JYX JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO UNIVERSITY OF JYVÄSKYLÄ

This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Ruonakoski, Erika

Title: Kiintymyksen lähteillä : koira ja ihminen matkalla tulevaan

Year: 2015

Version: Accepted version (Final draft)

Copyright: © Tekijä 2015

Rights: In Copyright

Rights url: http://rightsstatements.org/page/InC/1.0/?language=en

Please cite the original version:

Ruonakoski, E. Kiintymyksen lähteillä : koira ja ihminen matkalla tulevaan. In E. Aaltola, & S. Keto (Eds.), Eläimet yhteiskunnassa (pp. 261-283). Into Kustannus.

Teoksesta Elisa Aaltola ja Sami Keto (toim.) 2015, *Eläimet yhteiskunnassa*, Helsinki: Into, 261–283.

Kiintymyksen lähteillä: koira ja ihminen matkalla tulevaan

Erika Ruonakoski

> *Kuolitpa sitten sinäkin, Lokris, siellä tiheässä pensaikossa...*
> *Vaikka olit herkästihaukkuvista koirista nopein.*
>
> *Kirjava käärme pisti armottoman myrkkynsä ruumiiseesi.*
> *Keveännopeaan.*[1]

Näin kirjoitti kreikkalainen Anyte-runoilijatar koiran kuolemasta noin 300 eaa. Anytenkin runo on kuitenkin nuori suhteutettuna koirien ja ihmisten yhteisen taipaleen oletettuun kokonaiskestoon: viimeisimpien tutkimusten mukaan ihmiset ovat eläneet koirien kanssa noin 33 000 vuotta. Varhaisemman koiran oletetaan kuolleen sukupuuttoon, mutta nykykoiraan johtaneen koiramuodonkin arvioidaan eläneen ihmisen kanssa jo noin 19 000 vuotta sitten.[2]

Runon kertojaääni puhuttelee jo kuollutta koiraa lempeään sävyyn, johon monen on helppo samastua. Toisinaan kotieläimiin kohdistuviin lämpimiin tunteisiin ja eläimille puhumiseen suhtaudutaan kuitenkin epäilyksellä. Kyse ei ole siitä, että ihmiset jakautuisivat selkeästi eläinrakkaisiin, välinpitämättömiin ja eläinvihamielisiin, vaan siitä, että käsitykset ”oikeasta suhteesta” eläimiin vaihtelevat ja että rajankäyntiä oikean ja väärän välillä käydään niin ryhmien ja yksilöiden välillä kuin yksilöiden sisälläkin. Naiiviin inhimillistämiseen taipuvat yleensä ne muut: naapuri suhtautuu koiraan kuin

---

[1] Tua Korhosen aiemmin julkaisematon suomennos kreikankielisestä alkutekstistä. Artikkelini on hyötynyt huomioista, joita fenomenologian tutkijaseminaarilaiset esittivät siitä Helsingin yliopiston tutkijakollegiumissa 7.2.2014. Erityisesti haluan kiittää Korhosta, Janne Vanhasta ja Jussi Backmania heidän antamastaan avusta sekä Arto Kivimäkeä, joka käänsi lopussa olevan Martialiksen runon latinasta tätä artikkelia varten.

[2] Druzhkova et al. analysoivat Altaista löytyneen koiraeläimen kallon DNA:ta. 33 000 vuotta vanhaksi arvioidun kallon DNA:n todetaan muistuttavan enemmän nykykoiran DNA:ta kuin nykysusien DNA:ta. Samoin kallon muoto poikkeaa suden kallon muodosta. (Druzhkova et al. 2013.) Thalmann et al. arvioivat, että nykyiseen koiraan johtanut kesyyntymisprosessi alkoi Euroopassa noin 18 800 vuotta sitten. Altain koira olisi näin ollen esimerkki aiemmasta, keskeytyneestä kesyyntymisprosessista. (Thalmann et al. 2013.)

”karvaiseen lapseensa”, joka rakastaa häntä uskollisesti ja pyyteettömästi, vaikka tosiasiassa lemmikki on kiinnostunut lähinnä seuraavasta ruoka-annoksestaan.

Myös erilaiset näkemykset vapaudesta kohtaavat siinä, miten ihmiset suhtautuvat eläimiin ja erityisesti lemmikkieläimiin. Jos villieläin ymmärretään vapauden perikuvana, lemmikkien pitäminen saattaa vaikuttaa alistavalta ja valheelliselta käytännöltä, jossa ihminen määrittelee toislajisen eläimen omien tarpeittensa mukaisesti. Toisaalta lemmikin kanssa elävä voi katsoa, että juuri jaettu elämä mahdollistaa kasvavan ymmärryksen suhteessa erilaiseen toiseen ja avaa ennalta arvaamattomia emotionaalisia ja kognitiivisia mahdollisuuksia niin ihmiselle kuin toislajiselle eläimellekin: heidän elämässään vapaus toteutuu yhteisissä toimissa, yhteisenä kulkuna kohti erilaisia mahdollisuuksia, muutoksena, *tulemisena*.

Käsittelen tätä problematiikkaa kolmen toisistaan poikkeavan mutta ei täysin toisilleen vastakkaisen filosofisen position kautta. Ensimmäistä edustavat ihmisen ja lemmikin väliseen suhteeseen kriittisesti suhtautuvat Gilles Deleuze ja Félix Guattari, jotka tunnetaan tässä yhteydessä erityisesti *eläimeksi-tulemisen* käsitteestään. Toista positiota edustaa Donna Haraway, jonka ajatus ihmisen ja muiden lajien yhteisestä kehityksestä ja vuorovaikutteisesta suhteesta on viime aikoina saanut runsaasti huomiota yhteiskunnallis-humanistisen eläintutkimuksen sisällä. Kolmantena viitepisteenä on fenomenologia, joka on oma filosofinen lähtökohtani. Selvitän tulemisen problematiikan asemaa erityisesti fenomenologisen filosofian perinteessä ja osoitan, miksi myös toislajisia eläimiä kannattaisi ajatella mieluummin tulemisen kuin toiston ulottuvuudessa. Lisäksi analysoin fenomenologisesti ihmisen ja koiran välistä vuorovaikutusta ja yhteyden kokemusten suhdetta kehon tilallisuuteen.

Vaikka pyrkimyksenäni on valottaa kysymystä ihmisen ja kotieläinten välisestä suhteesta laajemminkin, teen näin itselleni tutuimman lemmikkieläimen eli koiran kautta. Epäilemättä suhde hevoseen, jota on nykyisin tutkittu jo melko paljon,[3] tai suhde kissaan nostaa näkyviin samojen seikkojen lisäksi myös joitakin eroavuuksia. Jätän tämän vertailun kuitenkin toistaiseksi lukijan itsensä tehtäväksi ja toivon, että nämä erot

[3] Esim. Birke 2011 ja Schuurman 2012.

voivat nousta tutkimuksen kohteeksi joskus myöhemmin samoin kuin erot suhteessa varsinaisiin hyötyeläimiin.[4]

Koirankin osalta keskityn tässä tekstissä erityisesti siihen suhteeseen, joka vallitsee ihmisen ja hänen kanssaan elävän eläimen välillä silloin, kun eläin on otettu kotiin pikemminkin seuralaiseksi kuin suorittamaan tiettyä työtehtävää. Kyseessä voi joiltakin osin olla veteen piirretty viiva, sillä koiran ja ihmisen suhde vahvistuu yhteisissä toimissa, olipa kyse agilitystä, kävelyretkistä tai metsästyksestä, ja toisaalta metsästyskoira voi olla myös kotikoira.[5]

Sanoja ”pet” ja ”lemmikki” on pidetty epäilyttävinä sillä perusteella, että ne esittävät toislajisen eläimen ainoastaan hellittelyn kohteena, ihmisen omaisuutena tai lähes leluna. Poliittisesti korrektimman ”seuraeläin”-sanan (*companion animal*) sijaan olen päätynyt kuitenkin tässä tekstissä käyttämään pääsijaisesti ilmaisua ”lemmikki”, jolla on yhteys sanaan ”lempi” eli ”rakkaus”. Tällä valinnalla olen halunnut tuoda esiin sen, että koirat eivät ole vain seuralaisiamme vaan myös rakkautemme kohteita. En ole myöskään täysin vältellyt hierarkisoivia ilmauksia kuten ”koiranomistaja” tai ”koirankouluttaja”, koska ne kaikesta huolimatta kuvastavat yhtä puolta ihmisen ja toislajisten eläinten välisestä suhteesta, eli valtasuhdetta.

