

HANNA RONIKONMÄKI

Kuolema angloamerikkalaisessa nykyfilosofiassa

JOHDANTO

Yhtenä filosofian ja uskontojen klassisena tehtävänä on pidetty lohdutuksen tarjoamista ihmisille, jotka pohtivat kysymyksiä omasta kuolevaisuudestaan ja kuolemanjälkeisen elämän mahdollisuudesta. Jo Sokrates piti kysymystä kuolemasta filosofian ytimenä, ja kuoleman mysteerinä on pidetty filosofisuskonnollisen pohdinnan keskeisenä vaikuttimena. Thanatologia, kuoleman tutkimus, kuuluu siten olennaisesti sellaisen filosofisen tutkimuksen juonteeksi, jossa keskitytään elämän merkityksellisyyttä, elämäntapaa tai maailmankatsomusta koskeviin kysymyksiin.

1900-luvun angloamerikkalainen (analyttinen) filosofia loogisesta empirismistä lähtien piti kuoleman tai elämän merkityksellisyyden kaltaisia kysymyksiä joko filosofisen metodin kannalta mielettöminä tai akateemiseen filosofiaan kuulumattomina.¹ Kuitenkin 1970-luvulta eteenpäin analyttisessäkin filosofiassa on näkynyt uudenlaista kiinnostusta kuolemaan liittyvään tematiikkaan, vaikka angloamerikkalaisen perinteen sisällä tuotettuja kirjoituksia on toisinaan kritisoitu pitämällä niitä ihmisten kokemuksellisen puolen ohittavina ja liian kapea-alaisina.² Tämän korjaamiseksi on viime aikoina alettu painottaa tunteisiin ja kokemuksellisuuteen liittyviä näkökulmia. Pidän tätä suuntausta

lupaavana ja kehitän myös omassa työssäni poikkitieteelliseen tutkimukseen pohjautuvaa näkökulmaa kuoleman merkitykseen ja arvoon inhimillisessä elämässä.

Tässä katsauksessa esittelen viime vuosikymmenten angloamerikkalaisen kuolemanfilosofiaa koskevan keskustelun pääkysymyksiä ja argumentteja. Käsiteltävä kirjallisuus edustaa niin sanottua naturalistista kuolemanfilosofiaa, mikä tarkoittaa useimpien teosten kohdalla sitä, että kuolemanjälkeisen elämän mahdollisuus on niissä jo lähtökohteisesti suljettu pois. Ihmisen biologista kuolemaa pidetään siis yksilöllisen elämän päätepisteenä. Perinteisemmät teologiset näkemykset jäävätkin pääosin katsauksen ulkopuolelle lukuun ottamatta joitain dualistisiin ihmiskäsityksiin liittyviä argumentteja. Rajaus perustuu teosten kirjoittajien omaan määrittelyyn sekä tekeillä olevan väitöskirjani työsuunnitelmaan.

Teoksista monet liittyvät pikemmin analyttisen kuin mannermaisen filosofian traditioon, mutta mukana on myös joihinkin muihin perinteisiin liittyviä tutkimuksia. Katsaukseen valitut teokset on kirjoitettu viimeisen 20 vuoden aikana, ja ne edustavat angloamerikkalaisen kuolemanfilosofian keskuudessa laajimmin viitattuja teoksia. Teosten väliset viittaukset, kommentit ja kritiikki ovat osal-

taan vaikuttaneet katsaukseen mukaan otetun kirjallisuuden valintaan.

1990- ja 2000-lukujen aikana on ilmestynyt useita monografioita ja kokoomateoksia kuolemanfilosofiasta, ja kiinnostus jatkuu edelleen. Keskeisiä teoksia ovat Fred Feldmanin *Confrontations with the Reaper: A Philosophical Study of the Nature and Value of Death* (1992), Jay F. Rosenbergin *Thinking Clearly about Death* (1998, 2nd ed.), Christopher Belshaw'n *10 Good Questions about Life and Death* (2005) ja *Annihilation: The Sense and Significance of Death* (2009), Steven Luperin *The Philosophy of Death* (2009), Ben Bradleyn *Well-being and Death* (2009), Shelley Kaganin *Death* (2012) sekä James Warrenin *Facing Death: Epicurus and his Critics* (2004), jotka edustavat enemmän analyttisen filosofian lähestymistapaa. Bernard Schumacherin *Death and Mortality in Contemporary Philosophy* (2010) esittelee yleisemmin kuolemanfilosofista keskustelua huomioiden sekä analyttisen perinteen että mannermaisesta keskustelun pääpiirteitä. Kolme kokoelmateosta, John Donnellyn toimittama *Language, Metaphysics, and Death* (1994), John Martin Fischerin toimittama *The Metaphysics of Death* (1993) ja Jeff Malpasin sekä Robert C. Solomonin toimittama *Death and Philosophy* (1998), sisältävät tärkeimpiä kuolemanfilosofisia artikkeleja ja erityisesti Donnellyn ja Malpasin & Solomonin teoksissa on esillä sekä analyttisen että mannermaisesta keskustelun edustajia.³

