

**Inhimillisen ja ei-inhimillisen suhde Eija Lappalaisen ja Anne
Leinosen trilogiassa *Routasisarukset***

Kia Kekki

Pro gradu -tutkielma

Jyväskylän yliopisto

**Taiteiden ja kulttuurin
tutkimuksen laitos**

Kirjallisuus

Syksy 2014

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta – Faculty Humanistinen tiedekunta	Laitos – Department Taiteen ja kulttuurintutkimuksen laitos
Tekijä – Author Kia Johanna Kekki	
Työn nimi – Title Inhimillisen ja ei-inhimillisen suhde Eija Lappalaisen ja Anne Leinosen trilogiassa <i>Routasisarukset</i>	
Oppiaine – Subject Kirjallisuus	Työn laji – Level Pro gradu -tutkielma
Aika – Month and year Joulukuu 2014	Sivumäärä – Number of pages 77 s. + lähteet 8 s.
<p>Tiivistelmä – Abstract</p> <p>Pro gradu -työssäni tutkin Eija Lappalaisen ja Anne Leinosen kirjoittaman dystooppisen <i>Routasisarukset</i>-trilogian teoksia <i>Routasisarukset</i> (2011), <i>Hiekkasotilaat</i> (2012) ja <i>Konejumalat</i> (2013). Tutkimuksessani keskityn kuvaamaan ja analysoimaan trilogian esityksiä inhimillisestä ja ei-inhimillisestä sekä niiden välistä suhdetta. Tutkielmani teoreettisena taustana ovat ekokritiikin ja kriittisen posthumanismin teoretisoinnit, joiden yhteisiä piirteitä pyrin tutkimuksessani kartoittamaan ja soveltamaan. Lähiluvun avulla analysoin trilogian esityksiä ihmisyydestä, eri lajien välisistä suhteista sekä lopulta laajemmin sitä, millaisia merkityksiä inhimillinen ja ei-inhimillinen näiden kuvausten kautta saavat. Samalla tutkin trilogian esityksiä toisilleen vastakkaisiksi mielletyistä vastapareista ja kategorioista, kuten elollinen–eloton, orgaaninen–ei-orgaaninen, luonnollinen–luonnoton ja luonto–kulttuuri.</p> <p>Trilogian monipuoliset esitykset ihmisyyden perustaviksi elementeiksi mielletyistä asioista, kuten lisääntymisestä, kuolemasta ja tietynlaisesta ihmisruumiista, horjuttavat luonnollisuuden ja luonnottomuuden rajaa. Trilogian esitykset eettisistä ongelmista kyseenalaistavat edelleen ihmislajin oletetun eettisyyden ja humaaniuden. Erilaisten materiaalien kohtaaminen hybridihahmoissa ja kone-eläimissä purkaa puolestaan orgaanisen ja ei-orgaanisen rajaa. Trilogian esitykset kritisoivat stabiilin ja ”puhtaan” ihmisyyden ajatusta sekä paljastavat humanistisen ruumiinkuvan ahtauden. Lajierot ylittävän viestinnän kuvaukset korostavat kommunikaation mahdollisuutta inhimillisten ja ei-inhimillisten olentojen välillä. Erityisesti koneen ja ihmisen suhde on trilogiassa niin läheinen, että voidaan puhua kumppanuuslajeista. Inhimillinen ja ei-inhimillinen kohtaavat ja sekoittuvat kaikissa näissä prosesseissa lähentyen toisiaan merkitystasolla. Tutkimukseni perusteella trilogian maailman voikin tulkita erilaisten luontoon ja kulttuuriin kuuluvien asioiden yhteenliittymäksi, luontokulttuuriksi. Tässä luontokulttuurissa inhimillinen ja ei-inhimillinen ovat dynaamisia ja alati toisiinsa sekoittuvia elementtejä, erilaisilla materiaaleilla ja kategorioilla leikkittelyä.</p> <p>Inhimillisen ja ei-inhimillisen esitykset kietoutuvat trilogiassa osaksi ekokritiikin, posthumanismin ja transhumanismin välistä neuvottelua. Samalla esitykset resonoivat vahvasti reaali maailmassa tapahtuvien muutosten, kuten antroposentrismen kyseenalaistamisen kanssa. Tutkimukseni perusteella ekokritiikki ja posthumanismi ovat teoreettisina suuntauksina ja kysymyksenasetteluissaan lähellä toisiaan, ja niitä on mielekästä soveltaa yhdistellen kirjallisuudentutkimuksessa. Yhdessä ne voivat paljastaa (nyky)kirjallisuudesta uudenlaisia kriittisiä näkökulmia.</p>	
<p>Asiasanat – Keywords</p> <p>(kriittinen) posthumanismi, ekokritiikki, transhumanismi, uskumma, dystopia, figuuri, hybridi, kimeera, lajismi, kumppanuuslaji, luontokulttuuri, Donna Haraway, Anne Leinonen, Eija Lappalainen</p>	
<p>Säilytyspaikka – Depository</p> <p>Taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitos, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylän yliopiston kirjasto</p>	
<p>Muita tietoja – Additional information</p>	

Sisällys

1 Johdanto	1
1.1 Tutkimuksen lähtökohdat ja tavoitteet	1
1.2 ”He kohtaavat rujan maan siimeksessä”: trilogiasta	5
1.2.1 Trilogian genre	6
1.2.2 Trilogian dystooppisuus	8
1.3 Tutkimuskysymykset ja tutkielman rakenne	10
2 Teoreettinen tausta	13
2.1 Ekokritiikki	13
2.2 Posthumanismi	18
2.2.1 Posthumanismi ja feminismi	22
2.2.2 Outouden ihanuus – posthumanismi ja science fictionin genre	24
2.3 Yhteistä kosketuspintaa etsimässä: inhimillinen ja ei-inhimillinen	25
3 Ihminen – uhanalainen laji?	30
3.1 Laji ja lajismi	30
3.2 Ihmiselämän peruspilarit murenevat	32
3.2.1 Lisääntymistarinoita	32
3.2.2 Tarinoita kuolemasta	37
3.2.3 Ruumiillisuuden kahleet	41
3.3 Metamorfoosit, hybridit ja kimeerat ihmisyyden horjuttajina	43
3.3.1 Kiehtovat yhteenliittymät	43
3.3.2 Traakit ja kääpijät	45
3.3.3 Kone-eläimet ja inhimilliset laitteet – elollisen ja elottoman välimaastossa	51
3.4 Eettisiä ongelmia ja kaipuu humanismiin	55
3.5 Kohtaamisia luontokulttuurissa	61
3.5.1 Lajien viestinnästä: ”En ymmärtänyt läheskään kaikkea mitä ne viestivät. Olin kuitenkin ihminen.”	61
3.5.2 Kumppanuuslajit – retkeilyä ajattelumme rajoilla	68
4 Päättäntö	75
Lähteet	

1 Johdanto

1.1 Tutkimuksen lähtökohdat ja tavoitteet

Tässä pro gradu -työssäni tarkastelen spekulatiivista fiktiota ja dystopiakirjallisuutta edustavaa Eija Lappalaisen ja Anne Leinosen *Routasisarukset*-trilogiaa. Tutkin trilogian teoksia *Routasisarukset* (2011), *Hiekkasotilaat* (2012) ja *Konejumalat* (2013) erityisesti inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteen kannalta. Kaunokirjallisuuden avulla voidaankin tarkastella ihmisyyttä, ympäristöä sekä inhimillistä ja ei-inhimillistä (Lahtinen 2012, 82). Kohdeteokseni heijastavat mielenkiintoisella tavalla, miten ymmärrämme nämä elementit ja niiden väliset suhteet. Samalla ne herättävät pohtimaan, millaisia muutoksia ihmisyyden, luonnon sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen osalta ajattelussamme on tapahtunut ja kenties tapahtumassa. Lähestyn näitä teemoja ekokriittisen kirjallisuudentutkimuksen ja posthumanistisen teoretisoinnin kautta.

Viime vuosina Suomessa on julkaistu paljon naisten kirjoittamaa nuorille ja nuorille aikuisille suunnattua tieteiskirjallisuutta, joka kuvaa erilaisia tulevaisuuden dystopioita. Myry Voipio toteaa artikkelissaan ”Vallan äärellä” (2013, 29) spekulatiivisen fiktion ja sen piiriin kuuluvan dystopiakirjallisuuden jyränneen suosiolla ja määrällään realistisen nuortenkirjallisuuden Suomessa. Sama spekulatiivisen fiktion räjähdysmäinen kasvu on havaittavissa myös muualla, ja esimerkiksi Suzanne Collinsin *Hungergames* (suom. *Nälkäpeli*) -kirjasarjan teokset ovat nousseet suureen suosioon ympäri maailmaa (ks. esim. Honko 2013).

Tämän kirjallisen ilmiön sisällä vaikuttaa vahvasti myös ympäristötietoinen näkökulma, sillä monissa nuortenkirjallisuuden dystopioissa taustalla on mennyt tai tuleva ekokatastrofi. Suomessa esimerkiksi Siiri Enorannan *Nokkosvallankumous* (2013), Emmi Itärannan *Teemestarin kirja* (2012), Annika Lutherin *Kodittomien kaupunki* (2011), Laura Lähteenmäen *North End* -trilogia (2012–2014) sekä tutkimuskohteeni *Routasisarukset*-trilogia edustavat tällaista kirjallisuutta. Erilaisia ympäristöongelmia kuvaavia kirjallisuustrendejä on esiintynyt Suomessa aiemminkin, esimerkiksi lyriikassa 1970-luvulla (ks. Lummaa 2012a). Myös luontoon liittyvät pseudotieteelliset apokalyptisikuvaukset ovat nykyajan tieteiskirjallisuudessa yleisiä, Suomessa erityisesti Risto Isomäen tuotannossa (Lahtinen 2012). Maailmalla postapokalyptisiä maailmoja on tosin kuvattu jo pitkään erityisesti naisten kirjoittamassa tieteis- ja fantasiakirjallisuudessa (ks. Roberts 1993, 108–113), joten sinänsä ilmiö ei ole aivan uusi.

Spekulatiivista fiktiota tutkineen Vesa Sisätön (2012, 83) mukaan tieteis- ja fantasiateoksissa ideoilla ja maailmankuvalla on suuri rooli, mikä on hedelmällinen lähtökohta tutkimukselleni ja selittää osin

myös ympäristöteemojen esiinnousua. Tieteiskirjallisuuden konventionaalisten keinojen avulla voidaan rakentaa esityksiä todellisen maailman ajankohtaisten ympäristöongelmien, kuten ilmastonmuutoksen ja saastumisen, kuvitelluista seurauksista tulevaisuuden maailmassa. Tällä hetkellä suomalainen nuorten tieteiskirjallisuus vaikuttaa olevan erityisen kiinnostunut kuvaamaan teknologisen kehittymisen mahdollisia seurauksia ja ihmiskunnan tilaa ympäristönäkökulmasta. Näin suomalainen nuorten ja nuorten aikuisten tieteiskirjallisuus voi mielestäni tuottaa muuhun (nuorten)kirjallisuuteen nähden uudenlaisia esityksiä luonnosta, ihmisyydestä ja teknologiasta sekä laajemmin inhimillisen ja ei-inhimillisen välisistä suhteista. Myös Roberts (1993, 2) näkee erityisesti naisten kirjoittaman science fictionin uudistusvoimaisena.

Kaunokirjallisuuden ja luonnon sekä laajemmin ei-inhimillisen suhdetta on pidetty ongelmallisena, sillä kirjallisuus ei voi koskaan suoraan kuvata todellisuutta. Kirjallisuudentutkijan näkökulmasta luonnon tarkastelu tarkoittaaakin vain luonnon esitysten tarkastelua. Lahtisen (2012, 80) mukaan kirjallisuus voi kuitenkin heijastaa ajatuksiamme luonnosta ja ihmisen suhteesta siihen ja tätä kautta muokata käsityksiämme näistä asioista eli luoda todellisuutta. Lahtinen toteaa edelleen kirjallisuuden vaikuttaneen voimakkaasti erityisesti länsimaalaisiin käsityksiin luonnosta. Lisäksi uskon, että kohdeteokseni voivat osana ”dystopiabuumia” haastaa nuoria lukijoitaan kyseenalaistamaan paitsi vallitsevia luontokäsityksiä myös ihmiseen ja ihmisyyteen liittyviä itsestänselvyyksiä. Ne voivat myös genrensä rajoissa nostaa esiin uudenlaisia näkökulmia, jotka kertovat inhimillisen ja ei-inhimillisen monimutkaistuvasta suhteesta. Mielestäni jo näiden perusteiden valossa uutta suomalaista nuortenkirjallisuutta ja tieteiskirjallisuutta on syytä tutkia ekokriittisestä ja posthumanistisesta näkökulmasta.

Tutkimukseni keskeisimmiksi perusteiksi nousevat kohdeteosten edustaman kirjallisen ilmiön eli dystopia- ja ekokatastrofibuumin ajankohtaisuus, laajuus sekä aihealueen suomalaisen tutkimuksen vähäisyys. Vaikka ekokatastrofeja käsitteleviä teoksia on julkaistu varsinkin viime aikoina melko paljon, ekokriittistä tutkimusta niistä ei ole juuri tehty. Yleisesti tutkimuksen vähäisyys voi liittyä tieteiskirjallisuuden ja nuortenkirjallisuuden aliarvostukseen. Kuitenkin tällainen tutkimustieto voi esimerkiksi antaa eväitä kouluissa ekologisen lukutaidon¹ kehittämiseen ja yleisemmin ympäristötietoisuuden kasvattamiseen. Aiempi suomalainen ekokriittinen kirjallisuudentutkimus keskittyy pitkälti muihin genreihin kuin tieteis- ja fantasiakirjallisuuteen. Esimerkiksi luontolyriikkaa

¹ Ekologinen lukutaito merkitsee valmiutta erilaisten luontokäsitysten ja -esitysten tulkintaan sekä niiden merkitysten pohdintaan. Esimerkiksi tekstien luontoon kohdistuvien tuhoisien asenteiden havaitseminen ja tunnistaminen on ekologista lukutaitoa. (Ks. esim. Lummaa 2011; Lahtinen 2012.)

(erityisesti lintu-teema), satuja² (muun muassa Anni Swanin tuotanto) sekä Aino Kallaksen ja Tove Janssonin tuotantoa on tutkittu juuri ekokritiikin näkökulmasta (esim. Lummaa 2008, 2010; Melkas 2006, 2008; Happonen 2011).

Ekokriittisen kirjallisuudentutkimuksen saralla on viime vuosina tutkittu myös lasten- ja nuortenkirjallisuutta, mutta senkin sisällä tutkimus on keskittynyt lähinnä satuihin ja lastenlyriikkaan, kuten ilmenee esimerkiksi teoksen *Tapion tarhoista turkistarhoille – johdatus lasten- ja nuoren kirjallisuuden luontoon* (2011) sisällöstä. Tieteis- ja fantasiakirjallisuutta Suomessa on tutkittu ekokriittisestä näkökulmasta lähinnä opinnäytetyötasolla, esimerkiksi Outi Nousiaisen (2010) pro gradussa *Ympäristöretoriikka- ja uhat Robin Hobbin fantasiatrilogiassa The Soldier Son ja Jeanette Wintersonin tieteisromaanissa The Stone Gods*. Nousiaisen tutkimus lähestyy aihetta genreteorioiden ja -konventioiden näkökulmasta. Ulkomaista ekokriittistä tutkimusta tieteis- ja fantasiakirjallisuudesta on runsaammin, mutta lähinnä aikuislukijoille suunnattujen, suosittujen Margaret Atwoodin ja Ursula Le Guinin teoksista tai muista tieteiskirjallisuuden vanhemmista ja tunnetummista klassikoista.

Posthumanismin ja transhumanismin³ tutkimuksen alueella tieteisgenre on saavuttanut ymmärrettävästi paljon enemmän huomiota. Kun puhutaan posthumanismin keskeisistä ajatuksista, kyborgeja, välitilahahmoja ja ihmisyyden kyseenalaistavia elementtejä vilisevä tieteisgenre on antoisa tutkimuskohde. Tutkimusta on tehty muun muassa science fiction -tv-sarjoista ja -elokuvista (esim. Koistinen 2011). Posthumanistista kirjallisuudentutkimusta on Suomessa julkaistu kuitenkin melko vähän. Posthumanistista kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimusta Suomessa ovat julkaisseet esimerkiksi Karoliina Lummaa ja Lea Rojola, joista jälkimmäinen on keskittynyt erityisesti Donna Harawayn ajatusten soveltamiseen kirjallisuudentutkimuksessa. Lummaa ja Rojola ovat myös toimittaneet ensimmäisen suomenkielisen posthumanismia käsittelevän teoksen *Posthumanismi*, joka ilmestyi syksyllä 2014. Opinnäytetöissä painotus vaikuttaa usein olevan henkilöahmojen subjektiivisuuden esityksissä, kuten Kaisa Kortekallion (2013) pro gradussa *Posthumanistiset subjektit Simon Ingssin teoksissa Hot Head ja Hotwire* ja Juha Raipolan (2008) pro gradussa *Postia humanismille. Leena Krohnin teos Pereat Mundus posthumanismin sekä Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin filosofian valossa*. Nuortenkirjallisuudesta tehtyä posthumanistista kirjallisuudentutkimusta ei käsittäakseni ole lainkaan, ainakaan Suomessa. Yleisesti vaikuttaa siltä, että posthumanistinen kirjallisuudentutkimus on Suomessa vasta aluillaan. Lisäksi posthumanistisen teoretisoinnin ja kirjallisuudentutkimuksen suhde koetaan haastavaksi. Esimerkiksi

² Satuja voidaan tulkita joissain yhteyksissä myös fantasiana (ks. esim. Ylönen 2000).

³ Transhumanismia ja sen suhdetta posthumanismiin käsittelem tarkemmin luvussa 2.2.

kirjallisuudentutkija Raipola kokee, ettei posthumanistisen teorian soveltamisesta kirjallisuustieteeseen ole olemassa ”kovinkaan onnistuneita esimerkkejä” (sit. Lankinen 2011). Tutkielmani yksi tavoite onkin pyrkiä kehittämään posthumanistisen teorian sovellettavuutta kirjallisuustieteeseen osana ekokriittistä tutkimusta.

1.2 ”He kohtaavat rujan maan siimeksessä”: trilogiasta

Tässä alaluvussa esittelen tarkemmin tutkielmani trilogian osat. Katson tarpeelliseksi myös analysoida niiden genreä ja siihen liittyvä dystooppisuutta, sillä ne luovat lähtökohdan tutkielmani keskiössä oleville inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteiden sekä ihmisyyden esityksille.

Tutkimuskohteekseni valikoituneen dystopia-trilogian *Routasisarukset* lisäksi Eija Lappalainen ja Anne Leinonen ovat kirjoittaneet yhdessä monia nuortenkirjoja, esimerkiksi fantasiakirja *Sagan* (2003). Leinonen on kirjoittanut monia teoksia myös itsenäisesti ja voittanut useita Atorox-palkintoja tieteisnovelleistaan. (Lappalainen & Leinonen 2014.) *Routasisarukset*-trilogiaan kuuluu kolme teosta: *Routasisarukset* (2011), *Hiekkasotilaat* (2012) ja *Konejumalat* (2013). Jatkossa käytän niistä lainausten yhteydessä lyhenteitä RS (*Routasisarukset*), HS (*Hiekkasotilaat*) ja KJ (*Konejumalat*). Näistä ensin mainittu oli ehdolla Finlandia Junior 2011 ja Tähtivaeltaja 2012 -palkintojen saajaksi. Trilogiaa on luonnehdittu hyvin kunnianhimoiseksi, ja sitä on verrattu Margaret Atwoodin ja Ursula Le Guinin tuotantoon teemojensa vuoksi. Trilogian teokset ovat myös saaneet hyviä arvosteluja (ks. esim. Voipio 2012, Loikkanen 2012).

Trilogia edustaa uutta nuorille tai nuorille aikuisille suunnattua tieteiskirjallisuutta. Sen maailma on kärsinyt 2300-luvun Eurooppa, joka on jakautunut eri alueisiin ja yhteisöihin mutta jossa varsinaisia valtioita tai kansallisuuksia ei enää ole. Taustalla on 2000-luvun luonnonvarojen kohtuuton tuhlaaminen sekä kyseenalaisten geenimanipulointi-kokeilujen aloittaminen ”Teknologian kultakaudeksi” nimetyllä 2100-luvulla. Lopulta ongelmat kärjisti Straussin biotehtaaseen kohdistunut terrori-isku, jonka myötä tutkimuksissa käytetyt virukset tuhosivat suurimman osan ihmiskunnasta. Myös luonnon saastuminen on edennyt sietämättömään pisteeseen.

Teoksissa on useita nuoria päähenkilöitä, joiden tarinat liittyvät kiinteästi toisiinsa ennustuksen, rakkauden ja erikoisten kykyjensä kautta. Utu on niin henkilönä kuin kertojana kuitenkin muita hahmoja keskeisemmässä roolissa. Hän on aikuisuuden kynnyksellä oleva nuori nainen, joka karkaa idylliseltä vaikuttavasta kodistaan Laaksosta etsimään hieman vanhempaa kasvatti-isoveljeään ja ihastustaan Marrasta, joka on jättänyt ahdasmielisenä pitämänsä kotinsa jo aiemmin. Etsiessään veljeään Utu tutustuu moniin uusiin ihmisiin, joista suurimmalla osalla on jonkinlaisia kykyjä tai

erikoisia ominaisuuksia. Utu itse osaa kommunikoida koneiden kanssa ja haluaa kehittää kykyään ulkomaailmassa. Utusta ja hänen löytämästään konelinnusta, Muinaisesta, tuleekin lähes erottamaton parivaljakko. Marras puolestaan pystyy vaikuttamaan tunteisiin ja manipuloimaan toisia häikäilemättömästi. Kykynsä avulla hän on rakentanut hyvät välit johtavan yhteiskunnan Taivaan asukkaisiin sekä onnistunut hurmaamaan itselleen Onawen, joka kuuluu synnyttäjänäisten hallitseman Meren asukkaisiin, tiinettäriin. Sarim puolestaan on Marraksen ystävä ja rohkea Värihampaiden klaanin johtaja, jonka aistit ovat erityisen herkäät ja kipukynnys harvinaisen korkea. Hän on myös Utun myöhempi rakastettu. Utun toinen ihastus, Huria, on Aavikolla kaikessa hiljaisuudessa luontoa elvyttävän kansan eli gaijalaisten kasvattama nuori mies, jolla on parantamisen lahja. Trilogian edetessä selviää, että kaikki kyvylliset ovat alun perin geenimanipuloinnin kohteeksi päässeiden tai joutuneiden ihmisten jälkeläisiä, joilla oli veressään myös runsaasti nanoteknologiaa.

1.2.1 Trilogian genre

Routasisarukset-trilogian määrittelemisen vain nuorten kirjallisuudeksi ei ole täysin ongelmatonta, sillä nuorista päähenkilöistä huolimatta teosten synkät teemat ovat tuttuja aikuisille suunnatuista sci-fi-teoksista. Kirjastoluokittelussa ne ovatkin nuorten aikuisten kirjallisuutta. Omat haasteensa genren määrittelylle asettaa myös se, että teokset sekoittavat voimakkaasti tieteis- ja fantasiakirjallisuuden piirteitä.

Laajemmin kohdeteosten voi katsoa edustavan spekulatiivista fiktiota, jossa olennaista ovat kuvitellut tarinamaailmat. Markku Soikkelin mukaan spekulatiiviseksi fiktioksi luokitellaan perinteisesti tieteis-, fantasia- ja kauhukirjallisuus (Soikkeli 2013, 280). Vielä tarkemmin määriteltynä teokset edustavat tieteiskirjallisuuden uudehkoa alalajia *uuskumma* (engl. new weird), jolle tyypillistä on kaunokirjallisesti korkea taso sekä fantasian, tieteiskirjallisuuden ja valtavirtafiktion piirteiden sekoittaminen (ks. Sisättö 2012). Soikkeli (2013, 287) toteaa uuskumma-kirjallisuuden myös kyseenalaistavan perinteiset lajirajat sekoittelemalla piirteitä eri lajeista, mikä sinänsä ei ole uusi ilmiö. Erityisesti naisten kirjoittamassa tieteiskirjallisuudessa on sekoitettu jo pidempään tieteis- ja fantasiakirjallisuuden piirteitä, aina Mary Shelley'n *Frankensteinista* alkaen (ks. Roberts 1993, 9).

Näkyvin tieteiskirjallisuudelle tyypillinen piirre on tulevaisuuteen sijoittumisen lisäksi futuristinen teknologia, kuten tietoisuuden saavuttaneet ja muotoaan muuttavat koneet, ja ylipäättään sen kokonaisvaltainen rooli teosten maailmassa niin luonnon kuin ihmishahmojen kannalta. Fantasian piirteiksi voidaan puolestaan tulkita pelottavat merihirviöt sekä joidenkin hahmojen nimeäminen genrelle tyypillisesti velhottariksi. Itse asiassa Anne Leinonen toteaa monien hahmojen saaneen

innoituksensa juuri roolipelihahmoista: ”Sarim on varashahmo, Marras on velho harhapoluilla, Utu on siro haltianeito.” (Leinonen 2014.)

Kuvausten erittely fantastisiin ja tieteiskirjallisuuden tyypillisiin piirteisiin ei kuitenkaan ole mielekäästä, sillä ne limittyvät kerronnassa erottamattomasti toisiinsa. Teoksissa hyödynnetään esimerkiksi kerronnallista quest- eli matkarakennetta, joka on tyypillinen molemmille lajityypeille: nuoret päähenkilöt matkaavat kukin Euroopan erilaisten alueiden tai pienoisyhteiskuntien läpi kohti omia tavoitteitaan ja etsivät samalla paikkaansa maailmassa. Myös kyvyllisiä päähenkilöitä yhdistävä ennustus saa scifistisiä ja fantastisia merkityksiä. Yhtäältä ennustus on erittäin kehittynyt kuution muotoinen kone (joka on ironisesti ollut teosten menneisyydessä vain lastenlelu) ja toisaalta voimakas taikakalu, joka ohjaa maagisesti päähenkilöiden kohtaloita.

Päähenkilöitä ja tärkeimpiä sivuhenkilöitä yhdistävät kyvyt ovat peräisin heidän veressään olevista nanolaitteista tai niiden osista, mutta muut ihmishahmot mieltävät nämä taidot yliluonnollisiksi lahjoiksi tai pelottavaksi taikuudeksi, mikä viittaa fantasiakirjallisuuden kerrontaperinteeseen. Ihmishahmot ovat myös jakautuneet eri lajeihin, kuten traakkeihin ja kääpiöihin, jotka poikkeavat valtaosasta ihmisiä ulkoisilta ja sisäisiltä piirteiltään ja lähestyvät outoudessaan fantasiakirjallisuudelle tyypillisiä yliluonnollisia olentoja. Suurin osa edellä mainituista ihmishahmoista on samalla hybridihahmoja, joilla on niin ihmisen, koneen kuin eläimen ominaisuuksia. Kyseiset hahmot eivät mielestäni moniulotteisuudessaan edusta vain tieteiskirjallisuuden perinteistä kyborgia tai fantasiakirjallisuuden yliluonnollisia olentoja.

Trilogian ihmishahmot ovatkin kiinnostavia posthumanistisesta näkökulmasta. Vaikka teosten joitain piirteitä voidaan luokitella joko tieteis- tai fantasiakirjallisuuden konventioiksi, niiden moninaisia tapahtumia ja eriskummallisia hahmoja on vaikeaa selittää nojautumalla vain yhden genren konventioihin, kuten edellä kerrotusta voi päätellä. Yleisesti teosten maailmaa voisi luonnehtia Soikkelia (2013, 286) mukailen: *Routasisarukset*-trilogian maailma on urbaani dystopia, joka on sijoitettu fantasialle ominaiseen, hieman maagiseen ympäristöön.

Trilogialla on myös vahva yhteys valtavirtafiktioon erityisesti nuortenkirjallisuudessa suosittujen teemojen kautta. Kerronnassa motiiviksi muodostuva ennustuskuutio tiivistää hyvin nämä valtavirtamaiset piirteet:

Tervetuloa käyttämään Xingin Onnenkeksikuutiota™. Syötä tähän ystäväsi DNA ja vapaavalintaiset tiedot ja valitse sitten tarinan laatu: rakkautta, romansseja, riitoja, onnellisia jälleentapaamisia, kadonneita sukulaisia, ihmeperantumisia. (HS, 173.)

Esillä ovat siis vaikeat perhesuhteet ja kapinointi vanhempaa sukupolvea vastaan, kuten Utun ja Marraksen tapauksessa. Molemmat karkaavat kotinsa rajoittavia sääntöjä ”suureen maailmaan”. Myös yksinäisyys ja juurettomuus nousevat tärkeiksi teemoiksi Utun sisäisen kamppailun kautta – hän ei esimerkiksi tiedä, haluaako elää mieluummin koneiden vai huonosti ymmärtämiensä ihmisten seurassa ja etsii epätoivoisesti vastauksia biologisesta alkuperästään. Samalla ystävyys-suhteet ovat koetuksella, erityisesti Marraksen ja Sarimin välillä. Niin ikään ihastumisen, ensirakkauden ja parisuhteen kuvaukset ovat mukana, sillä kipuileehan Utu peräti kolmen mieshahmon välillä. Jotkin teemoista laajenevat myös aikuisille suunnatun kirjallisuuden alueelle, sillä trilogiassa käsitellään esimerkiksi vanhemmuutta.

1.2.2 Trilogian dystooppisuus

Osaltaan *Routasisarukset*-trilogian genreen nivoutuu myös sen dystooppisuus. Se on erittäin keskeinen trilogian teoksia määrittävä piirre ja ilmenee tutkielmani kannalta tärkeiden elementtien eli ihmishahmojen, luonnon, eläinten ja teknologian kuvauksissa. Trilogiaa voikin luonnehtia spekulatiivisen fiktion ja uuskumman lisäksi dystopiakirjallisuuden käsitteellä, sillä se kuvaa 2300-luvun synkkää postapokalyptistä maailmaa.

Dystopiakirjallisuudella katsotaan Hanna Samolan (2013, 7) mukaan monesti olevan didaktinen päämäärä, eli sen avulla pyritään saamaan ihminen (lukija) ymmärtämään toimintansa seuraukset ja vaikutukset tulevaisuuteen. Kirjallisuuden esittämän dystopiamailman nykyhetken lukija voi täten tulkita omaksi mahdolliseksi tulevaisuudekseen. Tätä trilogian opettavaista funktiota kuvastaa Voipion (2012, 72) *Routasisaruksia* ja *Hiekkasotilaita* koskevan kritiikin leikkisä lopetus: ”Lukija ostaa jogurttinsa kierrätettävässä litran tai puolen litran pahvitölkeissä, ellei ole tehnyt niin jo aiemmin.” Kirjallisuudentutkija Chris Danta (2012, 688) näkee koko science fictionin genren johdattavan lukijoitaan vertaamaan nykyhetken ja (kuvitteellisen, esitetyn) tulevaisuuden välistä suhdetta, mikä tulkintani mukaan myös korostaa didaktista funktiota. Toisaalta Samola huomauttaa, että fantastisuus, huumori ja ironia voivat hämärtää jonkin teoksen luokittelua didaktiseksi kirjallisuudeksi (Samola 2013, 7). Trilogian teokset sekoittavat genrensä mukaisesti kaikkia näitä, mutta erityisesti fantasia häivyttää trilogian didaktisuutta.

Teosten dystooppisuudesta kertovat erityisesti niiden kuvaaman, lähinnä geologisesti määriteltävän alueen, Euraasian, eriarvoiset alueet tai pienoisyhteiskunnat. Kasvatuskeskus Laakso on ensi silmäyksellä idyllinen ja maanläheinen jopa siinä määrin, että sen voi liittää pastoraali- eli paimenidylliperinteeseen. Laaksossa uskotaan luontoa kunnioittavaan ajatteluun. Taivas puolestaan on johtava, kylmän kliininen ja moraalisesti arveluttava yhteiskunta, joka on muiden yläpuolella

lähinnä teknologisen kehittyneisyytensä ja energiavarojensa ansiosta. Se on myös jossain määrin ironinen kuvaus utopiasta, jossa ihmiset eivät kuole koskaan ja siirtyvät leijuilla tuoleilla juhlien ja virtuaalipelien täyttämistä päivistä toiseen. Metsä on kasvatuskeskusten ja Taivaan välinen, levoton ja kaupunkimainen ympäristö, jossa tuotetaan tarvikkeita muille alueille. Rauniot on aavikoksi muuttunut entisen Etelä-Euroopan alue, jonne eristetään Taivaan asukkaiden toimesta muiden yhteiskuntien ei-toivotut yksilöt, esimerkiksi sairaat ja kapinalliset. Meri on lapsia kantavien tiinettärien aluetta, jossa sukupuolten valtaroolit on käännetty pääläelleen. Merellä hallitsevat naishahmot ja miehet ovat vain näiden huvituksia ja ”koiraannuolten” eli siittiöiden keräämistä varten. Tiinettäjät hallitsevat myös lisääntymistä ja ihmislajin jalostamista.

Utopiassa voi piillä dystopia, kuten Samolan (2013, 7) esimerkissä teknologisesta kehityksestä: toisaalta sen kuvataan usein parantavan ihmisten elintasoja ja luonnon hyvinvointia, toisaalta se voidaan nähdä myös osasyynä luonnon tuhoutumiseen. Trilogiassa onkin monia utopistisia kuvauksia, jotka paljastuvat enemmän tai myöhemmin epätäydellisiksi ja yhtä dystooppisiksi ympäröivän maailman kanssa. Esimerkiksi päähenkilö Utun kotialue Laakso vaikuttaa idylliseltä ja maanläheiseltä verrattuna muuhun dystooppiseen Euraasiaan. Myöhemmin kuitenkin paljastuu, että Laakson täydellisyys on silmälumetta eikä ihmisillä ole päätösvaltaa omien asioidensa suhteen. Samoin kohdeteoksissa viitataan menneeseen Kultakauteen, jolloin teknologinen kehitys oli huipussaan ja ihmiset ja koneet muodostivat symbioosin. Ironisesti kuitenkin juuri Kultakauden aikaan teknologiset innovaatiot kääntyivät niin ihmishahmoja kuin luontoa vastaan: geneettisesti muunnellut ihmiset alkoivat sairastella ja vasta kehitetyt bioaseet tuhosivat ympäristöä ja päättivät Kultakauden suureen ekokatastrofiin.

Sukupuolten suhteiden käsittely on Samolan mukaan tyypillistä dystopiakirjallisuudelle (Samola, 2013, 8). Laakson sukupuoliroolien kuvaus uudistaa perinteisiä rooleja ainakin perhemallien suhteen, sillä niin miehet kuin naiset voivat muodostaa eri tai samaa sukupuolta olevien kanssa liittoja ja perheitä, joissa lapsia kasvatetaan. Koska biologinen vanhemmuus on harvinaista, sukupuoli ei enää perustu vain biologisille ominaisuuksille, esimerkiksi raskauteen ja synnyttämiseen. Myös sukupuoleen perustuva työnjako hämärtyy: osa mieshahmoista esitetään hyvin huolehtivaisina suurperheen vanhempina ja naishahmoja on yhteisön päättäjien joukossa. Utun matkatessa entisen Aasian alueella hän törmää myös yhteisöihin, joissa hänet halutaan näittää yhdelle naisjäsenelle miesten vähäisen määrän vuoksi.

Myös lisääntymiseen ja synnyttämiseen liittyvät teemat ovat tyypillisiä dystopiakirjallisuudessa. Kohdeteosten maailmassa merkityksellistä on syntyvyyden raju säännöstely; kasvatuskeskuksissa

asuvia nuoria sterilisoidaan, ja vain tiinettärillä on oikeus synnyttää keinohedelmöityksellä alkunsa saaneet vauvat. Tavoitteena on terveempien ja muilta ominaisuuksiltaan kehittyneempien lasten ”tuottaminen”. Lapsia ei myöskään useimmissa tapauksissa kasvateta itse vaan heidät toimitetaan kasvatustiloihin – toisin sanoen biologinen lisääntyminen ja vanhemmuus ovat harvinaisia asioita. Tätä järjestelmää vastaan myös kapinoidaan.

