

SUSIEN TEKOJA

TOISEUS, MUODONMUUTOS JA EI-INHIMILLINEN TOIMIJUUS KOLMESSA SUOMALAISESSA NYKYROMAANISSA

Milka Siponkoski

Tässä artikkelissa käsittelen kolmea kotimaista nykyromaanin, jotka uudelleenkirjoittavat Aino Kallaksen klassikkoromaanin *Sudenmorsian* (1928) tarinaa. Tuula Rotkon *Susi ja surupukuinen nainen* (1998), Päivi Alasalmen *Metsäläiset* (2000) ja Katja Ketun *Rose on poissa* (2018) toistavat kukin tavallaan Kallaksen myyttisiin mittoihin yltävää ihmissusinarratiivia, tuoden sen jälleen uuteen aikakauteen. Sukupuolieroa ja ei-inhimillisen luonnon merkityksiä samanaikaisesti alleviivaavina Rotkon, Alasalmen ja Ketun romaaneja voi luonnehtia ekofeministiseksi kirjallisuudeksi. Luen aineistojani ekofeministisessä ja posthumanistisessa kehityksessä toiseuden ja toiseuttamisen näkökulmista. Metodina käytän diffraktiivista luentaa, jolla pyrin erityisesti ihmiskeskeisen todellisuuskuvan häiriöiden kartoittamiseen. Tarkastelun keskiössä on kaikissa teoksissa esiintyvä ihmissusiaihelma, joka diffraktiivisen luennan kautta kehittyi teosrajat ylittäväksi ekofeministiseksi motiiviksi.

AVAINSANAT: DIFFRAKTIIVINEN LUENTA, EKO-FEMINISMI, IHMISSUSIAIHELMA, POSTHUMANISMI, UDELLEENKIRJOITUS

Konsa susi olen, niin suden tekojakin teen.
(Kallas 1995, 241.)

Näillä sanoilla sinetöityy suomalaisen kirjallisuuden ehkäpä tunnetuimman susinaisen, Aalon kohtalo Aino Kallaksen klassikkoromaanissa *Sudenmorsian. Hiidenmaalainen tarina* (1928, jatkossa *Sudenmorsian*). Kyseinen virke on monella tapaa teoksen käännekohta, sillä sen myötä perin hyveelliseksi kuvattu vaimo Aalo vahvistaa astuneensa ihmisyyden tuolle puolen, villiin luonnon yhteyteen. Samalla hän tulee ilmaiseeksi vastarintansa vallitsevan patriarkaalisen maailmanjärjestyksen naiselle asettamaa roolia kohtaan (Rojola ym. 1999, 275–277). Kallaksen tuotantoa on käsitelty kirjallisuudentutkimuksessa varsin kattavasti, ja etenkin *Sudenmorsianta* on tulkittu paljon feministisistä näkökulmista.¹ Naisen, suden

ja luonnon yhteys vaikuttaa edelleen olevan melko käytetty aihe, minkä vuoksi on syytä kääntää katse myös uudempaan ihmissusikuvastoon.

Tässä artikkelissa keskityn kolmeen *Sudenmorsiamen* jäljissä kulkevaan romaaniin: tarkasteluni kohteina ovat Tuula Rotkon *Susi ja surupukuinen nainen* (1998; jatkossa SSN), Päivi Alasalmen *Metsäläiset* (2000; jatkossa M) sekä Katja Ketun *Rose on poissa* (2018; jatkossa ROP). Kaikki kolme romaania ovat selvästi intertekstuaalisissa suhteissa Kallaksen teokseen sekä henkilöhahmojen että ihmissusiaiheen osalta (Lepplähti 2006; Samola 2019; Valkeakari 2021). Niitä voidaan pitää *Sudenmorsiamen* ihmissusinarratiivin uudelleenkirjoituksina, sillä ne toistavat Kallaksen tulkintaa paitsi myyttisestä muodonmuutoksesta myös toiseuden ja vierauden kokemisesta. Lisäksi romaanit vievät näitä teemoja pidemmälle kuvaamalla toiseuttami-

¹ Suomessa Kallaksen tuotantoa ovat tutkineet laajasti muun muassa Kai Laitinen (1995), Kukku Melkas (2006) ja Silja Vuorikuru (2012). Lisäksi Kallaksen tuotannosta on ilmestynyt Leena Kurvet-Käosaaren ja Lea Rojolan (2011) toimittama englanninkielinen artikkelikokoelma.

sen väkivaltaisia seurauksia. Vaikka *Sudenmorsiamessa* väkivalta on niin ikään läsnä², Rotkon, Alasalmen ja Ketun teokset haastavat asetelmaa kuvaamalla myös alistettujen itsensä suorittamaa väkivaltaa kostomotiivin kautta. Käsillä olevia teoksia yhdistääkin henkilöahmojen toiseuden lisäksi heidän pyrkimyksensä nousta vastarintaan riistäjiään kohtaan.

Siinä missä Kallas kävi aikoinaan neuvottelua sudeksi muuttuvan naisen merkityksestä³, nykykirjallisuus voi jatkaa näitä pohdintoja uudelleenkirjoittamalla *Sudenmorsiamen* tarinaa. Rotko, Alasalmi ja Kettu tuovat ihmissusitarinan uusiin ajallisiin ja paikallisiin konteksteihin, joissa ne asettuvat osaksi intersektionaalisen feminismin diskurssia. Rakenteellista rasismia, sukupuolittunutta väkivaltaa ja sosiaalisten ongelmien kerrostuneisuutta kuvaavina teoksina ne ottavat vahvasti kantaa toiseutettujen asemaan yhteiskunnassa. Kyseisten romaanien tarkastelu on kuitenkin tärkeää myös toisesta syystä: kaikki nostavat kulttuurihistoriallisesti tärkeän eläimen, suden, keskeiseen rooliin. Susi on ollut ja on yhä yhteiskunnallisesti merkittävä eläin paitsi Suomessa, myös maailmanlaajuisesti. Suteen on esimerkiksi kohdistettu verraten suuri määrä poliittisia toimia, jotka ovat aikakauden mukaan vaihdelleet totaaliseen hävittämiseen kannustavista tapporahoista tiukkaan suojeluun (Hiedanpää 2014; Järvinen 2000, 231–246). Suteen liitetään edelleen paljon ristiriitaisia tunteita, jotka ovat osin ymmärrettävissä historiallisia tapahtumia⁴ vasten. Tämä näkyy vahvasti susien paikoista käytävässä keskustelussa ja susipolitiikassa: erilaiset, vaihtelevasti todenmukaiset mielikuvat susien olemuksesta ja käyttäytymisestä ovat värittäneet ihmisten näkemyksiä siitä, missä ja milloin fyysisten susiysilöiden on lupa tai jopa velvollisuus olla (Hiedanpää 2014; Lähdesmäki 2020, 285–290). Se, että aineistoni naiset muut-

tuvat juuri susiksi eivätkä esimerkiksi karhuiksi, on sekä feministisestä että posthumanistisesta näkökulmasta merkitsevää. Suden on nähty edustavan paitsi pyhää äitiyttä ja tietoa (esikristillisessä traditiossa) (Melkas 2006, 192) myös ihmiskeskeistä todellisuuskuvaa uhmaavaa häiriötä (Aaltola 2013). Ihmissusiaihelma näyttääkin kutsuvan paitsi feminististen teemojen myös ei-inhimillisen toimijuuden huomioimiseen. Susiaiheen lisäksi romaaneista löytyy myös ekokriittisiä kytköksiä, sillä niissä nostetaan esiin huomattavia ekologisia kriisejä, kuten avohakkuita sekä kaivos- ja öljyputkihankkeita⁵. Teosten voikin nähdä kritisoivan modernia länsimaista luontokäsitystä, johon kuuluvat olennaisesti luonnon haltuun ottamisen, hyväksikäytön ja kontrolloinnin ideologiat (vrt. Melkas 2008). Kyse ei siis ole vain feministisestä symboliikasta, vaan laajemmin ihmisen ja eläimen sekä kulttuurin ja luonnon kategorioita kyseenalaistavasta, posthumanistisesta tematiikasta. Sukupuolieroja ja ei-inhimillisen luonnon merkityksiä samanaikaisesti alleviivaavina Rotkon, Alasalmen ja Ketun romaaneja voikin luonnehtia *ekofeministiseksi kirjallisuudeksi*.

Tässä artikkelissa pyrin selvittämään, millaiseen lukemiseen uudelleenkirjoitukset ohjaavat ja mitä tästä seuraa ihmussusiaiheen merkityksen näkökulmasta. Esitän, että kukin teos uudelleenkirjoittaa ihmussusiaihelmaa tavalla, joka pyrkii problematisoimaan paitsi inhimillisiin myös ei-inhimillisiin toisiin kohdistuvaa vallankäyttöä. Näin artikkeli sijoittuu feministisen tutkimuksen lisäksi posthumanistisen tutkimuksen kentälle, jonka lukuisille suuntauksille on yhteistä antroposentrismin eli ihmiskeskeisyyden kyseenalaistaminen ja purkaminen (Lummaa & Rojola 2016). Ekofeministinen ajattelu risteää monilta osin posthumanismin kanssa, joskin ekofeministeille sukupuolen ja vallan kysy-

2 *Sudenmorsiamen* lopussa noidaksi julistettu Aalo ja hänen vastasyntynyt lapsensa kohtaavat väkivaltaisen kuoleman, kun kyläläiset telkeävät heidät saunaan ja polttavat elävältä

3 Suomalaisvirolainen Kallas tunsikin hyvin liivinmaalaisen kansanperinteen sekä alueen noitaioikeudenkäyntiasiakirjat. Kallas käytti näitä monipuolisesti *Sudenmorsiamen* aineksena yhdistäen ne kristilliseen tematiikkaan. Aalon tarinan kautta Kallas toi perinteisten ihmissusitarinoiden kantamat merkitykset 1920-luvun yhteiskunnalliseen kontekstiin, jossa feminismin otti ensiaskeleitaan. (Melkas 2006, 186–194.)

