UNIVERSITY OF HELSINKI

https://helda.helsinki.fi

Reilu vastuunjako ja ilmastoetiikka sukupolvien välillä

Kyllönen, Simo

Kyllönen, Simo; Oksanen, Markku

2020-10-21

http://hdl.handle.net/10138/327522

Kyllönen, S 2020, Reilu vastuunjako ja ilmastoetiikka sukupolvien välillä. julkaisussa S Kyllönen & M Oksanen (toim), Ilmastonmuutos ja filosofia. Gaudeamus, Helsinki, Sivut 126-150.

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

Reilu vastuunjako ja ilmastoetiikka sukupolvien välillä

Simo Kyllönen

Rankkasateet, hirmumyrskyt ja äärimmäisen kuivuuden vuoksi lisääntyneet metsäpalot toistuvat uutisissa nykyään lähes päivittäin. Sademäärien rajut vaihtelut tai jäätiköiden nopeutunut sulaminen aiheuttavat tulvia ja vaikeuttavat puhtaan veden saantia monilla alueilla. Monet eliölajit – mukaan lukien ihminen – ovatkin reagoineet muuttuneisiin olosuhteisiin siirtymällä uusille alueille tai vaihtamalla vaellusreittejään (ks. Siipi, luku 10, ja Oksanen, luku 8).

Hallitustenvälisen ilmastopaneelin (IPCC) mukaan nämä ovat selkeitä merkkejä jo tapahtuneista muutoksista ilmastossa. Muutokset ovat seurausta vuosisatoja jatkuneesta fossiilisten polttoaineiden käytöstä sekä metsien hävityksestä, jotka ovat lisänneet kasvihuonekaasujen määrää ilmakehässä. Samaan aikaan paneeli tekee myös selväksi, että hallitsemattoman ilmastonmuutoksen vakavimmat seuraukset toteutuvat vasta kaukana tulevaisuudessa. Osa eliölajeista ja ekosysteemeistä reagoi muuttuneeseen ilmastoon hitaasti ja tavoilla, joita emme vielä tunne. Napajäätiköiden ja Grönlannin mannerjään sulaminen ja siitä seuraava merenpinnan nousu useilla metreillä vaikuttaa satojen ja jopa tuhansien vuosien ajan.

Äärimmäinen kauaskantoisuus tekee ihmisen aiheuttamasta ilmastonmuutoksesta polttavan ajankohtaisen sukupolvietiikan kysymyksen. Synkkenevien ennusteiden edessä vastuumme tuleville sukupolville tuntuu itsestään selvältä. Nyt tehtävät päätökset ratkaisevat, karkaako ilmastonmuutos hallitsemattomaksi ilmastokriisiksi, jonka vaikutuksista kärsitään vielä vuosisatojen kuluttuakin. Samalla kyse on kuitenkin myös siitä, kenelle kuuluu vastuu jo aiheutetusta ilmastonmuutoksesta. Usein vastuunjaossa vedotaan teollistuneiden maiden historiallisiin, siis maiden *aiempien* sukupolvien – aina teollistumisen alkuajoista lähtien – aiheuttamiin päästöihin. Vakiintuneiden periaatteidemme näkökulmasta ei kuitenkaan ole selvää, että vastuu siirtyy tällä tavoin yli sukupolvien.

Stephen M. Gardinerin, viime vuosien tuotteliaimman ilmastofilosofin, mukaan ilmastokriisin ylisukupolvisuus tekee siitä ainutlaatuisen viheliäisen moraaliongelman, jossa vakiintuneiden etiikan teorioiden hampaattomuus yhdistyy yhteiskunnallisten instituutioiden kyvyttömyyteen tarttua asiaan.[1] Filosofisesti suurimmat haasteet liittyvät siihen, että suhteet eri aikoina elävien sukupolvien välillä ovat hyvin erilaisia kuin samaan aikaan elävien ihmisten[2] väliset suhteet, joihin etiikka on perinteisesti keskittynyt. Ilmastonmuutoksen kauaskantoisista seurauksista kärsivät sukupolvet – niin ihmiset kuin muunlajiset eläimet – ovat ajallisesti niin kaukana muutoksen aiheuttajista, ettei sukupolvien välillä ole suoraa tai edes välillistä vuorovaikutusta, joka usein toimii etiikan teorioiden lähtökohtana. Vastavuoroisuuden sijaan kyse on pikemminkin äärimmäisen eriarvoisesta suhteesta, jota Gardiner on nimittänyt ”nykypolven tyranniaksi”. Aiemmilla sukupolvilla on valta jopa päättää, keitä tulevat sukupolvet ovat tai onko heitä lainkaan. Tästä syystä eettisillä periaatteillamme ja teorioillamme on yllättäviä ja usein epämiellyttäviä seurauksia, kun niitä sovelletaan sukupolvien välisiin suhteisiin.

Teoreettisuudestaan huolimatta sukupolvietiikan ongelmilla on useita käytännön seurauksia. Sukupolvieettiset näkökulmat vaikuttavat esimerkiksi pitkän aikavälin taloustieteellisiin laskelmiin, joilla on yritetty arvioida ilmastonmuutoksen taloudellisia kustannuksia.[3] Suuri kysymys on myös se, miten edustuksellinen demokratia voitaisiin rakentaa huomioimaan paremmin tulevat sukupolvet.

Ylisukupolvinen ilmastokriisi pakottaa meitä vastaamaan kysymyksiin, joihin omaksumamme eettiset teoriat eivät ole tottuneita vastaamaan. Jollain hyvin syvällä tavalla tietoisuus aiemmista ja tulevista sukupolvista on tärkeää jopa kaikkein arkipäiväisimpien päätösten ja hankkeiden merkitykselle (ks. Pihlström, luku 15). Samalla selkeiden vastusten puute antaa tilaa tekosyille ja vitkuttelulle, johon aikaa ei enää ole. Myös tästä syystä teorioiden kehittämiseen pyrkivällä sukupolvietiikalla on suuri käytännön merkitys.

Sukupolvietiikka: mitä se on ja miksi se on niin vaikeaa?

> ”Tämä [moraaliteoriamme] osa käsittelee sitä, miten vaikutamme tuleviin sukupolviin. Osa on moraaliteoriamme tärkein, koska seuraavat vuosisadat tulevat olemaan ihmiskunnan historian tärkeimmät.”
>
> Derek Parfit, *Reasons and Person* (1984), s. 351 (suom. S. K.)

> ”Meidän täytyy nyt tarkastella sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden kysymystä, johon liittyviä haasteita ei voi liikaa korostaa. Kysymys asettaa jokaisen etiikan teorian vaikean, ellei mahdottoman tehtävän eteen.”
>
> John Rawls, *A Theory of Justice* (1971), s. 284 (suom. S. K.)

Yllä olevat lainaukset ovat peräisin kahdelta 1900-luvun lopun vaikutusvaltaiselta filosofilta, britti Derek Parfitilta (1942–2017) ja yhdysvaltalaiselta John Rawlsilta (1921–2002). Heidän työnsä

ovat myös ensimmäisiä filosofisia esityksiä ongelmista ja haasteista, joihin vakiintuneet etiikan teoriat törmäävät sukupolvien välisten suhteiden tarkastelussa.[4]

Sukupolvietiikka on uusi käytännöllisen filosofian ala, vaikka kysymykset sukupolvien välisistä moraalisista suhteista ovat herättäneet kiinnostusta aiemminkin. Kuten myöhemmin käy ilmi, Yhdysvaltain perustuslain kirjoittajat Thomas Jefferson (1743–1826) ja James Madison (1751–1836) esimerkiksi kiistelivät siitä, voiko perustuslaki sitoa myöhempiä sukupolvia, jotka eivät ole sen hyväksymisen aikaan vielä olemassa.