Trilogiassa on siis utopian ja dystopian välisiä jännitteitä. Lisäksi kuvauksessa korostuvat eri alueiden valtarakenteet. Samolan (2013, 9) mukaan myös vallan kysymykset ovat dystopiakirjallisuudessa tyypillisiä. Vaikka trilogian provosoivat teemat ja dystopiamaailma⁴ tarjoaisivat varmasti paljon tutkittavaa juuri vallan ja sen rakenteiden näkökulmasta, en keskity omassa tutkielmassani lähtökohtaisesti niihin. Mielestäni teoksissa korostuvat perinteisten valtarakenteiden (ihmisten suhteet, sukupuolten suhteet, yhteiskunnan hierarkiat) sijaan laajemmat (valta)suhteet inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä. Toisaalta valta kietoutuu teoksissa väistämättä myös tarkastelemini ihmishahmojen, luonnon ja teknologian esityksiin, joten sivuan aihetta tutkielmani varsinaisessa analyysiosiossa.

Kaiken kaikkiaan trilogian dystopiamaailma on hedelmällinen tutkimukseni kannalta siitä syystä, että teosten nykymaailma on peruuttamattomasti muuttunut ympäristön tuhoutumisen myötä. Tällaisessa ”uudessa” tilanteessa esitetyt ihmisyyden sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteet saavat luultavasti uudenlaisia merkityksiä.

1.3 Tutkimuskysymykset ja tutkielman rakenne

Tavoitteenani on tutkia *Routasisarukset*-trilogiassa esitettyjä inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteita. Käytännössä tarkastelen teosten ihmishahmojen, luonnon ja teknologian esityksiä lähiluvun kautta ja analysoin niiden tuottamia merkityksiä. Analyysini apuvälineinä käytän ekokritiikin ja posthumanismin teorioita ja käsitteitä. Tutkimuskysymyksissä keskeisimmäksi nousee kysymys inhimillisen ja ei-inhimillisen välisestä suhteesta ja sen merkityksistä koko trilogian tasolla. Ensimmäinen päätutkimuskysymykseni liittyy ihmisyyden esityksiin: Millaisena ihmisyyden ja ihmiselämän perusteet esitetään? Tähän liittyen tarkastelen sitä, millaisia merkityksiä esimerkiksi lisääntyminen, synnytys, vanhemmuus, kuolema ja ruumiillisuus saavat kohdeteoksissa. Toinen päätutkimuskysymykseni on, millaisina ihmishahmojen, luonnon, eläinten⁵ ja teknologian

⁴ Kohdeteosteni maailmaa voi luonnehtia myös käsitteellä kriittinen dystopia, jota erottaa perinteisestä dystopiasta historian hallinta sekä avoimen lopun implikoima toivo paremmasta (Samola 2013, 19; ks. myös Baccolini & Moylan 2003).

⁵ Posthumanismin nimissä on korostettava, että myös ihminen on eläin. Tutkielmassani kuitenkin viitataan eläin-käsitteellä muihin eläimiin kuin ihmisiin selkeyden vuoksi, ellei toisin mainita.

keskinäiset suhteet esitetään. Näitä pohdintoja yhdistää viimeinen tutkimuskysymykseni: Millaisia merkityksiä edellä mainittujen suhteiden esitykset saavat laajemmin inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteen näkökulmasta? Tähän liittyen tarkastelen erityisesti sitä, horjutetaanko tai puretaanko teoksissa vastapareja, kuten ihminen-kone, ihminen-eläin tai kulttuuri-luonto, ja mitä horjuttamisen tai purkamisen prosesseista mahdollisesti seuraa.

Tutkimuskysymyksiini liittyy mielestäni keskeisesti se, että trilogian maailma on dystopia. Yhtenä oletukseni on, että ihmisyyden sekä ihmishahmojen, luonnon ja teknologian suhteiden esitykset saavat osana dystopiamaailmaa uudenlaisia merkityksiä ja että ne ainakin horjuttavat dikotomioita ja itsestään selvinä pidettyjä konsepteja, kuten lisääntymisen luonnollisuutta ja luonnon pysyvyyttä. Myös hybridihahmot ovat keskeisiä, sillä ne problematisoivat ihmisyyden, koneen ja luonnon välisiä rajoja jopa siinä määrin, ettei mitään niistä voi enää määrittää vastakkainasettelun tai erottelun prosessien kautta. Samalla esiin nousevat kysymykset ruumiillisuudesta, ihmisyydestä ja ylipäätään eri lajien rajoista. Tähän näkökulmaan liittyen oletan myös, että teosten esitykset ihmishahmojen, luonnon ja teknologian suhteista horjuttavat inhimillisen ja epäinhimillisen välistä rajaa ja uudistavat niiden merkityksiä. Kokonaisuudessaan kysymysten kautta lähestytään posthumanismia, ja oletankin esitysten purkavan myös klassisen humanismin käsitystä ihmisen ja ihmisyyden ylemmyydestä suhteessa kohdeteosten muuhun maailmaan.

Työni tavoitteena on siis kuvata ja analysoida trilogian esityksiä ihmisyydestä sekä ihmisen, luonnon ja teknologian keskinäisistä suhteista. Laajemmin tutkimuksessani on kyse inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteen kirjallisten esitysten tutkimuksesta. Eräänä poliittisempänä tavoitteena on osoittaa teosten genre ja yksityiskohtaisemmin niiden oma uudistusvoima niin luonto- kuin ihmiskuvausten kannalta. Tutkimuskysymyksiä on monia, mutta niiden tarkoituksena on laajasti ja syvästi kartoittaa inhimillisen ja ei-inhimillisen esityksiä kohdeteoksissani – näin laajan teeman käsittely on mielestäni tarkoituksenmukaista jakaa useampiin osiin ja näkökulmiin.

Aloitan tutkielman esittelemällä toisessa luvussa tutkimukseni teoreettisen viitekehyksen. Hyödynnän analyysissäni sekä posthumanismia että ekokritiikkiä, sillä koen kyseisten teorioiden täydentävän toisiaan merkittävällä tavalla erityisesti oman tutkielmani kohdalla. Yleisen katsauksen yhteydessä erittelen vielä tarkemmin omassa alaluvussaan molempien teorioiden yhteneväisyyksiä yleisellä ja oman tutkimukseni tasolla. Samalla esittelen tutkielmani keskeiset käsitteet. Kolmannessa ja samalla tutkielmani ainoassa analyysipääluvussa tarkastelen tutkielmani kohdeteosten ihmishahmoja, niiden merkityksiä ja koko ihmisyyden käsitettä. Lisäksi analysoin lajien välistä viestintää ja lopulta trilogian maailmaa luontokulttuurin tilana, jossa kohtaavat erilaiset kulttuuriin ja

luontoon kuuluvat entiteetit, kategoriat ja materiaalit. Päättäessä vastaan vielä tiivistetysti tutkimuskysymyksiin sekä pohdin, miten kriittinen posthumanismi istuu osana ekokriittistä viitekehystä kirjallisuudentutkimukseen.

2 Teoreettinen tausta

Hyödynnän *Routasisarukset*-trilogian luennassa ja analyysissä pääasiassa kahta teoreettista suuntausta, ekokritiikkiä ja posthumanismia, joita yhdistävät monet piirteet. Molemmat ovat varsinkin kirjallisuustieteissä melko nuoria ja marginaalisia tutkimusaloja. Ekokritiikki nousi 1990-luvulla kirjallisuustieteissä suurempaan tietoisuuteen, mutta ensimmäinen suomenkielinen ekokriittistä tutkimusta esittelevä perusteos *Äänekäs kevät. Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus* ilmestyi vasta vuonna 2008. Posthumanistisen ajattelun juuret ovat 1950-luvulla, mutta vasta 2010-luvulla siitä on kiinnostuttu kulttuurintutkimuksen parissa enemmän. Suomessa alan tutkimusta edustavien julkaisujen määrä on vielä muutaman kymmenen tuntumassa. (Esim. Lummaa & Rojola 2014; Rojola 2012, 2013; Lummaa 2012a, 2013; Raipola [väitöskirja tulossa]). Tässä pääluvussa esittelen ekokritiikkiä ja posthumanismia ensin itsenäisinä teoreettisina suuntauksina ja tutkimusaloina, minkä jälkeen pyrin kartoittamaan kyseisten teorioiden ja tutkimussuuntien yhteneväisyyksiä niin yleisellä tasolla kuin oman tutkimukseni näkökulmasta. Samalla perustelen teorioiden valintaa kohdoteosten näkökulmasta ja kahden teorian yhdistämisen tarpeellisuutta.

2.1 Ekokritiikki

Ennen kuin voidaan puhua ekokritiikistä tutkimusalana, tulee mielestäni kohdistaa huomio hetkeksi sen keskeisen tutkimuskohteen aktuaaliseen versioon tai versioihin eli luontoon ja ympäristöön. Mitä näillä näennäisen selvillä käsitteillä oikeastaan tarkoitetaan? Oman tutkimukseni kannalta olennaista on ensinnäkin huomata, että luonto on paitsi luonnontieteellinen myös yhteiskuntatieteellinen ja humanistisen alan käsite (ks. esim. Lummaa, Rönkä & Vuorisalo 2012). Arkikielessä luonnon merkitys on usein sidoksissa perimmäisyyteen – voidaan ajatella, että ihmistä ohjaa hänen ”ihmisluontonsa” ja siihen kuuluvat piirteet. Toisaalta luonto merkitsee myös materiaalista maailmaa ja todellisuutta. (Williams 1985, 219.) Luonnon kanssa usein synonyymisesti käytetään ympäristön käsitettä. Yrjö Haila määrittelee ympäristön nykyisessä merkityksessään luontoa uudemmaxi käsitteeksi, jolla viitataan moniulotteisesti elettyyn ympäristöön (ihmiselle tärkeään elinympäristöön liittyvät asiat) ja toisaalta tieteen määrittelemään ulkoapäin nähtyyn kokonaisuuteen. Ympäristö määrittyy vahvasti sitä koskevien kriteerien kautta, ja tällöin ympäristö voi tarkoittaa vaikkapa Jyväsjärven ympäristöä tai laajemmin koko maapalloa. (Haila 2001, 14–16.)

Omassa tutkielmassani en näe mielekkäänä erottaa luonnon ja ympäristön käsitteitä toisistaan, vaikka ne eivät ole täysin synonyymisia kaikissa esiintymiskonteksteissaan. Lummaan, Rönkän ja Vuorisalon (2012, 15) mukaan kuitenkin ”molemmat käsitteet viittaavat aktuaaliseen, materiaaliseen todellisuuteen, joka on joko luontona kaikkialla eli myös ihmisessä ja näennäisen koskemattomana

tai rakennettuna ympäristönä ihmisen ympärillä”. Niiden erottelua vastaan puhuu myös yleisesti käytetty yhdistelmätermi luonnonympäristö, joka tosin viittaa ensisijaisesti ei-rakennettuun ympäristöön. Tutkielmassani käytän ensisijaisesti luonnon käsitettä, jolla edellä todetun mukaisesti viitataan materiaaliseen todellisuuteen ihmisen ympärillä sekä tämän todellisuuden esityksiin. Kirjoittaessani trilogian luontoesityksistä katson niiden sisältävän myös erilaiset ympäristöesitykset ja -kuvaukset.

Itse ekokriittisen tutkimussuunnan taustalla on vahvasti kuusikymmentäluvun ympäristöherätys. Eri tieteenalat alkoivat tuolloin vihertyä, kun luonnosta ja ympäristöstä tuli käsitteiden politisoitumisen myötä myös filosofinen, kulttuurinen ja yhteiskunnallinen kysymys. Ympäristökysymys tiivistä Yrjö Hailan (2001, 9) mukaan pelon ”inhimillisen elämän perustan rappiosta”. Ympäristökysymyksen leviämistä luonnontieteistä eri aloille edistivät myös ympäristötekstit, joista mainittakoon Rachel Carsonin kaunokirjallinen *Silent Spring* (1962, suom. *Äänetön kevät* 1964) ja Rooman Klubin raportti ”Kasvun rajat” (1973). (Ks. esim. Haila 2001, 10; Lahtinen & Lehtimäki 2008, 10.)

Kirjallisuustieteisiin ekokriittinen tutkimus rantautui muihin aloihin verrattuna melko myöhään ja vakiinnuttikin vasta 1990-luvulla ja vuosituhannen vaihteessa asemansa. Ekokriittisen näkökulman vahvoja haastajia kirjallisuudentutkijoiden kiinnostuksenkohteina olivat ja ovat yhä rotu, luokka ja sukupuoli, jotka ovat vieneet huomiota pois kirjallisuuden luontokuvauksista. Ylipäätään kulttuurissamme on vallinnut pitkään käsitys yhteiskunnan monimutkaisuudesta ja luonnon yksinkertaisuudesta, mikä osaltaan on edistänyt ekologisten kysymysten sivuuttamista esimerkiksi kirjallisuustieteissä. (Lahtinen ja Lehtimäki 2008, 7–11.)

Luonto on kirjallisuudentutkijoille myös kompleksinen ja ongelmallinen käsite, mikä voidaan nähdä osasyynä tutkimuksen vähäisyyteen. Lahtisen (2012) mukaan tämä johtuu siitä, ettei kaunokirjallisuus koskaan suoraan kuvaa olemassa olevaa todellisuutta. Kirjallisuudentutkijan näkökulmasta luonnon tarkastelu tarkoittaa vain luonnon esitysten tarkastelua. Kirjallisuus voi kuitenkin heijastaa ajatuksiamme luonnosta ja ihmisen suhteesta siihen ja tätä kautta myös muokata käsityksiämme näistä asioista eli luoda todellisuutta – tästä kertoo esimerkiksi se, kuinka voimakkaasti kaunokirjallinen kuvasto, kuten paimenidylli tai apokalypsi, on vaikuttanut ajattelutapoihimme luonnosta. (Lahtinen 2012, 79–80.) Ekokritiikkiä on Lahtisen ja Lehtimäen (2008) mukaan moitittu oman selkeän teorian puuttumisesta, sillä se hyödyntää yleisten kirjallisuudentutkimuksellisten käsitteiden lisäksi runsaasti muiden alojen, kuten ympäristöpolitiikan,

filosofian ja luonnontieteiden, käsitteitä. Omassakin tutkimuksessa käytän monialaista käsitteistöä, esimerkiksi juuri biologian alalta⁶.

Ekokritiikki ei myöskään ole yhtenäinen suuntaus vaan sen sisällä vaikuttaa useita suuntauksia, kuten ekofeminismi (jonka perustana on ajatus naisen ja luonnon alistamisen yhteyksistä), syväekologia (joka korostaa ihmisen psykologista kasvua vähemmän minä-keskeiseksi ja kokonaisvaltaista yhteyttä luontoon tai radikaaleimmillaan jopa ihmisten vähentämistä luonnon hyvinvoinnin takaamiseksi) ja eko-marxismi (joka sitoo yhteen kapitalismin kritiikin ja ekologisen ajattelun) (ks. esim. Garrard 2012). Lahtisen ja Lehtimäen mukaan ekokriittisen tutkimuksen määrittelemättömyydestä kertoo myös se, että ”aina viime vuosiin saakka ekokritiikin rinnalla käytettyjä ja sen kanssa kilpailevia nimikkeitä” on runsaasti. Ekokriittinen tutkimus on lähtökohtaisesti monitieteistä, jopa poikkitieteellistä. Toisaalta monitieteisyydessä ei ole kuitenkaan mitään uutta, sillä kirjallisuudentutkimus on kautta aikojen hyödyntänyt eri alojen käsitteistöä ja teorioita. (Lahtinen ja Lehtimäki 2008, 11–13, 22.)

Ekokriittisessä kirjallisuudentutkimuksessa on siis yksinkertaistetusti kyse tekstien tarkastelusta luontokeskeisestä näkökulmasta. Kärkevämmän tulkinnan mukaan keskiössä on tekstien sisältämien luonnolle vahingollisten asenteiden ja ideologioiden paljastaminen. (Lahtinen 2012, 81–82; Lahtinen & Lehtimäki 2008, 10–11.) Cheryl Glotfelty mukailleen Lahtinen ja Lehtimäki toteavat edelleen, että ekokriittisen tutkimuksen tärkeimpänä periaatteena on yhteyden näkeminen inhimillisen kulttuurin ja fyysiseen maailmaan välillä. Myös Greg Garrard katsoo ekokritiikin tutkivan ihmisen ja ympäristön välisen suhteen ajattelua ja kuvauksia kaikilla kulttuurillisilla aloilla. Kirjallisuudentutkimuksessa tämä yhteys liittyy erityisesti inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteen kirjallisiin esityksiin. (Lahtinen & Lehtimäki 2008, 13–16; Glotfelty 1996, xix; Garrard 2012, 5.)

Lummaa (2012b) puolestaan tulkitsee ekokriittisen kirjallisuudentutkimuksen peruspilariksi luonnon ja kulttuurin sekä näiden kahden rajojen ylitysten tutkimisen. Konkreettisemmin muotoillen ekokriittisen kirjallisuudentutkimuksen keskiössä ovat usein luonnon, eläinten, ihmisten ja luontosuhteen eli laajemmin inhimillisen ja ei-inhimillisen kirjallisten esitysten sekä näihin liittyvien luontoa koskevien vastakkainasettelujen tarkastelu. Lahtisen ja Lehtimäen mukaan kirjallisuus

⁶ Tällaisten käsitteiden käyttö on nähdäkseni välttämätöntä ja perusteltua. Esimerkiksi Karoliina Lummaan mukaan ”ekokritiikissä ekologian käsitteistöä ja tietämystä sovelletaan monin eri tavoin” ja ”ajatus kaunokirjallisuuden ja materiaalsen todellisuuden suhteesta velvoittaa kirjallisuudentutkijat tuntemaan analysoimiensa kuvausten kohteita myös luonnontieteellisesti.” (Lummaa 2012, 187.)

esittää, tuottaa ja muokkaa käsityksiämme luonnosta sekä laajemmin inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteesta (Lahtinen & Lehtimäki 2008, 13–16). Teknologian ja luonnon suhteen tarkastelu on jäänyt vähäiselle huomiolle ekokriittisessäkin kirjallisuudentutkimuksessa. Sillä on mielestäni kuitenkin paikkansa ekokritiikin piirissä, sillä suhde on saanut (kauno)kirjallisuudessa hyvin monenlaisia merkityksiä. Teknologia on kuvattu uhkana luonnon hyvinvoinnille mutta sen on nähty myös edistävän luonnonsuojelua ja jopa tarjoavan ratkaisuja ympäristöongelmiin. Omassa tutkielmassani aion keskittyä myös tämän suhteen tutkimiseen.

Lawrence Buell (1995, 7–8; ks. myös Lahtinen & Lehtimäki 2008, 17) on kehittänyt ympäristötekstien kriteerejä, jotka täyttävät tekstit hän näkee ekokritiikin keskeisinä tutkimuskohteina. Buellin neljää kriteeriä on arvosteltu niiden rajoittavuudesta (ja samalla koko ekokriittisen tutkimuksen rajoittamisesta), mutta Buell itse korostaa, etteivät useimmat tekstit täytä kaikkia ehtoja. Vaikka Buell laati kriteerinsä lähinnä faktapohjaisia tekstilajeja ajatellen, ne soveltuvat mielestäni hyvin myös kaunokirjallisten kohdeteosteni luokittelemiseen.

Buellin (1995, 7) ensimmäinen kriteeri ympäristötekstille on se, että ei-inhimillinen ei ainoastaan kehystä tapahtumia vaan muistuttaa lukijaa inhimillisen historian ja luonnon historian yhteydestä. Trilogiassa ei-inhimillisten elementtien kuvataan olevan suorassa yhteydessä inhimillisiin toimijoihin eli ihmishahmoihin ja heidän historiaansa. Teosten apokalyptin taustalla on vuosisatoja jatkunut epäsuhta luonnon ja ihmisen hyvinvoinnin välillä, joka lopulta johti ympäristökatastrofeihin ja samalla melkein koko ihmislajin tuhoutumiseen. Kuvauksissa ei kuitenkaan tyydytä tämän yhteyden olemassaolon tunnustamiseen, vaan ei-inhimillisen ja inhimillisen esitetään kietoutuvan toisiinsa perustavalla tavalla: ihmishahmojen tulevaisuus riippuu pitkälti luonnon tervehtymisestä sekä koneiden kehittymisestä.

Toinen Buellin kriteeri ympäristötekstille on, ettei inhimillistä etua ymmärretä ainoana oikeudenmukaisena etuna (Buell 1995, 7). Kyseessä on siis eettinen näkökulma. Trilogiassa eettiset pohdinnat liittyvät lähinnä ihmisten välisiin suhteisiin, mutta myös ihmisen vastuuta luonnosta pohditaan useammasta näkökulmasta. Toisaalta useat ihmishahmot eivät teoksissa edusta yksinään inhimillisyyttä, joten eettisten pohdintojen voi olettaa tällä tasolla saavuttavan myös ei-inhimillisen.

Buellin kolmannen kriteerin mukaan tekstin etiikka korostaa ihmisen vastuuta luonnosta (Buell 1995, 8). *Routasisarukset*-trilogiassa tämän kriteerin täytyminen on melko selvää: esimerkiksi päähenkilö Utu tiedostaa selvästi, että ihminen on vastuussa ympäristön tuhoutumisesta ja samalla sen tervehtymisestä. Gaialaiset puolestaan pyrkivät vaalimaan ja jalostamaan sitä, mitä luonnosta on

jäljellä esimerkiksi pelastamalla uhanalaisia lajeja. Heidän ajattelutapansa heijastuu myös laaksolaisten elämään, joka perustuu vaatimattomaan, luontoa vähän kuormittavaan elämäntapaan.

Buellin viimeinen ympäristötekstin kriteeri koskee sitä, että tekstistä välittyy jollain tasolla kuva ympäristöstä ja luonnosta prosessina valmiin ja pysyvän elementin sijaan (Buell 1995, 8). Trilogiassa ympäristön kuvataan muuttuneen radikaalisti pääasiallisesti ihmisen toimien seurauksena: se on osittain saastunut elinkelvottomaksi saastuneilla alueilla ja useita lajeja on kuollut sukupuuttoon. Luonto ja sen olemassaolo eivät ole itsestään selvä asia. Toisaalta luonto kuvataan myös sopeutuvaisena ja osittain ihmisestä riippumattomana elementtinä; erilaiset kasvit ovat vallanneet elintilaa ihmisiltä ja hämärtäneet luonnonympäristön ja rakennetun ympäristön rajaa Metsässä. Lisäksi uusia saasteita ja myrkyjä sietäviä lajeja on kehittynyt. Teoksista välittyy myös kuva luonnon voimasta ja hallitsemattomuudesta; kohdemaailman menneisyydessä ekokatastrofeja ei voitu enää estää, vaikka tasapainoa yritettiin palauttaa teknologian voimin. Luonnosta välittyykin kuva alati muuttuvana, ristiriitaisesti itsenäisenä ja toisaalta ihmisen toiminnasta riippuvaisena asiana.

Routaisarukset-trilogian teokset täyttävät mielestäni Buellin kriteereistä perustellusti ainakin kolme kohtaa, mikä oikeuttaa niiden luokittelun ympäristöteksteiksi siitä huolimatta, että ne ovat spekulatiivista fiktiota. Luonnolla on niin suuri rooli kohdeteosten dystopiamaailmassa, ettei niiden voi katsoa olevan vain ihmiskeskeistä kirjallisuutta. Samalla kohdeteokseni puoltavat paikkaansa tutkimussuuntaukseni ekokritiikin ja myöhemmin esiteltävän posthumanismin piirissä.

Garrard esittelee teoksessaan *Ecocriticism* (2012) erilaisia metaforia, joilla ihminen on käsitteellistänyt luontoa eri aloilla. Hän perustaa oman ekokriittisen teoretisointinsa ja analyysinsa osittain retoriseen näkökulmaan, jonka mukaan usein juuri kirjallisuuden viljelemän ympäristökuvaston levinneisyys antaa ekologisille ja luonnontieteellisille kysymyksille kulttuurisen leiman. Myös aiemmin lyhyesti esittelemäni herätyskirjallisuuden ympäristömetaforat ja -kuvastot, kuten äänetön kevät, kasvun rajat ja väestöpommi, ovat retorisia strategioita, joilla luonnosta ja siihen liittyvistä ongelmista puhutaan ja kirjoitetaan (Lahtinen & Lehtimäki 2008, 10).

Garrardin esittelemien ympäristökuvastojen kautta voin edelleen perustella trilogian tarkastelua ekokriittisestä näkökulmasta. Yksi näistä metaforista on myös trilogiassa keskeinen apokalypsi, jota Garrard lähestyy teoksessaan hyvin kriittisesti. Garrard ei itse pidä apokalyptista kuvastoa kovin käyttökelpoisena luonnon hyvinvoinnin edistämisen kannalta, mutta tutkielmani kohdeteosten post-apokalyptinen maailma voi osoittautua hyvinkin keskeiseksi luonnon ja inhimillisen ja ei-inhimillisen merkitysten muokkaajana. Lahtisen ja Lehtimäen (2008, 10) mukaan vuosituhannen loppuun mennessä ”luontokatastrofista onkin tullut yksi fiktion keskeisistä apokalypseista”. Toinen

merkittävä luontotrooppi erityisesti modernin ajan kirjallisuudessa on Garrardin mukaan ollut saastuminen. Itse aion soveltaa saastumisen metaforaa konkreettisesti ja abstraktisti analysoidessani trilogian luonnon ja ihmisyyden esityksiä. Saastumisen kuvasto liittyy myös teosten hahmojen metamorfooseihin ja hybridiyteen.

2.2 Posthumanismi

Täydennän tutkimukseni ekokriittistä viitekehystä posthumanistisella filosofialla, sillä se kytkeytyy tutkimukseni kysymyksenasetteluissa luontevasti ekokriittiseen tutkimukseen ja tarkentaa samalla tutkimukseni näkökulmaa vielä voimakkaammin inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteeseen sekä tarjoaa mahdollisuuden analysoida syvällisemmin myös kohdeteosten ihmisyyden esityksiä.

Ennen kuin voidaan puhua posthumanismista, on syytä tarkastella hetki humanismia ja sen vaihtelevaakin merkitystä. Esimerkiksi Neil Badmington (2000) viittaa Kate Soperiin kirjoittaessaan humanismin lähestyvän brittiläisessä ja amerikkalaisessa kontekstissa ateismin käsitettä. Toisaalta humanismia määritellään myös aivan toisella tavalla. Badmington jatkaakin Soperin pohjalta mannermaisen humanismin luovan kuvaa ”ydin-ihmisyydestä” eli kaikkia ihmisiä yhdistävästä/yhdistävistä olemuksesta tai piirteistä, joiden avulla voidaan edelleen määritellä ihminen ja ihmisuus. Rene Descartesin ajattelussa ydin-ihmisyys tiivistyi kuvioon ”[Minä] Ajattelen siis olen” ja tästä seuraavaan kykyyn ajatella järkevästi, joka Descartesin mukaan antaa ihmisille mahdollisuuden tuomitsemiseen ja päätöksentekoon ja näin erottaa selkeästi ihmisen eläimistä ja koneista eli ei-inhimillisistä. (Badmington 2000, 2–4; Soper 1986, 2–3.)

Myös humanismia runsaasti tutkinut Urpo Harva (1983, 20) kirjoittaa, että ”on oletettava ihmisen olemus eli ihmisluonto, joka pysyy muuttumattomana”, jotta voidaan esimerkiksi tehdä ero inhimillisten ja ei-inhimillisten valintojen välillä. Hänen mukaansa ihmisluonnon muuttuminen merkitsisi myös ihmisen muuttumista toiseksi olennoiksi. Toisaalta on muistettava, että humanismin kentällä on hyvin erilaisia ja jopa keskenään taistelevia suuntauksia, joita voidaan luokitella esimerkiksi aatehistoriallisesta näkökulmasta tai niiden erilaisten ihmis- ja maailmankuvan perusteella (Mt. 1983, 30). Tällöin on selvää, että eri humanismin suuntausten käsitykset esimerkiksi etiikasta ja ihmisyyden määritelmistä poikkeavat toisistaan. Oman tutkielmani lähtökohtana on kuitenkin humanismia kokonaisuudessaan luonnehtivan ihmiskeskeisen näkökulman haastaminen.

Posthumanismin käsitteellisessä synnyssä keskeisenä on totuttu pitämään Michel Foucault’n 1960-luvulla esittämää näkemystä ihmisen historiallisesta muuttuvuudesta oliona ja käsitteenä. Myöhemmin muun muassa Ihab Hassan jatkoi tästä toteamalla perinteisen humanismin tulleen tiensä

päähän – tämän jälkeen tulevaa aikakautta voi avuttomasti kutsua vain posthumaaniksi eli ihmisen jälkeen tulevaksi kaudeksi. (Rojola, 2013, 233.) Toisena posthumanismin lähtökohtana voidaan Cary Wolfen (2010, xii) mukaan pitää kyberneettisen järjestelmäteorian syntyä Yhdysvalloissa, johon hän nojaa omassakin teoretisoinnissaan. Toisaalta posthumanismin synnyn taustalla vaikuttaa vanhempiakin kehityssuuntia – esimerkiksi Badmington (2000) pitää tärkeänä marxismia ja Freudin ajattelua. Erityisesti psykoanalyysi oli hänen mukaansa luomassa sitä tilaa, jossa posthumanismi saattoi syntyä: ”Unmasked as a creature motivated by desires which escape the rule of consciousness, Man loses ’his’ place at the centre of things.” Tällainen ihmisen rationaalisuuden kyseenalaistaminen purkaa käsitystä ihmisen ylemmydestä suhteessa muihin lajeihin.

Itse asiassa Freud maalaili posthumanismia edeltänyttä kehityskulkua vieläkin kauemmas, vaikkei tietenkään itse puhunut posthumanismista. Hänen mukaansa havainto siitä, ettei maa ole aurinkokunnan tai maailmankaikkeuden keskipiste, murensi ihmisen paikkaa kaiken keskellä, samoin kuin evoluutioteoria osoittaessaan lajien ja erityisesti eläimen ja ihmisen väliset yhteydet. (Badmington 2000, 6.) Katherine N. Hayles puolestaan huomauttaa, että tuoreempaa ihmisyyden ja ihmisen käsitettä kyseenalaistavaa ja kritisoiavaa tutkimusta edustavat esimerkiksi feminismi ja postkolonialismi, jotka korostavat, että humanismin ihminen on tarkoittanut yleensä vain valkoista, heteroseksuaalista miestä (Hayles 1999, 6).

Varsinaisesti posthumanismin käsite ilmaantui yhteiskunnallisiin ja humanistisiin tieteisiin kuitenkin vasta 1990-luvulla. (Rojola 2013, 233.) Vuosituhannen vaihteen jälkeen kiinnostus posthumanismiin vaikuttaa yleisesti vain kasvaneen, minkä taustalla saattaa olla myös teollisuusmaiden kiihtyvä teknologinen kehitys. Badmington (2000, 8) tiivistää Jean Baudrillardin ajatuksen tästä kehityksestä seuraavasti:

Life in technological society transforms the autonomous Cartesian subject into a figure resembling the Boy in the Bubble who depends upon machines for everything, including survival.

Toisin sanoen ennen vain tieteiskirjallisuudessa ja science fiction -elokuvissa esitetystä kuvitelma on tullut totta, ihmisestä on tullut teknologiasta ainakin jossain määrin riippuvainen olento. Toteamus ei ole mielestäni liioiteltu maailmassa, jossa hyljerobotit piristävät vanhuksia, tietokoneet hoitavat ihmisille mahdottomia prosesseja ja ihmisen ruumiinosia voidaan kasvattaa uudenlaisista biomateriaaleista. Koska ihmisen käsite on aina sidoksissa vallitseviin olosuhteisiin, kuten edellä esitetysti teknologiaan ja sosiaaliseen todellisuuteen, kohdoteosteni fiktiivisten hahmojen esitysten voidaan tulkita kuvaavan tämänhetkistä ihmisyyden problematiikkaa. Kasvavasta kiinnostuksesta

huolimatta posthumanismi on kuitenkin vasta tuloillaan humanistisiin tieteisiin (ks. esim. Pynttari 2013), kirjallisuudentutkimuksesta puhumattakaan.

Posthumanismilla ei nykypäivänä ole yhtä yhteisesti hyväksyttyä määritelmää. Sen sisällä vaikuttaa monia suuntauksia, esimerkiksi zoopoetiikka, joka tutkii kirjallisuuden esityksiä ihmisen ja eläimen suhteesta (ks. esim. Rojola 2013). Posthumanismilla voidaan viitata myös jopa vastakkaisiin ajatusmalleihin ja teorioihin. Cary Wolfen (2010) mukaan posthumanismilla viitataan populaarissa kontekstissa usein idealistisiin tai utopistisiin ajatuksiin tulevaisuuden teknologialla parannellusta, täydellisemmästä ihmisestä. Tällaiseen ajatteluun perustuu myös transhumanismi. Radikaaleimmillaan transhumanismin konkreettisenä tavoitteena on teknologisin keinoin paranneltu ihmislaji, ja sen lähtökohtina voidaan katsoa olevan renessanssihumanismin rationaalisuuden ja ihmisen ”täydellistämisen” ihanteet. (Wolfe 2010, xi–xiii.) Täten transhumanismi onkin itse asiassa lähtökohtaisesti posthumanismin vastainen suuntaus asettaessaan ihmisen jälleen tarkastelun ja kehityksen keskiöön.

Etuliite ”kriittinen” tuokin posthumanismin määritelmään keskeisen lisän – kyse on tällöin ihmisyyden kriisistä. Raipola (sit. Lankinen 2011) muotoilee tämän ajatuksen hyvin: kriittisessä posthumanismissa⁷ tulevaisuuden ”teknologiset, muokatut ihmiset eivät niinkään tarkoita ihmisen parantelua vaan näkökulmaa ja mahdollisuutta siihen, että luonnollista ihmisyyttä ei missään vaiheessa ole ollut.” Badmingtonin (2000, 9) mukaan tämä ihmisyyden ja erityisesti humanismin kriisi näkyy kaikilla elämän- ja taiteenalueilla: niin elokuvissa, kirjallisuudessa, politiikassa kuin teknologian aloilla ihminen kyseenalaistuu käsitteenä. Pohjoismaisen feministisen tutkimuksen lehti *NORA:n* posthumanismi-teemanumerossa todetaan, että ihmisyyden käsite tulee kyseenalaistetuksi myös akateemisen tutkimuksen eri aloilla, esimerkiksi sukupuolentutkimuksen ja mediatutkimuksen parissa, jopa siinä määrin, että voidaan pian puhua posthumanistisesta käänteestä (Åsberg, Koobak & Johnson 2013, 213).

Tutkielmani kohdeteokset osallistuvat mielenkiintoisella tavalla transhumanismin ja kriittisen posthumanismin väliseen kädenvääntöön. Kohdeteosteni vallanhimoisen velhotar Zuldin pyrkimys jalostaa kyvyllisistä ihmishahmoista biologisesti ja teknologisesti ylivoimainen ihmisrotu on esimerkki transhumanistisesta utopiasta. Zuldin hahmon voikin nähdä edustavan radikaalia transhumanistia. Lisäksi eräänlainen transhumanistinen unelma on kehon ja mielen erillisyyden kohdeteosten Konesaaressa entiset ihmisasukkaat lähtivät avaruuteen pelkkänä tietoisuutena jättäen

⁷ Olen tässä yhteydessä käyttänyt vertailun selkeyden vuoksi kaksiosaista käsitettä *kriittinen posthumanismi*. Muuten käytän tutkielmassani käytännöllisempää posthumanismin käsitettä, jolla viitataan kuitenkin edellä mainittuun suuntaukseen.

heitä fyysisesti rajoittavan ihmisruumiinsa Maahan. Toisaalta Raipolan kommenttiin liittyen kohdeteosten teknologisesti parannelluista ihmishahmoista välittyy ihmisyyden pysyvyyden ja erillisyyden kyseenalaistaminen: Zuldán toteuttaessa pyrkimyksiään paremmasta ihmislajista hän on tullut samalla hämärtäneeksi eri lajien välisiä rajoja.