4 Esimerkiksi Suomessa vuosina 1880–1881 sattuneet lastensurmat ovat jättäneet suomalaisten mieliin lähtemättömän jäljen. Tuolloin sudet tappoivat 22 lasta Turun seudulla. (Ks. Tikkanen 2019.)

5 *Metsäläiset ja Rose on poissa* -romaanissa kuvataan muun muassa avohakkuita (M, 189) sekä pohjavesiä saastuttavia kaivos- ja öljyputkihankkeita (ROP, 221–224), joista on haittaa luonnon ohella myös ihmisille. (Ks. Andersson & Henriksen 2010, 382–389; Kettu, Koutaniemi & Seppälä 2016, 268–273; vrt. Enbridge Inc. 2019.)

mykset nousevat usein selkeämmin esille (vrt. Warren 2000, 1–16). Ekofeminismi kuitenkin liittyy nämä kysymykset tiiviisti luontoa ja ympäristöä koskeviin ongelmiin, joten se sopii myös tämän tutkimuksen lähtökohdaksi. Metodina käytän *diffraaktiivista luentaa*, jolla Lea Rojolan (2016) mukaan pyritään ei-ihmiskeskeisen luennan tuottamien häiriöiden ja niiden vaikutusten kartoittamiseen – se on siis yksi tapa ajatella posthumanistisesti. Hyödynnän diffraaktiota tässä kahdella tavalla: Yhtäältä se on tiedon tuottamisen väline, joka auttaa nostamaan esiin ei-inhimillistä toimijuutta. Toisaalta se näyttyy myös itsessään tutkittavana ilmiönä. (Barad 2007, 83.) Diffraaktiivisen luennan avulla pyrin vastaamaan seuraaviin kysymyksiin: 1. Miten teosten henkilöhahmojen toiseuden kokemukset ja muodonmuutos ihmisestä sudeksi kytkeytyvät toisiinsa? 2. Miten ihmisen ja luonnon välinen rajankäynti näkyy aineiston muodonmuutoskuvauksissa?

Kaikki teokset asettavat lukijan haastavaan positioon. Ne pakottavat pohtimaan väkivallan ja koston oikeutusta, alistavien valtasuhteiden purkamisen mahdollisuutta sekä ei-inhimillisen huomioon ottamisen välttämättömyyttä. Ihmissusaihelma vie lukijan kategorioiden rajatilaan, joka paitsi kutsuu diffraaktiiviseen luentaan, myös aiheuttaa häiriötä (inhimillisessä) luennassa. Rajaan tarkasteluani tekemällä *toiminnallisia leikkauksia* eli päätöksiä⁶ siitä, millaisilla tutkimuksellisilla asetelmilla lähestyn aineistoani (vrt. Aholainen 2020; Barad 2007, 178–179). Analyysissäni keskityn pääasiassa ei-inhimilliseen toimijuuteen, erityisesti susiin. Toimijuusrealismia ja siihen kuuluvaa toiminnallisten leikkausten käsitettä on kritisoitu siitä, että se ohittaa monia tärkeitä kysymyksiä vallasta (Aholainen 2020). Myös tässä tutkimuksessa tehtyjä leikkauksia voi kritisoida: rasismia, naisvihaa ja väkivallan äärimmäisiä ulottuvuuksia käsittelevinä teksteinä aineistoani olisi hyvin relevanttia käsitellä inhimillisen toiminnan näkökulmasta. Lähtökohdiltaan ekofeministisenä tutkimuksena tämä artikkeli kuitenkin sitoutuu kyseisen suuntauksen filosofiseen perustaan eli siihen, että kaikki riisto perustuu lo-

pulta samalle toiseuttamisen ideologialle, joka noudattaa dualististen jakojen ja toiseuden torjumisen logiikkaa (Plumwood 1994, 41–68).

Ekofeministisen teorian piirissä on harjoitettu intersektionaalista ajattelua jo kauan ennen kuin siitä tuli feminismiin valtavirtaa. Intersektionaalille feminismille on ominaista kiinnittää huomio useisiin erilaisiin alistussuhteisiin tuottaviin tekijöihin ja niiden yhteisvaikutukseen. Mari J. Matsuda on kutsunut tätä ”toisen kysymyksen kysymiseksi” (*asking the other question*): alistavat rakenteet ovat harvoin yksinkertaisia, minkä vuoksi yhden rakenteen havaittuaan on kysyttävä, mitä muita rakenteita on havaittavissa. (King 2017.) Tähän tähtään myös omassa lähestymistavassani. Kysyn aineistoltani inhimillisesti keskeisten kysymysten (tässä mm. sukupuolen ja rodullistamisen kysymykset) lisäksi myös eri lajeja koskevan eli *spesismien* kysymyksen, ja pyrin hahmottamaan analogioita toiseuksien välillä. Niinpä huomion kiinnittäminen ei-inhimillisiin toisiin voi auttaa löytämään ratkaisuja myös inhimillisen toiseuden kysymyksiin. Posthumanistisemmin lukeminen ei siis välttämättä tarkoita ihmisyyden hylkäämistä, vaan pikemminkin näkökulman laajentamista (Karkulehto ym. 2020). Lisäksi romaaneja on jo tutkittu inhimillisten toimijuuksien näkökulmasta. Esimerkiksi Tuire Valkeakari (2021) on tuonut Ketun romaania käsittelevässä artikkelissaan hyvin esiin Pohjois-Amerikan alkuperäiskansoihin kohdistetun kolonialistisen politiikan juuret ja teoksen luonteen transkulttuurisena traumafiktiona. Rotkon romaanin intertekstuaalisuutta pro gradu -tutkielmassaan käsitellyt Kati Orjala (2001) puolestaan analysoi teoksen päähenkilön, Raakelin, ohella myös Alasalmen teoksen keskeistä henkilöä Lydiaa.

KUTSU DIFFRAKTIIVISEEN UUDELLEENLUENTAAN

Uudelleenkirjoituksen perimmäisenä tarkoituksena on tehdä näkyväksi tekstien kantamia merkityksiä ja asettaa ne kriittisen tarkastelun kohteeksi. Uudelleenkirjoituksia voidaan siis pitää eräänlaisina

6 Baradin mukaan toiminnallisiin leikkauksiin liittyvässä vastuussa ei ole kyse niinkään päätöksistä, joita kohdistamme tutkimuskohteeseen (perinteinen subjekti-objekti-asetelma), vaan siitä, miten toimimme niiden kanssa (yhteis-
muotoutuminen). Näin toiminnalliset leikkaukset ovat asetelmia, joissa ”subjektit” ja ”objektit” muotoutuvat paikallisesti ilmiössä. Erilaiset leikkaukset tuottavat erilaisia ilmiöitä ja erilaisia toimijuuksia. (Barad 2003; Barad 2007, 178–179.)

poliittisina vastakirjoituksina tai vastadiskursseina niille syvään juurtuneille ajattelutavoille, joita erilaiset tarinat tuottavat ja kannattelevat. (Moraru 2001, 4–14, 19–20.) Uudelleenkirjoittamiseen liittyy usein myös *uudelleenlukemisen* ajatus: se kutsuu lukijaa ottamaan erilaisen, yleensä alkuperäistä tekstiä kriittisesti tarkastelevan lukijaposition (Moraru 2001, 4, 15–16). Näin uudelleenlukeminen tulee itse asiassa hyvin lähelle *diffraktiivista lukemista* – molemmat pyrkivät tietoisesti haastamaan mutkattominta tai ilmeisimpänä tarjoutuvaa lukijapositiona.

Sudenmorsian on houkutellut lukemaan ja tulkitsemaan Aalon susihahmoa etenkin feministisen kirjallisuudentutkimuksen piirissä vapauden ja voimaantumisen symbolina (ks. esim. Lappalainen 1992; Rojola 1992). Tällöin susi on saanut ennen kaikkea symbolisen roolin – se näyttää, mitä naiselle tapahtuu, jos syvään juurtuneita käsityksiä naisukupuolen toiseudesta ei pureta. Posthumanistisesta näkökulmasta symbolisen luennan ongelmana on, että se olettaa ihmisen olevan kaiken tapahtumisen keskiössä. Tällöin suden läsnäolo ja toiminta suhteutuu ihmiseen ja symbolisesti rakentaa ihmisyä, vaikka ihmisen kategoria on jo paradoksaalisesti etukäteen oletettu. (Rojola, 2013.) Sekä Kukku Melkas (2006, 266–280) että Lea Rojola (2013) ovat kuitenkin osoittaneet, että myös *Sudenmorsianta* voi lukea toisin: kohdistamalla huomio suteen eläimenä voidaan nähdä, miten teos pyrkii myös ihmisen ja luonnon hierarkkisen ja dikotomisen suhteen purkamiseen. Näin ihmissuteus näyttyy ihmisen ja eläimen kategorioita kyseenalaistavana häiriönä, joka käynnistää kategorioiden rajoja kiihkeästi puolustavan ”antropologisen koneen” (Rojola 2013). Tätä ajatusta seuraten ihmissuden voi

siis nähdä paitsi ihmisen kategorian häiriönä (vrt. Aaltola 2013) myös *diffraktiiviseen luentaan* ohjaavana tekijänä: se on solmukohta, jonka kautta useat feministisesti ja posthumanistisesti viritetyt teoriat kytkeytyvät paitsi tekstiin myös toisiinsa. Samaan aikaan ihmissuden *häiritsevä toimijuus* on diffraktiota, joka tuo esiin niitä ristiriitaisia ja osin mielettömiäkin haluja ja toiveita, joita inhimillinen lukija huomaamattaan tuo tekstiin.

