



MARIETTA RADOMSKA & CECILIA ÅSBERG

Elämästä luopuminen

– Biofilosofiasta, epä/elämisestä, toksisesta ruumiillistumisesta ja etiikan uudelleenmuotoilusta

Elämä tavataan nähdä kuoleman vastakohtana. Tällaisen kahtiajaon ulkopuolelle mahtuu kuitenkin paljon ontologisia ja eettisiä kysymyksiä, joita on lähdettävä purkamaan toisesta suunnasta. Marietta Radomska ja Cecilia Åsberg ehdottavat suunnaksi biofilosofiaa, jossa elämistä ja kuolemista tarkastellaan yhteen kietoutuneina ja yhdessä muuttuvina.

Elämän kysymys on ollut huomion keskipisteessä aivan länsimaisen filosofian alusta lähtien: esokraatikot etsivät elämän olemusta, kaiken synnyttävää ja ylläpitävää peruseriaatetta (jollainen esimerkiksi Thales Miletoslaiselle oli ”vesi”). Aristoteleelle elämän peruseriaate, *psukhē*, on sen kyky ”itsensä ravitsemiseen, kasvuun ja hajoamiseen”, ja samalla hän erotteli toisistaan elämän kaksi puolta, joista *bios* viittaa kansalaisten ”hyvään” elämään ja *zoē* biologiseen, vegetatiiviseen elämään, joka on kaikkien elävien olentojen ja jumalien ominaisuus¹. Immanuel Kantille elämän ongelma näyttäytyy ensisijaisesti kysymyksenä ihmisestä elävänä subjektina, joka osallistuu elämään ajatusobjektina. Tällainen ontologinen, kaksijakoinen tutkimus, joka keskittyy yhtäältä elämän periaatteeseen tai olemukseen (”elämä itsessään”) ja toisaalta sen ilmenemisen rajoihin (jotka rajoittavat elämää; elävän ja elottoman, inhimillisen ja ei-inhimillisen elämän sekä eri lajien välisiin rajoihin), muodostaa biologian filosofian perustan, kuten filosofi Eugene Thacker esittää².

Filosofian historiasta voimme kuitenkin löytää elämään erilaisen lähestymistavan, joka välttää erottelun tekemistä elämän olemuksen ja elämisen välillä – tämä erotteluhan itsessään synnyttää lisää jakoja – ja keskittyy sen sijaan kriittiseen, luovaan ja kurinalaiseen menettelyyn. Tämä lähestymistapa kysyy: ”Mitkä suhteet muodostuvat mahdottomiksi missäkin jaossa, missäkin [elämän] jaottelussa?”³ Näin Thacker ymmärtää *biofilosofian*: elämän tutkimisena siitä näkökulmasta, mikä *muuttaa* elämää, sen sijaan että keskityttäisiin kahtiajaot ylittävänä moninaisuutena, välttää antropomorfismia ja kohdistaa huomion kysymyksiin suhteista, suhteiden dynamiikasta ja ulossulkemisen mekanismeista, mikä tuo esiin tämän ensisijaisesti ontologisen tutkimuksen eettisen aspektin.

Marietta Radomskan mukaan tällainen biofilosofia esiintyy Thackerin käsittelemien prosessifilosofi-

oiden (muun muassa Henri Bergsonin, Alfred North Whiteheadin ja Gilles Deleuzen filosofiat) lisäksi myös Claire Colebrookin, Elizabeth Groszin, Patricia MacCormackin ja Rosi Braidottin kaltaisten feministifilosofien ja -teoreetikoiden töissä⁴. Kukin heistä tarkastelee elämän prosessien ja suhteiden kompleksisuutta feministisen teorian ja tieteenhistorian pohjalta sen sijaan, että tarkastelisi elämää erillisen ”olemuksen” näkökulmasta. Heidän töissään elämä käsitetään orgaanisen rajat ylittävänä aineellisena voimana, intensiteettinä, dynamismien muotona, kekseliäisyytenä, luovuutena sekä toisaalta tuhon ja toimeettomuuden mahdollisuutena.⁵

Elämän ongelma nousee esiin myös tieteen, lääketieteen ja teknologian kulttuurien tutkimuksessa. Esimerkiksi feministitutkija Sarah Franklin osoittaa, että nykyajan kulttuurinen käsitys itse elämästä (*life itself*) on muuttunut tieteen edistysaskelien ja niiden popularisoinnin myötä. Elämä nähdään geneettisen tiedon ”bitteinä”, mikä on uusi versio ”peruseriaatteeseen” tai olemukseen pohjautuvasta näkemyksestä. Tällä tavoin uudelleenmäärittelystä elämästä on tullut nopeasti sekä henkilökohtainen (esimerkiksi geeniprofiiliin perustuvat yksilöllisesti räätälöidyt lääketieteen hoitomuodot) että globaali (esimerkiksi uudet universalismit, kuten ihmisen pangenomi), ja se on sellaisenaan valmis välineellistettäväksi ja hyödynnettäväksi.⁶ Perinteistä riisuttu luonnon käsite muuttui 1900-luvun aikana merkitsemään biologiaa, mikä puolestaan muuttui vuosituhannen vaihteessa merkitsemään genetiikkaa ja ohjelmoitavaa tietoa. Luonto palautui ilmastonmuutoksen ja ekologisen kriisin synnyttämän keskustelun myötä taas tarkoittamaan itse elämän ympäristöä.

Tässä artikkelissa puolustamme biofilosofiaa queerfeministisenä ja posthumanistisena menetelmänä, joka tarttuu elämän kysymyksen keskittymällä moninaisiin eroihin ja muunnoksiin, materiaalisuuteen ja prosessuaalisuuteen sekä suhteisiin, yhteismuotoutumisiin (*intra-action*) ja yhteyden puuttumiseen. Yhdistämällä sekä ontologiset että eettiset kysymykset, jotka ulottuvat perinteistä ’elämän’ käsitettä laajemmalle, biofilosofia tarjoaa kriit-

”Ei-inhimillinen elämä ei ole inhimillistä elämää alempiarvoista: nämä elämän muodot ovat erilaisia ja tuottavat erilaisia tiedon muotoja.”

tisen ja innovatiivisen lähestymistavan muun muassa kuolemaan, sukupuuttoon, elinkelpoisuuteen/elinkelvottomuuteen, kuolemaan johtavuuteen ja toksisuuteen. Nämä kaikki liittyvät ympäristökriiseihin ja antroposeeniksi usein kutsuttuun maapallon elämän olosuhteiden muutokseen.