Historiallisesta kehityksestä on pääteltävissä, että yksi kriittisen posthumanismin eri suuntia keskeisimmin määrittävä tekijä on juuri ihmiskeskeisen näkökulman haastaminen ja eri entiteettien välisten suhteiden ja kytköksen näkeminen. Rosi Braidottille eläminen posthumanismin aikakaudella edellyttää, että ihmiset ylittävät ajattelussaan perinteiset humanistiset rajat, esimerkiksi ihmistä ja ihmisyyttä koskevat (Herbrechter 2013, 2; Braidotti 2013). Karoliina Lummaa (2012b) tulkitsee Wolfea mukaillen kriittisen posthumanismin viittaavan ”filosofeihin, jotka ovat ajattelussaan kyseenalaistaneet rationaalisen humanismin perinnön ja etsineet vaihtoehtoisia, ei-essentialistisia ja ei-hierarkisia tapoja ymmärtää esimerkiksi ihmisten, eläinten ja koneiden suhteita.” Rojolan (2013, 233) mukaan posthumanistisen ihmissubjektin kytkökset ei-inhimilliseen todellisuuteen aiheuttavat sen, että myös ihmisen asema antroposentrisenä luomakunnan kruununa purkautuu.

Kriittisessä posthumanismissa siis pyritään eroon perinteisen humanismin ihmiskeskeisyydestä ja ihmisen kuvittelusta ylemmyydestä suhteessa muuhun maailmaan. Ihmisen nähdään rakentuvan suhteessa ei-inhimillisiin olentoihin, kuten koneisiin, eläimiin ja luontoon. Samalla usein itsestään selvinä näyttäytyvät käsitteet ”ihmisluonto” ja ”ihmisuus” tulevat horjutetuiksi ja ehkä jopa uudelleenmääritellyiksi. Samoin inhimillisen ja ei-inhimillisen ja tästä erosta juontuvan luonnon ja kulttuurin kaltaisia dikotomioita puretaan. Kirjallisuuden näkökulmasta posthumanistisen tutkimuksen voisikin luonnehtia tarkastelevan toisiinsa kytkeytyneitä systeemejä ja lajien ja aineiden välisiä suhteita. Kohdeteoksissani tällaisia lajien ja aineiden muodostamia systeemejä ovat esimerkiksi metamorfoosi- ja hybridihahmot, joilla on ihmisen, eläimen ja koneen ominaisuuksia.

Lopuksi tärkeää on huomata, ettei posthumanismi kuitenkaan voi täysin irtisanoutua humanismista, sillä kieli on aina kokemuksen välissä (ks. esim. Badmington 2000, 9). Kuten Kaisa Kortekallio (2013) luonnehtii kirjallisuuden posthumanistisia subjekteja käsittelevässä pro gradussaan, posthumanistisella subjektilla ei voi olla omaa ääntä. Posthumanistisen näkökulman valinnut tutkijakin on ontologisesti edelleen ihminen ja tarkastelee asioita omista lähtökohdistaan eli ihmisolemuksestaan käsin. Samoin kieli erottaa minua ja kohdeteoksiani aina todellisuudesta – luonnolla, eläimillä tai sen paremmin kuin posthumanistisella subjektillakaan ei voi olla omaa ääntä⁸.

⁸ Tosin tätä ”kuilua” on yritetty kuroa umpeen kirjallisuudentutkimuksessa esimerkiksi *vierasmaailmallisuuden* käsitteen avulla, ks. Lummaa 2013.

Kuten Stefan Herbrechter (2013, 1) toteaa arvostelussaan, post-ihmiselle on mahdotonta tehdä oikeutta.

Posthumanismin hyödyntäminen on myös kirjallisuudentutkijalle haastavaa, sillä posthumanismi pyrkii rikkomaan kulttuurin (sanataideteoksen) ja luonnon (esimerkiksi ei-inhimilliset eläimet) rajat kaikilla todellisuuden tasoilla. Posthumanistista ajattelua leimaa yleisellä tasolla abstraktius ja yleisluonteisuus, jolloin sen ajatuksia ja käsitteitä on joskus haastavaa soveltaa kirjallisten tuotosten analyysiin ja tulkintaan (ks. Lummaa 2013, 26, 33).

2.2.1 Posthumanismi ja feminismi

Posthumanismin sisällä on syntynyt myös useita feministisesti painottuneita tutkimussuuntia. Cecilia Åsberg, Redi Koobak ja Erica Johnson (2011) pohtivat posthumanismin ja feminismin kytköksiä pohjoismaisen sukupuolen tutkimuksen lehdessä, *NORA*:ssa. He kirjoittavat posthumanismin merkitsevän ontologista käännettä feministisessä tutkimuksessa. Käännöksen on heidän mukaansa tarpeellinen käsitteiden uudelleenmäärittelyn kannalta maailmassa, jossa teknologia ja ympäristö ovat omalta osaltaan muuttaneet maailmaa, esimerkiksi lisääntymistä (koeputkihedelmoitukset, perimän muokkaaminen) ja samalla itsekin muuttuneet esimerkiksi ilmastonmuutoksen myötä.

Vaikkei tutkielmani keskeinen fokus olekaan feministisessä tarkastelussa, kaiken taustalla vaikuttaa sen perinne. Kuten Åsberg, Koobak ja Johnson huomauttavat, monet posthumanistista tutkimusta edeltäneet tai sitä sivuavat tutkimusalat, kuten ekokritiikki (ja erityisesti sen sisällä ekofeminismi), eläintutkimus ja postkolonialismi, ovat kyseenalaistaneet ihmisyyden lisäksi usein myös sukupuolen käsitteen. (Åsberg, Koobak & Johnson 2011, 213–214.) Tutkimuksellani on ainakin feministinen pohjavire, sillä se kiinnittää huomiota erottelun prosesseihin ja niiden tuottamiin usein keinotekoisiihin mutta ajatteluamme usein hallitseviin vastapareihin: ”Eroihin [kiinnittyvät] eronteot ja yhteydet, valtasuhteet ja hierarkiat ovat olleet feministisen tutkimuksen ytimessä halki sen oppihistorian.” (Lempiäinen, Leppänen & Paasonen 2012, 8.) Samaan tapaan kriittinen posthumanismi pyrkii kyseenalaistamaan ja horjuttamaan vakiintuneita kategorioita ja dikotomioita, kuten luonto–kulttuuri, inhimillinen–ei-inhimillinen, materiaali–merkitys ja laajemmin tieteen alojen välisiä raja-aitoja.

Rojola määrittelee feministisen posthumanismin tilaksi, joka jää sosiaalisen konstruktivismin ja uusmaterialismin paluukertomuksen ulkopuolelle. Hänen mukaansa feministisessä posthumanismissa korostuvat kysymykset subjektiudesta sekä siitä, ”mitä nainen voisi tarkoittaa posthumanistisessa maailmassa”. (Rojola 2013, 261–263.) Aiempien feministitutkijoiden tavoin

useat feministisen posthumanismin edustajat hyödyntävät ajattelussaan erilaisia figuureja, jotka auttavat käsittämään ja käsittelemään uudenlaisia ideoita (Braidotti 2002, 2).

Toisaalta feministinen posthumanismi kysyy osittain samanlaisia asioita kuin kriittinen posthumanismi ylipäättään. *NORA*-lehden kirjoittajat pohtivat artikkeleissaan esimerkiksi seuraavanlaisia kysymyksiä: Miten käsitämme elämän ”peruspilarit” tai luonnollisuuden, kuten lisääntymisen, raskauden ja vanhemmuuden, tilanteessa, jossa näihin on mahdollista puuttua teknologisin ja lääkinällisin keinoin? Mitä populaarikulttuurin tuotteiden (esimerkiksi tutkielmani kohdoteokset) esitykset kertovat ihmisyydestä ja sen muutoksista? Miten ihmisyyys rakentuu suhteessa muihin eliöihin? Nämä kysymyksenasettelut ilmenevät vahvasti myös omissa tutkimuskysymyksissäni. Toisaalta on huomattava, ettei tutkimukseni ole selkeän feministinenkään – tarkoituksenani ei ole esimerkiksi pohtia subjektuuden rakentumista tai naisen ja sukupuolen käsitteitä kohdoteoksissani, vaikka joiltain osin ne antaisivat siihen aihetta. Tutkielmassani korkeintaan sivuan näitä teemoja.

Tutkielmani on velkaa feministiselle posthumanismille kuitenkin siitä syystä, että hyödynnän analyysisini loppupuolella paljon Donna Harawayn ajattelua. Haraway mielletään usein feministisen posthumanismin edustajaksi, vaikka hän itse ei suhtaudu tällaiseen luokitteluun aina varauksettomasti ja pitää myös posthumanismin käsitettä riskialttiina, sillä katsoo sen turhan usein viittaavan transhumanistiseen perinteeseen. (Rojola 2012, 263.) Badmingtonin (2000, 8) mukaan Haraway on kuitenkin yksi keskeisimpiä posthumanistisen ajattelun ja science fictionin käsitteiden ja figuurien kehittäjiä, ja Rojolakin (2013) lukee hänet feministisen posthumanismin edustajaksi.

Harawayn ajattelua leimaa hänen itse nimeämänsä ”likainen ontologia”, joka lähestyy merkitykseltään Cary Wolfen (2003) esittelemää zoo-ontologiaa. Tässä on kysymys siitä, että ontologisten kysymysten katsotaan koskevan ihmisen lisäksi eläimiä (laajemmin tulkittuna myös muita ei-inhimillisiä, kuten koneita). Harawayn yksi kuuluisimmista ja käytetyimmistä käsitteistä on *kyborgi*, jonka hän esitteli niin kutsutussa kyborgimanifestissaan (*The Cyborg Manifesto*, 1985). Kyborgi juontuu alun perin käsitteestä kyberneettinen organismi, mutta Harawaylle se on paljon enemmän. Se on eräänlainen poliittisen feminismen utopia, rajojen hämärtäjä ja uudenlaisen (nais)subjektuuden kuvaaja. (Rojola 2012, 257.) Toinen, uudempi Harawayn lanseeraama käsite on *kumppanuuslaji*, joka hänen itsensä mukaan jatkaa siitä mihin kyborgin käsitteen esiteltyt kyborgimanifesti jäi (Haraway, 2004, 4–5). Kumppanuuslaji on väline, jonka avulla voidaan kohdata eri lajien synnyttämät haasteet. Muutenkin nämä figuurit ovat Harawaylle ennen kaikkea ajattelun apuvälineitä.

2.2.2 Outouden ihanuus – posthumanismi ja science fictionin genre

Kirjallisuuden ja elokuvien parissa posthumanistinen tutkimus on yleensä keskittynyt juuri populaariin tieteisgenreen. Edellä esitetyt Harawayn kyborgit, kumppanuuslajit ja muut ”oudot” figuurit kielivät Rosi Braidottin (2002, 203) mukaan siitä, että on välttämätöntä luoda uudenlaisia käsitteitä ja malleja, jotka pystyvät kuvaamaan aikamme posthumanistista muutosta. Braidottin mukaan posthumanistisen tutkijan kannattaakin usein kääntyä vaihtoehtoihin ja marginaalisiin genreihin, kuten tieteisgenreen. Tieteisgenressä voidaan hänen mukaansa parhaiten esittää posthumanismin mukanaan tuomia muutoksia ja entiteettien välisiä suhteita, sillä se on realististyylistä ilmaisua vapaampi esteettisistä ja psykologisista konventioista. Tieteisfiktion hahmojen kautta nähdään, miten teknologisoitunut reaalimaailma voi muokata fiktiivisiä hahmoja ja synnyttää edellä mainittuja figuureja niitä kuvaamaan. Ne ovat tavallaan uudenlaisia ihmisen kuvia, jotka horjuttavat pitkään vallalla olleen humanismin perinteistä, näennäisen eheää ja eristyksissä olevaa ihmistä. Näin kaunokirjallisuus ja erityisesti tieteiskirjallisuus voikin heijastaa ihmisyyden kokemia historiallisia muutoksia sekä osaltaan vaikuttaa niihin ajattelumalleihin, joilla käsitteellistämme tulevaisuuden ihmisyyttä.

Tieteiskirjallisuus tarjoaa myös mahdollisuuden perinteisten ”Toisten”, kuten eläinten, koneiden ja kyborgien, esittämiseen myönteisessä valossa. (Braidotti 2002, 203–204.) Tieteisgenre esittää pohjimmiltaan niitä muutoksia, joita tapahtuu omassa ajassamme, vaikka kyseessä muodollisesti olisikin tulevaisuuskuva. Braidotti myös luonnehtii koko genreä erityisen anti-antroposentriseksi (Braidotti 2002, 182–184). Myös Lahtisen (2013, 98) mukaan ”nykyisessä tieteiskirjallisuudessa tai spekulatiivisia aineksia sisältävässä proosassa ihminen vaikuttaa uhanalaisemmalta lajilta kuin koskaan” ja monet suomalaisista nykykirjailijoista asettavat ihmisen sukupuuton partaalla olevan lajin asemaan. Kohdeteokseni asettuvat osaksi tällaista kirjallisuutta. Tätä taustaa vasten on luonnollista, että ylipäättään science fictionin genre on ollut suosittu tutkimuskohde posthumanismin parissa.

Juha Raipolan (2008, 14) mukaan erityisesti maskuliiniset ja väkivaltaiset tieteiskirjallisuuden tarinat ylikorostuvat posthumanistisessa tutkimuksessa. Tutkielmani kohdeteokset ovat joiltain osin tämän maskuliinisen perinteen jatkajia kuvatessaan esimerkiksi yhteiskuntien välisiä sotia ja sodan raakuuksia. Toisaalta ne ovat myös feministisen posthumanismin tarinoita, sillä niitä leimaavat maailman epävakaas ja rajojen purkaminen esimerkiksi teknologian ja ihmisen yhteen kietoutumisissa. Kohdeteoksiani voi luonnehtia myös pehmeäksi scifiksi tai humanistiseksi

tieteisfiktioksi, sillä niissä käsitellään paljon yhteiskunnallisiakin teemoja ja ihmishahmoilla on yhä mahdollisuus sankaruuteen. Toisaalta tällainen sankaruus liittyy usein juuri mieshahmoihin ja tätä kautta väkivaltaiseen tai muuten ”kovaan” sankaruuteen.

Kohdeteoksissani eräänlaiseksi sankariksi miellettyä Utu edustaa kuitenkin pehmeämpää sankaruutta niin sukupuolensa kuin konkreettisten toimiansa puolesta. Hän ei esimerkiksi osallistu Metsän ja Taivaan väliseen sotaan vaan omaksuu lopulta rauhanomaisen muutosasenteen luonnon parantajana ja koneiden kanssa neuvottelevana Operaattorina. Tällaisesta pehmeästä scifistä poikkeaa esimerkiksi SF-noir, jossa sankaruuden mahdollisuutta ei enää ole (ks. McGuirk 1992, 118–119). Joku saattaisi huomauttaa, että tutkimukseni kohdeteokset ovat genreltään ongelmallisia posthumanistisen tutkimuksen näkökulmasta korostaessaan monin paikoin juuri humanistisia teemoja. Tavallaan tämä on totta, mutta toisaalta on mielenkiintoista nähdä, miten lähtökohtaisesti humanistinen tieteisfiktio voi kuitenkin tulla horjuttaneeksi ihmisyyden merkityksiä ja purkaa inhimillisen ja ei-inhimillisen rajaa.

2.3 Yhteistä kosketuspintaa etsimässä: inhimillinen ja ei-inhimillinen

Tässä alaluvussa pyrin kartoittamaan edellä esittelemieni tutkimussuuntausten yhteistä maaperää. Lummaa toteaa artikkelissaan ”Ekokritiikki – eväitä kirjalliselle luontoretkelle” (2011, 185), että luontokäsitykset ovat aina yhteydessä käsityksiin ihmisestä ja hänen mahdollisuuksistaan. Näin ollen luontokuvauksia ei tulisi erottaa ihmiskuvausten tarkastelusta. Ekokritiikkiä ja posthumanismia yhdistääkin mielestäni olennaisesti juuri inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteen tarkastelu.

Inhimillistä pidetään usein synonyyminä ihmismäiselle ja tietoiselle olenolle, käytännössä siis ihmisrajille. MOT-sanakirjan määritelmän mukaan inhimillisellä viitataan juuri ”ihmiskuntaan kuuluvaan”, ”ihmiselle ominaiseen” (esimerkiksi piirteisiin ”Erehtyminen on inhimillistä”) sekä ”ihmisarvon mukaiseen” eli eettiseen oikeudenmukaisuuteen. Suomenkielisen sanan etymologiakin korostaa yhteyttä ihmiseen, sillä inhimillisen käsite on muodostettu sanan ”ihminen” vanhemmasta muodosta ”inhiminen”. Muutenkin sanojen yhteys toisiinsa on monisyinen, kuten edellä sanotusta voi päätellä. (Vrt. esim. Länsimäki 2009.) Ei-inhimillinen määrittyy kirjaimellisesti vastakkainasettelun kautta; se on kaikki se, mikä jää inhimillisen eli ihmisyyden ulkopuolelle.

Toinen ekokritiikkiä ja posthumanismia mielestäni keskeisesti määrittävä käsitepari on kulttuuri–luonto. Se on merkityksellinen myös siitä syystä, että monet muut dikotomiat juontuvat siitä. Kulttuuri määritellään yleensä ihmisen luomukseksi ja täten luonnolle vastakkaiseksi elementiksi. Posthumanistille ongelmallinen kieli on tässäkin suhteessa vaikutusvaltainen – muun muassa

kielitieteilijä Kaisa Häkkinen on huomauttanut nykykielen symbolijärjestelmän erottavan ihmisen luonnosta, ja tätä kautta ihmisestä rakentuu luonnon ulkopuolinen tarkkailija (Vuorisalo 2012, 29). Jos kulttuuri määritellään ihmisen aikaansaannokseksi, luonto jää usein sen ulkopuolelle. Tapio Nisula (2014) kirjoittaa ”cultura-termin muodostavan vastakohtan niille merkityksille, joita liitetään luontoon, sen voidaan ajatella sisältävän merkityksiä, jotka liittyvät ihmisen siirtymiseen pois luonnontilasta”. Tästä erottelusta syntyvät myös lukuisat muut vastakkaisasettelut esimerkiksi raaka-aineen ja tuotteen, aineen ja hengen sekä tutkielmani keskiössä olevan inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä. Edellä kuvatut erottelut ovat osa perinteistä humanistista ajattelua ja siihen liittyvää antroposentrismää, joka Garrardin (2012, 206) mukaan merkitsee uskomusjärjestelmää, jossa ihminen asetetaan muiden organismien yläpuolelle.

Tutkimukseni kannalta olennaista ekokritiikin ja posthumanismin yhteistä maaperää voi lähteä etsimään käsitteiden lisäksi perustavammalta tasolta. Ekokritiikki peräänkuuluttaa myös siirtymää yksilökeskeisestä ja antroposentrisestä identiteetistä ekosentriseen eli luontokeskeiseen identiteettiin ja yleiseen luontokeskeisyyteen (ks. esim. Gaard & Murphy 1998; Lahtinen 2013, 98), mihin nivoutuu mielestäni luontevasti posthumanismin kritiikki muista olennoista erillään olevaa ihmistä ja ihmisyyden yliveritaisuutta kohtaan. Tavallaan sekä posthumanismissa että ekokritiikissä on kyse uudenlaisen ontologian rakentamisesta ja myös uudenlaisesta eettisestä näkökulmasta: esimerkiksi ei-inhimillisiä eläimiä ei ehkä kannata arvioida eettisesti niiden ontologisen määrittelyn kautta, sillä näin ne määrittyvät usein ihmistä alempiarvoisiksi olennoiksi, mikä puolestaan vaikuttaa niiden kohteluun usein kielteisellä tavalla (ks. Haila 2001, 230). Monet posthumanistiset ajattelijat ovatkin pyrkineet kehittämään myös uutta ontologista teoriaa (ks. esim. Braidotti 2002). Eettisyyden näkökulmaan liittyy myös se, että ekokritiikoiden ja posthumanistien voidaan tulkita kyseenalaistavan ajatuksen inhimillisestä (ihmisen) edusta ainoana oikeutettuna etuna.

Molempia ajatussuuntia yhdistää myös antroposentrisen ajattelun kyseenalaistaminen – esimerkiksi Wolfen posthumanistisessa teoretisoinnissa on keskeistä juuri ”post-antroposentrismi”, joka peräänkuuluttaa ihmisen ajattelua uudelleen ei-inhimillisten olentojen kanssa ja niiden yhteyteen (Herbrechter 2013, 3; Wolfe 2010). Sekä ekokritiikki että kriittinen posthumanismi yrittävät omista lähtökohdistaan ymmärtää ja käsitellä ihmisen ja muiden olentojen suhteita ilman antroposentristä hierarkiaa ja siitä juontuvia vastakkainasetteluja. Ekokritiikki ja posthumanismi pakottavat molemmat ajattelemaan ihmisen käsitettä ja ihmisyyden olemusta asettamalla ihmisen uudelleen yhteyteen ”[t]oisten elävien, ei-inhimillisten olentojen, kuten eläinten ja koneiden kanssa” (Rojola 2013, 233). Molemmat siis korostavat inhimillisen ja ei-inhimillisen kytkösten tarkastelun tärkeyttä. Åsberg, Koobak ja Johnson (2011, 214) tuovat esiin, että ekokritiikki on monien muiden

tutkimussuuntien joukossa haastanut perustavat käsitykset esimerkiksi ihmisyydestä ja feministisestä näkökulmasta myös sukupuolesta, ja tätä kautta sen voidaan tulkita liittyvän posthumanismin kehitykseen ja jopa osittain sen sisälle.

Samaa tulkintaa tukee Garrard (2012, 17), jonka mukaan ihmisyyden käsitteen uudelleen pohtiminen on ekokritiikin avaintehtäviä, sillä ihmisyyden uudelleenmäärittelyn kautta päästään käsittelemään kulttuurin vakiintuneiden ja ongelmallisten luontotrooppien, kuten pastoraalin, sijaan laajempia ja ajankohtaisempia näkökulmia. Ekokritiikki pyrkii purkamaan luonnon ja kulttuurin vastakkaisasettelua osoittamalla, ”kuinka luontoon liittyvät kysymykset ovat aina myös kulttuurisia ja yhteiskunnallisia kysymyksiä.” (Laakso, Lahtinen & Heikkilä-Halttunen 2011, 12). Posthumanismin abstraktimpana ihanteena on viedä vastakkainasettelun purkua vieläkin pidemmälle yhdistämällä esimerkiksi sanataideteoksen ei-inhimillistä koskevat esitykset myös ympäröivän todellisuuden ei-inhimillisten entiteettien kanssa (ks. esim. Lummaa 2013). Ekokritiikki ja posthumanismi pyrkivät siis omista lähtökohdistaan kyseenalaistamaan ja horjuttamaan luonnon ja kulttuurin sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen kaltaisia vakiintuneita kategorioita ja dikotomioita.

Lummaa (2012b) vie ajatuksen ekokritiikin ja posthumanismin yhteisestä kosketuspinnasta vielä pidemmälle. Hänelle ekokritiikki ja kriittinen posthumanismi ”merkitsevät ajattelullista asemaa tai paikkaa, jossa on orientoiduttava uudelleen ja opittava uuden maailman säännöt”. Koen, että tutkimukseni kohdeteosten (ja ehkä kokonaisuudessaan tieteiskirjallisuuden piiriin kuuluvien teosten) maailmaa voidaan tarkastella tällaisena tilana tai paikkana, jossa niin ihmishahmot kuin luonto, eläimet ja teknologia sekä näiden keskinäiset suhteet näyttävät uudenlaisessa valossa. Rojola käyttää artikkelissaan ”Kun metafora tulee lihaksi” (2013) Donna Harawayn teoreettista käsitettä *luontokulttuuri* puhuessaan tällaisesta tilasta, jossa luonnollisiksi ja kulttuurisiksi mielletyt elementit kohtaavat ja edelleen limittyvät toisiinsa. Myös Garrard puhuu luontokulttuurista inhimillisen ja ei-inhimillisen maailmojen yhteneväisyyttä korostavana käsitteenä (Garrard 2012, 17, 206). Kohdeteosteni maailmaa on mielestäni mahdollista tarkastella tällaisena luontokulttuurin tilana, jota asuttavat ihmisen ja eläimen mutaatiomuodot kääpijät ja traakit, ihmisen ja koneen muodostamat hybridihahmot ja toisaalta myös koneet, jotka ovat kehittäneet itselleen tietoisuuden. Nämä hahmot kyseenalaistavat versuksien ja dikotomioiden maailman.

Posthumanismin ja ekokritiikin tarkasteleminen inhimillisen ja ei-inhimillisen välisiin neuvotteluihin liittyy myös Rojolan (2013) esittelemä Giorgio Agambenin käsite antropologinen kone, joka ”tuottaa mahdollisuuden ihmisyyden tunnistamiseen”. Vaikka Rojola soveltaa antropologisen koneen mekanismia artikkelissaan vain ihminen-eläin-ajan rakentumiseen ja purkamiseen, se kuvaa

mielestäni myös sitä prosessia, jolla koneet yritetään erottaa ihmisistä ja inhimillisestä. Rojolan pohjalta antropologisen koneen voi luonnehtia toimivan siten, että se luonnollistaa inhimillisen ja ei-inhimillisen rajan itsestäänselvyydeksi, vaikkakin paradoksaalisesti: jotta voidaan määritellä inhimillinen (ihminen), täytyy myös määritellä, mitä se ei ole (ei-inhimilliset koneet ja eläimet). Näin ei-inhimillisestä tulee väistämättä osa ihmisyyden käsitettä, ja ihminen sekä eläin ja kone alkavat ”määrittyä liikkuvana rajana”. Rojolan mukaan antropologisen koneen tuottama vertauskuvallinen lukeminen palauttaa ihmisen kaiken keskiöön ja jättää esimerkiksi luonnon ja kulttuurin rajat paikalleen. (Rojola 2013, 232, 238–240; Agambe 2004, 36–37.)

Samalla logiikalla kohdeteosteni metamorfoosi- ja hybridihahmojen kone- tai eläinpuolta voisi lukea siten, että ne merkitsevät jotakin inhimillisen ihmishahmon kannalta, kuten päähenkilö Utun itsenäistymis- ja kapinointihalua tai kääpiöiden sisäistä kamppailua erilaisuutensa kanssa. Pyrin tutkielmassani kuitenkin hylkäämään vertauskuvallisen lukemisen. Itse asiassa kohdeteoksieni lukuisat metamorfoosi- ja hybridihahmot vastustavat tällaista inhimillistävää lukemista (kuten ehkä kaikki tieteiskirjallisuuden ei-ihmishahmot) – ne ikään kuin vaativat tulla konkreettisesti luetuiksi sellaisina kuin ovat, sillä kohdeteosteni tieteismaailmassa ne ovat loogisia ja mahdollisia elämänmuotoja.

Vaikka trilogian maailmassa ei näennäisesti ole vedetty erityisen tiukkaa rajaa ihmisen ja muiden lajien välille, eivät ”puhtaat” ihmishahmot suhtaudu metamorfoosihahmoihin kuitenkaan aivan neutraalisti. Antropologinen kone on siis kohdeteosteni spekulatiivisessa dystopiamaailmassa jossain määrin voimissaan, vaikkakin päällisin puolin ”hiljaisempana” kuin vaikkapa Rojolan käsittelemässä Aino Kallaksen *Sudenmorsiainen* tuomitsevassa kristillisessä keskiajan miljöössä (ks. Rojola 2013, 242). Kohdeteoksissa esimerkiksi traakkeja ja kääpiöitä samanaikaisesti pelätään ja halveksitaan näiden eläimellisten ja yliluonnollisten piirteiden vuoksi.

Yhteys ekokriittisen ja posthumanistisen ajattelun välillä on mielestäni erittäin vahva, ja tämän yhteyden korostaminen näkyy monien alan tutkijoiden ja ajattelijoiden teksteissä (esim. Garrard 2012, Lummaa 2012b, Rojola 2013). Koska ekokritiikki ja posthumanismi nojaavat niin pitkälti samoihin lähtökohtiin, niitä on mielestäni perusteltua käyttää kohdeteosteni analyysissä yhdessä. Ne ovat saman kriittisen kehityskulun lapsia jakaessaan monia, erityisesti inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteeseen liittyviä oletuksia. Lummaa (2011, 190) kokeekin ekokriittisen tutkimuksen lähentyvän kysymyksenasetteluissaan koko ajan voimakkaammin posthumanismia. Myös Garrard (2012, 5) toteaa saman asian:

Indeed, the widest definition of subject of ecocriticism is the study of the relationship of the human and the non-human, throughout human cultural history and entailing critical analysis of the term 'human' itself.

On kuitenkin huomattava, että ekokritiikki ja posthumanismi eivät pyri etsimään mitään alkuperäistä ja usein romantisoitua yhteyttä inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä, kuten esimerkiksi uusanimistisessä ajattelussa tehdään (ks. esim. Garrard 2012, 144–145). Keskityn tutkimuksessani vain kohdeteosten sisäisen maailman tarkasteluun ja luonnon, ihmisyyden ja teknologian esityksiin. Nämä inhimillisen ja ei-inhimillisen kaunokirjalliset esitykset voivat kuitenkin kuvastaa ja edelleen rakentaa tai jopa muuttaa käsityksiämme niistä sekä kuvastaa posthumanismin orastavaa vaikutusta ajatteluamme.

3 Ihminen – uhanalainen laji?

Tässä luvussa tutkin *Routasisarukset*-trilogian ihmisyyden esityksiä, mihin yhdistän myös inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteen pohdintaa. Aluksi esittelen lyhyesti posthumanistiseen ja ekokriittiseen ontologiseen kysymyksenasetteluun kietoutuvaa lajin käsitettä ja sen merkityksiä. Lajinäkökulman valinta ihmishahmojen tarkastelun lähtökohdaksi on perusteltua, sillä teosten pintarakenteen eli Utun ja muiden päähenkilöiden kasvutarinan alla voi perustellusti väittää olevan kyse myös ihmislajin kriisistä ja lajien sekoittumisesta.

Ensinnäkin teokset hämärtävät ja häiritsevät ihmiselämän perustaviksi miellettyjen elementtien tai toimintojen, kuten lisääntymisen, vanhemmuuden (sekä näihin liittyvän sukupuolen), sairauden ja kuoleman merkityksiä. Koska niiden asema biologisina itsestäänselvyyksinä horjuu, ne horjuttavat myös ihmisyyden määritelmää. Toiseksi käsittelen tässä pääluvussa teosten useita metamorfoosi- ja hybridihahmoja, joiden esitykset kuvastavat joiltain osin antropologisen koneen toimintaa sekä olennaisella tavalla hämärtävät ihmislajin käsitettä ja jopa kyseenalaistavat sen olemassaolon kohdeteosten maailmassa. Näihin näkökulmiin liittyy myös monia eettisiä kysymyksiä, jotka osaltaan hämärtävät inhimillisen ja ei-inhimillisen rajaa sekä kyseenalaistavat juuri ihmisen inhimillisyyden. Eettinen näkökulma on olennainen myös ekokriittisessä ajattelussa, ja se onkin tavallaan ristiriidassa posthumanismin ihmiskeskeisyydestä pois pyrkivän ajattelun kanssa. Luvun lopussa tarkastelen vielä trilogian maailmaa luontokulttuurin tilana, jossa erilaiset luontoon ja kulttuuriin kuuluvat asiat limittyvät ja kietoutuvat yhteen esimerkiksi lajien välisessä viestinnässä ja lajien tasolla.

3.1 Laji ja lajismi

Eri lajien väliset fyysiset ja kognitiiviset erot, erityisesti ihmisen ja muun eläinkunnan välillä, koetaan usein mahdottomina ylittää tai ainakin niin suuriksi, ettei molemminpuolinen kohtaaminen ole koskaan todella mahdollista. Lajien välisiin suhteisiin liitetään myös hierarkia, jossa ihminen on usein muiden lajien yläpuolella. (Lummaa 2013, 25.) Donna Haraway (1997, 55) on tuonut esiin, että lajikäsitteiden ja erottelujen taustalla on aina jokin historiallinen konteksti, jossa tietyt materiaaliset ehdot ovat vaikuttaneet näihin määrittelyihin. Lummaan ja Harawayn mukaan ekokritiikki ja posthumanismi jakavat ei-inhimillistä ja inhimillistä koskevan ontologisen kysymyksen: Onko lajien välinen ero todella lajiero vai ainoastaan aste-ero?

Monet filosofit ja biologit ovat sitä mieltä, että kyse on vain aste-erosta (ks. esim. Lummaa 2013, 27; Haraway 2008, 17). Myös kohdeteosten esitykset ihmishahmoista tuovat esiin tämän näkökulman. Lajien suhteiden tarkasteluun liittyy myös *lajismin* käsite, joka on peräisin Peter Singerin teoksesta *Animal Liberation* (1975) (Garrard 2004, 146). Rojolan mukaan lajismi tarkoittaa, että jonkin lajin intressit asetetaan muiden lajien intresseille vastakkaisiksi. Humanismin kontekstissa lajismi on usein tarkoittanut sitä, että ihmisen eli inhimillisen etu asetetaan ei-inhimillisten edelle, valkoisten etu muiden etnisten ryhmien edelle, heteroiden etu homoseksuaalisten edelle ja niin edelleen. (Rojola 2013, 266–267.) Täten lajismista tulee myös oikeuttava perustelu esimerkiksi juuri ihmisen ja eläimen erilaiselle kohtelulle (Garrard 2004, 147).

Trilogian ihmishahmojen tarkastelu lajin näkökulmasta tarjoaa mielenkiintoisen asetelman inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteeseen. Yleensä lajin käsitteellä viitataan eläimiin, ja tässä piileekin käsitteen ongelma – esimerkiksi Lummaa (2013, 25) huomauttaa, että lajin käsitteeseen liittyy usein essentialistisuutta ja hierarkkisuuutta. Oman tulkintani mukaan lajikeskeinen näkökulma voi olla kuitenkin myös uudistava, sillä ihmisen näkeminen lajina muiden eläinten joukossa korostaa ihmisen suhdetta muuhun ekosysteemiin. Lisäksi ihmisen käsitteleminen uhanalaisena lajina niin biologisesta kuin käsitteellisestä näkökulmasta nivoutuu luontevasti tutkimukseni muuhun posthumanistiseen teoreettiseen viitekehykseen, jossa ihmisen erityisasemaa pyritään purkamaan. Oman lisänsä laji-näkökulmaan tuovat teosten koneiden kuvaukset, sillä koneista on trilogiassa tullut melkein yhtä suuri uhka humanismin puhtaalle ihmisolennolle kuin eläimistä.

Ekokriittisestä näkökulmasta kiintoisaksi osoittautuu saastumisen trooppi, joka on läsnä trilogian ihmislajikuvauksissa. Saastuminen saa moninaisia, konkreettisia ja metaforisia, merkityksiä ihmishahmojen ja ihmislajin kannalta. Konkreettisesti saastuminen on trilogiassa yksi syy ihmislajin heikkoon tilaan. Saasteiden ja bioaseiden vuoksi fyysinen ympäristö on kärsinyt pahasti, maaperä on saastunut ja monet kasvit sekä eläinlajit hävinneet kokonaan epäkelvosta ympäristöstä: ”Maaperän muisti oli pitkä: mullassa muhi radioaktiivista säteilyä ja myrkyjä, viljellyistä kasveista löytyi vieläkin vaarallisia mutaatioita.” (KJ, 449.) Saastumisen ja sen aiheuttaman ympäristön tuhoutumisen voi nähdä sosiaalisena uhkana kohdeteosten ihmislajin tulevaisuudelle.

