

This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Eskelinen, Teppo

Title: Koronaviruspandemia ja katastrofiajan yhteiskuntafilosofia

Year: 2020

Version: Published version

Copyright: © 2020 Suomen filosofinen yhdistys ry

Rights: In Copyright

Rights url: <http://rightsstatements.org/page/InC/1.0/?language=en>

Please cite the original version:

Eskelinen, T. (2020). Koronaviruspandemia ja katastrofiajan yhteiskuntafilosofia. *Ajatus : Suomen filosofisen yhdistyksen vuosikirja*, 77, 231-260.
<https://journal.fi/ajatus/article/view/100264>



Koronaviruspandemia ja katastrofian yhteiskuntafilosofia

TEPPO ESKELINEN

Koronaviruspandemia on merkinnyt paitsi kärsimystä ja kuolemaa, myös merkittävää yhteiskunnallista katkosta. Arkitoiminnot ovat pysähtyneet ympäri maailmaa ajoittain lähes täysin, ja monia käytäntöjä jouduttu organisoimaan nopeasti uudella tavalla. Kuoleman- ja sairastapausten sekä arkielämän rajoittamisen lisäksi pandemia on merkinnyt monille ihmisille suuria taloudellisia vaikeuksia. Ihmisten välinen kanssakäyminen on myös muodostunut moraaliseksi ongelmaksi, kun tavanomaistenkin kohtaamisten vastuullisuutta on täytynt pohdittua. Yhteiskuntateorialle ja filosofialle tilanne on luonut haasteen ajatella jonkinlaista "katastrofiaikojen teoriaa".

Katastrofiaikojen teoria ei liity ainoastaan päätöksentekijöiden dilemmoihiin, heidän joutuessaan vertaamaan suuria yhteismitattomia taakkoja. Yhteiskuntaa voi laajemminkin peilata katastrofia vasten. Katastrofivalmiuden taso vaikuttaa suuresti erilaisten mullistusten seurauksiin, mutta yhteiskunnan kyky kohdata katastrofeja on huomattavasti laajempi kysymys kuin välitön katastrofiin reagointi esimerkiksi pelastus- ja sairaalalaitoksen organisoimisen ja resursoinnin näkökulmasta.

Onkin spesifi yhteiskuntafilosofinen kysymys, miten yhteiskunta kohtaa katastrofin ja elää sen läpi hyvällä tavalla. Tällainen normatiivinen arviointi edellyttää katastrofien yleisempää käsitteellistämistä ja hyvän yhteiskunnan kysymysten esittämistä tätä käsitteellistystä vasten. Teorian olisi heijastettava myös tilanteen erityispiirteitä: katastrofien arviointi edellyttää tavallisesta yhteiskuntafilosofiasta ja sosiologiasta poikkeavaa otetta siksikin, että tavanomainen yhteiskunnallisten ongelmien käsitteistö kuvaa huonosti katastrofitilanteen haasteita ja tarpeita (Zack 2009). Käynnissä olevaa koronaviruspandemiaa voidaan tulkita yhtenä tällaista arviointia edellyttävänä tapauksena.

Yhteiskunnan toimintaa suhteessa katastrofeihin voidaan lukea useammasta aikaperspektiivistä: varautuminen ennen katastrofia, toiminta katastrofin aikana, ja organisoituminen katastrofin jälkeen. Katastrofeilla on aina pitkäkestoisia ja monimutkaisia sosiaalisia, taloudellisia ja psykologisia seurauksia, ja katastrofin torjuntatoimet voivat aiheuttaa monenlaisia oheisvaikutuksia. Yhteiskunnan tila katastrofin jälkeen on erityisen hankala kysymys: millaisia seurauksia katastrofilla on yhteiskunnalle ja miten noita seurauksia tulisi arvioida normatiivisesti? Esitän tässä artikkelissa, että arviointia tulee tehdä erityisesti sen perusteella, miten seuraukset vaikuttavat yhteiskunnan oikeudenmukaisuuteen, yksilöiden moraaliseen motivaatioon sekä yhteiskunnan itseymmärrykseen oman ”normaalitilansa” toivottavuudesta ja halutuista muutoksista.

Katastrofeja on käsitelty filosofian parissa varsin vähän. Tämä on ehkä erikoistakin, koska filosofeilla on yleisesti viehetytystä tuhoskenaarioihin: oppikirjat ovat pullollaan palavia rakennuksia, uppoavia laivoja, murhia, päälle ajavia raitiovaunuja, liian pieniä pelastusveneitä ja luoliin vangiksi jääneitä ihmisiä (Sandin 2011). Vain harvemmin katastrofinäkökulmaa vedetään filosofiassa irrallisia ajatuskokeita pidemmälle tutkimalla esimerkiksi hallitusten positiivisia moraalisia velvollisuuksia varautua katastrofeihin (Zack 2009), tai näiden velvollisuuksien normatiivista perustaa (Beatley 1989), kun taas esi-

merkiksi sosiologiassa aihepiirin tutkimukselle on oma tutkimusalansakin, "sociological studies of disasters" (esim. Quarantaneli 1998).

Tässä tekstissä määrittelen katastrofin käsitettä ja hahmotteleen kehikkoa katastrofien normatiiviselle arvioinnille yhteiskuntafilosofisena kysymyksenä. En kehittele systemaattista poikkeusajan yhteiskuntafilosofiaa, mutta pyrin luomaan perustaa sille, minkälaisia elementtejä tällaisessa teoriassa voisi ajatella olevan. Hahmotteluni välineitä on näkökulmien kategorisointi ja kategorisoinnin pohjalta tehty kirjallisuuskatsaus. Esittelemäni kolme näkökulmaa ovat oikeudenmukaisuus, yhteisöllistä toimintakykyä ylläpitävät moraaliset motivaatiot ja yhteiskunnallinen muutos. Tämän kehikon pohjalta tulkitseen covid-19 -pandemiaa yhdenlaisena katastrofina, kuljettaen tätä spesifiä ilmiötä limittäin yleisemmän kategorisoinnin kanssa.

Aluksi: mikä on katastrofi?

Ei välttämättä ole ilmeistä, että katastrofeista on ylipäänsä mielekästä puhua yhden käsitteen alla. Onko esimerkiksi luonnonmullistuksissa (tsunamit, maanjäristykset, tulivuorenpurkaukset, tornadot jne.), suuronnettomuuksissa (ydinvoimalaonnettomuudet, teollisuuslaitosten räjähdykset jne.) ja pandemioissa niin paljon yhteistä, että ne muodostavat selvärajaisen kategorian¹?

Yhteistä katastrofeille ei olekaan itse tapahtuman muoto, vaan suhde yhteiskunnan normaalijärjestykseen: katastrofi on tapahtuma, joka rikkoo tuon järjestyksen. Yleensä katastrofien määrittelyä tehdäänkin hallinnon ja erityisesti pelastus- ja terveydenhuoltojärjestelmän näkökulmasta. Tällaisessa hallinnollis-organisatorisessa määrittelyssä katastrofiksi määrittyy tapahtuma, joka ylittää näiden järjestelmien normaalit toiminta-vaumiudet. Katastrofi on näin ajatellen "onnettomuus, jonka vaikutus on niin suuri, että olemassa olevat hätäsuunnitelmat eivät kykene siihen vastaamaan, mikä johtaa vaikeaan tai epäonnistuneeseen reagointiin" (Edwards 2016). Siinä missä monia

¹ Sosiologisista katastrofien typologioista ks. Quarantaneli 1985

kriisitulanteita eli ”äkillisiä ei-toivottuja tapahtumia” (emt.) voidaan ennakoida ja hallita erilaisten riskienhallintajärjestelmien avulla, katastrofi yllättää tai ylikuormittaa tällaiset järjestelmät (Dupuy & Grinbaum 2005). Kriisitulanteita voi sinänsä esiintyä normaalitilanteessa paljonkin: esimerkiksi kriisien kielellistä rakentumista tutkinut Ansgar Nünning puhuu ”kriisien inflaatiosta” ja toteaa, että ”kriisien määrä kasvaa vauhdilla, josta globaali talous voi vain haaveilla” (Nünning 2009).

Katastrofien hallinnollinen määrittely korostaa ennakoimattomuutta, mutta katastrofiin voidaan toki varautua paremmin tai huonommin. Vaikka katastrofi yllättää hallintojärjestelmän, osa katastrofeista ”ilmoittaa tulostaan” pidemmän aikaa, vaikkei tämä heijastukaan arkikokemukseen². Tällöin katastrofiin johtavat kehityskulut ovat normaalitilaksi miellettyjen ilmiöiden jatkumoa, ja katastrofin iskiessä riskienhallintajärjestelmä pettää osittain siksi, että riskienhallinta on ollut heikkotasoista, tai järjestelmä ei ole kyennyt tai halunnut varautua tietynlaisiin uhkiin (Turner & Pidgeon 2007). Esimerkiksi Pentti Linkola kuvaa ekokatastrofia: ”On suuri kiusaus mieltää ekokatastrofi äkilliseksi romahdukseksi, jota kohti mennään ja joka sitten joskus tulee. [...] On ymmärrettävä, että elokehän tuhoutumiseen riittää jo nähdyn kaltainen, ympärillämme kauan jatkunut kehitys eksponentiaalisine nopeutumisineen – ja että ei ole edes odotettavissa ’sen kummempia’ järistyksiä.” (Linkola 1989). Myös koronaviruspandemian kohdalla voidaan keskustella, oliko kyse yllätyksestä vai ei: monet tutkijat olivat varoitelleet globaalin pandemian mahdollisuudesta jo kauan, mutta tilanne silti yllätti yhteiskunnat täysin.

