



TUHOAVA LUONTOSUHDE

Luonnon riistävän kohtelun syyt ja olemus
Frankfurtin koulukunnan ensimmäisen aallon
ajattelijoilla

Anttoni Kuusela

Kandidaatin tutkielma

Filosofia

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän Yliopisto

Syksy 2017

Sisällysluettelo

1. Johdanto
2. Välineellisen järjen käsite Frankfurtin koulukunnassa
3. Tuhoava luontosuhde *Valistuksen dialektiikassa*
4. Tuhoava luontosuhde *Käytännöllisen järjen kritiikissä*
5. Tuhoava luontosuhde Erich Frommin ja Herbert Marcusen ajattelussa
6. Varhaisen Frankfurtin koulukunnan kritiikki
7. Päättäntö

1. Johdanto

Luonto on meille ihmisille tärkeä osa olemassa oloamme, oli se sitten mielihyvän ja hyvinvoinnin lähteenä tai elämämme mahdollistavana ekosysteeminä. Vaikka ajatukset luonnon tärkeydestä ihmisen hyvinvoinnin kannalta ja sen merkityksestä elämän mahdollistajana ovatkin nykyisellään nousseet yhä merkittävämpään asemaan, elävät nämä käsitykset siitä huolimatta perinteisemmän käsityksen rinnalla, jossa luonto on redusoitu vain ihmisen käytettävissä olevaksi resurssiksi ja hallinnan kohteeksi, joka ehtymättömästi tarjoaa ihmiselle mahdollisuuksia toteuttaa itseään, eritoten taloudellisen toiminnan saralla.

Onkin niin, että vaikka olemme tietoisia erilaisista ympäristötuhoista emmekä halua edistää niitä, eivät toimet näiden tuhojen estämiseksi kuitenkaan ole tarpeeksi mittavia, sillä luonnon kärsimä tuho jatkuu näistä toimista huolimatta. Näyttäisikin siltä, että monien mielestä pyrkimykset sekä suojella luontoa, että hyödyntää sitä taloudellisiin tarkoitukseen ovat yhteensopivia tavoitteita, vaikka tosiasiallisesti näistä toimista jälkimmäinen haittaa edeltävää tavoitetta. Näin ollen, vaikka ajattelemme, että tapamme suhtautua luontoon ovat säilyttäviä ja hyväntahtoisia, ovat tapamme suhtautua luontoon kuitenkin muodostuneet tuhoaviksi.

Koska suhtautumisemme luontoon on säilynyt tuhoavana luulotellusta hyväntahtoisuudestamme huolimatta, on aiheellista ottaa tuhoava suhtautuminen luontoon lähemmän tarkastelun kohteeksi. Tärkeää lienee selvittää ensinnäkin se, miksi luontosuhteemme oikeastaan on tuhoava. Toisekseen tärkeää on tarkentaa kuvaa siitä, millainen tämä tuhoava luontosuhde todella on; mistä luontosuhteemme tuhoavuus juontuu?

Esittelen tarkastelussani Frankfurtin koulukunnan ensimmäisen aallon ajattelijoiden näkemyksiä näihin kysymyksiin, sillä tämä teoriaperinne esittää äärimmäisen mielenkiintoisia ja syvälle meneviä vastauksia näihin kysymyksiin. Olen edelleen rajannut käsittelyni koskemaan vain Theodor W. Adornoa, Erich Frommia, Max Horkheimeria ja Herbert Marcusea. Ennen näiden ajattelijoiden tarkastelua lähden kuitenkin liikkeelle avaamalla erästä Frankfurtin koulukunnalle keskeistä käsitettä eli välineellistä järkeä tai ajattelua. Lopuksi esittelen varhaisen Frankfurtin koulukuntaa ja heidän käsityksiään luonnosta kritisoivan näkemyksen, joka kohdistuu eritoten Adornoon.

2. Välineellisen järjen käsite Frankfurtin koulukunnassa

Välineellinen järki on Frankfurtin koulukunnan kriittisen teorian piirissä keskeinen käsitteellinen jäsenyys yhteiskunnastamme ja sen toiminnoista sekä ihmisen olemassaolon tavasta, joka esiintyy laajalti sen kirjoittajien parissa. Aina tämän käsitteen esiintyminen ei ole eksplisiittistä, vaan käsite saattaa olla tekstissä läsnä taustaoletuksena. Etenkin kriittisen teorian varhaisten ajattelijoiden teksteistä on mahdollista havaita, kuinka käsite vaikuttaa heidän ajatteluunsa. Tukeudunkin välineellisen järjen määrittelyssäni etenkin Max Horkheimerin – joka oli yksi keskeisistä varhaisemmista Frankfurtin koulukunnan jäsenistä – ajatteluun. Sen määrittäminen, mitä välineellisellä järjellä tarkoitetaan, on sikäli tärkeää, että kyseinen käsite on keskeisessä asemassa tarkasteltaessa ihmisten luontosuhdetta. Edelleen välineellisen järjen avulla voimme ymmärtää myös syitä tämän suhteen tuhoavuuteen. Näin on siksi, että pohjimmiltaan kaikki se, mikä on vialla yhteiskunnassamme, perustuu välineelliseen järkeen ja siitä juontuviin ilmiöihin.

Välineellinen ajattelu juontuu pohjimmiltaan kehityksestä, jossa subjektiivinen ja objektiivinen järki ovat erkaantuneet toisistaan. Näistä ensimmäinen keskittyy ennen kaikkea päämääriin ja keinoihin, antamatta kuitenkaan painoarvoa päämäärien mielekkyydelle itsessään. Jälkimmäinen sen sijaan keskittyy luomaan objektiivisia teorioita ja kattavia järjestelmiä (Horkheimer 1947, 16-17.) Tärkeää välineellisen ajattelun muodostumisen kannalta on eritoten ollut järjen subjektiivisen puolen nouseminen objektiivista järkeä tärkeämpään asemaan ja pelkän järjen toiminnallisuuden korostuminen. Näin ollen järki onkin luopunut itsenäisyydestään ja typistynyt samalla vain välineeksi (emt., 32.) Tätä järjen subjektiivisen puolen korostumista ja järjen typistymistä vain välineeksi voidaan kutsua järjen ”kaavoittumiseksi”. (Emt.,20)

Järjen kaavoittuminen merkitsee sisällöstä tyhjennettyjä, muodollisia käsitteitä, mikä on seurausta subjektiivisen järjen korostumisesta ja objektiivisen järjen unohtamisesta. (emt., 20) Nämä muodolliset käsitteet ovat edelleen sellaisia, jotka ovat vain niiden asioiden, joihin ne viittaavat, lyhenteitä. (Emt.,33) Näin ollen ne eivät siis ilmaise näiden asioiden todellista luonnetta. (Emt.,20) Siinä missä järki alun perin oli jotain itsessään arvokasta, minkä lisäksi se oli nimenomaan itsenäisen ajattelun ehto, on se kaavoittumisena myötä menettänyt nämä ominaisuudet ja typistynyt vain välineeksi, jonka avulla yhteiskunnallisia prosesseja viedään eteenpäin. (Emt., 32-33)

Välineellisen järjen keskeisenä ominaisuutena on se, että niistä kaikista keinoista ja päämääristä, joita subjektiivinen järki aiemmin käsitteli, on vain yksilön itsesäilytys nostettu kaikkein tärkeimpään asemaan, minkä lisäksi siihen liittyvät keinot ovat ainoita, joilla enää on minkäänlaista merkitystä. (Horkheimer, 1947. 16) Kuitenkin on niin, että tälle itsesäilytykselle ei enää ole olemassa mitään yksilöä, jota säilyttää. Tämä johtuu luonnon iestämisestä, jonka myötä subjektilta katoaa kaikki sisältö ja myöskin kaikki merkityksellisyys, jolloin tämä muuttuu vain tyhjäksi käsitteeksi (emt., 104.) Onkin niin, että subjektin eli yksilön inhimillinen olemassaolon merkityksellisyys tyhjenee ja muuttuu merkityksettömäksi samalla, kun järkipärisyyttä sovelletaan keinoihin. (Emt.,105)

Välineellinen ajattelu ei kuitenkaan rajoita itseään koskemaan vain ulkoista luontoa, vaan järjestyminen ulottaa valtansa kaikkialle, myös ihmisen sisäiseen luontoon. (Emt., 105) Välineellisen järjen leviämisen myötä järki ei enää mahdollistakaan ihmisten pyrkimyksiä vapauteen, eikä se ole enää edistysellistä. Sen sijaan järki muuttuu dominoivaksi ja kontrolloivaksi (Bohman, 2016.)