Menettääkö eläin vapautensa tullessaan lemmikiksi?

Eikö koiralleen puhelevassa ihmisessä ole jotakin pelottavaa? Näin ajatteli ainakin ranskalainen filosofi Gilles Deleuze, jonka inhokkien joukkoon tosin kuuluivat koiranomistajien lisäksi myös itse koirat, nuo maailman typerimmällä tavalla ääntelevät eläimet, sekä kissat, ikävät kiehnääjät. Lemmikkien sijaan Deleuze olikin kiinnostunut puutiaisista, hämähäkeistä ja susista. Deleuzen ja hänen kanssaan yhdessä

[4] Ihmisen ja lehmän suhdetta on tutkinut Taija Kaarlenkoski (2012).

[5] Tästä varhainen esimerkki on kreikaksi kirjoittaneen Arrianoksen (n. 90 – n. 170 jaa.) kuvaus metsästyskoirastaan. Arrianoksen mukaan koira seuraa isäntiään kaikkialle, hypähtelee innoissaan lyhyenkin eron jälkeen, ja koskettaa tassulla halutessaan ruokaa. Arrianos huomauttaa myös, että ihmisen pitäisi nukkua koiriensa kanssa, sillä koira kiintyy kanssaan nukkuvaan ihmiseen yhtä lailla kuin ruokkijaansakin. (Arrianos 5.1–6, 9.1–10, ks. Brewer, Clark ja Phillips 2001, 99–101.)

kirjoittaneen Félix Guattarin mukaan ihmisen ei pidä puhua *eläimille* vaan asettua eläinten asemaan, puhua eläiminä, *tulla eläimeksi*.

Eläimeksi-tulemisella (*devenir-animal*) Deleuze ja Guattari tarkoittavat kielen rajoille asettumista, kirjoittamista vailla ennalta määrättyä yleisöä, eläimissä kuhisevan moneuden ilmentämistä, valppautta, joka heidän mukaansa luonnehtii eläinten tapaa olla. Sen sijaan se ei ole samastumista yksittäisiin eläimiin tai niiden matkimista. Se ei ole myöskään regressiota, sukulaisuutta, sääliä eikä identiteetin haltuunottoa.[6]

Deleuzen ja Guattarin mukaan eläimen oleminen on avointa, määrittelemätöntä, viime kädessä vapaata. Ihmisen tulisi noudattaa eläinten antamaa mallia, tulla *laumaksi* (*une meute*). ”Mitä olisi susi, joka olisi täysin yksin?” Deleuze ja Guattari kysyvät, asettaen porvarillisen, yksilöllisen, ennalta-arvattavan subjektin kyseenalaiseksi ja korostaen tiedostamattoman dynaamisuutta.[7]

Deleuzen ja Guattarin mukaan eläimiä on kolmenlaisia. Ensinnäkin on tuttuja, yksilöllisiä eläimiä, omia eläimiämme, jotka houkuttelevat meitä regressioon ja narsistiseen pohdiskeluun. Psykoanalyytikkojen näkökulmasta kiinnostavia ovat ainoastaan nämä eläimet, joiden sisälle he olettavat kuvan äidistä, isästä tai sisaruksista. Toiseksi on eläimiä, jotka ovat tieteellisen tai myyttisen kategorisoinnin kohteena ja joista pyritään löytämään rakenteita, arkkityyppejä ja malleja. Näiden eläinten tehtävänä on edustaa tiettyä erityispiirrettä tai luokkaa. Kolmanneksi on ”demonisia eläimiä”, jotka ilmentävät laumaa, moneutta, populaatiota, tartuntaa ja valloitusta. Eläimeksi-tuleminen on mahdollista vain suhteessa demonisiin eläimiin, vain niissä on kumouksellista potentiaalia.[8] Tässä yhteydessä Deleuze ja Guattari mainitsevat kärpäset, täit, rotat ja sudet.

Pitäisikö lemmikkieläimet siis nähdä jotenkin rappeutuneina villieläimiin verrattuina? Onhan Deleuze esittänyt muun muassa, että metsästäjänkin suhde saaliiseen on parempi kuin lemmikinomistajan suhde lemmikkiinsä, sillä metsästäjän suhde eläimeen on eläimellinen, koiranomistajan inhimillinen.[9] Deleuze ja Guattari toteavat kuitenkin, että mihin tahansa eläimiin – ”jopa koiriin ja kissoihin” – voi suhtautua kuvatulla kolmella

---

[6] Deleuze ja Guattari 1980, 297–337. Ks. myös Beaulieu 2011, 78.
[7] Deleuze ja Guattari 1980, 293.
[8] Deleuze ja Guattari 1980, 294.
[9] *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*, tv-haastattelu vuosilta 1988–1989.

eri tavalla. Kyse ei siis ole oikeastaan eläimen lajista vaan siitä, miten eläin nähdään. Kaikki eläimet ovat ensisijaisesti laumoja, moneuksia, riippumatta siitä, luokitellaanko ne laumaeläimiksi vai ei. Niiden tarjoama haaste kuitenkin ohitetaan silloin, kun ne valjastetaan tieteen objekteiksi tai niihin heijastetaan kuvia omasta itsestämme.

Viime kädessä lemmikkieläinten epäkiinnostavuus perustuukin siihen, että niiden kautta tyydytetään kapitalistisen järjestelmän luomia ja ylläpitämiä psyykkisiä tarpeita. Toisaalta perinteinen psykoanalyysi asettaa villinkin eläimen osaksi perhedynamiikkaa: unen susi ei saa edustaa villiä, vierasta eläintä, vaan se pakotetaan osaksi verhottua tarinaa vanhempien sukupuoliaktista.[10] Eläimen villiys siis pyritään torjumaan eri tavoin – eläin kesytetään osaksi inhimillistä kulttuuria.

Deleuzen ja Guattarin ajattelussa näkyy tuttu vastenmielisyys eläinten inhimillistämistä kohtaan. Usein antropomorfismin kriitikkoja on kuitenkin motivoinut vain heikosti verhottu halu korostaa ihmisen ainutkertaisuutta verrattuna muihin lajeihin. Heistä oletus, että eläimillä olisi esimerkiksi samantapaisia tunteita ja kognitiivisia kykyjä kuin ihmisillä, on kyseenalainen. Tässä mielessä Deleuzen ja Guattarin ajattelu on kumouksellista: he eivät esitä eläinten elämää alempana askelmana evoluution polulla vaan mallina inhimilliselle elämälle, vapauden ulottuvuutena, jota ihmisen tulisi tavoitella.

Tällaisessa ajattelutavassa on kuitenkin vaarana, että eläin redusoidaan laumaan ja valppauteen, jolloin eri lajien ja niiden sisällä eri yksilöiden erityispiirteet jäävät pimentoon. Vaikka Deleuze ja Guattari vastustavat perinteisen psykoanalyysin tarjoamia tulkintoja, joissa esimerkiksi susi näyttäytyy aina väistämättä jonkin inhimillisen vertauskuvana, voidaan epäillä, että heidän omassa filosofiassaan eläimestä tulee fantisoinnin kohde sen vähemmistöarvon vuoksi. Toisin sanoen yksittäisiin eläimiin saatava kontakti on toissijainen verrattuna tiettyjen lajien symboliarvoon ”kapinallisina” tai ”demonisina”.

Deleuze ja Guattari ovat johdonmukaisia ajattelussaan sikäli, että he suosittelevat lukijoilleen myös ”naiseksi tulemista” yhtenä vastarinnan ja marginaaliin astumisen muotona. Olennaista on astua syrjään valtapositiosta: mieheksi ei voi tulla, koska mies

[10] Deleuze ja Guattari 1992, 56.

on vallan ytimessä. Eläimeksi tuleminen onkin osa valtasuhteita kyseenalaistavaa politiikkaa.