Ennakoimattomuus ei ole ainoastaan hallinnollinen haaste, vaan myös katastrofiajan inhimillisen kokemuksen lähtökohta. Katastrofi yllättää paitsi riskienhallintajärjestelmät, myös ihmisten kokemus- ja odotushorisontin. Tällaisten kokemusten

² Voidaan tehdä erottelu rysäyksenä tulevan katastrofin ja ennusmerkkejä antavan katastrofin välille. Jälkimmäiseen sisältyy vastuu tunnistaa katastrofin merkit ja levittää siitä tietoa. Erottelun historiallisista juurista populaaristi ks. Heinämaa 2016.

kuvauksia löytyy fiktio- ja dokumenttikirjallisuudesta runsaasti. Esimerkiksi Svetlana Aleksijevitsin dokumentaarisisessa kirjassa *Tsernobylistä nousee rukous* kuvataan ydinvoimalaonnettomuuden kokemista näin: ”uusille tunteille ei löydetty sanoja eikä uusille sanoille löydetty tunteita [...] Historia on aina ollut sotien ja sotapäälliköiden historiaa, ja sota on niin sanoaksemme ollut kauhun mittana. Sen vuoksi sodan ja katastrofin käsitteet sekoittuivat ihmisten mielissä.” (Aleksijevits 2000, 41-43). Toisin sanoen, sodan kuvasto oli ainoa tapa, miten Aleksijevitsin kuvauksen tsernobytilaiset osasivat ajatella katastrofeja, ja siksi katastrofin sattuessa ”uusille tunteille ei ollut sanoja eikä sanoille tunteita”.

Filosofisessa etiikassa katastrofi määrittyy taas luontevimmin uhrimäärän ja kärsimyksen kautta: esimerkiksi Naomi Zackin (2009) mukaan katastrofi on tapahtuma (tai tapahtumasarja) jossa kuolee merkittävä joukko ihmisiä tai joissa heidän jokapäiväinen elämänsä muuten vaurioituu tai keskeytyy vakavasti. Katastrofin määrittelyssä kuoleman ja kärsimyksen kautta on kuitenkin se ongelma, että katastrofiksi tulkinta ja siirtyminen politiikan ja hallinnon normaalitilasta poikkeustilaan (Hart & Tindall 2009) ei riipu suoraviivaisesti ihmisuhrien määrästä (Lawson 2011). Siihen, mikä luetaan katastrofiksi, vaikuttavat suuresti normit ja arvostukset (esim. Quarantanelli 1985), ja laajemmin yhteiskunnan valtasuhteet ja prioriteetit. Esimerkiksi koko 1900-luvun aikana luonnononnettomuuksissa kuoli yhteensä noin 5 miljoonaa ihmistä (Zack 2011), siinä missä aliravitsemukseen kuolee varovaisestikin arvioiden saman verran vuosittain, ja esimerkiksi tieliikenneonnettomuuksissakin vuosittain 1,35 miljoonaa ihmistä (WHO 2018). Jälkimmäisiä kuitenkin pidetään normaalitilana, siinä missä ainakin merkittävimmät luonnononnettomuudet määrittyvät varsin itsestään selvästi katastrofeiksi.

Hallintanäkökulman heikkous on taas siinä, että katastrofit helposti näyttäytyvät yksittäisinä tapahtumina, kun osuvampaa on tulkita niitä monimutkaisina ja potentiaalisesti hyvinkin pitkäkestoisina tapahtumakulkuina (katastrofien kompleksisuudesta ks. esim. Naqvi & Monasterolo 2019). Katastrofeilla

on erilaisia taloudellisia, terveydellisiä ja sosiaalisia seurauksia, ja katastrofitilanteet voivat myös laukaista periaatteessa hallittavampia ei-toivottuja tapahtumia: esimerkiksi koronaviruspandemian on pelätty laukaisevan laajamittaisen talouskriisin (esim. Oravský, Tóth & Bánociová 2020).

Voidaan siis sanoa, että katastrofi on määritelmällisesti yllättävä ja ylikuormittava sekä riskienhallintajärjestelmille että kokemuksen tasolla, ja siihen liittyy merkittävää kärsimystä. Katastrofi on myös syytä ymmärtää tapahtumasarjana tai laukaivasta tekijästä seuraavana tapahtumien kimppuna, jonka muoto ja seuraukset riippuvat merkittävästi valmiustilasta, reaktioista ja tilanteesta seuraavista tulevaisuuden valinnoista. Koronaviruspandemia on näin katsottuna selvästi katastrofi: se yllätti kansanterveyden ja terveydenhuollon normaalijärjestyksen, ja loi erityisen korona-ajan poikkeustilakokemuksen. Lisäksi huomattava määrä ihmisiä on kuollut, vielä suuremman joukon kärsiessä muilla tavoin. Seuraavaksi ryhdyn tältä pohjalta hahmottelemaan katastrofien normatiivisen teorian peruskategorioita aiemmin mainitsemani jaottelun pohjalta, sovit- taen koronaviruspandemian näihin kategorioihin.

1. Oikeudenmukaisuus katastrofissa

Kun puhutaan katastrofista ja oikeudenmukaisuudesta, puhutaan ennen kaikkea taakanjaosta. Kaikki yhteiskunnalliset järjestelmät jakavat paitsi konkreettisia hyviä ja taakkoja, myös riskejä (esim. Eskelinen & Mäkinen 2014). Katastrofien arvioinnissa voidaan nähdä kahdenlaisia taakkoja: osa taakoista on heijastumaa vallitsevista yhteiskunnallisista eriarvoisuuksista ja valtasuhteista, osa on taas uudenlaisia taakkoja, jotka seuraavat katastrofin erityisluonteesta.

Kuten todettua, katastrofi yllättää riskienhallintajärjestelmät. Tästä huolimatta yhteiskunnalliset asemat heijastuvat katastrofin seurauksiin. Toiset ihmiset pystyvät katastrofin iskiessä etsimään tehokkaammin vaadittavan kaltaista turvaa ja tilanteessa tarvittavia resursseja. Vallitsevat taloudelliset ja kulttuuriset hierarkiat näkyvät tällaisissa tilanteissa merkittävästi

(esim. Branshaw & Trainer 2007). Katastrofeissa haavoittuvimmat ryhmät kärsivätkin aina eniten (De Ville De Goyet 1991; Kates et al 2006), minkä vuoksi oikeudenmukaisuusongelmana katastrofit liittyvät ennen kaikkea haavoittuvuuden jakautumiseen (haavoittuvuuden jakautumisesta yleisesti ks. esim. Fineman 2019; Dow, Kasperon & Bohn 2006).

Myös koronaviruspandemiassa sekä varsinainen tauti että rajoitustoimet ovat kohdistuneet hyvin epätasaisesti eri ihmisryhmiin. Viruksen biologia ei kysy ihmisen yhteiskunnallista asemaa, mutta viruksen vaikutukset nimenomaan kysyvät. Tämä ilmiö on nähtävissä monella tasolla. Ensinnäkin mikä tahansa terveydenhuoltojärjestelmä on jossain määrin epätasa-arvoinen – toiset toki huomattavasti epätasa-arvoisempia kuin toiset – ja ihmisten mahdollisuudet saada parasta mahdollista hoitoa vaihtelevat. Tämä luonnollisesti vaikuttaa pandemian seurauksiin.

Toiseksi, eri ihmisillä on hyvin erilaiset mahdollisuudet suojautua arjessaan virusta vastaan. Erityisen näkyvää on ollut etätöiden mahdollisuuksien jakautuminen pitkälti olemassa olevien yhteiskunnallisten jakolinjojen mukaan. Kaupan kassat, vartijat, siivoojat ja lastentarhanopettajat menevät töihinsä silloinkin, kun suuri osa työvoimasta tekee turvallisesti etätöitä. Ilmiö korostuu erityisesti köyhyyttä ja prekaariutta yhdistävissä olosuhteissa: esimerkiksi Afrikan suurkaupunkien pikkukauppiaiden on selviytyäkseen välttämätöntä päästä töihin (Resnick 2020).

Kolmanneksi, ihmisillä on vallitsevista taloudellisista olosuhteista riippuen hyvin erilaisia mahdollisuuksia selvitä pitkään jatkuvista rajoituksista, jos taloudellinen tilanne vaikeutuu (karanteeneista ja distributiivisesta oikeudenmukaisuudesta ks. Markovits 2005). Tämä ei tarkoita ainoastaan vallitsevaa varallisuutta, vaan esimerkiksi yhteiskunnan turvaverkkoja. Neljänneksi, ihmisillä voi olla erilaisia vallitsevia haurauksia ja piileviä tiloja, jotka tulevat pandemian myötä esiin: esimerkiksi käyvät mielenterveysongelmat.

Vaikka katastrofien vaikutukset hyvin pitkälti seuraavat vallitsevaa yhteiskunnallista taakanjakoa, jokaisella katastrofilla

on myös kyseiselle katastrofille ominaisia ja mielivaltaisia seurauksia. Koronaviruspandemian aikana joidenkin alojen työntekijät ovat kärsineet rajoituksista selvästi enemmän kuin toiset ilman, että näiden ryhmien välillä olisi ilmeistä valmista yhteiskunnallista hierarkiaa kulttuurisessa, taloudellisessa tai riskien jaon mielessä: työttömyyden riski vaikkapa matkailualalla on huomattavasti suurempi kuin logistiikassa (Allas, Canal & Hunt 2020). Lisäksi esimerkiksi lääkärin ammatissa tartunnan saamiseen on huomattavan suuri riski, vaikka lääkärit ovat tyypillisesti hyvätuloisen ja taloudellisesti suojattu ryhmä. Toisin sanoen lääkärit ovat alttiita virukselle, vaikka eivät ole yhteiskunnallisesti haavoittuvia.