Diffraktio on alun perin fysiikan käsite tarkoittaen aaltoliikkeen ilmiötä, jossa aallot törmäävät esteeseen, hajaantuvat ja muuttavat suuntaa. Aaltojen hajotessa ne limittyvät toisiinsa, mikä voi johtaa interferenssiin, eli aallot voivat joko vahvistaa tai heikentää toisiaan. Tästä syntyy niin sanottuja diffraktiokuvioita (*diffraction patterns, interference patterns*)⁷. (Barad 2007, 74–81.) Viime vuosina diffraktiosta on tullut suosittu suuntaus feministisen tutkimuksen ja erityisesti uusmaterialismin piirissä, jossa se ymmärretään enimmäkseen kuvaannollisesti: se merkitsee kriittisempää ja eroja huomioivaa tietoisuuden ja ajattelun muotoa (Geerts & van de Tuin 2016). Kuvaannollisuus juontuu diffraktion käsitteen feministisiin tieteisiin tuoneen Donna Harawayn⁸ ajattelusta. Haraway havainnollisti diffraktiivista ajattelua optisen metaforan avulla. Perinteisille ajattelun malleille perustava tiede on kuin peiliin osuva valonsäde – se tuottaa reflektion eli peilikuvan. Reflektio tavallaan tuottaa ”samaa”, luoden kuitenkin vastakohtaisia eroja todellisen ja figuraalisen välille (peilikuva on itseän nähden vastakohtainen). Kun tutkimuksen lähtökohdaksi otetaan *diffraktiivinen ajattelu* eli luovutaan reflektiota tuottavista metodeista (peileistä), tuloksena ei olekaan peilikuva vaan diffraktiokuvio.⁹ Näitä kuvioita

7 Historiallisesti diffraktiolla ja interferenssillä on ollut fysiikassa ero: diffraktio tarkoittaa aallon taipumista, kun taas interferenssi on kahden aallon yhteisvaikuttamista niiden kohdatessa. Molemmat kuitenkin perustuvat superpositioperiaatteelle, minkä vuoksi niitä pidetään toisinaan samana ilmiönä. Baradin tavoin käytän termejä toisilleen vaihtoehtoisina. (Barad 2007, 80–81.)

8 Vaikka diffraktion yhdistäminen humanistisiin tieteisiin katsotaan yleensä Harawayn ansioksi, diffraktiivista ajattelua on harjoitettu feminismiin piirissä jo aiemmin. Kirjallisuudentutkijanakin tunnettu Trinh Minh-ha ei teksteissään eksplisiittisesti viittaa diffraktioon, mutta hänen identiteettiä ja eroa koskeva filosofiansa perustuu selvästi diffraktiiviselle ajattelulle. (Geerts & van der Tuin 2016.)

9 Esimerkiksi Rojola (2016) on tutkinut tällä periaatteella Marja-Liisa Vartion *Hänen olivat linnut* -teoksen täytettyjä lintuja. Hän tulkitsee linnut konkreettisesti kuolleiksi lintuiksi, ei vain metaforiksi romaanin ihmishahmojen elämille. Tällä tavoin suuntautunut luenta paljastaa, kuinka teos oikeastaan kritisoi niitä äärimmäisen ristiriitaisia lähtökohtia ja tavoitteita, joille taksidermia eli eläinten täyttäminen rakentuu. Samalla se nostaa esiin ihmisen pakkomielleisen halun hallita luontoa ja tuottaa ”järjestystä”, vaikka tämä paradoksaalisesti edellyttää lintujen tappamista, paloittelua ja uudel-

tarkastelemalla voidaan saada hienosyisempi käsitys siitä, miten erot syntyvät maailmassa ja mitä vaikutuksia niillä on. (Geerts & van de Tuin 2016.)

Diffraktio voi olla paitsi tutkimuksen väline myös sen kohde, joskaan ei samanaikaisesti (Barad 2007, 83). Harawayn ajatusta edelleen kehittänyt Karen Barad (2007, 29–31) näkee diffraktiivisen metodin olevan uskollinen ideoiden ja materiaalin yhteen kietoutumiselle tavalla, joka poikkeaa perinteisemmästä, refleksiivistä tietoa tuottavasta tutkimuksesta. Diffraktiivisessa luennassa esimerkiksi teorioita ja aineistoja ei laiteta vastakkain subjekti-objekti-asemiin, vaan pikemmin limittäin. Tällöin niitä luetaan ikään kuin *toistensa läpi* (*reading through another*). (Ks. myös Iovino & Oppermann 2014.) Suomessa tämäntyyppistä diffraktiivista metodologiaa on käyttänyt esimerkiksi Katri Aholainen (2020), jonka tutkimus liikkuu Baradin kehittämän toimijuusrealismin kentällä. Käyttämäni diffraktiivinen metodi on samantapainen: luen sekä aineistoani että teoreettisia tekstejä rinnakkain ja toistensa läpi, kartoittaen samalla niiden törmäyksistä syntyviä diffraktiokuvioita. Tämä on hedelmällistä, sillä aineistoni resonoi monen keskenään limitäisen teorian kanssa – muun muassa (eko)feminismi, posthumanismi, ekokritiikki ja kulttuurinen eläintutkimus tarjoavat tosiaan tukevia näkökulmia. Teosten sanoma ja ihmissusiaiheen merkitys rakentuu kaikkien tekstien kautta eli syntyy niiden *lomittuneisuudesta* (*entanglement*) (vrt. Barad 2007, 139–141, 232).

Kuten aaltoliikkeen diffraktiokuvio, myös kaunokirjallisen ihmissusiaiheen diffraktiokuvio tulee näkyviin *tietyissä olosuhteissa*. Luonnossa esiintyvien aaltojen näkökulmasta tämä tarkoittaa sitä, että aaltojen tulee olla keskenään koherentteja eli niillä tulee olla jotakuinkin samat fyysiset ominaisuudet (mm. taajuus, vaihe-ero ja amplitudi). Kun tällaiset aallot törmäävät, syntyy interferenssiä, joka tuottaa diffraktiokuvion. (Barad 2007, 80–

83.) Saman voi ajatella koskevan myös tekstejä, joskin kuvainnollisemmin; diffraktiivinen luenta on mielekästä silloin, kun toistensa läpi luetut tekstit ovat niin sanotusti *samalla taajuudella*. Rotkon, Alasalmen ja Ketun romaaneissa tätä ”samantaajuutta” tuottaa esimerkiksi se, että ne toistavat samaa narratiivia ja nostavat esiin paljolti samoja kysymyksiä tiukkoihin dualismeihin perustuvan valtaparadigman ongelmallisuudesta.¹⁰ Toisaalta diffraktio ei aina ole näkyvässä, ja tällöin diffraktiivinen metodi on eräänlaisen koasetelman rakentamista: tarvitaan toistensa kanssa resonoivaa eli tietyllä ”ominaistajuudella” värähtelevää aineistoa, joka syötetään *apparaatin* (*apparatus*) läpi. Fysikaalisia ilmiöitä tutkittaessa apparaatit voivat olla esimerkiksi tutkimusasetelmia ja -laitteistoja (Barad 2007, 146), taiteentutkimuksessa taas teorioita ja käsitteitä (Aholainen 2020). Tässä käytetyn apparaatin voi kuvitella diffraktion havainnointiin tarkoitetun kaksoisrakokokeen (ks. Barad 2007, 78–79) tapaiseksi. Siinä aaltoja ohjataan kohti levyä, jossa on rakojia. Raot auttavat aaltoja hajoamaan ja törmäämään, jolloin myös diffraktiokuvio tulee näkyviin. Vastavasti kirjallisuutta tutkivassa koasetelmassa raot voi ajatella näkökulmiksi tai teorioiksi, jotka ”hajottavat” aineistosta ilmeisimpänä tarjoutuvan kuvan ja mahdollistavat uusien kuvioiden ja siten uusien tulkintojen synnyn.

Apparaatit saavat aikaan *toiminnallisia leikkauksia* (*agential cut*), joiden kautta tarkasteltava asia rajautuu selväpiirteiseksi tietyssä ajassa ja paikassa. Ne ovat siis eräänlaisia pysäytyskuvia alati liikkeessä olevista ilmiöistä. (Barad 2007, 333–334.) Koska yhdessä artikkelissa on mahdotonta selvittää kaikkia toimijuuksia, luon asetelman, joka tekee leikkauksen ihmissuteen. Koasetelmaan lähettämäni aallot ovat kaunokirjallisen aineistoni ihmissusikuvauksia, jotka yhteisen subtekstin uudelleenkirjoituksina ovat samalla taajuudella – ne sopivat tarkasteltavaksi yhdessä. Tiettyjen teorioiden ja näkökulmien

leenkokoamista mahdollisimman luonnollisen näköisiksi.

¹⁰ Taiteentutkimuksessa materiaalin fyysikaalinen samankaltaisuus ei ole samalla tavoin kriittinen vaatimus kuin aalloilla. Esimerkiksi kirjallisuuden kohdalla voinee puhua yhtenevistä teemoista, kerronnasta tai muista piirteistä, jotka jollain tapaa resonoivat keskenään ja valitun teorian kanssa. Perinteisemmästä tutkimusasettelusta diffraktio eroaa siinä, että keskenään ”törmäytetyt” tekstit eivät välttämättä ole toisiinsa nähden ilmeisiä tai toisiaan varten kehitettyjä. Esimerkiksi Aholainen (2020) yhdistää valokuvantutkimuksen teoriaa tekstintutkimukseen, jonka seurauksena muodostuu valokuvan ei-inhimillisyyden kannalta hyvin kiinnostavia näkökulmia.

(rakojen) läpi luettuna ihmissusaihelman eri puolet hajaantuvat ja saavat aikaan voimakasta interferenssiä: esimerkiksi ihmisen ja eläimen kategoriat, feministinen ja posthumanistinen ajattelu sekä susivihan historialliset juuret tuottavat yhdessä kuvion, jossa tietyt merkitykset voimistuvat ja toiset heikkenevät. Seuraavaksi erittelen kolmen asetelman kautta, miten ihmissusiaihe ensin hajoaa ja kehittyy sitten laajemmaksi, teosten rajat ylittäväksi motiiviksi.