Sukupolvietiikka kohosi tärkeäksi normatiivisen etiikan ja yhteiskuntafilosofian kysymykseksi yhtä aikaa globaalin ympäristötietoisuuden kanssa. 1970-luvulla laajalti uutisoidut raportit elintärkeiden luonnonvarojen ehtymisestä ja ympäristön laajamittaisesta saastumisesta nostivat väistämättä esiin huolen maapallon säilymisestä elinkelpoisena myös jälkipolville. Seuraavalla vuosikymmenellä saivat muotonsa vaikutusvaltaiset kestävän kehityksen periaatteet, joiden keskeinen eettinen ajatus kiteytyy nykysukupolven vastuuseen tuleville sukupolville: tarpeiden tyydyttäminen tässä ja nyt ei saa viedä myöhemmiltä sukupolvilta mahdollisuutta tyydyttää omia tarpeitaan.[5]

Ilmastonmuutoksen yhteydessä ylisukupolvinen vastuu on ollut paljon esillä. Silti vastuun tarkempi määrittely ja toteuttaminen käytännössä on täynnä ongelmia. Näistä osa liittyy sukupolven ja tarpeiden tapaisten avaintermien epämääräisyyteen. Sukupolvet eivät ole selkeästi toisistaan erotettavissa olevia ryhmiä, eivätkä yksilöt ja yhteisöt sukupolvien sisällä jaa täsmälleen samoja tarpeita ja vastuita. Mitä kauemmaksi tulevaisuuteen katsomme, sitä vaikeampaa meidän on ennustaa, miten muutokset ilmastossa tuleviin sukupolviin vaikuttavat ja millaiset mahdollisuudet heillä ja heidän yhteiskunnillaan on noihin muutoksiin sopeutua.

Sukupolvietiikan erityispiirteet ja ongelmat tulevat selkeimmin esille, jos pohdimme ensin valintojen eettistä luonnetta saman sukupolven sisällä. Teollisuuslaitoksen johto voi puntaroida, tulisiko laitoksen puhdistaa jätevetensä vai laskea ne puhdistamattomina lähivesistöön. Itse voin vuorostani pohtia, pitäisikö minun pistää musiikki iltakymmeneltä hiljaisemmalle ja pitää lupaukseni naapureilleni, etten häiritse heidän nukkumaanmenoaan.

Useimmat tavallisista valinnoistamme ovat tämänkaltaisia. Kutsutaan näitä Parfitin terminologiaa mukaillen *samoja yksilöitä* koskeviksi valinnoiksi.[6] Niissä toimintavaihtoehtojen lopputulemat eroavat vain siinä, miten valinnat kohtelevat samoja moraalisesti merkityksellisiä yksilöitä eri vaihtoehdoissa. Jos teollisuuslaitos laskee jätevetensä puhdistamattomina vesistöön, siitä kärsivät rantojen asukkaat ja järven eliöt. Jos taas laitos puhdistaa vetensä, kyseiset ihmiset ja järvieliöt voivat paremmin (olettaen, ettei jokin muu heikennä niiden hyvinvointia). Jos laitan musiikin hiljemmalle, pidän lupaukseni naapureille, eikä heidän tarvitse kärsiä melusta, jonka olisin muutoin heille aiheuttanut.

Samoja yksilöitä koskevat valinnat ovat usein suoraviivaisia. Voimme verrata samojen moraalisesti merkityksellisten yksilöiden tilannetta vaihtoehtoisissa lopputulemissa ja valita sen, mikä eettisen teoriamme suhteen on moraalisesti oikein. Seurauseetikot kuten utilitaristit voivat sanoa, että koska rannan asukkaiden ja järven eliöiden hyvinvointi[7] on selvästi alhaisempi jätevesien laskuvaihtoehdossa kuin puhdistusvaihtoehdossa, on edellinen väärin. Minun taas on hiljennettävä kuuntelemani muusikin äänenvoimakkuutta, koska tämä lopputulema on kokonaishyvinvoinnin kannalta parempi. Vaihtoehtoisessa lopputulemassa naapurien hyvinvointi meluni seurauksena laskee merkittävästi. Ei myöskään ole uskottavaa, että minun henkilökohtainen hyvinvointini musiikin huudattamisesta kasvaisi niin paljon, että se riittäisi kompensoimaan naapureille aiheuttamani vahingon. Sofistikoitunut

seurauseetikko voisi laskea mukaan myös lupauksen pettämisestä koituvan vahingon.

Velvollisuuseetikot eivät arvioi lopputulemia yhtä suoraviivaisesti. Velvollisuusetiikassa toiminnan arviointi ei perustu lopputulemien hyvinvoinnin vertailuun vaan siihen, noudattaako toiminta moraalisia velvollisuuksia, joita meillä on muita kohtaan. Mutta sen arvioinnissa, olemmeko kohdelleet muita velvollisuuksien mukaan, on velvollisuuseetikonkin usein vertailtava samojen yksilöiden tilannetta eri vaihtoehdoissa.

Velvollisuuseetikko voi esimerkiksi sanoa, että teollisuuslaitoksen tulisi valita jätevesien puhdistaminen, koska toisten kohteleminen vakavaa vahinkoa ja kärsimystä aiheuttaen on väärin; tai että minun olisi pidettävä lupaukseni ja pistettävä musiikki hiljemmalle, sillä toisessa vaihtoehdossa kohtelisin naapureitani väärin rikkomalla lupaukseni sekä aiheuttamalla melullani heille vahinkoa. Molemmissa tapauksissa ajatuksena on, että teko (jätevesien laskeminen puhdistamattomana tai musiikin huudattaminen) on väärin, koska teon kohteena olevien moraalisesti merkityksellisten yksilöiden tilanne heikentyy huomattavasti verrattuna siihen, mitä se olisi ilman kyseistä tekoa (tai toimimalla toisin). Derek Parfitin termiä käyttääkseni tätä velvollisuusetiikkaan liittyvää ajatusta voitaisiin kutsua *yksilövaikuttamisen periaatteeksi*[8]*:* teot ovat oikein ja väärin vain, jos ne parantavat tai heikentävät joidenkin yksilöiden tilannetta suhteessa siihen, millainen se olisi ilman kyseisiä tekoja.

Samoja yksilöitä koskevissa valinnoissa yksilövaikuttamisen periaatteen tarkoitus on suojata yksilöitä ja tunnustaa heidän moraalinen erillisyytensä, kuten Rawls asian ilmaisee. Ajatellaan utilitaristista perustetta hiljentää musiikki: huudattamisen aiheuttama vahinko naapureilleni on niin mittava, että tämä lopputulema on selvästi huonompi kuin se, että hiljennän musiikin voimakkuutta. Mainitsin edellä mahdollisuudesta, joka utilitaristin on myös huomioitava, nimittäin että musiikin huudattaminen aiheuttaa minulle

erityisen suurta mielihyvää, joka menetetään, kun lasken äänenvoimakkuutta. Pidin epäuskottavana, että tämä mielihyvä voisi olla niin suuri, että se ylittäisi naapureille aiheuttamani vahingon. Tilanne kuitenkin muuttuisi, jos sattuisin olemaan musiikin kovalla kuuntelemisen suhteen niin kutsuttu hyötyhirmu (*utility monster*). Ilmaisu on peräisin yhdysvaltaiselta filosofilta Robert Nozickilta (1938–2002), jonka ajatuskokeessa tällaisen henkilön muiden uhrauksista saama hyvinvointihyöty on aina valtavasti suurempi kuin haitan kärsijöiden hyvinvointimenetykset. Hyötyhirmun tapauksessa utilitaristin on myönnettävä, että on oikein jatkaa musiikin huudattamista muille aiheutetusta vahingosta piittaamatta.

Vaikkei hyötyhirmuja ole olemassa, paljastaa ajatuskoe utilitarismin perusongelman: lopputulemien arvioinnissa painaa vain hyvinvoinnin (utiliteetin) kokonaismäärä, ja yksilöt ovat pelkkiä hyvinvoinnin (tai kärsimyksen) ”kantajia” vailla itsenäistä moraalista merkitystä. Yksilöistä tulee välineitä kokonaishyvinvoinnin maksimoimiselle, mikä taas on vastoin erityisesti velvollisuusetiikan ydinajatusta moraalisesti oikeasta toiminnasta. Immanuel Kantin (1724–1804) kuuluisan opin mukaan jokaista henkilöä on aina kohdeltava päämääränä sinänsä, ei koskaan vain välineenä.

