

# Pahuus poissaolona: inhimillinen pahuus Mary Midgley'n tuotannossa

Pinja Nurminen

Kandidaatintutkielma

Filosofia

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto

Kevät 2021

# Sisällys

1. Johdanto
2. Pahuus poissaolona
3. Ihmisluonto ja evoluutio
  - 3.1 Aggressio
  - 3.2 Kuolemanvietti
4. Fatalismi, determinismi ja vapaa tahto
5. Minuus ja minuuden varjot
  5. Johtajat ja johdettavat
6. Lopuksi
7. Lähdeluettelo

## Johdanto

Tarkastelen tutkielmassani Mary Midgley'n käsitystä inhimillisen pahuuden luonteesta ja motivaatiosta, jonka Midgley esittää vaikuttavan pahuuden taustalla. Midgley haastaa käsitykset, jotka selittävät pahuuden joko yksilön kieroutuneena moraalina, psykiatrisena poikkeamana tai vaihtoehtoisesti kosmisena voimana, jonka vallassa tahdoton yksilö toimii. Nykyfilosofiassa tällaiset yksinkertaistetut kannat eivät saa laajempaa kannatusta, mutta myyttiset käsitykset demonisesta pahuudesta tulevat yhä epäsuorasti esiin esimerkiksi pahuuden medikalisaation kautta. (Wellman, 2000.) Midgley'n (1984, 2) mukaan myös yhteiskuntatieteiden alueella pyritään kieltämään ihmisen sisäsyntyisten ominaisuuksien rooli tarpeettoman kärsimyksen aiheuttamisessa ja pelkistämään pahuus yksilön ulkopuoliseksi kulttuuriseksi tekijöiksi.

Midgley'n näkemykselle on keskeistä ihmisen esittäminen toimijana, jolla on luontainen kyky moraaliseen arviointiin ja päätöksentekoon. Midgley ei pidä pahuutta hyvyydelle vastakkaisena aktiivisena voimana, vaan määrittelee pahuuden puutteiden kautta, ihmiselle luontaisten hyveiden poissaolona. Tätä ei pidä sekoittaa pahuuden vähättelyyn, sillä suuri osa vältettävissä olevasta tuhosta ja kärsimyksestä on yhdistettävissä juuri hyveiden puuttumiseen ja inhimilliseltä kannalta kriittisten asioiden tekemättä jättämiseen. Midgley'n mukaan pahuus ei silti tarvitse selittäjäkseen aktiivista hyvyydelle vastakkaista voimaa, historia on täynnä esimerkkejä ajattelelemattomuuden kaltaisten puutteiden yhteydestä ihmiskunnan synkimpiin hetkiin. Tämä näkyy Midgley'n (1984, 63) mukaan esimerkiksi ensimmäisen maailmansodan syttymisen taustalla vaikuttaneissa motiiveissa. Taustalla ei Midgley'n mukaan ole hulluus tai vääristynyt moraalit, vaan tekojen seurausten ja niihin liittyvien periaatteiden jatkuva torjuminen.

Midgley'n mukaan pahuuden luonteen ymmärtäminen vaatii sitä, että hylkäämme yksinkertaistetun ajatuksen pahuudesta yksilön ulkopuolisena voimana ja hyväksymme sosiaalisten tekijöiden lisäksi pahuuteen liittyvän psykologisen perustan. (Midgley 1984, 2-4.) Ihmisluonnon ja pahuuden suhteen ymmärtäminen ei tarkoita sitä, että inhimillinen pahuus tulisi hyväksyä ja nähdä väistämättömänä osana ihmisyyttä. Pahuuteen liittyvät myytit saattavat kuitenkin luoda vääristyneen kuvan pahuuden luonteesta ja samalla ohjata ajattelemaan, että kyse on yksilöiden poikkeamista, jotka on mahdollista hoitaa pois esimerkiksi psykiatrisin keinoin. Kaikki pahoja tekoja tekevät ihmiset eivät kuitenkaan ole sosiopaatteja tai hirviöitä, eikä merkittävin motiivi pahuuden taustalla ole läheskään aina julmuus. Tällaisten väitteiden esittäminen voi harhauttaa ihmisen pois omien

varjopuoliensa tunnistamisesta, pahuuden erottaminen normaaliudesta ja tavallisuudesta tekee pahuuden määritelmästä vaikeasti sovellettavan ja kapean. Esimerkiksi vihamielisten poliittisten liikkeiden tai rakenteellisen sarron kohdalla on mahdollista ymmärtää miksi tavalliset ihmiset antavat niille tukensa ja samalla kuitenkin tiedostaa ihmisten mahdollisuus toimia toisin.

Midgley'n näkemys pahuuden suhteesta ihmisluontoon on jännitteinen: "Pahuus on tavallaan osa meitä; toisaalta se ei ole. Pahojen motiivien 'tunnustaminen' voi johtaa fatalismiin niiden suhteen. Mutta niiden kieltäminen puolestaan voi piilottaa motiivien läsnäolon meissä. Silloin meillä on taipumus heijastaa ne ulkopuoliseen maailmaan ja liittää osaksi muita."<sup>1</sup> (Midgley 1984, 130.) Pahuus ei ole ihmisen ulkopuolinen voima, vaan se on hyväksyttävä osaksi ihmisluontoa, mutta pahuutta kohdatessamme emme voi pitää tapahtunutta väistämättömänä ihmisyyden varjopuoliin vedoten. Aktiivisesti hyviin tekoihin pyrkivät ihmiset tunnistavat usein sen, mitä kohti ovat pyrkimässä. Motivaatio tuhoa ja kärsimystä aiheuttavan toiminnan taustalla on Midgley'n näkemyksen mukaan monimutkaisempi. Pahuudessa ei Midgley'n mukaan ole kyse vinoutuneesta positiivisesta motivaatiosta, vaan normaalien inhimillisten reaktioiden puutteesta, tiettyjen kykyjen lamaantumisesta. Midgley näkee yhteyden pahuuden ongelman ja sisäisten konfliktien välillä ja esittää, että itsepetos johtuu siitä, että koemme osan omista motiiveistamme vieraina ja kieltäydymme siksi tiedostamasta niitä. Midgley'n mukaan pahuus on hyväksyttävä osaksi ihmistä sen sijaan, että se paikannettaisiin ulkopuoliseksi voimaksi, mutta samaan aikaan on vältettävä tähän kantaan liittyvä fatalismin riski, jota avaan tarkemmin osassa viisi.

Midgley'n analyysin tarkoituksena on osoittaa, ettei ihmisluonnosta löydy sellaista ominaisuutta, joka olisi mahdollista tulkita pahuuden positiiviseksi ilmentymäksi. Pahuus on Midgley'n mukaan tulkittava negatiivisena ilmiönä, jos emme halua etsiä sille ihmisen ulkopuolista metafyyssistä lähdettä. Huomionarvoista on, ettei pahuuden metafyyssisen lähteen mahdollisuus ei ole jäänyt vaille filosofista huomiota. Kuten Olli Pitkäsén väitöskirja *The Possibility of a Metaphysical conception of Evil in Contemporary Philosophy* (2020) osoittaa, esimerkiksi Schellingin metafyyssinen käsitys pahuudesta sisältää monia moraalisen pahuuskäsityksen hyviä puolia ja kykenee puolustautumaan naturalistista kritiikkiä vastaan. Toisaalta Schellingin teoria pahuudesta vaatii tiettyjen

---

<sup>1</sup>"Evil is in one sense part of ourselves; in another it is not. 'Owning' bad motives can indeed lead to fatalism about them. But disowning them can conceal their presence in us. We then tend to project them on to the outside world and attribute them to others." (Midgley 1984, 130)

teologisten taustaoletusten hyväksymistä. (Pitkänen 2020, 196)

Eetikona ja moraalifilosofina tunnetun Midgley'n tuotanto muodostaa laajan ja omaehtoisen näkemyksen esimerkiksi tieteestä, tiedosta, eläimistä ja ihmisluonnosta. Tutkielmani keskeisin aineisto on muutamia kirja-arvioiden muodossa esitettyjä aikalaiskritiikkejä (mm. Ronald 1986) lukuun ottamatta suhteellisen vähälle huomiolle jäänyt essee *Wickedness: A philosophical essay* (1984), jossa Midgley analysoi ihmisten pahuuteen ja tuhoisuuteen liittyvää motivaatiota. Myöhemmin myös esimerkiksi Philip Cole on hyödyntänyt Midgley'n esseetä pahuus-myyttejä käsittelevässä teoksessaan *The myth of evil* (2006). Midgley'n esseessä käsitellään väitteitä, joiden mukaan pahuutta ei ole, tai pahuus on jokin ihmisen ulkopuolinen voima. Jälkimmäinen kanta on esitetty useilla eri tavoilla, esimerkiksi ihmistä riivaavan demonin tai hulluuden muodossa. Midgley'n mukaan käsitys pahuudesta positiivisena voimana edellyttää tähän kantaan tukeutumista, silloin pahuudesta tulee jotain ihmisen ulkopuolista, joka on päässyt valtaan. Tämä virheellinen ymmärrys pahuudesta ei rajoitu vain uskonnolliseen käsitykseen demoneista, vaan Midgley'n mukaan myös esimerkiksi psykiatrit ja psykoanalyttikot sortuvat siihen ajoittain. Suomessa ei ole juurikaan tehty Midgley'n ajatuksia koskevaa tutkimusta, vaikka esimerkiksi tietoa tai eläinetiikkaa koskevissa filosofisissa tutkimuksissa Midgley'n nimi nousee ajoittain esiin (mm Aaltola 2010). *Wickedness* (1984) on jatkoa teokselle *Beast and Man: The Roots of Human Nature* (1978), joka keskittyy analysoimaan ihmisluontoa ja asettamaan ihmisen lajina lähemmäs muita eläinlajeja. Midgley'n moraalifilosofiaa käsittelevän tuotantoon kuuluvat myös *Heart and mind* (1983) ja *Can't we make moral judgements* (1993), jotka käsittelevät moraalista objektiivisuutta ja päätöksentekoa, sekä vapautta käsittelevä *The ethical primate* (1996).

Myös akateemisen yleisön ulkopuolelle suunnattuna esseenä *Wickedness* ei kaikilta osin saavuta sitä tarkkuutta jota filosofiselta tutkimukselta odotetaan. Esimerkiksi Ronald D. Milo (1986, 272) toteaa arviossaan, että Midgley on ajoittaisesta tarkkanäköisyydestään huolimatta heikoimmillaan pyrkiessään kumoamaan moraalista skeptisismiä ja sovitellessaan vapaata tahtoa yhteen determinismin kanssa. Milo ei erittele kritiikkiään tarkemmin, mutta toteaa, että nämä aiheet vaatisivat huomattavasti täsmällisempää käsittelyä. *Wickednessiä* edeltävä *Beast and Man* on Midgley'n (xxxvi, 1978) mukaan kirjoitettu tarkoituksella mahdollisimman yksinkertaista kieltä käyttäen, sillä sen sisältämät aiheet sivuavat niin monen eri tieteenalan piirissä käytyjä keskusteluja. *Beast and Man* on saanut paljon innoitusta sosiobiologi Edward Wilsonin ajatuksista. Molemmat teokset on mielestäni luettava paitsi osaksi filosofista keskustelua, myös kannanottoina laajempaan

tiedettä koskevaan julkiseen keskusteluun, esimerkiksi evoluutiobiologian rooliin ihmisen toiminnan selittämisessä. Kyse on eräänlaisesta reviirin puolustuksesta, pyrkimyksestä perustella filosofian rooli inhimillisen elämän sisällön tulkitsemisessa ja merkitysten tuottamisessa.

