

➤ Jakaa eläinten kärsimykset ja haaveilla maailmasta ilman ihmisiä – eläineettinen tematiikka Eeva-Liisa Mannerin *Tämä matka* -teoksessa

—

Reeta Holopainen & Tiia Kähärä

O

i pimeys, joka kaiken nielee; eläinten hätähuudot
jotka läpi luomisen hitaasti laahautuvat;
mikä Jumala loi tämän epäarmon? oliko se Jumala?
mikä Jumala loi nämä epäihmiset? oliko se Saatana?
ihmiset, ahneet armolle, julmat eläimille,
järjeltä suuret, mieleltä vähät.

Eeva-Liisa Manner: ”V (Oi pimeys)”, teoksessa *Tämä matka* (=TM, 1956)

Eeva-Liisa Mannerin ”Kambri”-runosarjan puhuja kysyy, mikä teki ihmislajista näin pahan ja julman eläimille. Voiko näin ahne, julma ja vähän viisas laji olla edes Jumalan luomus vai onko se Saatanan tapa tuoda maailmaan pahuutta? Käsitys ihmisistä on runossa pessimistinen, ja pahuus tiivistyy runosarjassa etenkin ihmisten julmuuteen eläimiä kohtaan. ”Kambri”-sarja ja *Tämä matka* -teos laajemminkin kritisoivat länsimaista ajattelua pitkään hallinnutta käsitystä ihmisten asemasta eläinten yläpuolella ja kommentoivat ihmisen roolia osana muuta luontoa.

Tarkastelemme tässä artikkelissa, miten ihmiskeskeisyyden kritiikki ja eläineettinen tematiikka rakentuvat Mannerin *Tämä matka* -teoksessa. Pyrimme määrittelemään, minkälaista on modernistina tunnetun Mannerin ympäristörunous, jota ei ole aiemmassa tutkimuksessa lähemmin tarkasteltu. Artikkelin teoreettiset lähtökohdat kumpuavat ekokritiikin, ihmistieteellisen eläintutkimuksen, ympäristöfilosofian sekä kirjallisuuden ja tunteiden välisen tutkimuksen piiristä.¹ Ekokritiikin laajan määritelmän mukaan se on inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteen tutkimista läpi kulttuurihistorian ja ihmisyyden kriittistä analyysia (Garrard 2012, 5), mikä kuvaa osuvasti myös *Tämän matkan* keskeisiä teemoja: runoissa kuljetaan läpi historian kulttuuristen, kehityshistoriallisten ja filosofisten kerrostumien ja pohditaan ihmisen osaa maailmassa erityisesti suhteessa muunlajisiin eläimiin ja ei-inhimilliseen luontoon.

Tämä matka oli ilmestyessään vuonna 1956 merkkiteos ja myyntimenestys, joka vakiinnutti modernin runouden aseman suomalaisessa runouskentässä. Teos sai laajasti huomiota, mutta runojen ympäristöeettinen tematiikka sivuutettiin lähes täysin. Yhteiskunnallisuutta ja poliittisuutta vältettiin 1950-luvun modernismissa (Hökkä 1999, 69), mikä on saattanut johtaa kantaa ottavien teemojen sivuuttamiseen modernismin esimerkkiteoksen asemaan nousseesta teoksesta niin aikalaisvastaanotossa kuin myös myöhemmässä tutkimuksessa. Edes Mannerin 1960- ja 1970-lukujen teoksia, joissa on selkeitä poliittisia ja yhteiskunnallisia aiheita, ei ole mielletty erityisen poliittisiksi, kenties siksi, että poliittisten aiheiden rinnalla eksistentiaalis-humanistinen sanoma raken-
tui myös filosofisen keskustelun ja metafyyssisen tematiikan kautta (Hökkä 1991, 114–116). Sama tapa käsitellä kantaa ottavia ja filosofia aineksia rinnakkain näkyy myös *Tämän matkan* runoissa: Manner argumentoi muunlajisten eläinten puolesta osallistamalla filosofian ja tieteen historian keskusteluihin

ihmisen ja muiden eläinten suhteesta. Ympäristörunouden aikakauden on katsottu alkaneen Suomessa varsinaisesti vasta 1970-luvulla (ks. Lummaa 2010)² ja keskustelu eläinten oikeuksistakin levisi laajemmin vasta Singerin vuonna 1975 julkaistun *Animal Liberation* -teoksen (suom. *Oikeutta eläimille*, 1991) julkisuuden myötä. Tämä voi myös selittää *Tämän matkan* selkeiden ympäristöaiheiden jäämistä aikalaiskeskustelussa sivuun.

Tässä artikkelissa osoitamme *Tämän matkan* runojen toteuttavan monia ympäristörunoudelle ominaisia piirteitä: ne asettavat ihmisen eläinsuhteen kriittiseen valoon, pohtivat ihmisen asemaa maapallolla ja suhteessa ei-inhimillisiin olentoihin laajassa eettisessä ja planetaarisessa kehyksessä sekä etu-alaistavat muunlajisten eläinten tunteita ja mielellisyyttä (vrt. Lummaa 2010, 77–79). Käsityksemme ympäristörunoudesta pohjautuu Karoliina Lummaan väitöskirjaan, jossa hän määrittelee ympäristörunouden luontorunouden politisoituneeksi alalajiksi. Lummaan mukaan ympäristörunous argumentoi ei-inhimillisten puolesta, kritisoi ihmisen luontosuhdetta ja usein myös luonnon esittämistä.³ Ympäristörunous asettaa näkyväksi ei-inhimillisen osallisuuden ja merkitsevyyden kulttuurissamme sekä pohtii ihmisen ja ei-inhimillisen välistä toimijuutta. (Lummaa 2010, esim. 77–79, 155–157, 174–175, 211, 229.) Mannerin ympäristörunoudessa tätä tehdään erityisesti kuvaamalla empatian kokemista muunlajisia kohtaan ja kutsumalla lukija mukaan tähän empatian kokemukseen.

Keskitymme *Tämän matkan* runoista erityisesti ”Kambri”-runosarjaan ja ”Descartes”-runoon, joissa ihmisyyden kielteinen kehitys on kiinteästi yhteydessä kartesiolaisuuden kritiikkiin sekä muunlajisten eläinten asemaan. Tuula Hökän väitöskirjan analyysi *Tästä matkasta* keskittyy teoksen feministiseen luentaan, joka sisältää myös ihmisen ja luonnon vastakkainasettelun purkua. Hökän (1991, 50) mukaan ihmislajin kehitys näyttäytyy teoksessa kielteisenä. Täydennämme Hökän havaintoja ankkuroimalla Mannerin runoja ajankohtaisiin ekokritiikkiin, humanistisen ympäristötutkimuksen sekä kaunokirjallisen empatian tutkimuksen käsitteisiin.⁴ Näin pyrimme avaamaan uudenlaisia näkökulmia kanonisoituun modernistiin, jonka kantaa ottavuutta ja tuotannon eläinsuhdetta on toistaiseksi käsitelty tutkimuksessa vain rajallisesti (ks. Lummaa 2010, 20). Samalla ehdotamme, että ympäristörunous tulisi ymmärtää suomalaisen runouden kontekstissa laajemmin kuin tähänastisessa tutkimuksessa on tehty (ks. myös Holopainen tulossa).

Kotimaisessa runouskeskustelussa Mika Lamminpää (2014) on ensimmäisenä kytkenyt Mannerin runouden ekokritiikkiin artikkelissaan, joka tarkastelee Mannerin runouden hevosia ekokriitikko Greg Garrardin käsitteellistämien pastoraalin ja apokalypsin trooppien kannalta.⁵ Hän keskittyy Mannerin myöhempään tuotantoon, mutta käsittelee lyhyesti myös *Tämän matkan* hevosia. Lamminpää (2014, 15 ja 32) luonnehtii Manneria aikaansa edellä olleeksi ”posthumanistiseksi luonnonsuojelijaksi” sekä nostaa esiin Mannerin runoissa *Tämä matka* -teoksesta alkaen vaikuttavan ympäristöeetoksen ja kytkökset ”ekorunouteen”.