Seuraavaksi käsittelemme eettis-poliittisen ”elämä/kuolema”-yhdistelmän valikoituja teoriankehityksiä ja seurausvaikutuksia. Tämän jälkeen tarkastelemme biofilosofian käsitettä yksityiskohtaisemmin menetelmänä. Lopuksi esitämme kaksi esimerkkiä, joissa kokeillaan biofilosofiaa kehyksenä ja jotka sallivat tutkijan 1) pureutua elämän ja kuoleman yhteiskudokseen *epäelämisen* käsitteen avulla sekä 2) tutkia *toksisuuden ruumiillistumisen* käsitettä ontologis-eettisenä tilana, johon me kaikki (inhimillisen ja ei-inhimillisen edustajat) olemme eri tavoin vajonneet.

Taustaa: Eettis-poliittinen kysymys

”Elämä” on palannut 1900- ja 2000-luvuilla epistemologisen ja eettis-poliittisen mielenkiinnon kohteeksi. Vaikka eri ajattelijat Aristoteleesta Kantiin ovat kampaillleet ’elämän’ käsitteen (olemuksen) ja elämisen erottelun ja yhtäpitämättömyyden kanssa, ranskalainen filosofi ja lääkäri Georges Canguilhem esittää, että tiedon (ja siten myös käsitteiden) ja elämän välillä ei ole hierarkiaa tai aukkoa. Sen sijaan tieto on eräs elämän muoto ja ”yleinen menetelmä ihmisen ja ympäristön välisten jännitteiden suoraan tai epäsuoraan ratkaisuun”) tai toisin sanoen ”kyky ratkaista ongelmia uusilla ja luovilla tavoilla”⁷. Canguilhemin mukaan elämä (sen paremmin inhimillisessä kuin ei-inhimillisessä muodossaan) ei ole ”sokea ja typerä mekaaninen voima”⁸. Ei-inhimillinen elämä ei ole inhimillistä elämää alempiarvoista: nämä elämän muodot ovat erilaisia ja tuottavat erilaisia tiedon muotoja.

Canguilhemin oppilas, ranskalainen filosofi Michel Foucault jatkaa opettajansa epistemologiaa ja elämän

hahmottelua pidemmälle tutkimalla biovaltaa ja biopolitiikkaa, eli niitä tapoja, joilla ihmisyksilöiden, populaatioiden ja lajien biologinen elämä tulee tarkastelun, vallan ja nykyaikaisen hallinnan kohteeksi politiikassa, taloudessa ja kapitalismissa. Hänen tutkimuksiaan valasta, joka ”vaalii elämää ja antaa kuolla”, ovat kriittisesti edelleen työstäneet muun muassa Achille Mbembe – joka tarkastelee ”nekropolitiikaksi” nimittämiään ”nykyajalle ominaisia tapoja alistaa elämä kuoleman vallalle” – sekä Giorgio Agamben, jonka mielestä meidän tulisi keskittyä ”tanatopolitiikkaan” eli ”mahtavaan kuoleman valtaan” ja sen osuuteen kaikissa oikeusjärjestelmissä, mukaan lukien liberaaleissa demokratioissa⁹. Cary Wolfe puolestaan kohdentaa biopolitiittiset analyysinsä ei-inhimillisten eläinten elämään, ja Donna Haraway tarkastelee muun muassa modernin biologian ja lääketieteen biopolitiikkaan sisäänrakennettua materiaalista semiotiikkaa¹⁰.

Useimpia näitä tarkasteluja yhdistää tietty käsitys siitä, mitä elämä on, sekä tähän liittyvä oletus ominaisarvosta, mikä useimmiten johtaa ajattelemaan elämää ”sellaisena kuin me sen tunnemme”. Tämä tarkoittaa elämää ihmisen prisman läpi nähtynä (ja tällöin ”ihmisen” malli on historiallisesti ja ”neutraalisti” länsimainen, valkoihoinen, heteroseksuaalinen, ruumiillisesti vammauton mies); tällainen elämä saa etusijan ja etuoikeuden suojeluun ja tällaista ”elämää vaalitaan”. Samanaikaisesti joidenkin ihmisten ja useimpien muiden elämänmuotojen elämää ei pidetä ”riittävän inhimillisenä”, toisin sanoen sitä ei pidetä riittävän arvokkaana otettavaksi biopolitiittisten suojamekanismien piiriin. Päin vastoin, nuo yksilöt ”ruokkivat” koneiston toista, tanatopolitiittista puolta ollen alttiina väkivallalle, ja niitä ”voi tappa rankaisematta”¹¹.

Nämä prosessit, arvostukset sekä niihin liittyvät paradoksit ovat osa jokapäiväistä havainto- ja kokemusmaailmaamme. Muutamina esimerkkeinä tästä voidaan mainita abortinvastaiset diskurssit, jotka nostavat tsy-

”Lähtökohdaksi ei oteta tiettyä käsitystä elämästä ja sille määritellystä arvosta vaan selvitetään seikkoja, jotka muuttavat elämää.”

gootin tai sikiön raskaana olevan henkilön elämää ja vallinnanvapautta korkeammalle, sekä fasististen hallintojärjestelmien nousun, joka näkyy yhä selvemmin Euroopan poliittisella näyttämöllä. (Tässä voimme ajatella esimerkiksi Puolan oikeistohallituksen ajamaa heteronormatiivisesti suuntautunutta perhepolitiikkaa, joka samaan aikaan toiseuttaa. Toiseuttamisen kohteeksi joutuu niin pakolainen, maahanmuuttaja, ei-valkoihoinen henkilö, queer-henkilö, poliittinen vastustaja kuin jopa luontokin – ”vitsauksena”).¹² Esimerkkeinä voidaan edelleen mainita eutanasia ja siihen liittyvä tyytymättömyys sekä tiettyjä uhanalaisia lajeja koskeva huoli yhdistyneenä täydelliseen välinpitämättömyyteen toisia uhanalaisia lajeja kohtaan.