NAISET, SUDET JA MUUT TOISET – IHMISSUSINARRATIIVI EKOFEMINISTISENÄ MOTIIVINA

Rotkon, Alasalmen ja Ketun romaanit vievät lukijan uudelleenkirjoituksen ja -lukemisen peililaleihin – rikkaan intertekstuaalisuutensa vuoksi niitä olisi helppo lukea symbolisesti tarinoina tuhoutuvista balladinaisista, ja sitä ne tietysti ovatkin. Kaikki toistavat *Sudenmorsiamen* tarinaa: Siinä missä *Rose on poissa* viittaa tähän eksplisiittisesti tekstilainauksella (ROP, 5), *Susi ja surupukuinen nainen* ja *Metsäläiset* käyttävät implisiittisempiä viittaussuhteita. Yhteys Kallakseen on kuitenkin ilmeinen (vrt. Lepänen 2006; Orjala 2001; Valkeakari 2021). Romaanien avainhenkilöitä Raakelia (SSN), Lydiaa (M) ja Rosea (ROP) yhdistää äärimmäinen ja moniulotteinen toiseus. He ovat naisia, monella tapaa vieraita yhteisöilleen ja heillä on kipeitä psyykkisen, fyysisen ja seksuaalisen väkivallan kokemuksia. Näiden naishahmojen kautta teokset paljastavat yhteiskunnassa vallitsevan symbolisen väkivallan kentän, joka paitsi mahdollistaa alistamisen ja riiston käytänteet myös merkitsee tietyt yksilöt kohteiksi. Toiseus myös tekee aineistoni naishenkilöistä näkymättömiä: heidän kokemansa vääryys ja kärsimys ei johda yhteiskunnan tasolla minkäänlaisiin toimiin, ja he jäävät ilman apua. Naisten näkökulmasta toiseudella merkitty ihmisyyden on kahle, jolla heidät on sidottu symbolisen väkivallan rakenteisiin. Ratkaisuksi tarjoutuu myyttinen muodonmuutos. Suden hahmossa naiset vapautuvat inhimillistä toiseutta tuottavista tekijöistä ja samalla saavat mahdollisuuden vastus-

taa riistoa. Muodonmuutoksen jälkeen naisia merkitsee kuitenkin aivan uusi toiseus, nimittäin eläimenä ja erityisesti sutena oleminen.

Jotta päästään kiinni tähän uuteen toiseuteen, on peililaleihin heitettävä kivi. Toisin sanoen on hajotettava peilit ja rakennettava asetelma, joka ei tuota kuvaa vain ihmisestä. Koska toiseus on samaan aikaan inhimillistä (naissukupuoli) ja ei-inhimillistä (eläin), intersektionaalisesti virittynyt ekofeminismi nousee käytännölliseksi teoriaksi, sillä se ottaa huomioon paitsi ihmiseen myös luontoon kohdistuvat alistavat rakenteet. Sen perusfilosofian mukaan naisen ja muiden toisten riisto on samaa perua luonnon riiston kanssa, sillä vallan prosessit perustuvat lopulta juuri niihin dualismeihin, joilla toiseutta tuotetaan (Plumwood 1994, 41). Karen Warren (2000, 1) käyttää nimitystä *inhimilliset toiset* (*human Others*) tarkoittaessaan ihmisistä koostuvia toiseutettuja ryhmiä, kuten naisia, rodullistettuja, lapsia, vanhuksia, köyhiä ja niin edelleen. Inhimillisten toisten rinnalle nousevat *luonnon toiset* (*earth Others*), jolla hän viittaa kaikkiin luonnollisiin, ei-inhimillisiin olentoihin, kuten eläimiin, kasveihin ja luontoon yleensä (Warren 2000, 1).¹¹ Kuten jaoteltusta voi nähdä, ekofeminismi operoi oikeastaan samoilla työkaluilla kuin eroihin keskittyvä intersektionaalinen feminismi. Janis Birkelandin (1993) mukaan ekofeminismin voikin nähdä feministisen projektin viemisenä loogiseen lopputulokseensa, siis kaikkien erojen huomaamiseen ja problematisointiin. Ero feminismin ja ekofeminismin välillä on kuitenkin se, että feminismin on toisinaan lähtökohdiltaan antroposentristä eli ihmiskeskeistä, kun taas ekofeminismi ei sitä ole (Birkeland 1993).

Ekofeministit katsovat, että koko länsimainen ajattelu ja patriarkaalinen valtajärjestelmä perustuu sellaisiin toisiinsa assosioituihin jakoihin kuten *mies/nainen, ihminen/eläin, kulttuuri/luonto, mieli/ruumis, järki/emootiot* sekä *minä/toinen* (Plumwood 1994, 43). Val Plumwood (1994) on esittänyt, että nämä kategoriat ovat perustana myös kolonisoinnin logiikalle, mikä näkyikin Ketun teoksessa voimakkaasti, sillä juoni kietoutuu MMIWG-ilmiön¹² ympärille. Dualistisiin jakoihin liittyy myös selvä ar-

11 Warrenin käyttämien nimitysten suomennokset ovat omiani. Kirjoitan feministisessä merkityksessä olevat sanat ”toinen” ja ”toiseus” pienellä alkukirjaimella, toisin kuin englanninkielisissä lähdekirjallisuudessa.

12 MMIWG = missing and murdered indigenous women and girls.

volataus: jälkimmäiset katsotaan vähempiarvoisiksi eli toisiksi. Kolonisoinnin logiikalla ei tarkoiteta vain alkuperäiskansojen kohtaamaa riistoa vaan myös sitä monitahoista sarron ideologiaa, jolla kaikkien toisten (väkivaltainen) haltuunotto ja hallitseminen oikeutetaan. (Plumwood 1994, 41–68.) Plumwoodin kategoriat ja ekofeministinen ajattelu ovat avain toiseuksien linkittymiseen, joten niiden avulla voidaan rakentaa eroja kartoittavaa, diffraktiivista asetelmaa.¹³ Hahmottelen seuraavaksi kolme erilaista asetelmaa, ikään kuin leikkausta, jotka mahdollistavat diffraktion ja siten diffraktiokuvion synnyn. Kaikkien keskiössä on susi eläimenä, enkä tee eroa ihmissuden ja tavallisen suden välille.

LEIKKAUS 1: SUSIJAHTI MASKULIINISEN VALLAN NÄYTÖKSENÄ

Kuvaamalla sudenajoa sekä yleistä susidiskurssia teokset rinnastavat historiallisen susivihan teoksen päälinnaisiin teemoihin eli naisten ja muiden toisten väkivaltaiseen hallitsemiseen. Ihmissusitarinoin toisinaan liitetyt noitavainot (ks. esim. Kilpinen 2002, 24; Metsvähi 2001, 175) luovat linkin susijahtien ja misogynyn ajattelun välille: molemmat ovat olleet patriarkaalista valtaa alleviivaavia näytöksiä, joiden luonne on entsaikaan lähennellyt jopa kansanjuhlan mittasuhteita (vrt. Hiedanpää 2014; Lähdesmäki 2020, 271, 142–144; Yakushko 2018). Sekä Rotkon että Ketun teoksissa susijahti ja maskuliininen (väki)valta kytkeytyvät tiiviisti yhteen:

Susi oli saanut erävoiton, mutta vaan erävoiton, miehet vanhoivat. Pyynnissä ei ollut enää kyse yleisen vaaran torjumisesta – jos oli koskaan ollutkaan – vaan ja nimenomaan metsämiehen kunnia. Ainutkertaisesta haasteesta. (SSN, 104–105.)

Emo oli mennyttä kalua, mutta kumarruin nostamaan vielä emon kielestä kostean pennun kiven takaa. Tiesin tuosta kuolevasta kulkunartusta kyllä, se oli huomattu reservaatin takasoilla niinä

päivinä ja oli jo kuuluisa siitä että siitä saisi tapporahaa, merkitty otus ja henkipatto. Korvapuoli narttu oli houkutellut Björnssonin Miken keltakarvaisen seisijan metsään, paritellut sen kanssa ja sitten hylännyt muun lauman raadella sen. Vaan sellainenhan on suden luonto enkä ymmärtänyt sitä alkukantaista vihaa, jolla Mike ja tämän kollit lähtivät kostoretkelle, susijahtiin verenhimo suupielissä vaahdoten. – – Kollien maasturi kaahasi paikalle renkaat sammakonmurskassa. Ne ilahutuivat nähdessään nartun raudoissaan, potkiskelivat sitä aikansa ja sitten jokainen vuoronperään tyhjensi siihen kiväärinsä. (ROP, 62–63.)

Metsäläisissä ei varsinaisesti kuvata sudenajoa, mutta muiden eläinten metsästystä kylläkin. Se kuitenkin linkittyy edellisiin katkelmiin sikäli, että miehet kuvataan karrikoidun pakkomielteinä, suorastaan petomaisina:

Kerran hänen hirvikoiransa sai hirvensorkasta niin pahan potkun päähänsä, että nytkähti niille sijoilleen. Silloin hurjistunut isä otti ontuvan hirven juoksemalla kiinni ja tappoi sen veitsellä. Kai voi vielä sydämen hirvilehmän rinnasta ja raateli sen raakana metsässä, kun silmät auki kuolleen hirven hurme vielä höyrysi lumisella, hiljaisella kankaalla. (M, 100.)

Sekä Rotkon että Ketun tapauksissa susijahtissa on kyse periaatteesta, jota teksteissä epäsuorasti kritisoidaan. Kahdessa alimmaisessa katkelmassa eläintä jahtaavista miehistä tulee itse verenhimoisia petoja, joiksi sudet on perinteisesti mielletty (Järvinen 2000, 230–239). Näin kohtaukset kääntyvät irvokkaasti ihmissusiaiheeksi, jossa kyseenalaistetaan ihmisen ja eläimen kategorioiden eriävyttä: epärationaalisen, alkukantaisen vietin vallassa olevat miesihmiset saalistavat rationaalisen laskelmoivasti toimineen naaraseläimen ja tuhoavat ruumiin tavalla, jonka voi ajatella olevan luontevaa vain petolaumalle. Ihmisen väkivaltainen hallinta näkyy

13 Ekofeminististä ajattelua on myös kritisoitu vahvasti siitä, että se perustaa paljon ajatukselle naisen ja luonnon olemuksellisesta yhteydestä miehiin verrattuna. Sen vaarana onkin sortua essentialismiin, jolloin se tuleekin vahvistaneeksi tiukkoja dualismeja, joiden purkamiseen alun alkaen ryhdyttiin. (Li 1993.)

myös tavassa, jolla luontoon tunkeudutaan – maasturilla, jonka renkaiden alle pienemmät olennot auttamattomasti liiskaantuvat.

