

FERRY, LUC: *Uusi ekologinen järjestys. Puu, eläin ja ihmisen Expertise, Espoo 1993.*

Mikä on yleisten luontonäkemyksien merkitys ympäristöongelmille? Monasti modernin yhteiskunnan ekologiset ongelmat pyritään johtamaan suoraan virheellisestä luontosuhteesta. Vaikutusvaltaisinta ajatustapaa edustava kirjoitus lienee historioitsija Lynn Whiten "The historical roots of our ecological crisis" (*Science*, 1967, 155: 1203–1207). Whiten suoraviivaisen väitteen mukaan ekologinen kriisi johtuu pohjimmiltaan siitä, että vanhan testamentin jumala määräsi ihmisen muun luomakunnan herraksi ja hyödyntäjäksi. Juutalais-kristilliseen traditioon sisältyvä luonnon alistamisen etiikka imeytyi uuden ajan alussa tekniikan ja luonnontieteen perustavaksi liikevoimaksi. Siitä ongelmien perimmäisyys.

Whiten tulkinta on hankala – kuten monet kriitikot, mm. Simo Knuutila, ovat todenneet – koska näkemykset "ihminen luonnon alistajana" ja "ihminen osana luonnon harmoniaa" esiintyvät vanhassa testamentissa rinnan. Miten luonnon alistamisen eetos voisi siis pelkällä olemassaolollaan olla selitys omalle menestystarinalleen?

Mutta ajatukseen luontonäkemyksen ratkaisuudesta liittyy toinen, vielä suurempi ongelma: kaikenkattavien luontonäkemyksien perustavia vaihtoehtoja on vain kaksi, alistaminen tai harmonia. Mikä tahansa kulttuurin ja luonnon suhdetta koskeva ajatus voidaan palauttaa jompaan kumpaan näistä. Niin muodoin on mahdollista konstru-

oida "luonnon alistamista" koskevista näkemyksistä näennäinen jatkumo, jolla ei välttämättä ole mitään tekemistä ajatusten genealogian kanssa. Konstruointia edesauttaa suuresti, mikäli Whiten teesi hyväksytään lähtökohdaksi. Tällöin johtopäätös muuntuu muotoon "koska luonnon alistaminen on länsimaisen ajattelutavan peruspiirre, niin näkemykset X, Y ja Z edustavat luonnon alistamisen ideologiaa, vaikkakin peitetysti".

Jälkimmäisen ongelman taustalla liihottelee käsitteen "luonto" epämääräisyys. Milloin väitteiden kohteena itse asiassa on "luonto" tai "luontosuhde" kokonaisuudessaan, milloin esitetään väitteitä tämän suhteen spesifeistä osista? Onko tässä eroa? Voiko suhteen ylimalkaan jakaa osiin, vai onko luontosuhde pyhä ja jakamaton kokonaisuus?

Luc Ferryn kirja *Uusi ekologinen järjestys* on filosofinen ristiretki totalisoivia luontonäkemyksiä vastaan. Erityisen kritiikin kohteena on kaksi näkemystä: ajatus eläinten (tai luonnon yleisemmin) *oikeuksista* luontosuhteen normatiivisena perustana, sekä *syvä-ekologia*.

Eläinten oikeuksia koskevalle kirjansa jaksolle Ferry ottaa vauhtia keskiaikaisista oikeudenkäynneistä, joita käytiin talonpoikien haastettua tuhoeläimiä tuomiolle niiden levittäytyttyä omilta asuinsijoiltaan viljelyksille aiheuttamaan tuhoa ja hävitystä. Oikeudenkäynnit kertovat Ferryn mukaan "esimodernista toisin sanoen *esihumanistisesta* suhtautumisesta eläimiin sekä luontoon yleensä" (8, korostus alkutekstissä).

Eläimiä vastaan käydyt oi-

keudenkäynnit loppuivat 1600-luvun kuluessa – kunnes ajatus, että luontokappaleet voivat olla juridisia henkilöitä, heräsi uudessa muodossa henkiin Yhdysvalloissa 1970-luvulla. Oikeustieteen professori Christopher Stone ehdotti erään Sierra Nevadan laakson rakentamista koskevan juridisen riidan ratkaisemista tunnustamalla laaksossa kasvavat puut oikeudenkäynnissä osapuoliksi, joilla on kumoamattomia etuja. Ehdotuksen taustana oli laajakantoisempi oikeusteoreettinen ajatus, että luontokohteen edut voisivat edustaa tuomioistuimessa luontoon liittyviä abstrakteja arvoja, joilla ei ole amerikkalaisessa oikeusjärjestelmässä painoa. Ferry näkee kalifornialaisen oikeusjutun ja esimodernin maailmankuvan välillä suoran henkisen yhteyden ja toteaa: "Humanismi on näin pantu sulkeiden sisään" (15).