Toisaalta saastuminen saa metaforisia merkityksiä ihmislajin kuvauksissa. Trilogiassa monet ihmishahmot ovat kaikkea muuta kuin perinteisen humanistisia hahmoja: osalla on eläimen ominaisuuksia, osa pystyy muuntautumaan kokonaan eläimeksi (jopa pysyvästi) ja osa taas koostuu pienistä tai suuremmista koneista tai niiden osista kyborgimaiseen tapaan. Myös muut lajit ovat muuttuneet: teoksissa kuvataan kone-eläimiä, jotka muistuttavat käytökseltään aitoja eläimiä, mutta

ovat kuitenkin koneita. Tällaisia ovat esimerkiksi rautalangasta valmistettu, muun muassa kuvaamiseen pystyvä lemmikkikoira ja oikeita lintuja muistuttavat vakoilulaitteet. Myös Utun Muinaista voi pitää saastuneena elämänmuotona, sillä se on inhimilliseen kommunikointiin pystyvä kone, joka pyrkii ymmärtämään ihmisen käytöstä ja jolla sanotaan olevan oma luonnekin:

Muinainen on toisinaan kuin pieni lapsi: huomionhakuinen ja tarkka siitä, mitä tapahtuu. [- -] Ja vaikka se on olevinaan kovin välinpitämätön, se on silti utelias sen suhteen, mitä minulle kuuluu ja mitä aion tehdä seuraavaksi. (HS, 116.)

Muinaisesta tulee myös Utun paras ystävä, mistä pääsemme myös lajien väliseen viestintään. Lajinäkökulmasta se liittyy lajien välisen aste-eron pohtimiseen ja osittain erojen häivyttämiseen. Tavallaan kyse on siitä, että lajit ovat ”saastuttaneet” toisiaan ja ”saastuneet” toistensa kautta. Kohdeteoksissa viitataan tähän usein negatiivisessa merkityksessä, sillä kyvyllisiä ihmisiä, kuten Utua ja eläimellisiä kääpiöitä, pelätään. Posthumanismin kontekstissa tällainen saastuminen ei kuitenkaan ole enää välttämättä negatiivinen asia – sen voi nähdä mahdollisuutena uudenlaiseen ajatteluun ja lajien välisten yhteyksien korostamiseen. Saastumisen metafora mahdollistaa tavallaan näiden hahmojen metamorfoosit ja hybridiyden kohdeteoksissa.

3.2 Ihmiselämän peruspilarit murenevat

Kriittiseen posthumanismiin kuuluu osana ihmisyyden uudelleenmäärittelyä sen nykyisten kriteerien kyseenalaistaminen. Trilogian maailmassa tällaisiksi kriteereiksi voidaan mielestäni tulkita lisääntyminen, sairaus ja kuolema, sillä niitä kuvataan paljon ja ihmishahmojen elämä muotoutuu niiden ympärille. Näiden asioiden ”perinteisiksi” miellettyjä merkityksiä kuitenkin liikutellaan ja hämärretään, jolloin niiden merkitys myös ihmisyyden ja ihmislajin määrittäjinä ja ominaisuuksina horjuu.

3.2.1 Lisääntymistarinoita

Merete Lie, Malin Noem Ravn ja Kristin Spilker kirjoittavat reaali maailman lisääntymiskertomuksia koskevassa artikkelissaan lisääntymisen kokemasta muutoksesta: ”The field of human reproduction is in a state of rapid change due to advances in assisted reproductive technologies (ARTs) and socio-cultural changes...” (Lie, Ravn, Spilker 2011, 231.) Trilogian maailmassa lisääntymisen prosessit ovat läpikäyneet monia muutoksia ja lopulta näiden muutosten voi tulkita hämärtävän lisääntymisen ”luonnollisuutta” ja monipuolistavan sen merkityksiä. Trilogian ensimmäisessä osassa Utu asuu vielä kotikaupungissaan Laaksossa kasvattisisarustensa ja -vanhempiansa kanssa. Utu on tullut ikään, jolloin kaikille Laakson nuorille suoritetaan aikuistumisriitti, joka tarkoittaa käytännössä

sterilisaatiota. Vain hyvin harvat saavat erityisluvalla säilyttää hedelmällisyytensä. Laakson kasvattilapset tuodaan Laakson ulkopuolelta, tiinettärien asuttamalta Mereltä, jossa he myös saavat alkunsa.

Tiinettäriillä on oikeus ja toisaalta velvollisuus tuottaa jälkeläisiä vietäviksi kasvatukseen, kuten Laaksoon ja Kehtoon. Käytännössä tiinettäret ovat vain sijaiskohtuja, sillä heidän kantamiensa lasten alkuperä on yleensä vieraiden naisten ja miesten sukusoluissa. He keräävät naisilta ”naaraanmaljoja” ja miehiltä ”koiraannuolia” talteen jälkeläisten tuottamista varten. Tiinettäret eivät pidä lapsista itsellään kuin yhden, syliäisen. Muista vauvoistaan tiinettäret vieroitetaan erityisen riitin avulla. Hedelmällisyydestä ja lisääntymisestä ja niihin liittyvistä asioista on tullut kohdoteosten maailmassa kiellettyjä ja jopa luonnottomia. Utu esimerkiksi pelästyy kuukautisiaan, sillä kukaan muukaan tytöistä ei pidä ”päivistä, jotka muistuttivat siitä, että oli jo vaarassa tulla luonnottomasti raskaaksi” (RS, 20). Onawe puolestaan vastustaa luonnonmukaista synnyttämistä ja korostaa samalla ihmisen ruumiintoimintojen teknologista hallitsemista:

Luonnonmukainen synnyttäminen ilman laitteita oli suorastaan kidutusta. [- -] Toki oli paljon niitäkin, jotka joutuivat pakon edestä tekemään lapsensa kaukana koneiden suomasta turvasta. Kuinka barbaarista se olikaan! (KJ, 40.)

Ruumiillisuuteen liittyvät kehon toiminnot ovat käyneet ihmishahmoille vieraiksi tai saaneet monia negatiivisia merkityksiä. Samalla reaali maailmassa luonnolliseksi mieltämästämme toiminnasta on tullut vierasta ja jossain määrin jopa luonnontonta. Myös lisääntymiseen ja hedelmällisyyteen keskeisesti liittyvä ihmisikä menettää merkityksensä tiinettärien piirissä: ”Arvelin, että nainen oli kiintynyt tyttöön. [- -] Ciannathin täytyi olla huomattavasti vanhempi kuin miltä hän näytti. Hän oli säilyttänyt hedelmällisyytensä hormonipulvereilla, jotta oli saanut iltatähtensä.” (KJ, 203.) Raskaus ei ole enää sidottu yksilön ”luonnollisiin” biologisiin prosesseihin. Jossain määrin asia on näin jo reaali maailmassa, esimerkiksi hormoni- ja hedelmöityshoidoilla naiset voivat saada lapsia korkeassakin iässä. Nykyisin on myös mahdollista varastoida munasoluja myöhempää käyttöä varten. Osittain trilogian lisääntymiskuvaukset resonoivat siis reaali maailman muutosten ja lisääntymistä koskevan keskustelun kanssa.

Trilogian kuvaukset voidaankin liittää lisääntymiskertomusten joukkoon. Ne kyseenalaistavat biologisen ja geneettisen yhteyden merkityksen lapsen ja vanhemman välillä ja nostavatkin keskiöön sosiaalisen kytköksen. Teosten kuvaus on myös posthumanistinen lisääntymistarina, sillä hetkittäin seksuaalisina ja sukupuolisina toimijoina suuremman roolin saavat sukusolut eli koiraannuolet (siittiöt) ja naaraanmaljat (munasolut) ihmishahmojen eli vanhempien sijaan, kuten esimerkiksi Utun

pohdinnoista ilmenee: ”Ja sitäkin, että todennäköisesti he eivät olleet koskaan tavanneet toisiaan, vaan minä olin saanut alkuni velhonaisten kammioissa alkiohedelmöityksen tuloksena...” (RS, 54.) Sukusoluista tulee tavallaan ihmisten ja ihmisruumiiden sijasta autonomisia toimijoita, jolloin ollaan sukupuolen ja yhdynnän jälkeisessä ajassa (ks. Lie, Ravin & Spilker 2011, 243, 245). Samalla biologisen sukupuolen merkitys roolinjaossa vähenee: Laaksossa lapsista huolehditaan kahden tai useamman vanhemman muodostamissa ”perheliitoissa”, joiden jäsenet voivat olla keskenään myös samaa sukupuolta. Lisäksi perheissä voi olla niin biologisesti kuin sosiaalisesti omia lapsia. Vanhempien ei myöskään tarvitse välttämättä olla keskenään romanttisessa suhteessa, sillä esimerkiksi Utun kasvatti-isä Rego ja miespuolinen Halvar muodostavat keskenään toveruuteen perustavan kaksiliiton perheen kasvattiäidin erottua heidän kolmiliitostaan.

On huomattava, että trilogian lisääntymiskuvaukset eivät ole kaikilta osin posthumanismin ihanteiden tai varsinkaan feministisen posthumanismin mukaisia. Lapsia synnyttävät tiinettäret ovat korostetusti sukupuoleltaan naisia ja vallastaan huolimatta velvoitettuja lasten synnyttämiseen ja usein aluksi myös heistä huolehtimiseen. Vaikkei tiinettäriä esitetä äitihahmoina kovinkaan usein, naisten rooli lasten kantajina säilyy kohdeteosten maailmassa. Tiinettärien valta onkin sidoksissa juuri heidän sukupuoleensa ja mahdollisuuden tulla raskaaksi ja synnyttää. Toisaalta heidänkin kohdallaan hämärretään biologian ja geenien merkitystä – kannettavan lapsen ei tarvitse olla biologisesti oma, että siihen voisi kiintyä. Esimerkiksi Onawe on kiintynyt syliäiseensä, vaikka tämä ei ole hänen biologinen lapsensa. Sen sijaan Marraksen ja Onawen biologisen pojan Onawe on valmis luovuttamaan pois.

Kaikesta huolimatta kohdeteosten maailmassa niin sanottua luonnollista lisääntymistä ja oikeutta biologisiin lapsiin pidetään jossain määrin etuoikeutena suhteessa ei-biologisten lasten kasvattamiseen: ”Olin tuohtunut, koska Joana ei ollut välittänyt meistä riittävästi. Hän oli asettanut biologiset lapsensa meidän edelle.” (RS, 71.) Toisin sanoen biologisen vanhemmuuden merkitys ja siihen liittyen yksilöiden toimijuus lisääntymisessä koetaan kohdeteosten maailmassa kuitenkin usein tärkeäksi. Trilogian lopussa ihmishahmojen kuvataan siirtyvän takaisin niin sanottuun luonnolliseen lisääntymiseen, joka osaltaan liittyy ihmishahmojen kaipuuseen humanismin ja individualismin ”järjestykseen”.

Lisääntymiskuvauksissa koiraannuolien ja naaraanmaljojen rooli kasvaa kuitenkin niin keskeiseksi, että sukupuoli ja ylipäätään ihmiset syrjäytetään hetkeksi. Lisääntyminen on yksinkertaisimmillaan sopivien sukusolujen yhdistämistä laboratorio-olosuhteissa, ja tiinettäri on vain tällä tavoin luodun alkion säiliö tai kasvualusta. Esimerkiksi Utu sai alkunsa pelätyn ja kunnioitetun Zuldin käsissä:

”Zuldassa ei ollut mitään, minkä perusteella olisin voinut kutsua häntä äidikseni. Ehkä hän oli valikoinut alkiooni tulleen naaraanmaljan ja koiraannuolen, siirtänyt verensä kautta minuun kykyjä...” (KJ, 236.) Lisääntyminen on mahdollista jopa samaa sukupuolta olevien kanssa. Utu matkustaa Aasiaan etsiessään tietoa menneisyydestään ja tapaa ihmisyyhteisön, jossa Jiamei-niminen nainen rukoilee häntä ”valituksi, miehekseen”:

Tarvitsen vain pienen näytteen ihostasi. Kun vien sen sisälleni, siitä kasvaa ilo. [- -]

Hän haluaa saada luuytimesi kantasoluja, jotta voisi erikoistaa niistä edelleen siittiöitä. Niitä, joita sinä kutsut koiraannuoliksi. (HS, 168.)

Tällaisessa kuvauksessa sukupuolen ja yhdynnän merkitys häviää konkreettisesti. Lopulta Utu luovuttaakin kantasolujaan yhteisölle:

Sinä jätit tänne uuden elämän alun, Muinainen sanoi.

Miksi en sallisi toisille sitä, minkä itse sain?

Se oli ystävällinen teko.

Kiitos. (KJ, 456.)

Lisääntymisen kysymykset liittyvät teoksissa vahvasti myös vallan kysymyksiin, esimerkiksi vanhemmuuteen ja ihmislajin jalostamiseen. Järjestelmää vastaan kapinoiva Marras toteaa: ”Käytännössä lapset olivat kiristyskeino, sillä heitä myönnettiin vain yhteiskunnan kannalta soveliaalle yksilöille, siis sellaisille, jotka tottelivat nurisematta johtajiaan.” (RS, 129.) Biologinen tai edes adoptiovanhemmuus ei enää ole kaikille mahdollinen ja luonnollinen vaihtoehto, vaan vallankäytön väline ja ansaittava erityisoikeus. Utu puolestaan kokee hedelmällisyytensä menettämisen uhan yksilöllisenä tragediana: ”Naiseuteni uhrattaisiin Laakson hyväksi, ja kaupunginvaltuusto onnistuisi pitämään geeniperimän puhtaana.” (RS, 23.) Trilogian maailmassa sterilisoitavien nuorten annetaan ymmärtää, että heidän uhrauksensa on välttämätön ihmislajin tulevaisuuden kannalta. Tosiasiassa valtaapitävät ajavat samalla omia etujaan ja haluavat oman perimänsä lisääntyvän muiden kustannuksella:

Ei Laakso elänyt niin oikeudenmukaisesti ja kaikkia huomioiden kuin annettiin ymmärtää. Asioista päättävät [- -] ajattelivat enimmäkseen omaa etuaan. [- -] Oli turha syyttää yksin tiinettäriä ihmiskunnan jalostamisesta, kun samaa käytännössä harjoitettiin muuallakin. (RS, 106.)

Vallankäyttö liittyy paitsi ihmishahmoihin ja heidän oikeuksiinsa yksilötasolla, myös laajemmin koko ihmislajiin. Teoksissa kuvataan vallankäyttöä, jonka ytimessä on se, millainen ihmisyytensä on

sallittua, toisin sanoen millaiset jälkeläiset voidaan hyväksyä osaksi ihmisyhteisö(j)ä. Suurinta osaa tiinettäristä motivoi ajatus terveistä jälkeläisistä ja ihmiskunnan perimän tervehdyttämisestä:

Tiinettäret olivat puristaneet lisääntymisen rautaiseen nyrkkiinsä ja käytännössä määräisivät kaikesta. Vain todella terveiden yksilöiden soluista periytettiin lapsia. Laakson kaltaisten paikkojen asukkaat muodostivat valioyksilöiden miniatyyriyhteisön, heidän perimänsä lypsettiin koko yhteiskunnan käyttöön. (RS, 133.)

Toisaalta joukkoon mahtuu myös radikaaleja hahmoja, esimerkiksi kyvyllisten ihmisten tuottamista kannattava velhotar Zulda. Hänen tavoitteenaan on luoda transhumanistisen superihminen ja reaali maailman äärioikeistolaisten rotuoppien ihanteiden kanssa resonoinva kaikin puolin parempi ihmisrotu:

Adoptiojärjestelmä on turha! Zulda huusi. – Pelkkien raskauksien sijaan voisimme keskittyä vielä enemmän jalostukseen, todellisten huippuyksilöiden luomiseen. Ja mitä vähemmän on tavallisia, heikkolaatuisia ihmisiä, sen vähemmän on huolta... (KJ, 70.)

Ironisesti Zuldalla itsellään ei kuitenkaan ole minkäänlaisia kykyjä: ”Hän olisi kovasti halunnut, mutta hänen geeneissään ei ole tarvittavaa ominaisuutta.” (HS, 353.) Kaikki eivät myöskään pääse päättämään, millainen ihmisyyden sallittua. Esimerkiksi kääpijät eristetään kaikenlaisesta päätöksenteosta ”epäonnistuneina” ihmisyksilöinä ja tiinettäret hylkäävät vammaisia tai muuten epäkelpoja lapsia meren Jätelautoille toisten hylkiöiden, traakkien, kasvatettaviksi tai orjuutettaviksi, kuten esimerkiksi Onawen suojiinsa ottama Lankku-tyttö kertoo: ” Kääpijä mies piti minua elossa ensimmäiset elinvuoteni lautalla, minut oli hylätty sinne heti vastasyntyneenä. Olen syntymäsokea, ei minua kukaan huolinut.” (HS, 179.)

Hedelmällisyys näyttäytyykin luonnollisen asian sijaan vaaralliselta ja hallitsemattomalta ominaisuudelta vallankäyttäjien ja luonnon tai ”puhtaan” ihmislajin tulevaisuuden näkökulmasta. Samalla ihmishahmojen toiminta oman ”puhtautensa” turvaamiseksi asettuu kuitenkin eettisesti arveluttavaan valoon ja tulee herättäneeksi kysymyksen ihmisyyden ja inhimillisyyden yhdeksi perusominaisuudeksi tai mitäksi mielletystä piirteestä eli eettisyydestä. Kuinka eettistä tai inhimillistä on tiukkojen kriteerien ulkopuolelle jäävien vastasyntyneiden hylkääminen tai jopa surmaaminen yleisen hyödyn nimissä? ”Puhtaiden” ihmishahmojen toiminta näyttäytyy moraalittomana. Myös heidän julmuutensa vertautuu paradoksaalisesti heidän moraalittomina ja julmina pitämiinsä traakkeihin ja kääpijoihin. Lopulta inhimillisen ja ei-inhimillisen väli alkaa hämärtyä myös tätä kautta.

Ekokriittisestä näkökulmasta myös luonnolle annetaan melko suuri rooli ihmishahmojen lisääntymisprosesseissa. Esimerkiksi nuorten laajamittaista sterilointia puolustetaan luonnon hyvinvoinnin takaamisella: ”Meitä on liikaa. Laakso ei kukoista, ellemmme osaa antaa arvokkainta lahjaa pois. Jos emme rajoita olemassaoloamme, ellemmme säännöstele syntyvyyttä, luonto puolustautuu julmalla tavalla.” (RS, 88.) Toisin sanoen ekologinen etu ja ihmisen etu ovat välillä ristiriidassa. Tässä mielessä teosten esitykset kytkeytyvät myös ympäristöherätystekstien esille nostamaan väestöpommi-diskurssiin: ”Syntyvyys oli saatava tiukkaan kontrolliin, jotta kaikille riittäisi ruokaa” (RS, 52). Luonnon hyvinvoinnin kannalta ja toisaalta myös ihmislajin menestymisen kannalta ihmispopulaation koolla esitetään olevan suuri merkitys trilogian maailmassa.

Ihmislaji esitetään myös luonnolle haitallisena lajina, jota ilman luonto voisi kenties paremmin. Utulle lapsena kerrotuissa Rego Matkaajan legendoissa merihirviö toteaa Regolle: ”Kaikesta huolimatta olet ihminen, ja ihmisen on kadottava maan päältä, jotta luonto säästyisi” (RS, 67). Erityisesti Laaksossa uskotaan, että ihmisten on uhrattava joitakin omista oikeuksistaan luonnon oikeuksien ja hyvinvoinnin eteen ja samalla siirryttävä itsekeskeisestä identiteetistä luontokeskeiseen identiteettiin. Trilogiassa ilman luonnon tasapainoa ei ole ihmislajinkaan tasapainoa, ja näin ihminen esitetäänkin vastuullisena paitsi luonnon tuhoutumiseen myös oman lajinsa ongelmiin. Jos sekoitetaan yksi systeemi, se väistämättä vaikuttaa muihin systeemeihin. Tämä näkyy esimerkiksi siten, että ”luonnollista” lisääntymistä harjoittavat ihmishahmot saavat usein sairaita tai kehitysvammaisia jälkeläisiä.

3.2.1 Tarinoita kuolemasta

Lisääntymisen lisäksi trilogiassa käsitellään ihmisyyttä kuoleman ja sairauden kautta. Kuoleman tematiikkaa kietoutuu teoksissa vahvimmin ironisesti nimetyn Taivaan kylmän kliniseen yhteiskuntaan, jota asuttavat etuoikeutetut, seniilit ja korostetun narsistiset vanhukset. ”Taivas” saa kohdoteoksissa käsitteenä kristillisestä kuvastosta poikkeavia merkityksiä. Taivaan vanhimmat asukkaat pidentävät elämäänsä keinotekoisesti henkiinherätyskoneen avulla, jossa kerran kuolleet voidaan ”korjata” eläviksi. Kone ei kuitenkaan voi herättää yksilöä henkiin loputtomia kertoja: ”Kone ei ole täydellinen. Kuulin Taivaassa ollessani, että se pystyy uusimaan saman ihmisen solut täydellisesti viisi kertaa. Sen jälkeen epäonnistumisen riski kasvaa suuresti.” (HS, 71.)

Trilogiassa yhdeksi keskeiseksi transhumanismin symboliksi nouseva Jhar on herätetty kuolleista kaikkiaan viisi kertaa, ja tällöin hänen nimensäkin on muuttunut muotoon Jhar-viisi, jota ovat edeltäneet Jhar yksi–neljä. Jharin hahmon herättämisprosessit ja uudelleennimeämisen käytäntö

implikoivat, että ”herätetty” ihminen ei ole täysin sama kuin joka kuoli – tavallaan transhumanistisen unelman mukaisesti ihmisen mieli on Taivaassa erotettavissa ikääntyvästä ja pettävästä ihmisruumiista. Posthumanismia kartoittanut Richard Twine (2010) kirjoittaaakin transhumanismin nuivasta suhteesta kuolemaan ja samalla sen kytköksestä laajemmin ihmisen pyrkimykseen irrottautua ”luonnollisista” rajoitteistaan:

The transhumanist unease with death, where the ageing process is refined as pathology [- -] is determined to broaden further the modernist notion of human freedom as an escape from 'nature'.
(Twine 2010, 183.)

Myös Åsberg kirjoittaa transhumanismin tähtäävän ”superihmisyyteen” ja sairauksien, ikääntymisen ja lopulta kuoleman voittamiseen (Åsberg 2013, 9). Jhar-viidenkin lopullinen päämäärä on tämä: ”Taivaslaiseen tapaan Jhar uskoi, että ikuinen elämä tuo onnen.” (KJ, 174.) Toisaalta henkiinherääminen on kohdeteoksissa vain pienen ja etuoikeutetun ihmisryhmän mahdollisuus. Kuoleman ja pidennetyn elämän tematiikka kietoutuu sekin lisääntymisen kanssa vahvasti vallan ja luonnollisuuden kysymyksiin: Kuka saa asua Taivaassa ja elää huomattavasti keskivertoa pidempään ja samalla kuormittaa lisää luontoa? Entä onko ihmisen ylipäättään tarkoitettu elävän ikuisesti?

Kuolemaan liittyvät kuvaukset resonoivat tulkintani mukaan reaali maailman ilmiöiden ja (länsimaalaisen) kuolemasta vieraantumisen ja siitä edelleen syntyvän pelon kanssa; osa ihmisistä tahtoisi tosielämässäänkin elää ikuisesti tai ainakin huomattavasti pidempään. Tähän toiveeseen esimerkiksi kokeellinen kryoniikka-menetelmä pyrkii vastaamaan. Sen avulla ihmisruumis syväjäädytetään ja säilytetään, jotta tulevaisuudessa jäädytetty ihminen voidaan kehittyneemmällä lääketieteellisillä hoitokeinoilla parantaa ja herättää eloon. Siihenkin liittyy samanlaisia eettisiä kysymyksiä kuin trilogian maailmassa, sillä menetelmään on varaa erittäin harvoilla ihmisillä. Lisäksi ikuisen elämän ajatus on reaali maailmassa ekologisesti haastava, sillä planeetallamme on elää jo yli 7,2 miljardia ihmistä.

Henkiinherättäminen kuvataan myös riskialttiina prosessina, johon liittyy monia vaikeita eettisiä kysymyksiä. Taivaslaiset ovat rakentaneet henkiinherätyskoneen itsekkäistä syistä ihmiskokeiden avulla:

Aikoinaan Raunion kääpijät myivät meidät taivaslaisille. [- -] Me olimme kuten sinä, siloposkisia nuoria. Meidät laitettiin sellaiseen koneeseen. Taivaslaiset kutsuivat sitä henkiinherättämiskoneeksi. Ensin meidät tapettiin, sitten herätettiin koneella. [- -] Ihomme paloi, parkiintui, osa miestä kuoli, osa sokeutui, osa halvaantui. Vain satakunta meistä selviytyi ja pääsi vapaaksi, kun kokeet loppuivat. (HS, 70.)

Taivaan valtakunta kuvastaa ihmisen ikiaikaista halua muuttua kuolemattomaksi, mikä itsessään soti luonnon kiertokulkua vastaan. Taivaan yli satavuotiaat höperöt ja leikkivät vanhukset näyttäytyvät kohdeteoksissa tämän toiveen irvikuvina, samoin henkiinherätyskoneen tekemät ”kopiot” ihmisistä ja sen testaamisen aiheuttamat vammat esimerkiksi traakeille. Jonkinasteisesta kuolemattomuudesta huolimatta edes Jhar ei pysty irrottautumaan lopullisesti kuoleman inhimillisistä merkityksistä:

Ylösousemuksesta huolimatta Jhar-neljän kuoleman pelko ei ollut hävinnyt mihinkään. [- -] Sen jälkeen hän joutui syömään psyykelääkkeitä ja vaipui masennukseen, hän oli kahdesti tehnyt itsemurhan ja aina hänet oli herätetty henkiin. (RS, 263–264.)

Kuolemattomuuden ”luonnottomuutta” trilogian maailmassa kuvastaa myös henkiinherätyskoneen lopullinen kohtalo, sillä Utu tuhoaa sen.

Koska itse kuolema on Taivaassa karsastettu asia, myös siihen kytkeytyvä sairastaminen saa uusia merkityksiä. Vaikka Taivas antaa muiden ymmärtää pyrkivänsä poistamaan kokeiden avulla kaikki sairaudet, tosiasiaa kyse on jälleen pienen ihmisryhmän etujen ajamisesta. Esimerkiksi entinen taivaslainen, Sarimin klaaniin liittynyt Eida on kokenut tämän:

– Olin hyväuskoinen ja luulin, että saisin hoitoa puhjenneeseen rintasyöpään. Jostakin syystä hoitajani lykättiin, haluttiin kuulemma tutkia taudin kehittymistä. Ja löytää täsmälääke, joka purisi tautiin loppuvaiheessa. Sitä täsmälääkettä en ole saanut vielä.

– Omituista.

– Ei niinkään, Taivaan hallinto aiheutti sairauteni tahallaan. Luonnollinen poistuma. Asukaslukumäärän vähentäminen. Päästetään hieman säteilyä luontoon ja annetaan vain valituille asukkaille vastalääkkeet ja suojat. (RS, 211.)

Vaikka taivaslaiset siis pyrkivät kontrolloimaan sairauksia ja transhumanistiseen tapaan liittyvät ne näin ihmislajin heikkouksien joukkoon, samaan aikaan he silti tuntuvat pitävän niitä välttämättöminä ja ”luonnollisina” väestön kasvun hillitsemisen suhteen. Ikuinen elämä ei ole mahdollista kaikille, osan on sairastuttava ja kuoltava kuten luonnon kiertokulkuun kuuluu.

Kuolema ja kuolevaisuus näyttävät trilogiassa aluksi menettävän merkityksensä ihmisyyden ja ylipäätään inhimillisen merkitysijoinä henkiinherättämiskoneen myötä. Asia ei kuitenkaan ole näin mutkaton: kuolemaa ei ole trilogiankaan maailmassa täysin voitettu, eikä kaikkia sairauksia taltutettu. Hetkittäin transhumanistinen unelma kuolemattomuudesta ja yli-ihmisyydestä näyttää mahdolliselta, mutta lopulta tämä tavoite alkaakin näyttäytyä hyvin ei-inhimillisenä ja jopa ihmisyyttä horjuttavana

eettisesti kyseenalaisten kokeiden, henkiinherättämisen ongelmien ja todellisuudesta vieraantuneiden vanhusten vuoksi. Myös muiden ihmishahmojen suhtautuminen Taivaan vanhuksiin on hyvin negatiivista, minkä voi tulkita ainakin jossain määrin kertovan kuoleman tärkeästä roolista teosten maailmassa – kuoleminen ja sen hyväksyminen näyttäytyy inhimillisenä ja luonnollisena, ja kuolemattomuuden tavoittelu keinoja kaihtamatta vain itsekkäänä.

Tässä kohtaa täytyy korostaa, ettei kuolema yksiselitteisesti määritä inhimillistä tai ihmisyyttä eikä sen hyväksyminen ole läheskään aina luonnollista, vaikka trilogian maailmassa näin näyttäisi olevan. Oikeastaan taivaslaisten kuolemanpelko ja kuoleman hyväksymisen vaikeus ovatkin hyvin inhimillisiä piirteitä. Esimerkiksi monet uskonnot pyrkivät lievittämään kuoleman ja olemassaolon päättymisen ajatuksista aiheutuvaa tuskaa esittämällä, ettei elämä päätykään kuolemaan. Myös humanismin kentällä eksistentiaalinen filosofia lähtee juuri siitä, kuinka vaikeaa kuolevaisuuden hyväksyminen on. Filiz Peach (2000) siteeraa aihetta käsittelevässä artikkelissaan Heideggeria: ”The fear of my own death comes from the fear of my extinction as a human being.” Kuoleman kytkeminen lajinäkökulmaan on mielenkiintoinen ajatus oman tutkielmani kannalta. Oikeastaan siis trilogian esitykset kuvaavat kuoleman molempia puolia: toisaalta se on osa elämän kiertokulkua ja sellaisena myös biologinen tosiasia, mutta niin on myös sen hyväksymisen vaikeus.

Taivaan valtakunta on kiinnostava myös ekokriittisestä näkökulmasta. Se kuvataan keinotekoisena ja hygieenisenä ympäristönä, jossa ei ole eläimiä eikä juuri muutakaan luontoon kuuluvaa. Sitä voikin tulkita eräänlaisena kulttuurin äärimuotona, josta on väkisin yritetty eristää kaikki luonnolliseksi mielletty: asukkaat ovat lähinnä vanhuksia, jotka eivät lisääny vaan jatkavat omaa elämäänsä keinotekoisesti. Vanhukset ovat myös korostetun itsekkäitä ja ajattelevat ainoastaan omaa yksilöllistä etuaan. Taivaan kehittynyt teknologia on alistettu täysin ihmisen ja ihmisrodun tavoitteiden palvelukseen. Myös eläimet pidetään poissa laitteiden avulla, ja ruokakin tuotetaan koneellisesti. Ainoastaan muurahaiset ovat sinnitelleet tässä keinotekoisessa ympäristössä: ”Muurahaisiin karkoittimet eivät tepsineet. Niitä kuljeskeli nurmikoilla ja rakennusten sisälläkin, vaikka siivousrobotit nuohosivat nurkkia alituiseen.” (HS, 203.) Luontoa ei voikaan koskaan sulkea kulttuurin ulkopuolelle, eikä ihminen voi täysin eristäytyä ympäröivästä maailmasta ja sen asettamista rajoitteista tai muista lajeista. Myös Metsän ja sen asukkaiden sotavoitto Taivaasta voidaan tulkita symbolina luonnosta erillisen tai puhtaan kulttuurin ja muista olennoista riippumattoman ihmiselämän mahdottomuutena.

3.2.3 Ruumiillisuuden kahleet

Trilogian ihmishahmojen ihmisyyteen liittyy myös ruumiillisuus, joka kytkee yhteen lisääntymisen, sairauden ja kuoleman aspektit. Voidaan katsoa, että ihmisen odotetaan näyttävän fyysisesti tietynlaiselta ja että hänellä on tietynlaisia fyysisiä kykyjä ja ominaisuuksia. Teosten monet ”luonnollisiksi” ihmisyyttä ja samalla inhimillistä määrittäviksi katsotut ruumiintoiminnot näyttävät kuitenkin luonnottomina. Esimerkiksi luonnollista lisääntymistä pidetään riskialttiina, samoin hedelmällisyyttä ja sen myötä myös siitä kertovia kuukautisia. Teoksen maailmassa ruumiillisuuteen liittyviä luonnollisuuden ja luonnottomuuden merkityksiä käännetäänkin välillä pääläelleen, ja samalla nämä kategoriat alkavat näyttäytyä dynaamisina.

Taivaassa elämän keinotekoinen jatkaminen teknologian ja henkiinherätyskoneen avulla saa lentotuoleissa leijailevat vanhukset ja heidän ihmisruumiinsa näyttäytymään luonnottomina, jopa makaabereina:

Kysy vain, mies totesi ja jatkoi saman tien sairaskertomuksellaan, siitä kuinka monta operaatiota hänelle oli tehty, kuinka monta laserleikkausta ja geenikantasiirtoa, kuinka oli vaihdettu maksa ja munuaiset ja kasvatettu hänen oman kehonsa sisällä kokonaan uusi polvinivel entisen tilalle. (RS, 235.)

Myös Taivaan nuoremman työväestön, juhlista ja tanssista nauttivien ihmishahmojen kuvailu on häiritsevää: ”Heissä oli jotain luonnotonta. Kun katsoin tarkemmin, näin yhden naisen niskassa arpia. Olivatko he oikeasti ikäisiäni, vai oliko heitä kenties leikelty?” (RS, 237.) Vanheneva keho koetaan Taivaassa luonnottomana, mutta toisaalta sen loputon parantelu näyttäytyy esimerkiksi Utun ja metsäläisten silmissä epäinhimillisenä ja keinotekoisena. Tavallaan kyse on myös siitä, että liikaa ruumiillisesti konetta muistuttava ja ”päivitettävissä” oleva ihmishahmo ei enää tunnu mahtuvan ihmisyyden tiukkaan piiriin. Taivaan ulkopuolella ihmisyyden määritelmään tuntuu siis kuuluvan tietynlainen epätäydellisyys ja kuolevaisuus. Jälleen neuvotellaan siitä, onko kuoleminen ja vanheneminen olennainen osa ihmisyyttä ja inhimillisyyttä.

Trilogiassa on myös esimerkkejä siitä, kuinka ihmisen tiukkaan määritelmään mahtumattomat, fyysisesti poikkeavat hahmot hylätään lapsina jätelautoille. Näin käy jo mainitulle Onawen adoptoimalle Lankulle. Teoksessa onkin mielenkiintoinen ristiriita ruumiillisuuden näkökulmasta: Zulda haluaa ehdoin tahdoin luoda ylivoimaisen ihmisrodun, jolla on yli-inhimillisiä kykyjä, mutta toisaalta keskivertoa heikommat yksilöt hylätään armotta. Eivätkö kuitenkin juuri nämä ”kyvylliset”

ole jo tietyllä tapaa ruumiillisesti ylittäneet ihmisyyden, kuten myös Taivaan lähes kuolemattomat vanhukset?