Deleuzen ja Guattarin kriitikoista tunnetuimpia on Donna Haraway, joka kirjoittaa: “Kovasta kilpailusta huolimatta filosofian piiristä ei taida löytyä yhtä selvää osoitusta naisvihasta, vanhenemisen pelosta, mielenkiinnon puutteesta eläimiä kohtaan eikä lihan arkipäiväisyyttä kohtaan tunnetusta kauhusta, joskin ne tässä tapauksessa verhotaan osaksi antioidipaalista ja antikapitalistista projektia.”[11] Jotkut pitävät tätä kritiikkiä epäoikeudenmukaisena, sillä heidän mukaansa Deleuze ja Guattari ovat aidosti kiinnostuneita vähemmistöistä. Toisaalta kirjoittajakaksikon taipumusta tehdä eläimestä metafora on vaikea kiistää.[12]

Osittain kritiikkinä Deleuzen ja Guattarin eläimeksi-tulemisen käsitettä kohtaan Haraway on luonut oman muunnelmansa tulemisen käsitteestä, termin *becoming-with-animals*, jonka käännän tässä ”eläinten-kanssa-kehkeytymiseksi”.[13] Ennen kuin tutkimme tarkemmin tätä käsitettä, johon sisältyy myönteinen näkemys suhteesta lemmikkieläimeen, on kuitenkin syytä selvittää tulemisen käsitettä historiallisessa kontekstissaan sekä ennen kaikkea suhteessa fenomenologiseen filosofiaan, jonka avulla avaan myöhemmin joitakin Harawayn teemoja.

Ihminen historiallisena tulemisena – ja koira… ?

Tulemisen käsite ei tietenkään ole Deleuzen ja Guattarin keksimä vaan sen juuret ovat antiikin Kreikassa, Herakleitoksen (n. 535 – n. 475 eaa.) ajattelussa. Herakleitokseen yhdistetty lausahdus ”kaikki virtaa” – jota tosin ei sellaisenaan ole Herakleitoksen fragmenteissa – kuvastaa sitä, että pysyviltäkin vaikuttavat oliot ovat jatkuvan muutoksen tilassa: joessa virtaa aina uutta vettä, ja ihmisen muodostavat aineetkin

[11] Haraway 2008, 30. Oma käännökseni. Harawayn Deleuze-kritiikistä ks. myös Rojola 2012.

[12] Esimerkiksi Alain Beaulieu pitää Harawayn kritiikkiä ”lähes pahantahtoisena väärinymmärryksenä” mutta myöntää, että Deuleuzen ja Guattarin filosofiassa ”eläimellä” on ensisijaisesti käsitteellinen funktio (Beaulieu 2011, 80).

[13] Käännös kadottaa yhteyden tulemisen käsitteeseen, mutta suora käännös ”eläinten-kanssa-tuleminen” on puolestaan hankala siksi, että suomen kielessä sekä *become* että *come* kääntyvät sanalla ”tulla”. ”Tulla”-verbiin taas liittyy seksuaalisia konnotaatioita, minkä vuoksi ”eläinten-kanssa-tuleminen” voi alkuperäisestä ilmaisusta poiketen herättää ajatuksen seksuaalisesta suhteesta. Kiitän käännösehdotuksesta ”eläinten-kanssa-kehkeytyminen” Simo Pulkkista.

vaihtuvat ajan kuluessa toisiksi.[14] Myöhemmistä tulemisen filosofeista merkittävin on ollut ehkä G. W. F. Hegel, jonka dialektiikassa tuleminen (*das Werden*) oli olemisen ja ei-minkään ohella kolmas, jatkuvasti läsnä oleva osatekijä: asiat ovat jatkuvasti muuttumassa ja kehittymässä, eli se, mikä on, on tulossa joksikin muuksi, vastakohdakseen, jota taas seuraa eräänlainen synteesi alkuperäisestä lähtökohdasta ja sen vastakohdasta.[15]

Fenomenologisen menetelmän kehittäjä Edmund Husserl puolestaan korosti, että ihminen on henkilönä, persoonana osa kulttuurista maailmaa ja ihmiskuntaa. Historiallista maailmaa kantava ihmiskunta taas on Husserlin mukaan *historiallinen tuleminen*: ihmisen kulttuurinen maailma kehittyy jatkuvasti. Tällainen historiatietoinen suuntautuminen kohti avointa tulevaisuutta luonnehtii Husserlin mukaan ainoastaan ihmistä. Vain ihminen suunnittelee tulevaa ja toimii yhdessä toisten subjektien kanssa yhteisten päämäärien ja arvojen hyväksi. Eläimillä ei siis olisi käsitystä edeltävien sukupolvien historiasta, ei tietoista päämäärää eikä arvoja, jotka ylittäisivät sen välittömät tarpeet ja ohjaisivat sen toimintaa.[16] Esimerkiksi koirasta ei siis voisi husserlilaisessa katsannossa sanoa, että se on *historiallinen* tuleminen: koira on eläinlaji, jonka jokainen sukupolvi toistaa ympäröivän maailmansa lajille tyypillisellä tavalla.[17]

Vastaavasti Husserlin oppilas Martin Heidegger totesi, että vaikka eläimiä ja ihmisiä ei voikaan kykyjensä perusteella asettaa arvojärjestykseen – onhan esimerkiksi kotkan silmän erottelukyky on ylivoimainen ihmisen silmään verrattuna – eläimen suhde olevaan on merkittävällä tavalla erilainen kuin ihmisen. Eläin on ”maailmaköyhä” (*weltarm*), läsnäolevan vanki siinä missä ihminen maailmaa muodostava

[14] Herakleitos B12, B91 D–K. Herakleitoksen kirjoitukset ovat säilyneet vain fragmentteina toisen käden lähteissä. Diogenes Laertios kirjaa virtaamista kokevan väitteen muotoon ”kaikkeus virtaa kuin joki” (9.1.8; 2002, 331). Herakleitoksen mukaan ainoastaan muutos on pysyvää, mutta toisaalta muutos on myös säännönmukaista, sillä sitä hallitsee vastakohtien tasapainoa ylläpitävä *logos*. (Herakleitos B48, B51, B54, B67, B80 D–K. Ks. myös Diogenes Laertios 9.1; 2002, 329–334 sekä Thesleff ja Sihvola 1994, 45–48.)
[15] Esim. Hegel 1980.
[16] Husserl 1973, 180–181. Ks. myös Ruonakoski 2011, 196.
[17] Ks. Husserl 1973, 180. Husserl ei puhu tässä yhteydessä erityisesti koirista vaan eläimistä ylipäätään.

(*weltbildende*): ihmisen olemiseen sisältyvät tulevaisuus, historia ja avoimuus mahdolliselle maailmalle.[18]

Husserlia ja Hegeliä myötäillen ranskalainen fenomenologi Maurice Merleau-Ponty puolestaan kirjoitti pääteoksessaan *Phénoménologie de perception*, että ihminen ei ole luonnonlaji vaan ”historiallinen idea”.[19] Teoksessaan *Toinen sukupuoli* Simone de Beauvoir viittaa Merleau-Pontyn ajatukseen ja jatkaa: ”Nainen ei ole paikoilleen jähmettynyt todellisuus vaan tuleminen. Häntä olisikin verrattava mieheen juuri tulemisessaan eli olisi määriteltävä hänen *mahdollisuutensa*.”[20] Myöhemmin Beauvoir toteaa, että ihmisyhteisössä laji toteutuu eksistenssinä: ”Yhteisö ylittää itsensä suuntautuessaan kohti maailmaa ja tulevaisuutta.”[21] Ihmisyhteisön jäsenet ovat hekin olennaisesti transsendenssia eli vallitsevan tilanteen ja oman itsen ylittämistä. Näin ollen inhimillinen elämä eroaisi eläimellisestä elämästä sikäli, että se ei tyydy itsensä ylläpitämiseen ja toistamiseen vaan tähtää nykyhetken hallitsemiseen ja tulevaisuuden muovaamiseen.[22] Beauvoir ei toki ajattele, etteivät ruumiillisuus ja toisto luonnehtisi myös ihmisen elämää, mutta ihmisen elämä ei toteudu autenttisesti, jos hän pysähtyy ylläpidon ja uusintamisen tasolle.