Katsaukseni rakentuu kirjallisuudessa esiintyvien keskeisten teemojen varaan, joskaan tarkoitukseni ei ole kattaa kaikkia keskustelun pääkysymyksiä. Esittelen aluksi lyhyesti kirjoittajien metodisia lähtökohtia. Tämän jälkeen siirryn käsittelemään varsinaisia kuoleman metafysiikkaan liittyviä kysymyksiä, joista keskeisimpiä ovat elämän ja kuoleman määritelmät sekä persoonallinen identiteetti ja sen merkitys kuolemanfilosofisessa keskustelussa. Toinen keskeinen teema liittyy kuoleman arvoon kuolevan yksilön kannalta. Tämä keskustelu rakentuu ennen kaikkea epikurolaisten kuoleman pahuutta vastustavien argumenttien kritiikkiin ja vastakritiikkiin, mikä on edelleen elinvoimainen teema angloamerikkalaisessa kuolemanfilosofiassa. Lopuksi pohdin, millä tavalla näissä teoksissa on

esillä kuolemaan ja tunteisiin liittyvä keskustelu, joka oli klassisessa, varsinkin antiikin hellenistisessä filosofiassa yksi tärkeimmistä kuolemaan liittyvistä teemoista. Tässä yhteydessä nostan esiin myös joitakin poikkitieteellisiä tutkimusteemoja, jotka voivat saada tulevaisuudessa enemmän huomiota.

ANALYYTTISEN KUOLEMANFILOSOFIAN METODI

Vaikkei kaikissa edellä mainituissa teoksissa esitellä eksplisiittisesti erityistä filosofista metodologiaa, monien ongelmalähtöisessä suuntautumisessa näkyy analyttiselle filosofialle tyypillisiä piirteitä. Yksi näistä liittyy käsitteiden määrittelyyn. Esimerkiksi Feldman ja Rosenberg korostavat käsitteellisen analyysin ensisijaisuutta, ja tämänkaltaiset analyttiset tavoitteet menevät heidän mukaansa filosofisessa keskustelussa esimerkiksi käytännön lääketieteellisten ongelmien edelle. Feldman pitääkin kuoleman analyttisen määritelmän löytämistä filosofialle tärkeämpänä tehtävänä kuin kuoleman kriteereistä keskustelemista, mikä taas lääketieteen etiikassa on erityisen tärkeää.⁴ Toinen analyttisen menetelmän piirre on ajatuskokeiden käyttö. Tämä tarkoittaa sitä, että esimerkiksi persoonallisen identiteetin teorioissa käsitteitä koetellaan erilaisissa kuvitteellisissa tilanteissa.⁵ Ajatuskokeet koettelevat myös intuitioitamme, joilla viitataan reflektoitamattomiin

1 Esim. Bertrand Russell ja Georg von Wright ovat julkaisseet laajasti myös niin sanottuun kulttuurifilosofiaan liittyvistä teemoista, mutta he pitävät näitä kirjoituksiaan akateemisen filosofian ulkopuolisena toimintana. Ks. esim. Russell 1925; 1927; 1930; 1938; 1951; 1952; 1961; Von Wright 1955; 1978; 1986; 1996.

2 Ks. esim. Pihlström 2001; 2007.

3 Vielä näitäkin uudempi on loppuvuodesta 2012 ilmestynyt käsikirja *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, jonka ovat toimittaneet angloamerikkalaisen kuolemanfilosofian piirissä tunnetut Ben Bradley, Fred Feldman ja Jens Johansson. Yhdysvalloissa on vuonna 2012 alkanut myös Templeton Foundationilta rahoituksen saanut mittava viiden miljoonan dollarin Immortality-hanke, jota johtaa niinikään tunnettu kuolemaa tutkinut angloamerikkalainen filosofi John Martin Fischer.

4 Feldman 1992, 17–18.

5 Esimerkkeinä voi mainita Derek Parfitin teletransportaatio-ajatuskokeet ja myöhemmin esiteltävä fissio-ajatuskoe. Parfit 1984.

ensireaktioihin tai luontaisiin taipumuksiin ajatella joistain asioista tietyllä tavalla. Poikkeuksellisiin tilanteisiin sovellettuina arkikäsitteet voivat käyttäytyä intuitionvastaisella tavalla ja valaista käsitteellisiä ennakkoehtoja.

Molemmat menetelmät ovat laajasti keskusteltuja ja myös kritisoituja naturalistisen filosofian piirissä. On esimerkiksi kysytty, miten hyvin kuvitteelliset ajatuskokeet ja intuitiot soveltuvat tiedon hankinnan metodiksi; ihmisten subjektiiviset intuitiot ja reflektioimattomat uskomukset kun eivät näytä lähtökohtaisestikaan antavan kovin luotettavaa tietoa yleisellä tasolla. Luonnontieteisiin suuntautuneen naturalistisen lähestymistavan mukaan tulisi tukeutua jo olemassa oleviin tieteen tuloksiin ja perustaa filosofinen analyysi niiden varaan, vaikkei tieteen perustalle rakennettu epistemologia toki sekään ole ongelmaton.⁶ Skientistiset naturalistit voivat pitää Feldmanin tavoittelemaa analyttistä määritelmällisyyttä ongelmallisena, sillä käsitteillä ei ole perustaa muualla kuin koetussa, testatussa todellisuudessa, ei *a priorisessa*, puhtaan käsitteellisessä maailmassa, jonka olemassaolo sellaisenaan on erityisesti fysikalistisen naturalistin mielestä itsessään kyseenalainen.⁷