Problematiikka palaa jälleen nähdäkseni transhumanismin alueelle: transhumanistista ajattelua edustava Zulda näkee ihmisyyden radikaalin parantelun ihmisyyden piiriin mahtuvana asiana, mutta ei heikkoutta tai vammautuneita yksilöitä, kuten traakkeja ja kääpiöitä. Åsbergin (2013, 9) sanoin transhumanismissa ei olekaan sijaa haavoittuvaisuudelle, ja tätä katsomusta Zldan esitykset kuvaavat. Kuvaus resonoi myös reaali maailman keskustelun kanssa. Nykytutkimuksen parissa puhutaan sikiöiden geeniperimän muuntelun mahdollisuuksista ja uhkakuvista, joita ovat esimerkiksi sairauksien ehkäiseminen tai tietynlaisen lahjakkuuden takaaminen. Esimerkiksi FINRAGE (Feminist International Network) katsoo uudenlaisten lisääntymisteknologioiden ja geenimuuntelun johtavan ”designer-vauvoihin”, joista on rakennettu mahdollisimman terveitä ja taitavia yksilöitä (Åsberg 2009, 29).

Trilogian maailmassa kaikenlaisen poikkeavuuden sietäminen on ylipäätään uusi asia: ”Hirviön ja siedettävän poikkeavuuden raja oli hiuksenhieno. Vielä sukupolvi sitten kolmikätinen olisi ajettu Metsän ulkopuolelle Raunioihin ja nelosten varpaat olisi huolella peitelty”. (RS, 112.) Myös Laaksossa kaikki erilaisuus näyttäytyy aluksi uhkaavana, sillä menneisyydessä kyvyllisiä ihmishahmoja on vainottu ja jopa tapettu, kuten Utun varhaismuistoissa säilynyt parantajamies. Utu piilotteleekin aluksi omaa kykyään: ”Minun oli hyvä muistaa, että erilaisuus oli vaarallista.” (RS, 56.) Tällaiset kuvaukset heijastavat myös trilogian maailman sisäisiä ristiriitoja: Metsässä, Taivaassa ja Raunioilla vilisee hyvin erilaisia ihmis- ja eläinhahmoja ja näiden yhdistelmiä, mutta hyväksytyyn ihmisyyden määritelmä on näistä huolimatta pysynyt äärimmäisen tiukkana erityisesti fyysisten ominaisuuksien kannalta.

Lisääntymiseen, sairauteen, kuolemaan ja ruumiillisuuteen liittyvät kuvaukset paljastavatkin teoksista erilaisia, mutta omalla tavallaan tiukkoja ihmiskäsityksiä. Ne myös kääntävät osittain pääläelleen luonnottoman ja luonnollisen merkityksiä. Ne horjuttavat lisäksi inhimillisen ja ei-inhimillisen rajaa, koska ihmisyyden itsessään näyttäytyy ristiriitaisena näiden aspektien kautta. Onko ihmisyyttä luonnollinen lisääntyminen, entä mikä oikeastaan on sitä? Kuinka pitkälle kehon parantelun voi viedä, että ihminen pysyy ihmisenä eikä prosessissa synny uutta lajia? Entä onko kuolevaisuus välttämätön osa ihmisyyttä ja inhimillisyyttä? Ihmisen lisääntymisen, kuoleamisen ja ruumiillisuuden inhimilliset ja ei-inhimilliset piirteet alkavat sekoittua kuvauksissa jopa siinä määrin, että niitä on enää vaikea erottaa toisistaan. Samalla erilaiset ihmishahmot venyttävät ihmisyyden kategoriaa.

Mainitut näkökulmat kietoutuvat kohdeteoksissa vahvasti myös transhumanismin ihanteisiin, kuten olen edellä osoittanut. Zuldin tavoite on siis luoda täydellisempi ihmisrotu jalostamalla kyvyllisiä ihmisiä teknologian avulla. Tässä piilee kuitenkin ironia: Zuldin tavoite luoda parempi ihmislaji horjuttaa välillisesti koko ihmislajin tulevaisuutta ja ihmisyyden käsitettä. Samalla ihmisen sisäsyntyiseksi piirteeksi mielletty inhimillisuus (suhteessa esimerkiksi ei-inhimilliseksi ajateltuihin eläimiin) kyseenalaistuu muun muassa eettisten kysymysten myötä. Yleisesti transhumanismin kanssa resonoivat piirteet määrittyvät kohdeteoksissa lopulta melko pejoratiivisina. Pehdyt tähän tematiikkaan tarkemmin seuraavassa alaluvussa 3.3. hybridihahmojen kautta sekä alaluvussa 3.4, jossa kartoitan trilogian esitysten suhdetta perinteiseen humanismiin ja eettisiin kysymyksiin.

3.3 Metamorfoosihahmot, hybridit ja kimeerat ihmisyyden horjuttajina

Trilogiassa on monia eri materiaalien ja lajien muodostamia yhdistelmäahmoja. Tulkintani mukaan ne horjuttavat ihmisyyden käsitettä ja samalla inhimillisen ja ei-inhimillisen rajaa. Tässä alaluvussa tarkastelen näiden hahmojen merkitystä erilaisten dikotomioiden horjuttajina ja muuttajina sekä ihmisyyden käsitteen uudelleenrakentajina. Sivuan tässä luvussa myös antropologisen koneen toimintaa. Trilogiassa sen toiminta näkyy koko ajan kääpiöiden ja traakkien syrjintänä, kyvyllisten pelkona ja joidenkin hahmojen haluna palauttaa ”normaali” tasapainotila ja ihmisuus. Samalla puhutaan tietysti myös lajismista.

3.3.1 Kiehtovat yhteenliittymät

Trilogian maailman metamorfoosihahmojen ja hybridien voi tulkita olevan eräänlaisia uudenlaisen ajattelun figuurien ”lihallistumia”. Metamorfoosihahmoilla tarkoitetaan yleensä sellaisia ihmishahmoja, jotka muodonmuutoksen kautta ottavat ulkoisesti toisen, yleensä eläinhahmon, muodon. Klassinen esimerkki metamorfoosihahmosta on esimerkiksi Franz Kafkan novellin *Metamorphosis* (suom. *Muodonmuutos*) (1915) päähenkilön Gregorin muuttuminen nuoresta miehestä torakaksi.

Hybridissä puolestaan kaksi oppositiota tai puolta yhdistyy toisiinsa samassa hahmossa tai käsityksessä toisiaan alati näkyviksi tehden. Silti ne tuottavat itsestään ja toisistaan uudenlaisia merkityksiä, verrattuna siihen, jos niitä kuvattaisiin toisistaan erillisinä, puhtaina oppositioina. Hybridissä siis erilaiset materiat ja niiden merkitykset sulautuvat toisiinsa. Esimerkiksi Harawayn ajattelun apuväline kyborgi on hybridi: ”A cyborg is a hybrid creature, composed of organism and

machine” (Haraway 1991, 1). Myös Gregorin tapauksessa materiat ainakin kohtaavat, sillä hänessä yhdistyvät ihmiselle tyypilliseksi mielletyt ominaisuudet, kuten kyky järkevään ajatteluun, sekä uuden torakkahahmon hyönteismäiset ominaisuudet. Tässä prosessissa erityisesti ihmisyyt (ja inhimillisyys) näyttää uudessa valossa. (Lucht 2010, 191; vrt. myös Sundell 2010.)

Hybridiydestä puhutaan usein yhdessä identiteetin käsitteen kanssa kulttuurien välisessä kontekstissa. Kirjallisuudentutkimuksessa käsite on ollut suosittu postkolonialistisen teorian piirissä, ja tämän alan tutkijaa Homi K. Bhabhaa pidetään käsitteen isänä. Bhabha soveltaa hybridin ja hybridiyden käsitteitä hyvin eri kontekstissa (postkolonialistisen kirjallisuudentutkimus, kulttuurinen hybridiys) kuin minä, mutta käsitteen perusydin on olennaisin omassa tutkielmassani. Bhabhan mukaan jokin elementti on hybridi silloin, kun se ei ole yksinomaan Yksi tai Toinen, vaan jotain muuta: ”It is something else, which contests the terms and territories of both.” Se ei ole siis enemmän kumpaakaan, vaan yhteensulautuma. (Bhabha 2004, 41, 51.) Trilogian hybridihahmoissa yhdistyvät esimerkiksi ihminen ja eläin, ihminen ja kone tai eläin ja kone, ja samalla erilaiset materiat kohtaavat näissä hahmoissa. Kyseessä ovat jälleen laajemmin tarkastellen hahmot, joissa inhimillinen ja ei-inhimillinen (”Toiseus”) yhdistyvät ja tuottavat yhdessä uudenlaisia merkityksiä toisistaan.

Hybridin käsite on kohdannut myös kritiikkiä. Erityisesti Harawayn kyborgia on kritisoitu, ja hän on myös itse hylännyt sen ”vanhentuneena”. Kritiikki kohdistuu erityisesti hybridin emansipoivaan voimaan: vaikka siinä yhdistyy kaksi eri oppositiota, tapahtuuko näille tässä prosessissa mitään? Säilyvätkö ne yhä itsenäisinä oppositioina? Myös Twine pohtii tätä: ”One could ponder whether hybrid embryos destabilize human/nonhuman hierarchies, or whether they reinforce them...” (Twine 2010, 189.) Osa (kirjallisuuden)tutkijoista onkin päättänyt käyttämään *kimeeran* (engl. chimera) käsitettä, jolla viitataan ensisijaisesti lajien geneettiseen muunteluun ja yhdistelyyn. Suomalaisista kirjailijoista esimerkiksi Leena Krohn hyödyntää kimeeraa useissa teoksissaan, kuten *Pereat Mundus. Romaani, eräänlainen* vuodelta 1998 (ks. Raipola 2008, 57).

Chris Danta (2012, 687) kirjoittaa ihmiskimeera-tutkimuksesta, jossa ihmiskudokseen sekoitetaan esimerkiksi eläinkudosta laboratorio-olosuhteissa. Kimeeran käsitteessä korostuu mielestäni hybridiä voimakkaammin luonnontieteellinen ja geneettinen näkökulma. Käsitteen alkuperä on antiikin myyttisessä, tultasyöksevässä olennessa, jolla on leijonan pää, vuohen vartalo ja käärmeen häntä. Tämän kaltaisessa olennessa eri lajien rajat ovat näkyviä eivätkä sulaudu toisiinsa. Hybridin ja kimeeran erona voisikin pitää sitä, että jälkimmäinen on enemmän eri materiaalien yhdistelmä sulatuman sijaan. Kohdeteosteni kontekstissa kimeera on kuitenkin ajatuksena ja käsitteenä melko lähellä *lajienvälistä hybridiä*, sillä esimerkiksi kyvyllisten hahmojen kohdalla ihmisen ja

teknologisten ominaisuuksien voi katsoa sulautuvan yhteen. Kimeera istuu hyvin omassa tutkimuksessani joidenkin hahmojen analysointiin, sillä esimerkiksi kääpiöiden ja kyvyllisten alkuperä on geenimanipuloiduissa aiemmissa sukupolvissa. Nykyään kimeera on myös hyvin realistinen käsite geenimanipulaatiotekniikan vaikutuksesta. (Mt., 689.)

Kohdeteosteni hahmoista monet ovat kuitenkin syntyjään erilaisia hybridejä, eivätkä tule sellaisiksi muodonmuutoksen tai tieteellisen geenimanipuloinnin kautta. Hybridi-käsitteen käyttö on mielestäni myös sikäli perusteltua, että esimerkiksi Twinen (2010, 189) mukaan hybridin ei tarvitse nähdä joko häivyttävän rajoja tai korostavan niitä, vaan sen voi nähdä tekevän molempia. Voidaan myös sanoa, että juuri Harawayn kyborgiin kohdistuneen kritiikin pohjalta syntyi myös uudenlaisia hybridejä (Åsberg 2009, 36). Itse asiassa ei olekaan helppoa vetää yksiselitteistä rajaa metamorfoosihahmon, hybridin tai kimeeran välille, sillä metamorfoosihahmo on mielestäni oikeastaan melkein aina myös hybridi, vaikka muutos olisikin näennäisen suoraviivainen esimerkiksi ”täysin” ihmisestä ”täysin” eläimeksi. Myös kimeera on nähdäkseni eräänlainen lajienvälinen hybridi. Tästä syystä puhun tässä alaluvussa metamorfoosi- ja hybridihahmoista sekä kimeerasta erityisesti geenimanipuloinnin yhteydessä.

Ihmisen ja eläimen hahmoja koskevia metamorfooseja on perinteisesti luettu ihmiskeskeisestä näkökulmasta allegorioina, jolloin niiden oletetaan kertovan juuri ihmisestä. Esimerkiksi naisen muutos eläimeksi tulkitaan helposti naisen vapautumis- ja kapinointiprosessin kuvaukseksi. Tällaisissa luennoissa itse eläin ohitetaan helposti. (Rojola 2013, 232; Norris 2010, 18.) Trilogian kohdalla tällainen lukeminen ei aina ole edes mahdollista, sillä esimerkiksi Taila muuttuu lopulta ihmisestä pysyvästi kuilususi-Harmaatassuksi, eikä tällöin eläinhahmoa voida tulkita metaforisesti esimerkiksi ihmishahmon identiteettikiipuiluksi. Kohdeteosten maailmassa traakit ja kääpiöt luetaan joskus ihmisiksi, joskus taas toiseksi roduksi tai kokonaan eri lajiksi. Tällöin heihin sovelletaan teoksen maailmassa myös lajismien alistavaa voimaa. Antropologisen koneen toiminta liittyy tällaisiin hahmoihin ja varsinkin niiden luetaan. Lisäksi ruumiillisuuden tematiikka on keskeinen hybridien ja kimeerojen kohdalla. Kysymys ruumiillisuudesta liittyy edelleen humanismin tiukahkoon kehokäsitykseen ja siihen, millainen fyysinen ihmisyyden on trilogian maailmassa sallittua.

3.3.2 Traakit ja kääpiöt

Traakit ja kääpiöt ovat trilogian maailman keskeisimpiä kimeeroita. Molempien ”lajien” alkuperä on geenimanipulaatioissa, joiden avulla menneisyudessa yritettiin luoda supersotilaita sekoittamalla ihmiskudokseen eläinkudosta tai siirtämällä ihmisveren nanoteknologiaa.

Traakit ovat edellä mainituissa manipulointikokeissa tai henkiinherätyskokeissa vammautuneita ja muunneltuja ihmisiä, joita ei kuitenkaan nimellisesti tunnusteta ihmislajeihin kuuluviksi. Heidän rujot ruumiinsa yhdistyvät kuvauksessa vahvasti epäinhimillisyyteen:

Mies nosti katseensa ja näin hunnun alta epäinhimillisen rosoiset kasvot, iho oli kuin liskon nahkaa. Pistävät, tummat silmät tuijottivat minua syvältä päästä... [- -] – *Traakkien tauti*. Sasma selitti, että joillakin rauniolaisilla oli jo syntymästään saakka kummallinen liuskeinen iho, sanottiin, että se oli jonkinlainen suvussa kulkeva geenivirhe. (HS, 49.)

Osa näistä hahmoista on karkotettu jätelautoille, osa taas hylkiöille ja rikollisille varatulle Raunioille. Toisaalta heitä on myös ihmisyhteisöissä esimerkiksi suojelijoina, sillä heitä pelätään: ”Myös suutarin teltaa vartioi traakki. [- -] Traakkien olemus oli aidosti pelottava, ja salaperäinen vartija hillitsi kyllä tehokkaasti haluja lähteä ryöstöretkelle.” (HS, 53.)

Myös kääpijät ovat hyljeksittyjä, mutta traakeista poiketen he eivät mielellään ole tekemisissä ihmisten kanssa ja jopa halveksuvat näitä. He asuvat eristyksissä maanalaisissa entisissä metrotunneleissa ja viihtyvät pimeässä pelättyjen kuilususten tavoin. He myös kapinoivat traakkeja voimakkaammin huonoa asemaansa sekä lisääntymissäantöjä vastaan: ”He olivat rujoja ja epämuodostuneita, koska he harjoittivat biologista lisääntymistä, eivätkä alistuneet sääntöihin syntyvyyden säännöstelystä tai sterilisaatiosta.” (HS, 15.) Ironisesti juuri luonnolliseksi katsomamme lisääntyminen tuottaakin kohdoteosten maailmassa ”vähemmän ihmismäisiä” yksilöitä.

Kaiken kaikkiaan näiden hahmojen kuvaus on hyvin ristiriitaista ihmislajin ja ihmisyyden näkökulmasta. Yhtäältä kääpijät esitetään hyvin eläimellisinä ja näin ollen melko epäinhimillisinä olentoina. Heidät kuvataan alkukantaisina ja raivokkaina hahmoina, jotka pukeutuvat usein eläinten turkkeihin ja luihin. Heidän fyysinen poikkeavuutensa muodostuu myös ihmisyyttä hämärtäväksi piirteeksi:

Narua oli hurjan näköinen ilmestys, Meren Kääpijätär, nainen jolla oli eläingeenejä. Leukaa koristi tuuhea parta ja tiheää, kiharaa karvoitusta puski esiin kaikkialta kehosta. Kerrottiin, että Narua osasi kujertaa kuin delfiini, taistella kuin härkä ja vainuta kuin susi. Hänen aistinsa olivat monta kertaa tarkemmat kuin tavallisella ihmisellä. (KJ, 38.)

Eläimellisyys onkin nähty länsimaalaisessa ajattelussa pitkään hyvin negatiivisessa valossa (ks. esim. Suutala 2001; Twine 2010, 188). Myös trilogian maailmassa eläimellisyys näyttäytyy pejoratiivisena: ”Tiinettäret seuloivat lapsensa nykyään tarkasti, eikä eläingeenisä enää arvostettu. Päinvastoin heitä pidettiin epäonnistuneina kokeiluina...” (KJ, 38.) Toisaalta kääpijöitä kuitenkin kuvaillaan ihmisiksi, vaikkakin epäonnistuneiksi sellaisiksi, ”ihmisraunioiksi”. Heidän kuvauksensa saa myös henkilöstä

riippuen jopa säälivä ja empaattisia piirteitä. Joka tapauksessa säälikin kertoo siitä, ettei kääpijyyttä pidetä ihmisten keskuudessa myönteisenä asiana, vaan joskus jopa kirouksena.

Joitakin täysin erityyksissä eläviä uusanimisti-kääpijöitä pidetään vielä epäinhimillisempinä kuin tavallisia kääpijöitä, kuten Sarimin ajatuksista ilmenee:

Olin nähnyt retkilläni erilaisia perinnöllisiä sairauksia ja biologisten aseiden aiheuttamia vaurioita. Pohjoisen saastuneilla mailla asui uusanimisteja, jotka eivät kutsuneet itseään edes kääpijöiksi. [- -] Osa oli suosiolla luopunut ihmisyydestään ja ottanut eläinten tapoja. Muistan nähneeni heidän joukossa yksilöitä, jotka kasvoivat susimaisesti karvaa ja latkivat pyydystämiensä eläinten verta. (HS, 53.)

Ristiriitaisesti kuitenkin juuri nämä uusanimistit uskovat tiukkaan luonnollisuuteen, eivätkä hyväksy esimerkiksi uusien kasvi- tai eläinlajikkeiden kehittämistä. Myös ihmisyydestä näiden kääpijöiden kohdalla on useita tulkintoja:

Aistin vihaa, verenhimoa, nälkää... En ajatellut että sekin oli pohjimmiltaan ihminen, Tailan kaltainen... (RS, 319)

Huhuttiin, että nälkänsä he söivät myös ihmisiä. Ehkä noiden taantuneiden keskuudessa lajitoverin tappaminen oli hyve. (HS, 53.)

Jossain määrin näistäkin kääpijöistä puhutaan siis edelleen ihmisinä, *lajitovereina*, vaikka heidät ensin rinnastetaan vahvasti eläimiin.

Teoksista välittyikin vahvasti hämmentyneisyys ja rajojen hämäryys kääpijöiden ja traakkien luokittelun kohdalla – he eivät tunnu sopivan mihinkään jo olemassa olevaan kategoriaan. Toisaalta heidät nähdään yhä ihmislajiin kuuluvina, toisaalta taas heidät on lajina uudelleennimetty ja eristetty sosiaalisesti ihmisyyhteisöistä. Melissa De Bruyker (2010, 192) huomauttaa artikkelissaan Kafkan *Metamorfoosin* Gregorista, että juuri tiettyjen ihmiselle kuuluvien fyysisten ominaisuuksien puuttuminen tai epätäydellisyys johtaa myös sosiaaliseen eristämiseen. Osa kääpijöistä kulkee eläinten lailla nelinkontin, traakkien iho taas on kuin liskonnahkaa. Toisaalta myös jotkin ihmiselle kuuluvat ominaisuudet alkavat näyttäytyä oudossa valossa, kun ne ovat liian voimakkaita. Esimerkiksi kääpijöiden runsas karvoitus, erittäin herkkä haju- ja kuuloaisti ja traakkien poikkeuksellinen fyysinen vahvuus alkavatkin näyttäytyä ihmisyydestä poissulkevinä elementteinä. Ihmisen ruumis näyttäytyy hyvinkin rajoitettuna ja rajoittavana konstruktiona ihmisyyden kategorian kannalta trilogian maailmassa.

Kääpiöiden ja traakkien ristiriitainen kuvaus paljastaa osaltaan antropologisen koneen toiminnan: trilogian maailmassa ihmishahmoilla tuntuu olevan pakkomielle luokitella heidät kuitenkin osaksi ihmislajeja, lajitovereiksi, eli tavallaan palauttaa heidän materiaalinen ja fyysinen (poikkeavakin) olemuksensa siihen sen sijaan, että he ajattelisivat heidät puhtaasti uutena lajina ja kenties uudenlaista lähestymistapaa vaativina olentoina. Samalla he eivät kuitenkaan ole valmiita näkemään oman ihmisyytensä ”hämäryyttä” ja monisyisyyttä, kuten veressään virtaavaa nanoteknologiaa tai erikoisia kykyjään.

Kääpiöiden ja traakkien rujoon ruumiillisuuteen liittyvät kysymykset ovat yhteydessä humanismin (ihmis)kehokäsityksiin. Niiden kuvaus resonoi myös vahvasti uudehkon tutkimusalan, vammaistutkimuksen (engl. disabilities studies) kanssa, joka tutkii kriittisesti sitä, miten vammaisuus määritellään eri konteksteissa ja millaisia merkityksiä siihen liitetään (ks. <http://disabilitystudies.syr.edu/what/whatis.aspx>). Trilogian maailmassa traakit ja kääpijät rinnastuvat jossain määrin vammaisiin ihmisiin, jotka eristetään jätelautoille. Tässä on myös vertauskuvallinen ulottuvuus: hylkääminen jätelautoille tekee myös hylättävistä korostetusti ”jätettä”, joka ei mahdu onnistuneempien ihmishahmojen muodostamiin yhteisöihin, kuten idyllisiltä vaikuttaviin Laaksoon tai Kehtoon. Zuldin pyrkimys luoda täydellinen ihmisrotu tai -laji johtaa siihen, että tietynlaisesta poikkeavuudesta (vammasuudesta) tulee hylkäämiseen johtava piirre, kun taas tietynlainen poikkeavuus (erikoiset kyvyt) kohotetaan ylimmäksi päämääräksi. Ironisesti trilogian loppupuolella kuitenkin selviää, että kaikki kyvylliset Utu ja kumppanit mukaan lukien ovat itse asiassa kääpiöiden ja traakkien eli ”epäonnistuneiden” yksilöiden jälkeläisiä: ”Utu käveli viereeni, hänkin tuijotti ikiäistä silmät kosteina. [- -] *Tämän lähemmäksi en voi koskaan päästä sukuani. He ovat kantaisiäni.*” (KJ, 338.)

Vanhimpia siivekkäitä kääpiöitä, jotka asuttavat kaukaisimpia jätelauttoja, kutsutaan siis ikiäisiksi. He ovat erittäin vanhoja ja nähneet maailman tuhoutumisen. He ovat myös voimakkaita ja älykkäitä, mutta eivät kuolemattomia. Ikiäiset ovat merkki siitä mitä tapahtuu, kun ihmiset alkavat pelätä omaa ”luomustaan”:

Tämä on ollut kotimme yli kaksisataa vuotta. Mullistuksen jälkeen asetuimme tänne, sillä ihmiset vihasivat kaikkea mikä liittyi koneisiin ja kultakauteen. Me olimme ensimmäisiä olentoja, joihin kultakaudella lisättiin teknologiaa, ja se teki meistä muihin elollisiin nähden yliverkaisia. Myös vainottuja, sillä meidän jälkeemme luotiin monia muita, monilta taidoiltaan paljon kauheampia. (KJ, 338.)

Myös Zulda haluaa päästä ikiäisistä eroon tätä tarkoitusta kehitetyn nanoviruksen avulla. Ikiäisten vainoaminen kuvastaa ihmisen ontologista pelkoa ja lajien välistä pelkoa: ikiäiset voisivat syrjäyttää ”tavalliset” tai vähemmän kyvylliset ihmiset. Todellisuudessa näin kävi esimerkiksi nykyihmisen (*Homo sapiens*) kanssa samaan aikaan eläneelle neandertalinihmiselle. Kuvauksen voi tulkita resonoivan myös urheilumaailman doping-ilmion kanssa. Ihmisen suorituskyvyn muuntelu laittomilla biokemiallisilla aineilla katsotaan usein halveksittavaksi ja eettisesti epäilyttäväksi teoksi. Trilogian maailmassa tällä tavoin on taas pyritty luomaan supersotilaita voittamattomien huippu-urheilijoiden sijaan.

Traakkien, kääpijoiden ja ikiäisten ristiriitainen kuvailu yhtäältä puhtaampien ihmishahmojen lajikumppaneiksi ja kyvykkäiksi sekä toisaalta vainotuiksi ja syrjityiksi epäinhimillisiksi olennoiksi resonoi vahvasti Dantan ajatusten kanssa siitä, että lajienvälinen kimeera, jollaisiksi kyseiset hahmot voidaan nähdäkseni lukea, hämärtää erittäin vahvasti ihmisen ja eläimen välistä rajaa. Kääpijoiden ja traakkien ristiriitainen kuvailu palaa lopulta nähdäkseni ihmisyyteen sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen rajaan, kuten myös vammaisuuden kysymys. Millaiset kyvyt tai virheet ovat sallittuja ihmisellä ja ihmisruumiissa? Millainen ”pitoisuus” eläinkudosta tai -geenejä tarvitaan, ettei voida enää puhua ihmisestä? (vrt. Danta 2012, 691.) Milloin ihminen lakkaa olemasta ihmislajin edustaja?

Hybriditeen ja kimeeroihin liittyy trilogian maailmassa ekokritiikille tärkeä saastumisen kuvasto, kuten lyhyesti totean jo luvussa 3.1. Esimerkiksi traakkeja ja kääpijöitä voi ajatella myös saastuneina hahmoina, sillä heidän ihmisyytensä on sekoittunut eläimellisiksi ja teknologisisiksi miellettyjä piirteitä. Twinen (2010, 188) mukaan erityisesti eläimellisyys liittyy usein negatiiviseen saastuttamiseen: ”More importantly we live in cultural context which still speaks with varied discourses of animality, whereby ’animal’ is often a pollutive and degrading signifier...” Teosten maailmassa kääpijoiden eläimellisyys nähdään osin juuri tällä tavalla ihmisyyttä likaavana piirteenä.

Posthumanismin kontekstissa ihmisen ”puhtaus” on kuitenkin selvästi keinotekoinen käsitys. Ihminen ei koskaan ole vain ihminen, sillä esimerkiksi sisällämme elää miljoonia bakteereja. Ne ovat toisen lajin edustajia, joita ilman kehomme ei edes toimisi ihmiskehon tavoin. Myös kohdeteosten maailmassa ihmishahmojen, kääpijoiden ja traakkien sisällä ”elää” toisia organismeja, mekaanisia (nanoteknologia) sekä orgaanisia (eläingenit, nanovirukset). Kohdeteosten kuvaukset tuovat saastumisen ja saastuttamisen kuvastoon lopulta myös myönteisiä merkityksiä – onhan kohdeteosten ”saastuneilla” hahmoilla monia sellaisia kykyjä, joita ”puhtailla” ihmishahmoilla ei ole.

Mielenkiintoista kääpijoiden kuvauksessa on myös se, että heidän kuvataan usein luopuneen ihmisyydestään tietoisesti. Ihmisuus ei siis välttämättä ole vain ulkoapäin määriteltävä kategoria, vaan myös yksilön sisäinen kokemus asiasta. Ihmislajin suuresta kriisistä voidaan mielestäni puhua, kun ihmishahmot alkavat itse kyseenalaistaa ihmisyytensä tai nähdä sen liian rajoittavana kategoriana omalle olemukselleen. Kysymys liittyy myös omasta lajista vieraantumiseen⁹.

Kääpijoiden kokema ”eläimellinen” muodonmuutos ja tavallaan myös omasta lajista vieraantuminen saa tulkintani mukaan täyttymyksensä Tailan hahmossa. Hän on Marraksen biologinen kääpijä-äiti, joka sairastaa lihansurmaksi kutsuttua tautia. Tailan erikoisena kykynä on muuttua kuilusudeksi, mutta kyvyn hintana oli sairauden puhkeaminen:

Murrosikäisenä Taila puhkesi täyteen susimaisuutensa. Mutta kaikella on hintansa. Kyky laukaisi lihansurman, ja Tailan ihmiskeho alkoi kuihtua, näivettyä ja tuhota itseään. Luulen silti, että hänen susipuoliskonsa on suojannut häntä kuolemalta. (HS, 327.)

Marras ei aluksi tiedä äidistään mitään. Myöhemmin käy ilmi, että Taila on ollut hänen seuranaan aina lemmikki-kuilusutena, Surmanhurtana:

Surmanhurta muuttui. [- -] Sen kaula pidentyi, karva ohentui. Suden hartiat levenivät [- -] Se alkoi saada kummallisia piirteitä. Ensin se oli jonkinlainen kasa karvaa ja ihoa, vähitellen yhä ihmismäisempi, kookkaampi, ja lopulta se oli kuin olikin ihminen. [- -] Näin rujan, rokonarpisen kehon. Edessäni seiso i Taila alastomana. ”Sinä olet aina puolustanut Surmanhurtaa, minua... (RS, 322.)

Lopulta Tailan ihmiskeho kuitenkin pettää lihansurman myötä, ja hänestä tulee lopullisesti eläinhahmo, uudelleen nimetty Harmaatassu-kuilususi. Lihansurmasta muodostuukin symbolisesti ihmisyyden surma. Tailan eläimeksi muuttumisen hintana on ikään kuin ihmisyydestä luopuminen. Teoksen maailmassa on useita ”välitilan hahmoja”, mutta Tailan kohdalla häilyvyys ja hybridisyys näyttävät erityisen ongelmallisina: hänen kohdallaan ihminen tai kuilususi ei voi olla molempia, vaan lopulta jompikumpi puoli tai laji ottaa vallan. Mielenkiintoisesti Harmaatassun/Tailan kuollessa hänestä tulee kuitenkin kivuliaasti jälleen ihminen. Kohdeteoksissa annetaan ymmärtää, että juuri Tailan susipuoli pitää hänet elossa, vaikkakin se on myös paradoksaalisesti laukaissut lihansurmasairauden. Voidaan myös tulkita, että Tailan hahmon kohdalla hybridiyden mahdottomuus liittyy juuri sairauteen – sairauden aiheuttama epänormaali tila saa aikaan sen, ettei Taila voi olla

⁹ Omasta lajista vieraantumisen ajatus on sovellettavissa myös Utun ja Muinaisen suhteeseen, jota käsittelen lajien väliseen kommunikaatioon keskittyvässä alaluvussa 3.5.

samanaikaisesti kuilususi ja ihminen (hybridi), vaikka muissa kääpijööissä eläimellisyys ja ihmisyyys yhdistyvät yhtäaikaaisesti.

3.3.3 Kone-eläimet ja inhimilliset laitteet – elollisen ja elottoman välimaastossa

Trilogiassa on myös toisenlaisia hybridejä, esimerkiksi materian tasolla hämmentäviä kone-eläimiä, joissa yhdistyvät orgaaninen ja epäorgaaninen ja samalla myös luonnollinen ja keinotekoinen. Kyseessä on mielenkiintoisesti oikeastaan kaksinkertainen ei-inhimillisyys, sillä eläimet ja koneet yleensä luokitellaan erilleen inhimillisestä ihmisestä. Näiden kone-eläin-hybridien suurin anti lienee se, että niissä yhdistyy biologinen ja mekaaninen – elementit, jotka nähdään usein täysin vastakkaisina. Käsittelen tässä alaluvussa myös ihmisen ja teknologian yhdistelmiä. Mielenkiintoisia nämä hahmot ovat jo siitäkin syystä, että niiden kuvauksessa teknologia (epäorgaaninen) saa usein ristiriitaisia merkityksiä yhteydessä inhimilliseen.

Åsberg (2009, 29) huomauttaa, että esimerkiksi ekofeministit näkevät teknologian usein väkivallan ja maskuliinisen alistamisen välineenä. Myös teknologian merkityksiä tutkinut William Leiss (1990, 141) kirjoittaa teknologian pelottavuudesta: ”We also have recurring nightmares: inexplicably we lose control over the process of technological change.” Kohdeteoksissa tämä teknologian ”pimeä puoli” tulee selvästi esiin Taivaan ja Metsän välisen sodan kuvauksessa. Taivas kaappaa Raunioille hylättyjä yksilöitä joukkoihinsa ja pakottaa heidät taistelemaan puolellaan kontrollerimatojen avulla. Kontrollerimadot ovat pieniä eläinkoneita, jotka tunkeutuvat ihmisihon alle ja ottavat lopulta valtaansa kyseisen yksilön:

Pieni, kastemadolta näyttävä eläin kiemurteli rasian pohjalla. [- -]

– Kymmenen sekuntia ja se on uhrin suonien sisällä, eikä sitä saa ikinä itse pois kehosta. [- -]

– Mikä manalan demoni tämä on?

– Kontrolleri, eräänlainen loinen. Se voi pakottaa sotilaan tappamaan, tekemään mitä vain. (HS, 143.)

Kontrollerimato edustaa pelkoa, joka kohdeteosten maailmassa liittyy myös geenimanipulointuihin ikiäisiin ja kääpijöihin – ihminen pelkää menettävänsä valtansa omille, palvelijoiksi tai tiettyjen ihmisryhmien etujen ajajiksi tarkoitetuille luomuksilleen, kuten Koistinen (2011, 253) kirjoittaa: ”...they can replace the master and gain entrance to the master’s class.” Tavallaan kyse on myös siitä, että teknologia nähdään uhkana ihmisyydelle. Erityisesti kontrollerimadon kuvaileminen orgaanisen maailman ”loiseksi” liittyy siihen tunkeutumisen, epäpuhtauden ja valloittamisen konnotaatioita. Kontrolleri ja ylipäätään teknologia voi kuvainnollisesti liata ihmisen, varsinkin pakottaessaan

ihmishahmoja tappamaan tunteettoman koneen tavoin: ”Meidät yritettiin aivopestä tappajiksi. Loinen oli opettanut minua käyttämään aseita ja ohjaamaan [taistelukone-] hämähäkkejä.” (HS, 229.)

Trilogiassa vilisee myös eläinkoneita, jotka koostuvat kokonaan tai ainakin lähes kokonaan teknisistä osista. Teknologisesta alkuperästään huolimatta ne esitetään teoksissa usein lemmikkieläinten kaltaisina, ihmishahmojen ystävinä sekä palvelijoina ja vartijoina:

Najeeban jalkopäässä lepäsi messinkilangasta punottu koira. Se käänsi päätään ja avasi suunsa kuin haukkuakseen vieraan. Koiran rakenteet oli jätetty näkyviin... [- -]
– Tervehdys, tuntematon, koira yllättäen puhui. (KJ, 305.)