Edellä esitetyt kuvaukset välineellisestä ajattelusta ja järjestä voidaan tiivistää yhteen, laajempaan tämän ajattelun ja järjen kuvaukseen. Tässä kuvauksessa välineellinen ajattelu liittyy keskeisellä tavalla konseptien käyttöön ja tässä yhteydessä etenkin siihen, mikä objektin ominaisuus nostetaan esiin muita sen ominaisuuksia merkittävämpänä ja sellaisena, jonka avulla tämä yksittäinen objekti voidaan potentiaalisesti yhdistää muihin objekteihin jonkin näiden objektien jakaman ominaisuuden myötä. Tällainen ajattelu on kuitenkin tarkoitushakuista ja sisältää intressejä ymmärtää maailman tietynlaisena, ollen välineellistä siinä mielessä, että konsepteja käytetään, jotta asioihin nähden voidaan saavuttaa ennustava ja manipuloiva ote (Rush, 2004. 15.)

Vaikka yllä esitetyn pohjalta voitaisiin sanoa, että välineellinen järki on perin negatiivinen järjen muoto, ei se kuitenkaan itsessään ole jotain pahaa tai alistamisen väline. Sen sijaan sen jotkin muodot, kuten kapitalismi, ovat (Rush, 2004. 29.) Näin ollen lienee niin, että vaikka välineellinen ajattelu ei sinänsä olisikaan pahasta, emme voi turvautua yksinomaan siihen, sillä tämä johtaa ei-haluttuihin seurauksiin, jotka ovat lopulta seurausta välineellisen ajattelun perimmäisten motiivien unohtamisesta.

3. Tuhoava luontosuhde *Valistuksen dialektiikassa*

Ehkä tunnetuimmassa Frankfurtin koulukuntaan lukeutuvassa teoksessa, *Valistuksen Dialektiikassa* vuodelta 1944, Theodor Adorno ja Max Horkheimer esittävät purevaa yhteiskunnallista analyysia, jossa välineellinen ajattelu – ja tämän myötä myös ihmisen luontosuhde – on läpi teoksen tärkeässä asemassa. Teos on sävyltään melko pessimistinen, ja siksi myös kirjoittajien kuvaus ihmisen suhtautumisesta luontoon ja samalla myös itseensä sekä muihin ihmisiin ei ole järin lohduttava. Teoksen analyysissä luonnon alistaminen kytkeytyy tiiviisti ihmisen oman minän ja toisten ihmisten alistamiseen, minkä lisäksi ne osittain mahdollistavat toisensa ja toisaalta ovat saman alistamisen eri ilmenemismuotoja. Siksi analyysini käsittelee ensinnäkin sitä, millaiseksi Horkheimer ja Adorno kuvaavat alistavaa luontosuhdetta ja mistä tämä suhde juontuu, sekä toisekseen sitä, miten tämä suhtautuminen näkyy ihmisen suhtautumisessa omaan luontoonsa ja muihin ihmisiin.

Luontoa tarkastellaan kirjassa jonain, josta ihmiset ovat vieraantuneet ja joka on nykyisin tyypistetty ihmisen hallinnan alaiseksi resurssiksi ja jota tarkastellaan vain suhteessa sen hyödynnettävyyteen. Tämän lisäksi pyrkiessään löytämään keinoja tähän hyödyntämiseen, on merkityksellisyys kaikessa muussa suhteessa kuin asioiden hyödynnettävyydessä hylätty (Horkheimer & Adorno, 1944. 22-23.) Tämä halukkuus oppia vain keinoja olevaisten hallitsemiseksi heijastuu myöskin suhteessa ihmiseen, ja eritoten pyrkimyksessä hallita täysin myös ihmistä itseäänkin.

Luonnolla itsellään ei siis ole mitään arvoa, vaan se on pelkkä ihmisen hyödynnettävissä oleva kohde, jossa mitattavissa olevasta on tullut kaiken olemassa olon perusta. Tämä merkityksen hylkääminen ja tyypistäminen pelkäksi hyödynnettävissä olevaksi onkin yksi tekijä Horkheimerin ja Adornon kuvaamassa alistavan luontosuhteen synnyssä tai yksi syy siihen, miksi luontosuhteemme pohjimmiltaan on tuhoava. Luonnon arvottomuuden lisäksi myöskin ihmisen arvo on kovin vähäinen. Sen lisäksi että ihminen suhtautuu itseensä vain tarkoituksenaan hallita itseään täysin, ulottuu ihmisen suorittama merkityksen hylkääminen hallinnan nimissä myös ihmisen omaan elämään ja omaan luontoon. Näin ollen ihmisenä oleminen on sekin tyypistynyt vain tavoitteeseen hallita omaa elämäänsä mahdollisimman järkiperaisesti.

Toisena tekijänä voitaneenkin sanoa, että luonnon alistamiseen kuuluu keskeisesti sen jatkuvuus, sillä alistamisen prosessit ovat nykyisin niin syvällä ihmisen olemisen tavassa, ettei näitä prosesseja tarvitse tietoisesti ylläpitää, jotta ne toimisivat. Onkin niin, että mikäli valistuksen annetaan edetä ilman minkäänlaisia esteitä, mikään ei pysäytä sen etenemistä ja siihen sisältyvät kauniit ideaalit ja ajatukset käyvät tyhjiksi, tehden merkitykselliseksi ainoastaan hallinnan sekä maailman ja asioiden järjeistämisen. Edelleen on niin, että valistuksen eteneminen kohdistuu lisäksi myös sen omiin kauniisiin ideaaleihin, kuten ajatuksiin ihmisoikeuksista, kääntyen lopulta niitä vastaan ja siirtäen ne vääjäämättä sivuun halussaan tehdä kaiken järkipäiseksi (Horkheimer & Adorno, 1944. 24.)

Toisaalta on myös niin, että vaikka ihminen kokee vieraantumista luonnosta, on hän kosketuksissa siihen, sillä vain kamppaillessaan luonnonvoimia vastaan on ihminen lopulta kyennyt alistamaan sen. (Emt., 74) Näin ollen luonnon alistuksen voidaan nähdä olevan melko hataralla pohjalla, sillä olemme jatkuvasti kosketuksissa siihen, jolloin myös luonnon kokemat erinäiset ongelmat ovat jatkuvasti edessämme. Emme kuitenkaan tee sellaisia kokonaisvaltaisia ja merkityksellisiä muutoksia tavoissamme suhtautua luontoon, joiden myötä suhteemme luontoon olisi vähemmän tuhoava, vaan keskitymme sellaisiin pieniin muutoksiin, jotka sattuvat sopimaan meille jossain tietyssä hetkessä. Näyttääkin siltä, että vaikka luonnolle aiheutuneet ongelmat ovat selkeästi edessämme, emme kuitenkaan ymmärrä niiden laajuutta emmekä näiden ongelmien korjaamiseksi vaadittujen toimien laajuutta: olemme ikään kuin tulleet sokeiksi näille ongelmille. Lisäksi emme myöskään tahdo aina muistaa näitä ongelmia, vaan unohdamme ne pyrkimyksissämme alistaa luonnon valtamme alle, hyödynnettävyyden kohteeksi (emt., 297.) Tämän luonnonvoimien kanssa tapahtuvan kamppailun voitaneen nähdä ulottuvan myös ihmisen omaan minään ja elämään, joissa kummassakin kaikkea halutaan hallita viimeistä piirtoa myöten.

Sen lisäksi, että tuhoava luontosuhde kumpuaa halusta alistaa kaikki järkipäisyyden hallinnan alaiseksi, juontuu se lisäksi myös yhteiskuntajärjestyksestä, eritoten omistussuhteista sekä työn merkityksellisyydestä. Siinä missä aiemmin luonnon kanssa pyrittiin yhtäläistymään, vaikutetaan siihen nykyisin vai työn välityksellä. (Horkheimer & Adorno, 1944. 39) Etäännyneisyytemme luonnosta näkyy lisäksi siinä, että omistava luokka ei ole suoranaisesti vaikutuksessa alistamaansa luontoon, vaan tätä vaikutusta hoitaa joku, eli käytännössä työläinen. (Emt., 33) Voitaneen sanoa, että tämä vieraantuneisuus luonnosta näkyy osaltaan siinä kielteisessä suhtautumisessa, jolla monet

suhtautuvat erilaisiin ympäristöongelmiin. Tämä myös lienee yksi luonnon riiston ja tuhoamisen jatkuvuuden mahdollistava tekijä vakavien ympäristöongelmien edessä.