LEIKKAUS 2: FEMINIININEN LUONTO JA MIEHINEN TIETÄJÄ

Mieskeskeinen valtaparadigma näkyy myös metatasolla, erityisesti *tietämisen* yhteydessä. *Metsäläisissä* miehinen hybris leikkaa koko teosta ja kohdistuu muun muassa naisten tekemiin suihavaintoihin ja -tietoon:

Koira se on ollut, Ilkka tiesi varmasti, ja vaikka olisi ollutkin susi, peto on peto, eivätkä luontokapaleet hymyile, eikä Sallan tarvitsisi ajaa metsätieillä liian lujaa. Tästä lähtien Ilkka lähtisi aina kauppaan mukaan. Mitä jos Salla olisi suistunut ojaan, mennyt tajuttomaksi ja paleltunut autoon ennen kuin kukaan olisi löytänyt häntä? – Hyvä, ettei ratti pukannut vauvaa mahasta pois... (M, 188.)

– En tiedä, voiko sinun kuullen puhua, kun olet noin herkässä tilassa, Juhani empi.

--

– Joku petoelukka ängennyt koiran perässä sisälle ja raadellut Ollin. Ja koiran.

– Minä en siihen usko, Juhani sanoi. – Jos susi joutuu sisälle taloon, siltä katoaa pedon luonto heti. Ikkunan läpi se pakenee, eikä oviaukosta.

– Puhu aina sudesta kuiskaten ja kunnioittaen: hän, Aila sähisi. – Sieltä löytyi *hänen* [kurs. alkup.] villojaan. Ollin sydän oli revitty rinnasta... eikä sitä löydetty mistään! (M, 207.)

Samaa ylenkatsetta alleviivaa myös tapa, jolla miehet arvoivat naisen kykyä ottaa tietoa vastaan. Naisen ”herkkä tila” eli raskaus asettuu ongelmaksi rationaalisen toiminnan ja tiedonkäsittelyn kannalta. Samalla naisten kunnioittavampaa suhtautumista ei-inhimillistä kohtaan alleviivataan kielen tasolla: alemmassa katkelmassa nainen viittaa suteen yleensä vain ihmiselle varatulla pronomiinilla *hän*.

Naiseen, suteen ja luontoon kohdistuva tiedollinen valta näkyy myös Rotkon romaanissa, jossa suden läsnäolo todentuu vasta miehen tekemän havainnon kautta:

– Kuulitko Mauri? Talon nurkalla taitaa olla susi. Pelkkää kolinaa ja räminää. Sitten isännän rauhallinen ääni:

– Ja sinulle taitaa kasvaa häntä.

Metsästysseuran puheenjohtaja tiesi hyvin, ettei saarella sutta ollut. Kaikki muutkin sen tiesivät. Ei ollut ikinä ollutkaan.

– Ihan totta Mauri, susi se oli.

– Minä olen siinä tapauksessa Punahilkkan isoäiti.

--

Susi peruutti häntä koipien välissä. Niskavillat pörhistyivät, korvat lakosivat taakse ja suu väännyi irveen.

--

– No voi sun...

Tottunut jahtimies oli äkännyt suden, vaikka se lensi kuin linnun varjo metsään. (SSN, 86.)

Merkillepantavaa on myös se, että vaikka kaikki aineistoni sudet tekevät veritöitä, ne eivät ole susivihan ensisijaisia syitä. Edes Rotkon teoksessa suden tappaman naisen kuolemaa ei missään kohtaa linkitetä suteen, vaan murhatutkinta ja sudenajo pysyvät erillisinä hankkeina. Kuten *Metsäläiset*, myös *Susi ja surupukuinen nainen* omalla tavallaan alleviivaa maskuliinisen ylenkatsetta feminiiniseksi miellettyä kohtaan: (mies)ihminen tietää, mihin (nais) luonto pystyy ja ei pysty. Tiedollinen vallankäyttö kohdistuu siis samaan aikaan paitsi naisen tietoon myös luontoon yleensä, mikä alleviivaa klassista baconilaista ajattelua luonnon feminiinisydestä ja asemasta maskuliinisen tiedonmuodostuksen kohteena (vrt. Melkas 2008).

LEIKKAUS 3: MUODONMUUTOS RUUMIIN UUELLEENLUMOAMISENA

Sudenmorsianta tutkinut Melkas (2006, 184) toteaa, että muodonmuutoksen voi nähdä vastustuksen paikkana. Kallaksen teoksessa muodonmuutos on Aalolle paitsi tiedollisen myös seksuaalisen ja ruumiillisen vapautumisen hetki, mikä Melkkaan mukaan on osoitus käänteisyydestä: perinteisissä ihmisisi- ja noitatarinoissa seksuaalinen väkivalta on lähes aina läsnä. Liittäessään ihmisisiäihelman positiiviseen seksuaalisuuden kuvaukseen Kallas otti tietoisesti kantaa siihen kapeaan kuvaan, jota yhteiskunta ja kulttuuri tuolloin rakensi naisesta ja naisen seksuaalisuudesta. Aalo olikin aikanaan rajoja rikkova hahmo, jossa luontevasti yhdistyi eläimisyys, seksuaalisuus ja äitiys. (Melkas 2006, 184–198.) *Susi ja surupukuinen nainen, Metsäläiset ja Rose on poissa* eivät tee näidenkään teemojen suhteen poikkeusta. Sen sijaan ne kääntävät muodonmuutoksen ja seksuaalisuuden yhteenkietoutumisen jälleen pääläelleen: muodonmuutosten suhteen keskeiseksi nousee seksuaalinen väkivalta, joka on myös eräs kolonisoinnin strategia (Coetzee & Du Toit 2017). Toisaalta myös luonnon haltuunottoon ja hallitsemiseen liittyy usein seksuaalisia sävyjä, kun ihminen tunkeutuu luontoon ja käyttää sitä hyväksi monin tavoin (vrt. Melkas 2008).

Aineistossa luonnon ja (nais)ruumiiden kolonisoinnin yhteys muodostuu merkittäväksi erityisesti Lydian ja Rosen tapauksissa. Ketun romaanissa kuvattu naiseen kohdistuva seksuaalinen väkivalta kiinnittyy tiiviisti MMIWG-ilmiöön eli alkuperäiskansojen tyttöihin ja naiseen kohdistettujen väkivallanteekojen ja murhien vyyhtiin (NIMMIWG 2019, 229–312). MMIWG taas on seurausta siitä kolonialistista ideologiaa noudattavasta politiikasta, jota Yhdysvallat ja Kanada on kohdistanut maan alkuperäisväestöön. Tässä politiikassa seksismi, rasismi sekä sosiaalinen ja ekologinen epäoikeudenmukaisuus kohtaavat ja ovat luomassa kasvualustaa MMIWG:n kaltaisille ilmiöille (ks. Gill 2002, 157–168). Seksuaalinen väkivalta kohdistuu Roseen monesta suunnasta: Hän joutuu lapsena koulukodin johtajan hyväksikäyttämäksi, ja myöhemmin aikuisena tämä toistuu niin, että teko on osallistuu myös Rosen nuoruusaikojen seurustelukumppani. Ruumiinriisto todentuu myös institutionaalisella tasolla, sil-

lä Rose tulee tietämättään steriloiduksi terveydenhuollon toimesta. Vallan ja hallinnan väkivaltainen pakko tunkeutuu lopulta myös puolisoitten väliin, kun Rosen mies Ettu epätoivoisessa raivonpuuskassa leikkaa tältä sormen irti. Rosen ruumis kuvataan juuri ennen lopullista muodonmuutosta kaikin puolin käytettynä ja tuhottuna:

Tuntui kuin aivot olisivat lohjenneet ja palanneet uomiinsa ja isä tunnusteli kalloaan, joka oli ehjä mutta jokin oli mennyt rikki ja se taisi olla Rose joka rikkoutui. Tahtomattaankin Ettu näki irtihakatun sormen, vielä ihonkarvaisen, sitten äidin rujonkauniin ruumiin vääntelehtimässä lattialla avuttomana, runneltuna ja kaikkien pettämänä, Ettunkin. (ROP, 245.)

Rose on kuitenkin jo aiemmin hakeutunut tietoisesti äitinsä Pattin oppiin, joka on heimonsa parantaja ja shamaani. Patti auttaa Rosea astumaan muodonmuuttajan polulle, jotta tämä voisi nousta reservaatissa riehuvaa pahuutta vastaan. Rose siis ikään kuin ”lumooa” ruumiinsa uudelleen palauttaen sen koskemattomuuden ja voiman:

Jokin voima minussa sai nousemaan, ja kun saavuin ulos, ymmärsin että jaksan juosta, ja hankea pitkin kulkiessani tajusin lumen kantavan minua niin kuin ei koskaan aiemmin, ja minun teki mieli kohottaa kasvoni tähtiin ja ulvoa, ja tunsin miten kaikki oli ihmeellistä ja miten kohtalo minut tähän oli johdattanut. (ROP, 254.)

Muodonmuutos ruumiin voiman ja eheyden palauttajana näkyy myös Alasalmen *Metsäläisissä*. Romaanissa virolainen Lydia joutuu niin ikään raa’an seksuaalisen väkivallan kohteeksi, kun joukko miehiä pitää häntä seksiorjanaan. Tämän seurauksena Lydia joutuu jonkinlaiseen elämän ja kuoleman rajatilaan. Tässä tilassa hän näkee näyn, josta saa voimaa vastarintaan. Vaikka muodonmuutosta ihmisestä sudeksi ei vielä tässä vaiheessa varsinaisesti sanoteta, lukijalle syntyy selvä vaikutelma ruumiillisesta muutoksesta:

Kun illalla Lydia kuuli taas väärän miehen lähes tyvät askelet oven takaa, hänen niskakarvansa

nousivat pystyyn. Hänen kurkustaan kumpusi ääni, jollaista hän ei ollut koskaan kuullut, saati itse päästänyt. Kun mies avasi vaatehuoneen oven, hän sai silmilleen sen, minkä oli Lydiasta tehnyt. (M, 176.)