Esimerkiksi tämä tiinetär-Najeeban konekoira esitetään ristiriitaisesti paitsi teknologisesti mahdollistettuun viestintään kykenevänä, myös oikean, orgaanisen eläimen tavoin toimivana olentona; emäntänsä kuoltua se jää nuuhkimaan tämän käsiä, vaatimaan huomiota ja lopulta karkaa avonaisesta ovesta. Tiinettärien maailmassa tärkeä rooli on myös vakoiluun erikoistuneilla konelinnuilla, joita ei ulkonäöllisesti pysty erottamaan orgaanisista vastineistaan. Kuitenkin nämä hahmot ovat ensisijaisesti koneita ja teknologisia luomuksia, vaikkakin hyvin kehittyneitä sellaisia. Huomionarvoisinta niiden kohdalla onkin se, että osa niistä on ikään kuin orgaanisten eläinten korvikkeita: ”Toivottavasti [messinki]koira oli vain tylsä seuralemmikki.” (KJ, 311.) Tällaisten orgaanisia eläimiä taitavasti jäljittelevien koneiden kuvaus muistuttaa myös reaali maailmassa tunnetusta ilmiöstä eli ihmisen kiintymisestä teknologisiin laitteisiin tai robottieläimiin, esimerkiksi 1990-luvulla suosittuihin interaktiivisiin lemmikkeihin, Tamagotcheihin.

Kirjaimellisella tasolla kone–eläin-hybriditä lähimpänä on kuitenkin Utun tärkeäksi kumppaniksi muodostuva Muinainen, joka on lentoliskon tai myyttisen lohikäärmeen muotoinen ilma-alus. Sen hybridisyys on selvää myös kohdeteosten maailmassa: ”Konelinnun kupeisiin oli lisätty biotekniikkaa ja nanotekniikkaa. [- -] Muinainen oli samaan aikaan kone ja elävä organismi.” (HS, 107.) Muinainen hämärtää orgaanisen ja epäorgaanisen rajaa jatkuvasti. Sen toiminnot muistuttavat usein orgaanisen olennon elintoimintoja, sillä se esimerkiksi sairastuu Hurian pestessä sitä tavallisella pesuaineella ja alkaa hikoilla voimakkaasti. Muinainen on myös monia hyvin inhimillisiä ja ihmismäisiä piirteitä, kuten jonkinasteinen itsetietoisuus sekä kyky muistaa: ”– Palautit muistinteet tietoisuuteeni, kiitos siitä, Muinainen sanoi.” (HS, 114.) Muinainen pystyy kokemaan joitakin tunnetiloja, kuten riemua lentäessään. Lisäksi se pyrkii Hurian selitysten kautta myös ymmärtämään ihmisten kokemia voimakkaampia tunteita, kuten rakkautta:

- Ajattele jos Utu ei enää palaisi ohjaamaan sinua. Tuntisit itsesi hyödyttömäksi. Tai kun Utu ohjasi sinua ja alkoi keskustella kanssasi, mitä silloin tunsit? Koit itsesi tärkeäksi... [- -]
- Olenko siis rakastunut Utuun? (HS, 119.)

Ihmishahmot viittaavat usein myös sen luonteeseen – ominaisuuteen, jota pidetään yleensä vain ihmisten kohdalla mahdollisena puheenaiheena: ”Muinainen oli herkkänahkainen, oikukas olento.” (HS, 109.) Orgaanisista ja inhimillisistä ominaisuuksistaan huolimatta Muinainen on kuitenkin myös tekninen kone ja keinotekoinen luomus. Se muistuttaa välillä erittäin tehokasta tietokonetta, esimerkiksi tulkatessaan Utulle erilasten koneiden sisältämää vieraskielistä dataa tai päivittäessä omia toimintojaan. Useassa kohtaa ihmishahmot puhuvat myös Muinaisen ”tekomielestä” ja persoonasta, joka on itse asiassa siirrettävissä laitteesta tai koneesta toiseen:

Muinainen ei epäröinyt, vaan teki kuten pyysin: se sulki yksi toisensa jälkeen kaikki toimintonsa ja irtaantui kehostaan. (KJ, 264.)

Mutta sen mieli, se ydin jonka olin tottunut tuntemaan Muinaisena, oli edelleen läsnä. [- -] Pidin Muinaisen persoonaa tärkeämpänä kuin Regon muistinteita. (KJ, 274.)

Muinainen levittyi sukellusveneen tietoisuuteen, hetkessä se sulautti pienemmän ja yksinkertaisemman koneen mielen itseensä. Omaatuntoani pisti, sillä samalla hetkellä sukellusveneen mieli lakkasi olemasta yksilö. Toisaalta se oli vain yksinkertainen ja pelkistetty kone, ja se oli hyväksynyt ehdotukseni jatkaa elämäänsä pienenä osana Muinaista, sen aliohjelmana. (KJ, 281–282.)

Muinaisen kehonvaihdoksen yhteydessä inhimillinen ja ei-inhimillinen hämärtävät ja tuovat toisiaan näkyviksi: yhtäältä Muinaisen mieli näyttäytyy laitteesta toiseen siirrettävänä ohjelmana, toisaalta taas vahvasti tietoisena yksilön mielenä ja persoonallisuutena. Myös muiden koneiden tietoisuus tulee esille. Kohdeteosten maailmassa pienimmillään koneilla näyttää olevan jonkinasteinen tietoisuus ja Utun silmissä täten myös oma elämä, kuten muilla orgaanisilla ja inhimillisillä olennoilla. Tavallaan näissä kuvauksissa epäorgaanisestakin tulee inhimillistä, ja raja orgaanisen ja ei-orgaanisen välillä samenee, elottomasta tulee elollista: ”Muinainen hengitti, kuulin sen sydämensykkeen, nanopiirien virtauksen, teknologisen ja biologisen risteymän.” (HS, 111.)

Myös kyvylliset ihmishahmot on tulkittavissa Muinaisen tavoin orgaanisen ja epäorgaanisen kohtauspaikaksi, sillä heidän muunnellun geeniperimänsä lisäksi kykyjen luomiseen on käytetty nanoteknologiaa, joka virtaa heidän verisuonissaan: ”Tarvitaan oikeanlainen perimä ja lisäksi vereen siirrettyjä nanohiukkasia, jotka osaavat hyödyntää geneeissä piilevää voimaa.” (HS, 353.) Kyseessä on oikeastaan pitkälle viety kyborgi ja hybridi, joka tarvitsee sekä biologista että teknologista materiaalia toimiakseen kuten toimii. Silti kyvyllisten veressä oleviin nanokoneisiin liittyy myös

uhkia, eikä biologisen ja teknologisen materiaalin kohtaamista esitetä täysin ongelmattomana tai harmonisena. Esimerkiksi Utulla on aluksi suuria vaikeuksia hallita kykyään niin, ettei se tuottaisi vahingossa tuhoa. Myöhemmin kyvylliset alkavat sairastella nanokoneisiin tarttuneen viruksen vuoksi:

Kun koskin Sarimiin, aistin heti kaaoksen, jonka valtaan hän oli joutunut. Sarimin sisällä kuohui: nanokoneet taistelivat toisiaan vastaan ja tuhosivat hänen elimistöään. Nyt oli viimeinen hetki, hän oli kuolemassa, hänen solurakenteensa romahtamassa. (KJ, 437.)

Orgaanisen ja ei-orgaanisen liittoon liittyy siis myös riskejä, mitä kuvaavat myös kohdeteosten menneisyyden supersotilaiden kehittämiseen tähänneet ja samalla kääpiöiden ja traakkien kehittämiseen johtaneet kokeet. Kaikkien koeihmisten keho ja mieli eivät kestäneet nanoteknologian vaikutuksia. Myös Sarimin kohdalla nanolaitteiden tartunta johtaa lopulta siihen, että Utun on pakko imeä tämän nanokoneet pois. Samalla Sarim menettää kykynsä.

Kaikkein voimakkaimmin elollisen ja elottoman välistä rajaa koettelevat kuitenkin Konesaaaren koneet, jotka ovat kehittäneet itselleen ihmisistä riippumattoman, kollektiivisen tietoisuuden. Täten niiden voi katsoa olevan monella tasolla jopa ihmishahmoja kehittyneempiä. Konesaaaren koneet kuvataan ihmisten luomina teknisinä rakennelmina, mikä ensin korostaa niiden teknologista, kylmää, epäorgaanista ja elotonta alkuperää. Kuitenkin näille kaikin puolin orgaanisesta materiaalista vapaille koneille on kehittynyt perin inhimilliseksi ja varsinkin ihmisyyttä olennaisesti määrittäväksi ominaisuudeksi käsitetty itsenäinen tietoisuus yksilöiden ja lajin tasolla. Koneiden joukossa on mikroskooppisen pieniä laitteita, jotka pystyvät yhdistymään toistensa kanssa ja muodostamaan yhdessä jopa kerrostalojen korkuisia koneita.

Ne poikkeavat myös muista koneista, esimerkiksi Muinaisesta, koska ne eivät enää palvele ihmistä: ”Ne olivat luonteeltaan erilaisia [- -] ne eivät reagoineet minuun kuin olisin pelastaja tai operaattori.” (HS, 176.) Konesaaaren koneet myös levittäytyvät uusille planeetoille, samaan tapaan kuin ihmislaji aikoinaan eri mantereille: ”*Konesivilisaatio leviää / Mekin lähdimme ja lähdemme edelleen / Tuhansilla aluksilla eri suuntiin.*” (HS, 178.) Ne näyttäytyvät myös ihmislajia kehittyneempinä ekokriittisestä näkökulmasta, sillä ne eivät ympäristön kuormittamisen välttämiseksi levittäydy maapallolla Konesarta edemmäs.

Kaiken kaikkiaan kohdeteosten hybridi- ja kimeerahahmot, traakit ja kääpiöt, Taila-Harmaatassu, kone-eläimet sekä inhimilliset koneet hämärtävät oppositioita ja vähintäänkin venyttävät eri kategorioita materiaalisella tasolla. Braidottin mukaan ihmiset ja muut entiteetit ovat aina

sybioosissa erilaisten ”materiaalisten verkostojen kanssa, joita määrittää vastavuoroinen riippuvuus inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä” (Braidotti 2002, 122; Rojola 2012, 264). Ehkä traakkien ja kääpiöiden sekä biologis-teknologisten olentojen ristiriitaisen kuvailun taustalla on se, että näissä hahmoissa yhdistyy liian ilmeisellä tavalla inhimillinen ja ei-inhimillinen, ja tätä kautta myös humanismin ”oikeanlaisesta” ihmisyydestä keinotekoisesti poissuljetut piirteet tulevat näkyviksi häiritsevällä tavalla. Kyse ei kuitenkaan ole harmonisesta orgaanisen ja epäorgaanisen tai laajemmin inhimillisen ja ei-inhimillisen yhdistymisestä, vaan edellä kuvattuihin hahmoihin liittyy myös paljon yhdistelmien aiheuttamaa problematiikkaa.

3.4 Eettisyyden ongelmia ja kaipuu humanismiin

Trilogian erikoisessa, jossain määrin posthumanistisessa maailmassa tärkeäksi teemaksi nousee kuitenkin humanistiseen ajatteluun vahvasti kytkeytyvä eettisyys. Eettisyys nousee esille vahvasti myös ekokriittisessä teoretisoinnissa. Se voidaan nähdä uudenlaisen ajattelun sijaan vain paranneltuna humanismina (ks. esim. Nylén 2009), sillä vaikka ekokritiikki on kritisoinut antroposentristä maailmankatsomusta ja ihmisen keskeisyyttä suhteessa luontoon, sen voidaan katsoa jossain määrin jatkavan humanismin perintöä ja nostavan ihmiskeskeisen eettisen näkökulman esiin. Ekokritiikki kyllä ottaa huomioon ihmisen näkökulman lisäksi ei-inhimillisen aspektin, mutta tämä ei välttämättä poista ajatusta siitä, että edelleen pyritään takaamaan juuri ihmislajin ja ihmisen hyvinvointi. Tällaisessa ajattelussa käy helposti niin, että muut lajit määrittyvät edelleen alemmiksi suhteessa ihmiseen.

Usein ihmiskeskeistä etiikkaa ja posthumanismia ei kuitenkaan tarvitse nähdä toisilleen täysin vastakkaisina ajattelutapoina. Reaalimaailmassa etiikan on sanottu laajenevan pikku hiljaa koskemaan lajismien syrjäyttäneitä ryhmiä ja ”toisia”, kuten naisia, lapsia, vammaisia sekä viimeisimpinä eläimiä. Luchtia mukaillen olemmekin tilanteessa, jossa moraali ei enää koske vain ihmistä vaan laajemmin koko eliökuntaa (Lucht 2010, 7.) Antroposentrismin kyseenalaistaminen liittyy myös ihmisyyden yliveritaisuuden, lajismien vastustamiseen, kun korostetaan koko eliökunnan näkökulmaa: ”These thinkers reject anthropocentric attitudes, endorsing instead biocentric or ecocentric moral thinking... (Mts.) Eettiselle näkökulmalle lienee siis sijaa myös posthumanistisessa kontekstissa.

Posthumanismin myötä esille nousseisiin teemoihin kytkeytyy vaikeita kysymyksiä, joita ei voi mielestäni edes tarkastella ilman eettistä pohdintaa. Trilogian esitykset resonoivat jossain määrin reaalimaailman ilmiöiden kanssa ja limittyvät osaksi näitä diskursseja. Esimerkiksi

geenimanipulointi, kantasolututkimus, lajien jalostaminen ja jopa vieraslajien kehittäminen ovat tiedemaailmassa täysin mahdollisia, mutta niihin liittyy monia eettisiä kysymyksiä. Kuinka pitkälle geenimanipuloinnin voi viedä vahingoittamatta tiettyä lajia tai yksilöä? Tätä problematiikkaa kuvataan kohdeteoksissa jatkuvasti:

Vasta vähän aikaa sitten traakeista tuli Taivaassa nykyisen kaltaisia hylkiöitä. Mutta traakkien ja kääpijoiden edeltäjät ovat peräisin samanlaisista kokeiluista, Zulda kertoi meille. [- -] Monet valtiot halusivat suojella omaisuuttaan ja siksi ne kehittivät omia supersotilasohjelmiaan. [- -] Kehoon istutetut implantit ja teknisen ympäristön kanssa reagoiva verenkierto mukautuivat muutoksiin. [- -] Monen keho vääristyi, mieli murtui... (KJ, 51–52.)

Samalla sivutaan ihmislajin muokkaamisen ja geenimanipulaation eettisiä ongelmia. Teoksissa puhutaan suoraan ”ihmiskokeista”, jotka resonoivat todellisuuden eettisesti ongelmallisten eläinkokeiden merkitysten kanssa.

Kysymykset luonnon ja lajien muokkaamisesta ovat olennaisia myös ekokritiikin näkökulmasta. Kokeilujen myötä trilogian maailmaan on syntynyt jopa haitallisiksi koettuja vieraslajeja, kuten vaarallisia kuilususia. Myös uusien lajikkeiden kuten appelsiininkorvikkeiden kehittäminen voidaan nähdä jossain määrin luonnollisuuden rajaa hämärtävänä toimintana. Aiemmin mainittujen radikaalien animisti-kääpijoiden ajattelun kuvauksessa on nähtävissä yhdenlainen eettinen suhtautumistapa näihin ilmiöihin. He eivät pidä eettisesti oikeina minkäänlaista luonnon tai sen eliöiden muokkausta: ”Monet kiipijöistä olivat uusanimisteja, jotka hyväksyivät vain aidot luontokappaleet, he eivät sietäneet ihmisen jalostamia eläimiä tai keinoviljeltyjä kasveja.” (RS, 144.)

Trilogian transhumanistiset ilmiöt luovat myös eettisiä ongelmia. Taivaassa on oma eettinen neuvosto, joka päättää ihmisyksilön henkiinherättämisestä tai kuolemasta. Tämä eettinen hallinto saa kuitenkin voimakkaan ironisia piirteitä, sillä vanhukset esitetään täysin todellisuudesta vieraantuneina, omien virtuaalipelimaailmojensa vankeina: ”Nämä vanhukset olivat sodassa Metsän kanssa. [- -] Jos he ylipäättään ymmärsivät, mitä tapahtui. [- -] Höpöhöpö, kaikkihan on kunnossa. Ladataan vain savegame.” (HS, 283.) Kyse on myös siitä, että teknologian kuvataan vieraannuttavan aidoista kokemuksista ja myös jossain määrin tunteista. Vanhukset näyttävät epäinhimillisinä tai ainakin hyvin epähumaaneina tappaessaan toisia ihmisiä virtumaailman ”sotapeliksi” luulemassaan ympäristössä.

Myös Jharin unelma ihmisen kuolemattomuudesta on ongelmallinen eettisestä ja ekokriittisestä näkökulmasta. Ikuinen elämä muiden kustannuksella ei ole eettisesti eikä ekologisesti kestävä, sillä Taivaan vanhusten elämän pitittäminen kuluttaa ylenmääräisesti muiden alueiden asukkaiden

resursseja. Yhtäältä se ei myöskään välttämättä ole tavoittelemisen arvoista edes humanistisesta näkökulmasta. Esimerkiksi Jhar kuvataan henkisesti epävakana hahmona, joka ei enää tunnu saavan elämästään iloa: ”Jhar-neljä säilytti mielenmalttinsa. En päässyt hänen tunnenystyröihinsä käsiksi, tekniikan lisäksi Jhar-neljä oli pumpannut itseensä rauhoittavia ja mielialalääkkeitä.” (RS, 116.) Vielä ongelmallisemmän ikuisen elämän tavoittelusta tekee se, että Jhar ei edes tunnu arvostavan sitä, ei omaansa tai muiden: ”Tiesin, ettei Jhar säälisi ketään. Hän ei arvostanut omakaan elämäänsä [- -] Henkiinherätettyjen kanssa ei voinut leikkiä, heille tavallisten kuolevaisten elämä ei ollut minkään arvoinen.” (RS, 283.)

Eettisyyden ja inhimillisyyden näkökulmasta mielenkiintoiseksi osoittautuvat myös kohdeteosten kärsimyksen kuvaukset. Kuvauksissa kärsimyksestä muodostuu eräänlainen ihmisyyden ja inhimillisyyden mittari. Esimerkiksi Marras ihailee aluksi Taivaan valtakuntaa ja sen tutkimustyötä tästä näkökulmasta:

Miksi? Jotta ihmislaji säilyisi eikä kuolisi sukupuuttoon. Jotta koneiden avulla löydettäisiin keino ikuiseen elämään. Jotta koneet pystyisivät parantamaan ihmisen niin, ettei kenenkään tarvitsisi koskaan sairastaa, *kärsiä*... (RS, 259; kursivointi oma.)

Lopulta Marras kääntää kuitenkin selkänsä tälle utopistiselle ajatukselle. Taivaan toiminta alkaa näyttäytyä hänellekin epäeettisenä: ”Tieteen kannalta Taivaan asukkaat olivat kuin koe-eläimiä. [- -] Taivaan eettinen hallinto kokoontui lopulta päättämään yksilön elämän jatkumisesta...” (RS, 259.) Kärsimyksen poistamisen kuvataan epäinhimillistävän Taivaan kokemuksista vieraantuneita vanhuksia. Toisaalta kääpijä-äidin tuska lapsensa menetyksestä taas tekee hänestä hetkellisesti inhimillisemmän Sarimin silmissä: ”Ivy-parka. En uskonut, että mikään kone pystyisi palauttamaan ihmisen tuhkasta eläväksi, mutta en halunnut riistä Ivyn ainoaa toivoa.” (HS, 19–20.) Kärsimyksen voi tulkita myös yhdistävän kohdeteosten ihmishahmoja ja itse asiassa koko ihmislajia, ainakin näiden omasta mielestä. Tämä ilmenee esimerkiksi Utun taivutellessa Konesarten koneita auttamaan ihmisiä. Hän yrittää välittää koneille jotain olennaista ihmisenä olemisesta:

Pikakelauduin eteenpäin, olin hetkessä muuttunut heiveröiseksi, oksentelevaksi nahjukseksi. [- -] Mutta ennen kaikkea välitin sen tuskan ja surun, jota ihmisten kuolema ja murhe minussa aiheutti... (KJ, 455.)

Samalla kyky kärsimykseen rakentuu erityisesti inhimilliseksi ominaisuudeksi, jonka puuttuminen tekee esimerkiksi koneista ei-inhimillisempiä: ”Se oli pahoin kolhiintunut, mutta sen kennoissa oli yhä vuosisatojen jälkeen virtaa, ja se vaistosi läsnäoloni. Se ei tuntenut kipua tai kärsimystä, se vain oli ja odotti...” (RS, 53.)

Kohdeteoksissa kuitenkin myös kyseenalaistetaan jossain määrin humanistisen etiikan perintöä. Koistinen kysyy science fiction tv-sarjojen ihmis- ja humanoidihahmoja käsittelevässä artikkelissaan ”Passing for Human in Science Fiction” (2011): ovatko ihmiset todella eläinten tai koneiden yläpuolella moraalisisina toimijoina? Kohdeteoksissani ainakin ihmishahmojen erittäin epähumaanit teot kyseenalaistavat tämän käsityksen. Teosten maailmassa epäkelvot yksilöt heitetään jätelautoille Merellä ”paremman” ihmisrodun jalostamisen vuoksi. Erityisesti Zuldin toiminta ja ajatusmaailma näyttävät hyvin epähumaaneina:

Adoptiojärjestelmä on turha! Zulda huusi. Pelkkien raskauksien sijaan voimme keskittyä vielä enemmän jalostukseen, todellisten huippuyksilöiden luomiseen. Mitä vähemmän on tavallisia, heikkolaatuisia ihmisiä, sen vähemmän on huolta, sotia ja väärinkäsityksiä. (KJ, 70.)

Zuldin näkemyksessä ihmisyydessä ei ole tilaa heikkouksille tai virheille. Tämä jalostusprosessi resonoi myös erilaisten rotuoppien kanssa. Ironisesti Zuldalla itsellään ei ole minkäänlaisia kykyjä eikä hän ulkoisestikaan ole kovin vaikuttava hahmo. Taivaassa taas tehdään jo mainittuja vaarallisia ihmiskokeita, jotta pieni ryhmä voisi hyötyä näistä kokeista esimerkiksi pidemmän elämän muodossa. Myös muiden lajien kohtelu näyttää usein epähumaanina, sillä esimerkiksi traakkeja käytetään kokeissa ihmisiä enemmän, koska heidän katsotaan olevan ihmisten alapuolella. Myös useat jossain määrin itsetietoiset koneet on Taivaassa alistettu täysin ihmisten tavoitteiden palvelemiseen.

Lisäksi monet muut lajit näyttävät välillä moraalisesti ihmisen kanssa tasavertaisina tai jopa ylempinä toimijoina. Utun kone-lintu Muinainen sekä ikiäiset eli vanhimmat kääpiöt näyttävät moraalisesti jopa ihmishahmoja viisaampina. Konesaaressa tietoisuuden itselleen kehittäneet koneet puolestaan toimivat ihmislajia vastuullisemmin luonnon hyvinvoinnin huomioidessaan: ”*Me kasvamme ja laajennumme / Mutta emme poistu saarelta / Liian laajalle levittäytyminen tuhoaisi luonnon.*” (HS, 177.) Inhimillisyyden onkin eettisesti vastuullista toimintaa, eikä inhimillinen siis aina tarkoita samaa kuin olla ihminen. Samalla muut olennot alkavat näyttää kyvyllisinä humaaniin toimintaan. Mutta jos ihminen ei ole moraalisesti ja eettisesti muiden lajien yläpuolella, miten tämä vaikuttaa lajien välisiin suhteisiin? Posthumanistisesta ja eettisestä näkökulmasta tämä merkitsee ainakin sitä, että ihmislajilla ei ole enää erityisasemaa suhteessa mihin lajeihin eikä oikeutta toimia yksisilmäisesti vain oman lajinsa parhaaksi. Selvää on, että edelleen ihmishahmojen humaaniuden kyseenalaistuminen kohdeteosten maailmassa hämärtää samalla lajien sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen välisiä rajoja.

On kuitenkin huomattava, että trilogian lopussa kuvataan ihmisten pyrkimyksiä palauttaa ”kaikki entinen”. Tavallaan kyse on käänteestä jonkinasteiseen individualismiin ja ihmiskeskeisyyteen. Esimerkiksi Utu haaveilee monen muun tavoin maailmasta, jossa voidaan jälleen lisääntyä ”normaalisti” ja jossa yksilöllä on oikeus päättää elämänsä ja elinoloistaan. Myös monet tiinettäret, kuten Onawe ja Ciannath, joiden vallan takaa juuri luonnollisen lisääntymisen ”mahdottomuus”, haaveilevat tästä:

Miten kauan syntyvyyttä on säännösteltävä? Vieläkö saasteet tuhoavat tavallisen ihmisen sikiön vai voisimmeko palata jo entiseen? [- -] Olin joskus puhunut muutoksesta äidille, mutta hän oli ampunut alas moiset kuvitelmat. Mutta jos muutos olisi sittenkin mahdollinen? Jos ikuisesta synnyttämisen ja lapsista luopumisen kierteestä voisi hellittää ja synnyttää vain syliäisiä? (KJ, 205.)

Raunoilla elävien gaialaisten taas voidaan tulkita edustavan erityisesti ekokriittistä eettisyyttä: ”Me gaialaiset olemme aina vaalineet tietoa. Haluamme palauttaa luonnon tasapainon, saada saastuneen maaperän vähitellen tuotantoon...” (HS, 388.) Gaialaiset haluavat tasapainon palautetuksi myös ihmislajin selviytymisen vuoksi, joten jossain määrin kyse on jälleen parannellusta humanistisesta etiikasta, joka huomioi ihmisen hyvinvoinnin vuoksi myös ympäristön hyvinvoinnin. He eivät myöskään anna luonnon kehittyä itsestään, vaan yrittävät elvyttää vanhoja, saasteisiin kuolleita lajeja.

Eettisestä näkökulmasta ovat kiinnostavia myös sisarusten Zuldin ja Regon väliset näkemuserot. Ensin mainittu edustaa radikaalia transhumanismia ja ihmiskeskeistä ajattelua, kun Rego taas korostaa toiminnassaan luontokeskeisyyttä ja ihmisen alemmuutta suhteessa koko eliökuntaan gaialaisiakin voimakkaammin. Hänen voikin luonnehtia edustavan ekologista ja ekosentristä ajattelua, jossa huomioidaan myös ei-inhimilliset ilmat, että niiden hyvinvoinnin täytyisi edistää ihmislajin hyvinvointia – kannattaahan hän esimerkiksi nuorten sterilointia ympäristön kantokyvyn säilyttämisen vuoksi. Zulda on ihmiskeskeisyydessään myös vallan ihailija ja erittäin kunnianhimoinen individualisti. Itse asiassa voidaankin tulkita, että Zulda on koko trilogian radikaalein lajismien ja kapean humanistisen ajattelun edustaja. Samalla transhumanismi saa alleviivatusti erittäin negatiivisia merkityksiä, siitä tulee jossain määrin jopa antihumanismia.

Trilogian lopussa Utu saa Konesaa auttamaan maaperän puhdistamisessa. Luonnonmukaista lisääntymistä kannattavien tiinettärien sekä Utun ja monen muun hahmon tai yhteisön perimmäisenä tavoitteena vaikuttaa siis olevan jossain määrin yksilöllisten ihanteiden ja humanismin arvojen palauttaminen maailmaan. Kohdeteoksissa ei suoraan tietenkään kuvata tämän prosessin lopullista tulosta, mutta asetelman voi tulkita tai kuvitella johtavan siihen, että kohdeteosten maailmassa vammaisuutta, kääpijyyttä ja traakkiutta, kyvyllisyyttä tai vieraslajeja, kuten kuilususia,

aletaan karsastaa ehkä jopa enemmän, koska on olemassa uusi mahdollisuus tuottaa terveitä yksilöitä ja vaalia ”luonnollisia lajeja”. Tässä kaipuussa vanhoihin arvoihin ja tapoihin voi olla kyse siitä, että tutuus ja vanhat kategoriat luovat turvallisuutta trilogian kaaosmaiseen dystopiamaailmaan.

Eräänlainen eettisen pohdinnan paikka ja osoitus kohdeteosten hahmojen kaipuusta turvalliseen humanismiin ja kategorioiden maailmaan on myös se, miten ihmishahmot rakentavat ei-inhimillistä trilogian maailmassa ajatuksissaan ja puheissaan. Esimerkiksi Muinaisen kohdalla sen oletettu kyvyttömyys tunteisiin ja niiden ymmärtämiseen asettuu ainakin jossain määrin sen ei-inhimillisyyden rakennuspalikaksi: ”Muinainen oli yrittänyt oppia Hurialta, mitä rakkaus on.” (KJ, 388.) Joidenkin koneiden kohdalla taas ei-inhimillistävikin tekijä tuntuu olevan se, että ne ovat ihmisen rakentamia ja palvelijoikseen suunniteltavia teknisiä laitteita. Konesarten kehittyneisyydestä huolimatta niiden kohdalla ei-inhimillistävikin tekijäksi nousevat myös tunnekokemukset: ”Ehkä ne eivät sittenkään tunteneet ihmistä riittävästi tai kokeneet inhimillisiä tunteita.” (KJ, 453.) Vaikka ihmishahmot yrittävät välillä vimmatusti tehdä eroa inhimillisen ja ei-inhimillisen sekä ihmisen ja muiden lajien välille, se ei kuitenkaan tarkoita, että nämä erot olisivat trilogian maailmassa olemassa näin selvinä. Enemmin ne kertovat ihmishahmojen halusta ristiriidattomaan ihmiskuvaan ja tietynlaista turvallisuutta luovien luokitteluiden pariin.

Trilogian tarkastelu paljastaa siis myös ihmishahmojen kaipuun humanismiin ja yksilön etua korostaviin arvoihin, joiden voi katsoa olevan ainakin osittain ristiriidassa posthumanismin ajatusten kanssa. On kuitenkin huomioitava teosten kuvaama moraalinen laajeneminen koskemaan koko luomakuntaa. Tässä yhteydessä nostan jälleen esiin ihmishahmojen suhtautumisen kääpijöihin, traakkeihin ja kyvyllisiin. Esimerkiksi Sarimille on opetettu, että myös kääpijöitä tulee kohdella ihmisarvon mukaisesti: ”Muistin isäni Tamalin sanat, hän oli pyytänyt että aina auttaisin kääpijöitä ja kohtelisin heitä vertaisenani, koska he olivat samankaltaisia kuin isäni ja hänen sisarensa Taila – hylkiöitä.” (HS, 20.) Tavallaan kyse on lajisman vastustamisesta ja sen tunnustamisesta, että ihmisten tavoin muiden lajien edustajat ansaitsevat humanin kohtelun.

Lopulta tässä eettisessä pohdiskelussa saattaakin olla kyse siitä, ettei posthumanismin tarvitse haluta eikä pystyä irrottautumaan jonkinasteisesta ihmisyydestä ja inhimillisyydestä, mitä myös kohdeteosten ihmishahmojen ajattelun kuvaus heijastaa. Rojola tiivistää Harawayta mukaillen, että ”meidän täytyy [kuitenkin] alinomaan kritisoida inhimillisyyttä/ihmisyyttä, vaikka samalla meidän on pakko haluta sitä.” Silti se ei tarkoita, että humanismi ja siihen liittyvät eettiset näkemykset riittäisivät takaamaan kaikkien lajien hyvinvoinnin tai humanimman maailman. Ehkäpä kohdeteosten maailmassa eri lajien välisessä problematiikassa voi tulkita olevan kyse eettisestä suhteessa-olemisen

kuvauksesta. Tällöin voidaan puhua myös vastavuoroisuuden etiikasta, jonka voi tulkita myös feministiseksi etiikaksi. (vrt. Haraway 2004, 47; Rojola 2013, 270.)

3.5 Kohtaamisia luontokulttuurissa

Lajien välistä yhteyttä ja vastuuta korostavasta eettisestä ajattelusta on loogista jatkaa trilogian lajien välisten viestintäsuhteiden ja niiden synnyttämien merkitysten tarkasteluun. Trilogiassa kuvataan monenlaista viestintää inhimillisten ja ei-inhimillisten olentojen välillä, mikä jossain määrin jopa hämärtää ja ylittää lajieroja. Erityiseen asemaan kuvauksessa nousee ihmisen ja koneen suhde. Eri lajien välisiin viestintäsuhteisiin liittyy lopulta koko trilogian maailmaa määrittävä eri entiteettien, olentojen, materiaalien ja kategorioiden yhteenliittyminen. Tällaisista yhteenliittymisistä Harawayn figuuri, kumppanuuslaji, on yksi esimerkki. Lopulta trilogian maailmaa voikin tarkastella myös yhteyksien läpäisemänä luontokulttuurin tilana.

3.5.1 Lajien viestinnästä: ”En ymmärtänyt läheskään kaikkea mitä ne viestivät. Olin kuitenkin ihminen.”

Viestintä eri lajien välillä ei ole lähtökohtaisesti ongelmatonta trilogian maailmassa. Esimerkiksi Muonittajien tehtaan johtaja ja samalla Marraksen esimies on kone, joka käyttää Lisie-naista ihmiskuvastimenaan, avatarina. Kyseisen koneen kuvataan imitoivan tässä mielessä ihmistä erittäin taitavasti, sillä ihmistyöntekijät eivät tiedä johtajansa olevan tosiasiaassa kone. Viestintä koneen ja ihmishahmojen välillä on tavallaan valheellista, mikä vihjaa ihmishahmojen epäluuloisesta suhtautumisesta koneisiin ja niiden kanssa viestimiseen. Myös Marras, joka tietää totuuden johtajastaan, hämmästyy yhä uudelleen sen ihmismäisistä (inhimillisistä) viestintätavoista:

- Niin Marras, istu alas ja kerro mikä painaa sydäntäsi, se vastasi. Jaksoin joka kerta hätkähtää. Koneella oli lempeä, ystävällinen naisen ääni... [- -] Se oli käytännössä Lisieltä kopioitu, mutta siitä puuttui Lisien puheelle ominainen rytmivaihtelu. (RS, 139.)

Kuten ihmisten välisissä suhteissa, myös koneiden ja ihmisten viestinnässä syntyy ristiriitoja. Marras alkaa epäillä kone-esimiehensä motiiveja, kun tämä käskää tarvittaessa eliminoida kapinallisen Sarimin, joka on myös Marraksen läheinen ystävä: ”Epäröin, ehkä johtaja ei ollutkaan niin oikeudenmukainen ja rauhantahtoinen. [- -] Tehdasta täytyy suojella keinolla millä hyvänsä, johtaja sanoi.” (RS, 140.) Tällaiset Marraksen ja johtajakoneen väliset keskustelut osoittavat, että kone voi olla muodollisesti viestinnän osapuolena ihmistä ylemmässä asemassa, ja että ihmishahmot voivat

trilogian maailmassa arvioida koneiden motiiveja viestinnän perusteella samaan tapaan kuin ihmisten kohdalla – vaikkapa Marraksen tapaan juuri eettisestä näkökulmasta.

Koistinen kirjoittaa tällaisten hahmojen, jotka voivat imitoida ihmistä tai näyttää ihmiseltä tavalla tai toisella uskottavasti, olevan myös uhka ihmisen kategorialle (Koistinen 2011, 253). Trilogiassa ihmisten epäluulon toisen lajin edustajaa kohtaan voi tulkita ajavan Muonittajat lopulta tuhoamaan johtajan, kun totuus paljastuu: ”Hei eivät ymmärtäneet, että sillä oli ääni ja ohjelmoitu tarkoitusperä. He luulivat, että se on kaiken pahan alku ja juuri.” (RS, 180).