Taakanjakoa mutkistaa se, että taakat eivät ole ainoastaan yksilöllisiä, vaan sairastumisen osalta merkitsevät myös riskiä toisille ihmisille. On erilainen taakka vaikkapa menettää työnsä kuin saada tauti, koska jälkimmäisessä tapauksessa muuttuu myös potentiaaliseksi taudin levittäjäksi. Lisäksi on huomattava, että suurista jaettavista taakoista huolimatta jotkut tahot pystyvät aina myös hyötymään katastrofitilanteista: koronaviruspandemian tapauksessa ilmeisimmin rokotevalmistajat sekä desinfiointitarvikkeiden ja kodin viihteen suurtoimijat (esim. Valinsky 2020).

Koronaviruspandemia on myös sikäli erityislaatuinen katastrofi, että taakat ilmenevät vähitellen, kun pandemia etenee. Tämä tarkoittaa myös sitä, että erilaisten toimien pohtimiseen on kohtuullisesti aikaa myös oikeudenmukaisuuden näkökulmasta: jos huomataan, että joko itse tauti tai sen torjumisen vaikutukset kohdistuvat suhteettomasti joihinkin ihmisryhmiin, asiaan ehtii periaatteessa reagoida. Toisaalta yhteiskunnallista poikkeustilaa on jouduttu pitämään yllä pitkään, eivätkä kaikki sen seuraukset ole tai voikaan olla etukäteen selvillä.

Pandemialle ominaista on myös se, että itse katastrofin ohella sen torjuntatoimet tuottavat huomattavia taakkoja ja haittoja – vaikka esimerkiksi taloudellisten tappioiden tapauksessa on vaikea erottaa itse pandemian ja torjuntatoimien seurauksia, molempien vähentäessä taloudellista kysyntää. Pande-

mian torjuntatoimien erilaiset "oheisvahingot" ovat joka tapauksessa niin suuria, että niitä sopii verrata mittakaavaltaan itse pandemian vaikutuksiin – vaikka nämä eivät olisikaan valittavissa olevia vaihtoehtoja. Erityisesti maailman köyhimmät ihmiset tulevat kärsimään pandemian rajoitustoimista merkittävästi (Sumner, Hoy & Ortiz-Juarez 2020). Rajoitustoimien seurauksena on myös pelätty erityisesti "hoitovelan" kasvua, mikä johtaa varsin tuskallisiin kysymyksiin siitä, minkä verran ennaltaehkäiseviä toimintoja ja esimerkiksi muihin tauteihin liittyviä seuloja voidaan pitää keskeytettyinä, jotta pandemian leviämistä saadaan torjuttua. Esimerkiksi on arvioitu, että rajoitusten vuoksi maailmanlaajuisesti puoli miljoonaa HIV-potilasta voi kuolla, kun hoitoon pääsy on tilapäisesti estynyt (Hogan et al 2020).

Katastrofin torjunta luo näin eriarvoisuuden tason, joka liittyy kärsimyksen saamaan huomioon. Siinä missä kaiken ihmiselämän tulisi olla mahdollisimman tasa-arvoista, esimerkiksi HIV-potilaiden ylimääräisten kuolemien voi olettaa tapahtuvan hiljaisuudessa, kun taas koronaviruspotilaat saavat runsaasti huomiota. Huomiossa ei toki ole kyse nollasummamelistä, mutta katastrofin kaikkien vaikutusten arviointi voi olla kovin toisen näköistä kuin katastrofin julkinen kuva. Usein katastrofissa huomion katveeseen jääkin paljon luonteeltaan vähemmän dramaattista kärsimystä.

Oikeudenmukaisuus katastrofin kontekstissa voi myös merkitä vallitsevien oikeudenmukaisuusongelmien tuleamista näkyviksi, jolloin niihin joudutaan myös ottamaan aktiivisemmin kantaa. Siinä missä esimerkiksi siirtotyöläisten heikkoa asemaa (esim. Ollus 2016) on totuttu pitämään yksilöllisenä oikeudenmukaisuusongelmana (siirtotyöläisten tulisi siis saada työstään parempi korvaus), pandemian olosuhteissa se muuttuu kollektiiviseksi oikeudenmukaisuusongelmaksi. Koska kuka tahansa ihminen on kykenevä kantamaan ja levittämään virusta, siirtotyöläisten ahtaat asumukset ja vaikeus pitää sairaslomia ovat kansanterveydellisiä ongelmia. Vain hieman kärjistäen tasa-arvo parantaa kaikkien yksilöllistä asemaa ja ylipäänsä edustaa parempaa reagointia tilanteeseen: talouskielellä ilmaistuna

tasa-arvo tuottaa positiivisia ulkoisvaikutuksia. Kun heikompi-osaisten asema vaikuttaa suoraan kokonaisuuteen, keskinäisriippuvuus korostuu. Tällainen keskinäisriippuvuus on vahvempaa kuin pelkkä yhteistoiminnan tuloksiin viittaaminen (esim. Rawls 1973).

Oikeudenmukaisuusteorian parissa on myös totuttu analysoimaan toimivien instituutioiden oikeudenmukaisuutta (esim. Tan 2012, Murphy 1998), kun taas kysymys erilaisista katkok-sista on tyypillisemmin sivuutettu. On kuitenkin eri asia sanoa, että hyvän yhteiskunnan instituutiot toimivat niin että tulon-jako suosii heikompiosaisia kuin sanoa, että hyvä yhteiskunta pystyy varmistamaan kaikkien selviytymisen silloin, kun nuo instituutiot joudutaan siirtämään puoliteholle tai epäselvään ti-laan. John Rawlsin tunnettu oikeudenmukaisuusteoria (1973) jopa erikseen rajataan koskemaan kunnolla vain ”hyvin järjes-täytyneiden yhteiskuntien” (*well-ordered societies*) arviointia. Toisaalta instituutioiden kestävyys merkitsee myös sitä, että poikkeustilaan ei jouduta helposti.

Kun ”katastrofiajan oikeudenmukaisuusteoriaa” hahmotel-laan, haavoittuvuuksien tunnistaminen, keskinäisriippuvuus ja marginalisoitujen ihmisten ongelmat kaikkien ongelmina vai-kuttavat siis uskottavilta lähtökohdilta. Vaikka oikeudenmu-kaisuusteoriassa on käsitelty laajasti epäihanteellisten tilantei-den teoriaa (*non-ideal theory*) (esim. Sreenivasan 2007, Heyward & Roser 2016), katastrofitilanteen teoriassa voi ajatella olevan erilaiset lähtökohdat. Katastrofitilanteiden epäihanteellisessa teoriassa korostuvat myös kulloisenkin hetken vajavaiset tiedot ja nopeasti muuttuvissa tilanteissa arvioinnin tarve (Dupuy & Grinbaum 2005), ei pelkästään maailman epätäydellisyys ja traagiset valinnat.

2. Ihmiskuva ja moraali

Toinen näkökulma katastrofiin on psykologisesti stressaavan poikkeustilanteen vaikutus ihmisten toimintaan ja tilanteessa vallitseviin jaettuihin moraalinormeihin. Katastrofitilanteet

ovat yhteiskunnallisia poikkeustiloja, ja siksi niitä varsin luontevasti ajatellaan myös moraalien poikkeustiloina. Yllättävässä ja traagisessa tilanteessa ihmisten toimintamotivaatio toki aina muuttuu. Eri asia kuitenkin on, miten se muuttuu. Yksilöllisiä ja yhteiskunnallisia solidaarisuuksia voi syntyä enemmän tai vähemmän, ja ihmiset ylipäänsä voivat toimia altruistisemmin tai egoistisemmin. Siksi on tarpeen tutkia, mitä moraalista motivaatioista katastrofitilanteissa tiedetään, ja minkälaiset asiat niihin vaikuttavat.

Katastrofitilanteessa yleensä hyvin hitaasti muuttuva moraalinen normisto joutuu nopeasti päivitettäväksi ja arvioitavaksi. Kollektiivinen siirtymä toisenlaiseen käytöskoodistoon edellyttää paitsi yksilöllistä vastuunkantoa ja toimintakykyä, myös moraalista palautetta, kommunikaatiota ja yhteisöllistä organisoitumiskykyä. Yhteisön rooli korostuu, kun riskienhallintajärjestelmät ovat ylikuormittuneet. Toki katastrofitilanteessa saadaan myös valtiovallan ohjeita, runsaastikin, mutta ne eivät johda ainakaan toivotun laajuisiin käyttäytymismuutoksiin, ellei niitä koeta yleistä hyväksyttävänä. Käyttäytymismuutokset voivat myös poikkeustilan kokemuksesta riippuen olla virallisia ohjeita suurempia tai pienempiä. Määräyksiä ja suosituksia ei välttämättä noudateta, jos niitä ei pidetä legitimeinä, ja toisaalta kollektiivinen poikkeustilan taju voi muuttaa ihmisten käyttäytymistä enemmän kuin mitä viranomaiset edellyttäisivät (pidemmin samasta aiheesta ks. Eskelinen 2020a).

