UNIVERSITY OF HELSINKI

https://helda.helsinki.fi

Günther Anders – ydinapokalypsin ajattelija: Günther Anders – A Thinker of the Nuclear Apocalypse

Oittinen, Vesa; Säynäjoki, Sakari

Huttunen, Niko; Kahla, Elina

2024

http://hdl.handle.net/10138/575460

Oittinen, V & Säynäjoki, S 2024, Günther Anders – ydinapokalypsin ajattelija. julkaisussa N Huttunen & E Kahla (toim), Apokalypsi nyt! Perikadon politiikka. Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisuja, Nro 146, Kirkon tutkimus ja koulutus, Helsinki, Sivut 169–186.

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository. https://helda.helsinki.fi
This is an electronic reprint of the original article.
This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.
Please cite the original version.

7 Günther Anders – ydinapokalypsin ajattelija

Vesa Oittinen & Sakari Säynäjoki

VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED

7.1 Johdanto

Kylmän sodan päättymisen jälkeen ydinsodan apokalyptinen uhka tiputettiin laajalti pois ajankohtaisten aiheiden listalta, mutta Ukrainan sota sekä Naton laajeneminen ovat nopeasti palauttaneet ydinaseet poliittiseen keskusteluun ja osaksi kansainvälisen politiikan päiväjärjestystä. Viime vuosien geopoliittiset tapahtumat ovatkin osoittaneet varsin karusti, ettei muutamaksi vuosikymmeneksi unohdettu ydinuhka oikeasti kadonnut mihinkään. Vaara on pysyvä ja eksistentiaalinen, kuten kylmän sodan mukana unholaan vaipunut saksalaisfilosofi Günther Anders (1902–1992) töissään osoitti. Anders tuli tunnetuksi jo omana aikanaan yksipuolisesti lähinnä ”atomipommin filosofina”, ja hänen maineensa olikin suurimmillaan 1960-luvulla, jolloin Kuuban kriisin myötä ydinsodan vaara oli kouriintuntuva. Heti liennytyksen kaudella ydinuhkaa alettiin pitää pääosin menneenä historian vaiheena – menneine filosofisine pohdintoineen.

Viime vuosina Anders on noussut uudestaan keskustelun aiheeksi paitsi uuden ydinuhkaan heräämisen myös ympäristö- ja ilmastokriisin synnyttämän uhkan vuoksi. Uusien, usein apokalyptisina kuvailtujen vaarojen

myötä onkin käynyt ilmeiseksi, että hänen tekniikka- ja teknologiakritiikkinsä tavoittaa selvästi suuremman ja eksistentiaalisesti vielä merkittävämmän ongelmakentän kuin ”vain” ydinaseuhan. Vaikka hänen teoksiaan on käännetty ja luettu Saksan ulkopuolella yllättävän vähän – esimerkiksi suomeksi on ilmestynyt vain yksi teos, jo 1963 julkaistu kirjeenvaihto Hiroshiman lentäjän Claude Eatherleyn kanssa, eikä hänen pääteoksiaan ole käännetty englanniksikaan – on Anders keskeisiä 1900-luvun filosofeja, joita tulisi lukea ja kuunnella, kun puhutaan teknologisen kehityksen tuottamista apokalyptisista näkymistä.

Vaikka Andersia on siis syytä lukea laajemmin kuin vain ydinuhan teoreetikkona, tarjoaa hänen ajattelunsa välineitä myös ajankohtaisen ydinasekeskustelun syvällisempään ymmärtämiseen ja arvioimiseen. Anders analysoi kriittisesti ja oivaltavasti jo vuosikymmeniä sitten monia ydinasekeskustelussa käytettyjä argumentteja, jotka yhä tänä päivänä tasaisesti nousevat esiin poliittisessa keskustelussa. Siksi esittelemmekin seuraavassa Andersin ajattelua pääasiassa ydinaseiden näkökulmasta. On samalla korostettava, että monet Andersin tekniikkafilosofian pääkäsitteistä, kuten *apokalypsisokeus* (*Apokalypse-Blindheit*) ja *prometeinen katkos* (*prometheisches Gefälle*), tarjoavat toistaiseksi hyödyntämätöntä potentiaalia myös ilmastokriisin ja muiden ympäristöuhkien filosofisen käsitteellistämisen kannalta.

7.2 Günther Anders tekniikan filosofina

Günther Anders syntyi juutalais-saksalaiseen intellektuelliperheeseen. Hänen isänsä oli tunnettu psykologi William Stern. Ensimmäiset tekstinsä Anders julkaisi nimellä Stern, kunnes alkoi käyttää myös pseudonyymiä Anders, oman väitteensä mukaan aluksi välttääkseen moitteita liian ahkerasta julkaisutahdista yhdellä ja samalla nimellä. Pian Anders vakiintui kuitenkin hänen ainoaksi käyttämäkseen nimeksi; siinä oli myös sopivasti symboliikkaa, sillä saksan *anders* merkitsee ”toisin”, eikä Günther Anders todellakaan kulkenut valtavirran mukana.

Anders opiskeli filosofiaa Ernst Cassirerin, Martin Heideggerin ja Edmund Husserlin johdolla, kaikki kuuluisia nimiä. Husserl oli lisäksi hänen väitöskirjatyönsä ohjaajana Freiburgissa, missä Anders väitteli 1923 fenomenologiaan liittyvästä teemasta, ”tilannekategorioista” ja niiden käytöstä logiikassa. Heidelbergissä Anders myös tutustui Hannah Arendtiin, ja he

menivät myöhemmin naimisiin. Avioliittoa kesti vuoteen 1937. Husserlin johdolla laaditun ensimmäisen väitöskirjan jälkeen Anders jatkoi työtä habilitaatioväitöskirjan parissa, joka saksalaisen käytännön mukaisesti olisi antanut pätevyyden professuuriin. Hitlerin noustua valtaan 1933 ei juutalaissyntyisellä Andersilla kuitenkaan enää ollut mitään mahdollisuuksia akateemiseen uraan Saksassa. Hän muutti ensin Pariisiin, sieltä 1936 New Yorkiin. Hän joutui USA:ssa elättämään itseään vuosikaudet erilaisilla hanttihommilla, kunnes sai vaatimattoman luennoitsijan paikan New Yorkin New School for Social Researchista. Anders palasi Eurooppaan lopullisesti vuonna 1950. Vaikka hänelle tämän jälkeen vielä pariin otteeseen tarjottiin akateemista asemaa (mm. Ernst Bloch yritti saada häntä professoriksi Halleen DDR:ssä), ei yliopistoura enää tarpeeksi kiinnostanut vapaaseen kirjoittajaelämään jo tottunutta Andersia.