Useimmissa kuvauksissa ihmishahmojen ja toisen lajin edustajien viestinnän estääkin pelko, joka ei edes aina ole aiheeton. Esimerkiksi Taivaassa vanhusten konehoitajat ja heitä ympäröivä teknologia johtaa siihen, että vanhukset irtaantuvat todellisuudesta yhä enemmän, kuten myös tunnekokemuksista ja empatiasta. Marras huomaa tämän esimerkiksi yrittäessään ”lukea” kykynsä avulla Taivaan asukkaiden tunnetiloja: ”Tekniikka hankaloitti heidän tunne-elämänsä lukemista.” (RS, 112.) Myös Utu aiheuttaa aluksi viestinnällään koneiden kanssa odottamatonta tuhoa, sillä ei osaa vielä käyttää viestintäkykyään myönteisellä tavalla vaan vallanvälineenä: ”Koko ajan konekauha aisti minua ja minä sitä. En tehnyt mitään sen hillitsemiseksi, vaan nostatin vihani yhä vahvemmaksi...” (RS, 59.) Lopputuloksena Utun ja tämän kaivinkoneen viestinnästä on naapuriperheen tuhottu pelto.

Utun ja ”tavallisten” koneiden suhdetta voi luonnehtia hierarkkiseksi viestinnän näkökulmasta siksi, että Utu on niiden Operaattori, eräänlainen johtaja:

”Operaattori”, ne kuiskivat. ”Olemme odottaneet sinua. Tule ja tee meidät merkityksellisiksi.” [- -] Ne yrittivät tunkeutua ajatuksiini, ajatella puolestani, taivuttaa minut toteuttamaan tahtoaan.
HARVAMIETE: Ihminen, kerro minulle mikä on tarkoitukseni? (RS, 218.)

Nämä koneet eivät siis itse asiassa ajattele kovin itsenäisesti, sillä ne tarvitsevat ihmistä selittämään tarkoituksensa. Tällaisessa viestintäsuhteessa valta on edelleen jossain määrin ihmishahmolla, koneiden luojalla. Vaikka näidenkin ”palvelukoneiden” joukosta nostetaan kuvauksessa esiin joitakin viestiviä yksilöitä, kuten juuri edellä mainittu HARVAMIETE, silti nämä yksilöt ovat lopulta ihmisisäntiensä talutushihnassa. Ihmiset ovat alun perin rakentaneet ja ohjelmoineet ne: ”Tehtaan kone ei kuitenkaan ollut oman väitteensä mukaan taivaslaisten palveluksessa. [- -] Pomo oli kenties ohjelmoitu ikuisesti Tehtaan valvontaan ja ylläpitoon, ja se toteutti vain sille määrättyä tehtävää.” (RS, 138.)

Trilogiassa kuvataan kuitenkin myös läheisiä ja vahvemmin myönteisiä merkityksiä saavia lajien välisiä suhteita. Yksi selvimmistä esimerkeistä lienee Marraksen ja tämän kuilusuden, Surmanhurtan, välinen suhde. Se muistuttaa ihmisen ja lemmikkikoiran suhdetta, josta Haraway on kirjoittanut juuri kumppanuuslajien kohdalla. Lopulta kyse on myös kääpijän (hybridihahmon) ja ihmisen suhteesta, sillä kertomuksen edetessä selviää, että Surmanhurtta onkin Marraksen biologinen äiti, Taila-kääpijä. Marraksen ja kuilusuden suhde kuvataan kaiken kaikkiaan hyvin läheisenä, jopa ystävyytensä: ”Surmanhurtta oli kulkenut kanssani siitä asti kun asettauduin Metsään neljä vuotta sitten. Sen ystävyyttä minun ei tarvinnut koskaan epäillä.” (RS, 120.) Marras suhtautuukin toisiin ihmisiin paljon epäilevämmän kuin eläinystäväänsä. Olennaista on näiden kahden eri lajin edustajan viestinnän kuvaus:

Surmanhurtan kohdalla pystyin tekemään jotakin ainutlaatuista, pystyin menemään niin lähelle sen aistituntemuksiin, että näin lopulta väläyksiä tuntemuksien aiheuttajista [- -] Olento, joka puri sitä. Hitto, joku kääpijöistä oli yrittänyt tappaa kuilusuteni puremalla! (RS, 120.)

Marraksen ja Surmanhurtan viestintäyhteys muistuttaa silloin tällöin telepatiaa, ajatuksien tasolla olevaa viestintäyhteyttä, joka on kuvauksessa syvempi kuin kahden ihmishahmon välillä vallitseva ymmärrys. Vaikkei näillä hahmoilla ole varsinaisesti yhteistä kieltä, he pystyvät jakamaan kokemuksiansa ja viestejensä muilla tavoin:

– Sinun on nyt syytä lähteä omille teillesi, sanoin kuilusudelle.
Surmanhurta vingahti. Siltä olin aina saanut ymmärrystä. [- -] Suhteemme perustui vain vaistonvaraisten aistien mahdollistamaan luottamukseen. (RS, 175.)

Samantapainen suhde on Hurialla ja kehon toiminnoilla. Hänen kykynsä on parantaminen, ja parantaessaan hän pystyy jollain tasolla viestimään pienten, yleensä ei-inhimillisiksi koettujen biologisten organismien kanssa:

Sinä pystyt vaikuttamaan toisten elollisten olentojen soluihin, välittäjäaineisiin ja hormoneihin. (HS, 122.)

Lintu lakkasi tempoilemasta, se kuulosteli. Oivalsin, miten peloissaan se oli, aistin siivessä ja sisuksissa repivän kivun. *Kas noin, nyt ei enää siipeen satu, on taas ehyt, luut sopivat yhteen noin...*” (HS, 121.)

Toisaalta Huria kykenee viestimään samalla tavoin myös pienten teknologisten laitteiden kanssa, kuten poistaessaan Metsän ja Taivaan sodan aikana pakotettujen sotilaiden elimistöistä kontrollerimatoja: ”Hermoni kytkeytyivät ihoni läpi häneen, verenvuoto tyrehtyi pian. [- -] Mato

liikkui pään sisäisissä verisuonissa. [- -] Sain kuljetettua madon verisuonia myöten lähelle ihonpintaa ja sen läpi...” (HS, 238.) Kyse onkin viestinnästä erilaisten materiaalien välillä. Posthumanistiseen kehykseen Hurian kyky viestiä todella pientenkin organismien kanssa sopii hyvin, sillä posthumanismin ihmisessä elää myös toisia eliöitä, kuten bakteereja, eikä ihminen ole yhtenäinen kokonaisuus, vaan monimutkaisten systeemien ja osien summa.

Edellä kuvattuja viestintätilanteita vielä keskeisempi, myönteisiä ja erityisesti tasavertaisuutta korostavia merkityksiä saava kahden lajin välinen suhde on ihmisen ja koneen välillä. Erityisesti Utun suhteet Muinaiseen ja Konesaaressa nousevat kahden lajin välisen viestinnän näkökulmasta merkittäviksi. Muut ihmishahmot Utun ja tämän kasvatti-isän Regon lisäksi eivät kykene samanlaiseen vuorovaikutukseen Muinaisen kanssa: ”Kukaan ei kuitenkaan ollut osannut kommunikoida olennon kanssa, ei ennen Regoa, joka oli astunut sen sisään ja kesyttänyt sen.” (HS, 107.) Erona esimerkiksi Marraksen ja Surmanhurlan sekä Hurian ja erilaisten materiaalien tai pienten biologisten organismien väliseen viestintään on se, että Utu ja koneet ovat viestintäosapuolina itsetietoisia yksilöitä.

Vaikka Utu on tiennyt lapsesta saakka pystyvänsä viestimään koneiden kanssa, niiden ymmärtäminen ei ole ongelmatonta. Esimerkiksi Taivaassa koneet melkein ”kaappaavat” Utun mielen niiden ottaessa epätoivoisesti kontaktia heidän kanssaan pitkästä ajasta viestivään ihmiseen:

Voimani alkoivat huveta ja koneiden äänet täyttivät ja sekoittivat jälleen pääni. En tiedä kuinka kauan heiluin tiedottomuuden rajamailla, olin irralla kehostani. [- -] Oma mieleni teki kuolemaa, en hallinnut itseäni. (RS, 220.)

Olet silti edelleen vaarassa. Sinun olisi opeteltava käsittelemään tietotulvaa ja poissulkemaan kaikki se informaatio, jota et halua kuunnella. (RS, 227.)

Utu on myös vähällä seurata koneita ja niiden avulla ruumistaan irtautuneita ihmismieliä liian pitkälle ulkoavaruuteen vieraillessaan ensi kertaa Konesaaressa: ”Elämä koneiden keskuudessa oli luontevaa, mutta täällä minä unohtaisin nopeasti syödä ja juoda ja lopulta hengittää.” (HS, 181.) Lisäksi suhteesta Muinaiseen uhkaa tulla tuhoisa, kun Muinainen alkaa näyttäytyä Utulle oman kehon jatkeena: ”En ollut huomannut aiemmin, että Muinainen oli Utulle niin olennainen, kuin toinen iho, ja vieraat kädet sen pinnalla saivat hänet aistimaan kummallisia asioita.” (HS, 391.) Muinaisen läheinen viestintäsuhde myös muuttaa Utua, minkä muut koneiden viestejä ymmärtämättömät ihmishahmot huomaavat:

Muinainen ja kehittynyt kyky hallita koneita olivat muovanneet tyttöäni. Hän oli muuttunut itsekkäämmäksi, ja joskus koin, että hän halveksui tavallisia ihmisiä ja heidän tunteitaan. Ihan kuin vain koneilla ja niiden todellisuudella olisi enää ollut merkitystä. Utu oli jopa puhunut minulle siitä, että halusi joskus muuttua olemattomaksi, kadota näkyvistä, imeytyä Muinaisen sisuksiin ja olla suojassa. (HS, 378.)

Ihmisen ja koneen välinen viestintä ja tasapainon löytäminen tässä prosessissa kuvataan siis haastavana. Samalla lajien väliseen viestintään alkaa hiipiä kuvauksessa omasta lajista vieraantumisen ajatus. Kun on tarpeeksi kauan kontaktissa toisen lajin edustajien kanssa, on mahdollista vieraantua omasta lajistaan. Näin käy aluksi Utullekin hänen vietettyään kuukausia täysin kahdestaan Muinaisen kanssa ja Konesaaarella: ”Ihmiset olivat muuttuneet vieraiiksi, pelottaviksi olennoiksi, joiden tempoilevia tunteita oli vaikea hahmottaa.” (HS, 167.)

Toisaalta kuvauksessa korostuu, että Utu tuntee jatkuvasti yhteenkuuluvuutta näiden toisen lajin edustajien, radikaalisti ihmislajista poikkeavien ja ei-inhimilliseksi miellettyjen koneiden kanssa. Omasta lajista vieraantumisen ajatukseen liittyykin lopulta myönteisiä merkityksiä trilogian maailmassa. Trilogian menneisyydessä vallinnutta Kultakauden aikakautta kuvaillaan utopistisena unelmien yhteiskuntana. Tuolloin ihmiset ja koneet olivat konkreettisesti yhtä, symbioottisessa suhteessa. Näissä menneen ajan kuvauksissa välitön viestintäyhteys ja lajien välinen ymmärrys näyttäytyvät lähinnä myönteisessä valossa:

Alterantit ja symbioosi yhä älykkäämpien, personoitujen koneiden kanssa olivat mahdollistaneet kielten sekoittumisen ja eri kulttuurien välisen ymmärtämisen aivan uudella tasolla. [- -] Hetken ihmiset olivat olleet keskenään yhtä, samoin kuin koneet ja ihmiset. Tärisin innostuksesta: millaista olisikaan elää sellaisessa maailmassa, jossa ihmisillä oli oikeasti ollut mahdollisuus ymmärtää toisiaan pintatasoa syvemmillä, jakaa [- -] kokemuksia reaaliaikaisesti. (HS, 171.)

Utun ja Muinaisen suhde muistuttaakin jossain määrin tätä Kultakauden utopiaa: ”Muinainen oli kasvanut osaksi minua, minä osaksi Muinaista. Se oli ollut tunteeni, käteni ja jalkani.” (KJ, 249.) Toisaalta täytyy muistaa, että Kultakauden utopiassa piilee myös dystopian aineksia – koneiden ja ihmisten yhteinen maailma ei kestänyt, sillä samoihin aikoihin aloitettiin ihmislajin geenimanipulointi ihmiskokeilla ja maailman tuhonneiden bioaseiden tekninen kehittäminen. Tulkintani mukaan välitön ja täydellinen kahden lajin symbioosi ei olekaan trilogian maailmassa mahdollinen (vrt. Taila-Harmaatassun tapaus) tai edes tavoittelemisen arvoinen asia, mutta lajien ja erilaisten inhimillisten ja ei-inhimillisten välinen viestintä ja eri olentojen todellisuuksien hetkittäinen kohtaaminen sen sijaan ovat.

Lajierot asettavat siis tietynlaisia haasteita viestinnälle, mutta ne ovat trilogian maailmassa myös osittain voitettavissa. Vaaratilanteista huolimatta Utu jatkaa kommunikointia erilaisten koneiden kanssa, ja suhteessa korostuu lopulta nähdäkseni tasavertaisuus ja molempien osapuolien kehittyminen. Erityisesti näin on Konesaaaren koneiden kanssa, jotka ajattelevat itsenäisesti ja joilla on tietoisuus. Ne pystyvät siis viestimään täysin tasa-arvoisesti Utun kanssa toisin kuin ihmistä ja hänen tarpeitaan palvelevat koneet. Olennaista on, että trilogiassa kummatkin kohtelevat toisiaan samanarvoisina viestinnän osapuolina, mikä perustuu myös keskinäiseen kunnioitukseen lajieroista huolimatta. Konesaaaren koneet eivät ole enää ole luojaensa käskyvallassa, eikä Utu edes yritä lähestyä niitä tästä näkökulmasta. Kahden näin itsenäisen viestinnän osapuolen välille voi syntyä luottamusta ja kiintymystä, jopa ystävyys: ”Minulla on ystäviä, jotka voivat auttaa’, sanoin. Heitä on paljon, ja he voisivat tehdä jotain suurta...” (KJ, 450.)

Viestintämahdollisuudesta ja sen myönteisistä piirteistä huolimatta ihmishahmojen ja koneiden tai laajemmin inhimillisen ja ei-inhimillisen ei kuitenkaan kuvata saavuttavan mitään harmonista suhdetta, vaan esimerkiksi Muinaisen ja muiden ihmisten suhde säilyy kompleksisena: ”Tajusin, että Muinaista tuskin pystyi napeilla ja kahvoilla ohjailemaan. Muinainen halusi päästä minusta eroon. Olin onnistunut suuttuttamaan sen. – Anteeksi, en tehnyt sitä tahallani!” (HS, 109.) Muinaista ärsyttänyt Huria ei aluksi koetakaan viestiä sen kanssa, vaan suhtautuu siihen kuin ”tavalliseen” koneeseen, joka on ihmisluojaansa ja tämän rakentamia ohjaimia totteleva luomus.

Tällaisten viestintäongelmien voi tulkita liittyvän myös Lummaan (2013, 28) esittelemään vierasmaailmallisuuden ajatukseen, mikä tarkoittaa, että jokainen laji näkee maailman omista lähtökohdistaan käsin ja suhtautuu siihen näin ollen omalla tavallaan. Jokaisella lajilla voi tulkita olevan jossain määrin omanlaisensa todellisuus. Esimerkiksi Utun tavatessa ensi kertaa Konesaaaren koneet nämä eivät juuri kiinnitä ihmishahmoihin huomiota, eivätkä ne myöhemminkään ole täysin vakuuttuneita ihmisen ja koneen jakamasta yhteisestä maailmasta ja todellisuudesta tai viestinnän tarpeellisuudesta:

Koneita meidän tekemisemme ei kiinnostanut, niillä oli oma tahto ja elämä, jonka piiriin me emme kuuluneet. (HS, 181.)

Miksi meidän pitäisi välittää siitä, mitä ihminen tekee? [- -] / Ihminen huolehtii itsestään, koneet itsestään / Niin on ollut jo kauan, muuttumattomana / (KJ, 453.)

Ihmishahmojen viestintä ei myöskään ole mahdollista kaikkien koneiden kanssa, eli koneiden koko joukko tai laji ei ole Utun tavoitettavissa:

Tosin en voinut tehdä niin kaikelle tekniikalle, ainoastaan sellaiselle, joka vastasi ajatuksiini. Olin oppinut, että vastatakseen laitteiden piti olla täsmälleen oikean ikäisiä, sellaisia, jotka oli rakennettu tekniikan kultakautena, silloin kun tekniikka auttoi ihmistä kaikessa mahdollisessa. (RS, 189.)

Koneet eivät olleet hyvässä kunnossa. Jotkut niistä eivät suostuneet kommunikoimaan kanssani lainkaan. (HS, 170.)

Trilogiankin maailmassa eri lajien välinen viestintä ja kohtaaminen siis edellyttävät jonkinlaista samankaltaisuutta viestiviltä osapuolilta, ja perustavammat erot, kuten ”tavallisten”, ei oikeanikäisten koneiden puutteet, estävät viestinnän. Toisaalta poikkeuksiakin löytyy, kuten hedelmällisyyden viemiseen suunniteltu kone, johon Utu saa aikuistumisriitin aikana heikon yhteyden: ”Pinnistin, kokosin ajatukseni ja työnsin konetta kauemmas luotani. Kone ei varsinaisesti ajatellut, mutta se aisti ja huomasi, etten pitänyt tilanteesta.” (RS, 92.) On myös huomattava, että välillä juuri ihmisosapuolen viestintäkykyjen rajallisuus näyttäytyy kommunikaatiota rajoittavana tekijänä: ”En ymmärtänyt läheskään kaikkea mitä ne viestivät. Olin kuitenkin ihminen, oman kehoni ja rajoitetun kapasiteettini vanki.” (HS, 178.) Tavallaan trilogian maailmassa tunnustetaan siis se mahdollisuus, että ihminen onkin viestintätaitoiltaan ”puutteellinen” suhteessa toisen lajin ei-inhimilliseen edustajaan. Samalla kielen asema ihmisyyttä ja ihmisyyden erityisyyttä suhteessa muihin lajeihin perustelevana piirteenä horjuu. Ihmiskieli ei ole ainut tai varsinkaan riittävä viestintäkeino trilogian maailmassa.

Trilogiassa näiden melko radikaalisti erilaisten entiteettien aito kohtaaminen on kuitenkin hetkittäin mahdollista, ja ihmisen ja koneen viestinnän voi lopulta tulkita muodostuvan eräänlaiseksi elinehdoksi, varsinkin ihmisosapuolelle. Erityisesti Utu ja Muinainen muodostavat yhdessä toimivan yksikön, hieman samaan tapaan kuin tutkija Haraway ja hänen paimenkoiransa agilityyssä (vrt. Rojola 2012, 257; Haraway 2003, 1–2). Koneet ja Utu ovat trilogian maailmassa toisilleen ”merkityksellisiä toisia”, ja Utu on hyväksynyt koneet osaksi sosiaalista, viestivää yhteisöä. Vaikka nämä entiteetit eivät ymmärrä toistensa viestejä mutkattomasti, niiden on huomioitava toisensa niin luonnon kuin oman lajinsa hyvinvoinnin vuoksi. Rojolan (2012, 270) pohjalta trilogian voi tulkita maailmana, jossa koneilla ja ihmisillä on ”yhteinen kieli, joka tuottaa iloa, mutta joka on koko ajan vaarassa suistua änkytykseen, väärinymmärrykseen”.

Viestintä lajien välillä on lopulta hataraa ja riskaabelia, mutta kuitenkin sen arvoista, sillä esimerkiksi Konejumalat päättävät auttaa Utua ja koko ihmislajia: ”/Sinun tarinasi on meidän tarinamme/ [- -]

Minä kerroin niille, mitä olin ajatellut, ja ne humisivat kanssani, ajatuksiani ja ideoitani imien.” (KJ, 455.) Tässä kohtaa trilogian kuvaus resonoi vahvasti Leissin (1990, 148) teknologiaa koskevien ajatusten kanssa: ”We shall need every ounce of techonogical ingenuity and scientific understanding we can muster to pull us back from the abyss of irremediable environmental disaster.” Samalla tavalla teknologia saa trilogian lopussa luonnon kannalta voimakkaan myönteisiä merkityksiä:

Ököt erottelivat maaperästä haitallisia aineita, ne puhdistivat niin hyvin kuin taisivat. Konesarelaiset osasivat erottaa alkuaineita toisistaan, niille ei tuottanut vaikeuksia analysoida mielestäni saatujen vihjeiden perusteella sitä, mikä oli elämälle vaarallista... (KJ, 457.)

Tavallaan lajien välisen viestinnän ja yhteistyön voi tulkita trilogian maailmassa välttämättömäksi myös ekologisen tasapainon ja luonnon hyvinvoinnin kannalta. Samalla lajien välisessä viestinnässä ja suhteissa korostuu jälleen eettinen näkökulma – ihmisestä sinänsä riippumattomat koneet katsovat ”moraaliseksi velvollisuudekseen” auttaa ihmisiä. Ilman lajierot ylittävää viestintää ihmisen ja koneiden, inhimillisen ja ei-inhimillisen, maailmojen tai todellisuuksien kohtaaminen ei olisi trilogiankaan maailmassa mahdollista.

3.5.2 Kumppanuuslajit – retkeilyä ajattelumme rajoilla

Lajien välisen viestinnän tarkastelusta on luontevaa siirtyä kumppanuuslajeihin ja yhä laajempiin kokonaisuuksiin, jotka liittyvät trilogiassa inhimillisen ja ei-inhimillisen rakentamiseen. Kumppanuuslaji (engl. companion species) merkitsee käsitteen kehittäjä Harawaylle (2008, 16) kiinteitä suhteita, jotka ovat välttämättömiä niin eläimen kuin ihmisen määrittelylle ja joihin liittyy keskinäinen kunnioitus ja solidaarisuus. Harawaylle tärkein reaali maailman esimerkki kumppanuuslajeista on lemmikkikoiran ja ihmisen suhde. Näiden kumppanuuslajeja koskevien ajatusten soveltaminen trilogian esityksiin on luontevaa, vaikkakin teosten maailmassa ihmisen kumppanuuslaji on kuitenkin koiran eli eläimen sijaan vahvemmin kone eli teknologia. Kumppanuuslajeissa kohtaavat Harawayn mukaan myös fiktio ja fakta, kuten myös trilogian Muinaisessa ja itsetietoisissa koneissa.

Trilogiassa teknologian suhde ihmiseen on moninainen kuten myös reaali maailmassa. Tämä on olennaista myös kumppanuuslajeissa, Harawayn esimerkissä juuri koirien ja ihmisten suhteessa: ”There are all the different ways that are brought into relationship with human need, or human desire.” (Haraway 2004, 331.) Trilogiassa teknologia kuvataan usein ihmisen palvelijana ja elämää helpottavana asiana, sillä sen avulla parannetaan Taivaassa sairauksia ja ihmisruumista, kerätään

sukusoluja Laaksossa, helpotetaan ihmisten välistä viestintää kommunikasirujen ja kämmeköiden muodossa ja niin edelleen. Tässä merkityksessä kone voi kuitenkin olla johtaja, kuten Tehdasta johtava, ihmistä nopeampi ja tarkempi pomo. Teknologia on myös puhtaasti viihdyke, kuten virtupelit Taivaassa. Lisäksi se on kuitenkin myös jonkinlainen seuralainen, kuten mekaaniset lemmikkieläimet. Ennen kaikkea kone voi kuitenkin olla trilogian maailmassa myös kumppani ja ihmisen ystävä, kuten Muinainen ja Konesaaaren koneet Utulle. Toisaalta teknologiaan liittyy myös vallan näkökulma: esimerkiksi kontrollerimadot on kehitetty hallitsemaan ihmisiä, jotta nämä ajaisivat edelleen tiettyjen ihmisten etuja. Samoin vakoilijalinnut palvelevat Tiinetärten välistä sodankäyntiä. Teknologiasta on siis moneksi trilogian maailmassa, sen voi tulkita Harawayta mukaillen olevan yhden sijaan monia entiteettejä (vrt. Haraway 2004, 330). Juuri siksi trilogian teknologian esitykset ovat mielenkiintoisia myös inhimillisen ja ei-inhimillisen näkökulmasta.

Trilogiassa teknologisen kehittymisen ja ihmislajin evoluution kuvataan myös yleisesti olevan kiinteässä yhteydessä toisiinsa. Garrard muotoilee edelleen Harawayta mukaillen ihmisen ja koiran suhdetta seuraavasti: ”The intimate coevolution of humans and dogs provided the infrastructure for mutual understanding...” (Garrard 2012, 151.) Tulkintani mukaan trilogian teknologian ja ihmishahmojen kehittymisen kohdalla voidaan puhua tällaisesta yhteisevoluutiosta, yhdessä kehittämisestä tai rakentumisesta. Huipennuksensa tämä ihmisen ja teknologian yhteisevoluutio saavutti trilogian menneisyydessä, Kultakaudella, jolloin ihmiset ja koneet muodostivat yhdessä yksiköitä. Tällaisia hahmoja voi tulkita myös uudenaikaisena ihmiskonelajina, jossa yhdistyvät voimakkaasti inhimillisen ja ei-inhimillisen väliseen rajanvetoon liitetyt materiaalit, kuten teknologinen ja orgaaninen sekä eloton ja elollinen. Myös trilogian nykyhetkessä ihmislajin kehityksen esitetään jatkuvasti olevan yhteydessä teknologian kehittämiseen, vaikkei kyse enää olekaan välittömästä symbioosista:

Mitä enemmän sain tietoa, sitä varmemmin ymmärsin, ettei ihminen selviäisi, ellei se pitäisi muinoin saavuttamaansa teknistä kehitystä osana biologista kehitystä. (RS, 134.)

Erityiset kyvyt olivat siis teknisen kehityksen tulosta. (HS, 171.)

Tämä koneen ja ihmisen ”yhteisevoluution” voi tulkita paljastavan, että trilogian maailmassa kaikkien entiteettien kehitys on riippuvainen toisten entiteettien kehittymisestä ja että ne muovaavat jatkuvasti toisiaan. Myös hybridihahmoissa on kyse tästä; orgaanisen ja ei-orgaanisen sekä biologisen ja teknologisen materiaalien ihmiskehossa kohtaamisen myötä syntyy uudenlaisia ihmisiä, kyvyllisiä: ”Koneet olivat kasvaneet kiinni mieleeni, ne olivat osa minua.” (RS, 55.) Nämä materiaalit rakentavat toinen toistaan niin, että niistä syntyy yhdessä jotain uutta, vaikka ne samalla tekevät myös toisiaan

ja erojaan näkyviksi. Toisin sanoen trilogian maailmassa myös inhimillinen ja ei-inhimillinen määrittyvät jatkuvasti uudelleen toistensa kautta, aaltoliikkeessä välillä etääntyen ja välillä lähentyen toisiaan. Harawayn käsittein ilmaistuna ne siis tulevat toistensa kanssa joksikin.

Teoksen nykyhetkessä erityisesti Utu ja koneiden välinen suhde kuvastaa myös kumppanuutta, jossa molemmista osapuolista tulee toisilleen erityisen merkityksellisiä. Koneet ja Muinainen pysyvät Utun rinnalla ja tämä on loppuun saakka niiden ystävä: ”Se oli lähinnä ystävää, mitä minulla oli koskaan ollut. Uskollinen, ja vaikkakin erilainen, se oli ajatteleva, älyllinen olento.” (HS, 184.) Jossain määrin myös Taivaan yhteiskunnassa ihmishahmojen ja koneiden välillä on riippuvuussuhde, joskaan ei ehkä kumppanuudeksi luonnehdittava. Myös muut ihmishahmot ovat riippuvaisia koneista, vaikka osa ei sitä tahtoisikaan peloltaan myöntää. He tarvitsevat näitä ”konejumalia” auttamaan maaperän puhdistamisessa, toisin sanoen melkeinpä pitämään ihmislajin hengissä.

Olellaisinta on riippuvuuden sijaan paitsi toimiva viestintäyhteys ja sen myötä hiljalleen eri entiteettien välille kehittyvä ymmärrys ja ystävyys myös se, että molemmat osapuolet, ihminen ja kone, muuttuvat tässä prosessissa. Rojolan (2013, 235) mukaan kumppanuuslajit ”muodostuvat sellaisista suhteista, jossa kumpainkin laji muovaa toinen toistaan”. Esimerkiksi Utun ja Muinaisen suhteen voi lopulta tulkita hämärtävän perustavia lajirajoja:

Miksi ihmisten tunteet ovat sinusta niin kiehtovia? kysyin koneelta.

Sinä perustat niihin omat päätöksesi.

Niinkö? Minä lasken todennäköisyyksiä... [- -]

Muinainen keskusteli avoimesti, kuin ihminen. [- -] Muinainen oli herkistynyt mielelleni, ja oppinut tuntemaan minut paremmin kuin minä itse. (KJ, 388–389.)

Utu oppii arvioimaan ratkaisujaan rationaalisemmin laskelmoiden ja vähemmän tunnereaktioihinsa luottaen. Samalla tapaa Muinaisen ensimmäinen ohjaaja ja Utun kasvatti-isä Rego pystyy Muinaisen kanssa keskusteltuaan käsittelemään asioita objektiivisemmin: ”*Mieleni kieltäytyy uskomasta näkemääni. Muinainen selitti asian minulle, että joukkoitsemurha näyttää perusteettomalta ja on siksi vaikea ymmärtää, mutta kaikkeen näkemääni on syytä.*” (HS, 157.)

Harawaylla koiran ja ihmisen suhteen kumppanuus ja ”toistensa tekeminen joksikin” (engl. becoming with) tiivistyy hänen osuvassa agility-kuvauksessaan, johon sisältyy olellaisella tavalla myös lajien välisen viestinnän näkökulma: ”We have had forbidden conversations; we have had oral intercourse... [- -] We are training each other in acts of communication we barely understand. [- -] We make each other up, in the flesh.” (Haraway 2003, 2–3.) Näin voi tulkita olevan myös trilogian maailmassa

erityisesti Utun ja teknologian kohdalla. Nämä entiteetit ja lajit rakentavat jatkuvasti toisiaan, tulevat joksikin toistensa kautta. Utu mieltää loppujen lopuksi itsensä ihmiseksi vieraantumisen tunteesta ja koneiden kanssa jaetusta syvästä ymmärryksestä huolimatta, tai itse asiassa ehkä juuri siksi – löytääkseen yhteyden uudestaan omaan ihmislajinsa edustajiin, omaan laji-identiteettiinsä, Utu tarvitsee koneita ja yhteyttä niihin: ”Oivalsin. Minä en ollut kone, niiden kaltainen.” (KJ, 453.) Kuten Haraway kirjoittaa, kumppanuuslaji merkitsee suhteita, jotka ovat välttämättömiä ihmisen ja trilogian tapauksessa koneiden määrittelylle.

Muinainen puolestaan pääsee ajattelussaan lähemmäs ihmisyyden kokemuksiin, kuten juuri tunteita ja niiden merkitystä. Myös Utun ja Konesarten koneiden kohtaaminen muuttaa molempia osapuolia. Utu ymmärtää, ettei voi koskaan täysin irrottautua omasta lajistaan tai ihmisyydestään, mutta samalla on mahdollista ymmärtää ei-inhimillisiä olentoja ja kohdata ne. Koneet puolestaan pysyvät koneina, toisen lajin edustajina, vaikka ne lähestyvät inhimillisyyttä ymmärtäessään ihmislajin avunpyyntöä, arvioidessaan sitä eettisesti ja vastatessaan siihen. Harawaylle tärkeää kumppanuuslajeissa onkin sen huomioiminen, että näissä suhteissa ihminen ei ole ainut toimija: ”The term companion species refers to the old co-constitutive link between dogs and people, where dogs have been actors and not just recipients of action.” (Haraway 2008, 134.) Trilogiassa itsetietoiset koneet ja myös vähemmän kehittynyt teknologia muokkaavat toimijoina ihmistä ja ihmislajeja sekä luontoa. Tällöin ei-inhimillisistä koneista tulee myös tietoisia toimijoita inhimillisen ihmisen rinnalle, mikä jälleen tulee hämärtäneeksi ei-inhimillisen ja inhimillisen rajaa – onhan juuri tietoisuus ja sitä kautta rakentuva toimijuus käsitetty edellytykseksi inhimilliselle toiminnalle.

Harawayn pohjalta trilogian maailmaa kumppanuuslajeineen, hybridihahmoineen ja geenimanipulaation seurauksineen voi lopulta kuvata luontokulttuuriksi eli tilaksi, jota asuttavat erilaiset kulttuurin ja luonnon yhteenliittymät. Haraway esimerkiksi toteaa oman kyborginsa, kumppanuuslajien ja laboratoriossa kehitetyn OncoMoucenTM olevan entiteettejä, jotka eivät ole yksiselitteisesti luontoa tai kulttuuria. (Haraway 2004, 332.) Harawayn luontokulttuurin ja kumppanuuslajien merkitykset ovat lähellä Bruno Latourin teoretisointia, jossa kollektiivi on liikkuva suhteiden verkko ja jota asuttavat luonnon ja kulttuurin rajoja hämärtävät hybridit. Tulkintani mukaan myös luontokulttuuri on tällainen yhteyksien maailma, kollektiivi, jossa lukuisat säikeet, olivatpa ne sitten luontoa tai kulttuuria, solmivat tiukkoja, alati liikkeessä olevia kytköksiä (vrt. Latour 2006, 18; Rojola 2013, 249; Rojola 2012, 265).

Trilogiassa luonto ja kulttuuri kohtaavat aluksi hyvin konkreettisella tavalla, sillä urbaanin asutuksen keskellä kasvillisuus on villiintynyt ja vallannut lisää tilaa kulttuuriseksi mielletyiltä alueilta synnyttäen uudenlaisen maiseman:

[O]ikea metsä oli nopeasti laajentunut ja valloittanut itselleen elintilaa. Muutama kymmen vuotta ilman ihmistä aiheutti sen, että kerrostalojen kulmat alkoivat viheriöidä... [- -] Suurin osa Metsästä kuhisi silti elämää. Luonto oli vallannut tilan takaisin asfaltilta, betonilta ja muovilta. Puiden juuret tunkeutuivat rakennusten huokosiin... (RS, 187.)

Myös trilogian hybridihahmoissa yhdistyvät kulttuuriseksi mielletävä geenimanipulaatio ja nanoteknologia ja toisaalta ihmishahmojen luontainen, biologinen geeniperimä. Näiden hahmojen alkuperä on trilogian maailmassa niin ihmisen toimissa kuin luonnossa. Samaan tapaan voi tulkita muokattuja lajikkeita, joiden alkuperä on kuitenkin luonnon evoluutiossa, esimerkiksi kuilusudet ja merihirviöt on kehitetty eläinlajien olemassa olevien lajien risteytysten avulla. Tätä trilogian yhteyksien läpäisemää maailmaa ja luontokulttuurin tilaa kuvataan monessa kohtaa:

Ihmisiä oli muokattu jo yhden sukupolven aikana geeneihin nopeasti vaikuttavilla alteranteilla, heihin oli siirretty eläinten geenejä, heitä oli laajasti paranneltu erilaisin leikkauksin ja teknisin lisäosin. Salaisissa tutkimuslaitoksissa oli muokattu valaita, delfiinejä, koiria, susia ja monia muita nisäkkäitä. En enää ihmetelty, mistä kuilusudet ja meren omituiset hirviöt olivat saaneet alkunsa. (HS, 170.)

Edelleen Haraway kuvaa luontokulttuuria tilaksi, jossa vallitsee likainen ontologia: se korostaa luontoon ja kulttuuriin kuuluvien asioiden välillä vallitsevia monimutkaisia kytköksiä ja niiden välisten erojen hälventymistä (Rojola 2012, 259; Haraway 2003, 9). Luontokulttuurin asukkaat kuuluvat samaan outoon sukulaisuuksien perheeseen, jota Haraway on kutsunut myös pervoksi perheeksi (engl. queer-family) ja johon hänen teoretisoinneissaan kuuluvat juuri kyborgi, kumppanuuslaji ja geenimanipuloitu laboratoriohiiri. (Haraway 2004, 332; Rojola 2012, 267–269.) Tähän likaisuuden metaforaan kiinnittyy jälleen luontevasti trilogian eri aineiden, materiaalien, kategorioiden ja lajien yhdistymiseen liittyvä saastumisen ajatus. Luontokulttuuri on nähdäkseni eräänlainen myönteisesti ”saastunut” maailma.