Vaikka biopoliittiset analyysit eri muodoissaan tarjoavat perusteellisia ja monitahoisia diagnooseja niiden mekanismien kompleksisuudesta, jotka antavat elämän tietyille muodoille vahvistuksen (”vaalivat elämää”) ja tekevät väkivaltaa toisille (”antavat kuolla” tai toisinaan ”tuottavat kuolemaa”), saatavilla ei näyttäisi olevan sellaisia analyyseja, joissa mukaan astuvat ontologian ja etiikan kysymykset: mikä on se ”elämä”, joka on näiden mekanismien objekti? Millainen on elävän ja elottoman sekä olioiden ja niiden ympäristön suhde? Vaikka Agambenin tanatopolitiikka saattaa antaa meille vastauksia kysymykseen, kuinka ihminen voidaan muuttaa väkivallalle ja kuolemalle alttiin ”paljaan elämän” ilmentymäksi, se ei kuitenkaan selitä elämän ja kuoleman materiaalista yhteenkietoutumista.

Elämästä luopuminen: Biofilosofia menetelmänä

Edellä hahmoteltua taustaa vasten esitämme, että biofilosofia menetelmänä (tai strategiana) antaa mahdollisuuden käsitellä elämää – ja sen ”vastapuolta”, kuolemaa – sekä

ontologian että etiikan puitteissa. Tällöin lähtökohdaksi ei oteta tiettyä käsitystä elämästä ja sille määritellystä arvosta vaan selvitetään seikkoja, jotka muuttavat elämää, eli niitä moninaisia prosesseja, eroja ja materiaalisuuksia, jotka sisältävät mahdollisuuden yhtä lailla luomiseen kuin itsetuhoon.¹³ Tällä tavoin biofilosofia rakentuu Colebrookin tulkinnalle Deleuzen passiivisesta vitalismista, joka ei tee jäykkää erottelua elämänvoiman ja passiivisen aineen välille, sillä aine on aina itsessään jo luova voima. Passiivinen vitalismi tarkastelee erilaisten voimien suhdetta, joka voi aktualisoitua rajattujen organismien sekä niiden elämän sääntöjen ja merkitysten muodossa, mutta nämä elementit eivät koskaan sisällä tyhjentävästi noita voimia.¹⁴ Voimat sallivat organismien kehittymisen mutta ”jatkuessaan tuhoaisivat rajatun organismin”¹⁵. Näin biofilosofia näkee elämisen ja kuoleamisen sekä kasvun ja hajoamisen prosessit monimutkaisena yhteen kutoutuneena ja kietoutuneena ilmiönä binääristen vastakohtien sijaan. Samalla se haastaa länsimaisen kulttuurikuvaston, jossa on totuttu vetämään selvät rajat eri organismien, inhimillisen ja ei-inhimillisen, orgaanisen ja epäorgaanisen sekä elämän ja kuoleman välille.

Silti biofilosofia on kiinnostunut suhteiden monimutkaisuudesta, yhteisluotoutumisesta (*intra-action*) ja vuorovaikutuksista (*interaction*) sekä yhteyksistä ja yhteyksien puuttumisesta eikä niinkään yksittäisistä elämänmuodoista ja niiden mahdollisista luokittelutavoista. Nykyajan ympäristökriisin kontekstissa biofilosofinen eettinen lähestymistapa ei tarkoita ainoastaan vastuuta elämän suojelemisesta ja säilyttämisestä vaan myös ”lopun hyväksymistä temporaalisuuden laajenuksena, jossa me jo sijaitsemme, sen sijaan että pitäisimme sitä asiana, jonka pyrimme estämään”¹⁶. Queer-teoriaa ja ekokritiikkiä yhdistävä kirjallisuudentutkija Sarah Ensor tarjoaa terminaalisuuden (*terminality*) käsitteen ymmärrettynä tilana, käytäntönä, intiiminä kuulumisena

”Perinnöllisen tiedon välittävän lisääntymisen kriteeri ei välttämättä ole pätevä elämän mittapuu.”

(*intimate belonging*) ja horisonttina; toisin sanoen ”elinikäisenä” jaettuna olotilana, jonka piirteitä ovat suhteiden mahdollisuus, epälineaarinen temporaalisuus sekä jatkuva vastuu ja velvollisuus vahinkoa kärsiviä, sairaita, katoavia ja kuolleita (ympäristöjä, ekosysteemejä, organismeja ja muita olioita) kohtaan¹⁷. Terminaalisuuden ongelma on vain yksi esimerkki biofilosofisesta lähestymistavasta, joka ei lähde liikkeelle annetusta elämän käsityksestä vaan suhteiden, voimien ja materiaalisuuksien moninaisuudesta (eli siitä, mikä muuttaa ja läpäisee elämää) ja kattaa niin kasvun/kehittymisen kuin hajoamisen/rappeutumisenkin mahdollisuudet.

Keskitymme seuraavassa osassa kahteen edellä mainittuun tapaukseen, jotka ovat käytännön esimerkkejä biofilosofiasta metodologisena lähestymistapana. Aluksi tarkastelemme Radomskan kehittämää käsitettä *epä/eläminen (non/living)*¹⁸. Verrattuna lähestymistapaan, joka nojaa perinteiseen ”elämän” käsitteeseen, epä/eläminen antaa parempia mahdollisuuksia käsitellä elämisen ja kuoleamisen sekä kasvamisen ja rappeutumisen materiaalista, yhteenkietoutunutta verkostoa. Toisena biofilosofisena tutkimustyökaluna otamme käyttöön käsitteen *toksinen ruumiillistuminen (toxic embodiment)*. Se keskittyy inhimillisiin ja ei-inhimillisiin luonnollis-kulttuurisiin organismeihin ja ympäristöihin, joita leimaa toksisuus materiaalis-semioottisessa, ontologisessa ja eettisessä mielessä.