Ferryn kritiikki luontokappaleiden oikeuksien puolustajia vastaan käsittää kaksi juonetta. Eläinten oikeuksia koskevat esitykset nojautuvat utilitarismiin, jonka keskeiset oletukset Ferry osoittaa varsin onnistuneesti puutteelliseksi (63–84). Utilitarismin erittelyä edeltää pidempi, kiinnostavampi ja omaperäisempi jakso, jossa Ferry pyrkii pelastamaan Descartesista valistusfilosofien kautta periytyvän humanismin ekologien ("ekologistien?") tuomiolta. Siltana utilitarismikritiikin ja klassisen humanismin puolustuksen välillä on Ferryn tervejärkinen toteamus Sierra Nevadan puista. Vaikka puille annettaisiin oikeussubjektin asema, niin laakson rakentamista koskevassa riitajutussa ei mikään itse

asiassa muuttuisi: puiden ”oikeudet” täytyy oikeudenkäyntiä varten artikuloida, ja artikuloijana toimivat omiin pitämyksiinsä ja arvoihinsa nojautuva ihmiset (ryhmät).

Koska luontokappaleiden oikeuksien artikulointi on ihmistyötä, ei humanismin ”ihmiskeskeisyyttä” voi raivata sivuun vetoamalla muiden luontokappaleiden yhtäläisiin oikeuksiin. Valistushumanismin perinteen sisältöä on selvitettävä täsmällisemmin. Ferryn näkemyksen mukaan valistushumanismin ydin ei ole järki vaan vapaus – tämän ajatuksen hän kiteyttää lainaamalla Rousseau’n esseettä epätasa-arvoisuuden alkuperästä. ”Valistusfilosofille historia ei ole *perinnettä* vaan *luomista, uudistamista, itsensäkehittämistä*”, toteaa Ferry (43, korostus alkutekstissä).

Luominen ja uudistuminen koskee myös kulttuurin suhdetta luontoon. Kulttuurin kehityksen ydin on vapautuminen luonnosta, ja kaikkinaisen puhe ”luonnonmukaisuudesta” on romanttista pimitystä. Mutta irtaantuminen luonnosta ei ole räävitöntä itsekkyyttä, vaan se vasta tekee etiikan mahdolliseksi. Luonnonmukaisuudesta etäännyvä ihmisolio voi kieltäytyä yksittäisistä eduista yleisten etujen hyväksi, ja irtaantua kulttuurissa kansallisen ja kielellisen perinteen näennäisesti luonnollisista tosiasioista.

”Luonnosta vapautuminen” on kuitenkin paljon epäselvempi idea kuin Ferry antaa ymmärtää. Idea vaikuttaa selväpiirteiseltä vain sille, joka luonnontieteen nojalla kuvittelee tietävänsä mitä ”luonto” on. Valistushumanismin juu-

ressa oleva Rousseau oivalsi ongelman erinomaisen hyvin. Hän koetti löytää kriteerin, joka erottaa toisistaan luonnonmukaisen (primitiivisen) ihmisen ja kulttuurissa elävän ihmisen. Syntyi ”yhteiskuntasopimus”. Rousseau oivalsi myös, että kriteerin löydyttyä luonto voi muuttua yhteiskuntakritiikin perustaksi. Luonnosta voidaan vapautua joko oikein tai väärin menetelmin, mutta vain edelliset ovat hyväksyttäviä.

Rousseau kuitenkin määritteli kriteerin tarpeettoman jyrkkänä – puhumattakaan edeltäjästään Descartesista ja seuraajistaan Ranskan vallankumouksen edistysfilosofeista – ja ehkä juuri siksi ongelma on edelleen vaivanamme. Sanat ”humanismi” ja ”valistus” tuntuvat väistämättä nostavan esiin tutut dualismit: ihmiskeskeisyys vastaan luontokeskeisyys, alistaminen vastaan harmonia, antroposentrismi vastaan biosentrismi. Ferry toteaa osuvasti, että ekologisten liikkeiden ideologit tunnustavat tämän asetelman, mutta näkevät jyrkän dualismin ylittämättömänä ja antautuvat siksi humanisminvastaisuuteen, ihmisvihaan. ”Niinpä humanismi täytyykin *kaikeissa muodoissaan* murentaa ja sivuuttaa, jotta ekologian huomioinnottaminen kävisi edes mahdolliseksi” (53, korostus alkutekstissä).