Keskinäisistä eroista huolimatta sekä seuraus- että velvollisuusetiikan soveltaminen *samoja yksilöitä* koskevissa valinnoissa on yleensä ongelmatonta. Monissa sukupolvien välisiä suhteita koskevissa valinnoissa tilanne kuitenkin mutkistuu. Nykyinen käsityksemme siitä, miksi näin on, on paljossa velkaa luvun alussa siteeratulle Parfitin teokselle *Reasons and Persons* (”Perusteita ja persoonia”).[9] Parfitin mukaan sukupolvietiikan erityisongelmat johtuvat erityisesti kahdesta syystä. Monissa ylisukupolvisissa valinnoissa vaihtoehtoisissa lopputulemissa on täysin samojen yksilöiden sijaan joko *eri yksilöitä* tai *eri määrä* yksilöitä. Jaottelua seuraten nimitän sukupolvietiikan erityisongelmia *eri yksilöiden*[10] ja *eri*

määrän ongelmiksi. Näistä ensimmäinen aiheuttaa vaikeuksia etenkin velvollisuusetiikalle ja jälkimmäinen seurausetiikalle.

Eri yksilöiden ongelma

Monet sukupolvietiikan kysymykset liittyvät siihen tosiasiaan, että tulevat sukupolvet syntyvät aiemmin eläneiden valintojen seurauksena. Toisinaan nuo valinnat eivät ole vapaaehtoisia eivätkä tietoisia, jolloin niitä ei voida arvioida moraalisesti vapaina valintoina. Yhä useammin jälkikasvun hankinta kuitenkin perustuu myös perusteelliseen harkintaan. Ilmastokriisin kokemus on saanut monet vanhemmat jopa pidättäytymään lapsen hankinnasta. Syynä voi olla koettu velvollisuus olla lisäämättä päästöjä aiheuttavien yksilöiden määrää, kun taas toiset katsovat, ettei ole oikein synnyttää lapsia maailmaan, jonka tulevaisuus näyttää lohduttomalta.

Erityisen merkittäviksi vaihtoehtojen punninta tulee myös silloin, kun tulevan lapsen syntymään liittyy esimerkiksi riski mahdollisista vakavista kehityshäiriöistä. Kuvitellaan seuraavanlainen esimerkki:

> *Vilman valinta.*[11] Vilma on päättänyt tulla raskaaksi ja saada lapsen. Hän menee lääkäriin terveystarkastukseen. Tarkastuksen jälkeen lääkäri kertoo, että hänellä on huonoja ja hyviä uutisia. Huonot uutiset: jos Vilma tulee raskaaksi nyt, hänen lapsensa syntyy hyvin todennäköisesti sokeana. Hyvät uutiset: siirtämällä raskautta puolella vuodella ja syömällä lääkärin määräämää lääkettä päivittäin tuon ajan Vilma voi synnyttää täysin terveen lapsen. Vilma on kuitenkin päättänyt hankkia lapsen heti, ja raskauden siirtäminen puolella vuodella tuntuu hänestä liian pitkältä ajalta. Myös lääkkeen nauttiminen päivittäin puolen vuoden ajan on ajatuksena vastenmielinen. Vilma tulee raskaaksi heti lääkärissä käynnin jälkeen ja synnyttää sokean lapsen.

Useimman ensireaktio Vilman valintaan on varmastikin, että se on eettisesti täysin väärin. Noudattaen tavallista samoja yksilöitä koskevista valinnoista tuttua kaavaa monet saattavat myös perustella tätä vertaamalla vaihtoehtoisten valintojen lopputulemia. Vilman valinnan seurauksena on sokea lapsi, kun taas lääkärin neuvoja seuraamalla hän olisi voinut synnyttää terveen lapsen.

Mutta toimiiko lopputulemien vertailu enää samalla tavalla? Utilitaristisesti voidaan laskea yhteen syntyvän sokean lapsen ja Vilman sekä muiden läheisten hyvinvointia ja verrata tätä siihen, millainen olisi kokonaishyvinvointi, jos Vilma olisi odottanut puoli vuotta ja syönyt lääkkeen ja saanut terveen lapsen. Tuntuu uskottavalta, että kaikkien hyvinvointi on korkeampi terveen lapsen kanssa.

Mainituista utilitarismin ongelmista johtuen muiden yksilöiden kohtelussa ollaan kuitenkin usein mieluummin velvollisuuseetikkoja kuin utilitaristeja. Samoja yksilöitä koskevissa valinnoissa on tyypillistä verrata samojen yksilöiden tilannetta eri lopputulemissa ja tehdä yksilövaikuttamisen periaatteen mukaisesti sen pohjalta arvostelma siitä, kohteleeko kyseisiä yksilöitä oikein vai väärin. Vilman tapauksessa tämä tarkoittasi, että valinnan tulisi olla väärin myös syntyvän lapsen, ei vain kokonaishyvinvoinnin kannalta.

Mutta koettaessaan perustella, miksi Vilman valinta on väärin syntyvää sokeaa lasta kohtaan, velvollisuusetiikka ajautuu vaikeuksiin. Koska sokea lapsi on olemassa vain tässä Vilman valinnassa, ei hänen asemansa heikentymistä voi yksilövaikuttamisen periaatteen mukaisesti verrata siihen, mitä se olisi, jos Vilma valitsisi toisin. Jos Vilma olisi odottanut puoli vuotta, hänelle olisi syntynyt kyllä terve lapsi, mutta eri lapsi. Vilman valinta ei näin ole yksilövaikuttamisen periaatteen mukaisesti tulevan lapsen kannalta väärin (eikä vaihtoehtoinen valinta oikein).

Ehkä monen reaktiot Vilman valinnan edessä ovat juuri tällä tavalla avoimia. Joku saattaa hyvinkin olla valmis ajattelemaan, ettei tällaisesta valinnasta ole helppoa sanoa, onko se oikein vai väärin – varsinkaan tulevan lapsen kannalta. Eri yksilöiden ongelma kuitenkin johtaa myös siihen, ettemme ilmastonmuutosta nopeuttamalla itse asiassa tee mitään väärää siitä kärsimään joutuville tulevien sukupolvien ihmisille.

> *Ilmastopoliittinen valinta.* Nykysukupolvi voi päättää torjua ilmastokatastrofin tai jatkaa ilmastonmuutoksen kiihdyttämistä. Jos se päättää estää katastrofin, se joutuu tekemään isoja yhteiskunnallisia päätöksiä, jotka alkavat saman tien vaikuttaa ihmisten elämään. Ihmisten työ- ja asumisvalinnat vaihtuvat. Näiden seurauksena muuttuu myös se, keitä he tapaavat ja keiden kanssa päättävät hankkia jälkikasvua. Vuosisatojen päästä tämä tarkoittaa sitä, että maailmaan ovat syntyneet kokonaan toiset ihmiset, jotka nauttivat vakaammasta ilmastosta kuin tilanteessa, jossa ilmastonmuutoksen olisi annettu jatkua kiihtyvällä vauhdilla kohti katastrofia.

Aivan kuten Vilman valinnassa, emme voi soveltaa yksilövaikuttamisen periaatetta ja todeta, että valitsemalla ilmastokatastrofin kohtelemme väärin siitä kärsimään joutuvia tulevia ihmisiä. Uskon, että suurimmalle osalle tämä on vahvasti vastoin heidän intuitioitaan.

Eri yksilöiden ongelma vaikeuttaa myös vastuun jakamista historiallisiin päästöihin vedoten. Kun pohditaan sitä, keillä on ensisijainen vastuu vähentää päästöjään nykytilanteessa, vedotaan usein saastuttaja maksaa -periaatteeseen ja osoitetaan teollisuusmaita, jotka ovat pääosin vastuussa tähänastisista kasvihuonekaasuista ja niiden aiheuttamasta ilmastonmuutoksesta. Mutta miksi teollisuusmaiden nykyasukkaiden tulisi ”maksaa” esivanhempiensa teoista? Yleinen vastuuperiaate on, ettei toista voi ilman

lisäperusteita asettaa vastuuseen siitä, mitä joku toinen on tehnyt. Yksi mahdollinen lisäperuste on se, että teollisuusmaiden nykyihmiset hyötyvät esivanhempien päätöksistä teollistaa maansa, vaikka se on johtanut ilmaston lämpenemiseen. Tämä hyötyminen tekee heistä nykyhetkessä vastuullisia aiempien sukupolvien päätöksistä ja niiden vahingollisista seurauksista.