Koko maanpakolaisuutensa kauden Anders oli kuitenkin paneutunut intensiivisesti filosofisiin kysymyksiin. Hänen positiotaan voi luonnehtia lähinnä eksistentialismiksi, jota hän kuitenkin tulkitsi vahvasti omalla tavallaan. Pian sodan jälkeen 1947 hän julkaisi Sartren toimittamassa *Les Temps Modernes* -lehdessä rajun Heidegger-kritiikin, jossa syytti saksalaisfilosofia ”valekonkreettisuudesta”.[1] Heideggerin filosofian osakseen saama laaja suosio johtui suurelta osin siitä, että hänen ajateltiin korvaavan abstrakti spekulaatio konkreettisella inhimillisen olemassaolon tarkastelulla – näinhän hänen eksistentiaalista kokemusta painottava *Dasein*-käsitteensä antoi ymmärtää. Andersin peruspyrkimyksenä oli osoittaa, että Heideggerin *Dasein*-analyysi ei, toisin kuin tämä väittää, sittenkään ole konkreettisen inhimillisen olemassaolon tarkastelua. Todellisuudessa Heidegger on abstraktioidensa vallassa oleva ajattelija. Hänen näköpiirinsä ulkopuolelle jäävät niin ihmisten väliset sosiaaliset ristiriidat kuin myös sellaiset eksistentiaalisesti keskeiset seikat kuin rakkaus tai ystävyys.[2]

1 *Les Temps Modernesin* artikkeli ilmestyi englanniksi seuraavana vuonna (1948) *Philosophy and Phenomenological Research*-lehdessä (3/1948). Anders ei tietenkään koskaan kiistänyt Heideggerin merkitystä omalle filosofiselle kehitykselleen 1920-luvulla, mutta jälkimmäisen natsisympatiat johtivat kuitenkin jyrkkään irtisanoutumiseen Heideggeristä. Andersin Heidegger-kritiikissä voi, kiinnostavaa kylläkin, nähdä marxilaisia sävyjä, vaikka hänestä ei koskaan marxistia tullutkaan. Andersin suhdetta Heideggeriin valottaa tarkemmin mm. Dawsey 2017.

2 Ks. Anders 1948.

Merkittävin käänne Andersin intellektuaalisessa kehityksessä liittyi kuitenkin ydinaikakauden alkamiseen. Atomipommi oli pudotettu Hiroshimaan elokuussa 1945, mutta Anders paneutui ydinaseen luomaan uuteen eksistentiaaliseen tilanteeseen kirjallisesti vasta Eurooppaan palattuaan. Näiden pohdintojen tuloksena ilmestyi 1956 *Die Antiquiertheit des Menschen,* jota voidaan pitää Andersin päätyönä; ainakin se on hänen vaikutusvaltaisin teoksensa.[3] Ydinuhka ja ennen kaikkea ydin*apokalypsin* riski muodostaa 1950-luvulta alkaen Andersin tuotannon läpi kantavan teeman. Julkaisujen lista on kuitenkin pitkä, ja kirjallisen työnsä ohella Anders toimi aktiivisesti ydinaseiden vastaisessa liikkeessä ja osallistui myös Vietnamin sodan vastaiseen Russell-tribunaaliin 1967 julkaisten seuraavana vuonna USA:n sotarikoksia arvostelevan teoksen ironisella nimikkeellä *Visit Beautiful Vietnam*. Vielä myöhemmin, 1980-luvulla, hän kritisoi, omasta juutalaisesta taustastaan huolimatta, ankarasti Israelin politiikkaa Lähi-Idässä. Vasta Andersin kuolinvuonna 1992 julkaistiin hänen romaaninsa *Der molussische Katakomb*, jonka hän oli laatinut jo 30-luvulla; se oli ajankuvaus kansallissosialismin valtaannousua edeltäneen ajan Saksasta ja sen ilmapiiristä.

Andersia ei ole helppo sijoittaa mihinkään erityiseen filosofiseen koulukuntaan: kosketuskohtia löytyy niin fenomenologiaan, eksistentialismiin kuin filosofiseen antropologiaankin, mutta kaikkiin näihin suuntauksiin hän suhtautuu enemmän tai vähemmän kriittisesti. Yksi mahdollisuus lähestyä Andersia on lukea häntä tekniikan filosofina samalla muistaen koko ajan, ettei hän ollut akateeminen toimija, vaan esseisti, joka luonnehti kirjoitteluaan ”tilannekohtaiseksi filosofiaksi” (*Gelegenheitsphilosophie*). Hänen keskeiset ideansa liittyvät siihen, miten moderni tekniikka ja teknologia ovat olennaisella tavalla muuttaneet inhimillisen olemassaolon ehtoja. Tältä osin on mahdollista nähdä Anders myös 1970-luvulla päätään nostaneen niin sanotun syväekologisen ajattelun ennakoijana. Itse asiassa Pentti Linkolaltakin (vrt. Pesosen luku tässä kirjassa) löytyy kohtia, joissa hän kritisoi

3 Toinen osa ilmestyi 1980.

teknologian yliotetta ihmisistä hyvin samaan tyyliin kuin Anders[4] – mutta erona on se, että Linkolan maailmankuva on naturalistis-luonnontieteellinen, eikä hän pohdi eksistentiaalisia kysymyksiä Andersin tavoin.