Epä/eläminen

Etymologisesti käsite *epä/eläminen (non/living)* koostuu *epä*-etuliitteestä (*non*), joka on erotettu kauttaviivalla sanasta *eläminen (living)*. Gerundimuotoinen verbi korostaa sekä orgaanista että epäorgaanista materiaalista prosessuaalisuutta ja dynamiikkaa, ja kauttaviiva viittaa elävän ja elottoman yhteenkietoutumiseen. Kuten fyy-

sikko ja feministitutkija Karen Barad selittää aikaa, avaruutta ja ainetta koskevassa teoreettisessa viitekehyydessään, kauttaviivan potentiaali syntyy siitä, että se ”ilmaisee aktiivista ja iteratiivista (intra-aktiivista) kaksina-paisen ajattelun uudelleenarviointia”¹⁹.

Elämä/kuolema-kahtiajaon uudelleenmäärittely epä/elämisenä juontuu teoreettisesta ja käytännöllisestä pyrkimyksestä käsitellä sitä, miten ”elämä” tavanmukaisesti hahmotetaan ja rajataan. Ensinnäkin epä/eläminen ratkaisee elämän muodostavien peruspiirteiden ongelman eli kysymyksen, mikä katsotaan eläväksi ja kuinka käsitellään elämänmuotoja, jotka eivät täytä elämisen neljää peruskriteeriä (organismilla on elimistö, sillä on aineenvaihdunta, se lisääntyy ja se kykenee liikkumaan).²⁰ Ikoninen esimerkki tällaisesta elämänmuodosta on virus, joka lisääntyäkseen tarvitsee isäntäsolun. Tämä tarkoittaa, että perinnöllisen tiedon välittävän lisääntymisen kriteeri ei välttämättä ole pätevä elämän mittapuu. Toisen esimerkin muodostavat prionit, jotka eivät sisällä lainkaan geneettistä materiaalia, ja kolmannen viroidit, jotka koostuvat ainoastaan rengasmaisesta, yksijuosteisesta RNA-molekyylisestä. Samaan aikaan synteettisen biologian ja kemian tutkimus kritisoi niin sanottua hiilisovinismia: tutkijat ovat muun muassa luoneet epäorganisia esisoluja, jotka täyttävät useimmat elämän peruskriteerit.²¹

Toiseksi epä/eläminen ottaa huomioon elämisen ja kuoleamisen suhteen kompleksisuuden: ne ovat prosesseja, joissa materiaaliset voimat levittyvät, kietoutuvat toisiinsa ja ilmaisevat itseään tavoilla, jotka luokittelemme elämäksi ja kuolemaksi. Eräs taiteellis-tieteellinen ponnistus, joka tuo terävästi näkyviin tätä prosessuaalista verkostoa, on maineikas The Tissue Culture & Art Project -hankkeen biotaideteoksista koostuva *Victimless Utopia* -sarja (VU; 2003–2006), jossa toteutetaan ”puolieläviä” veistoksia, jotka koostuvat erimuotoisille bio-

”Mätänemisen elävyys on se syy, miksi ruumis koetaan vastenmielisenä, samanaikaisesti sekä liian ’elävänä’ että liian ’kuolleena’.”

polymeeritelineille bioteknologisesti kylvetyistä eläinkudoksista. Teossarjan kolme osaa –*Victimless Leather*, *Disembodied Cuisine* ja *DIY De-Victimizer Kit (DIY DVK 01)* – tarttuvat ironisesti ja provokatiivisesti teknoteollisiin ideoihin lihan ja nahan kaltaisten materiaalien kasvattamisesta laboratoriossa. Kuten teossarjan tehneet taiteilijat usein toteavat, *VU* keskittyy erilaisiin eläinruumiiden kulutuksen muotoihin, ja se haastaa avoimesti ihmisten tekopyhät asenteet muuta elämää ja ihmiselämää kohtaan (esimerkiksi huolen biotieteellisessä tutkimuksessa tai taiteellis-tieteellisessä työssä käytettävien kudosten tuhoutumisesta, vaikka samaan aikaan ollaan välinpitämättömiä ei-inhimillistä elämää kohtaan teollisessa maataloudessa)²². Jokainen näyttely, joissa teoksia on esillä, sisältää ”tappamisen” rituaalin (johon usein myös yleisö osallistuu), jonka aikana veistokset poistetaan steriileistä säiliöistään, saastutetaan koskettamalla ja myöhemmin ”neutraloidaan”, kuten muutkin biologisesti vaaralliset jätteet. Saastuttamisen hetkellä yksittäisten solujen ja kudosten osien kuolema limittyy epäpuhtauksien kasvun kanssa: kudosten elintoiminnoista ja niiden materiaalisuudesta itsestään tulee tartuttavien organismien resurssija. Nämä kudokset toimivat niille tartunnan aiheuttavien sienten, bakteerien ja virusten ruokana, asumuksena ja tukijärjestelmänä.

Toinen – ehkä konkreettisempi – esimerkki on ruumis (niin ihmisruumis kuin muunkin elämänmuodon ruumis). Yksilön kuollut ruumis on elämää kuhiseva systeemi, jossa elimistön mikrobiomi ja muut (mikro-)organismit kukoistavat ja jatkavat asteittain ruumiin tilan valtaamista²³. Tämä mätänemisen elävyys on syy, miksi ruumis koetaan ”abjektina”, vastenmielisenä, samanaikaisesti sekä liian ”elävänä” että liian ”kuolleena”²⁴. Kuolleen ruumiin materiaalisuus sijaitsee liminaalisuuden tilassa, jossa kasvun ja hajoamisen prosessit kietoutuvat toisiinsa kouriintuntuvan näkyvällä tavalla ja jossa panoksena on

aineen elävyys²⁵. (Sekä inhimillisen että ei-inhimillisen) ruumiin epä/elämisluonteen myöntäminen pakottaa tarkastelemaan ja nyansoimaan lähestymistapaamme ”kuolleen” ruumiiseen ja laajentamaan ajattelua ”abjektiivisuuden” tai ”pyhyden” (jälkimmäinen on varattu ainoastaan ihmisruumiille) kaltaisten kahtiajakojen yli.

