  
ta itseään toisille, esimerkiksi puhumalla. Silloin eläimet jäävät  
oikeuksien ulkopuolelle, mutta niin myös monet ihmiset.

Jos järki ja kyky kommunikoida eivät tarjoa hyvää keinoa erottaa ihmisiä muista eläimistä, entä kyky kärsiä tai tuntea tuskaa? Eurooppalaisessa filosofiassa uskottiin pitkään, että eläimet ovat vain viettien varassa toimivia automaatteja, jotka eivät pysty tuntemaan mitään. Tämän ajattelutavan mukaan vahingoittuneen eläimen huuto on vain rikkimenneen koneen kirkkuntaa, johon ei tarvitse kiinnittää mitään huomiota. Mikäli tämä olisi totta ja kaikki saataisiin ymmärtämään se, eläimiä saisi tietenkin käyttää ihmisille hyödyllisiin tehtäviin täysin rajoituksetta. Koe-eläimille saisi tehdä mitä tahansa tutkijan mieleen juolahtaa, karjaa ja muita hyötyeläimiä saisi kohdella kuinka vain ja kotieläinten pahoinpitelyn pitäisi olla yhtä sallittua kuin oman auton potkimisen.

Biologisten tieteiden kehittyessä on kuitenkin käynyt selväksi, että useimmat hyöty- ja lemmikkieläimet ovat fysiologialtaan hyvin ihmisten kaltaisia. Koira reagoi potkuun kuten ihminenkin, eikä tätä reaktiota ole mitään syytä tulkita eri tavalla eri lajeilla. Ihminen hätkähtää ja kiroaa tai itkee, koska häneen sattuu – koska tuntemus on epämiellyttävä. Miksi kukaan uskoisi, että vastaava reaktio koiralla olisi merkki miellyttävästä tai yhdentekevästä tuntemuksesta?

Mikäli oikeudet perustetaan kyvyllä kärsiä ja myönnetään, että muillakin eläimillä kuin ihmisillä on tämä kyky, on myös myönnettävä, että muillakin eläimillä on oikeuksia – tai tarkemmin sanottuna, että niille voidaan myöntää sellaisia. Mutta mitä nämä oikeudet olisivat?

*Oikeus välttää kärsimykseltä* – ensisijaisesti ehkä fyysiseltä kivulta ja tuskalta – on tietysti Benthamilta lainatun katkelman valossa yksi luonteivimmista ehdokkaista. Toisaalta Benthamin arvoteoria oli hedonistinen – itsessään tavoiteltavia asioita ovat tuskan välttäminen eräänlaisena passiivisena mielihyvänä ja aktiivisesti koettu mielihyvä – joten myös *oikeus kokea mielihyvää* voisi seurata hänen ajatuksistaan. Muita 1700-luvulta lähtien ihmisille usein oletettuja oikeuksia ovat *oikeus elämään, vapauteen ja omaisuuteen*. Mitä näiden takaaminen ihmisten lisäksi myös muille eläimille voisi tarkoittaa?

Benthamin omassa moraaliteoriassa oikeus välttää kärsimykseltä ja saavuttaa mielihyvää, toisin sanoen *oikeus onnellisuuteen*, tarkoitti sitä, että pyrittäessä mahdollisimman monen mahdollisimman suureen onnellisuuteen jokainen siihen kykenevä olento on otettava huomioon samalla painoarvolla. Oikeita päätöksiä tehtäessä ”jokainen on yhden arvoinen, eikä kukaan ole enempää kuin yhden arvoinen”.<sup>4</sup> Teoriaa sovellettaessa tämä merkitsee sitä, että kaikkien onnellisuus on tavoiteltavin olotila ja että useamman olennon onnellisuus on aina parempi asia kuin harvemman. Viimeiseen kohtaan Bentham tosin lisäsi sen poikkeuksen, että suuren joukon mitättömän pieni onnellisuudenlisäys henkeä kohti ei pelkän kokijoiden lukumäärän perusteella voi oikeuttaa suuren kärsimyksen aiheuttamista pienelle vähemmistölle.<sup>5</sup> Näin vähemmistöön kuuluvien oikeus onnellisuuteen tarkoittaa myös sitä, että heitä on suojattava enemmistön triviaalia mielihyvätavoittelua vastaan.