Paon seurauksena Lydia lähtee juoksemaan sutena kohti entistä asuinpaikkaansa kostaakseen poikansa kuoleman entiselle aviomiehelleen Ollille. Lydia kuvataan konkreettisesti sutena, joka elää metsässä ja myös synnyttää neljä sudenpentua – ”yhtä monta kuin niillä oli isiäkin eräässä pienessä vaatehuoneessa” (M, 226). Tekstissä esitetään varsin mutkattomasti, kuinka sudenhahmoinen Lydia ruokkii ja hoitaa pentuja huolellisesti ja rakastavasti. Raa’an seksuaalisen väkivallan, äitiyden ja eläimyyden sekoittuminen herättää lukijassa ristiriitaisia tunteita, mutta suden olemus pakenee inhimillistä kokemusta: sen lisäksi, että muodonmuutos palauttaa ruumiin toimijuuden, se mitätöi ruumiisen kohdistetut määreet vahingoitettuna tai riistettynä ruumiina.

Rotkon romaanissa Raakeliin kohdistuva seksuaalisen väkivallan aste jää tulkinnanvaraiseksi, mutta tapahtuma on kuitenkin luettavissa sudenhahmoisen Raakelin hajanaisista muistoista. Kun susi tulee ammutuksi, Raakelin elämä näyttyytyy lukijalle kuvasarjana, joka tiivistää Raakelin elämässä vallinneen toiseuden kierteen iloineen ja suruineen (ks. SSN, 115–116). Luettelomaisuudessaan kerronta simuloi traumaattisen muiston rakennetta, mikä tukee tulkintaa seksuaalisesta väkivallasta: ”Koulutytty sulkee kioskin luukut, istuu vanhemman miehen vierelle autoon, auto ajaa kohti senhetkistä kotia, ei ajakaan vaan kääntyy metsätielle, pysähtyy, miehen kädet pimeässä, ovi aukeaa ja tyttö hyppää pois.” (SSN, 116.) Raakelin tapauksessa kimmoke muodonmuutokseen on kuitenkin ehkä enemmän hänen lapsettomuudessaan – reproduktion näkökulmasta Raakelin ruumis on ”virheellinen”. Tästä muodostuu myös lopulta syy, jonka vuoksi hänet hylätään. Kummin vain, suden hahmo tarjoaa Raakelille kokemuksen eheydestä: ”Nyt olin sitä mitä olin aina tieninyt olevani, yksinäinen susi. Omat ääriiviivat, pelkät suden, samat sielussa ja ruumiissa. Miten helpottavaa olla yksi, ehyt.” (SSN, 99.)

Kaikissa teoksissa naisten ruumiit ovat siis enemmän tai vähemmän konkreettisesti käytettyjä tai pil-

kottuja. Vaikka Rotkon ja Alasalmen romaaneissa muodonmuutos on melko hallitsematon ja vääjäämätön, sen voi tulkita *ruumiin subjektuuden palauttamiseksi*: suden hahmo paitsi auttaa vastustamaan vakivallantekoa myös vapauttaa inhimillisen ruumiin kärsimyksestä. Tämä tulee lähelle erityisesti ekofeministisessä spirituaalisuudessa tunnettua ajatusta ruumiin ”uudelleenlumoamisesta” eli eräänlaisesta pyhittämisestä, jonka voi Terhi Utrai- sen (2015) mukaan nähdä vastareaktionä nykypäivän sekularisoituneelle ja medikalisoituneelle ruumiinkulttuurille. Sillä pyritään vastustamaan (nais) ruumiin kokemusta erinäisten toimenpiteiden ja tekojen kohteena ja palauttamaan mahdollisuus fyysiseen ja tiedolliseen autonomiaan (Utraiainen 2015). Sudeksi muuttuessaan naiset irtaantuvat sekä fyysisestä että tiedollisesta hallinnasta: Toisen eläimen olomuodon saatuaan heidän käytöksensä ja ruumiinvoimansa eivät olekaan enää (mies)ihmisen ennustettavissa ja hallittavissa. Toisaalta muodonmuutos tieteellisen ymmärryksen ylittävänä tapahtumana tavallaan irrottaa susinaiset myös luonnosta ja siihen kohdistuvasta tiedollisesta hallinnasta, jota kuvasin edellä. Näin ihmissuden olemus näyttäytyy äärimmäisenä vastustuksen paikkana sekä miehisestä että inhimillisen vallan näkökulmasta.

SUDEN TEKOJA – IHMISSUSIKUVAUS DIFFRAKTIOTA TUOTTAVANA PINTANA

Edellä olen hahmotellut erilaisia, diffraktiota tuottavia leikkauksia, joiden kautta aineiston ei-inhimillinen pääsee näkyviin ja kuuluviin. Nämä ovat olleet tietoisesti rakennettuja koeasetelmia. Diffraktio ja interferenssi voi kuitenkin ilmetä myös itsestään, ilman erillisiä kohteita tai teorioita – tällöin riittää huomion kiinnittäminen syntyvään kuvioon (Barad 2007, 74–77). Seuraavaksi lasken käsistäni viimeisetkin peilin sirpaleet, ja pyrin antautumaan niille häiritseville kuville, joita eläimen toimijuus tuottaa tekstiin.

Ilman symbolista ulottuvuutta Raakelin, Lydian ja Rosen kohtalot ovat inhimillisesti ajatellen hirvittäviä. Suden näkökulmasta tämä kuitenkin menettää merkityksensä, ainakin osittain. Muodonmuutosta kuvataan kaikissa teoksissa hyvin eripituisilla aikajäniteillä, mutta kaikissa tapauksissa inhimilli-

nen tietoisuus ei häviä kerralla. Sen sijaan ihmisen ja suden tietoisuudet sulautuvat yhteen, jolloin ihmisille tärkeiden asioiden kuten ihmissuhteiden, inhimillisen ulkomuodon ja moraalien merkitykset hälventyvät:

Kierin lumessa ja nauroin. Tanssin aukealla. Ulvoin, pitkään, kaiken minkä olin pidättänyt. –
– Rauha muistollesi Raakel, minä teen nyt mitä tahdon.

Sielu lepäsi kun ajattelin, että edes kerran olin uskaltanut repiä ja raastaa. Purra kuoliaaksi. Voisin tehdä saman uudelleenkin, ei soimaa omatunto enää.

Vielä kerran päästin kunnan huudon. Sitten aloin suunnitella päivää. (SSN, 99–100.)

Lydia tiesi, ettei hänen pitäisi, kun Salla oli niin sievästi ja pyyteettömästi häntä talvella auttanut, mutta kohteliaita käytöstapoja jylhemmät voimat jylläsivät hänessä. Hänen silmänsä pyöristyivät, hän tiesi tekevänsä tyhmästi. Hän tiesi, että tästä teosta seuraisi metsästysseuran kokoonkutsu ja pesän paljastuminen, mutta – Lydian huulilla liivahti kalsea, hermostunut hihitys – kun pennuilla on aina nälkä... Eikä hän seurannut enää samaa järjenjuoksua kuin ihmiset.

--

Vauva oli kummallisen hiljaa, kun Lydia kuljetti sen suussa metsän halki pesälleen, mutta kun he alkoivat pentujen kanssa jakaa sitä, se kyllä huusi, hetken. (M, 228.)

Isäsi Ettu on leikannut minusta viimeisenkin ihmisyden kahleen ja vapauttanut minut, eikä se hämmästykseni satu eikä pelota minua. -- Nyt tiedän miltä tuntuu tappaa paha ihmisen muodossa, enää on jäljellä minun osani muuttua eläimeksi myös ruumiiltani. Tunnen suden hurmeen sytkivän minussa samalla kun ihminen valuu minusta lattialle ja minua melkein naurattaa kuinka kohta kasvan kulmahampaita, mustaa turkkia, täysikuuta. Olen astumassa Varjojen Maailmaan. (ROP, 252.)

Kaikissa tapauksissa suden tietoisuus näyttyytyy inhimilliseen kontekstiin nähden sopimattomana: (susi)naiset ovat ihmisyyden päätepysäkillä, inhimillisestä näkökulmasta kukin tarinansa surullisimmassa vaiheessa. Lukijalle on raskasta seurata naisten läheisiä ja heidän menetyksentuskaansa, etenkin kun kaikki eletty kärsimys on kummunnut muiden ihmisten pahuudesta ja maailman epäoikeudenmukaisuudesta. Kuitenkin susien kuvauksista välittyä hervottomuus, innostus ja kepeys. Suden tietoisuuden vallatessa alaa inhimillinen suru menettää merkityksensä, moraalit painonsa ja symbolit arvonsa. Lukijalle tämä eläimellinen, ikään kuin moraalien tuolla puolen oleva tila näyttyy samaan aikaan todella oikeana ja aivan vääränä. Tämä tuottaa teksteihin outoa, ristiriitaista lopputunnelmaa – ihmisenä ei tiedä, pitäisikö naisten puolesta surra vai riemuita.

Ristiriitaisia häiriötunteita ihmislukijalle aiheuttaa myös se, että muodonmuutoksen jälkeen sudet toimivat varsin arvaamattomasti ja omalakisesti. Kun susinaiset muuttuvat lopulta kokonaan susiksi, ovat he täynnä toimijuutta, joka ei välttämättä palvele inhimillisen lukijan näkökulmasta yleviä tavoitteita. Esimerkiksi Raakel ei edes yritä pelastaa itseään, vaan juoksenteeleee ympäriinsä ja vaikuttaa ajattavan metsästäjiä huvikseen, kunnes lopulta ilmeisen tarkoituksellisesti näyttyytyy ja tulee ammutuksi. Edellä olevassa kuvauksessa Lydia puolestaan tappaa ja syö romaanin päähenkilön Sallan vauvan, joka on luonnon oikukkaasta tahdosta jäänyt ainoaksi. Kohtaus on lukijalle hyvin tyrmistyttävä, sillä se esittää sudesta representaation, jollaista on susivihan ja -hysterian näkökulmasta ehdottomasti vältettävä. Silti vauvan kaappaaminen ja syöminen omien pentujen kanssa esitetään suoraan ja ongelmattomasti, mitä se todelliselle sudelle ehkä olisi. Teos loppuu samalla, suorasukaisella tyyliillä:

Lydia lepytteli hätäntyneitä pentujaan lopulla lihalli. Kun pennut olivat uinahtaneet, myös Lydia asettui pesäänsä maate, kiepautti häntänsä pentujensa suojaksi ja pani ruokalevolle. Hänellä ei ollut enää nälkä. Ei, ei tänään, eikä ehkä huomennaakaan, mutta sitä seuraavana päivänä kyllä, ja aina siitä eteenpäin, niin kauan kuin elää saisi. (M, 229.)