Myös koronaviruspandemian alkaessa monet käytännöt oli neuvoteltava nopeasti uudestaan: miten esimerkiksi sosiaalisen kanssakäymisen mahdollisuuteen ja sosiaalisiin etäisyyksiin suhtaudutaan arjen kohtaamisissa, tai milloin ihmisten kutsuminen kotiin on suotavaa. Uudet käytännöt heijastelevat nopeasti muuttuneita moraalien ja vastuukäsityksiä ja ihmisten tarvetta kommunikoida vastuullisuuttaan. Sosiaalisen etäisyyden pitäminen, kasvomaskien käyttö ja monet muut käytännöt ovat tällaista vastuullisuuden ja välittämisen osoittamista. Toisaalta koronaviruspandemian luonne on myös tuottanut valtavia haasteita moraalille toiminnalle, kun keskeinen toimintamalli

(ja myös kenties tärkein toisista välittämisen keino) on välttää ihmisten kasvokkaista kohtaamista.

Poikkeustilamoraalin kuvauksissa nousee jatkuvasti esiin oletus ihmisten itsekkästä toiminnasta. Tämä oletus elää ainakin dystopia-aiheisessa kirjallisuudessa ja populaarikulttuurissa: dystopiat kuvaavat katastrofit hetkinä, jolloin sosiaaliset suhteet ja lojaaliuden ja moraalisuuden mahdollisuudet hajoavat, ja narratiivia hallitsee sankari, joka joutuu yksin kohtamaan ”hulluksi tulleen maailman” (Laakso 2020). Nämä narratiivit ruokkivat varsin syvään juurtunutta kulttuurista oletta-
maa, jonka mukaan yhteiskunnan sivilisoituneen pintakerroksen alla on väkivaltainen ja itsekäs ihmisluonto.

Käsityksiä ihmisten käyttäytymisestä katastrofitilanteissa on käsitelty ”myytteinä” jo ainakin 1990-luvulta alkaen (De Ville De Govet 1991). Moraalin kannalta keskeinen tunnistettu myytti on juuri ajatus siitä, että katastrofitilanteet nostavat ihmisten huonoimmat piirteet esiin (hamstraaminen, ryöstely, mellakointi), kun tosiasiaassa useat ihmiset käyttäytyvät sosiaalisesti ja empaattisesti. Itsekkyysolettama on niin vahva, että pandemian iskiessä spontaani myötätunto, solidaarisuus ja nopeasti improvisoitu naapurustoapu tuntuivat tulevan useille ihmisille aidosti yllätyksenä. Yhteistyötä ja avunantoa voi pitää ihmisyyteen suorastaan vaistonvaraisesti kuuluvana, mikä ei tarkoita ainoastaan halua auttaa toisia, vaan kokemusta ihmisenä pysymisestä elämän järkkyyssä. Esimerkiksi Albert Camus’n eksistentiaalistista klassikkoa *Rutto* (1980, alkuteos 1947) on tulkittu kertomuksena siitä, miten pandemian vaivaaman kylän asukkaat toimivat epidemian keskellä altruistisesti juuri pitääkseen kiinni ihmisyydestään.

Laajoissa psykologisissa kirjallisuuskatsauksissa on todettu, että massapaniikin ja itsekkään selviytymisen sijaan keskinäisen avun ilmaisut ovat katastrofitilanteissa usein hallitsevia. Ihmiset ovat myös valmiita ottamaan huomattavia henkilökohtaisia riskejä etsiessään tuttuja ja tärkeitä ihmisiä ja paikkoja (Mawson 2005). Paniikit ovat harvinaisia: sen sijaan katastrofien uhrien yllättävää rauhallisuutta ja määrätietoisuutta on kutsuttu ”katastrofin jälkeiseksi utopiaksi” (Cuthbertson &

Nigg 1987, 444–462). Toisissa yhteyksissä on puhuttu katastrofin yhteydessä muodostuvasta ”terapeuttisesta yhteisöstä”, jossa yhteiskunnalliset (taloudelliset, kulttuuriset, sosiaaliset) jakolinjat siirretään hetkeksi sivuun (Elliott 2011). Katastrofien yhteydessä koettua tunnetta on kuvattu vaikkapa näin: ”tunne on vakavampi kuin onnellisuus mutta syvästi positiivinen, tutkimisen arvoinen koska se luo erityislaatuisen ikkunan yhteiskunnalliseen tahtoon ja mahdollisuuksiin” (Solnit 2009). Monien luonnonkatastrofien jälkeen paikalliset ihmiset ovat välittömästi organisoituneet vapaaehtoisiksi auttajiksi: esimerkiksi hurrikaani Katrinan jälkeen valtavat määrät paikallisia asukkaita majoittivat kotinsa menettäneitä tuntemattomia ihmisiä pitkiäkin aikoja (Kates et al 2006).

Jossain mielessä itsekkyyttä tai kollektiivista epäluottamusta heijastavaa käyttäytymistä on toki havaittu kaikkien katastrofien, myös koronaviruspandemian yhteydessä. Kenties eniten esillä ollut esimerkki tästä on hamstraaminen. Lisäksi valtiot ovat osoittaneet valmiutensa toimia hyvinkin itsekkäästi lääkkeiden ja mahdollisen rokotteen valmistuessa, sen sijaan että rokotetta kohdeltaisiin ”globaalina yhteishyväneenä”, jolloin terveydenhuollon henkilöstö ja riskiryhmien edustajat koko maailmassa olisivat etusijalla kansallisen kiilaamisen sijaan (Bollyky & Bown 2020).

Itsekäs käyttäytyminen on kuitenkin seurausta paitsi yksilöiden motivaatioista, myös vallitsevaa moraalialue koskevasta viestinnästä. Esimerkiksi hamstraamisen korostamisella on performatiivinen vaikutus: uutinen vessapaperin tai lääkkeiden hamstraamisesta lisää hamstraamista, ja myös luo ihmisille (kielteisiä) käsityksiä muiden ihmisten motivaatiosta tilanteessa, jossa käyttäytymismalleja pitää nopeasti arvioida ja päivittää. Käyttäytymisen muutokset altruistiseen suuntaan ovat epätodennäköisempiä, jos toisten ihmisten oletetaan käyttäytyvän piittaamattomasti. Rokotehankintojen tapauksessa käsitys, jonka mukaan ”kaikki” pyrkivät haalimaan rokotteen omalle väestölleen niin nopeasti kuin mahdollista, aiheuttaa sen, että

pyrkimykset tarkoituksenmukaisempaan ja oikeudenmukaisempaan priorisointiin näyttävät pelkästään oman aseman irrationaliselta heikentämiseltä.

Näin käsityksistä muiden aikeista tulee itseään toteuttavia. Tällaiset käsitykset vaikuttavat myös tilanteeseen reagointiin: esimerkiksi Hurrikaani Katrinan jälkeisiä tapahtumia tutkinut Rebecca Solnit toteaa, että väkivaltaista kaaosta paljon suurempi ongelma oli väkivaltainen ja usein omavaltainen järjestyksenpito, jota perusteltiin oletetulla väkivaltaisella kaaoksella (Solnit 2009). Toisaalta koronaviruksen aikaan viestintä erilaisista symbolisista yhteisöllisen toivon mekanismeista on ollut laajaa ja yleistä. Esimerkistä käyvät keväällä laajaa huomiota saaneet parvekkeillaan laulavat italialaiset.

Katastrofitilanteille on ominaista solidaarisuuksien vahvistuminen, mikä tarkoittaa paitsi konkreettista avunantoa, myös hierarkioiden väistymistä: Eduardo Gleanon kuuluisan määritelmän mukaan solidaarisuus on horisontaalista ja kunnioittavaa, kun taas hyväntekeväisyys vertikaalista ja nöyryyttävää (Barsamian 2004, 146). Toisaalta solidaarisuus voidaan ymmärtää tajuna siitä, että riittävä sisäinen solidaarisuus on yleinen etu (Laitinen & Pessi 2011, 7): pandemiatilanteessa nimenomaan oman toiminnan suhteuttaminen yleiseen etuun korostuu. Katastrofitilanteessa ilmeneviä solidaarisuuden muotoja voisi kategorisoida vaikkapa seuraavalla tavalla (kategorisoinnista pidemmin Eskelinen 2020b):

Ensinnäkin *yhteisölliset* solidaarisuudet, tarkoittaen yhteisön kykyä ”pitää huolta omistaan”. Tätä nähtiin koronaviruspandemian ensimmäisen vaiheen aikana keväällä huomattavan paljon: naapurustot organisoituivat esimerkiksi tarjoamaan asiointiapua ihmisille, jotka kokivat olevansa liian hauraita ja pelokkaita poistumaan asunnostaan edes ruokakauppaan. Vaikeuksissa olevia yrittäjiä, taitelijoita ja freelancereita tuettiin erilaisilla järjestäytyneillä aloitteilla. Tämä on kuitenkin eri asia kuin *yhteiskunnallinen* solidaarisuus, jossa yhteiskunnan rakenteisiin kuuluvat järjestelmät haavoittuvaisimpien tahojen suojaamiseksi aktivoituvat. Julkiset hyvinvointijärjestelmät ovat

olemassa juuri siksi, että yhteisöllisen solidaarisuuden ja erilaisen hyväntekeväisyyden hankkeiden kokonaisuus tuottaa väistämättä väliinputoajia.