Beauvoirin filosofia auttaa meitä ymmärtämään, mikä ajatuksessa ihmisestä historiallisena tulemisena on hedelmällisintä: jos esimerkiksi naista ajatellaan hänen mahdollisuuksiensa eikä toteutuneiden saavutustensa kautta, näemme naisen olennaisesti vapaana sen sijaan että hänen olisi alistuttava toteuttamaan naisellisuuteen perinteisesti liitettyjä malleja. Fenomenologis-eksistentialistiseen näkemykseen ihmisestä historiallisena tulemisena liittyy kuitenkin hankala ongelma. Vaikka nimittäin Heideggerin tavoin kuinka toisteltaisiin, että eläimet eivät varsinaisesti ole ihmistä huonompia vaan omaavat monia kykyjä, joita meillä ei ole, asetamme ne hierarkkisesti alempaan ja jopa hieman säälittävään asemaan glorifioidessamme historiallisen tulemisen, onhan eläin ”läsnäolevan vanki”.[23] Samalla hierarkiaan

[18] Heidegger 1983, 261–310, McNeill 1998, 214–216, 235 ja Kuperus 2007, 14–17.
[19] Merleau-Ponty 1998, 199.
[20] Beauvoir 2009, 100.
[21] Mts. 103.
[22] Beauvoir 2009, 140–141. Ks. myös Beauvoirin *Moniselitteisyyden etiikka* (2011b).
[23] Heidegger 1983, 261–310.

asettuvat myös ihmisten erilaiset valinnat ja tilanteet: poliittinen ja kulttuurinen vaikuttaminen asetetaan arkisia askareita arvokkaammiksi.

Kuitenkin ajatus mahdollisuuksista ja tulemisesta voidaan liittää myös toislajisiin eläimiin. Koiran kanssa eläessämme voimme havaita, että se elää jatkuvan muutoksen tilassa: se kasvaa, oppii asioita, sairastaa, vanhenee ja lopulta kuolee. Yksilönä sen elämä *ei ole* toistoa siksi, että se ei kykenisi muuhun kuin toistoon, vaan ainoastaan silloin, kun se pakotetaan virikkeettömään elämään. Toisaalta voidaan kysyä, eikö koiran elämä ole toistoa siinä mielessä, että jokainen koirasukupolvi toistaa ympäröivän maailmansa lajille tyypilliselle tavalla? Eikö lajin tulevaisuuden kannalta ole täysin yhdentekevää, miten yksittäinen Musti elämänsä elää? Eikö sitä paitsi ole totta, ettei koira tarkkaile elämäänsä eikä toimi aktiivisesti elämäänsä muokatakseen vaan on pikemminkin juuri ”keskenään kamppailevien motivaatiovoimien passiivinen tapahtumapaikka”, toisin kuin ihminen Husserlin mukaan on?[24]

Koiran kaltainen eläin ei kuitenkaan tule ymmärretyksi tyhjentävällä tavalla, jos sitä ajatellaan abstraktisti lajityypillisten piirteiden kautta tai jos se kohdataan hetkellisesti. Näissä tapauksissa tulemisen ulottuvuus koiran elämässä jää suurelta osin piiloon. Koiran kanssa eläminen osoittaa, että vaikka koira ei välttämättä muokkaakaan elämäänsä suunnitelmallisesti, sen toiminta ilmentää monenlaisia pyrkimyksiä. Se käyttäytyy tavalla, jota on vaikea olla tulkitsematta yritykseksi vaikuttaa meihin: se hakee katsekontaktia, vinkuu, haukkuu, ”vaatii rapsutuksia ja huomiota”. Se vetää toiseen suuntaan kuin mihin me haluaisimme mennä. Näin se vaikuttaa omaan ja toisten elämään. Lisäksi se vaikuttaa toisiin myös pelkällä läsnäolollaan. Tutkittaessa koiria tuhansia vuosia jatkuvana elämänmuotona voidaan myös havaita, että näillä eri vaikuttavuuden muodoilla on yhden eläimen elämän ylittävä ajallinen jatkuvuutensa ja että koirien ja ihmisten elämät kietoutuvat toisiinsa yhä uudelleen ja muuttuvat yhdessä.

Pitäisikö meidän ottaa mallia Beauvoirin ehdotuksesta ja pyrkiä näkemään myös koirat mahdollisuuksiensa ulottuvuudessa? Nähdäkseni kyllä. Tällainen avoimuus toisen mahdollisuuksille ei kuitenkaan merkitse sitä, että meidän pitäisi antaa valtaa omille toiveunillemme ja projisoida toiseen vapaasti erilaisia ajatuksia ja kykyjä. Voi hyvinkin olla, etteivät tulevaisuus ja mahdollisuus sinänsä hahmotu koiralle täysin samalla

[24] Husserl 2006, 78–79.

tavalla kuin ihmiselle. Silti ei pitäisi tehdä liian nopeita johtopäätöksiä siitä, mitkä ovat koiran mahdollisuuksien rajat. Monet koirat pakotetaan yksinkertaisiin rutiineihin, mutta jos niille annetaan tilaisuus, ne suuntautuvat kohti uusia asioita, leikkiä ja kehittymistä – joko yksinään, suhteessa toisiin koiriin, ihmiseen tai muihin eläinlajeihin. Jatkossa näemme, missä mielessä koiriin voidaan liittää ajatus *historiallisesta* tulemisesta.

Harawayn *becoming-with-animals*

Donna Haraway on eräs nykyiseen yhteiskunnallis-humanistiseen eläintutkimukseen eniten vaikuttaneista teoreetikoista.[25] Haraway ottaa eläimet vakavasti sekä yksilöinä että lajeina ja tutkii suhdettamme niihin erilaisten tarinoiden avulla. Osittain nämä tarinat liittyvät tieteenhistoriaan ja evoluutioon, mutta Haraway raportoi myös kokemuksistaan Cheyenne-nimisen australianpaimenkoiran kanssa ja kuvaa koirarotujen historiaa sekä erilaisia koulutusideologioita. Tästä moninaisuudesta – pikemminkin kuin kurinalaisesti etenevästä argumentaatiosta – nousee esiin ajatus ihmisen ja koiran monilla eri tasoilla yhteen kietoutuneesta kehityksestä.

Usein Haraway luokitellaan yhdeksi *posthumanistisen* ajatussuuntauksen kärkihahmoksi, joskin hän on itse kiistänyt tämän luokituksen oikeutuksen. Sikäli kuin posthumanismi kyseenalaistaa ihminen–eläin-dikotomian ja ihmiskeskeisyyden idean ja tutkii ihmistä suhteessa sekä tämän teknistieteelliseen kehitykseen että toisiin eliölajeihin, Harawayn kirjoituksia voidaan kuitenkin pitää posthumanistisina.[26]

Harawayn teosten *The Companion Species Manifesto* (2003) ja *When Species Meet* (2008) tärkeimpiä käsitteitä ovat edellä mainittu ” eläinten-kanssa-kehkeytyminen” (*becoming-with-animals*) sekä ”kumppanilaji” (*companion species*). Haraway korostaa, että kumppanilaji on laajempi käsite kuin ”seuraeläin” (*companion animal*):

---

[25] Harawayn ajattelun suhteesta feministiseen teoriaan ks. Rojola 2012.