Ketun teoksen *Rose* on susinaisista ainut, jonka toiminta näyttäytyy ihmislukijalle rationaalisempaan. Konkreettisen esiintymisen susi tekee vasta tarinan loppupuolella, kun Rosen tytär Lempi saa ratkaistua äitinsä katoamisen ja löytää viimeisen pahan miehen, joka on osaltaan vastuussa reservaatin tyttöjen ihmiskaupasta ja murhista. Lempin avuksi paikalle saapuneet Patti, Jim Harmaaturkki ja Rosen veljet päästävät miehen menemään, mistä Lempi – ja lukija – tietekin tyrmistyvät. Sudenhahmoinen *Rose* kuitenkin puuttuu asioiden kulkuun:

Ei pääse seriffi reservaatinrajojen ulkopuolelle, Puukko-Matt tuumasi. Jos suohon työnnetään, ei sieltä löydetä. Saattaa olla että kestää hällä vielä täyden tunnustuksen antaminen, tietysti. Sitä varten on nimettömiä korvenpeittoisia lemmonsilmiä, alastomaan nahkaan valettua vaahtera-siirappia, muurahaispesiä joihin istahtaa, äidinraivokkaita emokarhuja puolustamassa omiaan. Saattaapa tietysti olla, että susi sen syö.

Meehän sisään siitä, Matt tuumasi: Ei ole kaunista katseltavaa tämä.

Ehdin kuitenkin nähdä, kuinka mustaturkkinen peto Pattin vierellä paljasti hampaansa, ulvaisi, ja jännittänyt ruumis loikkasi kohti saalistaan. Kuu-lin Miken tuskanhuudon vetäessäni oven perässäni kiinni. (ROP, 231.)

Vaikka *Rosen* toiminta vaikuttaa ihmislukijalle täysin ennalta määrättyä ja ihmisen toiveiden mukaiselta, tekee susi päätöksen kuitenkin itse. Kukaan ei käske tai näytä merkkiä, ja susi olisi voinut jättää surmatyön tekemättä. Katkelmassa näkyy hyvin myös luonnon kostofantasioiden motiivi: Puukko-Matt luettelee spekulatiivisesti asioita, mitä Mikelle voisi käydä reservaatin mailla. Susi kuitenkin tekee ”likaisen työn”, ja lukija kokee helpotusta, sillä tuomio tuntuu oikeudenmukaiselta – suden toimijuus siis auttaa lukijaa väkivallan hyväksymiseen liittyvässä moraalisisessa ongelmassa. Vaikka *Rosen* toiminta on Raakelia ja Lydiaa ennustettavampaa, se kuitenkin herättää lukijassa toisenlaisen häiriön. Lukija kokee todennäköisesti suurta helpotusta ja tyydytystä, koska susi vastaa toivekuvaamme täy-

dellisestä sudesta – villistä ja voimakkaasta, mutta kuitenkin hallittavissa olevasta eläimestä. Tällainen inhimillisten motiivien ja suden roolin yhteen kietoutuminen ja siitä koitunut huojennus on sekin eräänlaista diffraktiota, joka tuo esiin toiveemme tietynlaisesta sudesta. Näissä toiveissa kaikuu ihmisyys; tunteemme, halumme ja moraaliset periaatteemme, joita susi – jos ymmärtäisikin – tuskin kokisi velvollisuudekseen täyttää.

HÄIRIÖ MIESIHMISKESTEISTEN VALTASUHTEIDEN MAAILMASSA

Olen edellä pyrkinyt osoittamaan, kuinka ihmissusi-aihelman uudelleenkirjoitukset kutsuvat aktiivisesti lukijaa eroille herkkään, diffraktiiviseen uudelleenluentaan. Diffraktiivisen ajattelun näkökulmasta ihmissusikuvaukset ovat keskenään samalla taa-juudella, mutta tuottavat kuitenkin häiriötä, mikäli niitä luetaan tiettyjen, ei-ihmiskeskeisten teorioiden läpi. Syntyvien diffraktiokuvioiden merkitys tarkentuu, kun ne tuodaan ekofeministisen ajattelun piiriin, jossa ne asettuvat suhteessa vallitsevaan (miehiseen) valtaparadigmaan – ihmiskeskeisen symboliikan sijasta ihmissusiaiheesta tulee ekofeministinen ja posthumanistinen motiivi. Kuten Birkeland (1993) esittää, ekofeminismi näkee ongelmien lähteen androsentrismille ja hierarkkisille dualismeille rakentuvassa valtaparadigmassa. Tätä purkamalla lieviytyvät paitsi ihmiskeskeisyyden aiheuttamat ongelmat, myös sosiaalinen, taloudellinen ja sukupuoleen perustuva eriarvoisuus. Ekofeminismi siis pyrkii kokonaan *vallan tuolle puolen*. (Birkeland 1993.) Tässä käsitellyt romaanit eivät suoraan tarjoa ratkaisuja siihen, miten tuolle puolen päästään. Ne kuitenkin näyttävät, miten valtavan määrän sekä inhimillistä että ei-inhimillistä kärsimystä hallinnan pakko tuottaa. Seuraukset eivät koske vain naisia, eläimiä ja luontoa: romaaneissa miehet esitetään pääosin hyvin epäedullisessa valossa. Tiukkarajaiset luokittelut määrittävät myös hallitsevaa osapuolta, mikä tuottaa ongelmia miessukupuolen representaation ja sen seurausten kannalta. Tämä heijastuu myös teoreettiseen lähestymistapaan: ekofeminismiä on kritisoitu taipumuksesta essentialismiin (Li 1993), ja tietyllä tapaa aineistoni korostaa tätä piirrettä – uskoakseni tarkoituksellisesti.

Ekofeministisenä ja posthumanistisena motiivina ihmissusaihelma jäljittää ja paljastaa valtasuhteita, joista emme aina ole edes tietoisia. Tämä näkyy erityisesti silloin, kun tutkimme ihmissusikuvauksia diffraktiota aiheuttavina pintoina: Jos sudet eivät toimikaan inhimillisen lukijan odotusten mukaan, niiden tekemiset tuntuvat oudoilta, jopa tyrmistyttäviltä. Jos taas toimivat, koemme helpotusta ja tyydytystä. Ihmisyyttä rakentavista symboleista luopuminen ja susien toimijuudelle altistuminen *häiritsevästi* paljastaa inhimilliset fantasiamme, joita kohdistamme susiin ja luontoon laajemminkin. Häiriön kautta ihmissusaihelma tuo esiin sen, kuinka kiihkeästi kaipaamme luontoa ja sen villeyttä, mutta samaan aikaan koemme tarvetta kontrolliin.

Asettamalla suden naisen rinnalle ja kuvaksi teokset eivät sorru perinteiseen antropo- tai zoomorfismiin (vrt. Rojola 2016), vaan pikemmin problematisoivat koko dualismeille rakentuvan ajatte-

lumme. Ehkä juuri siksi diffraktiivinen ajattelu on haastavaa: kun kyseenalaistamme yhden jaon kurkottamalla rajan yli, kaatuu toinen, sitten kolmas ja niin edelleen, kunnes löydämme itsemme keskeltä outoja ja muuttuvia kuvioita, joita emme enää voikaan hallita. Antautumalla näille häiriöille voimme oppia toiseudesta, ja samalla itsestämme (vrt. Aaltola 2013). *Rose on poissa* kiteyttääkin proosan kielellä sen, mitä voimme teoretisoida diffraktiivisen ajattelun kautta: ”se mikä tapahtuu sudelle, tapahtuu myös ihmiselle” (ROP, 63).

FM Milka Siponkoski toimii väitöskirjatutkijana Jyväskylän yliopistossa. Tutkimuksessaan hän selvittää diffraktiivisen lukemisen mahdollisuuksia posthumanistisen ja ekokriittisen kirjallisuudentutkimuksen menetelmänä. Päätoimisesti hän toimii kotoutumiskouluttajana ja suomen kielen opettajana yksityisellä opetusalla.

KIRJALLISUUS

PRIMAARILÄHTEET

Alasalmi, Päivi 2000. *Metsäläiset* [=M]. Jyväskylä: Gummerus.
Kettu, Katja 2018. *Rose on poissa* [=ROP]. Helsinki: WSOY.

Rotko, Tuula 1998. *Susi ja surupukuinen nainen* [=SSN]. Helsinki: Tammi.

SEKUNDAARILÄHTEET

Aaltola, Elisa (2013) Lopuksi. Kohti eläintä. Teoksessa Aaltola, Elisa & Koskinen, Johanna (toim.) *Johdatus eläinfilosofiaan*. Helsinki: Gaudeamus, 279–289.
Aholainen, Katri (2020) Diffraktiivinen luenta Yrjö Kokon Laulujoutsenesta ja valokuvan ei-inhimillisyydestä. Teoksessa Hyttinen, Elsi & Lummaa, Karoliina (toim.) *Sotkuiset maailmat: Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*. Jyväskylän yliopisto: Nykykulttuuri, 179–206.
Andersson, Rani-Henrik & Henriksson, Markku (2010) *Intiaanit. Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen historia*. Helsinki: Gaudeamus.
Barad, Karen (2007) *Meeting the Universe Halfway: Quan-*

tum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham: Duke University Press.
-- (2019 [2003]) Posthumanistinen performatiivisuus: Kohti ymmärrystä siitä, miten materia merkityksellistyy. Teoksessa Nauha, Tero, Arlander, Annette, Järvinen, Hanna & Porkola, Pilvi (toim.) *Performanssifilosofiaa: esitysten, esiintymisten ja performanssifilosofiasta performanssijatteluun*. Helsinki: Taideyliopiston Teatterikorkeakoulu. Suomentanut Anette Arlander. <https://nivel.teak.fi/performanssifilosofiaa/posthumanistinen-performatiivisuus-kohti-ymmarrysta-siita-miten-materia-merkityksellistyy/> (haettu 12.5.2022).