Eräänlaista solidaarisuutta on myös kyky erottaa samankaltaisia tarpeita hyvin erilaisissa reaktioissa, antaa niille tilaa ja olla erityisesti provosoitumatta niistä. Tätä voi kutsua *emotionaaliseksi solidaarisuudeksi*. Koska katastrofi on hyvin raskas ja mahdollisesti myös täysin uudenlainen kokemus, ihmiset reagoivat siihen hyvin erilaisin tavoin. Vaikkapa musta huumori voi pandemia-aikaan tuntua täysin mauttomalta ja tilanteeseen sopimattomalta, mutta joillekin se voi olla selviytymiskeino. Vaatii yhdenlaista solidaarisuutta sietää tätä reaktioiden kirjoa. Emotionaalista solidaarisuutta on myös muistaa, ettei poikkeusajan moraalin perustana voi olla se, että kaikkien tulisi käyttäytyä samalla tavalla: kenestäkään ei näe ulospäin, minkälaiseen venymiseen juuri kyseisen ihmisen elämäntilanteessa on jouduttu pandemian vuoksi. Siksi päällisin puolin vastuutoman käytöksen takana voi olla tekijöitä, jotka on syytä tuntea ennen tuomitsemista.

Jokaisessa katastrofissa on myös tarpeen tunnistaa solidaarisuuden kysymyksiä, jotka ovat ominaisia juuri kyseiselle tilanteelle tai erityisen korostuneita tuossa tilanteessa. Pandemia-aikana korostuu ennen kaikkea solidaarisuuden kohteen häilyvyys. Solidaarisuus on yhteisöä vahvistavaa, ja jossain mielessä solidaarisuuden kohteen voikin katsoa olevan koko yhteisö (esim. Gearey 2015). Tosiasiassa kuitenkin toimintaa motivoi ajatus rajatumpien ihmisryhmien hyvinvoinnista. Koronaviruspandemian erikoisuus on siinä, että tämä ryhmä on tilastollinen pikemmin kuin konkreettinen. Nuorten ja hyväkuntoisten odotetaan rajoittavan elämänsä enemmän kuin heidän olisi itsensä suojelemiseksi välttämättä tarpeen tehdä, osoittaakseen solidaarisuutta "riskiryhmille". Mutta "riskiryhmän" rajat ovat epäselviä. Vaikka se koostuukin todellisista vaarassa olevista ihmisistä, ei ole täysin selvää, ketä ryhmään ylipäänsä kuuluu (toki tieto on tarkentunut pikkuhiljaa). Solidaarisuuden ulottaminen tällaiseen kategoriaan on erityislaatuinen solidaarisuuden muoto.

Katastrofiajan moraalinen ongelmaa voidaan vetää yhteen seuraavanlaisesti. Todennäköisesti ihmiset toimivat altruistisesti. Tämä ei kuitenkaan tapahdu välttämättä, ja erityisesti kuvauksilla ja käsityksillä muiden ihmisten toiminnasta on suuri performatiivinen vaikutus. Osa yhteisön organisoitumista poikkeustilassa on se, että yhteisö kertoo tarinaa omasta toiminnastaan. Katastrofiaika myös synnyttää monenlaisia solidaarisuuksia, joista osa on nimenomaan katastrofitilanteella ominaisia, ja on tärkeää tunnistaa erilaisia tilanteen edellyttämiä solidaarisuuden muotoja. Toisaalta erilaisten katastrofien erityispiirteet myös vaikuttavat solidaarisuuden mahdollisuuksiin. Pandemian erityispiirre on tarve organisoitua ilman kontakteja: välimatkan pitäminen ei ainakaan helpota solidaarisuuksien rakentamista.

3. Muutoksen mahdollisuus

Koska katastrofit ovat määritelmällisesti negatiivisia katkoksia yhteiskunnan toimintaan, ne ”sisältävät kaipuun nopeaan paluuseen koettuun normaalitilaan” (Elliott 2011). Usein tällaisesta paluusta puhuttaessa puhutaan ”resilienssistä”, tarkoittaen juuri yhteisöjen palautumiskykyä sekä hallinnon toiminnan että moraalisten valmiuksien mielessä (Adrich & Meyer 2015, Boin & Lodge 2016). Kuitenkin pelkkä ”normaalitilaan” palaaminen on ongelmallinen tavoite, jos tämä normaalitila on räikeän epäoikeudenmukainen. Yhteiskunnan palautumiskyky voi myös perustua epäoikeudenmukaiseen työn- ja taakanjakoon. Joidenkin tutkijoiden mukaan resilienssiajattelu hyödyttääkin lähinnä varsin hyväosaisia ihmisiä muiden kustannuksella (esim. Cote & Nightingale 2011; Davoudi 2012).

Yhteiskunnallisena katkoksena katastrofi voikin toimia tilaisuutena kollektiiviseen oppimiseen ja laajemmin parempaan yhteiskuntaan siirtymiseen – toki se voi myös olla joillekin tilaisuus pyrkiä muuttamaan yhteiskuntaa valtarakenteita vahvistavaan suuntaan (esim. Klein 2007). Oppiminen voi liittyä uusiin katastrofeihin varautumiseen, mutta se voi olla myös mo-

raalista oppimista, eli yhteisöllisten solidaarisuuksien kehittymistä. Monien katastrofien jälkeen onkin nähty uudenlaisia yhteistyön ja yhdessä tekemisen tiloja ja mikrokäytäntöjä (esim. Dombroski, Diprose & Boles 2019). Lisäksi katastrofi voi myös muuttaa ymmärrystä katastrofeista itsestään: yhteisö voi muuttua herkemmäksi tunnistamaan ja torjumaan paitsi tulevia katastrofeja, myös normaaliin riskien realisoitumiseen kuuluvana pidettyä kärsimystä. Tällaisista syistä usein erotetaan "kapteenaresilienssi" eli samaan, potentiaalisesti epäoikeudenmukaiseen, tilaan palaaminen (Doorn et al. 2019) ja "transformatiivinen resilienssi" (esim. Gotham & Campanella 2010), mikä tarkoittaa katastrofia mahdollisuutena muutokseen, esimerkiksi suuntaamalla jälleenrakennusresursseja heikko-osaisten ryhmien eduksi (Nagenborg 2019).

Jotkut yhteiskunnallisen muutoksen tutkijat viittaavat katastrofeihin juuri tilanteina, joissa yhteiskuntajärjestystä voidaan arvioida uudelleen. Katastrofit merkitsevät "uudenlaisten ihmisten välisten suhteiden äkillistä ilmaantumista", avaten uusia käsityksiä siitä, mitä on mahdollista tehdä ja mihin yksilöiden elämä voi kulkea: toisin sanoen katastrofit muuttavat käsityksiä siitä, miten asioiden "kuuluu" toimia. (Holloway 2010, 31-32; Lakkala 2020). Tähän viittaa myös aiemmin mainittu tulkinta katastrofeista "erityislaatuisina ikkunoina yhteiskunnalliseen tahtoon ja mahdollisuuksiin" (Solnit 2009). Parhaimmillaan katastrofi saa yhteiskunnan kehittymään myönteiseen suuntaan. Mutta mitä katastrofiin sisältyvä muutos voi tarkoittaa?

Ensinnäkin se voi tarkoittaa arvostusten muutosta. Usein vakavia yhteiskunnallisia poikkeustilanteita – toki myös henkilökohtaisen elämän kriisejä – kuvataan tilanteina, joissa miettään, "mikä todella on tärkeää". Tämän ei tarvitse tarkoittaa pelkkää moraalista tasoa, vaan sillä voi olla suoria materiaalisia ulottuvuuksia. Yhteiskunta voi esimerkiksi oppia kollektiivisesti elämän arvostamista, päättäen panostaa terveydenhoitoon, tai esimerkiksi nähdä paremmin syvän huono-osaisuuden yhteiskunnalliset seuraukset. Katastrofi voi myös tehdä ongelmia

näkyviksi ja havainnollistaa vallitsevien käytäntöjen ongelmallisuutta. Esimerkiksi joukkokuolemat vanhainkodeissa tuovat konkreettisesti näkyviin vallitsevan tavan organisoida vanhusten laitoshoidon ”kustannustehokkaasti” ja siihen liittyvät ongelmat.

Toiseksi katastrofian organisaatioista voi tulla pysyviä tai osittain pysyviä. Koronaviruspandemian alkaessa tuli nopeasti selväksi, että suuri joukko pienyrittäjiä ja freelancereita uhkaa jäädä kokonaan väliinputoajiksi rajoitusten vuoksi. Tämä vahvistii vaatimuksia esimerkiksi perustulon käyttöönotosta (Nettle et al. 2020), mikä myös toteutui Espanjassa. Voi olla, että jotkut tällaiset ”tilapäiset” ratkaisut muuttuvat pysyviksi. Koronaviruspandemia on myös muuttanut vaikkapa valtion ja markkinoiden välistä työnjakoa, ja myös tällaisesta yhteiskunnallisen vallan tasapainon muutoksesta voi tulla pysyvämpi ilmiö.

Kolmanneksi katastrofi voi olla tilaisuus tuottaa yhteiskunnallista muutosta, joka ei suoraan liity katastrofiin. Esimerkiksi suuret julkiset investoinnit, joita katastrofitaloudessa väistämättä tarvitaan, voidaan suunnata tavalla, joka vauhdittaa siirtymää hiilineutraaliin talouteen. Erilaisten yhteiskunnallisten katkosten potentiaalinen rooli yhteiskunnallisen muutoksen katalysoijana on jo suorastaan klisee. Iskulauseenomaisesti ”kriisi on mahdollisuus”, tai ”älä koskaan tuhlaa vakavaa kriisiä” (Mirowski 2013). Tämä pätee myös vakavampiin katastrofeihin.