Ferry kutsuu omaa positiotaan ”ei-metafyysiseksi humanismiksi”, joka kuitenkin tässä kirjassa esiintyy vain nimenä (täydennyksellä ”sellaisena kuin se esiintyy kaikissa kirjoissani”, 97). Tämä on vahinko: luontokeskusteluissa on pulaa nimenomaan uusista tavoista hahmottaa

kulttuurin ja luonnon suhde.

”Eläinten oikeuksista” Ferry kirjoittaa nähdäkseni hyvin, mutta toinen hänen kriittikinsä pääkohde, syväekologia, käsitellään kehnosti. Ferry määrittelee syväekologian liian laajoin ja karikatyyrinomaisin viittauksin. ”Syväekologia” termin tiukassa merkityksessä on filosofi Arne Naessin kehittämä systematisoitu ajattelusuunta, joka pyrkii luomaan sillan ekologisesta ajattelusta yhteiskunnallisiin tavoitteisiin. Naessin syväekologia on pitkäväteistä moralisointia, tässä yhdyin Ferryn, mutta sen kanssa ei kannataisi sotkea samaksi sopaksi mitä tahansa näennäisen samankaltaisia ajatuksia. Jaksossa aluksi Ferry esimerkiksi viittaa vuosisadan alkupuoliskolla vaikuttaneen yhdysvaltalaisen Aldo Leopoldin ”maatiikkaan” syväekologian edelläkävijänä. Tämä on selvä virhe: Aldo Leopold oli pragmaattinen ja tervejärkinen riistanhoitaja, koulutukseltaan metsähoitaja, jonka laajan kirjallisen toiminnan perusvire oli puolustaa luonnonvarojen suoraan taloudellisen hyödyntämisen sijasta luonnon tuottokykyä kunnioittavaa hoitoa ja vaalintaa. Tämä ajatus sisältyy toki Naessin syväekologiaan, mutta Aldo Leopoldilla se on pragmaattista järkeä eikä syvähenkistä filosofointia. (Leopoldiin liittyy yksi raivostuttavista Ferryn kirjan suomentajan huolimattomuuksista: alkutekstin otsikko, *The Land Ethics*, esiintyy kahteen otteeseen muodossa ”*A Land Ethicn*” – mitähän kieltä suomentaja kuvittelee tämän olevan?).

Ferryn kirjan syväekologiaa käsittelevään jaksoon sisäl-

tyy myös muita epätarkkuuksia yksityiskohdissa – mm. James Lovelockin ”Gaia” hypoteesi tulee leimatuksi syvä-ekologiaksi, mikä on aivan liian helppo tapa kuitata ongelmallinen mutta kiinnostava ajatus. Epätarkkuuksia häiritsevempiä ovat jaksoon sisältyvät huitaisevat rinnastukset. Ferry käsittelee tässä yhteydessä laajasti Kolmannen valtakunnan ekologiaa, jonka perheyhteytenä moderniin syvä-ekologiaan hän näkee ”romanttisen ja/tai tunteenomaisen näkemyksen luonnon ja kulttuurin suhteesta” (151). Hän omistaa jaksossa myös ekofeminismin lähinnä herjanomaisen kappaleen, jossa erityisen kritiikin kohteena on ”erilaisuuden ylistys” (”monimuotoisuuden ylistys... on ekofundamentalismin henkistä ydintä”, 174). Senkin takaa löytyy yhteys Kolmannen valtakunnan pimikkö-romantikoihin (”se erilaisuuden ylistys, jota natsilainsäädäntö on tulvillaan, on lähes sanatarakasti syväekologian kehitylimmissä muunnelmissa”, 171).