Yhteiskuntajärjestelmä vaikuttaa edelleen ihmiseen, jonka minä rakentuu suhteessa yhteiskuntaan. Sinänsä tässä ei ole mitään negatiivista tai huonoa, sillä näin ihmisen minuus vääjäämättä rakentuu. Ongelmallista tämä on siksi, että ihmiset peilaavat omaa minäänsä ja rakentavat sitä suhteessa kapitalistisen yhteiskunnan heille suomaan osaan, eikä mikään muu rooli näyttäydä heille mahdollisena. (Emt.,274) Edelleen on niin, että nykyisessä kapitalistisessa yhteiskunnassamme ihmisen minuus on vain ”yhteiskunnan muokkaama monopolihyödyke”, vaikka ihmiset kokevatkin minuutensa ainutlaatuisiksi ja erityiseksi, muista ihmisistä erillisiksi. (Emt.,205) Tämän valheellisen minuuden ainutlaatuisen lisäksi ”elämisen ehtona tässä yhteiskunnassa on jatkuva päähän potkiminen, kaiken yksilöllisen vastarinnan murtaminen” (emt.,184). Ihmisen olemassaolo onkin siis kaikin puolin tyhjää ja merkityksetöntä.

Horkheimer ja Adorno näyttävätkin olevan ensinnäkin sitä mieltä, että valistuksen järkipärisen ajattelun voittokulun myötä ihmisen elämästä on tullut monin paikoin äärimmäisen pelkistettyä, tyhjää ja merkityksetöntä. Tätä ilmentää valistuksen toteuttama ’taian’ poistaminen maailmasta, mikä tuhoaa ihmisen unelmat poistamalla kaiken muun paitsi järkipärisen, mitattavan aineksen maailmasta, pelkistäen sen pelkkiin harmaan sävyihin. (Horkheimer & Adorno, 1944. 86) Edelleen ihmisen suhde itseensä ja toisiin ihmisiin muuntuu massakulttuurin välittämäksi. On nimittäin niin, että ihmisen alistuessa massakulttuurin herruudelle hänen suhde itseensä ja muihin surkastuu koskemaan vain niitä asioita ja toimintatapoja, joita häneltä sovinnaisesti odotetaan. Ainoastaan vakioidut käyttäytymistavat näyttävät järkevinä ja luonnollisina (emt., 51.)

Valistuksen järkipärisen ajattelun voittokulku on lisäksi saanut aikaan sen, että tunteet pysyvät järkipärisestä elämästä loitolla (emt., 124.), ja että ihmiset ovat hylänneet rakkauden (emt., 157). Ihmisen olemassaolo koostuu pakotetusta käännytyksestä omaan minään. Edelleen tälle minän olemassaololle piirtyvät rajat pelkän työn yksitoikkoisen toistamisen kautta (emt.,292.) Edelleen on niin, että ihmiselämä rakentuu pitkälti myös kieltämyksen varaan, sillä ihminen on kieltänyt luonnon itsensä, jotta sekä sisäistä ja ulkoista luontoa voitaisiin paremmin hallita. Tämä kieltämys on kaikkein perimmäisin ja suurin ongelma nyky-yhteiskunnassa ja sen ajattelutavoissa, joka lopulta

kääntyy kuitenkin itseään vastaan, sillä se tekee ihmiselämästä sekavaa ja tyhjiä niistä tavoitteista, joiden vuoksi kieltämys alun perin suoritettiin (emt., 82.)

Vaikka valistus ja siitä juontuva välineellinen ajattelu ovat selkeästi johtaneet monilla elämänalueilla todella negatiivisiin lopputuloksiin, emme kuitenkaan kykene palaamaan johonkin aiempaan historian tilaan tai tapaan olla olemassa, eikä se olisi mielekäästään, sillä ”valistunutta ajattelua löytyy etäisemmistäkin kaukaisuudesta” (emt.70). Onkin siis niin, että vain näillä nykyisillä, jo olemassa olevilla välineillä on mahdollista toimia, eikä kehitystä ole mahdollista peruuttaa tai palata siinä johonkin aikaisempaan. Edelleen on myös niin, että vaikka Horkheimer ja Adorno kritisoivat valistusta ja sen seurauksia, voi se vielä olla ihmiskunnalle hyödyksi, kunhan siitä vain saadaan irrotettua sen sisältämä negatiivinen aines ja se kykenisi kumoamaan sisältämänsä ”sokean herruusperiaatteen” (emt.,67).

4. Tuhoava luontosuhde Välineellisen järjen kritiikissä

Horkheimer jatkaa *Valistuksen dialektiikassa* käsiteltyjen teemojen tarkastelua teoksessaan *Välineellisen järjen kritiikki*, joka ilmestyi vuonna 1947. Toisin kuin *Valistuksen dialektiikassa*, *Välineellisen järjen kritiikissä* huomio on ennemminkin yksilössä, ei niinkään yhteiskunnassa laajempaan ilmiönä. Tosin vaikka yhteiskunnallista ja laajempaa ulottuvuutta ei *Välineellisen järjen kritiikissä* hylätä, on se joka tapauksessa pienemmässä osassa, ja sitä käsiteellään enemmänkin yksilön näkökulman kautta. Teoksen keskeisenä teemana on välineellinen järki tai ajattelu – jonka luonteen määrittelyn työni aluksi – ja sen vaikutukset niin yksilölle kuin yhteiskunnallekin. Tarkastelenkin tässä kappaleessa sitä, kuinka tämä välineellinen järki vaikuttaa luonnon alistamiseen ja ihmistä ympäröivään yhteiskuntaan. Tämän lisäksi tarkastelen myös kuinka välineellinen järki ja sen mahdollistama luonnon alistus ulottuvat lopulta myös ihmiseen itseensä ja kuinka tämä ulottuminen vaikuttaa ihmisen olemassaolon luonteeseen.

On siis niin, että järki on menettänyt itsenäisen asemansa ja typistynyt pelkäksi välineeksi. Ongelmallista tämä on sen vuoksi, että tällaisen järjen edistämät prosessit koskevat ainoastaan ihmisen ja luonnon hallintaa (emt.,33) Näin ollen järjen edistämät prosessit eivät siis ole hyviä, kuten vaikkapa sukupuolten välistä tasa-arvoa edistävää toimintaa, vaan vain hallinnointiin keskittyviä. Lisäksi on myös niin, että järjen typistyminen pelkäksi välineeksi on jo itsessään huono asia, sillä tällöin siitä puuttuu sen objektiivinen puoli, joka mahdollistaisi erilaisten inhimillisten toimintojen, kuten politiikan, moraalisen arvioinnin. (Emt.,20)

Edelleen onkin niin, että tämä subjektiivisen ja objektiivisen järjen erkaantuminen on saanut aikaan inhimillisten mahdollisuuksien ja pyrkimysten leikkaantumisen irti objektiivisesta totuudesta, millä on ollut vaikutuksensa sekä moraaliin että politiikkaan. Näin ollen meillä ei enää olekaan tapoja erotella toisistaan hyviä tai huonoja taloudellisia tai poliittisia järjestelmiä (Emt., 42-43.) Luonnon sorto ja kaltoin kohtelu eivät näin ollen ole mitään sinänsä tuomittavaa, vaan pelkästään ilmiöitä, joita ilmenee tavoitellessamme itsesäilytyksen päämääräämme.

Luonnon kannalta tuhoisaa onkin, että erilaiset hienot ja kauniit ajatukset ja ideaalit, kuten ihmisoikeudet ja luonnon arvokkuus itsessään, ovat saaneet osansa välineellisen ajattelun

voittokulusta. Nimittäin vaikka nämä ideaalit ovat yhä olemassa, on tämä olemassaolo enää olemassa oloa järjen kaavoittamana, jolloin niillä siis ei ole objektiivista puoltaan (Horkheimer, 1947., 48.) Edelleen tämä olemassaolo järjen kaavoittamana merkitsee sitä, että nämä kaavoittuneet ideaalit ovat olemassa ja niitä voidaan tavoitella, muttei niiden itsensä vuoksi, vaan ainoastaan välineenä jonkin toisen tavoitteen saavuttamiseksi. Järjen kaavoittumisen myötä asioita ei enää tehdä tai tavoitella niiden itsensä vuoksi (emt.,48.)