Tietenkään katastrofitilanne ei *automaattisesti* tuota kollektiivista uudelleenarviointia tai paremman yhteiskunnan rakentamista shokkitilanteen jälkeen. Katastrofi ei itsessään muuta mitään, etenkin jos paremmalle ”uudelle normaalille” ei ole mitään mallia. Tällöin järjestelmä palaa herkästi kapean resilienssin hengessä ”normaalitilaksi” määriteltyyn tilaan. Yhteiskunnallisen muutoksen mahdollisuus liittyy ennen kaikkea kahteen tekijään. Ensinnäkin katastrofi demonstroi poliittisten mahdollisuuksien olemassaoloa, toiseksi sen avaama tulkintakamppailu laajenee kamppailuksi toivotusta tulevaisuuden yhteiskunnasta.

Katastrofin vaatimat poikkeustoimet osoittavat erilaisille kilpaileville ryhmille, että erityisen tahtotilan vallitessa poliittisia toimia voidaan tehdä hyvinkin laajalla skaalalla, siinä missä normaaliolosuhteissa poliittisten mahdollisuuksien ala näyttäytyy kapeampana. Koronaviruspandemian ensimmäisen aallon aikana nähtiin esimerkiksi, että kodittomat saadaan kaduilta pois, jos poliittista tahtoa löytyy: kun kodittomia majoitettiin erilaisiin käyttöön saatuihin kiinteistöihin, kodittomuus useissa EU-maissa katosi hetkellisesti käytännössä kokonaan (FEANTSA 2020). Ilmastoliike taas on nähnyt, että talous voidaan todella pysäyttää, jos hätätilan tunne on riittävän suuri – ja ilmastoliike on koko ajan sanonut, että käynnissä on ilmasto-hätätila, ja taloutta täytyy siksi jarruttaa. Toisaalta myös nationalistit näkevät, että ”globalisaation” maailmassakin rajoja voidaan hyvin sulkea. Näin katastrofi määrittelee uudelleen mahdollisen ja mahdottoman sekä väliaikaisen ja pysyvän välisiä rajanvetoja.

Toiseksi yhteiskunnallisen muutoksen mahdollisuus katastrofin yhteydessä riippuu katastrofin tulkinnoista ja katastrofille annettavista merkityksistä. Katastrofien yhteydessä syntyy intensiivisiä tulkintakamppailuja, joiden avulla voidaan kehystää tapahtumien syitä sekä visioita tulevaisuuden yhteiskunnan suunnasta (Boin, t'Hart & McConnell 2009). Tulevaisuuden yhteiskunnan suunta on pitkälti kiinni hegemoniseksi muodostuvasta tulkinnasta. Suuri merkityskamppailu liittyy myös katastrofien narratiivisiin ja metaforisiin kuvauksiin: erilaiset kuvaukset sisältävät erilaisia normatiivisia funktioita, mitä tulee erilaisten viranomaisten ja yhteisöjen reaktioiden oikeuttamiseen ja tulevaisuuden muutokseen (Nünning 2009).

Jo pelkästään kysymys pandemian jälkeisestä elpymisestä on muodostunut äärimmäisen politisoituneeksi. Usein viitataan ennen pandemiaa käytössä olleisiin, joskin usein kritisoituihin mittareihin: esimerkiksi maaliskuussa EK:n ekonomisti arvioi, että kivihiihen käyttö Kiinassa oli koronarajoitusten jälkeen ”toipumassa” (Karismo & Vähäkangas 2020). Voidaan hyvin perustellusti kysyä, missä mielessä hiihen käyttö vuonna

2020 on "toipumista". Useassa yhteydessä kevään ja kesän aikana onkin puhuttu "vihreästä jälleenrakennuksesta" tai "ekologisesta jälleenrakennuksesta", ajatuksena että mittavat julkisen rahan panostukset talouskasvun palauttamiseen tulisi tehdä niin, että ne tukevat siirtymää kohti vähäpäästöistä taloutta (erityisesti BIOS 2020). Toisaalta esimerkiksi Valtiovarainministeriö ryhtyi nopeasti puhumaan koronaviruspandemian jälkihoidon yhteydessä "jälleenrakentamisesta" viitaten erilaisiin rakenteellisiin uudistuksiin, joita se on ajanut pitkään (Muhonen & Luukka 2020).

Koronaviruspandemia on tuonut laajemminkin esiin yhteiskunnallista muutosta koskevien narratiivien välisiä kamppailuja: tulisiko moderni maailma nähdä jatkuvana edistyksenä, vai jatkuvana uudenlaisten ja entistä vaarallisempien systeemien riskien tuotantona? Tulisiko edistys nähdä tehokkuuden ja tuottavuuden, vai sosiaalisen turvallisuuden kasvuna? Näitä kysymyksiä on kysytty eri muodoissa vuosikymmeniä, mutta kysymysten intensiteetti on pandemian aikaan ollut aivan uudella tasolla. 2010-luvun vahvimpina poliittisina narratiiveina voidaan pitää ulkoisen uhan narratiivia ja keskinäisriippuvuusnarratiivia, ja myös pandemian tulkinta on pitkälti kietoutunut näiden narratiivien ympärille. Joko virus on tullut ulkoisena uhkana (rajojen sulkeminen, "kiinalainen virus" ...), tai painavana osoituksena ihmiskunnan yhteisestä kohtalosta ja väistämättömästä keskinäisriippuvuudesta.

Claude Gilbert (1998) erottaa "katastrofien kolme paradigmaa", jotka ohjaavat katastrofin tulkintaa. *Sodan paradigmassa* katastrofi ymmärretään tapahtumana, jossa yhteisö organisoituna kokonaisuutena kamppailee ulkoista vihollista vastaan. *Haavoittuvuuksien paradigmassa* katastrofi näyttäytyy olemassa olevien yhteiskunnallisten haavoittuvuuksien seurauksena. *Epävarmuuden paradigmassa* katastrofi edustaa epätietoisuutta tulevaisuudesta. Gilbertin jaottelun mukaan tulkittuna epävarmuuden paradigma on epäilemättä vallinnut koko pandemian ajan, mutta tulevaisuuden kannalta merkittävä tulkintakamppailu on käyty sodan paradigman ja haavoittuvuuden paradigman välillä. Tällaisten määrittelykamppailujen lopputulos voi

pitkälti ratkaista sen, miten pandemia lopulta vaikuttaa tulevaisuuden yhteiskuntaan.

Yhteenvedoa ja johtopäätöksiä

Katastrofi on hallintojärjestelmät ja ihmiset yllättävä tapahtuma, vaikka saattaakin olla periaatteessa ennakoitu. Globaalia pandemiaa on osattu odottaa – onhan pandemioita aina ollut ja niiden on myös sekä nähty että ennakoitu yleistyvän luonnon tuhoutumisesta ja liikkuvuuden lisääntymisestä johtuen. Silti koronaviruspandemia yllätti lähes kaikki. Se vaati yhteiskunnan äkillistä sulkeutumista ja monien toimintojen organisointia toisin. Lisäksi siihen liittyvä kokemus oli hyvinkin ennakoimaton ja vieras: Svetlana Aleksijevitsin sanoin ”sanoille ei ollut tunteita ja tunteille ei ollut sanoja”. Vuoden 2020 alussa katastrofeja koskeva mielikuvitus oli varmasti virittyneempi ekologisten katastrofien kuten valtaviin metsäpalojen varalle.

Katastrofi tulee ymmärtää tapahtumasarjana, joka pakottaa kysymään yhteiskuntaa koskevaa normatiivisia kysymyksiä ”normaalijan” teoriasta poikkeavalla tavalla. Yhteiskuntien kyky varautua katastrofeihin, reagoida niihin ja rakentaa tulevaisuutta niiden jälkeen, on myös yhteiskuntafilosofinen kysymys. Yhteiskuntafilosofia ei kuitenkaan ole perinteisesti ollut kovin kiinnostunut katastrofeista. Oikeudenmukaisuusteoria on keskittynyt instituutioiden toimintaan eikä niiden toimimattomuuteen, ja myös utopiakirjallisuudessa on vähänläisesti kuvauksia siitä, miten ihanneyhteiskunnat toimivat silloin kun niitä kohtaa katastrofi tai mullistus.

Artikkelin alussa totesin, että koska katastrofien tuottama kokemus ja katastrofi yhteiskunnallisena tilanteena eivät palaudu yhteiskunnallisten ongelmien tavanomaiselle kielelle, on tarve erityiselle teoreettiselle näkökulmalle, ”katastrofian yhteiskuntafilosofialle”. Yllä olen käsitellyt katastrofeja tällaisena normatiivisena kysymyksenä yleisesti ja koronaviruspandemiaa tässä kehikossa spesifisti. Vaikka yhden artikkelin tila

ei riitä laajan teorian luomiseen, uskon käyttämieni kategorisointien antavan askelmerkkejä katastrofian yhteiskuntafilosofiaan.