Vaikka naturalistinen kritiikki saattaa asettaa kuolemaan liittyvien käsitteiden perustan kyseenalaiseksi, ei se silti sulje pois keskustelun käsitteellisen selvennyksen tavoitetta yleisenä tutkimusta ohjaavana intressinä. Sen sijaan, että etsittäisiin käsitteen universaalial määritelmää, kun puhutaan esimerkiksi kuolemasta, kuoleman pahuudesta tai elämän arvosta, voidaan tarkastella sitä, puhutaanko eri yhteyksissä edes likimain samasta asiasta. Juuri tällainen käsitteiden paikallistaminen ja niiden sisäisen johdonmukaisuuden arvioiminen on Rosenbergin tärkeänä pitämä tehtävä. Rosenberg ei edes tavoittele yhtä kuoleman tai ihmisluonnon määritelmää vaan yrittää ennemminkin osoittaa jo olemassa olevia käsitteitä ristiriitaisiksi eli loogisesti epäpäteviksi. Esimerkiksi dualistisen persoonakäsityksen analyysissä Rosenbergin tavoitteena ei ole empiirisesti osoittaa, ovatko persoonat dualistisia vaan analysoida, onko dualismi sisäisesti koherentti käsitys.⁸

Tiedesuuntautunut naturalistinen metodologia suosii sitä, että filosofit hyödyntävät muiden tie-

teenalojen tuloksia omassa työssään. Pidemmälle vietyinä se tarkoittaa myös, ettei filosofiassa käytetä sellaisia oletuksia, jotka ovat ristiriidassa empiiristen tieteiden kanssa tai vielä tutkimatta. Kuolemanfilosofian kohdalla poikkitieteellisyys on ollut melko luonteva osa analyysiä, joskin jälkimmäinen rajoittava piirre ei ole ollut johdonmukaisesti käytössä. Toisaalta varsinkin tunteisiin ja mielenfilosofiaan liittyviin kysymyksiin on jatkuvasti tarjottu aineistoa, minkä vuoksi (naturalistisen) kuolemanfilosofian voi katsoa olevan hedelmällisessä vaiheessa monien erityiskysymysten kannalta.⁹

KUOLEMAN MERKITYS

Kuoleman merkityksellä viitataan ennen kaikkea siihen, mitä tarkoitetaan, kun puhutaan kuolemasta. Nähdäänkö kuolema tilana, elämän loppuna, prosessina, tulevana tapahtumana (kuolevaisuutena), vai puhutaanko kenties ennenaikaisesta kuolemasta?¹⁰ Erilaisista viittausskohteista on puhunut erityisesti James Warren epikurolaisten kuolemakäsityksiä koskevassa tutkimuksessa.¹¹

Yllä mainittu Feldmanin jaottelu kuoleman analyttisen määritelmän ja sen kriteerin välillä perustuu viidelle kriteerille ja merkityksen/määritelmän erolle. Ensinnäkin kuoleman kriteerin tavoitteena on paikallistaa kuoleman hetki, kun taas kuoleman määritelmän tarkoituksena on selvittää, mitä kuolema todella on. Toiseksi, kuoleman määritelmän täytyy kattaa kaikkien mahdollisten kuolevaisten olioiden kuolema, mutta kriteeriä voidaan soveltaa esimerkiksi vain ihmisyyksilöiden kuolemaan. Feldmanin kolmas ero liittyy modaliteettiin eli olemisen tapaan. Sen mukaan kriteeri voi olla hyödyllinen myös kontingenttina, suhteellisena, riippuvaisena ja mahdollisena totuutena toisin kuin määritelmä, jonka totuus on välttämätön eikä ole kumottavissa. Neljäs ero koskee aikaa. Kuoleman kriteerit voivat muuttua ja ovat muuttuneet historian kuluessa, mutta määritelmän on oltava ikuisesti totta. Viimeisenä erona Feldman nostaa esiin jo yllä mainitun käytännöllisyyden. Kriteeri voi menestyä, jos sen omaksuu riittävän suuri määrä ihmisiä. Kuoleman määritelmä sitä vastoin ei ole riippuvainen käytännöllisestä menestyksestä, sillä määritelmän onnistuminen perustuu vain sen totuuteen.¹² Feldmanin

erottelulle voi kuitenkin esittää quinelaisittain muotoiltua kritiikkiä ja kysyä, voidaanko käytännölliset ja käsitteelliset projektit todella erotella tällä tavalla. Kuoleman määrittelyn kohdalla kysymys on, voiko analyttistä, empiirisestä todellisuudesta irrotettua määritelmää ylipäänsä luoda. Feldman toteaa itsekin, ettei pysty määrittelemään kuolemaa analyttisesti. Tämä ei ole mikään ihme, koska kuolema ei yksinkertaisesti ole Feldmanin määritelmän kaltainen analyttinen käsite.¹³