Jo Andersin pääteoksen otsikon mainitsema ”ihmisen antikvoituneisuus” viittaa siihen, että teknologia on saanut yliotteen ihmisestä. Varhaisemman modernin aika oli vielä nähnyt ihmisen Prometheus-hahmona, aktiivisena sankarina, joka muokkaa maailmaa mieleisekseen ja voi olla ylpeä saavutuksistaan. Mutta tekniikan ja teknologian kehityksen myötä tilanne on muuttunut: tekniikasta on tullut niin täydellistä, että ihminen alkaa tuntea alemmuutta omien luomustensa edessä. Nykyisin ei turhaan sanotakaan esimerkiksi lento- tai rautatieonnettomuudesta, että se on johtunut ”inhimillisestä virheestä” – ihminen on se heikko lenkki, joka häiritsee täydellisen koneen toimintaa. Tämän päivän Prometheus ei Andersin mukaan voikaan enää tuntea ylpeyttä, vaan sen sijaan ”prometeista häpeää”, jonka ”hänen itsensä tekemien esineiden hävettävän korkea laatu” tuottaa.[5] Tätä tosiasiaa – että ihminen kykyineen on yhä vähemmän yhteensopiva luomiensa tuotteiden maailman kanssa – Anders kutsuu ”prometeiseksi katkokseksi”.[6]

Tämä katkos, ihmisen vieraantuminen omista luomuksistaan huipentuu ydinaseessa, jonka kohdalla kaikki puhe tekniikasta käyttäjänsä välineenä muuttuu merkityksettömäksi. Prometeisen katkoksen olennaisin piirre onkin ”ihmisen ja hänen tuotemaailmansa eriaikaisuus”. Ihmisen kyvyt tehdä ja tuntea, tuottaa ja käsittää ovat irronneet toisistaan: emme kykene käsittämään omia tuotteitamme emmekä tuntemaan tekojemme seurauksia. ”Kaikilla näillä ’katkoksilla’ […] on sama rakenne: yhden kyvyn ’etumatka’ suhteessa toiseen; tai yhden ’laahaaminen’ toisen perässä. […] Kykenemme

4 Esimerkiksi teoksessaan *Johdatus 1990-luvun ajatteluun (*1989) Linkola kirjoittaa tämän päivän traktorissaan istuvasta maanviljelijästä: ”Hänkään ei ollut kyllin voimakas, hän antautui, hän on maatalousneuvojan, Kemiran, Hankkijan ja metsätalousneuvojan uhri. Hän on avaruusmies, täydessä sotisovassa. Hän ei enää ole mukana tässä maailmassa, hän ei koko kesänä kuule käen kukuntaa lasikupunsa sisään […] [O]n viljeltävä yhtä, ja tuottavinta, kasvilajia, muu vihreä on rikkaruohoa ja pois myrkytettävää […] Onko robottikuoren sisällä vielä tunteva ja oivaltava olento?” Eipä taida olla: ”he eivät kykene, koskaan, hylkäämään konetta […] On fraasi, ettei ihminen ole koneen herra, vaan kone ihmisen. Valitettavasti se on samalla luonnonlaki”. Viimeinen lause paljastaa Linkolan naturalistisen perusfilosofian: koneen valta ihmisen yli on hänestä ”luonnonlaki”, ei sosiaalinen ilmiö.

5 Anders 1956, 23.

6 Anders 1956, 16.

kyllä tekemään vetypommin; mutta emme yllä kuvittelemaan tuon itse tekemämme seurauksia."[7] Ydinase on antanut ihmisille mahdollisuuden tehdä toisistaan loppu, ja näin ihmisistä on tullut *"apokalypsin valtiaita"*, titaaneita, joille mikään ei enää ole mahdotonta – joskin vain negatiivisessa mielessä, sillä ydinaseessa ei tietenkään ole mitään luovaa. Tämä kaikkivoipuus ei kuitenkaan ole samaa kuin Jumalan kaikkivoipuus. Se ei merkitse kykyä luoda jotain tyhjästä – *creatio ex nihilo* – vaan ainoastaan kykyä tehdä kaikki luotu tyhjäksi – *potestas annihilationis.*[8]

Vaikka ydinaseen ilmaantuminen on ratkaisevalla tavalla muuttanut inhimillisen olemassaolon ehtoja, emme Andersin mukaan huomioi sitä riittävästi. Jatkamme sen sijaan elämää entiseen tapaan. Tämä ristiriita muutoksen radikaaliuden ja sen puuttuvien vaikutusten välillä on Andersille aikamme keskeisimpiä ongelmia. "En pysty havaitsemaan edes keskitason ahdistuneisuutta, edes sellaista, jota esiintyy esimerkiksi influenssaepidemian vaaran ilmaantuessa".[9] Nämä sanat tosin oli kirjoitettu 1956, ennen Kuuban kriisiä ja sitä seurannutta ydinasekilpailun kiristymistä, jolloin tietoisuus ydinsodan uhasta kasvoi voimakkaasti, mutta sama huolettomuus pääsi uudestaan leviämään liennytyksen kaudella. Anders kutsuu sitä *apokalypsisokeudeksi* ja näkee siihen useita syitä. Ensimmäinen on tietysti mielikuvituksemme rajallisuus, joka estää meitä käsittämästä ydinaseiden tuottaman tuhon mittaa: meidän on vaikea kuvitella edes kymmenenkään ihmisen kärsimystä yhtaikaa, ja ydinapokalypsia ajatellessa "sielu tekee lakon"[10]; emme mitenkään enää pysty mieltämään, mitä satojen miljoonien, ehkä koko ihmiskunnankin tuhoutuminen ydinsodassa todella merkitsisi.

7.3 Ydinaseet ja apokalypsisokeus

Andersin tematisoima prometeinen katkos ja apokalypsisokeus muodostuvat siis vakaviksi ongelmiksi erityisesti suhteessa ydinaseisiin. Ydinaseet ovat selkein esimerkki ihmisen kyvystä tuottaa oman kuvittelukykynsä ylittäviä

7 Anders 1956, 16–17.
8 Anders 1956, 239, 259.
9 Anders 1956, 264.
10 Anders 1956, 269.

teknisiä mahdollisuuksia: merkittävänä tieteellis-teknologisena saavutuksena näyttäytyvä ydinpommin rakentaminen, jonka seuraukset ylittävät verrattomasti käsityskykymme rajat, on puhtain esimerkki määrätietoisesta mutta tiedostamattomasta työstä kohti omaa lopullista perikatoamme.