[26] Haraway 2008, 17, 19; Rojola 2012; Wolfe 2010, xv–xvi. Eräs posthumanismin muoto on transhumanismi, johon liittyy unelma inhimillisen tietoisuuden vapautumisesta kuolevaisen ruumiin rajoitteista. Harawayn halu irtisanoutua posthumanismista liittyy väärinymmärrykseen, jonka mukaan hänen kyborgimanifestinsa pyrkisi edistämään transhumanistisia ihanteita eli ihmiskehon ja -tunteiden rajatonta muokkaamista, kyborgisaatiota ja yksilön ehdotonta itsemääräämisoikeutta. Posthumanismista ks. myös Lummaa ja Rojola (toim.) 2014.

myös ihmisten elämään liittyvät kasvilajit kuten tulppaani ja riisi ovat kumppanilajeja. Harawayn mukaan kumppanilaji on biologinen, filosofinen, aineellis-semioottinen ja yhteiskunnallinen kategoria.[27] Luonnon ja kulttuurin jyrkän erottelun sijaan Haraway sanoo pyrkivänsä tutkimaan koirien ja ihmisten historiallisesti spesifejä, yhteen liittyneitä elämiä. Hän kritisoi ajatusta, että ihmiset muuttuvat ensisijaisesti kulttuurisesti ja eläimet vain biologisesti, ja kannustaa tutkijoita selvittämään, millä tavoin kotieläinten läsnäolo on vaikuttanut ihmisten geeneihin. Yhdessä eläessään ihmiset ja muut lajit muodostavat Harawayn mukaan toisiaan muokkaavia, alati muuttuvia ”luontokulttuureita” (*naturecultures*).[28] Näin ollen ihminen ja koira luovat toisensa kumppanilajeina. Samalla, kun ne vaikuttavat toistensa perimään ja kulttuuriin, ne opettavat toinen toistaan lajienvälisessä kommunikaatiossa.[29] Harawayn mukaansa yhteinen evoluutio ja kumppanilajien muotoutuminen yhdessä on sääntö, ei poikkeus.[30] Tästä yhteisestä kehityksestä ja keskinäisestä riippuvuudesta on kyse eläinten-kanssa-kehkeytymisessä.

Tarkemmin ottaen eläinten-kanssa-kehkeytymisen voidaan ymmärtää siten, ettei toislajisia eläimiä sen kummemmin kuin meitä itseämmekään pidä tarkastella valmiiden kykyjen ja ominaisuuksien kokonaisuutena, vaan suhteessa ajalliseen jatkumoon ja toislajisiin eläimiin tapahtuvana kehittymisenä. Kumppanit eivät ole olemassa sellaisinaan ennen yhteiseloaan, vaan niistä on tullut yhteisen elämän myötä sitä, mitä ne ovat nyt, ja keskinäinen vuorovaikutus jatkuu edelleen.[31]

Eläinten-kanssa-kehkeytymistä kannattaa tutkia myös suhteessa Heideggerin käsitteeseen *kanssaoleminen* (*Mitsein*), sillä termin englanninkielisen muodon *Being-with* kaikuja näyttäisi sisältyvän ilmaisuun *becoming-with*.[32] Heideggerin mukaan inhimillinen olemassaolo eli täälläolo (*Dasein*) on olemuksellisesti olemista toisten kanssa: maailma on aina jaettu maailma. Heidegger puhuu ihmisten yhdessä olemisesta, mutta Haraway siis näkee ihmisen ja toislajisten eläinten suhteenkin

[27] Haraway 2009, 15–16.
[28] Haraway 2008, 32, 362n; 2009, 31.
[29] Haraway 2008, 16–19.
[30] Haraway 2009, 32.
[31] Haraway 2008, 32.
[32] Kiitän Martta Heikkilää huomioni kiinnittämisestä tähän seikkaan.

yhdessä olemisena – eikä ainoastaan hetkellisenä kanssaolemisena vaan suhteessa tulevaisuuteensa ja menneisyyteen tapahtuvana kehkeytymisenä, *tulemisena*.

Tarkoittaako tämä siis, että koirakin on ymmärrettävissä *historiallisena* tulemisena? Jotta tähän kysymykseen olisi mahdollista vastata, on tehtävä ero erilaisten historiasuhteiden välillä. Kuten Cheyennen tapaus osoittaa, yksittäinenkin koira painaa jälkensä toisten elävien elämään ja vaikuttaa inhimilliseen kulttuuriin. Myös koirat lajina tekevät näin. Voidaan siis sanoa, että koiralla on osansa siinä historiallisessa tulemisessa, jonka ihmiskunta muodostaa. Koira voi myös opettaa omille jälkeläisilleen, miten tietyssä tilanteessa on hyvä toimia. Tässä mielessä koirien keskinäiseen elämään liittyy kulttuurisia piirteitä, jotka siirtyvät sukupolvelta toiselle ja jotka muodostavat ajallisia jatkumoja.

Husserlin, Merleau-Pontyn ja Beauvoirin tarkoittamassa mielessä koirat eivät kuitenkaan muodosta yhteisöä, jolla olisi oma historiallinen tulemisensa samassa mielessä kuin ihmisellä, sillä tulevaisuus ei – sikäli kuin voimme asiaa arvailla – avaudu niille lukemattomien mahdollisuuksien ulottuvuutena. Vastaavasti Heidegger korostaa, että täälläolo käsittää perimänsä historialliset mahdollisuudet tietystä historiallisesta hetkestä käsin: tällä valinnan ja ymmärtämisen hetkellä täälläolo ottaa perityt mahdollisuudet haltuunsa ja päättää, mitä juuri nämä olosuhteet vaativat häneltä.[33] On vaikea kuvitella koiran ottavan tällaista suhdetta omaan tilanteeseensa, sillä se tuskin tiedostaa lajinsa, rotunsa tai ”sukunsa” historiaa. Tuskin se myöskään suunnittelee koirien yhteistä, entistä parempaa tulevaisuutta tai pyrkii toimimaan tämän hyväksi.

Koiran ajallisuus siis poikkeaa ihmisen ajallisuudesta. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että koirat olisivat vailla suhdetta tulevaan tai menneeseen. Myös koiran ja ihmisen välisessä *yhteistyössä* avautuu suhde tulevaan ja mahdolliseen. Haraway käsitteellistää hyvän agilitysuorituksen[34] dynamiikkaa muun muassa termin *avoin* (*the open*) avulla. Käsite on johdettavissa Harawayn käyttämän Giorgio Agambenin Heidegger-tulkinnan kautta Heideggeriin ja lopulta runoilija Rainer Maria Rilken teokseen *Duinon elegiat*. Kahdeksas elegia alkaa:

[33] Heidegger 2000, 457; Caputo 1987, 89.
[34] Agility on koirien esteratakilpailu.

Tuhansin silmin katsoo eläimet
avoimeen. Meillä vain on silmät
kuin nurinpäin, kuin niitten ympärillä
ansat, niitten vapaan pääsyn tiellä.
Me ulkopuolisen vain eläimen
kasvoista tiedämme; jo pienen lapsen
käännämme katsomaan taaksepäin,
ei avonaiseen, joka eläimessä
niin syvää on. Niin kuolemasta vapaa.[35]

Runossa Rilke näyttäisi kyseenalaistavan ihmisen kyvyn olla välittömässä suhteessa aistimaailmaan – järki vangitsee meidät itsemme sisään. Heidegger kääntää asetelman kuitenkin ympäri. Hänen mukaansa eläin kohtaa asiat niiden tarjoutuessa koettaviksi, vailla kykyä nähdä olevaa sellaisenaan. Eläin elää eräänlaisen lumouksen tai huumauksen vallassa, sidottuna siihen, mikä on läsnä tässä ja nyt. Ihmisen tilanne on erilainen. Kokiessaan syvää ikävystyneisyyttä ihminen lumoutuu omasta ajastaan niin, että kaikki merkitys pyyhkiytyy pois. Kaiken merkityksettömyys ja kaikkien mahdollisuuksien poissaolo herättää hänet kuitenkin tiedostamaan omat mahdollisuutensa ja oman vapautensa ja kutsuu hänet toimimaan tässä ja nyt – hän herää nykyhetkeen. Nyt hän ymmärtää, että kaikki merkitys on peräisin hänestä itsestään; hän saa suhteen omaan lumoutuneisuuteensa. Heideggerin mukaan vain ihminen kielellisenä olentona tavoittaa olevat olevina, vain hän näkee avoimen (*das Offene*) sen paljastuneisuudessa. Tällä tavoin ymmärretty avoin on kuitenkin aivan jotakin muuta kuin Rilken avoin: se on olevien kätkeytymättömyyttä, johon ainoastaan puhuva, ajatteleva olento voi olla suhteessa.[36] Vaikka eläin onkin avoin ympäristöstään