Toksinen ruumiillistuminen

Toksinen ruumiillistuminen (*toxic embodiment*) käsite viittaa tilanteeseen, jossa eri asemassa olevat inhimilliset ja ei-inhimilliset elimistöt, maisemat ja vesimaisemat kietoutuvat luonnollis-kulttuurisiin yhteismuotoutumisiin (*intra-action*) ja vuorovaikutuksiin (*interaction*) toksisuuden kanssa. Laajalle levinnyt ja hyvin tunnettu elämään kohdistuva uhka, joka liittyy kumulatiiviseen altistumiseen hormonaalisia haittavaikutuksia aiheuttaville aineille, hermomyrkyille, astmaa aiheuttaville aineille, karsinogeneeneille ja mutageeneille, on muodostunut erottamattomaksi osaksi tieteen ja populaarikulttuurin yleistä kuvastoa. Inhimilliset ja ei-inhimilliset organismit ja niiden elinympäristöt liittyy läheisesti toisiinsa käsite ”toksinen sukulaisuus” (*toxic kinship*), joka ruokkii keskustelua eksistentiaalisista, esimerkiksi terveyttä, ilmastonmuutosta tai ekologisia kriisejä koskevista huolista.²⁶ Mikrobikuormituksen tai biokertyvyyden kaltaisia termejä käytetään laajalti sosiaalisessa ympäristökuvastossa, johon virtaa kuvastoa ja terminologiaa luonnontieteistä ja populaarikulttuurista. Biokertyvyys kuvaa prosesseja, joissa myrkylliset aineet, teollinen jäte ja synteettiset kemikaalit kertyvät vähitellen eläviin kudoksiin²⁷. Suurimmat myrkyllisten saasteiden pitoisuudet kertyvät ekologisen ketjun korkeimmilla tasoilla oleviin olentoihin kaikkialla planeetallamme merten syvyyksiä myöten. Toksinisuuden transkeholliselta kulkeutumiselta ei näytä säästyvän mikään paikka tai yksikään eli-

”Epä/eläminen tarkastelee elämisen ja kuoleamisen sekä kasvun ja hajoamisen kietoutumista yhteen.”

mistö: teollisuudesta vuotaa jätteitä jokiin ja valtameriin, sääilmiot kuljettavat saasteita äidinmaitoon napa-alueilakin, hormonaalisia haittavaikutuksia aiheuttavia aineita tunkeutuu muovin muodossa lukemattomiin organismeihin niin maalla kuin merellä²⁸.

Silti suurin osa antitoksisista diskursseista keskittää huomion ”luonnon feminisointiin”, eläinkehöiden toiseuttamiseen (*queering*), kemialliseen kastraatioon, siittiöiden niukkuuteen sekä lisääntymis- ja sukuelinten neoformaatioihin ja syyllistää samalla veteen päätyvistä hormoneista ihmisiä, jotka tarvitsevat hormonihoitoa (esimerkiksi ehkäisytablettien tai hormonikorvaushoidon muodossa)²⁹. Samalla nämä diskurssit vähättelevät suurten toimialojen roolia muiden uhkien, kuten korkean kuolleisuuden, karsinogeenisten ekologioiden ja tuhottujen elinympäristöjen, aiheuttajana – toisin sanoen näkökulmaa siihen, kuka joutuu kärsimään ja kuolemaan toksisten yhdisteiden ”hitaan väkivallan” ja sosiaalis-taloudellisen haavoittuvuuden seurauksena.³⁰

Ontologis-eettisenä tutkimuskohteena toksinen ruumiillistuminen sallii meidän tarkastella eri materiaalisuuden muotojen (kehöiden, prosessien, ympäristöjen) läheisiä suhteita ja diskursseja. Biofilosofisena tutkimuksena, joka rakentuu trans- ja queerfeministiselle ekokriittiselle opille, se vie meidät organismin biologisen elämän suotavaa ilmenemistapaa koskevien normatiivisten kehysten ulkopuolelle ja sallii meidän ”keskittyä ongelmaan”, joka on ”vaurioitunut planeetta”³¹. Se auttaa tarkastelemaan ja arvioimaan kriittisesti lajienvälisen toksisen sukulaisuuden vaaroja ja mahdollisuuksia sekä samalla tunnistamaan ja vastustamaan sellaisia ”saastuneen politiikan” tai ”toksisen seksismin” mekanismeja, joiden avulla feminisoituja, ”hirveitä” queer- tai crip-kehoja ollaan jälleen kerran luokittelemassa poikkeaviksi³².

Johtopäätökset

Edellä esitetyt kaksi käsitettä – epä/eläminen ja toksinen ruumiillistuminen – toimivat biofilosofisina työkaluina. Elämän ”olemuksen”, ”perusperiaatteen” tai ”normin” sijaan ne keskittyvät suhteisiin, prosesseihin ja modulaatioihin: ne molemmat *luopuvat* perinteisestä ’elämän’ käsitteestä (sekä kehon ja ympäristön käsitteistä) sellaisina kuin se on totuttu tuntemaan. Molemmat käsitteet pyrkivät seuraamaan, mikä muuttaa elämää ja vie sen itsensä ulkopuolelle. Epä/eläminen tarkastelee elämisen ja kuoleamisen sekä kasvun ja hajoamisen välistä kietoutumista yhteen. Toksisen ruumiillistumisen tutkimukset puolestaan kiinnittävät huomion voimiin ja prosesseihin, jotka kuljettavat kehoja ja ympäristöjä niitä koskevien ”normien” ulkopuolelle³³. Lisäksi molemmat käsitteet avaavat kriittisen, luovan tilan ontologiselle ja eettiselle pohdinnalle, jolle on polttava tarve ajassa, jossa ”yhteinen nykyhetkemme sijaitsee aina monimutkaisen menneisyyden vanavedessä ennen yhteistä tulevaisuutta, joka voidaan parhaiten ymmärtää käynnissä olevana loppuna”³⁴. Toisin sanoen biofilosofiset lähestymistavat suuntaavat huomion olemuksista ja normeista (ja niihin usein liittyvistä ulossulkemisista) kohti tässä ja nyt tapahtuvan kukoistuksen, selviytymisen, elämisen ja kuoleamisen prosesseja, potentiaaleja ja mahdollisuuksia.