Aloitan tutkielmani käsittelemällä Midgley'n ajatusta pahuudesta hyvyyden tai hyveiden poissaolona. Pahuuden negatiivisuuden jälkeen siirryn tarkastelemaan Midgley'n näkemystä ihmisluonnosta ja yrityksiä kumota naturalisoituja käsityksiä pahuudesta. Esimerkkinä sisäyntyisen positiivisen pahuuden mahdollisuudesta käsittelen aggressiota ja Freudin kuolemanviettiä. Neljännessä osassa selvitän lyhyesti Midgley'n kantaa vapaaseen tahtoon sekä fatalismin ja detreminismin erotteluun liittyviä kysymyksiä. Varjoja käsittelevissä osissa erittelen tarkemmin sitä, miten pahuus määritelmällisessä mielessä näyttäytyy Midgley'n ajattelussa.

## 2. Pahuus poissaolona

Tässä kappaleessa pyrin selventämään tarkemmin Midgley'n näkemykselle keskeistä ajatusta siitä miten pahuus tulisi määritellä poissaolona tai negatiivisena, jotta käyttämäni käsitteet olisivat jatkossa mahdollisimman selkeitä. Tulen myöhemmin myös erittelemään Midgley'n ajatuksia aggression ja muiden luonnollisten motiivien sekä kuolemanvietin roolista inhimillisessä pahuudessa. Nämä positiiviset ja tarkkarajaiset näkemykset pahuuden taustalla olevasta motivaatiosta ovat Midgley'n (1984, 7-8) mukaan epärealistisia. Pahuuden positiivisuudella tarkoitetaan tässä yhteydessä niitä näkemyksiä, joissa pahuus määritellään puutteen ja poissaolon sijaan aktiivisena läsnäolona. Midgley näkee aggression kaltaiset luonnolliset motiivit suorastaan välttämättöminä ihmisille ja muille sosiaalisille eläimille. Näillä motiiveilla ei kuitenkaan ole yksinkertaista muotoa, vaan ne ilmenevät monenlaisilla tavoilla ja palvelevat erilaisia tarkoituksia. Esimerkiksi aggressio tai vallanhalu eivät ole itsessään tuhoisia, vaan ne voivat monissa tilanteissa olla myös rakentavia motiiveja. Siksi pahuuden pelkistäminen luonnollisiin motiiveihin antaa väärän kuvan sekä ihmisen ”eläimellisistä” motiiveista että inhimillisen pahuuden luonteesta.

Midgley'n keskeisin näkökulma inhimilliseen pahuuteen koskee pahuuden negatiivista luonnetta. Pahuus on ennen kaikkea hyvyyden puutetta, kyvyttömyyttä elää tavalla, jossa inhimilliset hyveet tasapainottavat puutteita. Midgley'n näkemys hyveistä nojaa vahvasta Aristoteleen hyve-etiikkaan ja ajatukseen tasapainosta. Midgley (1984, 216)

huomauttaa kuitenkin, ettei Aristoteleen tarkoituksena ole kannustaa varovaiseen keskinkertaisuuteen, vaan osoittaa miten monet hyvät asenteet voivat muuttua paheellisiksi, jos niiden annetaan kehittyä muiden tärkeiden tavoitteiden kustannuksella. Keskeistä ei siis ole tasapainoilu yksittäisen hyveen ääripäiden välillä, vaan tasapaino eri hyveiden kesken. Hyveiden tulee täydentää ja korjata toisiaan, niiden tulee muodostaa elämän kannalta mielekäs kokonaisuus. Motivaation kokonaisuuden tulisi mahdollistaa paitsi yksilön omiin tarpeisiin vastaaminen ja hyvä elämä, myös muiden ihmisten huomioiminen.

Midgley (1978, 88-89) mukaan ihmisellä on myös luontaisia altruistisia piirteitä, taipumus ajatella oman etunsa lisäksi, ja joskus jopa oman etunsa kustannuksella, ryhmänsä ja kaltaistensa etua. Midgley (1978, 83) esittää, että ihmisluonnon kokonaisuuden toteuttaminen vaatii tavoitteita, jotka ulottuvat ihmisen itsensä ulkopuolelle. Midgley mukaan muut ihmiset eivät ole vain keinoja oman tietoisuuden tilan muokkaamisessa, vaan jonkinlaisen yhteyden saavuttaminen muihin yksilöihin on päämäärä itsessään. Vaikka jotkin elämän osa-alueet vaativat yksinäisyyttä, Midgley mukaan myös suuren osan ajastaan eristäytyneisyydessä viihtyvät ihmiset kaipaavat jossain muodossa yhteyttä muihin yksilöihin. Aidot erakot ovat Midgley mukaan niin harvassa, että heidän perusteella ei ole mahdollista tehdä yleistyksiä ihmiselämän kokonaisuudesta. Midgley mukaan myös paheellisilla ihmisillä on joitakin hyveitä, mutta koska ihmiset tarvitsevat ratkaisevalla tavalla toisiaan, tekemättömyys ja kyvyttömyys ajatella muita ovat merkittäviä puutteita.

Paheet ovat hyveiden vastakohtia, tärkeimpien inhimillisten kykyjen torjumista (Midgley 1984, 93). Midgley ei näe tarvetta paheiden tai pahuuden selittämiseksi aktiivisina positiivisina voimina, vaan esittää niiden olevan kyvyttömyyttä toteuttaa ihmisyyteen kuuluvia hyveitä. Midgley sanastossa negatiivisuus tarkoittaa siis poissaoloa ja passiivisuutta tai tekemättömyyttä, positiivisuus puolestaan läsnäoloa ja aktiivisuutta. Pahuuteen liittyvät myytit kuvaavat Midgley (1984, 2-3) mukaan pahuutta juuri aktiivisena, ikään kuin ihmisen ulkopuolisena voimana, jonka vallassa yksilö tai yksilöt toimivat. Pahuuden negatiivisen luonteen tunnistaminen mahdollistaa pahuuden paikantamisen ihmisluontoon ja inhimillisiin puutteisiin. Samaan aikaan pahuus on kuitenkin nähtävä inhimillisille hyveille vastakkaisena, eli myös vältettävissä olevana. Pahuuden määrittelyminen positiiviseksi voimaksi, jota yksilö tai yhteisö jollain tapaa kanavoi, on huomattavasti lannistavampi käsitys, sillä se ei tunnu sisältävän samanlaista mahdollisuutta toimia toisin. Näkemys pahuudesta esimerkiksi ajattelemttomuutena tai

tekemättömyytenä jättää enemmän toiminnan mahdollisuuksia yksilöille ja yhteisöille.

Midgley'n ajattelu on yhteydessä filosofiassa ja teologiassa pitkään vaikuttaneeseen *privatio boni* -perinteeseen, jossa pahuus nähdään hyvän puuttumisena. Tällaiseen ratkaisuun pahuuden luonteesta on päädytty usein kristillisessä filosofiassa, jotta inhimillisen pahuuden olemassaolo ei uhkasi Jumalan kaikkivoipaisuutta tai ehdotonta hyvyttä. Flescherin (2013, 165) mukaan esimerkiksi Augustinuksen malli pahuudesta sisältää ajatuksen siitä, että pahuus on ihmisen sisäistä puutetta, jokin ihmisessä kaipaa täydennystä. Pahuus nähdään mallissa väärinkäytöksenä, menetettyinä tilaisuutena tai kyvyttömyytenä ajatella ja toimia, vaikka pahuuteen usein sisältyykin myös vahingollisten ja tuhoisten motiivien harkittu muodostaminen. (Flescher 2013, 169.) Toisin kuin Midgley'n analyysi pahuudesta, Augustinuksen malli on kuitenkin riippuvainen Jumalan olemassaolosta. Siinä ihmistä tarkastellaan luonnostaan syntisenä olentona, joka on perimmäisen olemuksensa vuoksi taipuvainen tekemään pahaa. Ihmiset eivät myöskään Augustinuksen mukaan voi olla riippuvaisia itse määrittelemästään hyvydestä, vaan vain Jumalan tarjoama objektiivinen hyvä voi estää ihmisen itselleen ja muille aiheuttaman vääjäämättömän kärsimyksen. (Flescher 2013, 178-179.) Myös Immanuel Kant torjui ajatuksen siitä, että ihmisen olisi mahdollista asettaa pahuus itsessään toimintaansa ohjaavaksi periaatteeksi. Kantin moraalifilosofiassa pahuus ei ole positiivinen rationaalinen valinta, vaan jonkinlaista puutetta, kyse on ihmisen tekemästä virheestä tai irrationaalisesta toiminnasta. (Cole 2006, 53.)

Pahuutta poissaolona tulkitsevista filosofeista lähimpänä Midgley'n omaa tulkintaa on mielestäni Arendt, jonka pahuutta koskevan käsityksen Flescher (2013, 186-187) tiivistää toteamalla, että olennainen pahuuteen johtava syy on ajattelun puute. Pahat ihmiset eivät ole tunnistettavia hirviöitä, vaan pahuus on arkipäiväistä hyveiden ja myötätunnon rappeutumista, kyvyttömyyttä ajatella muita. Augustinuksen maallisten viettylysten vastike on Arendtin teoriassa poliittinen viettelys, joka estää ihmistä toimimasta hyvin. Vaikka sekä Arendtin että Augustinuksen teoriassa pahuus nähdään puutteena joka löytyy ihmisestä itsestään, käsitykset hyvän alkuperästä ovat hyvin erilaiset. (Flescher 2013, 189.) Augustinuksen mallin mukaan hyvyys, joka ihmisestä puuttuu, on täydennettävä Jumalalla. Midgley ei kuitenkaan hyväksy ajatusta moraalililuonnollisesta lähteestä. Sekä inhimilliset hyveet että inhimilliset puutteet ovat Midgley'n mukaan peräisin ihmisluonnosta, eivät sen ulkopuolelta.

Midgley'n (1984, 200) mukaan kyky moraaliseen harkintaan on evolutiivinen seuraus ihmisen älykkyydestä. Vaikka Midgley korostaa myös eläinten tapaa välttää turhaa



väkivaltaa ja ratkoa konflikteja mahdollisimman hallituilla aggression ilmauksilla, ihminen poikkeaa Midgley'n mukaan muista sosiaalisista eläimistä tietoisesta moraalisesta harkinnasta vuoksi. Ihminen on jatkuvasti tietoinen siitä, että oma toiminta sisältää valintoja ja mahdollisuuksia tehdä toisin. Midgley'n mukaan ihmisen kyky moraaliseen arviointiin ei samaistu aukottomaan kykyyn erottaa toisistaan hyvä ja paha. Moraalisella harkinnalla on kuitenkin Midgley'n ajattelussa oleellinen asema pahuuden määrittelyn ja tunnistamisen kannalta. On siis olemassa tilanteita, joissa ihmiset tietävät pystyvänsä tekemään kärsimystä välttävän valinnan, mutta päätyvät silti tuhoisaan ratkaisuun.