Oikeudet elämään, vapauteen ja omaisuuteen ovat Benthamin mallissa vain välineitä suurimman onnellisuuden turvaamiseen. Ainakin ihmiset kärsivät, jos heidän elämänsä, vapautensa ja omaisuutensa ovat uhattuina. Sellaista absoluuttisempaa tulkintaa, jota teorioissa ”luonnollisista oikeuksista” kannatetaan, Bentham ei hyväksynyt. Mutta aluksi lainaamani katkelma näyttää suosittelavan sitä, että oikeus onnellisuuteen – ja sen edellytyksiin – kuuluu oikeudenmukaisessa maailmassa hevosille ja koirille siinä kuin ihmisillekin.

Mutta vaikka olisi oikein väittää, että muillakin eläimillä kuin ihmisillä on oikeuksia, eikö todellinen ”eläinten vallankumous” edellyttäisi niiden omaa toimintaa intressiensä suojaamiseksi? Ihmisten vallankumoukset ovat laajentaneet ihmisoikeuksien alaa, mutta voivatko ne taata oikeuksia hevosille tai koirille? Ainakin eurooppalaisessa traditiossa on pitkään ajateltu, että oikeuksia voi olla vain niillä, jotka pystyvät tehokkaasti vaatimaan niitä. Olisiko tässä ratkaiseva ero eläinten ja ihmisten välillä?

Vertailu muihin vallankumouksiin osoittaa kuitenkin, että tällainen ajatus on perusteeton. Kaikki ihmiset eivät koskaan ole olleet mukana laatimassa oikeuksien julistuksia, mutta sitä ei ole pidetty perusteena heidän sulkemiselleen pois niiden piiristä. Itse asiassa suunta on ihmistenkin keskuudessa ollut se, että juuri niille, jotka eivät heikkouden, sairauden tai vammaisuuden vuoksi ole voineet osallistua poliittiseen toimintaan, on pyritty luomaan turvaa muiden ihmisten toimia vastaan. Esimerkkejä tästä ovat vankien, potilaiden ja vaikeasti vammaisten oikeudet. Eläinten oikeudet sopivat luontevasti tämän joukon jatkoksi heijastamalla yhä laajenevaa moraalisen myötäelämisen kykyä niissä, jotka päättävät heikompiensa kohtelusta.

#### MITÄ ELÄINTEN VALLANKUMOUKSESTA SEURAAISI?

Tärkeimmät käytännön johtopäätökset eläinten oikeuksien hyväksymisestä Benthamin ehdottamalla ja hänen teoriastaan johdettavissa olevalla tavalla olisivat seuraavat.

Jos eläinten *oikeus välttää kärsimykseltä* otettaisiin vakavasti, niiden käyttöä elintarvike-, kosmetiikka- ja muussa kaupallisessa tuotannossa pitäisi tarkastella kokonaan uudesta näkökulmasta. Näillä aloilla ei yleensä ole kysymys siitä, että eläinten mahdolliset kärsimykset olisivat välttämättömiä suurempien kärsimysten lievittämiseksi ihmisillä. Ruoan tuotanto suoraan kasveista ihmisille olisi todennäköisesti tehokkaampaa kuin nykyisenlaisen eläintalouden ylläpito, joten tuotantotapojen muutos olisi luultavasti myös ihmisten kannalta oikea ratkaisu. Ja vaikka eläimillä tehty testit vähentävät kyllä kosmetiikan käyttäjien silmien ja ihon ärsytystä, on muistettava, että nämä kärsimykset ovat vältettävissä muillakin keinoilla. Siksi tällaisessa eläinten käytössä ihmisten hyväksi pitäisi tutkia, mikä todella aiheuttaa kipua ja tuskaa eläimille, ja luopua näistä hyödyntämisen muodoista. Tämä tarkastelu voidaan ulottaa koskemaan myös lemmikkien pitoa, eläintarhoja, huvimetsästäystä sekä eläinten käyttöä vartiointissa ja poliisi- tai sotilastehtävissä.