Kansainvälisellä ekokritiikin kentällä modernismintutkimusta ja ekokriittikiä on alettu enenevässä määrin yhdistellä (Diaper 2022, 1–5). Esimerkiksi Elizabeth Black (2017) tarkastelee ensimmäisessä englantilaisia modernistirunoilijoita koskevassa ekokriittisessä tutkimuksessaan modernismin luontosuhdetta sekä sitä, miten huoli sodan, modernisaation ja kaupungistumisen vaikutuksista ympäristölle ja ei-inhimilliselle elämälle heijastuu modernistirunoilijoiden tuotantoon. Myös Mannerilla antroposentrismen kritiikki yhdistyy sodanvastaiseen antimoderniin ajatteluun, joka kritisoi teknis-rationalistista modernia ajattelutapaa ja näkee sodan kauhut esimerkkinä ihmisten pahuudesta. Varhaisemmassa ekokriittisessä tutkimuksessa modernistinen lyriikka on hahmotettu ympäristörunouden edeltäjäksi (Lummaa 2010, 58; Gilcrest 2003, 91–93), mutta Blackin tutkimus näyttää, kuinka myös modernistiseen runouteen itseensä sisältyy ympäristöllistä tiedostavuutta. Suomalaisella tutkimuskentällä modernismintutkimus ja ekokritiikki eivät ole vielä laajamittaisesti löytäneet toisiaan, mutta tekeillä on näitä viitekehyksiä yhdisteleviä väitöskirjoja (esim. Holopainen tulossa). Artikkelimme siis täydentää suomalaista tutkimusperinnettä ja syventää käsityksiä suomalaisen modernistisen lyriikan eläin- ja ympäristösuhteesta.

Alun ja lopun aikoja: kristinuskon ihmiskäsityksen kritiikkiä

Tämän matkan ”Kambri”-runosarjassa puhuja kulkee maapallon evoluutiohistorian alkuajoista kohti tulevaa mahdollisesti ihmislajin jälkeistä aikakautta. Runosarjan otsikko viittaa kambrikauteen eli geologiseen ajanjaksoon, joka vaikutti maapallolla noin 500 miljoonaa vuotta sitten. Se oli lajikehityksen kannalta merkittävä vaihe, jolloin uusia lajeja syntyi ja tuhoutui tiuhaan. Tällä ajanjaksolla kehittyivät kuorelliset merieläimet, kun taas maaeläimiä ei ollut vielä muotoutunut. Erilaisia aikatasoja lomittavassa runosarjassa puhujan ääni on antroposeenia elävän modernin ajan ja ihmisyyteen pettyneen subjektin, joka pyrkii miljoonien vuosien taakse kurrottuvissa runoissa löytämään selitystä kulttuuriaan hallitsevaan ihmiskeskeisyyden problematiikkaan sekä haastamaan sen. Puhuja kulkee miljoonien vuosien takaisin aikoihin ja niiden omaleimaiseen elämään, mikä on tapa paeta ja toisaalta myös pyrkimys selittää nykyhetkeä, joka kirvoittaa puhujassa vierautta ja tyhjyyttä: ”miten kaukana tämä hetki, nykyisyys/ joka läsnäolevaa karttaa ja alas kurkottaa,/ mesotsoosiin uniin” (TM, 22).

Keskustelu eläinten oikeuksista on pitkään ollut sidoksissa näkemyksiin eläinten ja ihmisten eroista. Ihmisten oikeutta käyttää eläimiä hyödyksi ja nähdä ne vähemmän arvokkaina on perusteltu useimmiten ihmisen korkeammalla kognitiivisilla kyvyillä. ”Kambrin” runoissa aivot ovat metonymia järjen perusteettomalle ylivallalle. Aivot rinnastetaan runosarjassa ihmistä alempana pidettyihin olemisen muotoihin, kuten koralliin ja simpukkaan, mikä purkaa

*Runoissa kuljetaan läpi historian kulttuuristen,
kehityshistoriallisten ja filosofisten kerrostumien ja
pohditaan ihmisen osaa maailmassa erityisesti suhteessa
muunlajisiin eläimiin ja ei-inhimilliseen luontoon.*

ihmisen erityisyyttä ja osoittaa, kuinka mielivaltaista on, että ihminen on aivojen edustamien korkeiden kognitiivisten kykyjensä perusteella nostanut itsensä muun eläinkunnan yläpuolelle. Hökkä (1991, 55) esittää, että aivojen ja aineellisten organismien rinnastuminen tuo esiin aivoissa kytevät valtavat mahdollisuudet, jotka eivät kuitenkaan ihmislajin antikehityksessä ole päässeet tarkoituksenmukaiseen kukoistukseen. ”Kambrissa” siis osoitetaan, kuinka ihminen ei ole täyttänyt aivojen suomia mahdollisuuksia ja niiden myötä tulevaa velvollisuutta moraaliseen toimintaan vaan toiminut päinvastaisesti, valjastanut järkensä muiden olentojen alistamiseen (vrt. Aaltola 2013, 20).

”Kambrissa” näkyy myös ympäristökirjallisuudelle ominaista apokalyptista, maailmanloppuun viittaavaa kuvastoa. Sarja päättyy runoon ”Ennuslauseet samoin”, jossa myyttiset hirviöt ja fossiilikiviksi muuttuneet entisaikojen eläimet heräävät henkiin. Runon viimeiset säkeet kuvaavat uuden maailmanjärjestyksen alkua, jossa ihmisten valta-asema on kadonnut ja selviytyminen on epävarmaa: ”Ihmiset/ nisäkkäät moninikamaiset/ vaivoin sikiävät edelleen/ hämillään, aprikoiden mitä tulee” (TM, 32). Greg Garrard nimeää apokalyptisin yhdeksi luontoa kulttuurisesti konstruoivaksi troopiksi, sillä apokalyptisestä retoriikasta on tullut keskeinen osa ympäristönsuojelullista ja radikaalia ekologista diskurssia. Apokalyptisessa ympäristökirjallisuudessa maailmanlopun retoriikka kytketään luonnonkuvaukseen, ja ympäristön oireet enteilevät lopun aikoja. Siinä kuvataan usein kriisivaihetta ja lopun merkkejä, ja sille on tyyppillistä hyvän ja pahan edustajien selkeä osoittaminen. (Garrard 2012, 93–97, 101–113; Lummaa 2010, 218 ja 2008, 128–129.) ”Kambrissa” lopun merkkejä edustavat toistuva eläinten hätä ja nykyisen maailman päättymistä hauduttelevat apokalyptiset ainekset, jotka rakentavat runoihin tyhjentyvän maailman

toposta: ”hätääntyneet linnut laahautuvat / pitkin taivaan kuorta / ja huutavat kivettynein ennusäänin” (TM, 23). ”Kambrissa” viitataan useisiin geologiisiin ajanjaksoihin, aina mesotsooisilta dinosaurusten jura- ja triaskausilta lähes täydellisen lajikadon jälkeisiin uusien lajien kehittymisen siluuri- ja kambri-kausiin, mikä näyttää koko maailmanhistorian perspektiivissä lajien nousun ja tuhon vaihtelun sekä enteilee ihmisen kaudenkin vielä tulevan päätökseen.

Apokalyptisten maailmanlopun kuvien lisäksi ympäristökirjallisuus hyödyntää usein myös maailman alkuaikojen kuvastoa, ja *Raamatun* viimeisen *Ilmestyskirjan* lisäksi *Raamatun* ensimmäisen kirjan luomiskertomus on ympäristökirjallisuudessa tärkeä pohjateksti (Melkas 2011, 129). ”Kambrin” paluun evoluution kannalta keskeisiin aikakausiin voikin nähdä ympäristökirjallisuudelle laajemminkin tyypillisenä tapana kaivata varhaisiin aikoihin ennen ihmisen erottautumista muusta luonnosta, mutta runosarja näyttää lajien synnyn ja suhteen toisiinsa *Raamatun* luomiskertomuksesta poikkeavassa valossa.⁶ ”Kambrin” suhde kristinuskon ihmiskeskeisyydestään tunnettuun traditioon on ylipäätään poleeminen. Kristinuskon perinteessä ihminen on ymmärretty Jumalan kuvaksi, jolle Jumala on luomiskertomuksessa antanut luvan hyödyntää muuta luontoa (White 2015, 43). Näin ihminen on nähty älyllisenä ja sielullisena olentona, jota paremmuutensa ansiosta on pidetty oikeutettuna käyttämään eläimiä pelkkinä välineinä (Aaltola 2013, 11). Esimerkiksi historioitsija Lynn White Jr. on jäljittänyt ekologisen kriisin alkulähteen kristinuskoon ja luonnehtinut kristinuskoa maailman ihmiskeskeisimmäksi uskonnoksi (2015, 43; ks. myös Lahtinen 2005, 11). Sittemmin kristinuskon piirissäkin on kuitenkin syntynyt ihmiskeskeisyyden haastavaa liikehdintää, joka korostaa *Raamatussa* vaikuttavaa eko- ja eläineettistä potentiaalia (ks. Witick 2020, 67).⁷

Runossa ”Oi pimeys” kyseenalaistetaan kristinuskon käsitys ihmisestä Jumalan kuvakseen luomana lajina. Jos Jumala on hyvä, miten hän on voinut luoda jotakin ihmisen kaltaista, kysyy puhuja, ja väläyttää, että kenties Jumalan sijasta ihmisen takana onkin paholainen: ”mikä Jumala loi nämä epäihmiset? Oliko se saatana?” (TM, 27.) Ihmisyyden kritiikki sekoittuu säkeissä kristinuskon kaikkivoivan Jumalan epäilyyn.