Suomentanut Jussi Rossi

(alun perin: *Doing Away with Life. On Biophilosophy, the Non/Living, Toxic Embodiment, and Reimagining Ethics*. Teoksessa *Art As We Don't Know It*. Toim. Erich Berger ym. Aalto ARTS Books, Helsinki 2020, 54–63. Lainausten käännökset artikkelin kääntäjän.)

Viitteet

- 1 Aristoteles, *De anima* 2.1.412a15.
- 2 Thacker 2008.
- 3 Sama, 141.
- 4 Radomska 2016; Thacker 2015; ks. esim. Colebrook 2010; Grosz 2011; McCormack 2012; Braidotti 2006.
- 5 Esimerkiksi Elizabeth Grosz tarkastelee sitä, kuinka elämä ja erot on käsitetty Charles Darwinin evoluutioteoriassa, esim. Grosz 2004; 2011.
- 6 Franklin 2000; Åsberg 2005.
- 7 Canguilhem 2008, xviii; Marrati & Meyers 2008, xi.
- 8 Canguilhem 2008, xviii.
- 9 Foucault 1976/2003; Mbembe 2003, 39; Agamben 1998; Foucault 1978, 137.
- 10 Wolfe 2012; Haraway 1991.
- 11 Agamben 1998, 47. Agambenin lähtökohta elämän ja vallan/politiikan ajatteluun on Aristoteleen erottelu *biosin* ja *zoën* välillä. Agamben väittää, että koko länsimainen politiikka on alusta asti perustunut kansalaisten biologisen elämän, *zoën*, pois sulkemiselle. Tällöin *zoëstä* tulee paljasta elämää (*vita nuda*, [*bare life*]), joka sisältyy oikeusjärjestelmiin politisoitumisensa ja juuri ulossulkemisensa välityksellä. Analyysissään Agamben käsittelee muinaisen Rooman valtakunnan oikeusjärjestelmää: *homo sacer* ("pyhä ihminen"), "joka voidaan tappaa, vaikkei kuitenkaan uhrata" (alkuperäinen korostus) ja jonka elämä "sisältyy oikeusjärjestykseen [...] ainoastaan ulossulkemisensa (ts. tapettavuutensa) muodossa" (1998, 12). Tämä "inklusiivinen eksklusio" hämärtää *biosin* ja *zoën* rajan. Carl Schmittin itsemääräämisoikeutta ja ulossulkemisen logiikkaa koskevan teorian pohjalta Agamben väittää, että biopoliittinen järjestys on ollut osa länsimaista politiikkaa antiikin ajoista lähtien, eikä se siis ole vain nykyajan ilmiö. Pikemminkin nykyaikana biopoliitikasta on tullut *tanatopoliittikkaa*, kuoleman politiikkaa (holokausti ja muut kansanmurhat ovat hyviä esimerkkejä tästä), jossa poliittinen valta "tuottaa" kuolemaa ja elämä ja kuolema erottuvat toisistaan yhä epäselvemmin "inklusiivisen eksklusion" tilassa (sama).
- 12 Vuonna 2018 Białowieżan ikimetsän hakkuut nousivat niin EU:n kuin kansainvälisten tiedotusvälineidenkin huomion kohteeksi. Puolan hallitus hyväksyi hakkuut perustellen niitä kirjanpainajakuorilaisten väitetyt epideemisen leviämisen torjunnalla (ks. esim. Neslen 2018). Huhtikuussa 2018 Puolan ympäristöministeriö hyväksyi laajat hakkuut toisella luonnonsuojelualueella, Karpaattien ikimetsässä (Puszcza Karpacka; ks. esim. Jurszo 2018; Fundacja WWF Polska 2018).
- 13 Radomska 2016.
- 14 Colebrook 2010, 115.
- 15 Sama, 39.
- 16 Ensor 2016, 51.
- 17 Ensor 2016.
- 18 Radomska 2016.
- 19 Juelskjær & Schwennesen 2012, 19.
- 20 Kysymys elämästä vaadittavista kriteereistä on osa elämän määrittelyn ja teorian keskustelua, jota käydään astrobiologiassa (esim. Cleland & Chyba 2002; Benner 2010) ja kemiassa (esim. Luisi 2006; Griesemer & Szathmary 2009).
- 21 Esim. Hanczyc ym. 2009; Rasmussen ym. 2009; Szostak 2012. Hiilisoivismista, ks. Sagan 1973.
- 22 Ks. esim. Radomska 2017.
- 23 Ks. Mehrabi 2016.
- 24 Kristeva 1982.
- 25 Bennett 2010; Lykke 2019.
- 26 Opperman 2016; Cielemecka & Åsberg 2019.
- 27 Esim. Chojnacka 2008.
- 28 Åsberg, Hedrén & Neimanis 2013. Feministi ja humanistinen ympäristötutkija Stacy Alaimo esittelee "transkehollisuuden" [*trans-corporeality*] käsitteen, joka tavoittelee otetta inhimillisen ja ei-inhimillisen ruumiillisuuden luonnonkulttuurisista yhteenkietoutumisista ja suhteista ottaen samalla huomioon lihallisen elämän "huokoisuuden" [*porosity*] (joka mahdollistaa erilaisten aineiden, myös myrkkujen, kulkeutumisen erilaisten elimistöjen ja ympäristöjen läpi) sekä ihmisen "kehollisen erottamattomuuden" [*corporeal inseparability*] ympäristöstään. Kuten Alaimo painottaa, transkehollisuus viittaa "inhimillisen kehollisuuden ja ei-inhimillisen luonnon väliseen liikkeeseen, joka vaatii laajoja, kompleksisia ja toisiinsa kietoutuneiden materiaalien ja diskursiivisen, luonnollisen ja kulttuurisen, biologisen ja tekstuaalisen välillä kulkevia analyysitapoja" (2008, 238).
- 29 Esim. Hayes 2002; Di Chiro 2010; Chen 2011, 2012; Alaimo 2016; Davis 2015.
- 30 Hitaasta väkivallasta [*slow violence*], ks. Nixon 2010. Toksisuuden tai myrkyllisyyden käsite esiintyy muuallakin kuin ympäristötieteessä ja diskursseissa. Se on voimakas metafora, jota on käytetty vuosikymmenten ajan kuvaamaan asioita, jotka kyseenalaistavat luontoa ja ihmistä koskevien normatiivisten käsitysten mukaista "puhtautta". Ei-valkoiset, queerit, vammaiset tai muuten ei-normatiiviset kehot on leimattu tämänkaltaisiksi uhiksi mm. natsi-Saksan, Yhdysvaltain ja muiden maiden rotuhygieniahjelmissa (ks. Chen 2012). Ympäristötieteen ja politiikan tutkija Giovanna Di Chiro väittää, että ympäristöajattelun pääsuuntauksessa vallitseva antitoksisuusdiskurssi keskittyy lähinnä siihen, miten toksinen kemiallinen saastuminen horjuttaa "luontoa" (ekosysteemejä, kehoja, ja biologisia prosesseja kuten lisääntymistä), mikä johtaa usein heteroseksistisiin, queerfobisiin ja rotuhygienisiin väitteisiin siitä, että jotkin kehot eivät ole "normaaleja". Samalla nämä diskurssit vähättelevät muita ongelmia, joita syntyy vaarallisten kemikaalien biokertymisestä kehon kudoksiin. Tämä taas johtaa "POP-yhdisteiden [*Persistent Organic Pollutants*] monien muiden vakavien terveysvaikutusten (rinta-, munasarja-, eturauhas- ja kivessyövät, neurologiset ja neurobehavioraaliset ongelmat, immuunijärjestelmän romahtaminen, sydäntaudit, diabetes ja liikalihavuus) vähättelyyn – tai suorastaan niiden *luonnollisena pitämiseen ja normalisaatioon*" (2010, 202; korostukset alkuperäisen kirjoittajan).
- 31 Esim. Mortimer-Sandilands & Erickson 2010; Ah-King & Hayward 2013; *staying with the trouble*, ks. Haraway 2016; *damaged planet*, ks. Tsing ym. 2017.
- 32 *Polluted politics; toxic sexism*; ks. Di Chiro 2010.
- 33 Ks. Canguilhem 2008.
- 34 Ensor 2016, 55.