Midgley (1984, 45-46) toteaa, että Sokrateen rationalistinen käsitys siitä, että kukaan ei tahdo toimia väärin on äärimmäisyyteen asti menevässä käytännöllisyydessään virheellinen. Midgley'n mukaan Sokrateen ajatus ei tietenkään ole niin yksinkertainen, että tulkinta moraalisesti väärin toimivan ihmisen käytöksestä olisi selitettävissä yksinkertaisesti tiedon puutteella. Midgley'n mukaan Sokrateen käsitykseen sisältyy kuitenkin huomio siitä, että moraalittoman ihmisen ajattelussa on jokin keskeinen ja osin harkittu vääristymä. Mikäli ihminen todella ymmärtäisi toimintaansa syvemmällä tasolla, hän päätyisi hylkäämään väärän tavan toimia. Midgley'n mukaan Sokrateen tulkinta johtaa tilanteeseen, jossa moraalisen yhteentörmäyksen sattuessa toinen osapuoli on yksiselitteisesti väärässä. Midgley'n mukaan toisen ääripään muodostaa rationaalisen ajattelun ja moraalin täydellinen erottaminen toisistaan. Tähän ääripäähän Midgley asettaa emotivistit, eksistentiaalistit ja kulttuurirelativistit, jotka jättävät tilaa eri periaatteiden välisille vapaille yhteentörmäyksille. Midgley pyrkii asettumaan näiden ääripäiden välille ja tunnistamaan moraalin ja rationaalisen ajattelun yhteyden omaksumatta pelkistettyä rationalistista kantaa. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan Midgley'n moraalifilosofialle oleellisia ajatuksia ihmisluonnosta ja inhimillisen motivaation biologisesta pohjasta.

### 3. Ihmisluonto ja evoluutio

Midgley'n mukaan ajatus pahuudesta negatiivisena merkitsee, ettei ihmisluonnon kokonaisuus ole täydellisen plastinen ja määrittelemätön, vaan se sisältää tiettyjä lajikohtaisia kykyjä ja vastaavasti kyvyttömyyttä. (Midgley 1984, 15.) Midgley'n käsitys ihmisluonnosta ja motiiveista inhimillisen toiminnan takana perustuu ajatukseen siitä, että ihmistä ei ole lajina mielekästä, tai edes mahdollista, erottaa muista sosiaalisista eläimistä. Julma tai tuhoava käytös ymmärretään usein inhimillisyyden vastakohtana, joten myös pahuutta selittävät motiivit pyritään paikantamaan inhimillisyyden ulkopuolelle, ihmisen

eläimellisiin vaistoihin ja motiiveihin. Midgley'n vuonna 1978 julkaistu teos *Beast and Man: The Roots of Human Nature* pyrkii asettamaan ihmiset lähemmäs muita eläimiä ja toisaalta purkamaan myyttejä ja väärinkäsityksiä, joita eläinten käyttäytymisestä on esitetty. Midgley'n (1978, 166) mukaan kaikki moraaliset opit ja käytännön ehdotukset siitä, miten ihmisten tulisi elää ja toimia perustuvat lopulta ihmisluontoa koskeviin uskomuksiin. Tämä koskee myös niitä oppeja, joiden mukaan ihmisillä ”ei ole luontoa”, sillä nämäkään näkemykset eivät Midgley'n mukaan kiellä ihmisluonnon olemassaoloa, vaan pikemminkin tulkitsevat ihmisluonnon äärimmäisen plastiseksi.

Midgley korostaa tarvetta asettaa ihminen kontekstiin, jossa monimutkaisen motivaation lähtökohtana ovat ihmisen lajityypilliset tunteet ja tavoitteet. Midgley (1978, 6-8) toteaa, etteivät inhimilliset motiivit ole läheskään aina pelkistettävissä laajoihin taloudellisiin rakenteisiin, esimerkiksi marxilaiseen luokka-ajatteluun. Myös Hobbesin ja Nietzschen tapa asettaa valta inhimillisen toiminnan ja motivaation keskiöön syö Midgley'n mukaan teorioiden psykologista potentiaalia. Midgley'n käsitykseen mukaan valta on toissijainen tavoite ihmiselle, joiden toimintaa ei hallitse pakkomieltainen vallanhalu. Midgley (1978, 15-16) painottaa myös luonnollisten motiivien moninaisuutta, ne eivät ole pelkistettävissä esimerkiksi itsesuojeluun, seksiin ja valtaan. Älykkäillä ja sosiaalisilla eläimillä on monimutkaiset tarpeet ja tavoitteet, joten myös luonnollisten motiivien kirjon on oltava suurempi. Ihmisen toimintaa ohjaa monissa tilanteissa tarve muodostaa syvä yhteys muihin ihmisyyksilöihin. Midgley (1978, 46-47) huomauttaa myös, että ihmisen eläimellisen luonnon näkeminen pahana tai kaoottisena sisältää riskin siitä, ettei ihmisellä ole mahdollisuutta päihittää omia varjojaan. Eläimellinen luonto (animal nature) ei ole olemassa kesyttömänä ja arvaamattomana puolena kaikissa eläimissä, on olemassa vain eri eläinlajeille tyypillinen luonto ja vaistojen hierarkia, Midgley'n mukaan voidaan puhua jopa eräänlaisista lajikohtaisista hyveistä.

Inhimillisten motiivien ymmärtäminen vaatii vertailua muihin sosiaalisiin eläimiin. *“Ymmärtäminen on samaistumista; se on asioiden sovittamista kontekstiin. Mitään ei voi ymmärtää irrallisena. Jos emme tuntisi mitään muuta elollista elämänmuotoa kuin omamme, olisimme lajina täysi mysteeri itsellemme.”*<sup>2</sup> (Midgley 1978, 12-13.) Yksittäisten piirteiden tai tapojen vertailu eri lajien välillä ei ole Midgley'n (1978, 24) mukaan mielekäästä, mutta kun käytös suhteutetaan lajien muuhun oleelliseen

---

2 *“Understanding is relating; it is fitting things into a context. Nothing can be understood on its own. Had we known no other animate life-form than our own, we should have been utterly mysterious to ourselves as a species.”* (Midgley 1978, 12-13)

käyttäytymiseen ja vertaillaan kahden lajin kokonaisuutta, vertailun avulla on mahdollista lisätä ymmärrystä. Ihmisten julmuudesta ja raakuudesta puhuttaessa käytetään usein ilmaisuja, jotka viittaavat eläimelliseen tai petomaiseen käytökseen. Midgley (1978, 31-33) toteaa, että ihminen on aina ollut sokea omalle julmuudelleen muihin lihansyöjiin verrattuna. Midgley mukaan eläimet tai ”pedot” eivät ole edustaneet paheita vain symbolisella tasolla, vaan niitä on pidetty julmina ja tietoisina pahantekijöinä, aidosti raakoina ihmiseen verrattuna.

Myös ihmisen taipumus julmuuteen tulee ajoittain virheellisesti käsitellyksi epätäsmälliseksi jäävänä petomaisuutena, jonkinlaisena jäänteinä villistä ja primitiivisestä luonnosta sivistyksen takana. Midgley oma näkymys ihmislunnosta ottaa huomioon paitsi kulttuurin ja ympäristön vaikutukset ihmisten käytökseen ja motiiveihin, myös ihmislunnon roolin kulttuurin rakentamisessa: “Olemme luonnostaan kulttuuria rakentavia eläimiä. Mutta sen, mitä rakennamme kulttuureihimme, täytyy tyydyttää luonnollisia motiivejamme.”<sup>3</sup> (Midgley 1978, 20-21.) Kulttuuria tai sivistystä ei siis Midgley mukaan ole mielekästä erottaa ihmislunnosta. Kulttuuria käytetään ajoittain tapana erottaa ihminen eläimistä, mutta samaan aikaan ihmisten raakuutta on pyritty selittämään sillä, että ihmisten kulttuuri ja teknologia mahdollistavat tuhoisuuden viemisen pidemmälle kuin muilla lajeilla. Midgley ei hyväksy pahuuden lähteeksi kulttuuria, jota tahdoton yksilö kanavoi. Kehittynyt teknologia itsessään ei riitä selittämään ihmisten suhtautumista väkivaltaan ja tuhoon, esimerkiksi sodankäyntiin liittyy historiallisesti paljon glorifiointia: “Millä kulttuurille on eepos, joka ylistää sen suuren parantajan saavutuksia – tai edes insinöörin, arkkitehdin, tai keksijän? Eikö olento, jolla on tällainen vinouma, ole perusteltua luokitella ‘vaaralliseksi’?”<sup>4</sup> (Midgley 1978, 21)

Tätä pohjaa vasten esimerkiksi Platonin ja Nietzschen käsitteistössä esiintynyt sisäinen peto (the Beast Within) aiheuttaa hämmennystä. Luonnonvaraiset petoeläimet eivät toimi julmasti ja kaoottisesti ilman minkäänlaista ennustettavuutta, vaan kaikilla on omat säännönmukaiset tapansa, jotka ovat tähän asti mahdollistaneet lajin selviytymisen. Ihmisen ulkopuolelta ei löydy petoeläintä, joka elää ilman minkäänlaisia periaatteita ja vaistojen hierarkiaa ja kykenee kaikkeen kuviteltavissa olevaan pahaan, miksi sellainen

---

3 ”We are naturally culture-building animals. But what we build into our cultures has to satisfy our natural pattern of motives.” (Midgley 1978, 20-21)

4 ”What culture has an epic poem celebrating the achievements of it's great healer – or even it's engineer, architec, or inventor? Isn't a creature with this bias rightly labeled 'dangerous'?” (Midgley 1978, 21)

löytyisi ihmisen sisältä? Midgley (1978, 39-40) mukaan sisäisen pedon käsite on yksi osoitus ihmisen kyvyttömyydestä kohdata omaa pahuuttaan ja tarvetta heijastaa pahuus johonkin vieraaseen ja ulkopuolisen, tässä tapauksessa eläimiin.

Binääriset jaot rationaalisuuden ja viettien, mielen ja ruumiin ja ihmisten ja eläinten välillä ovat kuitenkin keinotekoisia. Ihmisen eläimellisiä puolia ei ole mielekäästä ajatella rationaalisista ja sivistyneistä puolista irrallisina, vaan saman kokonaisuuden osina. Esimerkiksi yhteiskunnan ja kulttuurin rakentaminen ei ole rajanvetoa eläimellisyyden ja ihmisyyden välillä, vaan ihmisten rakentaman maailman voi katsoa myös palvelevan ihmisen luonnollisia tarpeita ja viettejä. Kulttuuri ei ole vain vieras järjestelmä, jota sovelletaan ihmiseen ylhäältä päin ja jonka tehtävänä on yksinomaan rajoittaa ihmisen luonnollista viettien ohjaamaa käytötä. Ihmisestä ei ole mahdollista erottaa ihmisyydestä erillistä eläimellistä puolta, jota tulisi pyrkiä hallitsemaan. Midgley kritisoi, mielestäni varsin perustellusti, ihmisten tapaa paikantaa omat paheensa ja heikkoutensa jonkin ulkoryhmän kannettavaksi. Ihmisten ylemmydentunto suhteessa eläimiin antaa mahdollisuuden pitää ihmisen toimintaa universaalina mittapuuna kaikkien muiden elämänmuotojen toiminnan arvioimiselle. Käsitys eläimistä paheellisuuden ruumiillistumina ei jää vain symboliselle tasolle, vaan sillä on valta määrittää sekä suhtautumistamme eläimiin, että ymmärrystämme ihmisluonnosta. Myös tulevassa *varjoja* käsittelevässä kappaleessa on nähtävissä inhimillinen taipumus asettaa pahuus itsen ulkopuolelle, joko kokonaan muihin eläinlajeihin, tai vähintään vieraisiin ihmisryhmiin.