Ensimmäinen kategoria, oikeudenmukaisuus, tarkoittaa ensinnäkin yhteiskunnan yleistä tasa-arvoisuutta, mikä vaikuttaa merkittävästi katastrofin seurauksiin. Oikeudenmukaisuuden ongelma liittyy sekä näkyvien haavoittuvuuksien vahvistumiseen että piilevien mutta poikkeustilassa näkyväksi tulevien haavoittuvuuksien tuottamiin ongelmiin. Olennaista on nähdä katastrofin kaikki vaikutukset, ja pystyä mahdollisimman tasa-puoliseen taakanjakoon katastrofitilanteessa. Tämä edellyttää sekä valmiiksi tasa-arvoisia instituutioita, että oikeanlaisia reaktioita katastrofin iskiessä. Tasa-arvoinen yhteiskunta onkin kestävämpi suhteessa katastrofeihin. Pandemia-aikaan on erityisesti huomattu, että tasa-arvoinen talous- ja terveydenhuoltojärjestelmä auttaa pandemian torjunnassa, sen lisäksi että se allokoii hoitoa oikeudenmukaisesti.

Toinen käsitelty aspekti liittyy yksilötason moraalisiin motivaatioihin normaalitilan väistyessä. Katastrofitilanne muuttaa käsityksiä moraalista ja moraalista velvollisuudesta, luoden hyvin nopeita yhteisöllisen neuvottelun tarpeita. Olennaista on, että ihmiset pystyvät nopeasti tunnistamaan yhteisön heikkoudet ja tarpeet. Poikkeustilanteisiin assosioidaan usein kaaos ja egoistinen toiminta, mutta tutkimukset osoittavat ihmisten päinvastoin käyttäytyvän näissä tilanteissa hyvinkin altruistisesti. Tämä pääsääntö ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteivätkö molemmat toimintamallit olisi mahdollisia, ja keskeistä onkin, minkälaista kommunikaatiota moraalista motivaatioista tuotetaan. Viestintä siitä, miten ”ihmiset” tilanteessa toimivat, on huomattavan performatiivista, eli tuottaa käytöstä, jota näennäisesti vain kuvataan. Jos yleiseksi käsitykseksi muodostuu se, että ihmiset toimivat yleisesti lähinnä suojellen itseään toisten hyvinvoinnin kustannuksella, altruistiset reaktiot ja yhteisön moraalinen organisoituminen ovat hankalampia.

Kolmanneksi katastrofi aina jollain tavalla muuttaa yhteiskuntaa. Siinä missä tilanne usein kehystyy tarpeeksi palata nor-

maalitilanteeseen, yhteiskunta on aina erilainen katastrofin jälkeen. Erilainen voi tässä tarkoittaa pelkästään traumatisoitunutta, tai jollakin tavoin myös parempaa. Yhteiskunnallista muutosta voidaan tutkia esimerkiksi arvostusten muutosten, oppimisen ja muutoksen tilaisuuksien käyttämisen kautta. Moni näkee tilaisuuksia muutokseen, ja kun katastrofi vielä laajentaa poliittisen mahdollisuuden alaa, seurauksena on intensiivinen neuvottelu yhteiskunnan tulevaisuuden suunnasta. Osana merkityskamppailua katastrofin käsittelyn erilaiset paradigmat jäsentävät katastrofia metaforisesti eri suuntiin: katsotaanko tilannetta esimerkiksi ulkoisen uhan vai yhteiskunnallisten haavoittuvuuksien kautta.

Toki katastrofin erityispiirteet vaikuttavat yhteiskunnallisen muutoksen mahdollisuuteen. Siinä missä monessa katastrofissa hätäavun tuottamat spontaanit verkostot ja yhteydet ovat voineet kantaa ajatuksia yhteiskunnallisesta muutoksesta, pandemian erityinen piirre ja ongelma on ollut ihmiskontaktien tukahduttaminen. Siksi esimerkiksi hyvinvoinnin ja talouden suhteen uudelleenmäärittely on vaikeampaa, koska kulutuksen elpyminen rajoitustoimien jälkeen assosioituu helposti ihmiskontakteihin ja täten elämänlaadun nousemiseen. Toisaalta pandemian erityispiirteet voivat vahvistaa esimerkiksi ajatusta ihmiskunnan kohtalonyhteydestä ja epätasa-arvosta kaikkien ongelmana. Jokainen katastrofi avaa sekä tilanteelle ominaisia muutoksen mahdollisuuksia että yleisempiä avoimia merkityskamppailuja.

Näistä lähtökohdista voidaan vetää yhteen sitä, miten ”katastrofian yhteiskuntafilosofia” voisi poiketa normaaliajan yhteiskuntafilosofiasta. Huomioon otettavia katastrofian erityispiirteitä ovat ainakin kysymykset taakanjaosta ja haavoittuvuudesta vallitsevien ja tilannespesifien taakkojen yhdistelmänä; moraalisen kommunikaation merkityksestä katastrofian nopeissa moraalisisissa neuvotteluissa; katastrofian erityisten solidaarisuuksien tunnistamisesta; ja yhteiskunnallisesta muutoksesta transformatiivisen resilienssin ja merkityskamppailuiden korostuessa.

Katastrofit ovat ennen kaikkea ristiriitaisia tapahtumia: joskus ne ovat *a paradise made in hell*, kuten Rebecca Solnit (2009) nimesi katastrofeja käsittelevän kirjansa. Katastrofit ovat kamottavia ja järkyttäviä tapahtumia, joita kukaan ei toivo (Naomi Zackin mukaan hallituksilla on myös voimakas velvollisuus ennakoida ja torjua niitä, pelkän reagoinnin sijaan) – ja silti katastrofi voi olla tilaisuus uudentalaiselle ja paremmalle organisoitumiselle ja yhteiskunnalliselle oppimiselle. Siksi katastrofin normatiivinen arviointi ei liity pelkästään ennakointiin ja välittömän kärsimyksen välttämiseen, vaan ”transformatiivisen resilienssin” hengessä siirtymiseen kohti parempaa yhteiskuntajärjestelmää. Katastrofi ei ole vain normaalitilan odottelua, vaan se myös on tilaisuus kysyä normatiivisia peruskysymyksiä yhteiskunnasta ja ihmisestä. Tämä pätee luonnollisesti myös käynnissä olevaan pandemiaan.

Jyväskylän yliopisto

Kirjallisuus

- Aldrich, Daniel P. & Meyer, Michelle A. (2015) “Social Capital and Community Resilience”. *American Behavioral Scientist* 59 (2), 254-269.
- Aleksijevits, Svetlana (2000) *Tsernobylista nousee rukous*. Venäjänkielinen alkuteos Чернобыльская молитва. Helsinki: Tammi.
- Allas, Tera; Canal, Mark & Hunt, Vivian (2020) *Covid-19 in the United Kingdom: Assessing jobs at risk and the impact on people and places*. Lontoo: McKinsey. <https://www.mckinsey.com/industries/public-and-social-sector/our-insights/covid-19-in-the-united-kingdom-assessing-jobs-at-risk-and-the-impact-on-people-and-places#>
- Barsamian, David (2004) *Louder than bombs: interviews from The Progressive magazine*. Cambridge, MA: South End Press
- Beatley, T., 1989. “Toward a moral philosophy of natural disaster mitigation”. *International Journal of Mass Emergencies and Disasters* 7 (1), 5-32.

- BIOS (2020) *Ekologinen jälleenrakennus epävarmassa maailmassa*. <https://bios.fi/ekologinen-jalleenrakennus-epavarmassa-maailmassa/>
- Boin, Arjen & Lodge, Martin (2016) "Designing resilient institutions for transboundary crisis management: a time for public administration". *Public administration* 94 (2), 289-298.
- Boin, Arjen, Hart, Paul't & McConnell, Allan (2009) "Crisis exploitation: political and policy impacts of framing contests". *Journal of European Public Policy* 16(1), 81-106.
- Bollyky, Thomas & Bown, Chad (2020) "The tragedy of vaccine nationalism. Only cooperation can end the pandemic". *Foreign Affairs* 27.7.2020
- Branshaw, J., & Trainer, J. (2007) "Race, class, and capital amidst the hurricane Katrina Diaspora". Teoksessa Brusma, D. L., Overfelt, D., and Picou, J. S. (eds.), *The Sociology of Katrina*. Lanham: Rowan and Littlefield, 91-105.
- Camus, Albert (1980 [1947]) *Rutto*. Helsinki: Otava.
- Cote, Muriel & Nightingale, Andrea (2011) "Resilience thinking meets social theory". *Progress in Human Geography* 36 (4), 475-489.
- Cuthbertson, Beverley H., & Joanne M. Nigg (1987) "Technological Disaster and the Nontherapeutic Community: A Question of True Victimization." *Environment and Behavior* 19 (4), 462-483.
- Davoudi, Simin (2012) "Resilience: A bridging concept or a dead end?" *Planning Theory & Practice* 13 (2), 299-307.
- De Ville de Goyet, Claude (1991) *The role of WHO in disaster management: relief, rehabilitation, and reconstruction*. Geneva: World Health Organization.
- Dombroski, Kelly, Diprose, Gradon & I. Boles. (2019) "Can the commons be temporary? The role of transitional commoning in post-quake Christchurch". *Local Environment* 24 (4), 313-328.
- Doorn, Neelke, Paolo Gardoni & Colleen Murphy (2019) "A multidisciplinary definition and evaluation of resilience: The role of social justice in defining resilience". *Sustainable and Resilient Infrastructure* 4 (3), 112-123
- Dow, Kirstin, Roger Kasperson & Maria Bohn (2006) "Exploring the social justice implications of adaptation and vulnerability". Teoksessa Neil Adger, Jouni Paavola, Saleemul Huq & M. J. Mace (eds.) *Fairness in Adaptation to Climate Change*. Cambridge, mass: The MIT press.