Ydinaseet mahdollistavat tuhon, joka ei ole koskaan aiemmin historiassa ollut edes periaatteessa mahdollinen. Tuhon absoluuttisuus erottaa sen laadullisesti kaikesta aiemmasta eikä sille enää löydy mielekkäitä vertailukohtia. Ensimmäinen ydinisku Hiroshimaan oli siksi Andersin ajattelun kannalta ratkaiseva hetki: ”6. elokuuta [1945] oli uuden ajanlaskun nollapäivä: päivä, jolloin ihmiskunta oli peruuttamattomasti kykenevä hävittämään itsensä.”[11] Ydinpommin räjäyttämisen hetki muutti pysyvästi ja peruuttamattomasti ihmisen ja historian *ontologista statusta*. Ihmisen oma olemus ja suhde ulkomaailmaan mullistui – mutta tietoisuus tästä ei ole toivotulla tavalla lyönyt itseään läpi. Albert Einstein kiteytti maailman tilanteen Hiroshiman ja Nagasakin jälkeen hyvin samanhenkisesti kuin Anders: ydinpommi ”on muuttanut kaiken, paitsi tapamme ajatella”.[12]

Anders erittelee ydinuhan aikaansaamia muutoksia erityisesti ihmisen olemuksen ja historian kannalta. Ensinnäkin kysymys ihmisen olemassaolosta, eli filosofien kielellä ilmaisten ihmisen ontologinen status maailmassa ei enää ydinpommin räjäytyksen jälkeen ole sama kuin sitä ennen. Jos aiemmin voitiin puhua ihmisen olemassaolosta ongelmattomana asiana, on nyt käytettävä ilmaisua ”ihminen on *toistaiseksi* olemassa”.[13] Siinä missä ihmisyksilöitä on aina määrittänyt kuolevaisuus ja elämän

11 Anders 1984b, 314.

12 Einstein, “Telegram to prominent Americans”, *New York Times* 24. toukokuuta 1946. On syytä huomata, ettei Anders ja Einstein suinkaan olleet ainoat ydinasekeskusteluun osallistuneet ajattelijat. Teema oli laajalti esillä, ja useampi tunnettu filosofi, kuten Jean-Paul Sartre ja Karl Jaspers, kirjoittivat siitä. Etenkin jälkimmäisen teos *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* (1958) sai osakseen laajaa huomiota. Andersin ajattelu on kuitenkin omaperäisintä myös ydinaseiden kohdalla. Jaspersia hän kritisoi armotta ”rahanväärentäjäksi”, joka yrittää väärentää mustan valkoiseksi puhuessaan ydinuhasta (ks. Liessmann 2002, 127).

13 Anders 1981, 176. Anders viittaa tässä kohdin Heideggeriin ja väittää, että se ero inhimillisessä maailmassa ilmenevän konkreettisen olemassaolon (*Seiendes*) ja ”olemisen” yleensä (Sein) välillä, joka on yksi Heideggerin perusteeseistä, on itse asiassa toteutunut vasta ydinaseen myötä. Ydinaseet voivat tuhota koko ihmisten maailman, jolloin jäljelle jää vain pelkkä mykkä materian ”oleminen” yleensä. Tällä kehittelyllä Anders yrittää osoittaa, että perinteinen ontologia ei enää ole mahdollista ydinaseiden ilmaantumisen jälkeen.

arvaamattomuus, on vuoden 1945 jälkeen samanlainen kuolevaisuus siirtynyt myös *ihmiskunnan* attribuutiksi: ”Ihmiskunta kokonaisuutena on tapettavissa.”[14] Ratkaiseva kysymys ihmiselämän ja moraalin kannalta ei siksi enää ole muotoa ”miten” tai ”millainen” – esimerkiksi ”miten meidän tulisi elää” tai ”millainen on hyvä yhteiskunta” – vaan pikemminkin muotoa ”onko” [*Ob-Frage*]: ”Onko ihmiskunta vielä olemassa vai ei.”[15] Aiemminkin ihmislaji on toki sinänsä ollut kuolevainen, kuten kaikki muutkin lajit – esimerkiksi riittävän suuren meteoriitin isku on aina ollut mahdollinen – mutta kuolevaisuus ei aiemmin ollut aktuaalisesti läsnä *tapettavuutena:* lajin säilyminen tai häviäminen pysyi luonnon sattuman ja pitkien aikavälien asiana.

Anders esittää kärjistetyn teesin – vai onko se kärjistetty? – että ydinuhkan aikakaudella ihminen kuuluu erilaiseen lajiin kuin sitä ennen: ei enää vain ”kuolevaisten lajiin” (*genus mortalium*) vaan *kuolevaiseen* lajiin (*genus mortale*). Niin kauan kuin ihmislajin kuolevaisuus säilyi etäisenä luonnon sattuman mahdollisuutena, oli ihmiskunta yksilön näkökulmasta ikuinen. Läpi historian ihmiset ovat voineet hiljaisesti olettaa itsestään selväksi, että ihmiskunnan kollektiivinen olemassaolo jatkuu kunkin yksilöllisen kuoleman jälkeen kulttuurissa taiteena ja tieteenä, ulkomaailmassa materiaalisena kädenjälkenä (kuten rakennusten ja monumenttien fyysisenä olemassaolona) ja (abstrakteimmillaan) inhimillisessä historiassa tapahtumien jatkuvana virtana. Ydinaseiden myötä oletus ei kuitenkaan enää ole pätevä.[16]

Inhimillisen historian jatkuvuuden oletus ei toki muuta yksilön oman kuoleman lopullisuutta tai välttämättömyyttä. Siitä huolimatta jatkuvuusoletus määrittää jo elämän aikana yksilön suhdetta ulkomaailmaan ja koettuja merkityksiä. Kuten amerikkalaisfilosofi Samuel Scheffler (2013) on argumentoinut, monet nykyhetkessä tärkeimmiksi ja merkityksellisimmiksi koetuista elämän osista oikeastaan lepäävät jatkuvuuden oletuksen varassa. Ellemme olettaisi maailman jatkavan menoaan oman kuolemamme jälkeenkin, merkitystään eivät menettäisi ainoastaan ilmiselvästi yliyksilölliset pyrkimykset – kuten vaikkapa lasten hankkiminen tai vuosikymmenten pitkäjänteinen syöpätutkimus – vaan myös monet kulttuuriset ja taiteelliset

14 Anders 1956, 243.
15 Anders 1956, 238.
16 Anders 1981, 170f.

pyrinnöt.[17] Anders viittasi tähän ajatukseen jo 1950-luvulla kirjoittaessaan, että ihmislajin olemuksen ohella myös ihmisen *historiallinen* oleminen on muuttunut ydinpommin keksimisen myötä: inhimillinen oleminen historiassa ei suuntaudu enää avoimeen tulevaisuuteen – jonka saavutukset ja muutokset eivät vielä ole käsillä (*Noch-nicht-seiende*) – vaan ihmiset ovat olemassa vain ”ei-ihan-vielä-olemattomina” (*Gerade-noch-nicht-nichtseiende*).[18] Näillä muotoiluilla Anders polemisoi kätketysti Ernst Blochia ja tämän optimistista filosofiaa vastaan.