Kristinuskon ajatteluperinteeseen ottavat kantaa myös ”Kambrin” säkeet, joissa puhuja vetoaa rukoilemaan eläinten puolesta: ”Rukoilkaa eläinten tähden, te rukoilevaiset,/ jotka armoa kerjäätte, menestystä ja rauhaa,/ myös heihin on vuotanut läsnäoleva henki,/ myös he ovat sieluja, ehyemmät kuin te,/ ja selvät, rohkeat, kauniit” (TM, 27–28). Säkeet näyttäytyvät varsin suorana kritiikkinä sekä kristillistä että kartesiolaista eläinkäsitystä kohtaan ja niille vastaisesti esittävät eläimet mielellisinä ja sielullisina olentoina. Puhujan ehdottama eläinten puolesta rukoileminen ei kuulu ihmiskeskeisyyteen vahvasti yhdistetyn kristillisen kirkon tapoihin, eikä kirkon piirissä juuri puhuta eläimistä tuntevina ja itseisarvoisina olentoina (Witick 2020, 83).⁸ ”Kambri” operoi kristinuskoon kytkeytyvällä retoriikalla, mutta kristillisestä perinteestä poikkeavasti kääntää kristinuskon kuvastoa ihmiskeskeisyyden kritiikin välineiksi.

Järjen ylivallasta keholliseen tietämiseen

Kristinuskon ajatteluperinteen lisäksi myös René Descartesin kirjoitusten pohjalta kehittynyt rationalismi on vaikuttanut voimakkaasti ihmiskeskeiseen ajatteluun ja käsityksiin ihmislajista muita eläimiä parempana ja arvokkaampana kehittyneen järjensä ansiosta. *Tämän matkan* runo ”Descartes” ottaa suoraan kantaa Descartesin näkemyksiin ja kritisoi niitä.

Descartes

Ajattelin, mutta en ollut olemassa.
Sanoin että eläimet ovat koneita.
Olin menettänyt kaiken muun paitsi järjen.

Sanokaa terveisiä heille kaikille
joiden tieto on salaista,
kuten Paracelsus, Swedenborg ja Elberfeldin laskutaitoiset hevoset,
jotka ottavat juuria ja korottavat potenssiin,
laskevat virtaavia lukuja viisailla kaviollaan, ei päällään,
sillä kaviot ja harjoitetut jalat ja oppinut ruumis
tietävät usein enemmän kuin myöhäiset aivot.
Sanokaa että filosofia on yksinäisyyttä
ja yksinäisyys kylmyyttä ja kuollut ruumis,
joka parittelee järjen kanssa, ja lapsi
on metodin esitys ja kuviteltu suure.

Tänään
juoksevat nopeat hevoset yli kuolevan Ranskan
ja rumuttavat kaviollaan peitetyn tiedon
Cartesiuksen ohimoluuhun.
Tänään olen yhtä heidän kanssaan.
(TM, 35.)

”Descartes”-runossa kiteytyy *Tämän matkan* ihmiskeskeisyyden ja kartesiolaisuuden kyseenalaistava eetos, joka näkyy selvästi myös ”Kambri”-runosarjassa. Runon alussa käännetään Descartesin kuuluisa lausuma ”Ajattelen, siis olen olemassa” vastakkaiseksi: ”Ajattelin, mutta en ollut olemassa.” Descartes esitti tämän lausuman ensimmäisen kerran ranskaksi ”je pense, donc je suis” teoksessaan *Metodin esitys* (1637), johon Manner viittaa suoraan 14. säkeessä. Descartes esitteli kartesiolaisena dualismina tunnettua mielen ja materiaalisen todellisuuden erottelua tarkemmin teoksessaan *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta* (1641). Näissä teoksissa Descartes tähdensi, kuinka sielullisuus eli kyky ajatella

itsenäisesti järjellä ja hahmottaa tarkka idea itsestään ajattelevana olentoa on olennaisin ihmistä määrittävä tekijä – jopa niin olennainen, että olemassaolo ilman ruumista on periaatteessa mahdollista, ja siksi ajatteleva sielu on erillinen ja toisenlainen asia kuin ruumis. Tämä sielun ja ruumiin oppositio sekä järjen arvottaminen ihmisen tärkeimmäksi ominaisuudeksi on vaikuttanut laajasti filosofiseen rationalismiin, valistuksen ihmisen järkeä ihannoivaan ajattelutapaan sekä laajemminkin länsimaiseen ihmiskuvaan ja tieteeseen (ks. Aaltola 2013, 12–18).

Mannerin runon aloitus kuitenkin ironisoi Descartesin ajatuksia ja esittää, että pelkän järjen varaan jäänyt ihminen ei edusta olemisen korkeinta huippua vaan epäolemista. Vain omaan mieleensä ja rationaaliseen ajatteluun rajoittunut filosofi näytetään surullisena hahmona, jolla ei ole mahdollisuutta saavuttaa yhteyttä toisiin, vaan kohtalona on eristyneisyys ja tuntevan elämän vastakohta: ”Sanokaa että filosofia on yksinäisyyttä / ja yksinäisyys kylmyyttä ja kuollut ruumis, / joka parittelee järjen kanssa, ja lapsi / on metodin esitys ja kuviteltu suure.” Tältä pohjalta myös järkiuskon sokaiseman puhujan väite eläimistä koneina näyttäytyy virheellisenä rajoittuneen kartesiolaisen ajattelu-*metodin* tuloksena, jota runo kritisoi. Descartes väittää *Metodin esityksen* viidennessä osassa, että eläimiltä puuttuu kokonaan kyky rationaaliseen ajatteluun. Eläimillä havaitut yksittäiset taidot eivät Descartesin mukaan kerro niiden älystä ja ajattelukyvyistä, ei-materialistisesta sielusta, vaan niiden fyysisen kehon mekanistisesta toimintatavasta tiedostamattomalla refleksinomaisella tavalla. Descartes vertaakin eläinten toimintaa kelloon, joka ratasrakenteensa ansiosta osaa ihmistä kyvykkäämmin mitata aikaa, mutta ei silti ole ajatteleva, tunteva sielullinen olento. (Descartes 1637/1956, 51–53.) Mannerin säe ”Sanoin että eläimet ovat koneita” kommentoi tätä Descartesin mekanistista eläinkäsitystä. Eläinasenteiden kulttuurihistoriaa koskeva tutkimus on esittänyt, että Descartesin mekanistinen eläinkäsitys on vaikuttanut vahvasti länsimaisen historian eläinasenteisiin ja synnyttänyt länsimaista ajattelua leimaavan dualistisen jaon ihmisiin ja eläimiin (esim. Aaltola 2013, 16–17). Descartesin myötä mekanomorfiasta eli eläinten kuvaamisesta mekanistisiksi olioiksi vailla tunnetta ja mieltä tuli länsimaisessa ajattelussa, etenkin tieteissä, valtavirtaa. Mekanomorfistisessa puhutavassa korostuu käsitys eläimistä ei-kärsivistä ja ei-yksilöllisistä olennoista koostuvana massana, jota ihminen voi käyttää ja muokata tarpeisiinsa omien intressiensä mukaisesti. (Aaltola 2015, 91; Garrard 2012, 154 ja 166.)

Mannerin runossa mekanomorfismi on vastapooli, joka esitetään kestävämmänä tapana nähdä ihmisen ja eläinten väliset suhteet. Runon ensimmäisessä säkeistössä puhuja ottaa ironisesti Descartesin roolin, mutta runon toisessa säkeistössä tapahtuu asennonvaihdos ja puhuja paljastaa Descartesin ajattelulle vastakkaiset todelliset näkemyksensä, jotka asettavat ensimmäisen säkeistön ironiseen valoon. Toisessa säkeistössä mekanomorfismin haastajiksi

nousevat eläinten älykkyys ja kehollinen tieto, jotka asetetaan vastakkain järkeä edustavien ”pään” ja ”aivojen” kanssa: ”kaviot ja harjoitetut jalat ja oppinut ruumis/ tietävät usein enemmän kuin myöhäiset aivot”. Vuonna 1980 julkaistussa Mannerin koottujen runojen *Runoja 1956–1977* muokatussa painoksessa vastakkainasettelu on vielä vahvempaa: ”ruumis tietää kaiken, mutta oppineessa päässä on naula” (Manner 1980/1999, 127). Aivojen kutsuminen ”myöhäisiksi” viittaa ihmisaivojen kehityksen myöhäisyyteen maailmanhistorian satojen miljoonien vuosien kokonaisuudessa. ”Kambrin” kielteisesti esitettyjen aivojen tapaan myös ”Descartes”-runon pään ja ruumiin vastakkainasettelu purkaa argumentointia, jonka mukaan ihmislajin korkeampi kehittyneisyys perustelisi ihmisen ylivaltaa muihin lajeihin. Viittaamalla eläinten kehossa vaikuttavaan tietoon runossa tuodaan esiin, miten ihmisen järki ja kognitiiviset kyvyt ovat vain pieni osa älykkyiden ja tietämisen monia muotoja muiden lajien tietämisen tapojen rinnalla.