Suhdettamme luontoon saattaa edelleen tuhoavaksi kehitys, jonka myötä todellisuus on ottanut voiton siihen peilautuvista ihanteista, joiden mukaiseksi todellisuuden uskottiin olevan muokattavissa. Näistä ihanteista on nykyisen, välineellisen ajattelun myötä tingitty ja tosiasiasa myöskin luovuttu, helpottaen näin todellisuuden, eli mitattavan ja havaittavissa olevan, kohoamista ihanteiden tilalle (emt., 107.) Tämä on merkittävää, sillä tällöin mitattavasta todellisuudesta on tullut kaikkein perustavin oleva, eikä enää ole enää mitään tätä todellisuutta ylittävää, joka voisi ohjata ihmisiä parempaa toimintaan. Onkin niin, että nyky-yhteiskunnassamme lyhyen tähtäimen pragmaattinen ajattelu on ottanut hallitsevan aseman. Kuitenkin on niin, että vaikka nyky-yhteiskunnassa pragmaattinen ajattelu on noussut tähän hallitsevaan asemaan, on tämän ajattelun aineksia ollut olemassa kaikissa aiemmissakin yhteiskuntajärjestelmissä (emt., 114-115.)

Nyky-yhteiskuntamme eroaa aiemmista kuitenkin siinä, että nykyisin pragmaattinen ajattelu on kokonaisvaltaisempaa, minkä lisäksi pragmaattinen ajattelu ja välineellinen järkeistyminen ovat ulottuneet kaikkein intiimeimpäänkin osaan yksilön elämää. (Horkheimer, 1947., 106) Tällaisessa järkipäristyneessä yhteiskunnassa kohdistuu kaikkiin sen jäseniin jatkuvaa pakkoa, jossa oma-aloitteisuus on korvautunut mielentilalla, jossa tunteet ja ideat pitää ohittaa, jotta voimme parhaiten tarkkailla meitä ahdistavia persoonallisia vaatimuksia ja vastata näihin oikeilla tavoilla. (Emt., 109-110) Voitaneen ajatella yksilöä, joka haluaisi toimia omien mieltymystensä mukaan vapaasti joitain hänelle itselleen tärkeitä päämääriä tavoitellen, johon yksilö kuitenkin on kyvytön, koska hänen täytyy jatkuvasti noudattaa yhteiskunnan hänelle asettamia normeja ja sääntöjä. Horkheimer itse käyttää tässä yhteydessä esimerkkinä autolla ajamista verrattuna hevosen ohjastamiseen. Hänen mukaansa hevosen ohjastaminen oli suhteellisen vapaata, kun taas autolla ajaessa tulee jatkuvasti havainnoida erilaisia ärsykeitä ja reagoida niihin asiaan kuuluvilla tavoilla. (Emt.,109-110)

Sen lisäksi, että välineellistynyt ajattelu on ulottunut kaikille inhimillisen elämän osa-alueille, näkyy tämä ajattelu edelleen selkeästi siinä tavassa, jolla suhtaudumme luontoon. Luonto on vain jotain sekavaa, ihmisten toiminnan kohde (Emt.,104), sekä vain pelkkää raaka-ainetta ja iestyksen kohde (Emt.,108). Lisäksi on niin, että vaikka luonnon iestäminen pyritäänkin naamioimaan mahdollisimman hyvin ja esittämään se jotain hyvää palvelevana, tapahtuu se kuitenkin ilman mielekästä vaikutinta, ollen vain ja ainoastaan puhdasta sortoa. (Emt., 105)

Kuitenkin tämän näkemyksen myötä itse subjekti menettää sisältöään, kun jokainen olemisen alue muuttuu keinojen kohteeksi. Tämä juontuu siitä, että pelkkä ulkoisen luonnon iestäminen ei riitä välineelliselle ajattelulle, vaan tämä ajattelu laajenee koskemaan myös ihmisen sisäistä luontoa ja lopulta myös koko elämää (emt., 104.) Välineelliseen ajatteluun kuuluukin olennaisesti se, että sen voittokulun – voittokulun, joka ulottuu lopulta ihmiselämän kaikkein intiimeimpäänkin osaan – myötä ihmisen olemassaolo tyhjenee vain kaiken hallitsemiseen keskittymiseen, minkä lisäksi ihmisen suhde omaan sisäiseen luontoonsa muuttuu puhtaasti välineelliseksi ja hallitsemiseen pyrkiväksi. Tämän muutoksen myötä käy myös niin, että näiden keinojen käyttäjä – subjekti – katoaa ja jäljelle jää vain tämän subjektin tyhjä nimi. Erillinen subjekti katoaa ja muuttuu vain osaksi tätä alistettavaa toiseutta, eli luontoa, sillä ”ylivaltalta luontoon sisältää ylivallan ihmiseen” (emt.,104.)

Subjektin tyhjentymistä tyhjäksi käsitteeksi voidaan valaista edelleen – ja sen voidaan nähdä ulottuvan myös egon tyhjentymiseen sisällöstä – väärän projektion kautta. Väärässä projektiossa subjekti ei hyväksy – tai tarkemmin sanottuna tämän ego ei hyväksy – maailmaa sellaisenaan vaan muuntaa sen itsensä kuvaksi, suostumatta lopulta kuitenkaan tunnistamaan itseään näin kuvattuna maailmasta. Sen sijaan ego kääntyy maailmaa eli lopulta itseään vastaan (Vogel, 1996. 64.) Tämän itse luodun maailman torjuminen pohjaa egon tyhjentymiseen kaikesta sisällöstä. Ego ei suostu tunnistamaan luomaansa maailmaa, koska maailman tekeminen egon omaksi kuvaksi alkaa kaiken ulkoisen eli ’luonnollisen’ irrottamisella itsestä. Tällöin egolla ei ole enää minkäänlaista sisältöä, mikä juontuu edelleen pohjimmiltaan siitä, että ego erottaa itsensä luonnosta (emt., 64.) Tämän voitaneen nähdä kuvaavan myös subjektin tyhjentymistä sisällöstä sellaisen prosessin myötä, jossa itsestä irrotetaan kaikki luonnollinen ja alistetaan se ulkoisen luonnon mukana hallinnan alaiseksi. Tällöin yksilö on kokonaisvaltaisesti tyhjentynyt sisällöstä.

Toisaalta voidaan todeta myös, että ego – ja tämän ajatuksen voitaneen ulottaa koskemaan subjektia laajemminkin – ei jää täysin vaille sisältöä. Tämä sisältö on kuitenkin nimenomaan vain tämän egon oma sisäinen luonto. Onkin niin, että se, mikä egossa ja subjektissa on luonnollista, projisoidaan ulkoiseen maailmaan, minkä myötä itseys kuvittelee harhaisesti ylittäneensä luonnon ja ulkoisen (Vogel, 1996., 64.) Näin ollen luonnon alistaminen on pohjimmiltaan vain egon projisoinnin tulosta, minkä myötä se, mitä itseys ulkoisessa luonnossa alistaa on lopulta vain ja ainoastaan itseyyden itsensä luonnollisten impulssien ja viettien alistamista. (Emt., 64)

Pohjimmiltaan onkin niin, että subjektia ja tämän toimijuutta ja hallitsevaa roolia suhteessa muuhun todellisuuteen korostava yhteiskuntamme saa aikaan sen, että tällaista subjektia ei enää ole. Yksilöityminen näyttäytyykin paradoksaalisena kehityksenä, sillä sitä mukaan, kun yksilöt päättävät enemmän omista asioistaan, yksilöllisyys tosiasiaassa heikentyy. Edelleen myös yhteiskunta heikkenee, mikäli lisääntyneen yksilöllisyyden myötä ja tästä seuraavan muista eristäytyneisyyden seurauksena tavalliset ihmiset eivät enää koe tarpeelliseksi osallistua poliittiseen elämään (Horkheimer, 1947. 145.) Onkin niin, edistyksellä näyttäisi olevan ristiriitainen luonne, mikäli edistys kohotetaan korkeimmaksi ihanteeksi ja näin ollen unohdetaan edistyksen linkittyminen yhteiskunnallisiin ja inhimillisiin tarkoituksiin. (Emt., 143)

Luonnon alistaminen ei kuitenkaan ole ainut välineellistyneen ajattelun seuraus, vaan siitä on saman aikaisesti myös juontunut ihmisen alistusta. (Emt., 115) Tämä alistus suhde näkyy yksilön itseyyden kehityksessä, joka perustuu minuuteen. Minuus pyrkii edelleen voittamaan kamppailun sekä luontoa että muita ihmisiäkin vastaan, päätyen lopulta voittoon myös omista yllykkeistäänkin (emt., 115.) Nämä kaksi käsitettä, minä ja itseys, eroavat toisistaan siinä, että minä on vain itseyyden osa (emt.,115). Edelleen minä näyttäisi ilmenevän vain modernin subjektin itseyyden osana, sillä Horkheimer toteaa, että ”Minää itseytensä ei myöskään voida lukea antiikin orjan eikä yhteiskuntapyramidin perustan muodostavan jäsentymättömän massan ominaisuudeksi.” (Emt.,116) Lisäksi on Horkheimerin mukaan niin, että tapamme tarkastella luontoa heijastelevat myös tapojamme mieltää ihmisiä. Koska nämä luonnon tarkastelun tavat ovat huonoja, ei meille jää sitäkään viimeistä objektiivista päämäärää, joka voisi meitä motivoida parempaan kehitykseen, eli toisia ihmisiä. (Emt., 119.)