Tämäkin perustelu törmää eri yksilöiden ongelmaan:

> *Teollisuusmaan vastuu.* Industritania on kuvitteellinen 1800-luvulla teollistunut maa. Teollistuminen johti isoihin yhteiskunnallisiin muutoksiin, jotka vaikuttivat merkittävästi Industritanian kansalaisten elämään. Ihmisten työ- ja asumisvalinnat vaihtuivat. Näiden seurauksena myös se, keitä he tapasivat ja keiden kanssa päättivät hankkia jälkikasvua, muuttui. Vuosisatojen päästä tämä tarkoittaa, että Industritaniaan ovat syntyneet kokonaan toiset ihmiset, jotka nauttivat teollistumisen hedelmistä, verrattuna siihen, että maa ei olisi alkanut teollistua juuri silloin kun se alkoi.

Jotta voisimme sanoa, että Industritanian nykyihmiset ovat hyötyneet maan teollistumisesta, meidän pitäisi pystyä vetoamaan yksilövaikuttamisen periaatteeseen ja vertaamaan heidän ”parantunutta” tilannettaan siihen, mikä se olisi ollut ilman teollistumista. Kuten *ilmastopoliittisessa valinnassa,* eri yksilöiden ongelma kuitenkin estää meitä tekemästä tätä vertailua.

Eri määrän ongelma

Eri yksilöiden ongelma on haaste yksilövaikuttamisen periaatteeseen sitoutuneelle velvollisuusetiikalle. Utilitarismi taas ei ole sitoutunut yksilövaikuttamisen periaatteeseen, vaan se arvioi tekojen moraalista oikeaa ja väärää tarkastelemalla lopputulemien kokonais- tai keskimääräistä moraalista arvoa täysin riippumatta siitä, ovatko yksilöt samoja vai eivät. Utilitarismilla on näin

ollen myös suoraan intuitioitamme vastaava vastaus eri yksilöitä koskeviin valintoihin. Tulisiko Vilman siirtää lapsen hankintaa? Kyllä, jos valinnan kokonaisarvo, mukaan lukien syntyvän lapsen hyvinvointi, on suurempi kuin lopputuleman, jossa Vilma synnyttää sokean lapsen. Tuleeko meidän torjua ilmastonmuutosta, jos sen myötä tulevat sukupolvet voivat elää ilman katastrofaalisia seurauksia? Kyllä, sillä torjunnan lopputuleman arvo on huomattavasti suurempi kuin ilmastokatastrofin riippumatta siitä, keitä eri vaihtoehdoissa olevat yksilöt ovat.

Utilitarismin kyky antaa intuitioidemme mukainen vastaus sukupolvietiikan polttavissa kysymyksissä on vahva peruste teorian puolesta. Valitettavasti utilitarismilla on edellä mainittujen ongelmiensa lisäksi omat sukupolvietiikkaan liittyvät puutteensa. Koska utilitarismi on kiinnostunut lopputuleman kokonaisarvosta[12], esimerkiksi kokonaishyvinvoinnista, ei teorian kannalta ole väliä, kuinka suuren joukon kesken hyvinvointi on jakautunut. Parfitin terminologiaa seuraten kutsun tätä *eri määrän* ongelmaksi.

Eri määrän ongelman havainnollistamiseksi kuvitellaan viisimiljoonainen väestö A, jonka hyvinvointi on suomalaisten nykytasolla. Oletetaan yksikertaisuuden vuoksi, että tämä taso on 100 hyvinvointiyksikköä. Väestön A kokonaishyvinvointi on tällöin 500 miljoonaa yksikköä. Jos kaksinkertaistamme väestön 10 miljoonaan mutta laskemme heidän hyvinvointinsa 75 yksikön tasolle, on tämän B-väestön kokonaishyvinvointi 750 miljoonaa yksikköä. Koska B:n lukema on suurempi, on kokonaishyvinvoinnista kiinnostuneen utilitaristin myönnettävä, että B on lopputulemana parempi, jos A- ja B-väestöt laitetaan vertailuun.

Voimme jatkaa kaksinkertaistamalla väestön 20 miljoonaan laskien samalla hyvinvoinnin 55:n tasolle. Tämän C-väestön kokonaishyvinvointi on 1 100 miljoonaa yksikköä. Tätä voidaan jatkaa vieläkin pidemmälle: väestö D:n kokonaishyvinvointi on 1 600

miljoonaa, väestö E:n 2 400 miljoonaa ja niin edelleen. Lopulta olemme väestössä Q, jonka koko on 163 miljardia ja hyvinvointi vain vähän yli 1. Tämän valtavan väestön hyvinvointi on siis vain sadasosa suomalaisten nykyhyvinvoinnin tasosta, mutta johtuen väestön suuresta koosta sen kokonaishyvinvoinniksi tulee lähes 200 miljardia yksikköä.

Koska väestö Q:n kokonaishyvinvointi on moninkertainen verrattuna A:han, joutuu utilitaristi myöntämään, että Q on lopputulemana parempi kuin A. Näin on, vaikka väestö Q eläisi vain hädin tuskin elämisen arvoista elämää verrattuna väestö A:n suomalaiseen hyvinvointitasoon. Koska lopputulos sotii monien intuitiota vastaan, nimitti Parfit tätä *vastenmieliseksi johtopäätökseksi* (*repugnant conclusion*).

Parfitin esimerkki herättää useita kysymyksiä. Joku saattaa pohtia, voiko hyvinvointia edes vertailla tällä tavoin. Millaista hyvinvointia on prosentti suomalaisten hyvinvoinnista? Ehkä voimme ajatella, että tällaisten ihmisten elämä on jo lähellä sitä, mitä Parfit itse kutsui juuri ja juuri vielä elämisen arvoiseksi. On myös selvää, ettei rajallisten luonnonvarojen maailmassa väestöä voi kasvattaa loputtomiin. Lopputuloksen vastenmielisyys ei silti poistu toteamalla se epärealistiseksi, koska etiikan teorioiden on kestettävä myös periaatteellisen tason arviointia.

Pitkälle tulevaisuuteen yltävissä päätöksissä eri määrän ongelmalla on myös dramaattiset käytännön vaikutukset. Ihmisen aiheuttaman ilmastokriisin ja sen torjunnan seuraukset näkyvät tulevissa sukupolvissa yksi toisensa perään. Mutta koska tulevia sukupolvia on mahdollisesti, ja toivottavasti, erittäin suuri määrä, ovat he edellisen esimerkin väestö Q. Koska heitä on niin paljon, ei heidän hyvinvointinsa tarvitse parantua kuin pikkiriikkisen, jotta yhteenlaskettuna sen määrä kaikkien tulevien sukupolvien osalta voi ylittää nykysukupolven hyvinvoinnin määrän. Tulevat sukupolvet ovat siis eräänlainen hyötyhirmu. Koska utilitarismi edellyttää

meitä valitsemaan vaihtoehdon, joka maksimoi hyvinvoinnin, se vaatii meitä nykyihmisiä pudottamaan hyvinvointimme juuri ja juuri elämisen arvoiseksi, jos voimme näin nostaa edes pikkiriikkisen tulevien sukupolvien hyvinvointia. Tämä pätisi, vaikka tulevien sukupolvien hyvinvointi tulisi olemaan alun alkaenkin meitä korkeammalla tasolla.

Toinen tapa, jolla vastenmielinen lopputulos nousee esiin nykykeskustelussa, liittyy moraalisesti merkityksellisten yksilöiden joukon laajentumiseen. Utilitaristisesti ajatteleva luonnonsuojelija arvottaa positiivisesti luonnonolioiden hyvinvointia, joka yhtä lailla painaa kokonaishyvinvoinnin laskemisessa (ks. myös Tiisala, luku 9). On kuitenkin selvää, että ilman laadullisia eroja suora hyvinvointien yhteenlasku johtaa ihmisten osalta yhtä hullunvaativaan tilanteeseen kuin loputtomien tulevien ihmisten kanssa. Jos lähes määrättömän luonnonolioiden joukon (etenkin jos mukaan luetaan tulevat luonnonoliosukupolvet) hyvinvointia voidaan nostaa edes hitusen laskemalla ihmisten hyvinvointi lähes nollaan, se tulee tehdä.

Tällaiset vaatimukset kuulostavat hurjilta. Vaikka hyväksyisi, että nykysukupolven on muutettava elintapojaan radikaalisti tulevien sukupolvien vuoksi, hyvinvoinnin romahduttaminen hädin tuskin elämisen arvoiseksi tuntuu liian vaativalta. Siksi tätä ongelmaa on kirjallisuudessa usein nimitetty myös utilitarismin *vaativuusongelmaksi*.