Syväekologiaa koskeva jaksos Ferry kirjassa on kehoiksi, että se osuu kohteensa sivuun. Tälle on ymmärtääkseni useita vaihtoehtoisia ja toisiaan täydentäviä selytyksiä. Yksi selitys on, että Ferry kirjaa on ranskalaiseen poliittiseen keskusteluun kirjoitettu pamfletti. Siksi suomalaisen lukijan on mahdollista arvioida, kuinka yhtenäisen Ferry ”syväekologinen” ranskalainen vastustaja itse asiassa on. Ehkä Arne Naess, Aldo Leopold, ”Gaia” ja ekologiseen aitouteen kurkotteleva ruskeapaitainen kotikonturomantiikka ovat ranskalaisessa keskuste-

lussa yksi ja sama asia? (Tosin minusta on uskottavampaa pitää samastuksia Ferry taholta latteana demagogiana).

Kirjan pamflettimaaisuuteen liittyy ilmeisesti myös se, että Ferry kiittää oman näkemyksensä esittelyn viittaamalla muihin teoksiinsa. Tämä tekee suomalaiselle lukijalle mahdolliseksi arvioida, kuinka hyvin perusteltu Ferry oma näkemys pohjimmiltaan on. Siksi lukijan on myös mahdollista vakuuttua siitä, että syväekologian kelvoton kohtelu ei johdu yksinkertaisesti teoreettisesta arroganssista.

Ferry tavoitteena on sangen kunnianhimoisesti arvioida yleisten luontonäkemyksen merkitystä ekologisten ongelmien ratkaisemiselle. Kirja on tässä suhteessa mielenkiintoinen joskin lähinnä epäsuorasti, osoittamalla miten vaikeata luonnosta puhuttaessa on ylittää kansallis-kulttuuristen kontekstien rajoja. Tämä liittyy sekä tausta-auktoriteetteihin, joiden teoksista ammennetaan luontosuhteen traditiot, että tämän päivän poliittisen kentän määrittelyyn. Ferry positiivista aatehistoriaa hallitsevat Descartes, valistusfilosofit, Ranskan vallankumouksen tasavaltalaiset ihanteet ja niitä tukeva liberalismi sekä Kant (”klassis-rationalistinen luontonäkemyks, jonka arkkityyppi on ranskalainen puutarha”, 154). Harhauttajat ovat pääosin nimettömiä, mutta halveksivien sivulauseiden kohteina ovat mm. Nietzsche, Heidegger, romantiikka ja avantgardismi yleensä, sekä englanninkielisestä filosofiasta utilitarismi (joka yhteyttä klassiseen liberalismiin Ferry ei missään yhteydessä totea). Ferry poliittisen kentän ranskalaisuut-

ta ilmentää seuraava sitaatti: ”...(D)ifferentialistinen feminismi ja radikaali ekologia ovat löytäneet toisensa ekofeminismin lipun alla taistellakseen tasavaltalaista eksistentiaalisia vastaan” (179). – Käsitteelle ”tasavaltalainen eksistentiaalisuus” on kohtuullisen vaikea antaa mielekäästä sisältöä esimerkiksi amerikkalaisessa politiikassa.

Ferry kirjasta syntyvä ensimmäinen (joskin epäsuora) tärkeä johtopäätös siis on, että luontosuhdetta ei ole ilman historiallis-kulttuurista kontekstia.

Jaakko Pöyry ja Esa Saarienen ovat kirjoittaneet teokseen suomalaisen esipuheen, jonka olisi odottanut selkiyttävän kirjan kontekstin. Esipuhe on kuitenkin nähtävästi kirjoitettu niille, jotka eivät ennestään tienneet ekologien ongelmien olevan ”inhimilliselle tietotaidolle titaaninen haaste” (v). Siihen sisältyy lyhytsanainen referaatti Ferry tekstistä, anekdootti Jaakko Pöyryn uran alkutaipaleelta sekä Saarisen omaista hehkutusta vihreän osaamisen ja sen edellyttämän arvokulttuurin muutoksen puolesta. Tämä on oikein ja kaunista, mutta ei auta ymmärtämään sitä hienosyistä kontekstisidonnaisuutta, joka selvästikin määrittää Ferry teoksen sisällön. Kirjan todella kiinnostavat jaksot jäävät suomalaisen lukijan ulottumattomiin.