Tämä matka siis problematisoi kahta filosofista lähdettä, joiden usein ajatellaan olevan länsimaisen kulttuurin ihmiskeskeisyyden takana: kristillistä traditiota sekä kartesiolaista rationalismia. Runot haastavat näitä perinteitä ja korostavat muunlajisten eläinten toimijuutta, mielellisyyttä ja arvoa, jopa paremmuutta suhteessa ihmiseen.

Ihmiskeskeisyyden ja järjen ylivallan haastajaksi *Tämän matkan* runoissa nousee kehollinen maailmasta tietäminen, joka yhdistää ihmistä muihin eläimiin ja näyttää eettisen maailmassa olemisen perustana. Myös Hökän (1991, 54) mukaan ihmisen luontosuhde osoitetaan ”Kambrissa” toistuvasti ruumiillisuuden kuvina, joissa ”vaisto-, viettialue korostuu kollektiivisena ja primitiivisenä olemisen mahdollisuutena”. Ruumiillisuuden ja viettien korostaminen toimivatkin runosarjassa keinoina tuoda esiin ihmisen eläimyyttä, mikä asettaa ihmistä tasaveroiseen asemaan muiden elämänmuotojen kanssa, näyttää ihmislajin eläimenä muiden eläinten joukossa.

Tämän matkan kehollisuutta painottaville runoille kiinnostavan kaikupohjan muodostaa ekofenomenologia, joka etsii fenomenologiasta näkökulmia ekologisiin kysymyksiin sekä tähdentää kokemukseen ja kehollisuuteen perustuvaa luontosuhdetta ekologisesti kestävä ja eettisen maailmassa olemisen perustana (Brown & Toadvine 2003; Foster 2017, 39). ”Kambrin” ruumiillisuuden kuvat nostavat esiin kehollisen tietämisen, jossa mahdollisuus eettiseen elämään runojen puhujan mukaan piilee, kun taas järjessä ja rationalismissa asuu ihmisen tuhovoiman ydin. *Tässä matkassa* tematisoituu näin kokemuksellinen maailmasuhde, jota ekofenomenologinen ajattelukin painottaa (ks. Brown & Toadvine 2003; Foster 2016; 2017, 39–42).⁹ Ekofenomenologiaa taidekasvatuksen kontekstissa esitellyt ja soveltanut Raisa Foster (2016, 167–173) esittää, että kehollisen maailmansuhteen kautta on mahdollista irtautua välineellistävistä asenteesta ympäristöä kohtaan, tulla tietoiseksi ihmisen asemasta osana luontoa sekä kohdata elämä kokonaisvaltaisesti. Myös *Tämän matkan* runoissa

kehollisuus näyttäytyy lajirajat ylittävänä maailmassa olemisen pohjana, joka on keskeisesti yhteydessä teoksen eläineettiseen tematiikkaan.

”Kambrissa” kehoa siltana maailmaan korostaa erityisesti toteamus ”nähdä ruumiillaan tämä kaikki” (TM, 20), joka nostaa etualalle sellaisen maailmassa olemisen ja havaitsemisen tavan, jossa ihminen lähestyy ympäristöään kokemuseräisesti järkeen länsimaisen filosofian traditiossa yhdistetyn näköaistin sijasta (esim. Jay 1993). Järkikeskeisyyden kritiikkiin ja kehollisuuden korostamiseen liittyy myös se, että ”Kambrissa” väläytetään mahdollisuutta kaltaisuuteen ja tasavertaisuuteen perustuvaan eläinsuhteeseen, jossa eläimet ymmärretään monitahoisina ja kommunikatiivisina olentoina.¹¹ Runosarjassa viitataan eläimiin aktiivisina, omalla kielellään operoivina toimijoina, minkä voi nähdä ihmiskeskeisen ajattelun kritiikkinä: niin Aristoteles kuin Descartes pitivät juuri kyvyttömyyttä ilmaista itseään inhimillisellä kielellä merkinä eläinten järjen puutteesta (Kaski 2020, 53; Aaltola 2013, 17). Kysymys eläinten kielestä limittyy myös osaksi Mannerin tuotannon laajempaa inhimillisen kielen problematisoivaa tematiikkaa. Kieli loogisena, sopimuksenvaraisena ja selkeille kategorioille perustuvana järjestelmänä asettuu runossa vastakkain muunlaisten, kehollisten ja affektiivisten viestinnän tapojen kanssa, minkä osaltaan voi tulkita korostavan ekofenomenologiassakin esiin nousevaa kokemuksellista suhdetta maailmaan.

Eläimet siis havainnollistavat Mannerin runoissa maailmassa olemisen onnistunutta muotoa, kehollista tietämistä, joka tiivistyy ”Descartes”-runon metaforaan ”oppinut ruumis”. Ilmaus tematisoi ajatuksen kehosta tietoja ja taitoja keräävänä ja ilmentävänä organismina (vrt. Hökkä 1991, 58). Sekä ”Descartesissa” että ”Kambrissa” tematisoituu käsitys kehon subjektiudesta ja kokemuksellisuudesta. Runon viimeisissä säkeissä ”Tänään / juoksevat nopeat hevoset yli kuolevan Ranskan / ja rummuttavat kavoillaan peitetyn tiedon / Cartesiuksen ohimoluuhun. / Tänään olen yhtä heidän kanssaan.” (TM, 35) puhuja samaistaa itsensä eläimiin, juokseviin hevosiin. Ilmaus ”Cartesiuksen ohimoluu” viittaa Descartesiin, jonka nimen latinalaistettu muoto on Renatus Cartesius. Säkeissä eläinten kavoillaan esiin nostama ”peitetty tieto” on tulkittavissa viittaukseksi keholliseen tietämiseen, johon eläimet olemassaolollaan osoittavat. Sen merkityksen tunnustaminen asettaa kyseenalaiseksi Descartesin elämäntyötä ja länsimaista kulttuuria hallinneen järkikeskeisyyden.

”Peitetty tieto” viittaa myös runon laajempaan aineen ja hengen problematiikkaan, johon kytkeytyvät runon viittaukset ”Paracelsukseen”, ”Swedenborgiin” ja ”Elberfeldin hevosiin”. Paracelsus oli alkemisti ja renessanssin tunnettu luonnonfilosofi, jonka hermeettinen filosofia sekä näkemykset kehon ja mielen välisen yhteistyön tärkeydestä ovat kontrastissa Descartesin mekanistisen tiedekäsityksen kanssa (ks. Hökkä 1991, 58). Lisäksi Paracelsus korosti ihmisen ja eläimen välistä liukuvaa rajaa sekä ihmisessä vaikuttavaa eläimyyttä. Myös 1700-luvulla vaikuttanut runoilijamystikko ja tiedemies Swedenborg painotti

hengen ja aineen vastaavuuksia, ja ”Elberfeldin hevoset” puolestaan viittaa legendaarisiin, ihmeellisen taitaviin hevosiin. (Hökkä 1991, 58–59; Lamminpää 2017.) Nämä viittaukset vahvistavat runossa tematisoituvaa ihmiskeskeisen järkiuskon kritiikkiä sekä ajatusta lajirajat ylittävän kehollisen ja kokemuksellisen tietämisen tärkeydestä (ks. myös Hökkä 1991, 58–59). Näin sekä ”Kambrissa” että ”Descartesissa” kartesiolaisen järjen ylivallan kritiikki sekä kääntyminen keholliseen, aisti- ja kokemusperäiseen maailmasta tietämiseen merkityksellistyvät ihmiskeskeisyyttä purkavan tematiikan kivijaloiksi.

Empaattiset eläimet ja eläinten kärsimysten jakaminen

Eläineettinen ja järkiuskoa kritisoiava tematiikka näkyy *Tämän matkan* runoissa myös empatian kuvausten kautta. Runojen puhujat suhtautuvat empaattisesti muunlajisiin eläimiin: pyrkivät ymmärtämään niiden kokemusmaailmaa, eläytymään niiden tunteisiin ja jakamaan niiden kärsimystä. Toisaalta myös eläimet näytetään empatiaa tuntevina olentoina: runoissa puhutaan ”eläinten myötätunnosta” (TM, 20, 61) ja kuvataan, miten eläimet ymmärtävät runon puhujan kokemusta – usein vielä paremmin kuin toiset ihmiset.