Kirjallisuus

- Agamben, Giorgio, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Homo Sacer: Il potere sovrano e la nuda vita, 1995). Käänt. Daniel Heller-Roazen. Stanford University Press, Stanford 1998.
- Agamben, Giorgio, *The Open: Man and*

- Animal* (L'aperto: L'uomo e l'animale, 2002). Käänt. Kevin Attell. Stanford University Press, Stanford 2004.
- Ah-King, Malin & Hayward, Eva, *Toxic Sexes: Perverting Pollution and Queering Hormone Disruption. O-Zone: A Journal of Object-Oriented Studies*. Vol 1, 2013, 1–12.

- Alaimo, Stacy, *Material Feminisms*. Toim. Stacy Alaimo & Susan Hekman. Indiana University Press, Bloomington 2008.
- Alaimo, Stacy, *Bodily Natures: Science, Environment and the Material Self*. Indiana University Press, Bloomington 2010.
- Alaimo, Stacy, *Exposed: Environmental*

- Politics and Pleasures in Posthuman Times*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2016.
- Aristoteles, *De anima* (Perí psychés). Käänt. Mark Shiffman. Focus Publishing, Newsburyport 2011.
- Åsberg, Cecilia, *Genetiska föreställningar: Mellan genus och gener i populär/ vetenskapens visuella kulturer*. Linköping University Press, Linköping 2005.
- Åsberg, Cecilia, Neimanis, Astrida & Hedrén, Johan, Four Problems, Four Directions For Environmental Humanities: Toward A Critical Posthumanities For the Anthropocene. *Ethics and the Environment*. Vol. 20, No. 1, 2015, 67–97.
- Benner, Steven A., Defining Life. *Astrobiology*. Vol. 10, No. 10, 2010, 1021–1030.
- Bennett, Jane, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke University Press, Durham 2010.
- Braidotti, Rosi, *Transpositions*. Polity, Cambridge 2006.
- Canguilhem, Georges, *Knowledge of Life*. Toim. Paola Marrati & Todd Meyers. Fordham University Press, New York 2008.
- Chen, Mel, Toxic Animacies: Inanimate Affections. *GLQ*. Vol. 17, No. 2–3, 2011, 265–286.
- Chen, Mel, *Animacies: Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect*. Duke University Press, Durham 2012.
- Chojnacka, Katarzyna, *Biosorption and Bioaccumulation in Practice*. Nova Science Publishers, New York 2008.
- Cielemgcka, Olga & Åsberg, Cecilia, Introduction: Toxic Embodiment and Feminist Environmental Humanities. *Environmental Humanities*. Vol. 11, No. 1, 2019, 101–107.
- Cleland, Carole E. & Chyba, Christopher F., Defining 'Life'. *Origins of Life and Evolution of the Biosphere*. Vol. 32, No. 4, 2002, 387–393.
- Colebrook, Claire, *Deleuze and the Meaning of Life*. Continuum, New York 2010.
- Davis, Heather, Toxic Progeny: The Plastisphere and Other Queer Futures. *philoSOPHIA*. Vol. 5, No. 2, 2015, 231–250.
- Di Chiro, Giovanna, Polluted Politics? Confronting Toxic Discourse, Sex Panic, and Eco-Normativity. Teoksessa *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*. Toim. Catriona Mortimer-Sandilands & Bruce Erickson. Indiana University Press, Bloomington 2010, 199–230.
- Ensor, Sarah, Terminal Regions: Queer Ecocriticism at the End. Teoksessa *Against Life*. Toim. Alastair Hunt & Stephanie Youngblood. Northwestern University Press, Evanston 2016, 41–62.
- Foucault, Michel, "Society Must Be Defended": *Lectures at the Collège de France 1975–76*. Toim. Mauro Bertani & Alessandro Fontana. Käänt. David Macey. Picador, New York 2003.
- Foucault, Michel, *History of Sexuality. Volume I: An Introduction* (Histoire de la sexualité, 1976). Käänt. Robert Hurley. Pantheon Books, New York 1978.
- Franklin, Sarah, Life Itself: Global Nature and Genetic Imaginary. Teoksessa *Global Nature Global Culture*. Sarah Franklin, Celia Lury & Jackie Stacey. SAGE, London 2000, 188–227.
- Fundacja WWF Polska, *Plan zagłady Puszczy Karpackiej podpisany. Czeką nas druga Białowieża?* Verkossa: wwf.pl/aktualnosci/plan-zaglady-puszczy-karpackiej-podpisany-czeka-nas-druga-bialowieza
- Griesemer, James & Szathmari, Eörs, Ganti's Chemoton Model and Life Criteria. Teoksessa *Protocells: Bridging Nonliving and Living Matter*. Toim. Steen Rasmussen ym. MIT Press, Cambridge, MA 2009, 481–512.
- Grosz, Elizabeth, *The Nick of Time: Politics, Evolution and the Untimely*. Duke University Press, Durham 2004.