Periaatteellisella tasolla olemme nyt tekemisissä jo utilitarismin isän John Stuart Millin (1806–1873) esittämän tärkeän kysymyksen kanssa: voiko laatua korvata määrällä, kun kyseessä on elämisen arvoinen elämä? Kuinka hyvä on utilitarismin kaltainen teoria, joka ei tee lainkaan eroa sen suhteen, miten kokonaishyvinvointi saavutetaan? Jos *Vilman* ja *ilmastopolitiikan valinnoissa* utilitarismi antaakin intuitioitamme vastaavan ”oikean” vastauksen,

tämä vastaus tuntuu tulevan väärällä tavalla. Ajatellaan seuraavaa jälkipolvien hankintaan liittyvää valintaa:

> *Matin ja Liisan valinta.* Matti ja Liisa pohtivat lapsen hankintaa. He käyvät läpi, millaista tulevan lapsen elämä ja heidän oma elämänsä vanhempina olisi. Asiaa tarkkaan tarkasteltuaan he toteavat, että johtuen nopeasti etenevästä ilmastokriisistä he uskovat, etteivät pysty takamaan lapselleen onnellista elämää. He ovat myös vakuuttuneita, että lapsen myötä heidän päästönsä lisääntyvät merkittävästi. Matti ja Liisa päättävät olla hankkimatta lasta, koska se on kokonaisseurauksiltaan paras valinta.

Tässäkin utilitarismin kokonaisseurauksiin keskittyvä tarkastelu saattaa monen mielestä tuottaa oikean ratkaisun. Aivan kuten Vilmalla on velvollisuus olla hankkimatta pahasti kehitysvammaista lasta, Matilla ja Liisalla on velvollisuus olla hankkimatta lapsia ilmastokaaoksen maailmaan, jossa lapsilla ei ole mahdollista voida hyvin ja jossa he omilla päästöillään vain pahentavat kriisiä.

Mutta entä jos muutamme esimerkkiä:

> *Pekan ja Maijan valinta*. Pekka ja Maija ovat onnistuneet muuttamaan elämäntapansa ekologisesti kestäväksi ja hiilineutraaliksi. Nyt he pohtivat lapsen hankintaa. Asiaa tarkkaan tarkasteltuaan he toteavat, että he nauttisivat vanhempina lapsesta paljon ja pystyisivät tarjoamaan lapselle hyvin todennäköisesti erittäin hyvän ja onnellisen elämän. Lapsen hankinta ei myöskään muuttaisi heidän hiilineutraalia ja kestävää elämäntapaansa, vaan he ovat vakuuttuneita, että myös tulevan lapsen hiilijalanjälki olisi neutraali. Tästä huolimatta he eivät halua menettää vapauttaan viettää aikaa kahdestaan ja elää muutenkin lapsetonta elämää. Pekka ja Maija päättävät olla hankkimatta lasta.

Luulen, että suurin osa yhä ajattelee, etteivät Pekka ja Maija myöskään toimi millään tavoin väärin. Jos kuitenkin tarkastelemme

Pekan ja Maijan valintaa utilitaristisesti kuten edellä Matin ja Liisan valintaa, meidän on sen sijaan vaadittava heitä hankkimaan lapsi, koska tulevalla lapsella, samoin kuin heillä vanhempina, olisi hyvin todennäköisesti erittäin hyvä elämä. Esimerkissä myös oletetaan, ettei tuleva lapsi lisää perheen päästöjä eikä näin kiihdytä ilmastonmuutosta. Siten lapsen hankkiminen on selvästi kokonaisarvoltaan suurempi, ja siksi Pekan ja Maijan tulisi utilitarismin mukaan hankkia lapsi. Varmastikaan suurin osa ei silti jaa tätä utilitarismin vaatimusta.

Utilitarismi ei auta meitä selittämään intuitioidemme epäsymmetriaa: toisaalta meistä tuntuu väärältä tietoisesti tuoda maailmaan lapsi, jonka elämä on vain vaivoin, jos lainkaan, hyvinvoivaa, mutta toisaalta meistä ei ole väärin olla tuottamatta maailmaan erittäin hyvää elämää elävää lasta.[13] Velvollisuusetiikka ja sen yksilövaikuttamisen periaate puolestaan auttavat meitä Pekan ja Maijan tapauksessa, mutta hintana tuntuu oleva juuri edellä mainittu eri yksilöiden ongelma. Kuten Vilman valinnan yhteydessä esitettiin, meillä ei ole velvollisuutta synnyttää maailmaan lisää hyvinvoivia uusia ihmisiä, koska nämä ihmiset ovat olemassa vasta siinä vaihtoehdossa, jossa heidät on synnytetty maailmaan. Tällöin meillä ei myöskään ole mahdollisuutta sanoa, että Vilman velvollisuus tulevaa lastaan kohtaan olisi siirtää raskauttaan.

Ongelmien käytännön merkitys

Parfit oli syvästi huolestunut esiin nostamistaan eri yksilöiden ja eri määrän ongelmista. Syy huoleen ei niinkään ollut se, että ongelmat estäisivät meitä tietämästä, mitä meidän tulee katastrofaalisen ilmastonmuutoksen suhteen tehdä. Pikemminkin Parfitia huoletti koherentin etiikan teorian puuttuminen. Tällainen teoria kertoisi meille, miksi meidän tulee vähentää rajusti päästöjä jopa omaa hyvinvointiamme laskemalla.

Velvollisuusetiikan hengessä itselle aiheutuvat suuretkin kustannukset ovat usein eettisesti perusteltuja ja oikeutettuja, jos siten voidaan estää vakavan vahingon aiheutuminen toisille. Vakiintunut käsityksemme vahingon aiheuttamisesta kuitenkin perustuu pitkälti juuri yksilövaikuttamisen periaatteeseen. *Vakiintuneen vahingon määritelmän* mukaan aiheutan vahinkoa toiselle, jos tekoni seurauksena hänen tilanteensa on moraalisesti merkitsevässä mielessä huonompi kuin se olisi ollut ilman tekoani.

Eri yksilöiden ongelman seurauksena näyttää kuitenkin siltä, ettemme enää voi soveltaa tätä vahingon määritelmää ilmastonmuutoksen katastrofaalisiin seurauksiin. Jos näin on, meillä ei ole perusteita pitää aiheuttamamme ilmastonmuutoksen katastrofaalisia seurauksia tuleville sukupolville aiheutettuna vahinkona. Tällöin meillä ei myöskään ole katastrofin tuleviin kärsijöihin liittyvää perustetta vähentää päästöjämme radikaalisti, etenkin jos siitä tulee meille merkittäviä kustannuksia.

Teoreettisuudestaan huolimatta eri yksilöiden ja eri määrän ongelmilla on muitakin käytännöllisiä seurauksia. Päätöksenteon apuna käytetään nykyään paljon erilaisia taloustieteen menetelmiä, ja taloustieteilijät ovat jo pitkään arvioineet ilmastonmuutoksen ja sen torjunnan kustannuksia ja hyötyjä. Näiden menetelmien taustalla on utilitarismin mukainen pyrkimys laskea eri vaihtoehdoille niiden kokonaishyvinvointi yksittäisten ihmisten, sekä nykyisten että tulevien, summana. Osana tätä taloustieteilijät ovat kohdanneet utilitarismin eri määrän ongelmat tulevien sukupolvien suhteen.

Englantilainen seurauseetikko ja taloustieteilijä John Broome pitää väestöromahduksen mahdollisuutta tärkeimpänä ilmastoeettisenä kysymyksenä.[14] Ilmastonmuutoksen aiheuttamista hirmumyrskyistä, tulvista ja äärimmäisestä kuivuudesta kärsivien ennenaikaiset kuolemat ovat paha asia. Mutta kuinka paha asia on se, että ilmastokatastrofin seurauksena miljoonia ja taas miljoonia

ihmisiä jää pahimmillaan kokonaan syntymättä. Toisessa vaihtoehdossa heillä olisi mahdollisesti ollut pitkä ja kohtuullisen onnellinen elämä. Eri määrän ongelman vuoksi olemme kykenemättömiä arvioimaan väestöromahduksen pahuutta ja ilmastokatastrofin moraalista ”hintaa”.