Empatia on kognitiivinen, affektiivinen ja kehollinen prosessi, johon sisältyy toisen tunteiden tunnistamista ja näkökulman ymmärtämistä, spontaania affektiivista toisen tunnetilan tuntemista ja kehollisesti toisen kehollisuuteen reagoimista (esim. Aaltola 2018; Keen 2007, 4). Empatiaan kuuluu myös toisuuntautuneisuus eli toisen ymmärtäminen erilliseksi tuntevaksi ja mielelliseksi subjektiksi, mikä tekee empatiasta poikkeuksellisen epäitsekkään tuntekokemuksen (Hogan 2011, 62; Hoffman 2000, 30). Empatia voi herätä toisen tunnetilan todistamisesta, kuulemisesta tai lukemisesta, ja empatiaa voi kokea myös fiktiivisiä hahmoja kohtaan (Keen 2007, 4 ja 6). Tällaista esteettistä empatiaa onkin pidetty jopa kaikelle kaunokirjallisuudelle ominaisena piirteenä (Hogan 2011, 276).¹²

Kykyä myötälää toisten tunteita pidetään nykyään edellytyksenä moraalille toiminnalle (esim. Hoffman 2000; Aaltola 2018, 2.) Moraalifilosofiaa hallitsi kuitenkin pitkään rationalistinen käsitys, joka piti tunteita merkityksettöminä moraalisisessä ajattelussa. Esimerkiksi Immanuel Kantin mukaan tie moraalisuuteen käy itsenäisen järjen kautta ja tunteet ovat merkityksettömiä, vaikka olisivat läsnä tilanteen pohdinnassa. (Aaltola 2018, 1–4.) Tunteiden merkitystä etiikassa korostavien ajattelijoiden mukaan rationalismin tapa ohittaa tunteet sisältää vaaroja: se voi ohjata jättämään huomiotta toisen subjektiivisuuden ja yksilöllisen arvon ja johtaa utilitaristiseen, muut välineellistävään ajatteluun, mikä voi mahdollistaa institutionaalisen väkivallan (Aaltola 2018, 1; Nussbaum 2001, 334–335).¹³ *Tämän matkan* runoista hahmottuva rationalismin ja muiden eläinten välineellistämisen kritiikki saakin voimaa myös empatian käsittelystä.

”Kambrin” runoissa tuodaan useasti esiin eläinten sielullisuuden ja mielellisyyden lisäksi niiden tuntoisuus. Eläimiä kutsutaan esimerkiksi ”ahdistetuiksi sydämiksi” (TM, 20) ja lintuja ”hätääntyneiksi” (TM, 23). Eläinten kärsimys näkyy runoissa toistuvina tuskanhuutoina: ”koirat huutavat kukkuloilla, vainajat hau-doissaan,/ ja paljon murhataan erilaisin ase-in” (TM, 26), ”eläinten hätähuudot/ jotka läpi luomisen hitaasti laahautuvat” (TM, 27). ”Kambrin” runoissa eläinten kokemissa tunteissa korostuvat ahdistus, pelko ja hätääntyneisyys. Tuntoisuus eli eläinten näkeminen tuntevina ja kärsivinä olentoina onkin ollut yksi tärkeimpiä kriteereitä, joilla etenkin varhaisessa eläineettisessä ajattelussa perusteltiin eläinten hyvää kohtelua ja kuulumista moraalisen huolen piiriin (Kaski 2020, 47). Eläinten kärsimys herättää ”Kambrin” puhujassa myötätuntoisen halun auttaa. Runossa ”Oi pimeys” puhuja väläyttää ratkaisuna eläinten kärsimys-taakan jakamista: ”ja jos aloitamme alusta, kuka tietää,/ saamme jakaa nämä kärsimykset,/ yksinkertaisemmat, ankarammat, äärettömämmät kuin meidän” (TM, 28). Puhujan väläyttämä ehdotus ei ole pelkästään eläinten kärsimysten vähentäminen vaan jopa radikaali roolien kääntäminen: apokalyptisen uuden ajan ja maailmanjärjestyksen koittaessa on ihmisen vuoro ottaa kärsijän osa.

”Kambrin” puhuja myös eläytyy empaattisesti eläinten tunnetiloihin, erityisesti pelkoon ja kärsimykseen, jota ihmisten julmuus niille aiheuttaa. Runossa ”Myöhäiset kirjat” puhuja asettuu metsästäjää pakenevan kauriin asemaan, tuntee samoja tunteita kuin se ja ”koko ruumiillaan”, kaikkia aisteja käyttäen valmistautuu kuoleman vaaraan:

aihe paeta kuin kauris, kiittää tuulen mukaan,
kuulla koko ruumiillaan risahtava vaara,
haistaa se tuulesta ja maistaa
asutuista lammikoista.
Nähdä tiheät kivet ja niissä sykkivä vaara,
joka viritetään ja osuu, (TM, 24)¹⁴

Puhuja omaksuu kauriin kehollisen maailman kokemisen tavan ja rationaalisen päättelyn sijaan pohjaa arvion vaarasta kuulo-, haju- ja makuaistin välittömästi herättämään vaaran tunteeseen. Säkeissä korostuu affektiivinen ja kehollinen empatia: toisen tunteet koetaan välittömästi ja kehollisesti (ks. Aaltola 2018, 82). Kykyä affektiiviseen empatiaan pidetään vanhimpana tapana tietää jotakin toisista olennoista. Tällaisella vaistomaisella tavalla aistia toisen tunnetilaa on evolutionaarinen pohja, ja se on syntynyt jo ihmislajin kehityksen varhaisessa vaiheessa ennen kognitiivisen empatian vaatimia päättelyn ja tulkinnan taitoja ja on jaettua useiden muiden eläinlajien kanssa. (Mt. 83–84; Preston & de Waal 2002, 284–299.) Affektiivisen empatian kuvaukset tuovat esiin ihmisen ja muiden eläinlajien kokemusten samankaltaisuuden ja yhteiset juuret lajikehityksen historiassa, mikä purkaa erottelua ihmisen ja muiden eläinten välillä.

*Runojen puhujat suhtautuvat empaattisesti
muunlajisiin eläimiin: pyrkivät ymmärtämään niiden
kokemusmaailmaa, eläytymään niiden tunteisiin ja
jakamaan niiden kärsimystä.*

”Kambrissa” empatian näkökulmasta on kiinnostavaa toisteinen A-infinitiivin käyttö. Infinitiivirakenteet voivat jättää subjektiposition avoimeksi sekä luoda affektiivisen ja symmetrisen tulkintakehyksen, jossa maailmaa tarkastellaan hetken ajan ikään kuin yhteisestä näkökulmasta ja vastaanottaja pääsee samastumaan kerrottuihin asioihin (Visapää 2008, 182). Infinitiivi toimii runoissa kielellisenä keinona, joka tarjoaa lukijalle empaattista positiota: kutsuu eläytymään eläinten hätään ja niiden keholliseen maailman hahmottamisen tapaan. Finiittisten verbien persoona- ja aikamuoto rajoittavat aina jollakin tapaa näkökulmaa, kun taas infiniittinen ilmaisu on avoimempi näkökulmalle, joka on ajan ja subjektin ulkopuolella – tarkoittaahan infiniittisyys kielen ulkopuolella rajattomuutta ja äärettömyyttä (mt., 108, 183). Näin infiniittinen käyttö luo ”Kambriin” sekä kaikkiaikaista tai ajan ulkopuolella olevaa puhujaposiitiota että persoonatonta näkökulmaa, jossa minän ja maailman sekä ihmisen ja muun luonnon väliset rajat hälvenevät. Persoonamuotojen välttely purkaakin minän ja toisen erontekoa, joka näkyy myös ihmisen erottautumisena muusta luonnosta.

Tämän matkan runoissa näytetään myös eläimet empaattisina toimijoina, joiden myötätuntoa puhuja toistuvasti kaipaa. Eläimiä kutsutaan ystäväksi, ja ne tarjoavat apua ja seuraa muiden ihmisten parista yksinäisyyteen vetäytyneille puhujille. Empatian puute on usein liitetty epäinhimilliseen, eläimelliseen tai vaaralliseen käytökseen, esimerkiksi rikollisuuteen, mielisairauksiin tai ei-inhimillisiin hahmoihin, kuten robotteihin tai kyborgeihin (Keen 2007, 6–10). ”Kambrissa” tämä ajatusmalli käännetään ylösalaisin: väkivaltaisilta ja julmilta ihmisiltä näyttää puuttuvan moraalisen toiminnan perusmekanismi – kyky empatiaan, joka taas eläimillä näytetään runoissa olevan. Ihmisen ylivaltaa on puolustettu myös argumentilla ihmisestä järkensä ja vapaan tahtonsa ansiosta erityisen moraalisen toimijana ja siksi myös moraalisesti arvokkaampana

verrattuna muihin lajeihin (Aaltola 2013, 16–20; Kaski 2020, 53), mutta *Tämän matkan* tapa näyttää eläimet empaattisina ja ihmiset julmina purkaa tätäkin argumenttia.