[35] Rilke 1974, 61. Aila Meriluodon kaunis käännös peittää valitettavasti jotkin olennaiset kohdat Rilken alkutekstistä, joka on tosin löydettävissä samalta aukeamalta suomennoksen kanssa. Ensimmäinen virke kuuluu: ”Mit allen Augen sieht die Kreatur das Offene.” *Die Kreatur* voi merkitä ”luontokappaletta” tai jopa ”luomakuntaa”. ”Me ulkopuolisen vain eläimen katseesta tiedämme” on alkukielellä: ”Was draußen *ist*, wir wissen aus des Tiers Antlitz allein”. Sanatarkempi käännös olisi: ”Mitä ulkopuolella *on*, sen tiedämme vain eläimen kasvoista”. Eläin ei siis ole ulkopuolinen, vaan se, mikä on ulkopuolella, välittyy meille vain eläimen kautta. Myöhemmin Rilke toteaa, että lapsikin käännetään katsomaan taaksepäin, ”ei avonaiseen, joka eläimessä niin syvää on”. Alkuteksti on sikäli selvempi, ettei ”avonainen” (*das Offne*) ole eläimessä vaan eläimen kasvoissa tai näkökyvyssä (*im Tiergesicht*). Rilke omisti runon esseisti Rudolf Kassnerille, joka tunnettiin moderniin ihmiseen kohdistuvasta kritiikistään. Kassnerin mukaan moderni ihminen yliarvioi itsensä eikä näe maailman kokonaisuutta.

[36] Heidegger 1983, 261–310; 1992, 151–163; Agamben 2004, 57–70; Lindberg 2006, 161; Slaby 2007.

tuleville ärsykkeille, se ei merkityksellistä asioita kielellisesti eikä siksi kykene ”kutsumaan asioita esiin” niiden ollessa poissa sen välittömästä havaintokentästä.

Harawayn ”avoin” ei kuitenkaan palaudu sen kummemmin Rilken kuin Heideggerinkaan tapaan ymmärtää kyseinen käsite. Haraway sanoutuu eksplisiittisesti irti Heideggerin tavasta kiinnittää avoin ikävystymiseen, joka on mahdollinen vain ihmiselle. Toisaalta Harawayn avoin ei ole suljettu ihmiseltä kuten Rilken vaan ihmisen ja toislajisen eläimen muodostaman pari kykenee kokemaan sen yhdessä.

Harawayn mukaan toisen lajin edustajan kanssa toimiminen avaa uudenlaisen ajallisen ulottuvuuden: kun kahden kehon liikkuminen yhdessä esteeltä toiselle sujuu erityisen vaivattomasti, koiran ja ihmisen muodostama pari siirtyy funktionaalisesta ajasta avoimeen, jonka muodostaa eloisa, aistimellinen nykyhetki ja jossa parin kummastakin osapuolesta tulee ”enemmän kuin yksi mutta vähemmän kuin kaksi”.[37]

Haraway tiedostaa toki, että on ongelmallista väittää näin koiran puolesta, sillä toisen kokemus – niin ihmisen kuin koirankin – jää aina jossakin määrin peittoon. Yhtä kaikki koirien keho ilmentää asioita, jotka me inhimillisinä kehoina olemme taipuvaisia tulkitsemaan iloksi, innoksi ja nautinnoksi. Harawayn sanoin Cheyenne ”säteilee” ja ”hypähtelee” erityisellä tavalla hyvän suorituksen jälkeen, saaden ilonsa tarttumaan muihinkin.[38] Haraway viittaa myös eläinkouluttaja Vicky Hearnen ajatukseen, että seuraeläimen ”onni” on ensisijaisesti kykyä tyydytykseen, joka syntyy työnteosta ja mahdollisuuksien täyttymisestä, eläimen ”lahjojen” esilletulosta.[39]

Kyse ei ole pelkästä lajityypillisten piirteiden toteuttamisesta vaan yksilöllisestä kukoistamisesta, joka eletään suhteessa toteutuneisiin ja tuleviin mahdollisuuksiin. On totta, että nämä mahdollisuudet ovat yhä sidoksissa läsnäolevaan ja että niissä ilmenevä tulevaisuus ei ole etäällä häämöttävä onnela eikä katkoksen ja vallankumouksen kautta saavutettava uusi tilanne, mutta silti kyse on nimenomaan tulevaisuussuhteesta. Koira ilmentää kehollaan *valmiutta jatkaa*: kehon eri osat ilmentävät äärimmäistä valppautta ja suuntautuneisuutta kohti esteitä tai temppuihin tarvittavia välineitä, koira ottaa katsekontakteja ihmiseensä ja saadessaan kehotuksen lähtee viivyttelemättä suoritukseen. Silloin, kun harjoitukset eivät ole käynnissä, koira voi myös ”pyytää”

[37] Haraway 2008, 240–244.
[38] Mts. 241.
[39] Haraway 2009, 52.

ihmistä aloittamaan harjoitukset samankaltaisin elein. Toisin sanoen koira ei ole passiivisesti ”koulutettavana” vaan ilmentää halua ja valmiutta yhteistoimintaan ja uuden oppimiseen. On kuin koirakolla eli parin muodostavalla koiralla ja ihmisellä olisi tässä toiminnassa yhteinen päämäärä: hyvä suoritus ja itse tekemisestä saatava ilo.[40]

Toinen tapa ilmaista asia on sanoa, että on kuin koiralla ja ihmisellä olisi yhteinen *projekti*, jonka hyväksi he toimivat yhdessä ja joka jatkuu hamaan tulevaisuuteen. Tosin heti samaan hengenvetoon on todettava, että esimerkiksi Beauvoirin eksistentialismissa ”projekti” merkitsee sen tyyppistä heittäytymistä kohti tulevaa, johon hänen mielestään lähinnä ihminen kykenee: eläinten monenkirjaviin aktiviteetteihin ei sisälly projektia, kun taas ihminen muokkaa tulevaisuutta luomalla uusia työvälineitä ja tekemällä keksintöjä.[41] Tämän rajauksen onnistuneisuus voidaan toki kyseenalaistaa kiinnittämällä huomio eläinten osoittamaan kekseliäisyyteen ja niiden improvisoimiin työvälineisiin. Vasta-argumenttina voidaan esittää, että olennaisia eivät yksittäiset suoritukset vaan suhde etäällä olevaan, kielellisesti hahmotettuun tulevaisuuteen. Toisaalta projektin ideaan liittyy se, että kyseessä ei ole harkittu suunnitelma vaan vapaa suuntautuminen kohti ennalta määrittelemättömiä mahdollisuuksia.[42] Moniin puhtaasti inhimillisiin projekteihin liittyy ilo ja tarkemmin määrittelemätön

---

[40] Agilityssä koirien opetusmenetelmänä käytetään useimmiten positiivista vahvistamista. Alkuvaiheessa koira saa palkkion tehdessään jotakin toivotun suuntaista, olipa kyse sattumasta tai ei, myöhemmin se palkitaan onnistuneesta osasuorituksesta. Vähitellen koira etsiytyy suorittamaan täsmällisemmin toivottuja liikkeitä ja liikesarjoja. Mutta vaikka koira saa makupaloja tai muunlaisia palkkioita tehdessään toivotulla tavalla, ne eivät ole kaikki kaikessa – ja viime kädessä rata onkin suoritettava ilman, että koiraa palkittaisiin kesken suorituksen.

[41] Simone de Beauvoir 2009, 138–239. Itse asiassa Beauvoir kuvaa näin nimenomaan miehen osaa: naisen osana on hänen mukaansa ollut elämän toistaminen, vaikka tosiasiassa naistenkaan mielestä elämän ylläpito ei riitä olemassaolon tarkoitukseksi (mts. 139). Beauvoirin kuvaa eläinten suhdetta projekteihin hieman jännitteisesti, sillä toisaalla teoksessa hän toteaa, että kaikissa toiminnoissa ”kasvaa” projekti ja että kaikki elävä ilmentää transsendenssia (mts. 71).