Koe-eläinten käyttö lääketieteessä, biotieteissä, lääkevalmistuksessa ja lääketieteen opetuksessa on paremmin oikeutettavissa silloin, kun eläinten kohtuullisella kärsimyksellä voidaan ehkäistä tai poistaa ihmisten – tai muiden eläinten – suurempaa kipua, tuskaa ja ahdistusta. Mutta näilläkin aloilla on vältettävä *turhan* kärsimyksen aiheuttamista. Mikäli sama tieto on hankittavissa kirjallisuudesta tai esimerkiksi tietokoneilla, näitä menetelmiä tulisi benthamilaisessa maailmassa käyttää eläinkohtien sijasta. Ihmisten ja eläinten välistä hyötyvertailua voidaan käyttää oikean toiminnan kriteerinä myös tuholaisien torjunnassa ja ihmisten kannalta tarpeellisina pidetyissä metsästyksen muodoissa.

*Oikeus elämään* on Benthamin mallissa hankala käsite. Kukaan ei varsinaisesti itse kärsi siitä, että hänen elämänsä lopetetaan huomaamatta ja kivuttomasti. Tämä koskee niin eläimiä kuin ihmisiäkin. Jos oikeus elämään halutaan nähdä välineenä onnellisuuteen, sen perustelemiseksi on vedottava *muiden kärsimykseen* tai olion *omaan odotettavissa olevaan nautintoon*. Ensinmainitussa tapauksessa ihmisten oikeus elää perustuu siihen, et-



tä ajatus muiden surmaamisesta aiheuttaa meille surua ja ahdistusta – murehdimme läheisen poismenoa ja pelkäämme samanlaista kohtaloa itsellemme. Tästä lähtökohdasta pitäisi tutkia, mitkä muut eläimet näyttävät kokevan samantyyppisiä tunteuksia – ja myöntää oikeus elämään sellaisille eläimille, joiden surmaamista lajitoverit ”surevat”. Jälkimmäisessä tapauksessa taas ihmisen oikeus elää perustuu niihin onnellisuuden odotuksiin, joita hänellä on oman tulevaisuutensa suhteen. Kuolema on paha asia, koska se tekee nämä odotukset tyhjiksi. Tarkastelemalla eläimiä pitäisi tämän perusteella selvittää, mitkä niistä pystyvät muodostamaan vastaavanlaisia tulevaisuuden odotuksia. Tällaisia yksilöitä on eri tulkintojen mukaan löydetty ainakin ihmisapinoiden ja delfiinien joukosta.<sup>6</sup>

Elämisen oikeutta voidaan benthamilaisessa mallissa myös perustella vetoamalla onnellisuuden kokonaismäärään maailmassa – ikään kuin ohjauksella yksilöiden, jotka sitä tällä hetkellä kokevat. Tulkinnan mukaan maailmaan on tuotettava niin monta edes minimaalisesti tyytyväistä olentoa kuin mahdollista, mikäli tämä on paras tapa maksimoida onnellisuutta. Tätä ajatusta voidaan käyttää nykyisen eläintalouden puolustuksena – olettaen, että vaikka siat, lehmät tai kanat kärsivät tehotuotannosta, niiden mahdollisuudet elää ja lisääntyä luonnossa olisivat ratkaisevasti heikommat kuin ihmisten hoivissa. Mikäli niitä kasvatetaan riittävästi ja pidetään edes suhteellisen tyytyväisinä, kokonaisuonnellisuus maailmassa pysyy tehokasvatuksen avulla suurimmillaan. Sen lopettaminen loukkaisi kaikkien tulevien eläinten oikeutta elämään.