Yksilön kehitys siis kietoutuu järjen kehitykseen. Tässä kehitysten suhteessa yksilön osa on heikompi, sillä järki, jonka piti olla yksilön työkalu, onkin karannut tämän käsistä ja muuttunut järjettömyydeksi. (Horkheimer, 1947., 138) Järjestä on siis tullut kaavoittunutta, eikä se enää toimi yksilön työkaluna, vaan toimii yksilöä pakottavana voimana. Yksilöstä onkin tullut välineellisen järjen muodon automaattinen toistaja. (Emt., 138) Yksilön kasvava yksilöityminen on lisäksi illuusiota. Yksilöt nimittäin pakotetaan yhdenmukaisuuteen muiden kanssa ja tätä myötä luopuman itsestään täydellisesti. (Emt., 150) Edelleen on niin, että yksilön voidaan katsoa rappeutuneen, mistä voidaan syyttää lähinnä vain erilaisia ”objektiivisia voimia” ja niiden nykyisiä muotoja, jotka ovat tunkeutuneet kaikkialle yhteiskunnassa. On nimittäin niin, että ”ihmiset ovat yleensä paljon parempia kuin mitä ajattelevat”, eikä heitä näin ollen kannata tai edes oikeastaan voida syyttää tästä yksilön rapautumisesta (emt., 162.)

Vaikka ajattelun välineellistymisellä näyttäisi olevan monia äärimmäisen huonoja puolia, emme kuitenkaan kykene kamppailemaan välineellisen järjellisyuden kasvua vastaa, koska tämä kamppailu johtaisi ja on aiemmin johtanutkin pikemminkin luonnon lisääntyvään kahlitsemiseen kuin sen vapauttamiseen. (Horkheimer, 1947. 132) Edelleen on myös niin, että tilanteemme on sikäli peruuttamaton, ettemme voi palata mihinkään aikaisempaan historian hetkeen. (Emt., 171) Emme voikaan lopulta unohtaa tai hylätä valistuksen ja teknologian kehityksen perintöä, vaan se on keskeinen osa meitä ja yhteiskuntaamme. (Emt., 137) Ainut keino näiden perintöjen epäedullisten seurausten tasapainottamiseksi ei ole niiden vastustaminen, vaan itsenäisen ajattelun vapauttaminen sitä kahlitsevista kaavoittuneista käsityksistä. (Emt., 137)

5. Tuhoava luontosuhde Erich Frommin ja Herbert Marcusen ajattelussa

Siinä missä Horkheimer ja Adorno näyttäytyvät hyvinkin pessimistisinä ajattelijoina, jotka ovat melko haluttomia sanomaan minkäänlaisista muutoksenmahdollisuuksista mitään, asennoituvat sekä Fromm että Marcuse aivan toisella tapaa näihin mahdollisuuksiin. Fromm ilmaiseekin vahvan uskonsa muutoksen mahdollisuuksiin toteamalla, että hänen tavoitteensa on kirjassa *”To have or to be?”* vastata näkemykseen, jonka mukaan sen ajan vallitsevat talous -ja yhteiskuntajärjestelmät olisivat ainoat mahdolliset, eikä näille ole olemassa vaihtoehtoja. Näillä Fromm tarkoittaa suuryhtiö kapitalismia, sosiaalidemokraattista -tai Neuvostososialismia ja teknokraattista fasismia (Fromm, 1978.,9.) Fromm ei jätä asiaa tähän, vaan hän lisäksi esittää laajan kirjon erilaisia yhteiskunnallisia uudistuksia, joiden myötä voisimme luoda paremman yhteiskunnan. Edelleen Frommille muutos ei näyttäydy pelkästään mahdollisena vaan myös välttämättömänä, sillä hänen mukaansa ilman muutosta parempaan ihmiskunta on tuhoon tuomittu. Frommilla muutoksen suhteen ilmenee myös tiettyä ihmetystä, sillä haluttomuus muutoksiin väistämättömän tuhonkin edessä ja haluttomuus hengissä selviytymiseen tämän tuhon edessä – mikä on Frommin mukaan yksi ihmisen vahvimista vieteistä – näyttäytyvät Frommille jokseenkin hämmentävinä (emt.,8.)

On lisäksi niin, että sekä Frommilla että Marcusella on ajattelussaan piirteitä, jotka ovat jokseenkin eriäviä sekä Horkheimerin että Adornon ajatteluun ja joita ei näiltä kahdelta jälkimmäiseltä löydy. Frommilla tällainen piirre on keskittyminen ihmisen mieleen ja sen terveyteen psykoanalyysin perinteestä ponnistaen. Myös Marcusella psykoanalyysin rooli on jokseenkin merkittävämpi kuin mitä se on Horkheimerilla ja Adornolla, vaikka on toki niin, että psykoanalyttinen perinne on läsnä kaikilla näillä varhaisilla Frankfurtin koulukunnan ajattelijoilla. Aloitan kappaleen tarkastelemalla Frommin näkemyksiä yhteiskunnasta ja tämän yhteiskunnan toimimattomuuden syistä, minä jälkeen tarkastelen niitä tapoja, joilla tämä toimimattomuus heijastuu luonnon kohteluun. Siirryn tämän jälkeen käsittelemään Marcusen ajatuksia yhteiskunnastamme.

Frommin tarkastelu lähtee liikkeelle tarkastelemalla yhteiskuntaamme ja niitä tapoja, joilla se näyttäytyy toimimattomalta sekä ihmisen toimintaa tämän yhteiskunnan sisällä. Hänen mukaansa yhteiskunnallinen järjestelmämme luo ahneutta ja itsekeskeisyyttä. Yhteiskuntaamme leimaa myös ihmisten pyrkimys tyydyttää kaikki halunsa ilman mitään rajoituksia, mikä ei kuitenkaan ole lopulta

johtanut siihen hyvinvointiin ja ihmiselämän hyvyyteen, joihin niiden ajatellaan johtavan (Fromm, 1978.,2-3.) Tämä tekee siitä sittenkin vain patologisen ja täynnä sairaita ihmisiä olevan yhteiskunnan, minkä myötä myös itse yhteiskuntamme on sairas ja siis toimimaton. (Emt.,7) Frommin analyysissä tuhoava luontosuhde linkittyy keskeisesti juuri tähän yhteiskunnan sairauteen ja tämän patologisuuden parantaminen on äärimmäisen tärkeää niin yksilön itsensä kuin luonnon tuhoutumisenkin kannalta.