Sen lisäksi, että *Tämän matkan* runoissa kuvataan empatian kokemuksia, runojen poeettiset keinot myös kutsuvat lukijaa kokemaan empatiaa muunlajisia eläimiä kohtaan. Selkein empatiaa herättävä piirre on eläinten kuvaaminen mielellisinä, tuntevina, kärsivinä ja jopa sielullisina subjekteina. Samoin eläinten arvostava kuvaaminen ja puhujan myönteiset tunteet niitä kohtaan herättävät empatiaa, jota vahvistaa ihmisten kuvaaminen päinvastaisesti halveksien, peläten ja kielteisiä ominaisuuksia korostaen. ”Kambrin” runot tuntuvatkin välttävän empatian heräämistä ihmisiä, jopa runon puhujaa, kohtaan, ja ohjaavan lukijaa kokemaan empatiaa vain muunlajisia eläimiä kohtaan. Infinitiivin käyttö ja yksikön ensimmäinen persoonan välttäminen heikentävätkin samastuvuutta runon puhujan yksilönä ja ohjaavat lukijaa eläytymään muunlajisten eläinten kokemuksiin ja muuhun luontoon. Olennaista ei ole yksittäisen ihmisen, kuten runon puhujan kokemus, vaan pyrkimys näyttää ihmistä laajempi perspektiivi maailmassa olemiseen.

Empatian kokemisen muunlajisia eläimiä kohtaan ei sinänsä ole todettu olevan erityisen haastavaa – varsinkaan kirjallisuudessa, jossa on mahdollista luoda näkökulmia toisten lajien mieliin ja tuntemuksiin. Samastuminen mahdollisimman läheisiin ja itsen kaltaisiin olentoihin kuitenkin yleensä on helpointa. (Aaltola 2018, 8; Hoffman 2000, 197 ja 206; Keen 2007, 68.) ”Kambrin” voimakas ihmiskriittinen asenne voi kuitenkin vaikeuttaa empatian kokemista. *Vaikeaksi empatiaksi* on kutsuttu empatiaa, joka on häiritsevää, epämurkavaa ja horjuttaa empatian kokijan identiteettiä esimerkiksi haastamalla käsityksiä ihmisyydestä ja näyttämällä heikkoudet myös itsessämme (Leake 2014, 175, 178; Rossi 2021, 47). Vaikeaa empatiaa on pidetty erityisesti modernismille tyypillisenä, sillä modernistisessa kirjallisuudessa yleisiä ovat epäluotettavat kertojat ja hylkiösankarit, joiden toiminta voi olla eettisessä ristiriidassa lukijan arvojen kanssa (Rossi 2021, 40 ja 47; Nykänen 2022, 146). ”Kambrin” puhuja asettaa itsensä, oletetun lukijan ja koko ihmislajin pahan, syyllisen ja rikollisen rooliin, jolle runoissa povataan apokalyptisen kuvaston kautta uutta kärsivämpää ja heikompaa asemaa maailmassa. ”Kambrin” runot voivatkin toimia vaikean empatian tavoin: eläinten asemaan asettuminen voi muuttua vaikeammaksi, ahdistavammaksi ja torjuttavammaksi, kun sen mukana tulee omien tekojen, ajattelumallien ja identiteetin näkemistä kielteisessä, syyllisyyttä ja jopa pelkoa herättävässä valossa. Ihmisten kuvaaminen empatiaa torjuvalla ja vaikeita tunteita herättävällä tavalla liittyy *Tämän matkan* osaksi ihmisyyden syyllisyyttä, julmuutta sekä muita vaikeita puolia tutkivaa modernistista kirjallisuutta. Ihmiskeskeisyyttä, samaistuttavuutta ja rationalistista kehitysajattelua puretaan siirtämällä ihmissubjekti pääosasta pienempään rooliin maailmankaikkeuden historiassa ja vaihtamalla rooli sankarista viholliseksi tai tulevaksi uhriksi.

Lopuksi

Eeva-Liisa Mannerin *Tämän matkan* runojen lukeminen ekokriittisistä ja ympäristöfilosofisista lähtökohdista käsin näyttää, että 1950-luvun modernismin ydinaikaan ilmestyneeseen ja aiemmin lähinnä modernismin kehyksessä luettuun klassikkoteokseen sisältyy vahvaa eläineettistä tematiikkaa. ”Kambri” ja ”Descartes” kyseenalaistavat varsin suoraan länsimaista filosofiaa hallinneen antroposentrismien osoittamalla eläinten monitahoisuuden ja arvon sekä sen, kuinka mielivaltaisesti järkikeskeisyyden sokaisema ihminen on erottanut itsensä muun eläinkunnan yläpuolelle. Ne edustavat Mannerin tuotannossa ympäristörunoutta eli ihmisen luontosuhdetta kritisoivaa ja ei-inhimillisten puolesta argumentoivaa runoutta (ks. Lummaa 2010, 79, 211), jonka tarkastelu on aiemmassa tutkimuksessa ja Mannerin kirjailijakuvan määrittelyssä jäänyt katveeseen.

Mannerin aikaansa edellä ollutta ympäristörunoutta määrittävät ihmiskeskeisen ajatteluperinteen kritiikki, ihmisen aseman suhteellistaminen, kehollinen ympäristösuhde sekä empatian rakentaminen muunlaisia eläimiä kohtaan. ”Kambri” ja ”Descartes” tekevät näkyväksi, kuinka perusteettomasti ihminen on korottanut itsensä muun eläinkunnan yläpuolelle yhden ominaisuutensa eli korkeiden kognitiivisten kykyjensä perusteella, sekä kritisoivat niitä filosofisia lähteitä, jotka ihmisen erityisasemaa ovat erityisesti ruokkineet. Lisäksi Mannerin runot nostavat esille eläinten toimijuuden tähdentämällä eläinten mielellisyyttä, tuntoisuutta ja moninaisia kykyjä. Erityisesti ”Kambri” myös kannustaa hyvinkin peittelemättä toimintaan eläinten hyväksi, ja eläimiin kohdistuvaan empatiaan kutsuminen näyttäytyy runoissa keinona korostaa eläinten subjektiutta. Ympäristörunoudelle ominaisesti Mannerin runot siis tekevät näkyväksi ihmisen ympärillä vaikuttavan ei-inhimillisen elämän, jonka arvon ja oikeuksien puolesta tekstit argumentoivat (vrt. Lummaa 2010, 78–79). *Tämän matkan* runoissa eläinten merkittävyttä ja oikeuksia ei kytketä ihmisen intresseihin vaan niitä ajetaan eläinten itseisarvon vuoksi, joten aikaansa nähden Mannerin modernistinen klassikko on varsin ekosentrinen teos.

Vaikka modernistit korostivat autonomisuutta suhteessa ideologioihin ja yhteiskunnalliseen keskusteluun, ympäristörunoudessa on yhtymäkohtia moniin modernistisen kirjallisuuden piirteisiin. Kriittisyys ihmisen toimintaa – myös luontoa kohtaan – sopii osaksi modernismissä vaikuttanutta anti-modernia ajattelua, joka suhtautui pessimistisesti nykyaikaistumiskehitykseen ja rationalismista kumpuavaan laskelmoivaan kehitysköön ja jota leimasi näkemys ihmiskunnan rappiosta (ks. Nykänen 2022, 246; Calinescu 1987, 42). Mannerin eläineettisissä teksteissä ympäristörunouden lajipiirteet siis kohtaavat modernististen kirjallisuuden piirteiden kanssa ja muodostavat kokonaisuuden, joka kyseenalaistaa kulttuurimme ihmiskeskeisyyden ja nostaa etualalle ei-inhimillisen elämän arvon.