Bloch oli teoksessaan *Das Prinzip Hoffnung* (1954–1959) puhunut ”toivon periaatteesta”, joka sisältyisi jo maailman materiaaliseen, ontologisen perustaan. Toivon periaate ilmensi paremman tulevaisuuden mahdollisuutta jo nykyhetkessä paradoksaalisen ”ei vielä olevan” (*Noch-nicht-Sein)* muodossa. Andersin mielestä moiselta luottavaiselta ajattelulta on pohja pudonnut. Anders pitääkin Blochia kysymyksessä ”juutalaisempana” kuin itseään.[19] Bloch oli viimeinen ”ammattitoivoja”, joka ylläpiti messiaanista historiakäsitystä ja tulevan valtakunnan odotusta – jopa Auschwitzin ja Hiroshiman jälkeenkin.[20] Kyse on kuitenkin ontologisen tason muutoksesta. Emme enää Blochin tavoin voi olettaa, että olemassaolossa sinänsä piilee positiivinen tendenssi, joka ”ei-vielä-olevan” muodossa antaa meille mahdollisuuden uskoa tulevaisuuteen. Andersin mukaan ydinaikakaudella inhimillistä historiaa ja osaamme siinä määrittää joka hetkessä yhtäkkisen ja iankaikkisen loppumisen mahdollisuus: lopunaika voi periaatteessa hetkenä minä hyvänsä muuttua aikojen lopuksi.[21]

Ydintuhon mahdollisuus muuttaa myös historian itsensä ontologista statusta. Ydintuhossa nimittäin hävitetään paitsi konkreettinen ihmiskunta – sen edustajien summa – myös historia itse. ”[E]des se, mikä on ollut

17 Scheffler 2013.

18 Toisaalla Anders (1956, 257) kutsuu inhimillistä olemista vielä rujommin ”ei-vielä-murhattuna-olemiseksi” (*noch-nicht ermordet-worden-Sein*). Anders korostaa (1981, 55–66), että ihmiskunnan hävittäminen ydintuhossa ei ole ”ihmiskunnan itsemurha”, vaan se on juurikin ihmiskunnan *murhaamista* – ”me” emme millään lailla kontrolloi ydinpommeja emmekä voi tehdä siksi itse-murhaa, vaan niitä hallitsee ainoastaan häviävän pieni kourallinen ”meistä”.

19 Anders 1984a, 244.

20 Anders 1980, 452.

21 Anders 1981, 93. Kyseinen teksti on saatavilla myös englanniksi Andersin itsensä kääntämänä: Anders 1962.

[*das Gewesene*] ei enää olisi ollutta – sillä mikä erottaisi sen, joka on ollut, siitä, joka ei koskaan ollutkaan, jos olemassa ei ole ketään, joka muistaisi sitä mikä oli? […] Saarnaaja Salomon lohduttoman 'mitä on ollut, sitä vastakin on' tilalle tulee vielä lohduttomampi 'mitään ei ollut'."[22] Historia häviää muistajiensa mukana eikä jäljelle jää edes selkeitä fyysisiä monumentteja jonkun muun löydettäväksi, sillä ydintuho pyyhkäisee pois paitsi muistajat myös näiden rakennukset ja muut aikaansaannokset. Tästä syystä Anders toteaa, ettei ydinuhan aikakausi oikeastaan ole enää *aikakausi* ollenkaan, vaan pikemminkin historian "aikalisää", määräajan pidennystä (*Frist*). Historian lopullisen määräajan pidennys voi milloin tahansa katketa, mikä määrittää aikaamme laadullisesti. Loppumisen reaalinen mahdollisuus näet tekee aikakaudesta omalla tavallaan viimeisen: historian virran loppumisen tosiasiallinen riski on ratkaisevan tärkeä ero kaikkeen aiempaan.

Aiemmin inhimilliset, historialliset tapahtumat ja teot eivät ole voineet johtaa omaan viimeiseen loppuunsa. Vaikka ydintuho ei koskaan realisoituisi ja "määräajan pidennys" olisikin ikuinen – ydintalvi lykkääntyisi alati – ei aikamme luonne enää voi muuttua. Myös siiloihinsa pölyttyvät pommit pysyvät "itsetuhon Damokleen miekkana" päidemme päällä.[23] Kun ydinpommi kerran on keksitty, ei tietoa siitä voida mitenkään unohtaa. Voidaan vain pyrkiä lykkäämään tuhoa loputtomasti, mutta ei poistamaan sen mahdollisuutta.[24] Tämä seikka perustelee tänä päivänä miksi kylmän sodan jälkeinen ydinsodan unohtaminen (kunnes sen uhkaan taas havahduttiin Ukrainan sodan myötä) olikin ollut illusorista: uhka ei kadonnut tai muuttunut sen vähäisemmäksi, vaikka se unohdettiin. Anders korostaakin, että vaikka kaikki maailman olemassa olevat ydinaseet hävitettäisiin – mikä tosin jo itsessään, politiikasta välittämättä, olisi hyvin vaikea tehtävä radioaktiivisen materiaalin vaarallisuuden vuoksi – emme siltikään pääsisi eroon siitä, että ydinaseet, ja niiden myötä lopullinen tuho, ovat tosiasiallinen mahdollisuus. Siksi Anders totesi aikalaistensa muodostavan "viimeisten ihmisten ensimmäisen sukupolven".[25]

22 Anders 1956, 245: "…so daß anstelle des alles verschlingenden Futurum II aus den Predigten Salomonis, anstelle des trostlosen 'Es wird gewesen sein' das noch trostlosere 'Nichts war'" Vrt. Anders 1981, 175. Vrt. *Saar*. 1:9.