Surkean huolimattomat lähdeviitteet eivät auta kirjan ymmärtämistä. Ferryllä on kaksi ”syväekologista” suosikkivihollista, Bill Deval ja Hans Jonas, mutta kummankaan kohdalla ei kritiikin kohteena olevista teoksista anneta referenssiä. (Ensimmäiset alaviitteet

näiden tekijöiden kritikoituihin töihin ovat seuraavat: Deval, alaviite 30, 220, "mt. s. 301"; Jonas, alaviite 20, 219, "mt s. 205"! Olipa ongelma alkuteoksen tai ei, tämä on anteeksiantamatonta piittaamattomuutta – julkaisijalta, joka on ottanut nimekseen EXPERTISE. Ferryn kritiikin yksityiskohdista mahdollisesti kiinnostuvan lukijan on mahdotonta tarkistaa, mistä oikeastaan on kyse. Ainakin saksalainen Hans Jonas on tärkeä kirjoittaja, jonka näkemyksiä koskevien erimielisyyksien täsmentäminen epämääräisiä heittoja pidemmälle on ilman muuta tarpeen.

Kirjan pamflettiluonteen ja sen suomenkielisen laitoksen toimitustyön kurjuuden vuoksi Ferryn perusteesejä on vaikea arvioida. Hänen onnistuu kuitenkin osoittaa – ja tämä on toinen tärkeä kirjasta seuraava johtopäätös – että valistushumanismin perinnettä on jatkuvasti selvitettävä. Keskeinen kysymys kuuluu: Onko kartesiolaisuudesta periytyvä humanismi ehdottomasti osa luonnon alistamisen eetosta? Olen tässä jyrkästi Ferryn kannalla: *vapautuminen luonnosta* ei ole yhtä kuin *luonnon alistaminen*. Asetelman voisi ehkä ilmaista vahvemmin: vapautuminen luonnosta on ehto sille, että voidaan *vapautua luonnon alistamisen pakosta*.

Leena Krohn tuo tämän asetelman kauniisti esiin uudessa kirjassaan *Tribar* (WSOY 1993) yrittäessään selittää itselleen jälkikäteen, miksi kimalaisen pelastaminen sitä vainoavien keltamuurahaisten kynsistä tuotti hänelle hyvän olon. Leena Krohnin johtopäätös on, että hän seurasi kima-

laisen pelastaessaan omatuntoaan joka on "yksi aisteistamme", mutta sen lisäksi "eräs ulottuvuus" ja "uusi vapauden aste" (195). Leena Krohn, joka nostaa kimalaisen angervonkukkaan, "objektivoi" sen yhtä lailla kuin hyönteiskeräilijä, joka kiinnittää sen neulaan. Ero on siinä, minkä aistien, kuinka monen ulottuvuuden, kuinka monen vapausasteen varassa kukin toimii.

Ferry ei pääse kirjassaan läheskään yhtä pitkälle kuin Leena Krohn. Hänen "ei-metafyysinen humanisminsa" jää pelkäksi julistukseksi, josta puuttuvat vivahteet. Ehkä "Uusi ekologinen järjestys" on Ferryn tuotannosta vääriä kirja suomennettavaksi, ainakin ensimmäisenä tai yksin.

Ferry esittämä ekologisen fundamentalismin kritiikki on useimmiten osuvaa, mutta hän tuntuu omaa näkemystään esitellessään hetkittäin unohtavan aiemmat argumenttinsa. Esimerkiksi yhtäällä hän kritikoiki ankarasti syväekologeja, jotka vastustavat Humen giljotiinia (eli ovat sitä mieltä, että maailmassa vallitsevista asiainloista voidaan johtaa moraalisia velvoitteita, 144–147). Omaan positiotaan esitellessään hän kuitenkin kirjoittaa: "On enemmän kuin todennäköistä, että tieteen ja tekniikan kehittymisen avulla ratkaisemme ympäristöetiikkaan liittyvät kysymykset" (191; tätä kummallista virkettä Pöyry ja Saarinen myös lainavat kirjan esipuheessa). Mutta tietenkin Ferryn väite, että tiede ja tekniikka ratkaisisivat eettisiä ongelmia, on paljon vahvempi ja paljon ongelmallisempi kuin syväekologien väite, että ekologinen tieto on eettisesti merkityksellistä. – Jälkimmäi-

nen väite ei itse asiassa ole laisinkaan ongelmallinen.