Toisaalta vaikka väestöromahdusta ei tapahtuisi, taloustieteilijä joutuu kohtaamaan myös edellä mainitun, tulevien sukupolvien loputtomasta määrästä johtuvan vaativuusongelman. Yksi tapa välttää ongelma on turvautua yleisesti käytettyyn taloustieteen diskonttokoron menetelmään, jossa tulevien hyötyjen ja haittojen arvoa alennetaan koron vaikutuksen verran suhteessa siihen, kuinka kaukana tulevaisuudessa ne tapahtuvat.[15] Tällöin hyvin kauaskantoisten vaikutusten nykyarvo lähestyy koron myötä nollaa, eikä edellä kuvattua vaativuusongelmaa pääse syntymään.

Vaativuusongelman ratkaisu diskonttokoron avulla on kuitenkin ongelmallista, ikään kuin oireiden laastarointia vailla itse sairauden hoitoa. Varsinainen ongelma piilee taustalla olevassa utilitaristisessa teoriassa, jossa hyvinvointiyksiköt ilman minkäänlaisia laadullisia eroja vain lasketaan yhteen. Lisäksi diskonttokoron suuruus itsessään on merkittävä sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta ilmentävä valinta.

Ei olekaan ihme, että kysymys diskonttokoron käytöstä ilmastonmuutoksen aiheuttamien kustannusten arvioinnissa on viimeisen kymmenen vuoden ajan herättänyt kiivasta keskustelua taloustietelijöiden ja filosofien keskuudessa.[16] Väittely on viimeistään tehnyt selväksi sen, kuinka paljon käsitykset sukupolvietiikasta ohjaavat taloustiedettäkin.

Tulevien sukupolvien haaste demokratialle

Sukupolvietiikan ongelmat haastavat myös demokraattisen päätöksenteon.[17] Jo Yhdysvaltain perustuslain kirjoittajat Thomas Jefferson ja James Madison pohtivat sukupolvien suvereenisuutta: Voivatko aiempien sukupolvien kirjoittamat lait rajoittaa myöhempien sukupolvien suvereenia päätöksentekoa? Vai tulisiko lainsäädännön aina raueta, kun lain laatineen aiemman sukupolven edustajat ovat menettäneet enemmistön väestöstä, kuten ajatteli Jefferson, yksi perustajaisistä?[18]

Kysymys osuu demokratian ytimeen, sillä demokratia ymmärretään usein kansansuvereniteettina. Valistusfilosofi Jean-Jacques Rousseauta (1712–1778) seuraten ajatuksena on, että vain sellaiset lait voivat sitoa vapaita kansalaisia, joiden laatimiseen he ovat itse osallistuneet. Ylisukupolvisten ja valtioiden rajat ylittävien ilmastopäätösten kohdalla tämä ajatus tuntuu kuitenkin auttamattoman rajoittavalta. Joko laatimamme ilmastopäätökset pätevät vain niiden päättämiseen osallistuneisiin ihmisiin ja raukeavat heidän kuollessaan tai sitten meidän on ymmärrettävä demokratian ydinperiaate toisella tavalla.

Useat politiikan filosofit ovat etsineet tapoja, joilla päivittää demokratian ydinperiaatetta globaalien ja ylisukupolvisten kysymysten maailmaan. Eräs tällainen yritys on *vaikutusperiaate,* jonka mukaan kaikkien niiden, joihin kyseessä olevat päätökset vaikuttavat, tulisi voida osallistua noiden päätösten tekoon.[19]

Tulevien sukupolvien osalta periaatetta ei voi kuitenkaan soveltaa suoraan, koska syntymättömät ihmiset eivät osallistu päätöksentekoon. Periaate pitää pikemminkin tulkita normatiivisena tavoitteena ja ymmärtää sen sisältämä muotoilu ”voida osallistua” esimerkiksi hypoteettisesti:[20] millaisia päätökset olisivat, jos myös tulevat ihmiset osallistuisivat?

Hyvä esimerkki siitä, millainen hypoteettinen ylisukupolvinen päätöksenteko voisi olla, on John Rawlsin *Oikeudenmukaisuusteoria* (*A Theory of Justice*), jota lainattiin luvun alussa. Teoksessaan Rawls esittää kuuluisan kuvauksensa kuvitteellisesta alkutilanteesta, jossa yhteiskunnan jäsenten edustajat valitsevat periaatteet, joiden mukaisesti yhteiskunnan hyödyt ja haitat jaetaan mahdollisimman reilusti ja niin, että ne ylläpitävät tasavertaisuutta jäsenten välillä. Rawlsin teorian mukaisesti edustajat, jotka alkutilanteen ”tietämättömyyden verhon” takana eivät tiedä tulevaa asemaansa yhteiskunnassa, valitsevat muun muassa eroperiaatteen, joka takaa yhteiskunnan jäsenten välisen sosiaalisen ja taloudellisen eriarvoisuuden toimivan aina huonoimmassa asemassa olevien hyväksi. Jakoa ei kuitenkaan voi tarkastella vain yhden sukupolven kannalta. Rawlsin periaatteiden on tarkoitus ohjata yhteiskunnan perusinstituutioiden – kuten perustuslain, talousjärjestelmän, omistusoikeuksien ja hyvinvointipalvelujen – rakennetta, jolloin niiden vaikutukset ovat hyvinkin pitkäkestoisia ja ylisukupolvisia. Niin ikään eroperiaatteenkin ajatuksena on parantaa huono-osaisimpien asemaa sukupolvesta toiseen.

Tästä syystä ”tietämättömyyden verho” estää alkutilan edustajia näkemästä myös sitä, mihin sukupolveen he verhon noustua kuuluvat. Eri yksilöiden ongelma vaikeuttaa kuitenkin tätäkin ratkaisua. Jos alkutilanne ymmärretään kaikkien mahdollisten sukupolvien edustajien kokouksena, silloin osa edustaisi mahdollisesti sukupolvia, jotka eivät tule koskaan syntymään. Näiden sukupolvien edustajille huonoin vaihtoehto on syntymättömyys. Vaikka syntyminen tietäisi elämää ilmastokaaoksen maailmassa, voisi se silti yhä olla monelle parempi vaihtoehto kuin olla syntymättä lainkaan.

Ajatus, että ihmiset alkutilanteessa joutuisivat ikään kuin ”äänestämään” olemassaolonsa puolesta, kuitenkin vaikuttaa jo itsessään vieraalta Rawlsin sopimusteorialle. Sen sijaan voimme Rawlsin mukaan ajatella, että ”tietämättömyyden verhon” takana

osallistujat tietävät kaikki edustavansa yhtä mahdollisista sukupolvista, he vain eivät tiedä mitä niistä. Tuntuisi järkeenkäyvältä, että tällöin heidän kannattaa valita sellaiset periaatteet, jotka parantaisivat heidän asemaansa sekä silloin, kun he olisivat oman sukupolvensa ja yhteiskuntansa huono-osaisimpia, että silloin, kun he kuuluisivat huono-osaisimpaan sukupolveen.[21]

Ongelmaksi jää yhä hypoteettisen ylisukupolvisen päätöksenteon ja nykysukupolven tosiallisen päätöksenteon välinen suhde.[22] Millä tavoin hypoteettinen päätöksenteko ohjaa ja useissa tapauksissa rajoittaa tosiasiallista päätöksentekoa? Rawlsin teorian mukainen vastaus painottaa, että hypoteettinen päätös kertoo meille periaatteet, joita perustuslain ja muiden perusinstituutioiden tulee noudattaa. Perustuslakiin voi olla esimerkiksi syytä muotoilla tulevia sukupolvia suojaavia oikeuksia ja velvollisuuksia. Yhtäältä perustuslailliset suojat rajoittavat nykysukupolven mahdollisuutta tehdä päätöksiä, jotka loukkaavat tulevien sukupolvien perusoikeuksia. Toisaalta ne antavat nykysukupolven jäsenille keinon toimia tulevien sukupolvien ”edunvalvojina” ja hakea muutoksia päätöksiin myös tuomioistuimista, jos päätösten seurauksena tulevien sukupolvien perusoikeudet uhkaavat tulla loukatuiksi.