Kuoleman kriteerin tarkoituksena on antaa lääketieteilijöille mittapuu, jonka avulla henkilö voidaan todeta kuolleeksi. Juridisesti kuoleman kriteerin merkitys on siis suuri, ja siitä käydään jatkuvasti keskustelua. Erityisesti 1960-luvulta eteenpäin kriteerit ovat muuttuneet voimakkaasti, mihin ovat olleet syynä lääketieteessä tapahtunut edistys ja elintensiirtoleikkausten räjähdysmäinen kasvu. Tällä hetkellä suurimmassa osassa maailman maita käytetään kriteerinä joko sydänkuolemaa tai aivo-kuolemaa. Sydänkuolemassa kuoleman todetaan tapahtuneen, kun sydän on lakannut toimimasta, mikä johtaa hyvin nopeasti hengityksen ja muiden elintoimintojen päättymiseen. Aivokuolema, jonka Suomi ensimmäisenä valtiona maailmassa otti viralliseksi kuoleman kriteeriksi vuonna 1971, perustuu aivotointojen ja omatoimisen hengityksen peruuttamattomaan päättymiseen. Tämän toteamiseksi tarvitaan erilaisia testejä, joiden lähtökohta on toimintojen loppumisen varmistaminen.¹⁴ Edelleen keskustellaan siitä, riittäisikö kriteeriksi pelkkä ylemmän aivokuoren toiminnan lakkaaminen, mikä käytännössä tarkoittaa tietoisesta elämästä tyreyhtymistä.¹⁵

Kuoleman määritelmän ja kriteerin ohella toinen kuoleman metafysiikkaa käsittelevä teema liittyy persoonallisen identiteetin käsitteeseen. Kysymys on siitä, kuka kuolee ja milloin (ei niinkään se, mitä kuolema on ja milloin se tapahtuu). Persoonallisen identiteetin ongelmat liittyvät ensinnäkin siihen, mitä tarkoitetaan itsellä tai persoonalla. Persoonan määritelmä ei esimerkiksi edellytä, että kyseessä on välttämättä ihminen. Toisaalta persoonallinen identiteetti liittyy persoonan jatkuvuuteen eli niin sanottuun diakroniseen tai numeeriseen identiteettiin.¹⁶ Kuolemateaman kannalta on olen-

naista kysyä, milloin persoona lakkaa olemasta, ja mikä on persoonana olemisen suhde aineelliseen, biologisesti muotoutuneeseen ihmisruumiiseen.

Kolme nykyfilosofiassa suosituinta persoonan määritelmää rakentuvat joko psykologisten ominaisuuksien, ruumiillisuuden tai niin sanotun materia-

-
- 6 Ks. esim. Ritchie 2008, 71–73. Ritchien teos on hyvä johdatus filosofisen naturalismin erityispiirteisiin ja sisäisiin haasteisiin. Yleisemmin filosofisiin metodeihin johdattaa esim. Daly 2010.
 - 7 Papineau 2007.
 - 8 Rosenberg 1998, 92.
 - 9 Mainittakoon esimerkiksi vapaaehtoiseen kuolemaan ja vapaaseen tahtoon liittyvät kysymykset tai ihmiskäsityksen muutokset mielenfilosofian ja tietoisuuden selitysten kehittyessä.
 - 10 Kuoleman määritelmään kuuluu läheisesti kysymys elämästä ja sen määritelmästä. Ks. esim. Feldman 1992; Luper 2009a.
 - 11 Warren 2004.
 - 12 Feldman 1992, 17–18.
 - 13 Luonnollisia kieliä tutkittaessa myös pragmatiikalla on tärkeä merkitys, sillä niissä semantiikka rakentuu pragmatiikan varaan. Kyse ei ole vain käsitteellisestä merkityksestä, vaan merkitys on sidoksissa myös kielen käyttöön ja käyttötilanteisiin. Niiniluoto 1980, 90.
 - 14 Randell 2005.
 - 15 Ks. esim. DeGrazia 2011.
 - 16 Eric T. Olson (2010) on huomauttanut, ettei persoonallisen identiteettiin liittyviä erilaisia kysymyksiä ole riittävästi eritelty. Hänen mukaansa keskustelua selventäisi, jos kiinnittäisiin huomiota siihen, mihin kysymykseen ollaan kulloinkin hakemassa vastausta. On esimerkiksi eri asia kysyä, mikä tekee persoonasta persoonan (tai minusta minut) kullakin hetkellä kuin etsiä persoonan yleistä, analyttistä määritelmää tai sitä, millä perusteella persoonallisen identiteetin katsotaan jatkuvan eri aikoina.
 - 17 Ihmispersonan materialistista konstitutiivista määritelmää on kannattanut Lynne Rudder Baker. Bakerin mukaan ihmispersoona koostuu ihmisruumiista, jolla on kyky ensimmäisen persoonan näkökulmaan. Ihmisruumis on siis ihmispersonan välttämätön muttei riittävä ehto, mutta tämä ei tarkoita, etteikö toisenkin kaltaisia persoonia voisi olla olemassa. Persoonuus sinänsä tarkoittaa juuri edellä mainittua kykyä ensimmäisen persoonan näkökulmaan, mikä mahdollistaa ”sisäisen maailman” syntymisen. Baker kuitenkin korostaa, että vaikkei pelkkä ihmisruumis vielä muodosta persoonaa, voi meillä kuitenkin olla moraalisia tunteita pelkkää ruumistakin kohtaan. Baker 2000, 19. Bakerin malli on naturalistisen filosofian kannalta sikäli kiinnostava, että se on puhtaasti materialistinen. Erikoiseksi tämän tekee se, että Baker itse on tunnustava kristitty.