Viitteet

- 1** Mannerin runoudesta löytyy yhtymäkohtia myös posthumanismiin, ekokritiikin lähisuuntaukseen, joka niin ikään purkaa ihmiskeskeisyyttä ja tekee näkyväksi ei-inhimillisen toimijuutta (ks. Lummaa & Rojola 2014). Emme kuitenkaan fokusoidu Mannerin runouteen posthumanististen teorioiden kautta, sillä ekokriittinen lähtökohta palvelee paremmin hermeneuttista tutkimusotettamme. Posthumanismin ja ekokritiikin välinen raja on lopulta kuitenkin häilyvä.
- 2** Lummaa (2010, 11–12) tosin tuo suomalaista ympäristörunoutta lintujen konkretisoinnin kannalta tarkastelevassa väitöskirjassaan esiin, että ympäristörunoutta edeltäneet muutokset luonto- ja runouskäsitteissä lähtivät itämään jo 1950-luvun lopulla.
- 3** On huomattava, että Lummaa (2010, 33) ei väitöskirjassaan pyri esittämään ympäristörunouden kokonaisteoriaa vaan määrittelee ympäristörunoutta oman 1970-lukuun painottuvan runoaineistonsa valossa.
- 4** Ympäristöön ja muunlaisiin eläimiin kohdistuvien tunteiden, erityisesti empatian, tarkastelu on viime aikoina yleistynyt ekokritiikin ja eläinetiikan parissa (ks. esim. Lahtinen & Löytty 2022, 17–20; Aaltola 2018).
- 5** Garrard (2012) ei käytä troopin käsitettä retorikan tutkimuksen perinteisessä merkityksessä vaan viittaa sillä laajoihin kulttuurisiin figureihin, jotka rakentavat luontokäsityksiä (ks. myös Lummaa 2010, 214; Lahtinen 2013, 26–27).
- 6** Mannerin novelli ”Ratsastus” (1957) on ”Kambrin” rinnakkaisteksti, sillä siinä toistuvat jopa sanatarkasti samat motiivit, ilmaukset ja teemat. ”Ratsastuksessa” *Raamatun* luomiskertomus on kirjoitettu uusiksi luojajumalan näkökulmasta. Tämä jumalhahmo kuvaa lajikehityksen vaiheita, purkaa pettymystään ihmislajiin, joka on syntynyt evoluution myötä vahingossa, ei Jumalan luomana, ja haaveilee maailman turmelemisesta.
- 7** Eläinten asemaa kristillisessä kirkossa käsittelevä Witick (2020, 73) huomauttaa, kuinka *Raamatussa* kannustetaan useammassa yhteydessä huolehtimaan eläimistä, vaikka eläimet yleisesti saavat *Raamatussa* vain vähän näkyvyyttä. Tekstissään Witick (mt., 69) viittaa monin kohdin teologian tohtori ja pappi Andrew Linzeyhin, joka on kehittänyt termin eläinteologia kuvaamaan eläimiä koskevaa moraaliteologiaa.
- 8** Witickin (2020, 83) mukaan eläimistä puhutaan kirkossa pitkälti vain luomakunnalle omistettuina erikoispyhinä, vertauksissa ja toisinaan lasten ja rippikoululaisten rukouksissa. Kristinuskon historiasta 300-luvulta, 600-luvulta ja 1600-luvulta on kuitenkin löydettävissä esimerkkejä myös sellaisista rukouksista, joissa eläinten arvo ja hyvinvointi on huomioitu.
- 9** Suomenkielisessä kirjallisuuden ja tunteiden välisessä tutkimuksessa käytetään vaihdellen sekä osittain synonyymisesti käsitteitä kehollinen ja ruumiillinen (Nykänen & Rossi 2020; Rossi & Lyytikäinen 2022; Nykänen 2022). Ruumiillinen on ollut aiemmin vallitseva erityisesti filosofian affektiteorioiden ja fenomenologian piirissä, kun taas kehollinen on ollut yleisempi psykologian, kognitiotieteen mutta myös uusimman mielen filosofian piirissä. Käy-

tämme tässä artikkelissa pääosin käsitettä kehoisuus, sillä se on yleistynyt viimeaikaisissa suomenkielisissä tutkimuksissa, ja esimerkiksi Raisa Foster (2016; 2017) käyttää sitä ekofenomenologiaa käsittelevissä artikkeleissaan.

10 Ekofenomenologian piirissä on tulkittu ekologisessa kehityksessä esimerkiksi Maurice Merleau-Pontyn ajatuksia, joissa korostuvat ihmisen kehoisuus suhteeseen maailmaan, havainnon merkitys sekä kartesiolaisen rationalismin kritiikki (Langer 2003, 114–118; Foster 2016, 166–167).

11 Muunlaisten eläinten kognitiivisia taitoja on usein aliarvioitu (Aaltola 2013, 13), vaikka eläimillä on esimerkiksi monia ihmistä tarkempia tapoja saada tietoa ympäristöstä moninaisemmalla ja herkkävireisemmällä aistinjärjestelmällä. Tämän matkan lisäksi erityisesti Mannerin novellikokoelmassa *Kävelymusiikkia pienille virtahevoille* (1957) nostetaan myös esiin tätä eläinten älykkyyttä. *Kävelymusiikkia pienille virtahevoille* -teoksen ihmiskriittisistä teemoista ja yhteyksistä *Tämä matkan* runoihin ks. Kähärä tulossa.

12 Kaunokirjallisen empatian tutkimus on keskittynyt proosaan (esim. Keen 2007; Hogan 2011; Rossi 2021). Empatiasta runoudessa ks. esim. Sorum 2019.

13 Erityisesti affektiivista empatiaa pidetään moraalille keskeisenä. Pelkkä kognitiivinen empatia eli toisen tunteiden tunnistaminen ilman tunnereaktiota voi toimia epäeettisen toiminnan, kuten hyväksikäytön välineenä (Aaltola 2018, 65–69).

Osa tutkijoista erottaa moraalien osalta empatian ja sympatian eli myötätunnon: empatia on pelkkää toisen tunteiden, myös myönteisten, tunnistamista ja jakamista, kun taas sympatiaan sisältyy näkemys toisen kärsimyksen epäoikeudenmukaisuudesta ja halu auttaa (esim. Keen 2007, 4).

14 Manner palaa metsästäjii pakenevan kauriin aiheeseen kuunnelmassa ”Metsäkauris” (1982) ja novellissa ”Metsäkauris” (1985), joissa kannanotto eläinten puolesta ihmisten julmuutta vastaan mukailee *Tämän matkan* näkemyksiä mutta esittää sen vielä suoremmin. Näissä teksteissä kertoja painottaa, ettei ihmisiin saa luottaa ja toistaa ”Kambrin” apokalyptisen ajatuksen loukatusta luonnon hengestä, joka tulee vielä kostamaan ihmisten rikokset eläinkuntaa vastaan. Kertoja myös argumentoi eläinten sielullisuuden puolesta ja pohtii, ”miksi ihmiset kirkkoisia myöten ovat tahtoneet kieltää eläimiltä sielun?” (Manner 1985/2003, 439–441.)

Lähteet

Kaunokirjallisuus

TM = Manner, Eeva-Liisa 1956. *Tämä matka*. Runoja. Helsinki: Tammi.

Manner, Eeva-Liisa 1957. *Kävelymusiikkia pienille virtahevoille*. Helsinki: Tammi.

Manner, Eeva-Liisa 1999 (1980). *Runoja 1956–1977*. Teoksessa *Kirkas, hämärä, kirkas. Kootut runot*. Toim. Tuula Hökkä. Helsinki: Tammi.

Manner, Eeva-Liisa 2003 (1985). *Metsäkauris*. Teoksessa *Kävelymusiikkia. Proosateokset*. Toim. Tuula Hökkä. Helsinki: Tammi.