Alankomaissa ja Irlannissa korkeimmat oikeudet ovat jo todenneet maiden päästövähennyssuunnitelmat riittämättömiksi torjumaan ilmastokriisiä ja siitä aiheutuvia ihmisoikeuksien loukkauksia.[23] Syyskuussa 2020 valituksen kohteeksi joutui myös Suomi, kun kuusi portugalilaista lasta ja nuorta aikuista jätti valituksen Euroopan ihmisoikeustuomioistuimeen.[24] Valituksessa Suomen ja 32 muun eurooppalaisen maan katsotaan riittämättömillä ilmastotoimillaan rikkovan valituksen tehneiden lasten ja nuorten oikeutta elämään sekä yksityis- ja perhe-elämään. Koska riittämättömien toimien vaikutukset ilmastonmuutoksen kiihtymisen kautta kohdistuvat ennen kaikkea lapsiin ja nuoriin sekä

vielä syntymättömiin sukupolviin, syytetään hallituksia myös iän perusteella tapahtuvasta syrjinnästä.

Nähtäväksi jää, kuinka hyvin valitukset tuomioistuimiin onnistuvat puolustamaan tulevien sukupolvien oikeuksia ja muuttamaan maiden nykyistä ilmastopolitiikkaa. Oikeusprosessit nostavat esiin periaatteelliset kysymykset demokraattisen päätöksenteon ja tuomioistuinten välisistä suhteista. Osa pelkää, että valitusprosessien mukana poliittista päätösvaltaa siirtyy demokraattisesti valituilta edustajilta tuomareille.[25] Perutuslain lisäksi voidaankin myös itse demokraattista päätöksentekoa viedä lähemmäs hypoteettista ylisukupolvista päätöstilannetta edistämällä pitkän aikavälin seurausten monipuolista arviointia ja pakottamalla niiden huomioimiseen päätöksenteon kaikissa vaiheissa.[26] Suomessa tämä voisi tarkoittaa esimerkiksi eduskunnan tulevaisuusvaliokunnan ja eduskunnan ulkopuolisten asiantuntijapaneelien roolin vahvistamista.

Silti ongelma säilyy ja muistuttaa Rawlsin ja muiden vastaavanlaisten teorioiden ongelmasta. Ne ovat *ideaaliteorioita,* jotka kertovat miten tulisi toimia, kun kaikki muutkin toimivat samojen periaatteiden mukaan ja kun olosuhteet ovat muutenkin sellaiset, ettei niihin liity äärimmäistä puutetta. Ilmastonmuutoksen vastainen taistelu on kuitenkin hyvä esimerkki tilanteesta, jossa ideaaliteorian ehdot eivät täyty. Miten meidän tulisi esimerkiksi suhtautua siihen tosiasiaan, että kaikki (mukaan lukien aiemmat sukupolvet) eivät toimi ilmastokatastrofin estämiseksi vaadittavien (ylisukupolvisten) vaatimusten mukaisesti? Pitäisikö niiden, jotka pyrkivät jo hoitamaan oman reilun osuutensa, tehdä myös ”vapaamatkustajien” osuus, jotta velvollisuudet tuleville sukupolville tulisivat hoidetuiksi?

Ylisukupolvissa ongelmissa ei-ideaalien olosuhteiden vaikutus korostuu entisestään. Yhteiskuntien sisällä ja jossain määrin myös ylikansallisella tasolla on luotu lainsäädäntöä ja muita sanktioita

vapaamatkustamisen estämiseksi. Sukupolvien välillä keinot muuttuvat kuitenkin tehottomiksi sukupolvien välisen aikakuilun leventyessä. Jos sukupolvi Z päättää vapaamatkustaa ja tuhlata edellisten polvien perinnön jättäen jälkeensä vain ongelmia jälkipolville, ei Z:n edeltäjillä tai jälkipolvilla ole juurikaan keinoja estää Z:aa käyttämästä ”suvereenia” valtaansa.

Teoria X?

Pohdittuaan eri yksilöiden ja eri määrän ongelmien muodostamia haasteita vakiintuneille velvollisuus- ja seurauseettisille teorioille Parfit päätyi toteamaan, että tarvitsemme uuden periaatteen, joka onnistuneesti kattaisi myös nämä ongelmat. Parfit nimitti tuota periaatetta teoria X:ksi. Sukupolvietiikan filosofinen keskustelu on tämän jälkeen pyrkinyt muotoilemaan teoria X:n. Esitettyjä vaihtoehtoja on paljon, mutta yleinen käsitys on, että parhaimmillaankin nämä ovat vain osaratkaisuja, eivät Parfitin toivoma kokonaisvaltainen teoria X.

Yksi tapa pitää kiinni velvollisuusetiikasta ja yksilövaikuttamisen periaatteesta mutta välttää eri yksilöiden ongelma on muokata *vakiintunutta vahingon määritelmää*. Sen sijaan, että vertaamme vahingon kärsijän tilannetta siihen, mikä se olisi ilman tekoa, voimme verrata sitä moraalisesti merkitsevään vähimmäistasoon, jonka alle yksikään yksilö ei saisi joutua. *Riittävän vähimmäistason teorian* eli *suffisientarismin* mukaan aiheutan vahinkoa toiselle, jos tekoni seurauksena hänen tilanteensa laskee moraalisesti riittävän vähimmäistason alapuolelle.

Määritelmän taustalla on israelilaisfilosofi Joseph Razin ajatus, että moraalisessa ja reilussa kohtelussa tärkeintä on estää, ettei kukaan joudu tekojemme seurauksena elämään köyhyydessä, aliravittuina ja vailla suojaa tai riittävää koulutusta.[27] Jos näin kuitenkin käy, voimme selkeästi puhua näiden ihmisten

vahingoittamisesta. Koska aiheuttamamme ilmastokatastrofi ilmiselvästi uhkaa ajaa ihmisiä köyhyyteen ja aliravitsemukseen ja vie myös monilta muunlajisilta eläimiltä edellytykset elämään, jota voi moraalisessa mielessä pitää riittävänä vähimmäistasona, aiheutamme näille ihmisille ja elämille vakavaa vahinkoa. Meillä on velvollisuus välttää tämän vahingon aiheuttamista, vaikka se tietäisi meille merkittäviäkin kustannuksia, jotka eivät kuitenkaan vie meitä itseämme vähimmäistason alapuolelle.[28]

Tämä vahingon määritelmä välttää eri yksilöiden ongelman, koska se ei vaadi meitä vertaamaan haitan kärsijöiden tilannetta heidän asemaansa vaihtoehtoisessa tapauksessa, jossa haitallisia tekoja ei olisi tehty (ja jolloin he eivät välttämättä olisi olemassa), vaan tasoon, jonka katsomme moraalisen kohtelun vähintään vaativan. Ratkaisu on sikäli osittainen, että hyvistä syistä emme halua rajata vahingoittamista *samoja yksilöitä* koskevissa valinnoissa vain siihen, että ihmisistä tulisi köyhiä tai aliravittuja tai he muuten joutuisivat vähimmäistason alle. Tuntuu luonnolliselta puhua *vahingoittamisesta vakiintuneen määritelmän* mukaan esimerkiksi silloin, kun hyvin toimeentulevan omaisuutta ryöstetään tai tärvellään; tai jos alun esimerkin mukaisesti häiritsen pahasti naapurieni nukkumaanmenoa ilman, että he kuitenkaan vielä putoavat minkään moraalisesti mielekkään vähimmäistason alapuolelle.

Riittävää vähimmäistasoa on ehdotettu sukupolvien väliseksi oikeudenmukaisuusteoriaksi, koska se välttää myös utilitarismin vaativuusongelmat. Keskittyminen selkeisiin moraalisesti riittäviin vähimmäisedellytyksiin tekee helpommaksi hahmottaa, mitä tulevien sukupolvien oikeudenmukainen kohtelu edellyttää silloinkin, kun emme tiedä, mikä tekee tulevien ihmisten elämästä arvokasta ja mitä keinoja teknologisen kehityksen myötä heillä on näiden asioiden saavuttamiseen. Voimme olla varmoja, että he kaikesta huolimatta haluavat olla ravittuja, riittävän hyvin toimeentulevia sekä koulutettuja. Tämä on vähimmäistaso, joka

lähestyy kestävän kehityksen ajatusta tulevien sukupolvien ”tarpeista”. Ihmis- ja perusoikeuksien voidaan myös ajatella muodostavan moraalisesti mielekkään vähimmäistason. Vähimmäistaso voi kuitenkin olla perusteltua määritellä laajemmin. Esimerkiksi edellä esitetty Rawlsin teoria sukupolvien välillä on juuri tällainen laveampi riittävän vähimmäistason teoria. Sen mukaan sukupolvien velvollisuus on jättää tuleville sukupolville se, mitä oikeudenmukaisten perusinstituutioiden luominen ja ylläpitäminen edellyttää.