Verbi *projeter* merkitsee eteenpäin heittämistä, sinkoamista. Beauvoirin ja Jean-Paul Sartren eksistentialismissa projektin (*projet*) käsitteellä on yhteys Martin Heideggerilta käsitteeseen *Entwurf*. Tämä termi on suomennettu teoksessa *Oleminen ja aika* ”luonnokseksi” (Heidegger 2000). *Entwurf* tosiaan merkitsee luonnosta, ehdotusta ja suunnitelmaa, mutta nämä suomennokset eivät suoranaisesti ilmennä sitä eteenpäin heittämisen ideaa, jota Heidegger korostaa kyseisessä käsitteessä sekä verbissä *entwerfen* (kaavailla, luonnostella, suunnitella) ja joka näkyy myös ranskan sanoissa *projet* ja *projeter*. *Entwurf* ei ole mikään erityinen suunnitelma tai hanke, vaan se, mikä mahdollistaa suunnitelmat ja hankkeet, aktiivista inhimillistä liikettä (Heidegger 2000, 187). Beauvoirin filosofiassa ”projekti” käsittää kuitenkin myös yksittäiset hankkeet, jotka ymmärretään tulevaisuusulottuvuudessaan. ”Jokainen subjekti ilmentää transsendenssiaan konkreettisissa projekteissaan”, toteaa Beauvoir (2009, 58).

[42] Heideggerin mukaan luonnostamisella ”ei ole mitään tekemistä harkitun suunnitelman kanssa, jonka mukaan täälläolo järjestää olemistaan” (2000, 187).

suuntautuminen kohti tulevaa, eivätkä ihmisen ja koiran yhteiset toimet välttämättä poikkea tästä suuresti. Tästä syystä ne haastavat tutkimaan projektin käsitteen rajoja ja koirien ajallisuutta.

Samoin kuin ihmisten keskinäisiin hankkeisiin, myös ihmisen ja koirien yhteistyöhön sisältyy kommunikaatiota. Se, mikä ihmisten kesken on hädin tuskin havaittavaa, ilmenee selvemmin lajienvälisissä toimissa: suhteessa tapahtuu herkistymistä toisen tavalle kommunikoida, ja samalla inhimillinen subjekti alkaa kiinnittää huomiota siihen, miltä omat viestit vaikuttavat toisesta. Tämä herkistymisprosessi vaikuttaisi ainakin ihmisen näkökulmasta olevan tärkeä suhteen lujittumisen kannalta. Mutta merkitseekö koirille *puhuminen* niiden inhimillistämistä, kuten Deleuze vihjaa, vai voiko tunteikkaallakin puheella olla mielekäs funktio haettaessa yhteyttä toisen lajin edustajaan?

Kommunikaatiota ja yhteyden kokemuksia

Koiran kanssa asuvalle ihmiselle on selvää, että jotenkin sen kanssa tulee viestiä. Molempien liikkeiden suunnat ja tyylit kertovat toiselle paljon, mutta molemmat viestivät myös ääntelemällä toisilleen. Koiran iloisena pidettyyn käyttäytymiseen liittyy esimerkiksi hännän heiluminen, ja vastaavasti ihminen voi käyttää ääntään eleellisesti, välittääkseen positiivista tunnetta. Itse asiassa koirankouluttajat useinkin *kehottavat* koiranomistajia kiittämään koiriaan korkealla äänellä, innostuneesti ja oikealla hetkellä.[43] Käytännössä tämä tarkoittaa itse kunkin äänialalle sopivaa äänellistä elehdintää, jossa sanoja tärkeämpää on eräänlainen musikaalinen ilmaisevuus. Toisin sanoen ilmaisu on usein samalla tavalla laulavaa kuin pienelle lapselle puhuttaessa. Ei haittaa, ettei lapsi tai koira ymmärrä sanojen koko merkitystä, oleellisempaa on se, että se ja niille puhuva henkilö ovat emotionaalisessa yhteydessä puheen kautta. Toki koirat oppivat myös tunnistamaan sanoja, osan spontaanisti tilanteiden perusteella ja osan ehdollistamiskoulutuksen tuloksena. Näitä sanoja voidaan käyttää vihjeinä toivotusta käyttäytymisestä, ja varsinkin silloin, kun koiraan ei ole katsekontaktia, ne ovat tärkeitä.

[43] Ks. esim. Jalakas 2004, 44; Holmes ja Holmes 1998, 35; Kaimio 2009.

Tietenkin on totta, että koiranomistajat selittävät koirilleen joskus myös asioita, joita ei ole lausuttu pelkästään tunnetilan, kannustuksen tai kehotuksen ilmaisemiseksi ja joita näillä ei ole mitään mahdollisuutta ymmärtää. Sanat saattavatkin olla suunnattu ensisijaisesti tilanteessa läsnä oleville ihmisille. Toisinaan ollaan myös lähellä tilannetta, jossa ihminen jättää huomiotta toislajisen eläimen erityislaadun. Niinpä myös Haraway on yhtä mieltä Deleuzen ja Guattarin kanssa siitä, että usein ihmiset suhtautuvat koiraansa kuin lapseen tai projisoivat tähän fantasioitaan ja että tämä on monin tavoin ongelmallista.[44] Toisaalta Haraway toteaa, että koiraan kohdistuva rakkaus voi olla myös erilaisuutta ja vierautta arvostavaa.[45]

Onkin huomattava, ettei koiran ”inhimillistäminen” tai sen näkeminen ”lapsen kaltaisena” yleensä esiinny puhtaana. Joku voi suhtautua niin koiraansa kuin puolisoonsakin ikään kuin nämä olisivat jossakin mielessä lapsia: hänen silmissään molemmat ovat hellyttäviä mutta samalla kykenemättömiä toimimaan itsenäisesti ja kantamaan vastuuta vakavassa mielessä. Molemmat tuntuvat tarvitsevan hänen jatkuvaa ohjaustaan. Henkilön suhteessa lapseen, puolisoon ja koiraan näkyy kaikissa hänen yleisempi asennoitumisensa tai ”perustava projektinsa”[46], mutta silti nämä suhteet eivät ole eivätkä voi olla identtisiä, sillä kunkin subjektin erityispiirteet merkitsevät vastarintaa henkilön taipumukselle nähdä toiset tietyn kaavan mukaisesti ja ohjaavat hänen havaintojaan sekä toimintatapojaan erilaisiin suuntiin. Koira ilmaisee tunteita erilaisin elein kuin lapsi, ja sen tarpeet poikkeavat lapsen tarpeista. Sillä on oma yksilöllinen – inhimillisestä näkökulmasta lyhyt – elämänsä, omat reaktiotapansa ja luonteenpiirteensä, jotka poikkeavat myös toisten koirien reaktiotavoista ja luonteenpiirteistä. Se ei ole vapaasti muokattavissa ihmisen emotionaalisiin tarpeisiin.

Yhtä kaikki se, että ihminen puhuu koiralleen ”kuin lapselle”, ei *välttämättä* ole naiivia inhimillistämistä vaan toimiva osa kahden lajin välistä kommunikaatiota. Monet ihmiset tapailevat lajienvälisen kommunikaation ensiaskelia spontaanisti, mutta kouluttautuminen yhdessä koiran kanssa yleensä parantaa kommunikaatiota. Koulutuksessa käy pian ilmi, että voidakseen välttää väärinkäsityksiä ihmisen tulee tiedostaa mahdollisimman tarkasti, mitä hänen liikkeensä saattavat merkitä koirille ja

[44] Haraway 2008, 213; 2009, 11.
[45] Haraway 2009, 37–38.
[46] Jean-Paul Sartren mukaan jokainen meistä valitsee itselleen perustavan projektin (*le projet fondamental*), jota voi luonnehtia niin itsepetos kuin autenttisuuskin. (Sartre 1947, 222.)

erityisesti juuri tälle koirayksilölle. Tässä kokeneen opettajan ohjaus auttaa. Kun koirakko harjoittelee esimerkiksi agilityn putkiestettä ensimmäisiä kertoja, ihminen voi huomata, että jos hän ohjaa koiraa kädellään putken sisään ja vetää sitten kätensä pois putkesta, koira saattaa tulla käden perässä takaisin sen sijaan, että jatkaisi matkaa pidemmälle putkeen. Ohjaamiseleen on ylitettävä putki, eli käsi ei saa mennä putken sisään, jottei koira seuraa ohjaajansa kättä pois putkesta. Sen sijaan koiraa on innostettava jatkamaan vokaalisesti.