Tutkimuskirjallisuus

- Aaltola, Elisa 2013. Ihminen, eläin vai molemmat? Teoksessa *Johdatus eläinfilosofiaan*. Toim. Elisa Aaltola. Helsinki: Gaudeamus, 9–27.
- Aaltola, Elisa 2015. Eläimellinen moraalipsykologia: tunne, järki ja kiasmat. *Niin & näin*, 2/2015, 91–99.
- Aaltola, Elisa 2018. *Varieties of Empathy: Moral Psychology and Animal Ethics*. Lanham: Rowman & Littlefield International.
- Black, Elizabeth 2017. *The Nature of Modernism. Ecocritical Approaches to the Poetry of Edward Thomas, T. S. Eliot, Edith Sitwell and Charlotte Mew*. New York: Routledge. DOI: 10.4324/9781315232126.
- Brown, Charles S. & Ted Toadwine 2003. Eco-Phenomenology. An Introduction. Teoksessa *Eco-phenomenology: Back to the Earth Itself*. Toim. Charles S. Brown & Ted Toadwine. Albany: State University of New York Press, ix–xxi. DOI: 10.1353/book4634.
- Calinescu, Matei 1987. *Five faces of Modernity*. Durham: Duke University Press.
- Descartes, René 1956 (1637). Metodin esitys. Teoksessa *Teoksia ja kirjeitä*. Suom. J. A. Hollo. Porvoo: WSOY, 7–67.
- Descartes, René 2002 (1641). *Teokset II: Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta: Kirjeitä 1640–1641*. Suom. Tuomo Aho ja Mikko Yrjönsuuri. Helsinki: Gaudeamus.
- Diaper, Jeremy 2022. Introduction: Eco-Modernism. Teoksessa *Eco-Modernism. Ecology, Environment, and Nature in Literary Modernism*. Toim. Jeremy Diaper. Clemson, SC: Clemson University Press, 1–11. DOI: 10.2307/j.ctv32nxx9p.5.
- Foster, Raisa 2016. Hiljainen kosketus – kohti ekofilosofista kasvatusta. Teoksessa *Taidekasvatus ympäristöhuolen aikakaudella – avauksia, suuntia, mahdollisuuksia*. Toim. Annika Suominen. Helsinki: Aalto-yliopiston taiteiden ja suunnittelun korkeakoulu, 165–175.
- Foster, Raisa 2017. Nykytaidekasvatus toisintekemisenä ekososiaalisten kriisien aikakaudella. *Sosiaalipedagoginen Aikakauskirja* 18, 35–56. DOI: 10.30675/sa.63484.
- Garrard, Greg 2012. *Ecocriticism*. Toinen painos. London: Routledge. DOI: 10.4324/9780203806838.
- Gilcrest, David 2003. *Greening the Lyre. Environmental Poetics and Ethics*. Reno & Las Vegas: University of Nevada Press.
- Hoffman, Martin 2000. *Empathy and Moral Development. Implications for Caring and Justice*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511805851.
- Hogan, Patrick Colm 2011. *What Literature Teaches us about Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511976773.
- Holopainen, Reeta tulossa. *Luonto ja ekopoetiikka Eila Kivikkähon runoudessa*. Väitöskirja, Helsingin yliopisto.
- Hökkä, Tuula 1991. *Mullan kirjoitusta, auringon savua. Näkökulmia Eeva-Liisa Mannerin runouteen ja sen modernisuuteen*. Helsinki: SKS.
- Hökkä, Tuula 1999. Modernismi: uusi alku – vanhan valtaus. Teoksessa *Suomen kirjallisuushistoria 3. Rintamakirjeitä tietoverkkoihin*. Toim. Pertti Lassila. Helsinki: SKS, 68–89.
- Jay, Martin 1993. *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-century French Thought*. Berkeley: University of California Press. DOI: 10.1525/9780520915381.
- Kaski, Liisa 2020. Oikeutta sanattomille? Eli mitä oppia antiikin virheistä. Teoksessa *Me & muut eläimet. Uusi maailmanjärjestys*. Toim. Elisa Aaltola & Birgitta Wahlberg. Tampere: Vastapaino, 43–66.
- Keen, Suzanne 2007. *Empathy and the Novel*. New York: Oxford University Press. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195175769.001.0001.

- Kähärä, Tiia tulossa. *Eksistentiaaliset tunteet Eeva-Liisa Mannerin novellikokoelmassa Kävelymusiikkia pienille virtahevoille*. Väitöskirja, Helsingin yliopisto.
- Lahtinen, Toni 2005. "Enää ei tule kesää" – ympäristöherätys Timo K. Mukan romaanissa *Ja kesän heinä kuolee*. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain* (1), 4–21. DOI: 10.30665/av.74617.
- Lahtinen, Toni 2013. *Maan höyryvässä sylissä. Luonto, ihminen ja yhteiskunta Timo K. Mukan tuotannossa*. Helsinki: WSOY.
- Lahtinen, Toni & Olli Löytty 2022. Kirjallisuus ilmastonmuutoksen aikakautena. Näkökulmia empiiriseen ekokritiikkiin. *Joutsen/Svanen* 2022, 12–30. DOI: 10.33346/joutsensvanen.120467.
- Lamminpää, Mika 2014. Pastoraaliset ja apokalyptiset hevoseet Eeva-Liisa Mannerin lyriikassa. *Sanelma: Turun yliopiston kotimaisen kirjallisuuden vuosikirja 20* (2014), 15–35.
- Lamminpää, Mika 2017. Hevonen Mannerin runoissa. – Vapaavuoro -palsta, *Uusi Suomi* 16.7.2017. <https://vapaavuoro.uusisuomi.fi/mikalamminp/240185-hevonen-mannerin-runoissa-v/>
- Langer, Monika 2003. Nietzsche, Heidegger, and Merleau-Ponty. Some of Their Contributions and Limitations for "Environmentalism". Teoksessa *Eco-phenomenology: Back to the Earth itself*. Toim. Charles S. Brown & Ted Toadvine. Albany, NY: State University of New York Press, 102–120.
- Leake, Eric 2014. Humanizing the Inhumane: The Value of Difficult Empathy. Teoksessa *Rethinking Empathy through Literature*. Toim. Meghan Marie Hammond & Sue J. Kim. New York: Routledge, 175–185.
- Lummaa, Karoliina 2010. *Poliittinen siivekäs. Lintujen konkreettisuus suomalaisessa 1970-luvun ympäristörunoudessa*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Lummaa, Karoliina 2017. Antroposeeni: ihmisen aika geologiassa ja kirjallisuudentutkimuksessa. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain* (1), 68–77. DOI: 10.30665/av.66194.
- Lummaa, Karoliina 2020. Antroposeenidokumentit ympäristömuutosten ja kulttuuristen muutosten todisteina. Teoksessa *Sotkuiset maailmat. Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Karoliina Lummaa & Elsi Hyttinen. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, 39–76.
- Lummaa, Karoliina & Rojola, Lea 2014. Johdanto. Teoksessa *Posthumanismi*. Toim. Karoliina Lummaa & Lea Rojola. Turku: Eetos, 13–32.
- Lummaa, Karoliina & Hyttinen, Elsi 2020. Lukeminen humanismin murroksessa. Teoksessa *Sotkuiset maailmat. Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Karoliina Lummaa & Elsi Hyttinen. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, 9–36.
- Melkas, Kukku 2011. "On syntynyt uusi ihminen". Yrjö Kokon saturoomaani *Pessi ja Illusia* eettisenä puheenvuorona luonnon puolesta. Teoksessa *Tapion tarhoista turkistarhoille. Luonto suomalaisessa lasten- ja nuortenkirjallisuudessa*. Toim. Maria Laakso, Toni Lahtinen & Päivi Heikkilä-Halttunen. Helsinki: SKS, 128–137.
- Nykänen, Elise 2022. *Suomalaisia sivullisia*. Helsinki: SKS.
- Preston, Stephanie D. & Frans B. M. de Waal 2002. The Communication of Emotions and the Possibility of Empathy in Animals. Teoksessa *Altruism and Altruistic Love: Science, Philosophy, and Religion in Dialogue*. Toim. Stephen G. Post and Lynn G. Underwood. Oxford and New York: Oxford University Press, 284–308. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195143584.003.0025.
- Rossi, Riikka & Elise Nykänen 2020. Kansallinen omakuva ja kielteiset tunteet. *Joutsen/Svanen* Nro 4 (2020), 4–19. DOI: 10.33347/jses.99256.
- Rossi, Riikka 2021. Empaattinen ehdistus romaanin tunnevaikutuksena. Tapaustutkimuksena Marjo Niemen *Kaikkien menetysten äiti*. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain* 18 (1), 38–54. DOI: 10.30665/av.100383.
- Rossi, Riikka & Pirjo Lyytikäinen 2022. *Pohjoiset tunteet* -teemanumero. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain*, 19(1). DOI: 10.30665/av.114837.
- Sorum, Eve C. 2019. *Modernist Empathy. Geography, Elegy and the Uncanny*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781108595667.

- Visapää, Laura 2008. *Infinitiivi ja sen infiniittisyys. Tutkimus suomen kielen itsenäisistä A-infinitiivikonstruktioista*. Helsinki: SKS.
- Värri, Veli-Matti 2014. Halun kultivointi ekologisen sivistyksen mahdollisuutena. Teoksessa *Ajan kasvatus: kasvatustilasto aikalaiskriittinä*. Toim. Olli-Jukka Jokisaari, Antti Saari & Veli-Matti Värri. Tampere: Tampere University Press, 87–121.
- White, Lynn Jr. 2015 (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. Teoksessa *Ecocriticism. The Essential Reader*. Toim. Ken Hiltner. London: Routledge, 39–46. DOI: 10.1126/science.155.3767.1203.
- Witick, Limppu 2020. Näkökulma: kirkko, joka puolustaa kaikkein vähäisempiä. Teoksessa *Me ja muut eläimet. Uusi maailmanjärjestys*. Toim. Elisa Aaltola & Birgitta Wahlberg. Tampere: Vastapaino, 67–89.