23 Liessmann 2002, 131.

24 Anders 1981, 220.

25 Anders 1981, 174.

Lopputuloksena ihminen siis kuuluu ydinaseiden aikakaudella eri lajiin kuin ennen ja on olemassa vain ”ei-ihan-vielä-olemattomana” osana historiaa. Historia taas on itsessään enää aikain lopun lykkäystä. Silti ihmiset eivät tiedosta tilannetta, eivätkä ontologiset muutokset juurikaan vaikuta ihmisten ajatteluun tai toimintaan: ”Ydinaseisiin liittyvän kurjuutemme [*atomare Elend*] kamaluus muodostuu tosiasiassa siitä, että sitä tuskin lainkaan koetaan kurjuutena.”[26] Muutosten syvyyden ja niiden puuttuvien vaikutusten välisen ristiriidan selittäminen onkin Andersin ajattelun tärkeimpiä tavoitteita. Tärkeimmät käsitteet tehtävään ovat apokalypsisokeus ja sen taustalla oleva prometeinen katkos. Mikä siis saa aikaan apokalypsisokeutta?

Ydinaseet ovat malliesimerkki prometeisesta katkoksesta – kyseessä on tekninen tuote, jonka fyysinen tuottaminen on ratkaisevasti helpompaa kuin sen vaikutusten tiedostaminen – monestakin syystä. Näin erityisesti mittakaavansa vuoksi: ydinvaara on liian suuri havaittavaksi. Siinä missä hyönteisen ääntely voi jäädä havaintokynnyksen alle eli olla liian vaimeaa aistiärsykkeeksi, ydinuhka taas ylittää havaintokynnyksen äärirajan.[27] Ydintuhon seuraukset ovat absoluuttisia ja vailla vertailukohdetta. Absoluuttinen vaara vieläpä kohdistuu samaan aikaan kaikkiin ja kaikkialle eikä siten oikeastaan yksilöidy kehenkään.[28] Katkos kyvyissämme tuottaa ydinhävityksen mahdollisuus ja ymmärtää sen luonnetta on syvällä jo ydin*aseiden* käsitteessä – siis jo tavassamme puhua ydinpommista itsestään. Ydin”aseet” eivät oikeastaan ole aseita. Niiden lukeminen aseen käsitteen alle on ensimmäinen virhe ajattelussamme. Andersin mukaan aseen määritelmään kuuluu välineellisyys. Määritelmän mukaan välineellä tavoitellaan jotain sen ulkopuolella olevaa päämäärää. Ydin”ase” ei kuitenkaan voi saavuttaa mitään itseään suurempaa tai edes itselleen ulkoista tavoitetta juuri siksi, ettei mitään sitä suurempaa tai sille ulkoista oikeastaan ole olemassa; sen vaikutukset ovat absoluuttisia.[29] Ero muihin aseisiin ei ole vain määrällinen vaan ratkaisevasti laadullinen.

Puhe ydinpommista välineenä onkin paradoksi: se voi olla väline vain silloin, kun sitä ei käytetä. Sen välineellinen tehtävä on näet uhata totaalisella

26 Anders 1981, 107.
27 Anders 1981, 110. Anders kuvaa tätä käsitteellä *Überschwelligkeit*.
28 Anders 1981, 107.
29 Anders 1956, 247–49.

hävityksellä kaikkia muita ydinpommin haltijoita – kauhun tasapainona tunnettu ajatus – mutta se uhkaa muita ja suojaa itseä puolustusaseena vain niin kauan kuin uhkausta ei toteuteta. Lisäksi uhkaamalla muita se samalla uhkaa myös hallussapitäjäänsä: tämä itsekin on absoluuttisen vaaran uhkaama. Niinpä ydinpommi voi ”kiristää vain kaikkia tai ei ketään”[30] – jälleen ydin”aseen” laadullisesti kaikista muista aseista erottava piirre. Kaikkia uhkaavalla luonteella Anders myös perustelee toteamustaan siitä, ettei ”käyttämätöntä ydinasetta” voi olla olemassakaan.[31] Pelkästään olemalla olemassa ydinpommi on jo käytössä totaalisena uhkana meille kaikille.

Syvälle puhetapaammekin juurtunut prometeinen katkos tuottamisen ja kuvittelemisen kykyjen välillä ei kuitenkaan ole ainoa apokalypsisokeuden syy. Muiksi syiksi Anders nimeää muun muassa modernin ajan edistysajattelun, tiettyjen tahojen intressit ylläpitää sokeutta sekä kielemme sisäiset rajoitteet, joita Anders kuvaa käsitteellä *apokalypsimykkyys* (*Apokalypse-Stummheit*).[32] Tärkein näistä on Andersin mukaan länsimaista kulttuuria pitkään hallinnut edistysajatus, valistusajalla kehkeytynyt näkemys, jonka mukaan ihmiskunta kehittyy historiansa aikana koko ajan kohti parempaa.

Teesi on ensi kuulemalta yllättävä, mutta looginen: puhe edistyksestä ja sen vääjäämättömyydestä on vienyt meiltä kyvyn asemoitua niin, että kaikki voisikin yhtäkkiä loppua.[33] Modernin ajan filosofit toki myönsivät myös negatiivisen olemassaolon, mutta kuten Hegelin dialektiikassa, negatiivisuus oli vain ohimenevä momentti; se toimi käyteaineena, joka viime kädessä auttoi maailmaa muuttumaan entistä paremmaksi. ”Goethen Mefiston luonnehdinta itsestään, että hän aina haluaa pahaa ja aina luo hyvää, pätee myös Hegelin negatiivisuuteen”.[34] Se absoluuttinen negatiivisuus, kaiken ehdoton loppu, joka ydinpommiin liittyy, on tämän nykykokemuksen valossa liian optimistisen ajattelutavan tavoittamattomissa.