Frommin mukaan yhteiskuntamme ongelmat johtuvat pohjimmiltaan olemassaolon tavasta. Hänen mukaansa nyky-yhteiskunnassamme olemassaolo rakentuu perustavalla tavalla omistamisen kautta, omistamisen tapa (*Having mode*). Tälle moodille on kuitenkin olemassa vaihtoehtoinen olemassaolon tapa, sellainen, joka keskittyy itse olemiseen, eli olemisen tapa (*Being mode*) (emt.,13.) Nämä tavat eroavat toisistaan sikäli, että kummassakin niissä suhtaudutaan eri tavoin ympäröivään todellisuuteen ja omaan itseen. (Emt.,20)

Omistamis-tavassa maailmaan suhtaudutaan omistamisen kautta, jossa kaikki mahdollinen, jopa muut henkilöt ja oma itse halutaan tehdä omaksi omaisuudeksi. (Fromm, 1978.,20) Tämä olemassaolon tapa ei kuitenkaan tuota pysyvää iloa, sillä tässä tavassa ihmisen tulee aina saada itselleen jotain uutta, jotta tämä ilo säilyisi. (Emt.,60) Näin ollen kuluttaminen onkin yksi keskeinen omistavaa olemisen tapaa ilmentävä muoto. (Emt.,23)

Omistamis-tavalle vastakkaisena ja sille vaihtoehtoisena olemisen tapana näyttäytyy itse olemiseen keskittyvä olemassaolon tapa. Tällä olemassaolon tavalla on kaksi muotoa, joista toinen ilmenee autenttisena suhtautumisena maailmaan ja toinen viittaa aitoon todellisuuteen. (Emt.,21) Tällä aidolla todellisuudella Fromm tarkoittaa sitä, että omistamis-tavassa olla todellisuus ei tosiasiassa ilmene meille aitona vaan pinnallisena tai pelkkänä pintana, joka peittää alleen asioiden todellisen olemuksen, ollen näin vain harhaa. (Emt.,79-81)

Vaikka Fromm keskittyy eritoten ihmiseen ja tämän tapoihin olla olemassa, voidaan tämän tarkastelun toisaalta nähdä palvelevan analyysiä siitä tuhoavasta tavasta, jolla suhtaudumme luontoon. On nimittäin niin, että omistavassa olemisen tavassa ilmentyvä halu omistaa kaikki mahdollinen ei kunnioita luontoa itsessään, vaan tämän olemassaolon tavan myötä luonto tyypistyy

pelkäksi hallinnan ja hyödynnettävyyden kohteeksi. Myöskään omistavaan olemassaolon tapaan liittyvä taipumus ja melkein päkko kuluttaa ei sekään kohtele luontoa itsessään arvokkaana ja lähinnä se vaarantaa luonnon olemassaolon, aiheuttaen vakavia ympäristöongelmia. Luonto on siis alistuksen kohteena, tosin tämä alistus on ominaista vain nykyiselle kapitalistiselle yhteiskunnallemme, sillä tätä edeltävissä yhteiskunnissa vallitsivat Frommin mukaan sellaiset arvot, joiden perusteella luonnon kanssa pyrittiin harmoniaan eikä sen alistamiseen. (Fromm, 1978. 5-6) Vastauksena näille omistamis-tavan aiheuttamille ongelmille olisikin korvata se olemis-tavalla, jolloin yhteiskunta pitäisi muuttaa tätä olemisen tapaa palvelevaksi ja sen mukaiseksi.

Frommista eroten Marcuse lähtee tarkastelemaan yhteiskunnan sen yksilöihin harjoittamaa pakkoa, eikä hän erittele ihmisten tai näiden mielten sairauksia tai tarkastele niitä. Sen sijaan Marcuse keskittyy vallitsevan yhteiskuntajärjestelmä analyysiin ja sen toimintaan.

Marcuse lähtee liikkeelle siitä huomiosta, etteivät ihmiset nyky-yhteiskunnassa ole halukkaita muutoksiin, mille Marcuse esittää useampiakin syitä. Nämä syyt liittyvät suurilta osin teolliseen yhteiskuntaan ja sen ominaisuuksiin. Näin ollen nämä syyt ovatkin hyvin painavia eli sellaisia, joiden alta yksittäisten henkilöiden on vaikea vääntäytyä pois, saati muuttaa elämäänsä. Kuitenkin on niin, että vaikka nykyisellä yhteiskuntajärjestelmällä olisikin suuren enemmistön laaja hyväksyntä, ei se tee siitä ”vähemmän järjetöntä tai hylättävää.” (Marcuse, 1969. 17) Esitän seuraavaksi muutamia näistä syistä, jotka mielestäni ovat kaikkein keskeisempiä tuhoavan luontosuhteen muodostumisen ja sen jatkuvuuden kannalta. Näiden seikkojen sekä niistä juontuvien toimintatapojen vuoksi tuhoava luontosuhde on jotain sellaista, joka on vääjäämätöntä ja josta emme voi päästä pois. Lisäksi se on myös tarpeellisista ja jopa täysin oikeaa, ”järjellistä” toimintaa, jota ei edes kritisoida ilman, että tällaiset kriittisten äänien esittäjät leimattaisiin yhteiskuntaan kelpaamattomiksi.

Ensinnäkin on niin, että teollisen yhteiskunnan erityispiirteenä on sen mielenkiintoinen taito padota kaikki muutoshalukkuus, minkä myötä voisimme päätyä ratkaisevasti erilaisiin yhteiskuntajärjestelmiin. (Marcuse, 1969., 16) Meillä onkin vain nykyinen yhteiskuntajärjestelmämme, eikä sellaisia historiallisia voimia, jotka edustaisivat uusien olemassaolomuotojen mahdollisuuksia, enää ole. (Emt.,33) Marcusen mukaan tämä patoamiskyky perustuu teollisen yhteiskunnan aikaansaamaan ja siihen keskeisesti linkittyvään tekniseen

edistykseen, joka korvaa ”laadullisen” muutoksen. (Emt.,17) Laadullinen muutos merkitsee tässä yhteydessä kaikkia sellaisia muutoksia, joiden myötä yhteiskuntajärjestelmä voisi muuttua ratkaisevalla tavalla erilaiseksi suhteessa siihen, millainen se tällä hetkellä on. Edelleen teknologinen edistys ja etenkin tieteellinen menetelmä, jota teknologinen edistys vaatii, tarjosi alun perin välineet luonnon hallintaan. Kuitenkin tämä herruus luonnon yli on edelleen kehittynyt ja myöskin tehnyt mahdolliseksi toisen ihmisen hallinnoimisen (emt., 169.)

Toisekseen tärkeää on, että mahdollisuuksiamme kieltäytyä olemasta mukana nykyisessä yhteiskuntajärjestelmässä on rajattu, tai ne jopa kokonaan poistettu. Tämä kieltäytyminen näyttääkin heikkoutena (Marcuse, 1969.,33) Nykyisestä yhteiskuntajärjestelmästä kieltäytyminen ei siis näyttäyty minkäänlaisena moraalisenä valintana, vaan jonkinlaisena saamattomuutena tai kykenemättömyytenä toimia yhteiskunnassa sen vaatimilla tavoilla. Nykyistä yhteiskuntajärjestelmää onkin vaikea kiistää järkipäisellä argumentoinnilla, sillä se näyttää ”järjen itsensä olennoitumalta”. (Emt., 33) Nykyisessä yhteiskuntajärjestelmässä harjoitettu tukahduttaminen ja sorto tulevatkin oikeutetuksi ”täysin järjellisinä”. (Emt.,159) Näin ollen yhteiskuntajärjestelmämme, jossa luonnon sorto ja hyödyntäminen ovat normeja, on asettanut itsensä sellaiseen asemaan, jossa sitä ei voida horjuttaa juuri millään keinoilla.

Tällainen täysin järjellinen maailma on tyypistynyt tarkastelemaan pelkkää mitattavaa. Tämä linkittyy suoraan sekä sisäisen että ulkoisen luonnon sortoon, sillä tehtäessä luonto vain mitattavissa olevaksi, on todellisuudelta poistettu kaikki sisäinen mielekkyys, mikä on johtanut ”toden ja hyvän, tieteen ja etiikan”, poistamiseen siitä. (Emt.,158) Edelleen tällainen järjen ilmentymä jättää ulkopuolelleen arvomaailman, minkä myötä järki eroaa objektiivisesta todellisuudesta, muotoutuen subjektiiviseksi. (Emt.,159)

Sisäisen luonnon sortoon täysin järjellinen maailma vaikuttaa sen tuottaman maailmankuvan välityksellä. Järki nimittäin vaatii hallitsemaan aisteja eivätkä ne sen mukaan oikeastaan ole edes tarpeellisia. (Marcuse, 1969., 159) Edelleen täysin järjellisessä maailmassa kaikki pelkästään luonnollinen on alijärjellistä. Tämä on ongelmallinen näkökulma, sillä siinä luonto nähdään alijärjellisyytensä myötä täysin kielteisenä ja järjen onkin otettava se haltuun käsittämällä se ja järjestelemällä se (Emt., 243.) Järjen onnistuessa tässä pyrkimyksessä, tulee tästä luonnollisesta

olemassaolosta, eli alijärjellisestä olemassaolosta puutteellista, jota pitäisi pyrkiä vähentämään. (Emt., 243)

Kolmannekkeseen merkittävää on se, että herruuden perusta on siirtynyt yksilöiden henkilökohtaisista riippuvuussuhteista riippuvuuteen ”asioiden objektiivisesta järjestyksestä”, eli markkinavoimista tai muista sellaisista. (Marcuse, 1969.,156) Perimmäinen syy tälle riippuvuudella asioiden objektiivisesta järjestyksestä on herruus, joka on luonut yhä korkeamman asteisia järkiperäisyyden muotoja, jotka edelleen säilyttävät yhteiskunnan hierarkkisen rakenteen, vaikka tämä hierarkia muuttaa muotoaan ja siirtyy toiseen suhteeseen. Lisäksi nämä korkeammat järkiperäisyyden muodot mahdollistavat sekä luonnonvarojen että henkisten varojen yhä tehokkaamman ja laajemman riiston (emt., 156.)