listisen konstitutiivisuuden varaan.¹⁷ On kiinnostavaa tarkastella, mikä erottaa ihmisen identiteetin persoonallisesta identiteetistä ja mikä on niiden välinen yhteys. Erityisesti kysymys, millä perusteella persoonana oleminen jatkuu eri aikoina, nostaa esiin persoonakäsitysten ongelmia. Oletetaan aluksi, että kun puhutaan persoonasta, puhutaan oliosta, joka viittaa itseensä termillä 'minä'. Millä perusteella minä olen sama persoona tänään kuin olin eilen? Steven Luper on jaotellut (ihmis-)persoonan säilymiseen liittyvät vaihtoehdot kolmeen. Ensimmäisen, niin sanotun animalistisen tai ruumiillisen ehdon mukaan voidaan sanoa, että olen sama persoona kuin eilen, koska minulla on sama ihmislajiin kuuluvan yksilön ruumis kuin oliolla, joka oli olemassa eilen. Vahvin kritiikki tätä näkemystä kohtaan perustuu transplantaatio-esimerkkiin. Tällä tarkoitetaan ajatuskoetta, jossa aivoni istutetaan uuteen ruumiiseen, ja kysytään sitten, kumpi minä olen: uusi ruumis, jolla on entiset aivot, vai entinen, aivoton ruumis? Animalistisen ehdon mukaan olen entinen, aivoton ruumis, mutta suurin osa ihmisistä vastaisi, että 'minä' olen se, jolla on aivoni ja sen myötä tietoisuuteni.¹⁸

Toista ehtoa Luper kutsuu psykologiseksi, ja sen ehkä tunnetuin kannattaja ja esi-isä on ollut John Locke. Psykologisen kriteerin perusteella olen sama persoona kuin eilen, jos minulla on tiettyjä, erikseen määriteltyjä psykologisia yhteyksiä tai psykologista jatkuvuutta suhteessa eiliseen persoonaan. Yhteys voi muodostua esimerkiksi muistoista tai suunnitelmista/intentioista ja niiden toteuttamisista. Jatkuvuusehto taas tarkoittaa, että vaikkei 70-vuotiaalla ole muistoja 5-vuotiaasta vaan ainoastaan 40-vuotiaasta minästä, on jatkuvuusehto 5-vuotiaan ja 70-vuotiaan välillä täyttynyt, jos 40-vuotias muistaa 5-vuotiaan tapahtumia.¹⁹ Psykologinen kriteeri ei kaadu transplantaatio-ongelmaan, mutta kuten Luper toteaa, se on kohdannut omat haasteensa. Yksi tunnetuimmista ongelmista liittyy sekini ajatuskokeeseen, josta seurasi muutaman vuosikymmenen mittainen keskustelu persoonallisen identiteetin ongelmasta. Kyse on niin sanotusta fissio-ajatuskokeesta, joka menee seuraavasti. Oletetaan, että aivoni halkaistaan kahtia, ja että molemmissa puolissa säilyy samalla tavalla tietoisuutta ja

muistoja. Kumpikin puoliskoista istutetaan uuteen ruumiiseen. Kysymys kuuluu, kumpi näistä uusista ruumiista minä olen, kun molemmat niistä uskovat olevansa minä? Ongelma on, että identiteetin määritelmän mukaisesti kaksi persoonaa ei voi olla yksi ja sama persoona. Jo Locken esittämä yleinen identiteettimääritelmä nimittäin on, että mikä tahansa on olemassa itsenään (eli millä on sama identiteetti) minä tahansa aikana, sulkee pois sen, että se olisi jokin toinen.²⁰ Yhtä ja samaa persoonaa ei siis voi olla kahta kappaletta. Fissio-ongelman herättämät tärkeimmät uudet teoriat persoonallisesta identiteetistä ovat olleet Derek Parfitin "identiteetillä ei ole merkitystä olemassaolon jatkumisen kannalta" -teoria sekä David Lewisin nelikulotteinen teoria. Parfitin vastine fissiolle oli, että vaikkei identiteetti säilykään fission jälkeen, ei sillä ole kahden uuden persoonan kannalta merkitystä, koska heille loogisesti samana persoonana pysymistä tärkeämpää on kokemus psykologisesta oman olemassaolon jatkumisesta.²¹ Lewis taas esitti, että kahden uuden persoonan sijaan on nykyfysiikan aikakäsitysten valossa perusteltua sanoa, että nämä kaksi persoonaa ovat olleet koko ajan olemassa. Ennen fissiota niiden olemassaolo oli kiinnittynyt samaan paikkaan eli ihmisruumiiseen, kun taas fission jälkeen nämä kaksi persoonaa haarautuivat omiksi ruumiikseen. Fissiossa ei siis olekaan kyse yhden persoonan jakautumisesta vaan kahden jo olemassa olevan persoonan haarautumisesta paikan suhteen erillisiksi.²²

Kolmas Luperin esittämä ehto perustuu mielen jatkuvuuteen. Tämän näkemyksen kannattajiin kuuluu esimerkiksi Jeff McMahan, joka on esittänyt "ruumiillistuneen mielen identiteettikäsityksen". McMahanin mukaan 'minä' on mieli, jolla on kyky tietoisuuteen, ja hänen näkemyksensä mukaisesti tämä mieli on sidottu aivoihin (tai aivojen osiin), jotka mahdollistavat tietoisuuden ja muun mielen toiminnalle tarpeellisen toimintakyvyn.²³ Mieleen perustuva persoonallisen identiteetin jatkuvuusehto selviää psykologisen ehdon tavoin transplantaatio-ongelmasta mutta joutuu ongelmiin kaikenlaisen mielen tai aivojen kopiointiin liittyvien ajatuskokeiden kanssa.