### 3.1 Aggressio

Viha ja aggressiivisuus saavat usein kohtuuttoman suuren roolin inhimillistä pahuutta selittävinä motiiveina, vaikka todellisuudessa sekä aggression rooli ihmisen toiminnassa että pahuuden taustalla vaikuttavat motiivit ovat paljon moniulotteisempia. Midgley mukaan aggressioon liittyvä vaarallisuus on hyvin tiedossa, siksi sen luonnollisuutta ihmisissä on pyritty myös vähättelemään. Aggression sisäsyntyisyyden kieltämisellä on pyritty torjumaan fatalistista asennetta vältettävissä olevaan pahuuteen. Aggression hyväksyminen ei kuitenkaan tarkoita julmuuden ja tuhoisuuden hyväksymistä. Midgley esittää aggressiosta kaksi keskeistä huomiota: ensinnäkin pahuuden taustalla on useita ei-aggressiivisia motiiveja, ja toiseksi aggressio motiivina palvelee myös useita ihmisille vältämättömiä tarpeita. Midgley toteaa, että ei-aggressiiviset motiivit, esimerkiksi laiskuus, pelko, ahneus ja tottumus ovat vastuussa merkittävästä osasta vältettävissä

olevasta pahuudesta. Suuri osa pahuutta selittävistä motiiveista on Midgley'n mukaan negatiivisia, niissä on kyse tekemisen sijaan tekemättä jättämisestä. Tästä Midgley antaa esimerkiksi nälänhädän, jonka ylläpitämiseen ihmiset jatkuvasti osallistuvat kokematta itseään toimijoiksi. (Midgley 1984, 73-75.) Midgley pyrkii korostamaan inhimillisen toiminnan tai toimimattomuuden merkitystä ja välttämään pahuuden selittämistä persoonattomilla rakenteilla. Suuretkaan kärsimystä aiheuttavat rakenteet eivät ole itsenäisiä toimijoita, vaan ihmisten ylläpitämiä. Tämä jättää avoimeksi kysymyksen siitä, mikä on yksilön omissa moraalisissa painoarvo globaalissa eriarvoisuuden edessä. Yksittäinen ihminen ei toiminnallaan pysty aiheuttamaan nälänhätää tai pysäyttämään sitä, joten moraalinen vastuu ei voi olla yksiselitteisesti yksittäisillä ihmisillä. Toisaalta osa ihmisistä on keskeisemmässä asemassa eriarvoisuuden luomisessa ja ylläpitämisessä.

Midgley vertaa aggressiota pelkoon, jolla on myös yleisesti hyväksytty fysiologinen pohja, eli myös kykyä pelkoon on perusteltua pitää ihmisen luonnollisena ominaisuutena. Midgley esittää, että pelko ja aggressio ovat molemmat jopa välttämättömiä hyvän elämän edellytyksiä, sillä molemmat ovat vastauksia pahuuteen. Pelkoa voidaan pitää epämiellyttävänä tunteena, mutta kuten Midgley huomauttaa, ihminen joka ei kykene pelkäämään ei todennäköisesti elä pitkää ja onnellista elämää. Pelko ja aggressio ovat rinnastettavissa kipuun, ne kertovat siitä, että jokin on pielessä. Midgley'n mukaan esimerkiksi utopian järjestäminen vaatisi organisoijaltaan kykyä oikein ohjattuun pelkoon, jotta ihmisten pahuus olisi mahdollista ennakoita ja estää. Pahuutta on mielekästä pitää vältettävänä, mutta pelkoa itsessään ei. Myös pelon kohdalla on kuitenkin keskeistä, että ihmiset kykenevät kohdistamaan sen oikeisiin asioihin ja oikealla voimakkuudella. Midgley toteaa myös, etteivät ihmiset toimi pelkästään järkensä avulla, vaan myös tunteilla on keskeinen rooli. Siksi inhimillinen toiminta vaatii myös tunnepuolella kiinnostavia valintoja eri mahdollisuuksien välillä, esimerkiksi toivo ja halu vaativat vastaparikseen pelon. (Midgley 1984, 78-81.)

Midgley'n keskeinen väite on se, että vaikka aggressio voi olla vaarallista, kaikki vihan ilmaukset eivät ole tuhoisia tai vahingollisia. Midgley'n (1984, 86) mukaan oikein kohdistettu aggressio on ajoittain jopa välttämätöntä sosiaalisille eläimille esimerkiksi konfliktien ratkomisen ja oman tilan puolustamisen yhteydessä. Ihmisten lisäksi myös monilla muilla sosiaalisilla lajeilla on luontainen kyky aggressiiviseen käytökseen, mutta vihamielisyys ei silti ole dominoiva piirre lajien toiminnassa. Esimerkiksi lasten leikeissä näytellyillä hyökkäyksillä on hyvin keskeinen rooli, mutta se ei tarkoita sitä, että lapset olisivat täynnä vihaa ja tuhoisuutta. (Midgley 1984, 88-89.) Midgley toteaa muiden

nisäkkäiden poikasten leikkivän samaan tapaan ja esittää, että leikin aikana tapahtuva näytelty aggressio on keskeinen sympatian kehittymisen kannalta. Ristiriidat sekä fyysiset yhteentörmäykset osoittavat, että sekä lapsi itse että ikätoverit voivat kokea ja tuottaa kipua. Myös leikin ulkopuolella tapahtuvat konfliktit ovat Midgley'n mukaan merkityksellisiä lapsen emotionaalille kehitykselle. Kiistojen avulla lapsi hahmottaa paremmin muiden yksilöiden itsenäisen todellisuuden ja oppii eron oikeutettujen ja oikeuttamattomien vihan ilmausten välillä. Vihan jaottelu oikeutettuun ja oikeuttamattomaan auttaa lasta arvioimaan muiden käytöksen lisäksi myös oman toimintansa moraalisuutta.

Midgley'n (1984, 89) mukaan myös aikuisten sosiaalisissa suhteissa viha ja aggressio ovat merkityksellisiä vastauksina pahuuteen tai vääryyteen. Ihmisten vuorovaikutuksessa on havaittavissa hallittua aggressioita useissa tilanteissa, joissa toiminta on tuhoisan sijaan rakentavaa. Midgley (1984, 86-87) käyttää esimerkkinä akateemista keskustelua, jossa voi ajoittain esiintyä aggressiota, esimerkiksi sodankäyntiin viittaavia metaforia, mutta tämä ei suinkaan tarkoita, että keskusteluun osallistuvat tutkijat toivoisivat toistensa vahingoittumista. Mielestäni leikillistä aggressiotakaan ei välttämättä kannata sulkea pois aikuisten motivaatiosta, sillä hallitun aggression ilmaiseminen rajatulla alueella, esimerkiksi tiettyjen urheilulajien tai pelien yhteydessä, voi pitää yllä aikuisillekin merkityksellistä jännitystä ja yhteyden kokemusta muihin ihmisiin.

Midgley näkee aggression yhtenä ihmisen lukuisista synnynnäisistä motiiveista, joita tulisi käsitellä osana ihmisten luontoa. Ihmisillä on lukuisia luontaisia motiiveja, joihin sisältyy tuhoisuuden mahdollisuus. Midgley (1984, 82-83) kuvaa esimerkiksi yleisesti tunnistettua inhimillistä piirrettä, ihmisen kykyä nauttia hallitusta pelosta ja riskien ottamisesta ja hakea tylsistymisen välttämiseksi vaaran tuntua. Tylsistyneisyys ei silti suoraan aiheuta tuhoisaa käytöstä. Ihmisellä on kyky nauttia riskien ottamisesta, mutta he ovat myös järjellisiä olentoja, jotka kykenevät toimintansa arvioimiseen. Rationaalisuus ei katoa aggressionkaan kohdalla. Vaikka ihmisellä on luontainen kyky tuntea vihaa ja tehdä ajoittain myös aiheellisia hyökkäyksiä, yksittäinen luonnollinen motiivi ei tee ihmisen toiminnasta tuhoisaa. Aggression ymmärtäminen synnynnäisenä ja inhimillisen toiminnan kannalta tärkeänä motiivina ei tarkoita perusteettoman aggression hyväksymistä, vaan aggressio on tärkeää kohdistaa oikein ja tasapainottaa muiden motiivien avulla.

Pahuuden paikantaminen yhteen rajalliseen motiiviin tuottaa ongelmia, sillä pahuus ei ole suoraan samaistettavissa mihinkään yksittäiseen motiiviin. Esimerkiksi viha ja pelko voivat aiheuttaa tuhoa ja kärsimystä, mutta ne esiintyvät jatkuvasti myös harmittomissa tai

rakentavissa yhteyksissä. Viha ja pelko ovat välttämättömiä ihmisen selviytymiselle, hallitun aggression ilmaiseminen auttaa ihmisiä puolustamaan itseään ja omaa tilaansa. Pelko puolestaan on turvallisuuden ja vaarojen välttämisen kannalta tärkeä motiivi. Aggressio ja pelko voivat olla myös vastauksia pahuuteen. Monet kärsimystä aiheuttavan toiminnan taustalla vaikuttavista motiiveista ovat myös niin ei-aggressiivisia, että niitä on vaikeaa samaistaa pahuuteen. Ihmiset toimivat esimerkiksi laiskuuden tai tottumuksen motivoimina tavoilla, joka aiheuttavat valtavat määrät kärsimystä, mutta laiskuus tai tottumus eivät silti itsessään ole pahuutta. Jos pahuus halutaan ymmärtää puutteiden ja tyhjyyden sijaan aktiivisena positiivisena voimana, se on Midgley'n mukaan paikannettava yksittäisten luonnollisten motiivien ulkopuolelle. Silloin pahuus näyttäytyy virheellisesti vieraana oliona, joka on ottanut yksilön haltuunsa. (Midgley 1984, 113.)

### 3.2 Kuolemanvietti

Pahuuden taustalla vaikuttava motivaatio on Midgley'n mukaan negatiivista, sillä se on määriteltävissä ihmisen oman edun tavoittelua tasapainottavien motiivien puuttumisena. Midgley kuitenkin myöntää, että itsekkyydellä ja empatian puuttumisella on vaikeaa perustella toimintaa, jolla yksilö ei aja omaa etuaan, vaan joka on selvästi vahingollista myös yksilölle itselleen. Tällaisissa tilanteissa positiivinen tuhoon kannustava motiivi, esimerkiksi Freudin ajatus kuolemanvietistä, voi tuntua selitysvoimaiselta. *Wickedness* pyrkii myös käsittelemään filosofisesti Freudin kuolemanvietin käsitettä ja sulkemaan sen pois pahuutta selittävistä motiiveista. Kuolemanviettiä tarkastelevassa kappaleessa Midgley esittää, että pakkomielteisyyden ja kuoleman välillä on läheinen yhteys, sillä pakkomielteisyyden myötä ihmisen on ikään kuin tapettava osa luontoaan: "Pakkomielteelle antautuminen on siksi aina, jossain määrin, suostumus sekä omalle että muiden kuolemalle."<sup>5</sup> (1984, 155) Midgley toteaa, että kulttuuri, jossa ihmisillä on tarkasti eriteltyjä aktiviteetteja, jotka vaativat ankaraa harjoittelua ja virtuoosimaisuutta myös suorastaan palkitsee yksilöitä pakkomielteisyydestä. (Midgley 1984, 153-155.)