Näiden seikkojen lisäksi nykyisellä yhteiskunnalla on vielä yksi ominaisuus, joka tekee muutoksen mahdottomaksi. Tämä ominaisuus on yhteiskunnissa vallitseva yksi ulotteinen ajattelu, jonka myötä myös yhteiskunnat itsessään ovat yksi ulotteisia. Tällaisessa yhteiskunnassa ja tällaisen ajattelun myötä kyky kriittiseen ajatteluun vesittyy (Farr, 2017.) Tällöin ihmiset eivät enää kykene hahmottamaan niitä ristiriitaisuuksia, joille yhteiskunnat rakentuvat, minkä lisäksi he eivät myöskään kykene havaitsemaan heitä painavia alistuksen voimia. Näin ollen he eivät myöskään halua muutoksia, sillä heidän näkemänsä ja tiedostamansa mukaan yhteiskuntajärjestelmissä ei ole mitään vialla (emt.) Yksi ulotteinen ajattelu onkin yhteiskuntajärjestelmämme suurin rapauttava tekijä, joka tulisi ylittää ja herättää kaksi ulotteinen, kriittinen ajattelu jälleen henkiin, jotta sosiaaliset muutokset olisivat mahdollisia.

Lopuksi voidaan todeta, että toisin kuin Adornon ja Horkheimerin ajatuksista, sekä Frommin että Marcusen ajatuksista voidaan melko helposti johtaa jonkinlaisia näkemyksiä siitä, millainen olisi sellainen luontoon suhtautumisen tapa, joka ei olisi tuhoava. Lienee kuitenkin tärkeää muistaa, että myös Frommin ja Marcusenkin kohdalla pätee se sama vaara, josta jo Horkheimer varoittaa: kriittisetkin vallitsevia oloja tarkastelevat teoriat voivat kääntyä pakottaviksi opeiksi.

6. Varhaisen Frankfurtin koulukunnan kritiikki

Vaikka varhaisen Frankfurtin koulukunnan ajattelijoiden näkemykset ovatkin hyödyllisiä ihmisen luontosuhdetta ja sen tuhoavuutta tarkasteltaessa, ovat nämä ajattelijat kohdanneet myös kritiikkiä. Näistä ajatteliijoista etenkin Adorno on saanut osakseen kritiikkiä, ja tämä kritiikki pätee joiltain osin myös muihin työssäni käsittelemiini ajattelijoihin.

Vahvin Adornoon kohdistuva kritiikki, joka toisaalta pätee myös Marcuseen ja osittain Horkheimeriinkin, asettaa kyseenalaiseksi koko heidän tapansa ymmärtää luontoa. Tämän kritiikin mukaan etenkin Adorno näkee luonnon jonain sellaisena, joka aina välttämättä pakenee kaikkia inhimillisiä pyrkimyksiä ymmärtää sitä. (Vogel, 2011. 192) Emme näin ollen voisi koskaan täysin käsittää luontoa, käytännössä tai teoreettisesti. Voisimme saada luonnosta vain ja ainoastaan pieniä vilkaisuja (emt., 191.) Nämä vilkaisut viittaavat siihen, että luontoa ei voida koskaan ymmärtää kokonaisuudessaan, vaan vain pieniä osia siitä. Adorno näkee luonnon edelleen jonakin kunnioitusta herättävänä toiseutena ja ymmärrystä pakenevana, jolloin luontoon onkin luontevaa suhtautua passiivisesti. (Gunster, 2011. 206) Luontosuhdettamme tai ulkoiselle luonnolle aiheuttamaamme tuhoa ei näin ollen olisi tarpeen paikata tai korjata.

Adornon näkemys luonnosta ymmärrystä pakeneva juontuisi edelleen hänen – ja muiden varhaisen kriittisen teorian edustajien – näkemyksistä, joiden mukaan inhimilliseen kokemukseen kuuluu väistämättä erillisyys eli vieraantuminen luonnosta, jolloin tätä vieraantumista ei voida koskaan ylittää. (Vogel, 2011. 190) Luonnosta vieraantuminen onkin sisään rakennettuna siihen, mitä ihmiset ovat ja tekevät. (Emt., 191) Kritiikin mukaan ongelmallista tässä on se, että tällaista perustavan laatuista ontologista eroa ihmisten ja luonnon välillä ei voida kutsua vieraantumiseksi, sillä vieraantumisessa keskeistä on sen pakotettu luonne. Näin ollen, mikäli luonnon ja ihmisen välillä on ero väistämättä, ei tämä ero voi olla jotain, joka on pakotettu osaksi inhimillistä kokemusta (Emt., 192.)

Edelliseen kritiikkiin liittyen Adornoa ja muita varhaisen kriittisen teorian ajatteliijoita voidaan kritisoida myös itse luonnon käsitteen käytöstä. On nimittäin niin, että luonnon käsitteen sijaan olisi mielekkäämpää käyttää käsitettä ”ympäristö”. Tähän kuuluisi perinteisen ”luonnon”-käsitteen lisäksi

myös ihmisten luoma keinotekoinen ja rakennettu ympäristö (Vogel, 2011. 187.) Tällöin ihmisten vieraantuminen koskisikin vieraantumista ympäristöstä, ei luonnosta. Ympäristöstä vieraantuneelle ympäristöä ei enää tunnusteta sellaisenaan, vaan se alkaa vaikuttaa pelkältä luonnolta ja luonnolliselta (emt., 197.) Näin ollen ihmisten vieraantuminen ympäristöstä ilmenisi kyvyttömyytenä tunnistaa niitä seurauksia, joita teoillamme on ja sitä vastuuta, joka meillä näistä seurauksista myös on, jolloin nämä tekemme ovat muuttuneet meistä riippumattomilta vaikuttaviksi voimiksi (emt., 197). Tämän konseptuaalisen uudelleenmuotoilun myötä Adornon ja muiden varhaisten kriittisen teorian ajattelijoiden näkemykset luonnosta ovat jo itsessään vieraantuneita. (Emt., 198) Heiltä nimittäin jää tunnistamatta tämän heidän käsittelemänsä luonnon todellinen luonne ympäristönä.

Mikäli tällainen luonnon konseptuaalinen uudelleenmuotoilu ympäristöksi tehdään, on meidän mahdollista suhtautua siihen aktiivisemmin sekä perustella vastuutamme siitä ja niitä tekoja, joita meidän tulee tehdä ympäristön rapautumisen estämiseksi sekä hidastamiseksi. Ympäristö olisikin jotain, johon me ihmiset toimillamme jo lähtökohtaisesti vaikutamme, emmekä oikeastaan edes voi muuta, kuin vaikuttaa käytänteidemme välityksellä ympäristöön. Tämä ei kuitenkaan lopulta ole huono asia, sillä tällaiset käytänteet, joiden tiedostamme vaikuttavan ympäristöön ovat parempia kuin ne käytänteet, joiden emme tiedosta vaikuttavat ympäristöön (Vogel, 2011. 202.) Näiden käytänteidemme myötä – käytänteiden, jotka vaikuttavat ympäristöömme – meillä on myös vastuu ympäristöstä. Edelleen meillä on velvollisuus vastata kysymyksiin suhteistamme luontoon ja löytää ne tekijät, jotka tässä ympäristössä lopulta ovat merkityksellisiä ja joita näin ollen haluamme vaalia (Vogel, 1996. 170-171.) Näin ollen vaatimuksena olisikin sellaisen sosiaalisen järjestys, jossa päätökset yllä mainituista seikoista tehtäisiin tietoisesti yhdessä, vapaan demokraattisen prosessin kautta. (Vogel, 2011. 202)

Tämän varhaisiin kriittisen teorian ajattelijoihin ja heidän luontokäsitykseensä kohdistuvan kritiikin myötä on vaikea nähdä, kuinka heidän ajatuksiansa voitaisiin hyödyntää millään tavoin. Kuitenkin on niin, että etenkin Adornon ajattelua voidaan tarkastella myös positiivisemmassa valossa. Käsittelen seuraavaksi lyhyesti tämän positiivisemmän näkemyksen Adornon filosofiasta luonnon tarkastelun osalta.