Vaikka nämä ratkaisut ovat vain osittaisia, ne antavat tärkeää tietoa siitä, miltä eettiset periaatteet sukupolvien välillä voisivat näyttää. Voi myös hyvin olla, että sukupolvien välisten suhteiden erityispiirteistä johtuen ylisukupolviset periaatteet tulevat säilymään erilaisina ja niiden liittäminen yhden kaiken kattavan periaatteen alle osoittautuu mahdottomaksi. Tämä on kuitenkin lähinnä teoreettinen kysymys siitä, millainen etiikan teoria on toivottava.

Käytännön ilmastopoliittisten päätösten osalta tärkeintä on se, että etiikan teoria kykenee antamaan johdonmukaisia vastauksia tulevien sukupolvien kohtelusta. Tähän uskon esimerkiksi riittävän vähimmäistason teorioiden kykenevän.[29] Monien totuttujen ajattelu- ja elämäntapojen suhteen vastaukset edellyttävät suuria muutoksia, jotka olisi houkuttelevaa siirtää jälkipolvien tehtäväksi. Sukupolvietiikan vaatimukset eivät kuitenkaan häviä, vaikka tulevat sukupolvet eivät vielä ole keskuudessamme vaatimassa oikeudenmukaista kohtelua.

7. Reilu vastuunjako ja ilmastoetiikka sukupolvien välillä

1. Gardiner 2011a.
2. Gardinerin mukaan tärkeä puute ja syy teorioiden hampaattomuuteen ylisukupolvisuuden lisäksi on eet-tisten teorioiden ihmiskeskeisyys. Aiheesta enemmän Katja Tiisalan luvussa 9.
3. Sukupolvietiikan suhde ilmasto-taloustieteeseen nousi esille etenkin vaikutusvaltaisen Sternin rapor-tin myötä, joka laski ilmastokriisin nykykustannukset aiempia arvioita korkeammiksi vedoten sukupolvien väliseen tasapuolisuuteen (ks. Stern ym. 2006; Kyllönen & Basso 2017).
4. Mainittujen lisäksi tärkeitä sukupolvietiikan teoksia ovat mm. Barry 1977; English 1977; Sikora & Barry 1978; Dobson 1999; Mulgan 2006; Gosseries & Meyer 2009.
5. Ympäristön ja kehityksen maailmankomission raportti *Yhteinen tulevaisuutemme* (1987, suom. 1988).
6. Käytän tässä Parfitin alkuperäisen muotoilun ”samoja ihmisiä koskevat valinnat” (*Same People Choices*) sijaan muotoilua ”samoja yksilöitä koskevat valinnat”, sillä, kuten esimerkeistä käy ilmi, kyseessä voivat olla myös ei-inhimilliset moraalisesti merkitykselliset oliot (ks. myös Tiisala, luku 9).
7. Tässä tekstissä *hyvinvoinnilla* tarkoitetaan – etenkin utilitarismin yhteydessä – hyvin yleisesti kaikkea sellaista, mikä tekee yksilön elämästä elämisen arvoista. Lyhyt suomenkielinen katsaus eri teorioista Kyllönen 2016, 6–9. Ks. myös esim. Lagerspetz 2011.
8. Alkukielinen nimitys *Person-affecting Principle* (Parfit 1984).
9. Parfit 1984.
10. Olen kääntänyt Parfitin ilmauksen *Non-Identity Problem* ”eri yksilöiden ongelmaksi”, koska mielestäni tämä suomennos parhaiten kuvaa sitä, mistä ongelmassa on kyse. Valinnoista, joissa ongelma nousee esiin, Parfit käyttää ilmausta *Different People Choices*, mutta kuten viitteessä 6 kerron, kirjoitan tässä tekstissä ”ihmisten” sijaan ”yksilöistä”.
11. Esimerkki on muokattu versio David Booninin (2014) käyttämästä esimerkistä.
12. On myös lopputuleman keskimääräiseen arvoon tai laadullisiin

kriteereihin perustuvia utilitaristisia teorioita, jotka pystyvät osittain välttämään eri määrän ongelman. Näillä teorioilla on kuitenkin omat ongelmansa, joista lyhyesti mm. Kyllönen & Basso 2017 (loppuviite 6).

13. Ks. esim. Mulgan 2006.
14. Broome 2010.
15. Esim. Nordhaus 2007.
16. Ks. esim. Broome 1994; Caney 2014; Liski 2008; Nordhaus 2007; Parfit 1984, 480–486; Stern ym. 2006. Ks. myös Kyllönen & Basso 2017.
17. Suomenkielinen yleisesitys ilmastonmuutoksesta ja demokratiasta ks. Kyllönen 2013.
18. Jefferson 1999.
19. Periaatetta (*All-affected principle*) ovat eri muodoissa ehdottaneet mm. australialaisfilosofit Robyn Eckersley (2004) ja Robert Goodin (2007). Periaatteen suomenkielinen nimi on peräisin Eerik Lagerspetzilta (2018).
20. Tällaista tulkintamahdollisuutta on esittänyt mm. ruotsalaisfilosofi Gustaf Arrhenius (2005).
21. Aidon vastavuoroisuuden puutteesta johtuen sukupolvien välillä ei kuitenkaan voi soveltaa samaa eroperiaatetta kuin yhteiskunnan sisällä. Kyse on pikemminkin niin sanotusta *säästämisperiaatteesta*, joka takaa, että kukin sukupolvi jättää seuraavalle sukupolvelle aina reilun osuuden oikeudenmukaisen yhteiskunnan rakentamiseen ja ylläpitämiseen. (Rawls 1971, 284–293).
22. Rawlsin teorian sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta koskevaa osaa on käsitelty kriittisesti paljon, ks. Kyllönen 2017.
23. https://uitspraken.rechtspraak.nl/inziendocument?id=ECLI:NL:HR:2019:2006; https://www.climatecaseireland.ie/climate-case/#about-the-case (viitattu 12.9.2020).
24. https://youth4climatejustice.org (viitattu 12.9.2020).
25. Ks. Waldron 1993; Jeremy Waldronin huolesta ja siihen vastaamisesta ks. Kyllönen 2010. Ilmastovalituksiin liittyen ks. Perustuslakiblogi 2020. Ks. myös Christopher Stonen klassikkotekstin ”Should trees have standing” (”Pitäisikö puilla olla asianosaiskelpoisuus?”, 1972) ympärille rakennetun kirjan uusin painos, joka sisältää kokonaisen luvun otsikolla ”Does the climate have standing?” (*standing* viittaa tässä asianosaiskelpoisuuteen eli mahdollisuuteen tulla huomioiduksi oikeudellisessa menettelyssä; vrt. ”moraalinen merkityksellisyys”, *moral standing*, luvussa 9 [Tiisala]). Vaikka Stonen mukaan ilmastovalituksilla voi olla vain rajallinen rooli globaalia yhteistyötä ja hallinnollista säätelyä vaativan ilmasto-ongelman ratkaisussa, voi valitusprosessien kokonaismerkitys kasvaa suureksi. Valitukset tekevät piileviä vaikutuksia ja niistä kärsiviä uhreja näkyväksi, ja ne pakottavat muun muassa konkretisoimaan, mitä ilmastopaneeli IPCC:n skenaariot tarkoittavat paikallisesti ja alueellisesti eri ryhmille. Valituksilla voi olla myös erittäin tärkeä symbolinen merkitys. Lisäksi ne voidaan Stonen mukaan yhdistää vahingonkorvausrahastoihin, joista voitaisiin rahoittaa myös ennakoitujen vahinkojen torjumista etukäteen (Stone 2010).

26. Caney 2016.
27. Raz 1986; ilmastonmuutoksen yhteydessä Caney 2010a; 2010c.
28. Jos normaalia näkökykyä pidetään moraalisesti merkitsevään tasoon kuuluvana, voimme myös sanoa, että Vilma vahingoittaa lastaan ja siksi hänen olisi ollut parempi siirtää lääkärin ohjeiden mukaisesti raskauttaan.
29. Teorian soveltamisesta esim. ilmastotaloustieteen ja -päätöksenteon tukena ks. Kyllönen & Basso 2017.