Midgley'n (1984, 170-171) mukaan on olemassa paljon pahuutta, joka on selitettävissä hyvää tarkoittavan positiivisen motivaation sivutuotteena, mutta kaikki pahuus ei kuitenkaan ole selitettävissä niin. Midgley (1984, 176) tunnistaa, että yksilön on mahdollista tavoitella tuhoa ja kuolemaa, joissain tapauksissa niistä voi muodostua jopa

---

5 "To let an obsession take over is therefore always to consent, in some degree, both to one's own death and to that of others." (1984, 155)

hallitseva tai ainoa tavoite ihmiselle. Midgely ei myöskään kiellä sitä, ettei tällä olisi jotain tekemistä ihmisten luonnollisten motiivien kanssa. Esimerkiksi toisten ihmisten vieraus ja toiseus voi johtaa aggressioon ja vihaan, tämä on Midgelyn mukaan sopivassa mittakaavassa myös luonnollinen sosiaalinen reaktio. Vihan ja aggression ei kuitenkaan tarvitse muuttua tuhoisaksi. Muiden yksilöiden itsenäisen olemassaolon tunnistaminen ja hyväksyminen voi johtaa syvempään yhteisymmärrykseen, mutta sen kieltäminen voi muuttua vihaksi. "Sekä itsensä että muiden tuhoamisesta voi tosiaan muodostua päämäärä, jopa hallitseva sellainen, mutta vain luonnollisten halujen vääristämisen, rekombinaation ja kaventamisen seurauksena."<sup>6</sup> (Midgley 1984, 199.)

Midgelyn (1984, 161-162) mukaan Freudin ajatus siitä, että ihmistä ohjaavat sekä selviytymiseen, että kuolemantoihiveeseen liittyvät vietit on ongelmistaan huolimatta myös ansiokas sisäisten ristiriitojen tunnistamisessa. Midgley toteaa Freudin olleen oikeassa tunnistessaan itsepetoksen ja tiedostamattomien motiivien vaarallisuuden. Myös Freudin ajatus varhaisten ja tuttujen motiivien merkityksestä ihmisen toiminnalle on Midgelyn mukaan helppo tunnistaa paikkansa pitäväksi. Muutosta vaativien ja emotionaalisesti vieraiden asioiden tekeminen on ihmisille vastenmielistä, vaikka ympäristön lisäksi myös ihminen itse hyötyisi siitä. Naisten yhteiskunnallisen aseman asteittainen parantaminen on Midgelyn mukaan hyvä esimerkki tästä. Tasa-arvoon liittyvät muutokset eivät lopulta aiheuta kovinkaan suurta häiriötä ihmisten arkeen, mutta symbolinen ja osin tiedostamaton uhka sukupuoliroolien kääntymisestä aiheuttaa siitä huolimatta vihaa ja voimakkaita vastareaktioita. (Midgley 1984, 166-168.) Midgley (1984, 183) esittää Darwinia mukailleen, että juuri ihmisen kyky järjestää ristiriitaa aiheuttavat motiivit muodostaa pohjan moraalien kehittymiselle. Ihmisten älykkyys mahdollistaa sen, että riippumatta siitä miten toimimme nyt, tunnistamme myös mahdollisuutemme toimia toisin. Ihmisen kyky moraaliseen arviointiin on siis Midgelyn mukaan evoluution tuote ja ilmeisesti jossain määrin yhteinen niille ihmisille, jotka ovat kyvykkäitä ja halukkaita ajattelemaan.

Midgley (1984, 179-180) hyväksyy myös ajatuksen siitä, että positiivinen asenne suhteessa kuolemaan voi myös hyödyttää ihmisiä, sillä se mahdollistaa ikääntymisen ilman katkeruutta. Ihmiset ovat tietoisia kuolevaisuudestaan ja vanhemmat yksilöt voivat myös luonnostaan kehittää hyväksyvän suhtautumisen kuolemaa kohtaan ilman että menevät tolaltaan ja purkavat pelkonsa muihin ihmisiin. Midgelyn mukaan varhainen freudilainen teoria ei ota huomioon näitä evolutiivisia näkökulmia, vaan vasta Jungin myötä

<sup>6</sup> "Destruction, both for oneself and others, can indeed become an aim, even a dominant aim, but only through perversion, recombination and narrowing of natural desires." (Midgley 1984, 199)



myöhemmät psykoanalyytikot ovat kiinnittäneet niihin huomiota.

Vaikka kuolevaisuudella voi olla oma roolinsa myös luonnollisissa motiiveissa, Freudin ajatus aggressiosta ulospäin kääntyneenä kuolemantoiveena on Midgley'n (1984, 155-157) mukaan turhan passiivisen kuuloinen motivoitakseen muihin kohdistuvia hyökkäyksiä. Midgley tulkitsee ulospäin osoitetun aggression selittämisen kosmisella toiveella omasta kuolemasta perustuvan Freudin näkemykseen yksilön eristäytyneisyydestä. Freudin kuolemanvietin tai mielihyvän hakemisen tavoitteena ei Midgley'n mukaan ole olla yhteydessä muihin, vaan pyrkimyksenä on muuttaa yksilön omaa tietoisuuden tilaa. Midgley'n oma näkemys aggressiosta korostaa ihmisen sosiaalista luonnetta: "Aidosti toisia kohtaan suunnatun vihan on oltava ulospäin suuntautuvaa, aivan kuten todellisen rakkaudenkin. Sen päämääränä on oltava muutos *vihan kohteen* tilassa, ei vihaisessa yksilössä."<sup>7</sup> (Midgley 1984, 157.) On mahdollista esittää eriäviä tulkintoja siitä kuinka eristäytyneeseen asemaan Freud lopulta yksilön asettaa. Midgley'n näkemyksen mukaan kuolemanvietti Freudin esittämässä muodossa näyttäytyy epäuskottavana muihin kohdistuvan aggression selittäjänä sisäänpäinkääntyneisyytensä vuoksi. Midgley'n omassa ihmiskuvassa korostuu näkemys ihmisestä sosiaalisena lajina, jolle yhteyden saaminen muihin näyttäytyy keskeisenä. Muiden ihmisten vierauden ja toiseuden hyväksyminen ja toisaalta pyrkimykset tunkeutua muiden ihmisten maailmoihin alkavat Midgley'n mukaan jo varhain lapsuudessa. Jollain tasolla ihmiset myös jatkavat muiden yksilöiden itsenäisyyden ja vierauden kanssa kipuilua läpi elämänsä.

Lisäksi kosminen kuolemantoive, jonka Midgley tulkitsee jonkinlaisena vastauksena pahuuden ongelmaan, vaikuttaa Midgley'n (1984, 172) mukaan moraalisten seurauksien näkökulmasta epäselvältä. Midgley näkee Freudin vaatiman rehellisyyden esimerkiksi ihmisen seksuaalisten toiveiden tunnistamisen kannalta ymmärrettävänä, mutta pahimmillaan murhanhimoiseksi yltyvää kuolemanviettiä on Midgley'n mukaan mahdotonta hyväksyä luonnollisena osana ihmistä, sitä olisi siis pyrittävä halitsemaan. Jos kuolemanvietti tulkitaan vastauksena pahan ongelmaan, pahuuden syvempi käsitteleminen ja vastustaminen tuntuvat Midgley'n mukaan toivottomilta. Suhteellisen tasaisen yhteiskunnallisen tilanteen jälkeen juuri ensimmäisen maailmansodan veteraaneille aiheutuneet psyykkiset seuraukset johtivat kuolemanvietin kehittymiseen Freudin mielihyväperiaatteen rinnalla, joten kuolemanviettiä on joiltain osin perusteltua lukea vastuksena pahan ongelmaan. Midgley'n (1984, 164) mukaan Freudin tapa asettaa ihminen

<sup>7</sup>"Anger genuinely directed towards others has to be outgoing, just as real love is. Its aim must be to produce change in *their* state, not in that of an angry individual." (Midgley 1984, 157)

universaalin kuolemanvietin alaiseksi on myös pohjimmiltaan lannistava, eikä kannusta syvemmin ymmärtämään ja käsittelemään inhimillistä pahuutta. On kuitenkin syytä korostaa sitä, että kyseessä on Midgley'n oma tulkinta Freudista. Vaikka kuolemanvietti on mahdollista lukea jonkinlaisena vastauksena pahan ongelmaan, Freudin viettiteorian alkuperäinen tarkoitus ei ole tarjota moraalifilosofisesta näkökulmasta tyydyttävää lopputulosta.

Midgley'n analyysi Freudin kuolemanvietin käsitteestä jää joiltain osin puutteelliseksi. Esimerkiksi Rachel McCleary (1986, 418-419) huomauttaa *Wickednessiä* koskevassa kirja-arviossaan, että Midgley'n yritys ottaa Freudin näkemys aggressiosta filosofiseen käsittelyyn epäonnistuu, sillä Midgley ei käsittele lainkaan Freudin ajatusta sublimaatiosta. Midgley siis ohittaa kysymyksen siitä, mihin Freud lopulta paikantaa moraalin alkuperän. McCleary toteaa, että Freudin teoriassa vaistoihin pohjaavat tavoitteet jalostuvat sublimaation kautta älyllisiksi pyrkimyksiksi. Viettien sublimaation tuloksena syntyy taiteen, tieteen ja teknologian lisäksi myös moraalit. McClearyn mukaan Midgley tekee virheen hypätessään sublimaation käsittelyn sijaan Freudin ajatuksista suoraan Darwinin teoriaan. Myös Freudin näkemys moraalin alkuperästä on McClearyn mukaan vietteihin kohdistuvan tietoisesti kontrollin tulos.

#### 4. Fatalismi, determinismi ja vapaa tahto

Jos hyväksymme ajatuksen pahuuden yhteydestä ihmisluontoon ja luonnollisiin motiiveihin, ja kuitenkin pidämme kiinni ihmisen mahdollisuudesta toimia paremmin, on paikallaan ottaa kantaa myös vapaata tahtoa koskeviin kysymyksiin. Midgley tekee selvän eron vapaata tahtoa uhkaavan fatalismin ja tieteen tekemisen kannalta välttämättömän determinismin välillä. Fatalismissa on Midgley'n (1984, 94) mukaan kyse taikauskoon perustuvasta pahuuden hyväksymisestä. Fatalistisessa ajattelussa inhimillinen vaivannäkö on pohjimmiltaan hyödytöntä, sillä vastapuoli nähdään persoonattoman luonnonvoiman sijaan elävänä ja kyvykkäänä ohjaamaan ihmisten toimintaa oman tahtonsa mukaan. (Midgley 1984, 96-97.) Determinismin Midgley (1984, 94) puolestaan näkee käytännöllisenä tieteentekoa varten välttämättömän järjestyksen oletuksena. Tätä järjestystä ihmiset voivat rationaalisina toimijoina käyttää hyväkseen ilman, että se muodostaa uhkaa vapaalle tahdolle. Esimerkiksi maanviljelijä voi käyttää säännöllisesti tulvivan joen ennustettavuutta viljelynsä hyväksi, mikäli oppii kylvämään viljan tulvan jälkeen ja korjaamaan sen taas pois ennen seuraavaa tulvaa. (Midgley 1984, 98.)