Konkreettisempana syynä voidaan nähdä ase- ja puolustusteollisuuden intressit. Tuotannonalalla on Andersin mukaan selkeä intressi ylläpitää ydinuhkaa, jotta sen tuotteille (esimerkiksi bunkkereille yms.) riittää kysyntää. Etenkin kylmän sodan aikana ydinuhasta muistutettiin aktiivisesti ja keinoja

30 Anders 1956, 257–58.
31 Anders 1981.
32 Anders 1989.
33 Anders 1956, 277.
34 Anders 1956, 278–279.

ydintuhoon ”varautumiseksi” markkinoitiin tavalliselle kansallekin. Pitämällä uhkaa esillä ja tarjoamalla siihen sitten ratkaisuksi erinäisiä tuotteitaan sotateollisuus ei kuitenkaan lisää tietoisuutta ydinuhan luonteesta – kuten sen äkkiseltään voisi kuvitella tekevän – vaan päinvastoin *vähättelee* vaaraa ja siten syventää apokalypsisokeutta. Markkinoimalla nimittäin suoja- ja puolustustarvikkeita ydinuhkaan annetaan ymmärtää, että ydintuholta voisi jotenkin suojautua (kuten ”normaaleilta” uhkilta). Mitään oikeaa keinoa totaaliselta tuholta suojautumiseen ei kuitenkaan oikeasti ole. Niinpä onkin oikeastaan aseteollisuuden intressissä (paradoksaalisesti) vahvistaa apokalypsisokeutta pitämällä esillä ydintuhon uhkaa.[35]

Sotateollisuuden intressejä hankalammin ymmärrettävä saati ratkaistava ongelma on kuitenkin apokalypsimykkyys, jota Anders tematisoi myöhemmissä teksteissään apokalypsisokeuden ja prometeisen katkoksen rinnalla. ”Mikä on liian suurta meidän mielikuvituksellemme, on myös liian suurta kielellemme, emme voi ilmaista sitä sanoin, se on ’sanomattomissa’.”[36] Ydintuhon absoluuttisuus ylittää siis paitsi havaittavuuden äärirajat myös sanallisen ilmaistavuuden ja emotionaalisen tunnettavuuden rajat. Anders korostaa, että vaikka voimme jotenkuten ajatella ydintuhoa totaalisuudessaan – kuten Anders filosofiassaan pyrkii tekemään – emme kuitenkaan kykene mitenkään *tuntemaan* tai ilmaisemaan ydinhävityksen todellista luonnetta. Hieman latteasti voidaankin todeta, etteivät sanat kirjaimellisesti riitä tuhon kuvaamiseen. Sama pätee tunteisiimme. On määrättömästi helpompaa ”hävittää kerralla sata ihmistä kuin tappaa yksi ainoa”.[37] Yhtä konkreettista ihmistä on mahdollista surra ja sääliä, sataan – tai sataantuhanteen – ihmisyksilöön ei enää kykene samaistumaan. Kuvittelu-, ilmaisu- ja tunnekyvyttömyyteemme perustuen Anders samalla kyseenalaistaa ajatuksen ”kauhun tasapainosta”, jolla kylmän sodan aikana ja yhä nykyäänkin ydinaseiden hallussapitoa ja lisäämistä oikeutetaan: vallan kasvaessa kynnys käyttää valtaa tosiasiassa madaltuu, ei kohoa. Ydinpommien kohdalla kynnys niiden käyttämiseen ei voi olla missään sopivassa suhteessa todellisiin seurauksiin. Syntyy akkumulaatio- eli kasautumisilmiö. ”Akkumuloituva estottomuus” seuraa ”akkumuloituvaa valtaa”, kuten prometeinen katkos huomioiden on

35 Anders 1981, 118.
36 Anders 1989, § 1.
37 Anders 1981, 21.

selvää.[38] Tämän käänteisen suhteen takia Anders pitäisi epäilemättä vain oireellisena ja omia analyysejaan vahvistavana nykyään käytettyä erottelua strategisten ja taktisten ydinaseiden välillä. Erottelu ”pieneen” ja ”isoon” ydinpommiin on Andersin käsitteistön valossa lähtökohtaisesti mahdoton – se on osa kielen sekä kuvittelukyvyn rajallisuuden aiheuttamaa harhaa.

7.4 ”Atomaarisesta teologiasta”

Apokalypsin käsitteellä on Andersin ajattelussa keskeinen sija. Yhteyksiä ”perinteiseen” eli kristilliseen apokalyptiikkaan ei myöskään tarvitse juuri etsiä, sillä Anders kirjoittaa eksplisiittisesti ”atomaarisesta teologiasta”[39] ja ydinapokalyptiikan suhteesta ”vanhanaikaiseen” apokalyptiikkaan. Andersin ydinapokalyptiikka jakaa tiettyjä peruspiirteitä kristillisen verrokkinsa kanssa, mutta erottavat tekijät ovat tärkeämpiä. Perustavien taustaoletusten, kuten lineaarisen aikakäsityksen ja lopunajallisen käänteen, ohella Andersin apokalyptinen ajattelu jakaa kristillisen perinteen kanssa etenkin kolme piirrettä: (I) Ajatuksen määräajasta eli historiallisessa ajassa olevasta ”rajasta”, johon historia päättyy. (II) Ajatuksen viimeisestä aikakaudesta, jota ei enää seuraa vastaavanlainen aika. (III) Olemisen ymmärtäminen juuri-vielä-olevana (*gerade-noch-sein*) eli eräänlainen ontologinen lähiodotus.[40] Apokalyptiikkaan yleensä kuuluva lopunaikain *suuri ahdistus* voitaneen nähdä myös eräänlaisena yhteisenä nimittäjänä Andersin ydinapokalyptiikan ja kristillisen perinnön välillä: tutkimalla ja yrittämällä selittää apokalypsisokeutta Anders tavallaan pyrkii vastaamaan siihen, miksi suuri ahdistus ei ole laajalle levinnyttä, vaikka sen ydinuhkan vuoksi pitäisi olla.

Yhteyksiä ei kuitenkaan tule liioitella, sillä ydinapokalyptiikka eroaa joiltakin ratkaisevan tärkeiltä kohdin kristillisestä. Ensinnäkin Anders itse korostaa, että ydinaikakauden lopun odotus on ensimmäinen apokalyptisen ajattelun laji, joka on ”objektiivisesti oikeutettua”.[41] Vielä koskaan eivät apokalyptiset odotukset ole perustuneet fysikaalisiin tosiasioihin ja

38 Anders 1981, 21.
39 Anders 1981, 22.
40 Ks. Liessmann 2002, 133; Anders 1981, 217ff.
41 Anders 1981, 218.

olemassa oleviin teknisiin laitteisiin samassa mitassa kuin ydinaikakaudella. Toisena keskeisenä erottajana Anders pitää suhdetta ihmisten syntisyyteen ja yleisemmin syyllisyyteen. Siinä missä ”vanhanaikaisessa” apokalyptiikassa maailmanloppu on Andersin mukaan vain välillisesti – esimerkiksi syntiinlankeemuksen kautta – ihmisten ja näiden syntien aikaansaamaa, on ydinapokalyptiikassa kyse suorasta ja aktiivisesta ihmisen teosta.[42] Aikainlopun tosiasiallinen aiheuttaminen on itse synti. Yleisempänä erottajana voisikin näin katsoa olevan hyvän ja pahan välisen selkeän taistelun puuttumisen, tai ainakin sen hyvinkin erilaisessa muodossa ilmenemisen. Anders kylläkin kuvaa ydinpommin olevan ”ei ase, vaan vihollinen”[43] – mutta se on sittenkin vain negatiivisesti kaikkivoivan ihmisen omaa käsialaa, ei ulkoista tai erillistä pahuutta.