Trilogian maailmassa tekijänä ja toimijana ei ole vain ihmishahmo, vaan maailmaa ja samalla toisiaan muokkaavat hänen rinnallaan koneet, eläimet ja kaikkien näiden sekoitukset eli hybridihahmot. Kaikkien näiden entiteettien välillä vallitsee myös monimutkaisia ja syvällisiä yhteyksiä niin eettisellä, viestinnällisellä kuin materiaalisella tasolla. Samalla ”ihmisestä tulee tässä ajattelumallissa [trilogian maailmassa] olento, joka on kehittynyt lukuisten materiaalisten ja teknisten muotojen kanssa, muotojen, jotka ovat radikaalisti ei-inhimillisiä ja jotka ovat muokanneet ihmisen siksi, mitä

hän on.” (Rojola 2013, 233; Wolfe 2010, xxv.) Trilogian maailmassa ihmishahmo on suhdeverkosto, kuten myös kaikissa hahmoissa jatkuvasti kohtaavat inhimillinen ja ei-inhimillinen. Samalla muutkin kategoriat ja vastaparit sekoittuvat.

Luontokulttuurin kumppanuuslajeissa on vielä olennaista, että luonnon ja kulttuurin ”yhteenlysähtämisen” myötä hahmoissa rajat ja versukset ”ovat yhtäaikaisesti olemassa” (Rojola 2012, 238). Myös hybridihahmot ovat muokanneet trilogian maailmasta luontokulttuurin tilan, sillä heissä yhdistyvät konkreettisesti ihmisen toiminta, kuten geenien muuntelu, ja itsessään syntyminen, kuten ihmislajin luonnollinen evoluutio. Trilogian kumppanuuslajit rohkaisevat, haastavat ja auttavat näkemään yhteyksiä erilaisten asioiden, aineiden ja lajien välillä. Versusten maailmaa ei enää tarvita, sillä tällaisessa luontokulttuurin tilassa kohtaavat mitä erilaisimmat eri olentojen ja materiaalien yhteenliittymät, joissa versukset ovatkin läsnä yhdessä olennessa tai alueessa (vrt. Rojola 2013, 236; Rojola 2012, 265). Luontokulttuurin ilmiöiden ja asioiden osatekijöitä ”ei ole yksiselitteistä pitää joko luonnollisina tai kulttuurisina” (Lummaa 2012b).

Trilogian luontokulttuuri ei ole harmoninen paikka tai utopia, jossa kaikki kulttuuriin ja luontoon liittyvä olisi saumattomasti yhtä, kaikki entiteetit toistensa kumppanuuslajeja tai varsinkaan uudenlaisen ajattelun kehto. Vaikka trilogiassa luontokulttuurin tila on lähes koko ajan olemassa, rajoista neuvotellaan jatkuvasti jopa väkivalloin ja loppu implikoi kaipuuta ”vanhaan” kategorioiden maailmaan. Tästä huolimatta trilogian maailmassa ihmisyyden määrittely vaatii hybridien, koneiden ja eläinten läsnäoloa ja kategorioiden kohtaamista ja yhtä aikaista olemista. Kategorioita ei poisteta lopullisesti, mutta niitä itsessään tarvitse nähdä vain negatiivisesti, kuten Haraway huomauttaa: ”First of all, categories are not frozen. [- -] Second, you can use categories to trouble other categories. [- -] You can make categories interrupt each other.” (Haraway 2004, 335.) Trilogian yhteenliittymät rohkaisevatkin näkemään kategoriat ja vastaparit laajemmin, toistensa myönteisesti ”saastuttamina” ja dynaamisina rakennelmina.

Nähdäkseni myös inhimillisen ja ei-inhimillisen kategoriat ovat trilogian maailmassa yhtäältä olemassa ja ihmishahmojen ylläpitämiä, toisaalta taas trilogian esitykset kuvastavat niiden hämäryyttä ja jatkuvaa sekoittumista: kummassakin on viitteitä toisesta, eivätkä ne koskaan ole puhtaita toisistaan. Kuten ihminen määrittyy trilogiassa suhteessa muihin olentoihin, myös inhimillinen ja ei-inhimillinen määrittyvät suhteessa toisiinsa, jatkuvasti loitontuen ja lähentyen toistensa merkityksiä. Ne ovat dynaamisia kategorioita ja elementtejä, joiden uudenlaisen ajattelun trilogian kuvaama, luontokulttuuriksi tulkittava maailma mahdollistaa.

Tällaisten kuvausten tarkasteleminen on kirjaimellisesti ajattelukykyimme rajoilla retkeilyä – haastaessaan ja hetkellisesti hylätessään antroposentrisen maailmankuvan, humanistiseen ajatteluun perustuvat hierarkiat sekä järjestystä ja turvaa luovat rajanvedot ja kategoriat, trilogian esitykset inhimillisestä ja ei-inhimillisestä vaativat paljon ajattelultamme.

4 Päätäntö

Tutkielmassani olen analysoinut inhimillisen ja ei-inhimillisen saamia merkityksiä sekä niiden välistä suhdetta *Routasisarukset*-trilogian ihmis- ja hybridihahmojen sekä eri lajien välisten suhteiden kuvausten kautta. Samalla olen pyrkinyt testaamaan ekokritiikin ja posthumanismin teoretisointien yhdistämistä sekä kehittämään omalta osaltani abstraktiksi ja vaikeaselkoiseksi mielletyn posthumanistisen teoretisoinnin sovellettavuutta kirjallisuudentutkimuksessa.

Posthumanistisen ja ekokriittisen teorian yhdistäminen on ollut tutkimukseni kannalta toimiva ratkaisu. Posthumanistisen teorian soveltamista kirjallisuudentutkimuksessa puoltaa oman tutkimukseni perusteella se, että sen avulla on mahdollista löytää kirjallisuudesta uudenlaisia kriittisiä äänenpainoja ja havaita, millaisia kytköksiä kirjallisuuden esityksillä on reaalimaailmassa 2010-luvulla enemmän huomiota saaneisiin ajatuksellisiin ja teoreettisiin muutoksiin, kuten antroposentrismiin ja lajismiin kyseenalaistamiseen. Posthumanismin ja ekokriittisen teorian yhdistelyn myötä pystyin myös paremmin huomioimaan trilogian monipuolisuuden: inhimillisen ja ei-inhimillisen kuvaukset kietoutuvat niin monimutkaisesti lajin, ihmisyyden ja ekologian näkökulmiin, että vain toista teoriataustaa hyödyntämällä monet kytkökset olisivat jääneet käsittelemättä.

Analyysini perusteella trilogian dystopiamaailmassa klassisen humanismin ihmiskäsitys ja -kuva kyseenalaistuvat, ja ihminen alkaa sekä lajina että ideologisena rakennelmana näyttäytyä horjuvana ja dynaamisena. Samalla inhimillinen ja ei-inhimillinen saavat uudenlaisia merkityksiä ihmisyyden kannalta. Ihmisyyttä ja samalla jossain määrin inhimillistä trilogiassa määrittävät asiat, kuten luonnollinen lisääntyminen, kuolema ja sairaus, saavat uudenlaisia merkityksiä. Niiden rooli tiukkaan määritellyn ihmisyyden rakennusaineina hämärtyy, ja samalla inhimillisenkin merkitykset alkavat liikkua. Transhumanistiset kuolemattomuuden ja sairauksien karsastamisen ihanteet näyttäytyvät ei-inhimillisinä esimerkiksi Taivaan kuvauksessa, mutta samalla Jharin kuolemanpelko sinänsä tuntuu lukijasta hyvinkin luonnolliselta.

Myös luonnollisuuden ja luonnottoman kategorioita häiritään kääntämällä niitä kuvauksessa pääläelleen. Esimerkiksi ihmisen ruumiillisuuden kuvaukset hämärtävät luonnollisen ja luonnottoman rajaa, kun geenimanipuloinnin seurauksena syntyneet ”uudenlaiset ihmislajit”, traakit ja kääpijät sekä kyvylliset, kyseenalaistavat humanistisen ihmiskehon ihanteet. Samalla traakkien, kääpijöiden ja kyvyllisten esitykset paljastavat humanistisen ihmiskehokäsityksen tiukkuuden ja luonnottomuuden – trilogian maailmassa käy selväksi, ettei ihmiskeholla voi olla yhtenäistä

määritelmää. Posthumanistisessa ihmisessä ja ruumiissa liikkuu kaikkea ihmisyyden, teknologian, yhteiskunnan normien, informaation, toisten ihmisten ja eläinten välillä, mitä trilogian lajiesitykset kuvastavat. Samalla trilogian ihmisruumis on myös inhimillisen ja ei-inhimillisen liikkuvien merkitysten kohtaustapa.

Eri lajien väliset suhteet kuvataan trilogiassa kompleksisina ja monisyisinä, ja ne saavat niin myönteisiä kuin negatiivisia merkityksiä. Keskiöön nousee lopulta ihmishahmojen ja teknologian eli koneiden suhde. Lajierot ylittävä viestintä on trilogian maailmassa hetkittäin mahdollista, mikä myös edistää syvemmän ymmärryksen ja lopulta aidon ystävyyden syntymistä ihmisen ja koneen välillä. Vaikka esimerkiksi Utun ja Muinaisen läheisessä suhteessa on myös riskinsä, suhde esitetään pääasiassa molempia osapuolia myönteisesti rakentavana ja muokkaavana asiana. Koneen ja ihmisen suhteessa sekä lopulta kaikkien entiteettien suhteissa olennaista on myös keskinäinen riippuvuus. Trilogian maailmassa erilaiset olennot ovat riippuvaisia toisistaan monella tasolla. Esimerkiksi hybridihahmojen kyvyt riippuvat oikeanlaisesta orgaanisen (biologinen geeniperimä) ja ei-orgaanisen (nanoteknologia) materiaalin yhdistymisestä. Samalla laajemmin trilogian luonnon hyvinvointi on riippuvainen monesta lajista, ensisijaisesti ihmisestä ja koneista sekä näiden yhteistyöstä.

Erilaiset hybridihahmot, kuten traakit ja kääpijät, kyvylliset ihmishahmot, Muinainen, eläinkoneet sekä Konesaaressa itsetietoiset koneet ovat tulkintani mukaan lopulta eräänlaisia harawaylaisen luontokulttuurin asukkeja ja ajattelun figureja. Trilogian maailmassa niitä kohtaan tunnetaan pelkoa ja jopa vihaa, mutta kuvauksessa korostuvat myös näihin hahmoihin liittyvät mahdollisuudet sekä ihailu ja eksotiikka. Trilogian ei-inhimillisten olentojen kuvauksiin liittyy myös se, että kuvauksessa korostuu kaikkien entiteettien välillä oleva suhde ja vuorovaikutus. Trilogian maailmassa vastassa on välillä ympäristöönsä ymmärtävä aktiivinen, ei-inhimillinen toimija esimerkiksi inhimillisen ihmisäntänsä hallitseman koneen sijaan (vrt. Lummaa 2012, 28). Trilogian esitykset voidaankin nähdä mahdollisuutena tarkastella ei-inhimillisinä pidettyjä olentoja ihmisen kanssa tasavertaisina kumppaneina ja yhteisen ekosysteemien naapureina.

Inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteeseen liittyvät kysymykset muotoutuvat teoksissa myös monisyiseksi ja mielenkiintoiseksi posthumanismin, transhumanismin ja ekokritiikin väliseksi keskusteluksi, joka puolestaan resonoi todellisuudessa vaikuttavien diskurssien kanssa. Esimerkiksi trilogian teknologian kuvaukset liikkuvat todellisuuden keskenään ristiriitaisten kritiikittömän teknofilian ja äärimmäisen teknofobian välillä; yhtäältä teknologia on trilogian maailmassa ylivoimaisia kykyjä antava ja viestintää sekä elämänlaatua parantava lahja, toisaalta esimerkiksi Taivaan virtuaalipeleihin liittyy todellisuudesta vieraantumisen ja orjuuttavan riippuvuuden uhka.

Trilogia kuvaa myös luonnollisuuden ja luonnottomuuden problematiikkaa, joka kytkeytyy esimerkiksi reaali maailman usein jyrkkiäkin sävyjä saaviin keskusteluihin luonnonmukaisesta synnyttämisestä, geenimanipulaation uhista, kuten designervauvoista ja yli-ihmisistä sekä elämän pidentämiseen ja jopa kuolemattomuuden mahdollistamiseen tähtäävistä innovaatioista.

Trilogian kuvaukset eettisistä kysymyksistä liittyvät myös reaali maailmassa käytävään keskusteluun esimerkiksi eläinten oikeuksista, joihin suhtaudutaan 2010-luvulla yhä vakavammin, ainakin keskustelun runsaudesta päätellen. Oivallinen esimerkki on 26-vuotiaan Tommy-simpanssin ennakkotapaus. New Yorkin korkein oikeus on saanut pohdittavakseen, voidaanko Tommya pitää oikeushenkilönä ja myöntää sille myös ihmisoikeuksiin kuuluviksi miellettyjä oikeuksia kuten vapaus. Mielenkiintoisinta asiassa ei niinkään ole se, mikä on jutun ratkaisu vaan se, miten ja millaiseksi oikeus määrittelee toisen lajin edustajan tietoisuuden tason ja kuinka tämä päätös vaikuttaa muiden lajien kohtelun eettiseen arviointiin. Tapaus kertoo siitä, että maailma on muuttumassa lajien välisestä näkökulmasta ja ihmisyyttä ja muita lajeja koskevia oletuksia ollaan päivittämässä. Myös yhä älykkäämmäksi kehittyvät koneet ja ihmisen kompleksisemmaksi käyvä (riippuvuus)suhde niihin haastavat ihmisen pohtimaan suhdettaan elottomaan, ei-orgaaniseen materiaan. Kaiken tämän lisäksi trilogian esitykset voidaan liittää osaksi ekoajattelua ja ympäristöongelmakeskustelua – ovathan esimerkiksi merissä kelluvat valtavat jätelautat todellisuutta niinkin lähellä kuin Itämerellä.

Trilogia ei saarnaa edellä mainituista teemoista, mutta sillä on myös selkeä didaktinen ulottuvuus, joka tuntuu korostavan ihmisen vastuuta luonnosta ja herättelee pohtimaan ihmiselle ominaisen (laji)itsekkyyden ongelmaa. Tällaisen spekulatiivisen kirjallisuuden emansipoiva voima on nähdäkseni todella suuri, ja parhaimmillaan se voi synnyttää uutisia ja tutkimuksia enemmän keskustelua, kuten esimerkiksi Risto Isomäen teoksen *Sarasvatin hiekkaa* (2005) tapauksessa (ks. esim. Lahtinen 2013, 107). Samasta asiasta kirjoittaa myös nimimerkki Tiiku (2013) kirjallisuusblogissaan: ”Monet [trilogian] teemoista juontavat juurensa nykypäivästä, mikä saa pohtimaan ihmisen tulevaisuutta, ympäristöä ja tieteen kokeiluja.” Trilogia voi parhaimmillaan herätellä ajattelemaan kriittisesti juuri hänen mainitsemiaan teemoja: ihmisen (ihmislajin) ja ympäristön tulevaisuutta. Kommentti kuvastaa jälleen myös sitä, kuinka lähellä toisiaan ekokriittikin ja posthumanismin kiinnostuksenkohteet ovat: luonnon ja ihmisyyden kriisit kietoutuvat väistämättä toisiinsa, erityisesti *Routasisarukset*-trilogian maailmassa, jossa kaikkien entiteettien välillä kuvataan olevan välitön vuorovaikutussuhde.

Trilogian faktan ja fiktion rajoilla taiteilevien kaunokirjallisten figuurien voi ajatella kutsuvan ajattelemaan myös todellisuutta uudella tavalla. Vaikka trilogian kuvaamien yhteyksien näkeminen kaikkialla voi pelottaa, Rojola mukailee Harawayn pohjalta osuvasti, että on ”parempi olla paranoidinen liian monien yhteyksien keskellä kuin kuollut ilman ainuttakaan yhteyttä.” (Rojola 2012, 265; Haraway 2004, 4.) Trilogian luontokulttuuri hybridihahmoineen ja kumppanuuslajeineen tuntuu kutsuvan Harawayn sanoin paikkaan, joka on toisaalla ja jota on vaikea kuvitella, mutta jonka ajatteluun nämä figuurit kutsuvat (Rojola 2012, 268; Haraway 2004, 1). Tässä mielessä ei liene liioiteltua sanoa, että *Routasisarukset*-trilogian kaltaiset teokset voivat parhaimmillaan kannustaa lukijoitaan uudelleenlaiseen kriittiseen ajatteluun, sillä tällaiset esitykset vaativat uudenlaista ajattelua ja suhtautumista, kuten posthumanismin ja ekokritiikin teoretisoinnit ylipäättään.

Tässä uudelleenkatsoamisen ja kriittisen ajattelun prosessissa avautuu myös uudenlainen mahdollisuus nähdä inhimillinen ja ei-inhimillinen totutusta poikkeavalla tavalla. Inhimillistä pidetään usein synonyyminä ihmismäiselle ja tietoiselle olenolle, käytännössä siis ihmislajille. Trilogiassa ”ihmisluonto” ja inhimillinen kyseenalaistuvat ihmishahmojen julmuuden, luonnottomana näyttävänsä syntyvyyden rajun sääntelyn sekä erilaisten elollisten ja elottomien materiaalien yhdistymisen myötä. Ei-inhimilliset olennot puolestaan saavat voimakkaan inhimilliseksi miellettyjä piirteitä, kuten tietoisuuden sekä kyvyn eettiseen ajatteluun ja toimintaan eli toimijuuden. Toisin sanoen trilogiassa inhimillinen lähentyy merkityksiltään ei-inhimillistä eikä ei-inhimillinenkään enää määrity kaiken inhimillisen ulkopuolelle jääväksi, vaan osaksi inhimillistä. Trilogian esitykset korostavat niiden dynaamisuutta ja yhtäaikaista olemista erilaisissa asioissa ja olennoissa. Trilogian maailmassa inhimillinen ja ei-inhimillinen rakentuvat erilaisten materiaalien, ominaisuuksien, olentojen, eettisten neuvottelujen ja kategorioiden leikissä ja yhteentörmäyksissä.

Laajemmin trilogian voi tulkita resonoivan ajassamme tapahtuvien muutosten kanssa ja heijastavan siirtymää humanismista posthumanismin aikakaudelle, jossa ihmisen ja ihmislajin aika luomakunnan kruununa on tullut tiensä päähän ja tämä muutos näkyy monella elämänalueella. Vaikka muutos ei tarkoittaisikaan ihmislajin ”erityisyydestä” eroon pääsemistä, niin ainakin se tarjoaa mahdollisuuden tarkastella ihmisyyttä uudeltaisesta, kriittisestä näkökulmasta. Nykymaailmassa kohtaamme yhä useammin eläimiä, koneita ja erilaisia hybridejä, sillä osa meistäkin on sellaisia. Lummaata (2012b) mukaillen voi todeta, että *Routasisarukset*-trilogian esitykset ja luontokulttuurin kompleksiset ja ensisilmäyksellä täysin fiktiiviset olennot ovat oikeastaan yhdenlaisia ajatusrakennelmia, joiden avulla käsitellään sitä, millaisia me ”teknologioiden parantelemina ruumiina” olemme jo nyt, ja mitä me ja muut lajit mahdollisesti olemme tulevaisuudessa.

Lähteet

Kohdeteokset

Lappalainen, E. & Leinonen, A. (2011). *Routasisarukset*. Helsinki: WSOY.

Lappalainen, E. & Leinonen, A. (2012). *Hiekkasotilaat*. Helsinki: WSOY.

Lappalainen, E. & Leinonen, A. (2013). *Konejumalat*. Helsinki: WSOY.

Painetut lähteet

Baccolini, R. & Moylan, T. (2003). (toim.) *Dark Horizons: Science fiction and Dystopian Imagination*. New York: Routledge.

Badmington, N. (2000). Introduction: Approaching Posthuman. Teoksessa Badmington, N. (toim.) *Posthumanism*. Basingstoke: Palgrave. 1–10. Luettavissa osoitteessa <http://www.scribd.com/doc/239424421/Badmington-2000-Introduccion-Approaching-Posthumanism> (Tarkistettu 30.9.2014)

Bhabha, H. K. (2004). *The Location of Culture*. New York: Routledge.

Braidotti, R. (2002). *Metamorphoses: Towards a materialist theory of becoming*. Cambridge: Polity.

Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Cambridge: Polity.

Bruyker, de, M. (2010). Who Identified the Animal? Hybridity and Body Politics in Kafka's "The Metamorphoses" and *Amerika (The Man Who Disappeared)*. Teoksessa Lucht, M. & Yarri, D. (toim.) *Kafka's Creatures: Animals, Hybrids, and Other Fantastic Beings*. Lanham, Md: Lexington Books. 191–209.

Buell, L. (1995). (1.ed.) *The Invironmental Imagination. Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Cambridge, Ma: Belknap Press.

Danta, C. (2012). The future have been animal: Dr Moreau and the aesthetics of monstrosity. *Textual Practice*, 24(4), 687–705.

Gaard, G. C. & Murphy, P. D. (1998). *Ecofeminist literary criticism: Theory, interpretation, pedagogy*. Urbana: University of Illinois Press.

Garrard, G. (2012). (2.ed.) *Ecocriticism*. London: Routledge.

Haila, Y. (2001). Johdanto: Mikä ympäristö? Teoksessa Haila, Y. & Jokinen, P. (toim.) *Ympäristöpolitiikka: Mikä ympäristö, kenen politiikka*. Tampere: Vastapaino. 9–20.

Haila, Y. (2001). Ympäristöherätys. Teoksessa Haila, Y. & Jokinen, P. (toim.) *Ympäristöpolitiikka: Mikä ympäristö, kenen politiikka*. Tampere: Vastapaino. 21–46.

Happonen, S. (2011). Hilpeä muumiapokalypsi. Teoksessa Laakso, M., Lahtinen, T. & Heikkilä-Halttunen, P. (toim.) *Tapion tarhoista turkistarhoille: Luonto suomalaisessa lasten- ja nuortenkirjallisuudessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 151–161.

Hayles, K. N. (1999). *How we became posthuman: Virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Chicago: University of Chicago Press.

Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books.

Haraway, D. (1997). *Modest_witness@Second_Millennium.Femaleman_meets_Oncomouse: Feminism and Technoscience*. London & New York: Routledge.

Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Haraway, D. (2004). *The Haraway Reader*. New York & London: Routledge.

Haraway, D. (2008). *When Species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Harva, U. (1983). *Inhimillinen ihminen Homo Humanus*. Juva: WSOY.

Koistinen, A-K. (2011). Passing for human in science fiction: Comparing the TV series *Battlestar Galactica* and *V. NORA: Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 19(4), 249–263.

Luettavissa osoitteessa

http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/UntE8vM8KUK#.VCkwyPl_v8c (Tarkistettu 17.12.2014)

Laakso, M., Lahtinen, T. & Heikkilä-Halttunen, P. (2011). Johdatus lasten- ja nuorten kirjallisuuden luontoon. Teoksessa Laakso, M., Lahtinen, T., & Heikkilä-Halttunen, P. (toim.) *Tapion tarhoista turkistarhoille: Luonto suomalaisessa lasten- ja nuortenkirjallisuudessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 9–28.

Lahtinen, T. & Lehtimäki, M. (2008). Johdatus ekokriittiseen kirjallisuudentutkimukseen.

Teoksessa Lahtinen, T. & Lehtimäki, M. (toim.) *Äänekäs kevät: Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 7–28.

Lahtinen, T. (2012). Kirjallisuudentutkimus. Teoksessa Lummaa, K., Rönkä, M., Vuorisalo, T. & Karhilahti, A. (toim.) *Monitieteinen ympäristötutkimus*. Helsinki: Gaudeamus. 79–82.

Lahtinen, T. (2013). Ilmastonmuutos lintukodossa. Teoksessa Hallila, M., Hosiaislouma, Y., Karkulehto, S., Kirstinä, L. & Ojajärvi, J. (toim.) *Suomen nykykirjallisuus 2, kirjallinen elämä ja yhteiskunta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 95–106.

Leiss, W. (1990). *Under Technology's Thumb*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

Lempiäinen, K., Leppänen, T. & Paasonen, S. (2012). Erojen jakamat ja yhdistämät. Johdanto. Teoksessa Lempiäinen, K., Leppänen, T. & Paasonen, S. (toim.) *Erot ja etiikka feministisessä tutkimuksessa*. Turku: UTU. 7–20.

Lie, M., Ravn, M. & Spilker, K. (2011). Reproductive Imaginations: Stories of Egg and Sperm. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 19(4), 231–248. Luettavissa osoitteessa http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/U6Fmlvl_vw8#.VCkwp_1_v8c (Tarkistettu 17.12.2014)

Lucht, M. (2010). Introduction. Teoksessa Lucht, M. & Yarri, D. (toim.) *Kafka's Creatures: Animals, Hybrids, and Other Fantastic Beings*. Lanham: Lexington Books. 3–16.

Lummaa, K. (2008). Risto Rasan surulliset linnut. Ekokriittisen tulkinnan mahdollisuuksia. Teoksessa Lahtinen, T. & Lehtimäki, M. (toim.) *Äänekäs kevät: Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 50–72.

Lummaa, K. (2010). *Poliittinen siivekäs. Lintujen konkreettisuus suomalaisessa 1970-luvun ympäristörunoudessa*. Jyväskylän yliopisto. Nykykulttuurin tutkimuslaitoksen julkaisuja 102. Väitöskirja.

Lummaa, K. (2011). Ekokritiikki – eväitä kirjalliselle luontoretelle. Teoksessa Koivisto, P. & Kiiskinen, S. (toim.) *Kirjallisuus liikkeessä: Lajeja, käsitteitä, teorioita*. Helsinki: Äidinkielen opettajain liitto. 183–195.

Lummaa, K. (2012a). Kaunokirjallisuuden ympäristöongelmat. Teoksessa Lummaa, K., Rönkä, M., Vuorisalo, T., & Karhilahti, A. (toim.) *Monitieteinen ympäristötutkimus*. Helsinki: Gaudeamus. 155–168.

Lummaa, K. (2013). Vieraslajisuudesta vierasmaailmallisuuteen – lintujen kohtaamisen uutta runousoppia. *Avain* (2), 25–42.

Lummaa, K. & Rojola, L. (2014). (toim.) *Posthumanismi*. Turku: Eetos.

Lummaa, K., Rönkä, M. & Vuorisalo, T. (2012). Ympäristötutkimus. Monta tiedettä, monta monitieteisyyttä. Teoksessa Teoksessa Lummaa, K., Rönkä, M., Vuorisalo, T. & Karhilahti, A. (toim.) *Monitieteinen ympäristötutkimus*. Helsinki: Gaudeamus. 15–23.

McQuirk, C. (1992). The New Romancers: Science Fiction Innovators from Gernsback to Gibson. Teoksessa Slusser, G. & Shippey, T. (toim.) *Fiction 2000. Cyberpunk and the future of narrative*. Athens: University of Georgia Press. 109–132.

Melkas, K. (2006). *Historia, halu ja tiedon käärme Aino Kallaksen tuotannossa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Melkas, K. (2008). Apokalypsista uuteen luonnonjärjestykseen. Aino Kallaksen ”Pyhän joen kosto” ekologisena kannanottona. Teoksessa Lahtinen, T. & Lehtimäki, M. (toim.) *Äänekäs kevät: Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 136–155.

Norris, M. (2010). Kafka’s hybrids: Thinking Animals and Mirrored Humans. Teoksessa Lucht, M. & Yarri, D. (toim.) *Kafka’s Creatures: Animals, Hybrids, and Other Fantastic Beings*. Lanham: Lexington Books. 17–31.

Raipola, J. (2008) Postia humanismille. Leena Krohnin teos *Pereat mundus* posthumanismin sekä Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin filosofian valossa. Oulun yliopisto. Pro gradu.

Roberts, R. (1993). *A new species: Gender and science in science fiction*. Urbana: University of Illinois Press.

Rojola, L. (2013) Kun metafora tulee lihaksi. Aino Kallaksen Sudenmorsiamen susi ja antropologinen kone. Teoksessa Isomaa, S. & Rossi, R. (toim.) *Kirjallisuuden naiset: Naisten esityksiä 1840-luvulta 2000-luvulle*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 229–253.

Rojola, L. (2012). Juokse lujaa, pure kovaa! Donna Harawayn kumppanuuslajit ja feminismi. Teoksessa Lempiäinen, K., Leppänen, T. & Paasonen, S. (toim.) *Erot ja etiikka feministisessä tutkimuksessa*. Turku: UTU. 256–277.

Samola, H. (2013). Tutkimusmatka ikuiseen yöhön. Pirkko Lindbergin romaanin *Berenikkes hår* monitulkintainen dystooppisuus. *Avain* (3), 6–24.

Sisättö, V. (2011). Tieteis- ja fantasiakirjallisuuden monipuoliset maailmat. Teoksessa Koivisto, P. & Kiiskinen, S. (toim.) *Kirjallisuus liikkeessä: Lajeja, käsitteitä, teorioita*. Helsinki: Äidinkielen opettajain liitto. 83–96.

Soikkeli, M. (2013). Fantasia ja scifi tiellä uusikummaan. Teoksessa Hallila, M., Hosiaislouma, Y., Karkulehto, S., Kirstinä, L. & Ojajärvi, J. (toim.) *Suomen nykykirjallisuus 1, lajeja, poetiikkaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 280–288.

Soper, K. (1986). *Humanism and Anti-Humanism. Problems of Modern European Thought*. London: Hutchinson Publishing Group.

Suutala, M. (2001). *Kesytetty nainen: seksuaalisuus ja luontosuhde länsimaisessa ajattelussa*. Helsinki: Yliopistopaino.

Twine, R. (2010). Genomic natures read through posthumanisms. *The Sociological Review*, 58(1), 175–195. Luettavissa osoitteessa <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-954X.2010.01917.x/full> (Tarkistettu 17.12.2014)

Voipio, M. (2012). Kirja-arvosteluja. Routasisarukset ja Hiekkasotilaat. *Virikkeitä* 10(3), 70–72.

Voipio, M. (2013). Vallan äärellä. Kotimaisen nuortenkirjallisuuden painotuksia vuonna 2012. *Virikkeitä* 11(1), 29–42.

Vuorisalo, T. (2012). Johdanto. Teoksessa Lummaa, K., Rönkä, M., Vuorisalo, T. & Karhilahti, A. (toim.) *Monitieteinen ympäristötutkimus*. Helsinki: Gaudeamus. 27–30.

Williams, R. (1981). *Culture*. Glasgow: Fontana Paperbacks.

Wolfe, C. (2010). *What is posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ylönen, H. (2000). *Loihditut linnut. Satujen merkitys lapselle*. Helsinki: Tammi.

Åsberg, C. (2013). The Timely Ethics of Posthumanist Gender Studies. *Feministische studien*, 31(1), 7–12. <https://www.tema.liu.se/tema-g/medarbetare/cecilia-as/startside/1.487607/sberg-TimelyEthics.pdf> (Tarkistettu 17.12.2014)

Åsberg, C., Koobak, R., & Johnson, E. (2011). Post-humanities is a feminist issue. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 19(4), 213–216. Luettavissa osoitteessa

http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/.UntF5fM8KUK#.VCkwJ_1_v8c (Tarkistettu 17.12.2014)

Åsberg, C. (2009). The arena of the body: The cyborg and feminist views on biology. Teoksessa Buikema, R. & van der Tuin, I. (toim.) *Doing Gender in media, art, culture*. New York: Routledge. 24–38.

Sähköiset lähteet

Herbrechter, S. (2013). Reviews. Rosi Braidotti: The Posthuman. *Culture Machine*. Reviews 2013, 1–13. Haettu osoitteesta <http://www.culturemachine.net/index.php/cm/article/view/495/516> (Tarkistettu 17.12.2014)

Honko, N. (2013). Haettu osoitteesta <http://www.kyyti.fi/ajankohtaista-aineistoa/nuorten-aikuisten-kirjallisuus-nyt-dystopia> (Tarkistettu 17.12.2014)

Lankinen, T. (2011). Ei ihmistä ilman konetta. Juha Raipolan haastattelu. *Aikalainen*, (2). Haettu osoitteesta <http://aikalainen.uta.fi/2011/02/03/ei-ihmista-ilman-konetta/> (Tarkistettu 17.12.2014)

Lappalainen, E. & Leinonen, A. (2014). Kirjailijat. Kaksi kertojaa -kotisivut. Haettu osoitteesta <http://www.kaksikertojaa.com/kirjailijat.htm> (Tarkistettu 17.12.2014)

Leinonen, A. (2014). Trilogia ja kuinka se vie turmioon. Toimittajan spekulatiivinen lokikirja - kotisivut. <https://usvazine.wordpress.com/2012/05/14/trilogia-ja-kuinka-se-vie-turmioon-2/> (Tarkistettu 17.12.2014)

Loikkanen, M. (2012). Eija Lappalainen ja Anne Leinonen – Hiekkasotilaat. KSML. 19.7.2012. Haettu osoitteesta <http://www.ksml.fi/uutiset/viihde/kirjat/eija-lappalainen-ja-anne-leinonen-hiekkasotilaat/1227444> (Tarkistettu 17.12.2014)

Lummaa, K. (2012b). Kohti luontokulttuurien kaninkoloa. Ekokriittisiä huomioita Pekka Jylhän jänisteoksista. *Mustekala: Kulttuurilehti*, 47(3). Haettu osoitteesta <http://www.mustekala.info/node/35773> (Tarkistettu 17.12.2014)

Länsimäki, M. (2009). Inhimillinen ihminen. Kotimaisten kielten keskus. Haettu osoitteesta <http://www.kotus.fi/index.phtml?s=3194> (Tarkistettu 17.12.2014)

Nisula, T. (2014). Johdatus kulttuuri- ja sosiaalianthropologiaan -verkkosivusto. Haettu osoitteesta <http://www.uta.fi/avoinyliopisto/arkisto/sosiaalianthropologia/index.html> (Tarkistettu 17.12.2014)

Nylen, A. (2009). Syväekologia on paranneltua humanismia. Göran Ekström tarjoaa utopistista ajattelua ratkaisuksi. HS 14.10.2009. Haettu osoitteesta <http://www.hs.fi/kulttuuri/a1353058420650> (Tarkistettu 17.12.2014)

Peach, Filiz. (2000). Death, Faith & Existentialism. *Philosophy Now*, 27. Haettu osoitteesta https://philosophynow.org/issues/27/Death_Faith_and_Existentialism (Tarkistettu 17.12.2014)

Pynttari, V-M. (2013). Esseen (post)humanismi. Haettu osoitteesta <http://veli-mattipynttari.blogspot.fi/2013/08/esseen-posthumanismi.html> (Tarkistettu 17.12.2014)

Sundell, M. (2010). "We are together at last, though far apart." Dualismi, hybridisyys ja panteismi Philip Pullmanin fantasiatrilogiassa *His Dark Materials*. Tampereen Yliopisto. Kieli-, käännös- ja kirjallisuustieteiden yksikkö. Pro gradu. Haettu osoitteesta <http://tampub.uta.fi/handle/10024/81633> (Tarkistettu 17.12.2014)

Tiiku. (2013). Konejumalat. Tiikun tuumailut -blogi. Haettu osoitteesta <http://tiikunopiskelublogi.wordpress.com/2013/07/08/konejumalat/> (Tarkistettu 17.12.2014)

What is Disability Studies? -verkkosivusto. (2014). The Center on Human Policy, Law, and Disability Studies. Syracuse University. Haettu osoitteesta <http://disabilitystudies.syr.edu/what/whatis.aspx> (Tarkistettu 17.12.2014)