Midgley'n (1984, 99) mukaan on kuitenkin tärkeää, että tieteellinen determinismi

pysyy tarpeeksi vaatimattomassa roolissa. Ymmärrys ihmisluonnosta ja sen fyysisestä perustasta ei loukkaa vapaata tahtoa, kunhan se pysyy tasapainossa ja tarpeeksi pienessä osassa. Determinismi on harmitonta, kunhan se on vain oletus tiedon mahdollisuudesta. Säännönmukaisuutta voidaan pitää jopa edellytyksenä rationaaliselle toiminnalle, eikä satunnaisuutta ole syytä nähdä säännönmukaisuutta vapaampana. Ennustettavuus loukkaa vapaata tahtoa vain, jos se yhdistetään mekanismeihin, jotka ohittavat tietoisien valinnan mahdollisuuden. “Vapauden vastakohta ei ole ennustettavuus, vaan erilaiset orjuuden muodot, joko ulkopuoliselle isännälle, tai laiskuuden tai tavan kaltaiselle sisäiselle esteelle, joka rajoittaa rationaalista toimintaa.”<sup>8</sup> (Midgley 1984, 102.) Tällaiset rajoittavat teoriat, joissa inhimillinen vaivannäkö nähdään turhana, ovat Midgley (1984, 105-106) mukaan saaneet monet yhteiskuntatietelijät hylkäämään ajatuksen ihmisluonnosta ylipäätään. Vääristä käsityksistä on hyvä pyrkiä eroon ja ihmisluonnon mukautuvuus ympäröiviin olosuhteisiin on hyvä tiedostaa, mutta ihmisluonnon täydellinen hylkääminen johtaa Midgley mukaan lopulta tilanteeseen, jossa historiallisten voimien luonne aletaan nähdä persoonattomaan sijaan persoonallisena. “Käsitys siitä, että meillä ‘on luonto’, ei uhkaa vapaata tahtoa, vaan on sille ehdottoman keskeinen. Jos olisimme aidosti plastisia ja määrittelemättömiä syntyessämme, ei olisi mitään syytä sille, miksi yhteiskunta ei valaisi meitä mihin tahansa omalta kannaltaan otolliseen muottiin.”<sup>9</sup> (Midgley 1978, xxxix.)

Midgley (1984, 104-105) mukaan psykologiset teoriat loukkaavat vapaata tahtoa, jos niihin vetoamalla aletaan kohdella paikallisia pahoja tapoja universaaleina lakeina ja muutos parempaan nähdään mahdottomana. Jos tarkastelemme inhimillistä toimintaa ja ajattelua, on selvää, että se on monissa tilanteissa ennustettavissa. Midgley (1984, 103) ehdottaa, että odotamme psykologista säännönmukaisuutta suunnilleen samalla asteella kuin fyysistä säännönmukaisuuttakin. Kokemus on selvästi avuksi sekä aineellisen maailman että ihmisen kanssa, mutta tiedostamme silti, että molempien kanssa tapahtuu myös virheitä ja yllätyksiä. Midgley muistuttaa, että suurin osa ajattelusta on käytännöllistä ongelmanratkaisua. Yksilöt tai yhteisöt eivät pyri ennustamaan omaa toimintaansa, vaan päättämään mikä on paras tapa toimia käsillä olevassa tilanteessa. Ratkaisut ihmisten kohtaamiin ongelmiin vaativat usein luovuutta ja uusia keksintöjä, joiden ennustaminen on

8”The opposite of freedom is not predictability but slavery of various kinds, whether to an outside master or to inner impediment such as sloth or habit, which inhibit rational activity.” (Midgley 1984, 102)

9”The notion that we ‘have a nature,’ far from threatening the concept of freedom, is absolutely essential to it. If we were genuinely plastic and indeterminable at birth, there could be no reason why society should not stamp us into any shape that might suit it.” (Midgley 1978, xxxix)

käytännössä mahdotonta. Tämä ei Midgleyyn mukaan ole ristiriidassa determinismin kanssa, vaan determinismin ei yksinkertaisesti ole mitään tekemistä tällaisen ajattelun kanssa. Esimerkiksi tulvia hyödyntävän maanviljelyn keksiminen Niilin suistolla olisi ehkä voinut olla ennustettavissa, mutta esimerkiksi Pythagoraan lausetta tai taidetta ja filosofiaa ei voida pitää kovin ennustettavan ajattelun tuloksina. Midgleyyn mukaan ei ole myöskään syytä olettaa, että ajattelun fyysinen puoli jollain tavalla hallitsisi ajatuksia. Aivot eivät pakota ajatusta kulkemaan lävitseen, eikä ajattelua ole perusteltua kohdella vain harhana, jonka aivojen neuronit aiheuttavat. Neuronit eivät ole toimijoita, eikä ennustaminen tarkoita pakottamista. (Midgley 1984, 107-109.)

Midgleyyn vapaata tahtoa koskevat näkemykset eivät riitä vakuuttamaan paatunutta skeptikkaa, mutta tässä yhteydessä se on tuskin tarkoituskaan. Midgleyyn pahuuskäsityksen kannalta oleelliset huomiot koskevat erottelua determinismin ja vapaan tahdon välillä, sekä determinismin roolia inhimillisen toiminnan tulkitsemisessä. Tarkoituksena on determinismin perusteellisen käsittelyn sijaan ennemminkin rajata determinismi tarpeeksi vaatimattomaan rooliin moraalista päätöksentekoa koskevassa keskustelussa. Kaikki ajattelu ei vaadi deterministisiä oletuksia. Ihmisluonnon biologisen pohjan tiedostaminen on myös Midgleyyn omien moraalifilosofisten näkemysten kannalta keskeistä. Se on kuitenkin vaatimattomassa roolissa, eikä määrittele inhimillistä päätöksentekoa kokonaisuudessaan. Luovuutta ja ajattelun prosesseja tulkitessa deterministinen positio ei ole välttämättä kaikista mielekkäin tarkastelun tapa. Mieltä ja ajattelua ei voi suoraan samaistaa aivojen fyysiseen toimintaan, vaan kyse on eri keskusteluista.

## 5. Minuus ja minuuden varjot

Selittäessään pahuuden tarkempaa psykologista taustaa Midgley hyödyntää Jungin analyttista psykologiaa. Jungin käsitteistössä varjo vastaa ihmisen henkilökohtaista tiedostamatonta, jonka Jung määrittelee myös persoonallisuuden 'negatiivisena' puolena. Kyseessä on siis niiden epämiellyttävien ominaisuuksien summa, jotka ihminen pyrkii piilottamaan yhdessä psyyken riittämättömästi kehittyneiden toimintojen kanssa. Jungin teoriassa varjojen heijastaminen nousee keskeiseksi ilmiöksi käytännön analyysissa, esimerkiksi unien tulkitsemisen yhteydessä. Subjektin ulkopuolelle heijastettu varjo tulee palauttaa takaisin projektion tekijän psyykeeseen. (Edinger & Wesley 1996, 26-27.)

Midgleyyn (1984, 114) mukaan yksilön käsitys omasta itsestä on usein jakautunut, sillä ihmisten on vaikeaa tunnistaa omia synkimpiä puoliaan osaksi itseään. Nämä

tiedostamattomat motiivit heijastetaan helposti ihmisen itsensä ulkopuolelle. Midgley (1984, 115-116) ehdottaa, että itsepetos nousee ihmisen taipumuksesta nähdä osa omista motiiveistaan itselle vieraina. Kyse ei ole yksittäisestä tapahtumasta, jossa ajattelu vääristyy, vaan ennemminkin jatkuvasta sisäisestä dialogista, jossa eri persoonallisuuden osat vaihtavat näkemyksiä ikään kuin kyseessä olisivat erilliset ihmiset. Midgley mukaan ihmisen sisäiset konfliktit ja ristiriidat tulevat selvästi esille esimerkiksi näytelmissä ja kaunokirjallisuudessa. Huonosti käsiteltynä nämä teemat voivat edistää itsepetosta ja pahuuden ulkoistamista, mutta taiteen avulla on mahdollista myös purkaa liian yksinkertaisia näkemyksiä persoonan rakentumisesta ja havainnollistaa ihmisten sisäisiä ristiriitoja. Midgley mukaan taiteessa laajasti esiintyvä näkemys ihmisestä yhden persoonan sijaan monena, ansaitsisi osakseen myös laajempaa filosofista huomiota.

Pahuuden ja oman varjopuolensa (shadow-side) kieltäminen sisältää Midgley mukaan vaaran siitä, että ihminen heijastaa omat tiedostamattomat motiivinsa itsensä ulkopuolelle. Varjopuolella Midgley tarkoittaa Jungin tapaan niitä persoonallisuuden osia, joita ihminen pyrkii itsessään torjumaan. Varjopuolen ja virallisen minän (official self) välisen konfliktin kieltäminen saa Midgley mukaan lopulta ihmisen kadottamaan itsensä. Midgley (1984, 122) toteaa Jungia mukaillen, että oman varjonsa tunnistaminen on tuskallista ja epämiellyttävää, mutta myös välttämätöntä, jotta ihminen kykenee tuntemaan itsensä kokonaan. Varjon integroiminen ja projektion peruuttaminen vaatii kuitenkin psykologista rohkeutta. (Edinger & Wesley 1996, 120.)

Ylpeys ja turhamaisuus eivät ole itsessään kaikista tuhoisimpia paheita, mutta Midgley mukaan niiden aiheuttama kyvyttömyys hyväksyä muiden paheiden olemassaolo saa ihmisen torjumaan varjonsa. Midgley (1984, 141-142) mukaan ylpeyden ja kateuden kaltaiset tunteet eivät ole vain muodottomia tunteiden aaltoja, vaan pitkäkestoisia asenteita, joiden avulla ihmiset jäsentävät elämää. Sairaalloisen ylpeä ihminen tulkisee ympäröivien ihmisten toimintaa jatkuvasti vastauksena siihen, kunnioittavatko muut häntä tarpeeksi. Kaikkien muiden motiivien korvaaminen ylpeydellä johtaa Midgley mukaan lopulta tilanteeseen, jossa kunnioituksesta tulee jotain niin korkeaa ja arvokasta, että kukaan ei voi sitä tarjota.

Midgley (1984, 123-124) mukaan pahuuteen liittyvät motiivit vaikuttavat epäselviltä, koska ihmisillä on tunne siitä, että motiivien tulisi olla tarkoituksenmukaisia suhteessa tekoihin, joita ne tuottavat. Hyvin tekojen kohdalla tunne voidaan yleensä katsoa paikkansa pitäväksi, hyvään pyrkivien ihmisten motiivien ja toiminnan välillä on usein selkeä yhteys. Pahojen tekojen kohdalla voi olla vaikeaa löytää ketään, joka kokisi vastuuta

tapahtuneesta, tai jonka tavoitteet olisivat millään tavalla yhteydessä niistä seuranneeseen tuhoon. Midgleyyn mukaan tämä motiivien ja tekojen epäsuhta aiheuttaa sen, että pahoja tekoja analysoidessamme hylkäämme inhimilliset motiivit pahuuden selittäjinä ja pyrimme selittämään tapahtuneen esimerkiksi taloudellisilla syillä. Midgley ei näe tätä tyydyttävänä tapana selittää ihmisten toimintaa ja nostaa esimerkiksi ensimmäisen maailmansodan. Vaikka pieni joukko ihmisiä sai sotimisesta taloudellista hyötyä, sotaa ei silti voida pitää rationaalisenä vastauksena taloudellisiin olosuhteisiin. Mittavien tuhojen ja poliittisen kaaoksen keskellä poliittisen vaikutusvallan tai taloudellisen edun tavoittelu on uhkapeliä. Sodan syyttymisen kannalta merkittävässä roolissa olleet ihmiset eivät myöskään tunnistanee motivaatiokseen itsekästä oman edun tavoittelua, vaan velvollisuuden toteuttamisen.