- Birkeland, Janis (1993) Ecofeminism. Teoksessa Greta Gaard (toim.) *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press, 13–59.
- Coetzee, Azille & Du Toit, Louise (2017) Facing the Sexual Demon of Colonial Power: Decolonising Sexual Violence in South Africa. *European Journal of Women's Studies* 25:2, 1–14.
- Enbridge Inc. (2019) Line 3 Replacement Project. *Enbridge Inc.* <https://www.enbridge.com/projects-and-infrastructure/public-awareness/minnesota-projects/line-3-replacement-project> (haettu 27.4.2022).
- Geerts, Evelien & van der Tuin, Iris (2016) Diffraction & Reading Diffractively. *New Materialism*. 27 July. <https://newmaterialism.eu/almanac/d/diffraction.html> (haettu 12.5.2022).
- Gill, Jerry H. (2002) *Native American Worldviews. An Introduction*. New York: Humanity Books.
- Hiedanpää, Juha (2014) Susikonflikti ihmisen ja luonnon myyttisenä erottajana. Knuutila, Seppo & Piela, Ulla (toim.) *Ympäristömytologia*. Helsinki: SKS, 375–392.
- Iovino, Serenella & Oppermann, Serpil (2014) Introduction: Stories Come to Matter. Teoksessa: Iovino, Serenella & Oppermann, Serpil (toim.) *Material Ecocriticism*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1–17.
- Järvinen, Antero (2000) *Ihmiset ja eläimet: "humanistin eläinikirja"*. Helsinki: WSOY.
- Kallas, Aino (1995) *Reigin pappi. Barbara von Tisenhusen. Sudenmorsian*. Helsinki: Otava.
- Karkulehto, Sanna, Koistinen, Aino-Kaisa, Lummaa, Karoliina & Varis, Essi (2020) Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman Striving for More Ethical Cohabitation. Karkulehto, Sanna, Koistinen, Aino-Kaisa, & Varis, Essi. (toim.) *Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman in Literature and Culture*. New York & London: Routledge, 1–19.
- Kettu, Katja, Koutaniemi, Meeri & Seppälä, Maria (2016) *Fintiaanien mailla*. Helsinki: WSOY.
- Kilpinen, Pekka (2002) *Ihmissudet. Asiakirjoja ja kertomuksia*. Yliopistopaino: Helsinki
- King, A. E. (2017) Intersectionality and the Changing Face of Ecofeminism. *Ethics & the Environment* 22:1, 63–87.
- Kurvet-Käosaar, Leena & Rojola, Lea (toim.) (2011) *Aino Kallas: Negotiations with Modernity*. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Laitinen, Kai (1995) *Aino Kallaksen mestarivuodet: tutkimus hänen tuotantonsa päälinjaustoista ja taustasta 1922–1956*. Helsinki: Otava.
- Lappalainen, Päivi (1992) Jotakin vanhaa, jotakin uutta. Naisen subjektiviteetin rakentuminen L. Onervan Mirdjassa ja Aino Kallaksen Sudenmorsiamessa. Teoksessa Onnela, Tapio (toim.) *Vampyyrinainen ja Kenkuunniemen sauna: suomalainen kaksikymmenluku ja modernin mahdollisuus*. Helsinki: SKS, 151–168.
- Leppälahti, Merja (2006) Vironsusia Suomen maisemassa: Ihmissusi uskomusperinteessä ja kaunokirjallisuudessa. *Sananjalka* 48:1, 85–100.
- Li, Huey-li (1993) A Cross-Cultural Critique of Ecofeminism. Teoksessa Gaard, Greta (toim.) *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press, 272–294.
- Lummaa, Karoliina & Rojola, Lea (2016) Johdanto: Mitä posthumanismi on? Teoksessa Lummaa, Karoliina & Rojola, Lea (toim.) *Posthumanismi*. Turku: Eetos, 13–32.
- Lähdesmäki, Heta (2020) *Susien paikat: Ihminen ja susi 1900-luvun Suomessa*. Jyväskylän yliopisto: Nykykulttuuri.
- Melkas, Kukku (2008) Apokalypsista uuteen luonnonjärjestykseen. Aino Kallaksen ”Pyhän joen kosto” ekologisenä kannanottona. Lahtinen, Toni & Lehtimäki, Markku (toim.) *Äänekäs kevät. Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Helsinki: SKS, 136–155.
- (2006) *Historia, halu ja tiedon käärme Aino Kallaksen tuotannossa*. Väitöskirjatutkimus. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1063. Helsinki: SKS.
- Metsvahi, Merili (2001) Werwolfprozesse in Estland und Livland im. 17. Jahrhundert. Zusammenstöße zwischen der Realität von Richtern und von Bauern. Teoksessa Beyer, Jürgen & Hiimäe, Reet (toim.) *Folklore als Tatsachenbericht*. Tartu: Sektion für Folkloristik des Estnischen Literaturmuseums, 175–184.
- Moraru, Christian (2001) *Rewriting: Postmodern Narrative and Cultural Critique in the Age of Cloning*. Albany: State University of New York Press.
- NIMMIWG = National inquiry into missing and murdered indigenous women and girls (2019) Reclaiming Power and Place: The Final Report of the National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls. Volume 1a. https://www.mmiwgffada.ca/wp-content/uploads/2019/06/Final_Report_

- Vol_1a-1.pdf (haettu 12.5.2022).
- Orjala, Kati (2001) *Tuula Rotkon Susi ja surupukuinen nainen tekstien dialogissa*. Kirjallisuuden pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto. <https://jyx.jyu.fi/bitstream/handle/123456789/9071/korjala.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (haettu 12.5.2022).
- Plumwood, Val (1994) *Feminism and the Mastery of Nature*. London & New York: Routledge.
- Rojola, Lea (2016) Hänen olivat täytetyt linnut. Teoksessa Lummaa, Karoliina & Rojola, Lea (toim.) *Posthumanismi*. Turku: Eetos, 130–154.
- (2013) Kun metafora tulee lihaksi. Aino Kallaksen Sudenmorsiamen susi ja antropologinen kone. Teoksessa Rossi, Riikka & Isomaa, Saija (toim.) *Kirjallisuuden naiset: Naisten esityksiä 1840-luvulta 2000-luvulle*. Helsinki: SKS, 229–253.
- (1992) "Konsa susi olen, niin suden tekojakin teen." Uuden naisen uhkaava seksuaalisuus Aino Kallaksen Sudenmorsiamessa. Teoksessa Onnela, Tapio (toim.) *Vampyyrinainen ja Kenkuinniemen sauna: Suomalainen kaksikymmenluku ja modernin mahdollisuus*. Helsinki: SKS, 132–150.
- Rojola, Lea (toim.) (1999) Suomen Kirjallisuushistoria 2: *Järkiuskosta vaistojen kapinaan*. Helsinki: SKS.
- Samola, Hanna (2019) Hukan jäljillä. Susi- ja ihmissusi-kuvausten intertekstit suomalaisissa 2010-luvun romaaneissa. Teoksessa Arminen, Elina & Lehtimäki, Markku (toim.) *Muistikirja ja matkalaukku: Muotoja ja merkityksiä 2000-luvun suomalaisessa romaanissa*. Helsinki: SKS, 276–300.
- Tikkanen, Jouni (2019) *Lauma: 1880-luvun lastensurmat ja susiviha Suomessa*. Helsinki: Otava.
- Udén, Maria K. (2018) *The Novel Feminist Diffraction Concept. Its Application in Fifty-one Peer Reviewed Papers. Research report*. Luleå: Luleå University of Technology.
- Utriainen, Terhi (2015) Lumottuja naisruumiita ja jumalallisia naisia. Uskontotiede haastaa Luce Irigarayn. Teoksessa Ahonen, Johanna & Vuola, Elina (toim.) *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä*. Helsinki: SKS, 55–81.
- Valkeakari, Tuire (2021) Katja Kettu's *Rose on poissa* as Transcultural Trauma Fiction. *Critique: Studies in Contemporary Fiction* 62:3, 269–284.
- Vuorikuru, Silja (2012) *Kauneudentempelin ovella: Aino Kallaksen tuotanto ja raamatullinen subteksti*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Warren, Karen J. (2000) *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It Is and Why It Matters*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Yakushko, Oksana (2018) Witches, Charlatans, and Old Wives: Critical Perspectives on History of Women's Indigenous Knowledge. *Women & Therapy* 41:1–2, 18–29.

THE DEEDS OF WOLVES – OTHERNESS, METAMORPHOSIS AND NON-HUMAN AGENCY IN THREE CONTEMPORARY FINNISH NOVELS

In this paper I discuss three Finnish novels that rewrite a story from the classic Finnish novel *Sudenmorsian* (1928) by Aino Kallas. Tuula Rotko's *Susi ja surupukuinen nainen* (1998), Päivi Alasalmi's *Metsäläiset* (2000) and Katja Kettu's *Rose on poissa* (2018) renew the mythical werewolf narrative, that Kallas created in her original story. By doing so, these novels bring the werewolf narrative into a new era. As Rotko's, Alasalmi's and Kettu's novels simultaneously underline the questions about gender and the meaning of non-human nature, they can be characterized as ecofeminist literature. I analyze these texts within ecofeminist and posthumanist frame, from the viewpoints of Otherness and Othering. As a method, I use diffractive reading, with a focus on mapping disturbances in the human-centered picture of reality. At the heart of the analysis is the werewolf motif that appears in in all the novels considered in this paper. Through diffractive reading, the werewolf motif evolves into a broader, boundary-crossing ecofeminist motif.

KEYWORDS: DIFFRACTIVE READING, ECOFEMINISM, POSTHUMANISM, REWRITING, WEREWOLF NARRATIVE