Luper ei itse päädy kannattamaan mitään yllä mainituista persoonallisen identiteetin teorioista.²⁴

Naturalistiselta kannalta voi kysyä, miten persoonallisen identiteetin ongelmat muuttuvat, jos esimerkiksi ajatuskokeiden käyttö teorioiden testaamisessa kyseenalaistetaan.

Naturalistinen lähtökohta voi tuoda persoonan ja kuoleman kysymyksiin myös aivan toisenlaisen näkökulman. Sen sijaan, että pohditaan persoonan tai kuoleman määritelmää (joko suhteessa todellisuuteen tai kielen sisäisenä asiana), voidaan kysyä, miksi ylipäänsä puhumme kuolemasta ja persoonista niin kuin puhumme.²⁵ Mikä tehtävä persoonalla on inhimillisen todellisuuden ja toiminnan kannalta? Tähän kysymykseen vastaaminen ei ole mahdollista yksin filosofisin keinoin, vaan tarvitaan poikkitieteellistä tutkimusta, ja erityisesti kognitiivinen uskontotiede, psykologia, neurotieteet sekä evolutiiviset teoriat voivat tarjota selityksiä sille, miksi koemme niin vahvasti sielun olemassaolon, miksi pelkäämme kuolemaa tai miksi meille on niin luontaista ajatella, että kuoleman jälkeen on elämää. Vaikkeivät empiiriset tieteet vastaisikaan suoraan kysymykseen ihmislunnon todellisesta olemuksesta, voivat ne antaa filosofiselle tutkimukselle arvokasta aineistoa sen toteamiseksi ja puolustamiseksi, että elämään, kuolemaan ja ihmisyyteen liittyvät kysymykset ovat inhimillisessä todellisuudessa tärkeitä. Samalla ne tarjoavat tietoa esimerkiksi niin sanotun kansanpsykologian (folk psychology) ja intuitioiden roolista moraalien tai käyttäytymisen taustalla, mitä, kuten edellä on todettu, filosofiassa käytetään usein käsityksen toimivuuden perusteena.

KUOLEMAN ARVO

Toinen angloamerikkalaisessa kuolemanfilosofiasa paljon käsitelty teema koskee kuoleman arvoa.²⁶ Keskeinen kysymys tässä yhteydessä on, onko kuolema paha asia kuolevalle yksilölle. Ihmislunnon ohella kuoleman arvo kuuluu klassisiin filosofisiin aiheisiin. Erityisesti epikurolaisten hellenistisellä ajalla aloittama keskustelu kuolemanpelon turhuudesta ja heidän perustelunsa sille, ettei kuolema voi olla paha asia, on nykyajankin kuoleman arvo -debatin keskiössä. Esittelen lyhyesti tärkeimmät epikurolaisten argumentit ja niiden vastareaktiot. On syytä huomioida, että argumentit tulevat ymmär-

rettäväksi epikurolaisten materialistis-atomistisessa kontekstissa. Juuri materialistisen lähtökohtansa vuoksi niistä on mielekästä keskustella myös nykyajan naturalistisessa kuolemanfilosofiassa.

Ensimmäisen kuoleman pahuutta vastustavan argumentin esitti Epikuros itse.²⁷ Hänen argumentinsa tarkoituksena oli auttaa ihmisiä voittamaan kuolemaa kohtaan tuntema pelko, mitä Epikuros piti jumalanpelon ja jumalaukon ohella yhtenä ihmiselämän suurimmista vitsauksista. Argumentin perustana on epikurolaisten hedonistinen filosofia, jonka mukaan hyvää tai paha on ainoastaan sellainen, minkä voi itse kokea. Kuolemasta Epikuros toteaa: ”Kun me olemme olemassa, ei kuolemaa vielä ole, ja kun kuolema on, ei meitä enää ole olemassa.”²⁸ Koska kuolema ja subjekti eivät ole olemassa yhtä aikaa, ei kuolema voi olla yksilölle paha asia, eikä sitä sen vuoksi tule pelätä.

Epikuroksen argumenttia voi vastustaa monella tavalla, ja yksi tunnetuimmista on niin sanottu harmi-argumentti.²⁹ Sen lähtökohtana on ajatus, että kuolema voi aiheuttaa harmia, koska se riistää kuolleelta yksilöltä jonkin hyvän mahdollisuu-

18 Luper 2009a, 29–30. On syytä huomioida, että tässä perusteena käytetään edellä mainittua naturalistiselta kannalta ongelmallista intuition käsitettä.

19 Eli jos A muistaa B:n ja B muistaa C:n, niin A ja C ovat sama persoona.

20 Locke, ”Of Identity and Diversity”, kappale 1.

21 Parfit 1984.

22 Lewis 1976. Ks. myös Luper 2009a, 27.

23 McMahan 2002. Näkemys muistuttaa yllä mainittua Bakerin konstituutioteoriaa.

24 Luper 2009a, 31.

25 Huw Price on esittänyt juuri tällaisen antropologisesti motivoituneen kysymyksen ”miksi puhumme siten kuin puhumme?” oman naturalistisen filosofiansa lähtökohdaksi. Price 2011, xi.