Adornon ajattelusta johdettu positiivisempi tapa suhtautua luontoon juontuu luonnollisen kauneuden käsitteestä, joka liittyy vahvasti Adornon näkemyksiin taiteesta ja sen kauneudesta sekä tämän kauneuden arvostamisesta. Merkittävää luonnollisen kauneuden käsitteessä on, että sen myötä syntyvä luonnon esteettinen kokeminen sisältää sellaisen suhteen, jossa havainnoijan ja havainnoinnin kohteen välillä ei ilmene mitään, mikä olisi luonteeltaan hallitsevaa tai alistavaa. Sen sijaan tässä suhteessa painottuu luonnon arvokkuus itsessään ja onkin niin, että luonnon näkeminen esteettisesti kontrastoituu sen näkemiseen jonakin hallittavana (Burke, 2011. 178.) Merkittävää on edelleen se, että luonnon näkeminen esteettisesti käsitteellistyy tuonpuoleisten kuvien havainnoinniksi, eli jonkin sellaisen havainnoimiseksi, joka on vaihtoyhteiskunnan ulkopuolista. (Emt., 165) Tällöin luonnollisen kauneuden arvostus ei linkittyisi luontoa tuhoaviin kapitalistisen yhteiskunnan synnyttämiin käsityksiin ja näkemyksiin.

Luonnollisen kauden käsitteen merkitys kumpuaa siitä, että Adornon tälle käsitteelle suorittaman elvytyksen voidaan katsoa hyödyttävän ekologisesti tietoista politiikkaa. (Burke, 2011. 65) Kuitenkin on niin, että vaikka luonnollisen kauneuden käsite voikin olla hyödyllinen ekologisesti tietoiselle politiikalle, ei sen hyödyllisyys juonnu lopulta pelkästään sen soveltamisesta johonkin yksittäiseen ympäristöongelmaan. Tämän käsitteen tekee sen sijaan hyödylliseksi sen kyky pelastaa konseptit ihmisen luonnollisuudesta ja luonnollista kauneudesta itsessään (Burke, 2011. 176.) Näiden alistettujen ajatusten pelastaminen mahdollistaa edelleen kokonaisvaltaisen ajattelutapojen muutoksen, jonka myötä luontoon voidaan suhtautua – verrattuna nykyisiin tapoihimme – erilaisin ja positiivisin tavoin. (Emt., 176.)

7. Päätäntö

Mitä siis olemme saaneet selville tuhoavan luontosuhteen olemuksesta ja niistä perimmäisistä syistä, jonka vuoksi suhtautumisemme luontoon on tuhoava? Ensinnäkin voidaan todeta, että tuhoava luontosuhteemme juontuu ja sen perustana toimii välineellinen ajattelu, jonka myötä luonto on alistettu hyödynnettävyyden kohteeksi. Tämän alistuksen myötä luonto on menettänyt itseisarvonsa ja siltä on viety merkitys kaikkena muuna paitsi hyödynnettävänä resussina. Lisäksi välineellinen ajattelu hallitsee kaikkia elämänalueita ja sen voittokulun myötä ajattelu on muuttunut yksipuoliseksi.

Toisekseen onkin niin, että tuhoava luontosuhteemme kumpuaa ajattelusta, jossa sekä sisäinen että ulkoinen luonto nähdään pelkkinä hyödynnettävyyden lähteinä: jonain alempiarvoisena, jolla ei ole itsessään arvoa ja joka tuleekin saattaa järjen hallinnan alaiseksi. Edelleen voidaan todeta myös, että sisäisen luonnon alistettuaan ihmisen olemassaolo muotoutuu synkäksi ja yksipuoliseksi.

Kolmannekseen on niin, että tuhoavan luontosuhteen perustana toimiva välineellinen ajattelu on niin kaikkialle levittäytynyttä, jatkuvaa ja vahvassa asemassa olevaa, ettei sen muuttaminen – välineellisen ajattelun tiedostamisesta huolimatta – suinkaan ole yksinkertaista. Näin ollen onkin niin, että tuhoava luontosuhde näyttäytyy lähes kaikkivoivalta ja peruuttamattomalta, vaikka tutkimuksessa nousee esiin muutamia sellaisia ajatuksia, jotka voisivat edesauttaa ei-tuhoavia suhtautumistapoja luontoon.

Näistä muutamista ei-tuhoavaan luontosuhteeseen kannustavista ajatuksista huolimatta avoimeksi jääkin lopulta se, kuinka tällaiseen pakottavaan ja kaikkialle levinneeseen välineelliseen ajatteluun perustuvasta tuhoavasta luontosuhteesta voitaisiin todella päästä eroon ja siirtyä kohti ei-tuhoavia luontoon suhtautumisen tapoja. Lisäksi on niin, että vaikka näitä parempaan luontosuhteeseen kannustavia ajatuksia ilmenee, jää lopulta jokseenkin epäselväksi, kuinka näitä ajatuksia voitaisiin toteuttaa käytännössä. Olisikin aiheellista selvittää, kuinka ei-tuhoava suhde käytännössä muotoutuisi ja millaisin teoreettisin välinein. Tässä lisäselvityksessä olisi mahdollista edetä joko Adornon filosofian tai laajemman diskurssissa rakennetun ympäristön käsitteen kautta.

Lopuksi lienee tärkeää huomata, että huolimatta yhteiskunnan ja sen prosessien rajuiistakin muutoksista varhaisen Frankfurtin koulukunnan ajattelijoiden aikoihin verrattuna, eivät näiden ajattelijoiden näkemykset yhteiskunnan ilmiöistä ole menettäneet merkitystään, ja siksi näiden näkemysten hyödyntäminen ei-tuhoavan luontosuhteen ja paremman yhteiskunnan muovaamisessa yleensäkin ovat relevantteja vielä nykyäänkin.

Lähteet

Burke, Donald A., 2011: “*Adorno’s Aesthetic Rationality: On the Dialectic of Natural and Artistic Beauty*” Teoksessa, Biro, Andrew (toim.) (2011): *Critical ecologies: The Frankfurt School and contemporary environmental crises*. Toronto: University of Toronto Press.

Bohman, James, "Critical Theory", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (toim.). Saatavilla

<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/critical-theory>, luettu 3.12.2017

Farr, Arnold, ”Herber Marcuse”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (toim.). Saatavilla

<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/marcuse/>, luettu 18.12.2017

Fromm, Erich (1978): *To have or to be?* New York: Continuum.

Gunster, Shane, 2011: “*Fear and the Unknown: Nature, Culture, and the Limits of Reason*”, teoksessa Biro, Andrew (toim.) (2011): *Critical ecologies: The Frankfurt School and contemporary environmental crises*. Toronto: University of Toronto Press.

Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (2008): *Valistuksen dialektiikka [Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, 1944]*. Suomentanut Veikko Pietilä. Tampere: Vastapaino.

Horkheimer, Max (2008): *Välineellisen järjen kritiikki [Eclipse of Reason ja The End of Reason, 1947]*. Suomentaneet Olli-Pekka Moisio ja Veikko Pietilä. Tampere: Vastapaino.

Marcuse, Herbert (1969): *Yksiulotteinen ihminen – Teollisen yhteiskunnan tarkastelua [One Dimensional Man, 1964]*. Suomentanut Markku Lahtela. Helsinki: Weilin + Göös.

Rush, Fred (2004): *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press

Vogel, Steven (1996): *Against nature: the concept of nature in critical theory*. Albany: State University of New York Press

Vogel, Steven, 2011: “*On Nature and Alienation*”, teoksessa Biro, Andrew (toim.) (2011): *Critical ecologies: The Frankfurt School and contemporary environmental crises*. Toronto: University of Toronto Press.