- Grosz, Elizabeth, *Becoming Undone: Darwinian Reflections on Life, Politics and Art*. Duke University Press, Durham 2011.
- Hanczyc, Martin M. ym., Fatty Acid Chemistry at the Oil–Water Interface: Self-Propelled Oil Droplets. *Journal of the American Chemical Society*. Vol. 129, No. 30, 2007, 9386–9391. Verkossa: pubs.acs.org/doi:10.1021/ja0706955
- Haraway, Donna, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. Routledge, New York 1991.
- Haraway, Donna, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, Durham 2016.
- Hayes, Tyrone, Hermaphroditic, Demasculinized Frogs Following Exposure to the Herbicide, Atrazine, at Ecologically Relevant Doses. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. Vol. 99, No. 8, 2002, 5476–5480.
- Juelskjær, Malou & Schwennesen, Nete, Intra-active Entanglements: An Interview with Karen Barad. *Kvinder, Køn & Forskning*. Vol. 1, No. 1–2, 2012, 10–24.
- Jursza, Robert, Podpisano plan zniszczenia Puszczy Karpackiej. Z reliktovej puszczy wyjedzie 36. tys. 40 tonowych ciężarówek drewna. 11.4.2018. Verkossa: oko.press/podpisano-plan-zniszczenia-puszczy-karpackiej-byc-moze-czeka-nas-druga-bialowieza
- Kristeva, Julia, *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Käänt. Leon S. Roudiez. Columbia University Press, New York 1982.
- Lowenhaupt Tsing, Anna, Swanson, Heather Anne, Gan, Elaine & Bubandt, Nils, *Arts of the Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2017.
- Luisi, Pier Luigi, *The Emergence of Life: From Chemical Origins to Synthetic Biology*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- Lykke, Nina, Making Live and Letting Die: Cancerous Bodies between Anthropocene Necropolitics and Chthulucene Kinship. *Environmental Humanities*. Vol. 11, No. 1, 2019, 108–136.
- Lykke, Nina, *Vibrant Death* (käsikirjoitus). Tulossa.
- MacCormack, Patricia, *Posthuman Ethics: Embodiment and Cultural Theory*. Ashgate, Surrey 2012.
- Marrati, Paola & Meyers, Todd, Forward: Life, as Such. Teoksessa *Knowledge of Life*. Toim. Georges Canguilhem. Fordham University Press, New York 2008, vii–xii.
- Mbembe, Achille, Necropolitics. *Public Culture*. Vol. 15, No. 1, 2003, 11–40.
- Mehrabi, Tara, *Making Death Matter: A Feminist Technoscience Study of Alzheimer's Sciences in the Laboratory*. Linköping University Press, Linköping 2016.
- Mortimer-Sandilands, Catriona & Erickson, Bruce (toim.), *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*. Indiana University Press, Bloomington 2010.
- Neslen, Arthur, Poland violated EU laws by logging in Białowieża Forest, court rules. 17.4.2018. Verkossa: theguardian.com/world/2018/apr/17/poland-violated-eu-laws-by-logging-in-bialowieza-forest-says-ecj
- Nixon, Rob, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2011.
- Opperman, Serpil, From Posthumanism to Posthuman Ecocriticism. *Relations Beyond Anthropocentrism*. Vol. 4, No. 1, 2016, 23–37.
- Radomska, Marietta, *Uncontainable Life: A Biophilosophy of Bioart*. Linköping University Press, Linköping 2016.
- Radomska, Marietta, Non/Living Matter, Bioscientific Imaginaries and Feminist Technoecologies of Bioart. *Australian Feminist Studies*. Vol. 32, No. 94, 2017, 377–394.
- Rasmussen, Steen ym., *Protocells: Bridging Nonliving and Living Matter*. MIT Press, Cambridge (Mass.) 2009.
- Sagan, Carl, *Cosmic Connection: An Extraterrestrial Perspective*. Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1973.
- Szostak, Jack, *The Origin of Life on Earth*. 2012. Verkossa: ibiology.org/ibioseminars/evolution-ecology/jack-szostak-part-1.htm.
- Thacker, Eugene, Biophilosophy for the 21st Century. Teoksessa *Critical Digital Studies: A Reader*. Toim. Marilouise Kroker & Arthur Kroker. University of Toronto Press, Toronto 2008, 132–142.
- Thacker, Eugene, *Starry Speculative Corpse: Horror of Phisosophy, Vol. 2*. Zero Books, Winchester 2015.
- Tsing, Anna ym. (toim.), *Arts of the Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2017.
- Wolfe, Cary, *Humans Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame*. University of Chicago Press, Chicago 2012.