26 Vaikka teema on aksiologinen, arvofilosofiaan liittyvä, ei se ole normatiivista etiikkaa ja tulkitaan siksi usein osaksi kuoleman metafysiikkaa. Useimmissa teoksissa käsitellään erikseen kuolemaan liittyviä eettisiä kysymyksiä, kuten tappamista ja siihen liittyviä erityistapauksia (abortti, eutanasia, itsemurha, kuolemanrangaistus, sota).

27 Argumentin osat löytyvät Epikuroksen teksteistä *Kirje Menoikeukselle* ja *Pääopit (Kyriai Doxai)*.

28 *Kirje Menoikeukselle* 125.

29 Ks. esim. Feldman 1992.

den. Useimmiten riistetty hyvä on itse elämä.³⁰ Argentin toimivuuden kannalta on jouduttu kiinnittämään huomiota esimerkiksi hyvinvoinnin (well-being, welfare) käsitteeseen ja pohtimaan erilaisia hyvinvoinnin perusteiden malleja, joita ovat esimerkiksi yllä mainittu hedonismi, preferentialismi (hyvinvointi perustuu toiveiden täyttymiseen) ja pluralismi (hyvinvoinnin perusta vaihtelee tapauksesta toiseen).³¹

Toinen kuuluisa epikurolainen argumentti on niin sanottu symmetria-argumentti, jonka tunnetuin esittäjä oli Lucretius.³² Argumentti perustuu väitteeseen, että syntymää edeltävä aika ja kuoleman jälkeinen aika ovat samankaltaisia siinä mielessä, ettei henkilö ole olemassa kummassakaan ajassa. Tästä seuraa, että jos pelkäämme kuoleman jälkeistä aikaa (eli pidämme sitä pahana, sillä muuta kuin pahaa ei ole järkevää pelätä), tulisi meidän samalla tavoin pelätä myös syntymää edeltänyttä aikaa. Mutta koska me harvoin näytämme pelkävän aikaa ennen syntymää, on tämä vahva peruste olla pelkäämättä kuoleman jälkeistäkään aikaa.³³

Symmetria-argumenttia on kritisoitu esimerkiksi osoittamalla syntymä ja kuolema hyvin erilaisiksi tapahtumiksi: syntymä tuo jotain hyvää (elämän) ja kuolema päättää tämän hyvän. Samalla tavoin elämän jatkuminen eteenpäin on nähty olennaisesti eri asiana kuin elämän alun liikuttaminen, mikä ei edes ole mahdollista. Toisin sanoen kyse on ajallisuuden luonteesta.³⁴

Kuoleman arvoa koskevan keskustelun haasteena voi pitää sitä, onko sillä mitään todellista vaikutusta ihmisten kokemuksiin oman kuolevaisuutensa kohtaamisesta. Voidaanko rationaalisella todistelulla todella vaikuttaa tunteisiin, kuten epikurolaiset uskoivat? Esimerkiksi kirjailija Julian Barnes on kaunokirjallisessa teoksessaan *Nothing to Be Frightened of* (2009) arvostellut filosofien pyrkimyksiä lohduttaa kuolemanpelosta kärsivää ihmistä rationaalisilla argumenteilla. Tähän haasteeseen vastaamiseksi tarvitaan monitieteellistä otetta, toisin sanoen on tutkittava, mikä on rationaalisuuden ja emotioiden suhde ja sovellettava tätä tietoa kuolemaan liittyviin kysymyksiin. Tällä tavalla voidaan vastata myös angloamerikkalaiseen kuolemanfilosofiaan kohdistuvaan oppialan sisäiseen kritiikkiin,

joka koskee filosofisen tutkimuksen relevanssia inhimillisen kokemuksen kannalta.

LOPUKSI

Akateemisessa ympäristössä angloamerikkalaisen kuolemanfilosofian suosio on viime vuosikymmeninä kasvanut nopeasti, ja suuntaus näyttää jatkuvan. Haasteena kuitenkin on, miten filosofisesta analyysistä tehdään laajemman yleisön kannalta mielekästä. Yksi vaihtoehto naturalistiselle kuolemanfilosofialle on entistä vahvempi yhteys muiden tieteenalojen tutkimukseen ja tutkimustulosten hyödyntäminen filosofisiin kysymyksiin vastauksissa. Esimerkiksi tunteiden rooli inhimillisessä päätöksenteossa tai vapaan tahdon ja rationaalisuuden luonne voivat valaista kysymyksiä kuolemanpelon kohtaamisesta tai vapaehtoista kuolemasta.

30 Erityisesti komparativistista mallia tapahtuman arvosta yksilölle on kehitellyt esimerkiksi Steven Luper, Thomas Nagel ja Fred Feldman. Luper 2009; Feldman 1992; Nagel 1979.

31 Luper 2009; Bradley 2009.

32 Titus Lucretius Carus oli roomalainen runoilija ja filosofi, joka eli n. 99 – n. 55 eKr. Hänen tunnetuin teoksensa oli *De rerum natura*, jota pidetään yhtenä tärkeimmistä epikurolaisuuden lähteistä.