- Dupuy, Jean-Pierre & Alexei Grinbaum (2005) "Living with uncertainty: from the precautionary principle to the methodology of ongoing normative assessment". *Comptes Rendus Geoscience* 337 (4), 457-474.
- Edwards, Frances L. (2016) "Crisis, Emergency, Disaster, and Catastrophe Defined". Teoksessa A. Farazmand (ed.) *Global Encyclopedia of Public Administration, Public Policy, and Governance*. Dordrecht: Springer.
- Elliott, James R. (2011) "Building the road ahead: from "ethics for disaster" to "obligation from disaster"". Teoksessa Wisniewski, Jeremy (ed.) *Naomi Zack's Ethics for Disaster*. Cambridge Scholars Publishing.
- Eskelinen, Teppo (2020a) "Miten pandemia-aika sekoittaa moraalisia arvostelmia?" *Etiikka.fi*. <https://etiikka.fi/miten-pandemia-aika-sekoittaa-moraalisia-arvostelmia/>
- Eskelinen, Teppo (2020b) "Morality and solidarities in a state of exception". *The European Sociologist* 46
- Eskelinen, Teppo & Mäkinen, Jukka (2014) "Financial risks and the division of moral labour". *SATS. North European Journal of Philosophy* 15:1, 55-74
- FEANTSA (2020) *Fifth overview of housing exclusion in Europe*. Brussels: Feantsa.
- Fineman, Martha (2019) "Vulnerability and social justice". *Valparaiso University Law Review* 53 (2), 341-370.
- Gearey, Adam (2015) "Welfare, community and solidarity". *Law, culture and the humanities* 11 (3), 340-348.
- Gilbert, Claude (1998) "Studying disaster. Changes in the main conceptual tools". Teoksessa E.L. Quarantelli (ed.) *What is a disaster? Perspectives on the question*. London and New York: Routledge
- Gotham, Kevin & Campanella, Richard (2010) "Toward a research agenda on transformative resilience: Challenges and opportunities for post-trauma urban ecosystems". *Critical Planning* Summer 2010, 9-23.
- Hart, Paul't & Tindall, Karen (2009) "From 'market correction' to 'global catastrophe': framing the economic downturn". Teoksessa Hart & Tindall (eds.) *Framing the global economic downturn. Crisis rhetoric and the politics of recessions*. Canberra: The Australian National University Press.

- Heinämaa, Sara (2016) "Ihmistieteellinen kriisi-diagnoosi". *Tieteessä Tapahtuu* 34 (4). Noudettu osoitteesta <https://journal.fi/tt/article/view/58541>.
- Heyward, Clare & Roser, Dominic (2016). *Climate justice in a non-ideal world*. Oxford: Oxford University Press.
- Hogan, Alexandra B et al. (2020) The Potential Impact of the COVID-19 Epidemic on HIV, TB and Malaria in Low- and Middle-Income Countries. Lontoo: Imperial College London.
- Holloway, John (2010) *Crack Capitalism*. London/New York: Pluto Press.
- Jacob, Binu; Mawson, Anthony; Payton, Marinelle & Cuignard, John (2008) "Disaster Mythology and Fact: Hurricane Katrina and Social Attachment". *Public Health Reports* 123 (5): 555–566.
- Karismo, Anna & Vähäkangas, Harri (2020) "Maailma on seisah- tumassa – Yhdysvaltain talousromahdus on Euroopalle ja Su- omelle Kiinan karanteenäjakin pahempi shokki". *Yle Uutiset* 24.3.2020. <https://yle.fi/uutiset/3-11270979>.
- Kates RW, Colten CE, Laska S, Leatherman SP. (2006) "Reconstruction of New Orleans after Hurricane Katrina: a research perspective" *Proceedings of the National Academy of Sciences USA* 103: 14653–60.
- Klein, Naomi (2007) *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Metropolitan / Henry Holt.
- Laakso, Maria (2020) "Social Dreaming and Uses of Narrativity, Tell- ability and Experientiality in Literary Dystopia". Teoksessa Es- kelinen, Teppo (ed.) *The Revival of Political Imagination. Utopia as Methodology*. London: Zed books.
- Laitinen, Arto & Pessi, Anne Birgitta (2011) *Solidaarisuus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Lakkala, Keijo (2020) "Disruptive Utopianism: Opening the Present". Teoksessa Eskelinen, Teppo (ed.) *The revival of political imagination. Utopia as methodology*. London: Zed books.
- Lawson, Bill E. (2011) "Zack, race and the language of disasters". Te- oksessa Wisniewski, Jeremy (ed.) *Naomi Zack's Ethics for Disaster*. Cambridge Scholars Publishing,
- Linkola, Pentti (1989) *Johdatus 1990-luvun ajatteluun*. Porvoo: WSOY.
- Markovits, Daniel (2005) "Quarantines and distributive justice". *The Journal of Law, Medicine & Ethics* 33 (2), 323-344
- Mawson, Anthony (2005) "Understanding mass panic and other col- lective responses to threat and disaster". *Psychiatry* 68, 95–113

- Mirowski, Philip (2013) *Never Let a Serious Crisis go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown*. Lontoo: Verso.
- Muhonen, Teemu & Luukka, Teemu (2020) "Hetemäen ryhmä esittää ensin elvytystä, sitten sopeutusta: "Rakenteellisia uudistuksia ei pidä hidastaa"". *Helsingin Sanomat* 1.6.2020. <https://www.hs.fi/talous/art-2000006526384.html>
- Murphy, Liam (1998) "Institutions and the demands of justice". *Philosophy and Public Affairs* 27 (4), 251-291.
- Nagenborg, Michael (2019) "Urban resilience and distributive justice". *Sustainable and Resilient Infrastructure* 4 (3), 103-111.
- Naqvi, Asjad & Monasterolo, Irene (2019) "Natural disasters, cascading losses, and economic complexity: A multi-layer behavioral network approach". *Ecological Economic Papers*, 24. University of Economics and Business, Vienna.
- Nettle, Daniel; Johnson, Elliott; Johnson, Matthew & Saxe, Rebecca (2020) *Why has the COVID-19 pandemic increased support for Universal Basic Income?* PsyArXiv. <https://eprints.lancs.ac.uk/id/eprint/144472/>
- Nünning, Ansgar (2009) "Steps Towards a Metaphorology (and Narratology) of Crises: On the Functions of Metaphors as Figurative Knowledge and Mininarrations". *REAL* 1, 229-262
- Ollus, Natalia (2016). "Forced Flexibility and Exploitation: Experiences of Migrant Workers in the Cleaning Industry". *Nordic Journal of Working Life Studies* 6 (1), 25-45.
- Oravský, Róbert ; Tóth, Peter & Bánociová, Anna (2020) The ability of selected European countries to face the impending economic crisis caused by COVID-19 in the context of the global economic crisis of 2008. *Journal of Risk and Financial Management* 13 (8), 179.
- Quarantaneli, E.L. (1998) "Introduction: The basic question, its importance, and how it is addressed in this volume". Teoksessa E.L. Quarantaneli (ed.) *What is a Disaster? Perspectives on the Question*. London and New York: Routledge
- Quarantaneli, E.L. (1985) "What is disaster? The need for clarification in definition and conceptualization in research". Teoksessa Barbara Sowder (ed.) *Disasters and Mental Health. Selected Contemporary Perspectives*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 41-73.
- Rawls, John (1973) *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford university press.

- Resnick, Danielle (2020) COVID-19 lockdowns threaten Africa's vital informal urban food trade. The Africa report 13.4.2020 <https://www.theafricareport.com/26003/covid-19-lockdowns-threaten-africas-vital-informal-urban-food-trade/>
- Sandin, Per (2011) "Preparation, response, numbers, and fairness". Teoksessa Wisniewski, Jeremy (ed.) *Naomi Zack's Ethics for Disaster*. Cambridge Scholars Publishing.
- Solnit, Rebecca (2009) *A Paradise Built in Hell. The Extraordinary Communities That Arise in Disaster*. New York: Viking.
- Sreenivasan, Gopal (2007) "Health and justice in our non-ideal world". *Politics, philosophy & Economics* 6 (2), 218-236.
- Sumner, A.; Hoy, C. & Ortiz-Juarez, E. (2020) *Estimates of the Impact of COVID-19 on Global Poverty*. UNU-WIDER Working Paper. UNU-WIDER: Helsinki.
- Tan, Kok-Chor (2012) *Justice, Institutions and Luck. The Site, Ground and Scope of Equality*. Oxford: Oxford university press.
- Turner, Barry & Pidgeon, Nick (2007) *Man-made Disasters*. Oxford: Butterworth-Heinemann
- Valinsky, Jordan (2020) "Business is booming for these 14 companies during the coronavirus pandemic". *CNN Business* 7.5.2020 <https://edition.cnn.com/2020/05/07/business/companies-thriving-coronavirus-pandemic/index.html>
- Williams, Bernard (1985) *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- World Health Organization (WHO). *Global Status Report on Road Safety 2018*. https://www.who.int/violence_injury_prevention/road_safety_status/2018/en
- Zack, Naomi (2011) "Digging deeper into ethics of disaster". Teoksessa Wisniewski, Jeremy (ed.) *Naomi Zack's Ethics for Disaster*. Cambridge Scholars Publishing.
- Zack, Naomi (2009) *Ethics for Disaster*. Lanham: Rowman & Littlefield.