Tällaisen kannan puolustaminen – ja sen arvostelu – edellyttää monimutkaisia pohdintoja elämän arvosta myös ihmisillä. Samalla logiikalla väestön jatkuva kasvattaminen voisi olla parempi vaihtoehto kuin kasvun rajoittaminen, koska riittävä määrä minimaalisen onnellisia ihmisiä ”tuottaa” enemmän onnellisuutta kuin pienempi vaikkakin itse omaan elämäänsä tyytyväisempi väkijoukko. Koska lähtökohdani on Benthamin alussa esitetty julistus, jossa huomio kohdistuu yksittäisten eläinten kärsimykseen, ei onnellisuuden määrään maailmankaikkeudessa, en kommentoi esitettyä ajatuslinjaa sen enempää. Uskon kuitenkin, että Bentham olisi asettanut konkreettiset yksilöt abstraktin ”kokonaisuonnellisuuden” edelle ja hylännyt tämän tulkinnan.<sup>7</sup>

*Oikeus vapauteen*, joka on myös väline onnellisuuteen, on helpommin hahmotettavissa. Jos eläinten oikeudet otetaan vakavasti, selvitetään, mitkä eläimet voivat kärsiä vankeudessa olemisesta ja miten tätä kärsimystä voidaan lievittää. Nämä selvitykset on otettava huomioon vertailtaessa erilaisten vaihtoehtojen arvoa. Todennäköisesti moni tehokasvatuksen muoto tulisi tällaisessa arvioissa tuomituksi.

Fantasisempi mutta mahdollinen tarkastelun kohde on eläinten *oikeus omaisuuteen*. Kyseeseen voisivat tulla vaikkapa ne maa-alueet, joilla simpanssit ja gorillat asuvat Afrikassa luonnonvaraisina. Ihmisten pyrkimykset laajentaa omia hallinta-alueitaan supistavat jatkuvasti kyseisiä alueita Tansaniassa ja Ruandassa, eikä simpanssien ja gorillojen elämä siellä pian ole lainkaan mahdollista. Mutta havainnot näiden ihmisapinoiden elämästä näyttävät osoittavan, että niille aiheutetaan ylimääräistä kärsimystä, mikäli ne siirretään pois nykyisiltä asuinsijoiltaan. Ja jos tarkemmassa tutkimuksessa päädytään siihen, että näillä eläimillä on oikeus elämään, niiden kärsimyksiä ei myöskään ole oikein lopettaa surmaamalla niitä. Voitaisiinko tällaisessa tilanteessa päätellä, että kärsimyksen ehkäisemiseksi näille eläimille pitäisi myöntää omistusoikeus alueisiinsa?

#### ELÄINTEN VALLANKUMOUS VASTAAN IHMISTEN OIKEUDET

Kaikki ”oikeudet” ovat Benthamin mallissa laillisia fiktioita –

hän ei uskonut niiden ”luonnollisuuteen” tai ”pyhyteen”. Monet edellä esitetyistä ehdotuksista törmäävät kuitenkin keskustelussa nopeasti siihen kantaan, että oikeuksista puhuminen pitäisi alunperinkin rajoittaa vain ihmisiin juuri siksi, että kyseessä ovat ”luonnolliset” tai ”pyhät” *ihmis-oikeudet*. Ihanteena voidaan silloin pitää esimerkiksi John Locken muotoilua, jossa ihmiset ovat saaneet oikeutensa elämään ja vapauteen – oman itsensä omistukseen ja hallintaan – Jumalalta, joka ei ole antanut näitä oikeuksia muille eläimille.<sup>8</sup>

Niille, jotka uskovat tähän kantaan, ei ole benthamilaisessa viitekehityksessä mitään yhtenäistä, loogisesti pätevää vastausta. Yksittäisiä haasteita heille voi toki esittää. Locke totesi esimerkiksi, että jokaisella on, ainakin alustavasti, oikeus kaikkeen siihen, minkä hän on ottanut ensimmäisenä haltuunsa edellyttäen, että hän käyttää sitä edelleen omaksi hyväkseen eikä sitä haltuunottaessaan loukannut muiden vastaavaa oikeutta hankkia samanlaista omaisuutta. Tansanian simpanssit ja Ruandan gorillat voisivat hyvinkin täyttää nämä ehdot. Locke hylkäsi tosin itse oman määritelmänsä oikeuttaakseen maa-alueiden ottamisen Pohjois-Amerikan alkuperäisväestöltä englantilaisten viljelijöiden käyttöön. Mutta mikäli pidämme tätä siirtomaavallan omankädenoikeutta epäilyttävänä, ehkä sama epäilyksen varjo lankeaa muidenkin vastaavien toimenpiteiden ylle.