Ferryn kirjan selvä puute on, että hän ei tunnista "vapautumisen" historiallista suhteellisuutta. Tämä on poliittisiin vapauksiin nähden nykyisiin selviö mutta pätee yhtä lailla "vapautumiseen luonnosta". "Vapautuminen luonnosta" on eri aikakausina merkinnyt hyvin eri asioita ja vaatii siis täsmentämistä myös ja erityisesti nykyaikana. Monet Ferryn "syväekologeina" teilaamat kirjoittajat pääsevät tässä konkretiassa paljon pidemmälle kuin Ferry itse. Vaikkapa Aldo Leopold on hyvä esimerkki: hänen perusargumenttinsa luonnon vaalinnan puolesta nojautui taloudelliseen rationaalisuuteen, joka on yksi "luonnosta vapautumisen" perusväline.

Vaikutelmani on, että Ferry menettää historiallisen nyanssin tajun koska hän nojaa, ainakin tässä tekstissään, luonnosta vapautumisen ajatuksensa pelkästään klassis-rationalistiseen traditioon, eli jää saman dualistisen kehikon vangiksi kuin edeltäjänsä Rousseau. Tätä ilmentää mm. se, että Ferry samastaa, kuten edellä totesin, keskiajan tuohöynteisoikeudenkäynnit ja 1970-luvun luontokappaleiden oikeuksia puolustaneet puheenvuorot. Samastus on epäilyttävä, ainakin kahdesta syystä. Ensiksi, luontokappaleiden oikeuksien nykyaikaisessa puolustamisessa on kyse siitä, että luonnon arvoille pyritään antamaan ääni päätöksenteon yhteydessä – siis etsitään meille omassa historiallisessa tilanteessamme *tapaa vapautua ottamaan luonto huomioon*. Ristiriita "ei-metafyysiseen humanismiin" näh-

den ei liene ylittämätön. Toiseksi, Ferry projisoi keskiajan talonpoikien suhteen viinikärssäkkäisiin ja Christopher Stonen suhteen Sierra Nevadan mäntyihin samaksi luontosuhteeksi. Tässä hän kuitenkin syyllistyy pitämään luontosuhdetta jakamattomana kokonaisuuksena, jota kärsäkkäät tai männyt yhtä lailla heijastavat, oli aikakausi mikä tahansa. Minun on mahdotonta uskoa projektiota asianmukaiseksi.

On helppo tuntea sympatiaa Ferryn perusajatusta kohtaan: radikaali reformismi on luonto-ongelmaan hedelmällisempi kanta kuin fanaattinen fundamentalismi. Paradoksaalisesti, Ferryn ajatuksen takaa löytyy kuitenkin dogmaattinen usko ranskalaiseen rationalismiin ja tasavaltalaisaatteeseen. Ferry niputtaa ”syväekologiaksi” ja paiskaa rottien järsittä-

väksi joukon ajatussuuntia, joiden pyrkimyksenä on kehittää rationaalisia lähestymistapoja luonnon hyödyntämisen nykyaikaisiin ongelmiin. Tämä on tyhmää, ja Ferryn oman radikaalireformistisen ohjelman täsmentämiselle varmas-ti haitaksi.

Kallistun ajattelemaan, että ”luontonäkemyks” ei sittenkään ole erityisen tärkeä luontopolitiikan määrittäjä. Ferry itse osoittaa, että luontonäkemyksiä ei ole kulttuurisen kontekstin ulkopuolella. Tämän kääntöpuoli on, että yhtenäisen luontonäkemyksen edellyttäminen on kulttuurista terroria.

Yleistä luontonäkemyksiä tärkeämpi on historiallinen mielikuvitus, tilanteiden taju. Mutta tästä tietenkin seuraa jatkokysymys: voiko olla historiallista mielikuvitusta ilman

teoreettista ajattelua? Vastaus kuuluu: ei. Teoreettinen ajattelu on luontopolitiikan kehittämisen välttämätöntä. Kahleeksi se muuttuu vasta sitoutuessaan jäykkiin vastakkainasetteluihin, dualismeihin.

Otettakoon siis kaikkinaiset ekologien ja feministien esittämät ehdotukset vakavaan pohdintaan. – Ehkä ärsyttävintä piirre Ferryn kirjassa on, että hän perustaa niin suuren osan argumenteistaan vastakkainasetteluun ”humanismi vastaan antihumanismi”. Mitä tämä on muuta kuin uusi muotoilu luontokeskustelua kahlitseville vanhoille vastakkainasetteluille?

Tehtävänä ei ole vanhojen dualismien korvaaminen uudella, vaan dualismien hajottaminen.

*Yrjö Haila*