Midgleyyn (1984, 124-125) esittää, että taloudellisten mekanismien sijaan huomio tulisi kääntää ihmisten hajautettuihin ja osin tiedostamattomiin motiiveihin. Huomaamattomat ja tottumukseen nojaavat vihamielisyyden tunteet muita ihmisiä kohtaan nousevat harvoin täysin tietoiselle tasolle. Midgleyyn mukaan historia osoittaa, että ihmisten väliset liittoumat purkautuvat yllättävän helposti ja toteaa vihamielisyyden ohjautuvan uuteen kohteeseen vielä helpommin. Silmiinpistävä piirre viholliskuvien muodostamisessa on Midgleyyn mukaan se, miten helposti epätodennäköisetkin syytökset viholliseksi määriteltyjä tahoja vastaan muuttuvat uskottaviksi. Ihmiset ovat valmiita uskomaan jopa täysin keksittyihin syytöksiin, sillä vihollisten luomiseen liittyvät ajatusprosessit ovat usein kokonaisuudessaan varsin kaukana todellisuudesta. Tämä on Midgleyyn mukaan räikeässä ristiriidassa rationaalisen harkinnan kanssa, sillä oikeiden vihollisten kohdalla olisi järkevää muodostaa mahdollisimman tarkka ja realistinen kuva siitä, mitkä vastapuolen todelliset tavoitteet ovat. Midgleyyn mukaan mikään todellinen vihollinen ei ole pohjattoman vihamielinen, vaan kaikilla on olemassa tiettyjä tavoitteita ja mahdollisuus kompromissin tekemiseen eri tavoitteiden välillä on ajoittain äärimmäisen haastavaa, mutta silti yleensä mahdollista.

Myyttiseen pahuuteen liittyvät uskomukset voidaan nähdä vaikutusvaltaisina myös maallistuneessa nykymaailmassa. Phillip Cole (2006, 214-215) esittää, että esimerkiksi terrorisminvastainen sota ja globaaliin pakolaisuuteen liittyvä 'kriisi' ovat esimerkkejä mielikuvituksellisista viholliskuvista, ylikuonnollisen pahuuden ja demonisten piirteiden liittämistä ihmisiin. Cole rinnastaa toisiinsa terroristeihin ja pakolaisiin liittyviä pelot ja noituuden ja vampyyriuden aiheuttaman paniikin. Colen tarkoituksena ei ole väittää, että terroristit ja pakolaiset olisivat täysin mielikuvituksen tuotetta, vaan ilmaista, että

molemmat ovat olemassa oman aikansa poliittisessa tai epistemologisessa kehyksessä. Kehyksen ulkopuolella on Colen mukaan käynnissä joitakin todellisia prosesseja, mutta ne voivat erota hyvin paljon median ja poliittisten auktoriteettien esittämästä kuvasta. Sosiaalisten pelkojen hyväksikäyttäminen on tehokas keino poliittisten päämäärien edistämiseksi, ja demonisointi voi mennä niin pitkälle, että välitetty kuva ei enää ole luotettava representaatio ympäröivän maailman tapahtumista.

Midgley (1984, 125-127) ehdottaa, että ihmisten jatkuva kyvyttömyys muodostaa realistista kuvaa vastustajistaan ja väkivaltaisen vihamielisyyden osoittaminen tilanteissa, joissa todellista uhkaa ei ole läsnä, ovat selitettävissä tiedostamattomilla motiiveilla. Ihmiset, jotka jatkuvasti suhtautuvat ympäristöönsä vihamielisesti ja puolustautuvat epärealistisilta uhilta, heijastavat omia ei-toivottuja motiivejaan itsensä ulkopuolelle. Projektio tulee Midgleyyn mukaan näkyväksi esimerkiksi noitavainojen, antisemitismin ja uskonnollisten vähemmistöjen vainoamisen kohdalla. Midgley myöntää, että esimerkiksi valtioiden väliset suhteet ovat monimutkaisempia ja niissä voi esiintyä irrationaalisen vihamielisyyden lisäksi myös pitkiä historiallisia jännitteitä ja aitoa uhkaa. Silti intensiivinen keskittyminen pelkoon tai kostonhaluun ei edistä harmonista rinnakkaiseloa, johon pyrkiminen on konfliktien sovittelun kannalta välttämätöntä. Midgleyyn mukaan jatkuva kontrolloimaton vihamielisuus on voimavaran sijaan taakka myös kohtuullisemmissa ja ymmärrettävämmissä kiistoissa, mikä antaa syyn epäillä, että vihamielisyyden tunteet ovat peräisin erimielisyyden kannalta merkityksettömistä heijastetuista motiiveista. Mitä tuntemattomammasta ryhmästä on kyse, sitä vahvemmin projektio onnistuu. Todellisten uhkien sijaan vihamielisyydellä vastataan fantasioihin: "Pystytämme lasiseinän oman ryhmämme rajalle, ja näemme oman vihamme heijastuvan sen takana olevaa pimeyttä vasten. Siellä, missä tiedämme paljon meitä ympäröivistä ryhmistä, ei ole täyttä pimeyttä ja heijastus on epätäydellinen."<sup>10</sup> (Midgley 1984, 126.)

Muihin ihmisiin kohdistuva perusteeton vihamielisyys voidaan siis Midgleyyn mukaan selittää ihmisen omilla torjutuilla paheilla, jotka ulkopuolelle heijastettuna luovat epärealistisia uhkakuvia. Midgley (1984, 127) myöntää, että tällainen käsitys pahuudesta ulospäin heijastettuina mielensisältöinä herättää myös lukuisia kysymyksiä esimerkiksi heijastettujen tunteiden alkuperäisestä lähteestä. Teorian vahvuus on kuitenkin Midgleyyn mukaan siinä, että se ratkaisee vaikeuden löytää pahoille teoille tarkoituksenmukaista

---

10 "We erect a glass at the border of our own group, and see our own anger reflected against the darkness behind it. Where we know a good deal about neighbouring groups, the darkness is not complete and the projection is imperfect." (Midgley 1984, 126)

motiivina. Midgley (1984, 139-140) käsittelee esseessään esimerkiksi Hannah Arendtin huomioita Eichmannista, jonka toimintaa ei määrittänyt motivaation puute, mutta jonka motiivit eivät millään tavalla vastanneet sitä toiminnan kokonaisuutta, johon Eichmann osallistui. Eichmannilla oli useita tavanomaisia virkamiehen motiiveja, jotka keskittyivät esimerkiksi harkitsevaisuuteen, kunnianhimpoon ja uskollisuuteen, mutta kaikki motiivit keskittyivät käynnissä olevan kokonaisuuden sijaan Eichmannin uran yksityiskohtiin ja velvollisuuksiin. Midgleyyn mukaan tämä ristiriita julman ja tuhoisan toiminnan ja sitä vastaamattoman motivaation välillä tekee jonkinlaisen muotoilun tiedostamattomien motiivien roolista välttämättömäksi.

Tiedostamattomien ja torjuttujen motiivien heijastaminen vähemmistöryhmiin on mahdollinen selitys vähemmistöihin kohdistuvalle vihalle ja epärationaalisille uhkakuville. Midgleyyn näkemystä varjoista tukee mielestäni se, miten keskeinen vähemmistöjen toiseutettu ja ulkopuolinen rooli usein on valtaväestöön kuuluvien ihmisten kollektiiviselle identiteetille ja kuulumisen tunteelle. Vaikka ihminen ei juuri koskaan arjessaan kohtaisi tiettyjen vähemmistöjen edustajia, esimerkiksi seksuaali- tai sukupuolivähemmistöihin kuuluvia ihmisiä, toiseutettujen ryhmien olemassaolo voi näkymättömyyden sijaan olla paljonkin esillä. Vähemmistöryhmät esiintyvät jatkuvasta taiteesta, mediassa ja puheissa peilaten valtaväestöä ja muodostaen enemmistölle tiiviisti seuraavan varjon.

## 5.1 Johtajat ja johdettavat

Henkilökohtaisen tiedostamattoman lisäksi Jungin analyttinen psykologia sisältää kollektiivisen alitajunnan tason, joka sisältää esimerkiksi arkkityypit. (Edinger & Wesley 1996, 137.) Kollektiivisen projektioon osallistuu yleensä koko ryhmä, eikä projektion kantaja ole paikalla tarjoamassa sen sisältöön korjaavaa vastausta. (Edinger & Wesley 1996, 33.) Midgleyyn (1984, 127) mukaan kansalle yhteinen tukahdutettu aggression tunne tarjoaa voimakkaan motiivin yhteisöllisille rikoksille, kuten vainoille ja tarpeettomille sodille. Tähän vetoamalla on Midgleyyn mukaan mahdollista välttää epäuskottavat käsitykset, joissa pahuutta selitetään jakamalla ihmiset jyrkästi muutamaan syylliseen yllyttäjään ja huijattavissa olevaan passiiviseen kansaan. Midgley pitää tällaista viattomaan passiivisuuden nojaavaa selitystä epärealistisena sen valikoivuuden vuoksi. Ajatus passiivisista seuraajista nousee Midgleyyn mukaan selitykseksi vain tarkkaan rajatuissa tilanteissa, kaikkien poliittisten johtajien suosiota ei pyritä selittämään kriittikittömällä tottelevaisuudella. Midgley toteaa, ettei ole syytä odottaa, että useimmissa tilanteissa



aktiiviset ihmiset muuttuisivat joissakin tilanteissa äkillisesti tahdottomiksi.

Midgelyn (1984, 128) mukaan myytti valikoivan passiivisesta kansasta vaikuttaa epäuskottavalta, mutta aivan yhtä epärealistisia ovat tulkinnat karismaattisista johtajista, jotka asettavat omat tavoitteensa ihmisten kritiikittömiin ja mukautuvaisiin mieliin. Populistisilla johtajilla ei ole uutta ja oivaltavaa ideologiaa, vaan menestyäkseen heidän on Midgelyn mukaan ajettava niitä aatteita, jotka ihmiset ovat valmiita hyväksymään. Johdettavien ihmisten passiivisuus on virheellinen tulkinta, sillä ihmisten mieliin ei voi asettaa ajatuksia, joille he eivät ole jossain määrin jo valmiiksi vastaanottavaisia. Kansansuosioita tavoittelevilta johtajilta ei siis Midgelyn mukaan vaadita mielikuvituksellisuutta tai omaperäisyyttä, vaan kykyä kuunnella ihmisten kollektiivisia tukahdutettuja impulsseja ja paikantaa maailmasta jotakin tuntematonta, johon ne on mahdollista heijastaa. Midgelyn mukaan liian voimakas henkilökohtainen positiivinen motivaatio voi jopa estää populistisia johtajia hyödyntämästä mitä tahansa ajatuksia tai tunteita, joiden vetovoima on sillä hetkellä suurin. Oleellisinta on antaa suurelle osalle väestöstä lupa ajatuksiin ja tunteisiin, joita ihmisillä jo valmiiksi on, mutta joille kukaan muu ei toistaiseksi ole antanut hyväksyntäänsä. Johtajien ja johdettavien suhde virtaa populistisessa liikehdinnässä kumpaankin suuntaan. Johtaja pyrkii ennakoimaan seuraajiensa tunteet ja sanomaan sen, mitä yleisö haluaa kuulla, toisaalta johtajalla on myös mahdollisuus lietsoa seuraajiaan esimerkiksi luomalla ja vahvistamalla erilaisia uhkakuvia.