Mutta tarkoitukseni ei ole tässä perusteellisemmin puolustaa Benthamin teoriaa siihen kohdistuvaa kritiikkiä vastaan.<sup>9</sup> Se on joka tapauksessa yksi tapa lähestyä kysymystä ihmisten ja muiden eläinten oikeuksista. Jos se joskus hyväksytään, moni asia suhteessamme muihin eläimiin tulee muuttumaan.

#### VIITTEET

1. J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (alkuperäisteos julkaistu 1789), toimittaneet J.H. Burns ja H.L.A. Hart, uudelleen painettu varustettuna uudella johdannolla, Lontoo ja New York: Methuen, 1982, 283, alalohuomautus b.
2. I. Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals* (alkuperäisteos *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* julkaistu 1785), käänntänyt J.W. Ellington, teoksessa: *Ethical Philosophy*, Indianapolis ja Cambridge: Hackett Publishing Company, toinen laitos 1994. Seuraava lyhyt kuvaus Kantin etiikasta noudattaa tulkintaa, jonka on esittänyt Roger Sullivan kirjassaan *Immanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
3. Tätä kantaa edustaa esimerkiksi Simo Vehmas artikkelissaan ”Discriminative assumptions of utilitarian bioethics regarding individuals with intellectual disabilities”, *Disability & Society* 14 (1999): 37-52; ja ”Newborn infants and the moral significance of intellectual disabilities”, *Journal of the Association for Persons with Severe Handicaps* 24 (1999): 111-121. Mallin taustalta löytynee mutkien kautta Aristoteleen käsitys siitä, että ihmisten (toisin kuin muiden eläinten) luontainen kyky keskinäiseen kommunikointiin on perusta yhteisölle, josta puolestaan nousevat yhteisön jäsenten oikeudet ja velvollisuudet - ks. esim. *Politiikka*, käänntänyt A.M. Anttila ja selityksin varustanut J. Sihvola, Helsinki: Gaudeamus, 1991, 1253a7.
4. Tämä ”Benthamin lause” on peräisin John Stuart Milliltä – *Utilitarianism* (alkuperäisteos julkaistu 1861), toimittanut ja johdannolla varustanut G. Sher, Indianapolis ja Cambridge: Hackett Publishing Company, 1979, 60.
5. *The Works of Jeremy Bentham*, toimittanut J. Bowring, New York: Russell, 1962, osa III, 211; J. Bentham, *Deontology together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, toimittanut A. Goldworth, Oxford: Clarendon Press, 1983, 310.
6. P. Cavalieri ja P. Singer (toim.), *The Great Ape Project – Equality Beyond Humanity*, Lontoo: Fourth Estate, 1993; P. Singer, *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, toinen laitos 1993.
7. Olen esittänyt tälle kannalleni jonkinlaista tukea kirjassa *Liberal Utilitarianism and Applied Ethics*, Lontoo ja New York: Routledge, 1994.
8. J. Locke, *Tutkielma hallitusvallasta: Tutkimus poliittisen vallan oikeasta alkuperästä, laajuudesta ja tarkoituksesta* (alkuperäisteos *Two Treatises of Government* julkaistu 1690), suomentanut M. Yrjönsuuri, Helsinki: Gaudeamus, 1995.
9. Hieman toisenlaista Bentham-tulkintaa on paljon pidemmälle analysoinut ja puolustanut Peter Singer – esimerkiksi kirjassaan *Oikeutta eläimille*, suomentanut ja Suomea koskevin tiedoin täydentänyt H. Tengvall, Porvoo: WSOY, 1991.