Viimeisenä ja ehkä tärkeimpänä erona on ydinapokalyptiikan sanoman luonne ja suhde tulevaan. Ydinapokalypsi ei johda tulevaan, onnelliseen maailmanaikaan, vaan loppu on absoluuttinen eikä sitä seuraa mikään; temporaalinen dualismi on ainoastaan vielä-olevan (*noch-Seiende*) ja ei-minkään välillä. Anders kuvaa tarkoituksella kristillisesti värittyneillä analogioilla omaa ajatteluaan ja tiivistää ydinapokalyptiikan ja kristillisen perinteen eron muotoon ”apokalypsi ilman valtakuntaa”. Tulevan hyvän valtakunnan ja nykyisen pahuuden välillä vallitsevan perinteisen jaottelun vuoksi Anders toteaakin, että ydinapokalyptiikassa kristillinen ”ilosanoma” on vaihtunut yksinselitteisesti kauheaan ja lohduttomaan: ”Silloinen sanoma oli iloinen. Se sanoi: ’Tulevaisuus on jo alkanut.’ Nykyinen sanoma on sitä vastoin yksinkertaisesti kammottava. Se kuuluu: ’Tulevaisuudettomuus [*Zukunftslosigkeit*] on jo alkanut.’”[44]

42 Anders 1981, 219.
43 Anders 1981, 94.
44 Anders 1981, 219.

7.5 Lopuksi

Günther Andersin tuotanto syntyi aikana, jolloin antroposeeni- ja ilmastokriisikeskustelu ei vielä ollut syntynyt. Se ei kuitenkaan vähennä hänen ajankohtaisuuttaan, päinvastoin. Anders oli itsekin tietoinen siitä, että hänen analyysinsa ei rajoitu vain ydinaseiden luomaan uuteen eksistentiaaliseen uhkaan, vaan sen merkitys on laajempi: se soveltuu kokonaisen uuden historiallisen aikakauden luonnehdintaan. ”Uskon, että analyysini lopun ajasta […] ovat ilman muuta sovellettavissa myös muihin vaaroihin. Se että meillä nykyisin on useita menetelmiä itsemurhan suorittamiseen, ei oikeastaan muuta atomaarisesta tilanteesta tekemäni analyysin peruspiirteitä”, hän totesi 1992 antamassaan lehtihaastattelussa.[45]

Lyhyesti, Andersin uusi ajankohtaisuus johtuu siitä, että olemme nyt antroposeenin ja ilmastokriisin myötä astuneet aivan uuteen historian vaiheeseen, jossa kysymys ”Mitä on ihminen?” (jota Kant piti kaiken filosofian peruskysymyksenä) on mietittävä uudelleen. Andersin hahmottelemaa ihmiskuvaa voisi kutsua negatiiviseksi antropologiaksi siinä mielessä, että se kiistää tai kääntää vaikutuksiltaan päinvastaisiksi monia sellaisia ihmisen olemukseen liitettyjä piirteitä, joille aiemmin oli annettu positiivinen sisältö. Ihminen ei olekaan kaukonäköinen *homo faber* eikä ylpeä Prometheus, vaan itse luomansa tekniikan uhri. Toisaalta Anders ei ajattele deterministisesti. Viimeisisssä kirjoituksissaan hän useasti palasi inhimillisen vapauden teemaan ja totesi, että meidän aikamme tärkein tehtävä on ”moraalisen mielikuvituksen kehittäminen”.[46] Mutta miten se konkreettisesti tapahtuisi, siitä Anders ei enää sanonut mitään.

45 Anders 1992.

46 ”*Ausbildung moralischer Phantasie*”: Anders 1997, 38; siteerattu Driesin ja Hägelen mukaan (2023, 183).

Kirjallisuus

Anders, Günther

1948 On the pseudo-concreteness of Heidegger's philosophy. – Philosophy and Phenomenological Research 8/3, 337–371.

1956 Die Antiquiertheit des Menschen vol. I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. München: C.H. Beck.

1962 Theses for the atomic age. – The Massachusetts Review 3/3, 493–505.

1980 Die Antiquiertheit des Menschen vol. II: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. München: C.H. Beck.

1981 Die atomare Drohung. Beck'sche Schwarze Reihe Bd. 238. München: C.H. Beck.

1984a Mein Judentum. – Das Günther Anders Lesebuch. Toim. Lassahn, B. Zürich: Diogenes.

1984b »Wenn ich verzweifelt bin, was geht›s mich an?« Günther Anders im Gespräch mit Mathias Greffrath, 1979. – Das Günther Anders Lesebuch. Toim. Lassahn, B. Zürich: Diogenes. 287–328.

1989 Sprache und Endzeit. §§ 1–2 Apokalypse-Stummheit. – FORVM 423/424.

1992 "Ich nehme nichts zurück!" – woz. Die Wochenzeitung, 25. XII. , 17–18.

1997 Besuch im Hades. Auschwitz und Breslau 1966. Nach "Holocaust" 1979. München: C.H. Beck.

Dawsey, Jason

2017 Ontology and ideology: Günther Anders's philosophical and political confrontation with Heidegger. – Critical Historical Studies 4/1, 1–37.

Dries,Christian & Hägele, Marie-Helen

2022 Die Stellung des Menschwen im Anthropozän–Hannes Bajohr (Hrsg.): Der Anthropos im Anthropozän. Berlin/Boston: De Gruyter. 173–189.

Eatherley, Claude &, Günther, Anders

1963 Kielletty omatunto. Suom. T. J. Kivimäki. Helsinki: Otava.

Liessmann, Konrad Paul

2002 Günther Anders: Philosophieren im Zeitalter der technologischen Revolutionen. München: C.H. Beck.

Scheffler, Samuel

2013 Death & the Afterlife. The Berkeley Tanner lectures. Oxford: Oxford University Press.