Ihmisten vaikeus ymmärtää toistensa motiiveja johtuu Midgelyn (1984, 143-144) mukaan siitä, että meillä on vaikeuksia asettua muiden ihmisten asemaan, kun tunne-elämää ja motivaatiota koskevat erot ovat suuret. Etenkin motiivit julmien tai kohtuuttomilta tuntuvien tekojen taustalla voivat olla vaikeasti ymmärrettäviä, vaikka Midgelyn mukaan pohjimmiltaan motivaation taustalla vaikuttavat kaikille ihmisille yhteiset universaalit tarpeet. Midgley esittää, että juuri motivaation yhdistäminen sen taustalla vaikuttavaan luonnolliseen tarpeeseen on avain motiivin ymmärtämiselle. Midgelyn mukaan kaikella motivaatiolla on jossain määrin yhteinen kognitiivinen konteksti, joka liittyy ensisijaisesti ihmislajin toimintaan ja toisaalta kulttuuriin, joka määrittelee tarpeille tietyn järjestyksen. Midgley (1984, 147) toteaa kulttuurin itsessään olevan vastaus ihmisille tyypillisten tarpeiden ristiriitoihin ja sisäisiin konflikteihin. Ihmiset eivät kuitenkaan usein kykene täyttämään kulttuurin asettamia vaatimuksia. Midgley havainnollistaa käsitystään motiiveista asettamalla ne kartalle, joka kuvastaa laajaa suunnitelmaa ja elämän kokonaisvaltaista järjestystä. Yksittäinen teko asetetaan

tässä metaforassa pienemmän alueen kartalle, joka kuvastaa osittaista suunnitelmaa. Teon taustalla olevaa motiivia voidaan Midgleyyn mukaan pitää tarkoituksenmukaisena, mikäli se sopii kartalle vääristämättä liikaa motiivien kokonaisuutta.

Midgley (1984, 138-139) toteaa, ettei motiivien negatiivisuuden tarkoituksena ole kyseenalaistaa väkivaltaisiin tekoihin yllyttävien johtajien vaikutusvaltaisuutta. Midgleyyn mukaan johtajien toiminnan taustalta löytyvät motiivit ovat negatiivisia tuhoisuutensa vuoksi, mutta niiden negatiivinen luonne ei vähennä motiivien voimakkuutta. Tuhoisuuden lisäksi motiivien negatiivinen luonne tulee Midgleyyn mukaan esiin siinä, miten ne saavat muut motiivit ja kiinnostuksen kohteet katoamaan. Ihmisen sisälle muodostunut tyhjiys selittää Midgleyyn mukaan oudon voiman, jolla näitä puhtaasti tuhoisia motiiveja tavoitellaan. Midgleyyn mukaan kyse ei vaikuta olevan halusta tuhota jotain, joka on esteenä muiden tavoitteiden toteuttamiselle, vaan sellaisten tavoitteiden asettamisesta, jotka antavat tilaisuuden tuhoamiselle. Midgleyyn käsitys inhimillisestä motivaatiosta sisältää siis ajatuksen jonkinlaisesta luonnollisiin tarpeisiin pohjautuvasta tasapainosta, motiivien välisestä järjestyksestä, jossa yksittäinen motiivi ei korostu liiallisesti ja määrittele ihmisen toiminnan kokonaisuutta. Midgley (1984, 146) toteaa, että pakkomielteisyyden vaara on ihmisille jatkuvasti läsnä, sillä motiivien luonnollinen tasapaino on epätäydellinen ja epävarma. Midgleyyn mukaan on kuitenkin epäuskottavaa ajatella pakkomielteisyyden olevan yleisyydestään huolimatta normaali tila ihmiselle.

Tukahdettu vihamielisyys luo edellytykset epäluuloiselle populismille, jossa johtaja ja johdettava ruokkivat toisiaan. Midgley tarjoaa yhteisöllistä tiedostamattoman varjopuolen heijastamista itsensä ulkopuolelle yhdeksi mahdolliseksi selitykseksi vihamielisten poliittisten liikkeiden nousulle. Midgleyyn mukaan se selittäisi vahvan vainoharhaiselta vaikuttavan fantasia-elementin ulkoryhmiin kohdistuvassa vihassa, joka ei vastaa todelliseen vaaraan, vaan kuvitelmaan. Pahuuden negatiivisuus ei Midgleyyn (1984, 131) mukaan tarkoita tässä yhteydessä ihmisten passiivisuutta, vaan epäonnistumista voimakkaiden alitajuisten motiivien tiedostamisessa ja käsittelemisessä. "Ajattelemattomuuden aiheuttama vahinko on kirjaimellisesti mittaamaton."<sup>11</sup> (Midgley 1984, 129.)

---

11 "The harm that can be done by not thinking is literally immeasurable." (Midgley 1984, 129)

## 6. Lopuksi

Midgley'n näkymykselle keskeisintä on pahuuden tulkitseminen luonteeltaan negatiivisena. Pahuus samaistuu Midgley'n ajattelussa inhimillisiin puutteisiin ja tuhoisuuteen, jonka avulla ei pyritä raivaamaan esteitä ensisijaisempien tavoitteiden tieltä, vaan jonka taustalla vaikuttavaa motivaatiota leimaa tyhjiys ja voimakkaiden tiedostamattomien motiivien epäonnistunut käsittely. Ihmisen tiedostamattomalla puolella on keskeinen rooli myös yhteiskunnallisella tasolla tapahtuvan pahuuden, kuten sortavien ja väkivaltaisten rakenteiden muodostamisessa ja säilyttämisessä. Mielestäni Midgley'n pahuutta koskeva analyysi on terävimmillään minuuden varjopuolien ja ihmisen persoonan jakautumisen käsittelyssä. Midgley kuvailee tarkkanäköisesti ja onnistuneesti pahuuden negatiivisen luonteen ihmisen- tai ihmisryhmän ulkopuolelle heijastettuina varjopuolina ja paheina.

Lähes yhtä oleellisena piirteenä Midgley'n pahuuskäsityksen ymmärtämisen kannalta pidän inhimillisen motivaation eläimellistä alkuperää ja Midgley'n käsitystä ihmisille yhteisestä kognitiivisesta kontekstista, johon erilaiset motiivit on mahdollista asettaa. Tätä Midgley havainnollistaa esimerkiksi kirjoittaessaan mielellisistä kartoista, joihin ihmisten motiivit asettuvat. Kartta-vertauksen kohdalla tulee hyvin esiin myös Midgley'n käsitys jonkinlaisesta luonnollisesta järjestyksestä tai Aristoteelisesta tasapainosta, joka ihmisten motiiveihin liittyy. Pahuus ja monomania linkittyvät Midgley'n ajattelussa tiiviisti yhteen, vaikka ne eivät ole suoraan samaistettavissa toisiinsa. Kun yksi motiivi alkaa määrittelemään ihmisen toimintaa liian vahvasti, se voi raivata tieltään esimerkiksi hyveitä, jotka ovat oleellisia muiden ihmisten aseman ymmärtämisen kannalta. Pahuuden ja monomanian välille on perusteltua vetää jonkinlainen yhteys, sillä pakkomielteisyys vähentää kykyä ottaa muut ihmiset huomioon. Kokonaisuudessaan Midgley'n ajatus sisältää kuitenkin vahvan ja ajoittain vaikeasti hyväksyttävän oletuksen luonnollisesta järjestyksestä ja tasapainosta.

Ihmisellä ei ole Midgley'n näkemyksen mukaan täysin aukotonta tapaa tunnistaa hyvyttä ja pahuutta, hyvyys muodostuu hyveistä, ja pahuus vastaavasti hyveiden poissaolosta. Midgley (1984, 45-46) asettaa Sokrateen äärimmäisen rationalismin yhdeksi ääripääksi ja romanttisen individualismin, jota esimerkiksi eksistentiaalistit Midgley'n mukaan edustavat, toiseksi ääripääksi. Yleistajuisella kielellä kirjoitettu essee ei välttämättä ole oikea väylä esimerkiksi eksistentiaalistien position kumoamiseksi, mutta Midgley'n oman näkemyksen mukaan moraalinen skeptisismi on ennen kaikkea työkalu, eikä moraalinen asema, johon on mahdollista päätyä lopullisesti. Moraalisten kiistojen monimutkaisuus on mahdollista hyväksyä päätyttä ratkaisuun, jossa eriävien

periaatteiden väliset ristiriidat nähdään liian yksilöllisinä mielekkään keskustelun kannalta. Midgley'n mukaan hyvin eri tavoilla ajattelevien ihmisten on mahdollista ymmärtää toistensa ajattelua ja toimintaa ainakin tiettyyn pisteeseen asti, mikäli toiminnan taustalla vaikuttava yleisinhimillinen motivaatio paikannetaan onnistuneesti. Vaikka inhimillisen motivaation pohjana on Midgley'n mukaan ihmisille yhteisistä luonnollisista tarpeista huolehtiminen, ihmisten toiminnan taustalla vaikuttavan motivaatio on monimutkainen tulkittava. Inhimillisen motivaation kirjo on kuitenkin Midgley'n mukaan tarpeeksi yhtenäinen, jotta moraalisisista kysymyksistä keskusteleminen ja yhteisymmärryksen saavuttaminen on mahdollista ilman ihmisen yksilöllisen identiteetin hajottamista.

## Lähdeluettelo

- Aaltola, Elisa. (2010). *The anthropocentric paradigm and the possibility of animal ethics. Ethics and the Environment*, 15(1), 27-50.
- Cole, Phillip. (2006). *The myth of evil*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Edinger, Edward. F. & Wesley, Deborah. A. (1996). *The aion lectures : Exploring the self in C.G. jung's aion*. Toronto: Inner City Books.
- Flescher, Andrew. M. (2013). *Moral evil*. Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- McCleary, Rachel. M. (1986). Arvio teoksesta *Wickedness: A philosophical essay*, tekijä Mary Midgley. *Ethics*, 96(2), 418-419
- Midgley, Mary. (1978). *Beast and man: The roots of human nature*. London: Routledge.
- Midgley, Mary. (1981). *Heart and mind: The varieties of moral experience*. London: Routledge.
- Midgley, Mary. (1984). *Wickedness: A philosophical essay*. London: Routledge
- Midgley, Mary. (1989). *Can't we make moral judgements?*. Bristol: The Bristol Press
- Midgley, Mary. (1994). *The ethical primate humans, freedom, and morality*. London: Routledge.
- Milo, Ronald. (1986). Arvio teoksesta *Wickedness: A philosophical essay*, tekijä Mary Midgley, *The Philosophical Review*, 95(2), 279-282.
- Pitkänen, Olli. (2020). *The possibility of a metaphysical conception of evil in contemporary philosophy*. Väitöskirja, Jyväskylän yliopisto.
- Wellman, D. (2000). *From Evil to Illness: Medicalizing Racism. American Journal of Orthopsychiatry*, 70(1), 28-32