33 *De rerum natura*, 3. Warren 2004, 57–58.

34 Hyvän johdannon kuoleman ajallisuuteen liittyvään ongelmaan tarjoaa esimerkiksi Luper 2009b; Le Poidevin 1996; Kamm 1998.

KIRJALLISUUS

BAKER, LYNN RUDDER

2000 *Persons and Bodies: A Constitution View*. Cambridge: Cambridge University Press.

BARNES, JULIAN

2009 *Nothing to be Frightened of*. London: Vintage Books.

BELSHAW, CHRISTOPHER

2005 *10 Good Questions about Life and Death*. Malden: Blackwell Publishing.

2009 *Annihilation: The Sense and Significance of Death*. Stocksfield: Acumen.

BRADLEY, BEN

2009 *Well-being and Death*. New York: Oxford University Press.

DALY, CHRIS

2010 *An Introduction to Philosophical Methods*. Peterborough and Buffalo: Broadview Press.

DEGRAZIA, DAVID

2011 "Definition of Death". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/death-definition/>. Viitattu 28.10.2012.

DONNELLY, JOHN (ED.)

1994 *Language, Metaphysics, and Death*. 2nd ed. New York: Fordham University Press.

EPICURUS

2010 "Letter to Menoeceus". *Philosophy and Death: Introductory Readings* Transl. Brad Inwood & Lloyd P. Gerson. Ed. Samantha Brennan & Robert J. Stainton. Peterborough: Broadview Press, 163–166.

EWIN, R. J.

2002 *Reasons and the Fear of Death*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

FELDMAN, FRED

1992 *Confrontations with the Reaper: A Philosophical Study of the Nature and Value of Death*. New York: Oxford University Press.

FISCHER, JOHN MARTIN (ED.)

1993 *The Metaphysics of Death*. Stanford: Stanford University Press.

KAGAN, SHELLY

2012 *Death*. Yale: Yale University Press.

KAMM, F. M.

1998 *Mortality Mortality*. Volume 1. Oxford: Oxford University Press.

LE POIDEVIN, ROBIN

1996 *Arguing for Atheism: An Introduction to the Philosophy of Religion*. London and New York: Routledge.

LOCKE, JOHN

1975[1694] "Of Identity and Diversity". *Personal Identity*. Ed. John Perry. Berkeley: University of California Press, 33–52.

LUCRETIUS, TITUS CARUS

De rerum natura [Of the Nature of Things]. <http://www.gutenberg.org/files/785/785-h/785-h.htm>. Viitattu 29.10.2012.

LUPER, STEVEN

2009a *The Philosophy of Death*. Cambridge: Cambridge University Press.

2009b "Death". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/death/#3>. Viitattu 29.10.2012.

MALPAS, JEFF & SOLOMON, ROBERT C. (ED.)

1998 *Death and Philosophy*. New York: Routledge.

MCMAHAN, JEFF

2002 *Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*. New York: Oxford University Press.

NAGEL, THOMAS

1979 *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.

NIINILUOTO, ILKKA

1980 *Johdatus tieteenfilosofiaan: Käsitteen- ja teorianmuodostus*. Helsinki: Otava.

OLSON, ERIC T.

2010 "Personal Identity". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/identity-personal/>. Viitattu 29.11.2011.

PAPINEAU, DAVID

2007 "Naturalism". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/#Int>. Viitattu 30.10.2012.

PARFIT, DEREK

1984 *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.

PIHLSTRÖM, SAMI

2001 "Death – Mine or the Other's? On the Possibility of Philosophical Thanatology". *Mortality* 6, No. 3.

2007 "Mortality as a Philosophical-Anthropological Issue: Philosophical Thanatology, Normativity, and 'Human Nature'". *Human Affairs* 17, 54–70.

- PRICE, HUW
 2011 *Naturalism without Mirrors*. Oxford: Oxford University Press.
- RANDELL, TARJA
 2005 ”Aivokuoleman toteaminen: suomalaiset ohjeet”.
Finnanest 38/2.
- RITCHIE, JACK
 2008 *Understanding Naturalism*. Stocksfield: Acumen.
- ROSENBERG, JAY F.
 1998 *Thinking Clearly about Death*. 2nd ed. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- RUSSELL, BERTRAND
 1925 *What I Believe*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
 1927 *Why I Am Not a Christian*. London: Watts.
 1930 *The Conquest of Happiness*. London: George Allen & Unwin.
 1938 *Power: A New Social Analysis*. London: George Allen & Unwin.
 1951 *New Hopes for a Changing World*. London: George Allen & Unwin.
 1952 *The Impact of Science on Society*. London: George Allen & Unwin.
 1961 *Has Man a Future?* London: George Allen & Unwin.
- SCHUMACHER, BERNARD
 2010 *Death and Mortality in Contemporary Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WARREN, JAMES
 2004 *Facing Death: Epicurus and his Critics*. Oxford: Clarendon Press.
- WRIGHT, GEORG HENRIK VON
 1955 *Tanke och förkunnelse*. Helsingfors: Söderström.
 1978 *Humanismen som livshållning och andra essayer*. Helsingfors: Söderström.
 1986 *Vetenskapen och förnuftet*. Helsingfors: Söderström.
 1996 *Ihminen kulttuurin murroksessa*. Helsinki: Otava.