Agilityasiantuntijoiden Viviane Thebyn ja Michaela Haresin mukaan ihmisen antamat merkit voidaan jakaa eri luokkiin sen mukaan, miten helposti ne avautuvat koiralle. Katseen suunta ja hartioiden asento ovat ensimmäisen luokan merkkejä, joihin koiran huomio kiinnittyy voimakkaammin kuin toisen luokan merkkeihin (käsimerkit) tai kolmannen luokan merkkeihin (suulliset käskyt). Jos ohjaaja pyrkii ohjaamaan koiraa käsimerkillä ja sanallisesti oikealle, mutta yläruumis osoittaa vasemmalle, koira noudattaa yläruumiin antamaa merkkiä.[47] Vaikka olisikin helppoa sivustakatsojana huomata, mitä toinen ohjaaja tekee ”väärin”, ei välttämättä ole helppoa sisäistää ohjaukseen liittyviä seikkoja niin hyvin, että kykenisi nopeutta vaativissa tilanteissa toimimaan tavalla, joka olisi mahdollisimman yksiselitteinen koiran näkökulmasta.

Inhimillisen subjektin näkökulmasta oppimisprosessissa ei olekaan kysymys pelkästään herkistymisestä eri lajia edustavan kumppanin kehollisille vihjeille, vaan yhtä olennaista on oppia tiedostamaan omien liikkeiden, vokaalisten ilmausten ja viretilojen merkityksiä toisen näkökulmasta. Eräässä mielessä tämä oppimisprosessi muistuttaa tanssin oppimista ja siihen liittyy myös sama nautinnollisuus. Tässä prosessissa ajallemme tyypillinen jähmeä olemassaolon muoto, jossa liikkuminen merkitsee lähinnä ajatuksen liikettä ja sormien liikkumista näppäimistöllä, muuttuu kokonaisvaltaiseksi, koko kehon käsittäväksi affektiiviseksi ja rytmiseksi ilmaisuksi. Eteenpäin kannustavana voimana toimii tällöin tekemisestä itsestään saatava ilo pikemminkin kuin sen tuoma taloudellinen tai terveydellinen hyöty.[48] Koiran kanssa toimimista luonnehtii myös se, että onnistumiset ja oppimisprosessi ovat yhteisiä:

[47] Theby ja Hares 2012, 82–83. Tämä ei tietenkään tarkoita, ettei puheella olisi merkitystä, vaan ainoastaan, että koira seuraa ensisijaisesti ylävartalon suuntia.
[48] Tanssin merkityksestä ks. esim. Clark 2013.

ihminen toki eräässä mielessä ”ohjaa” koiraa, mutta tämä ohjaaminen ei ole komentamista vaan suunnan näyttämistä itseä akrobaattisesti taitavammalle osaajalle.

Jotkut tutkijat ovat esittäneet, että koiran ja ihmisen yhdessä oleminen lähestyy joissakin tapauksissa yhteensulautumista. Esimerkiksi biopsykologi Barbara Smuts kuvaa suhdettaan koiraansa Safiin seuraavasti: ”Kahden olennon saadessa toisistaan näin paljon iloa suhteesta tulee vapaan ja luovan olemisen turvapaikka. Luottamus syvenee, vastavuoroinen virittyneisyys kasvaa ja se vaikeasti kuvattava ominaisuus, jota kutsutaan tietoisuudeksi, tuntuu laajenevan yksittäisen mielen rajojen ulkopuolelle.”[49]

Smutsin kuvauksen taustalla olevat havainnot ovat tärkeitä, mutta ne olisi syytä artikuloida tarkemmin, jotta asia tulisi ymmärrettävämmäksi. Nähdäkseni ruumiinfenomenologia tarjoaa hyviä analyysivälineitä tähän artikulointiin, lähtien tietoisuuskäsityksen tarkennuksesta. Fenomenologisessa katsannossa kunkin tietoisuus on yksityinen ja ruumiillinen: tietoisuudet eivät yhdisty toisiinsa eivätkä ole olemassa irrallaan kehosta. Kaikki tiedostettu on annettu meille viime kädessä suhteessa aisteihimme ja ruumiilliseen asemaamme maailmassa. Ihmisinä kykenemme toki muistelemaan asioita, jotka ovat tapahtuneet meille vuosia sitten, ja kuvittelemaan esimerkiksi, miltä tuntuisi olla koira ja aistia maailmaa sen tavoin, mutta kuvitelmamme perustuvat kuitenkin inhimilliseen tapaamme aistia ja olla keho. Kykenemme myös tekemään abstraktioita, mutta abstraktioidenkin pohjalla on arkinen elämismaailmamme.[50]

Miten yhteyden kokemus voi sitten syntyä? Toisaalla olen analysoinut yhteyden kokemusta empatian käsitteen avulla: eläytyessäni toiseen koen omassa kehossani jotakin sen liikkeistä, asennoista ja viretiloista, vaikka sen kokemus sinällään jääkin ulottumattomiini.[51] Olen esittänyt, että eläytyminen toisen lajin eläimen erilaiseen kehoon liikkeineen mahdollistaa jossakin määrin oman inhimillisen kehon rajojen ylittämisen.[52] Usein empatiaa luonnehditaan kuitenkin voimakkaisiin tilanteisiin liittyvien aistimusten kautta, ei jatkuvana yhteyden tunteena suhteessa toiseen.

[49] Smuts 2013, 273.
[50] Ks. esim. Husserl 1954, 49 ja Merleau-Ponty 1998, iii.
[51] Ruonakoski 2011.
[52] Mt.

Voidaksemme ymmärtää tämän jatkuvan yhteyden erityispiirteitä on hedelmällistä palata Merleau-Pontyn kuvaukseen kehon tilallisuudesta.

Eräs Merleau-Pontyn tunnetuimmista analyyseistä koskee sitä, miten subjekti voi tottumisen myötä integroida omaan kehotilaansa erilaisia objekteja, kuten auton, kepin tai hatun. Sokea havainnoi ympäristöään kepin avulla mieltämättä keppiä erilliseksi objektiksi, eikä autoilijan tarvitse vertailla tien leveyttä auton leveyteen vaan hän hahmottaa auton rajat toiminnallisen kehonsa rajoina. Vastaavasti sulkahattuinen nainen tuntee, missä hatun sulka on, ”kuten tunnemme oman kätemme”, ja osaa varoa objekteja, jotka saattaisivat katkaista sulan.[53]

Kokemus oman kehon tilallisuudesta ja rajoista on kuitenkin tätä monivivahteisempi: vaikka olenkin epämääräisesti tietoinen esimerkiksi siitä, miten vaatteeni rajaavat minut suhteessa ulkomaailmaan, tiedostan kaiken aikaa myös vaatteiden kosketuksen ihollani ja koen ihoni jonkinlaisena rajapintana itseni ja elottomien kappaleiden välillä. Koirasta ei tietenkään tule osa toiminnallista kehoani edes vaatteiden ja välineiden edustamalla moniselitteisellä tavalla, sillä koiralla on oma intentionaalisuutensa: se suuntautuu aina osittain toisin kuin minä. Silti sen tapa elää kehoaan tuntuu omassa kehokokemuksessani. Kun koira haistelee ympäristöään, valpastuu tai tekee yllättävän loikan, oma suhteeni ympäristöön värittyy ja rikastuu sen kulloisenkin suuntautumisen mukaisesti. En haista sen haistamia hajuja enkä maan kosteutta sen tassujen alla, mutta suhteeni ympäristöön ylittää sen, mitä kokisin yksin ollessani. Kehomme ovat jatkuvassa vuorovaikutuksessa, eli seuraamme toistemme kehojen suuntia ja jännitystiloja. On kuin kehotilani jossakin mielessä ulottuisi koiraan, kuin olisimme molemmat osia isommassa organismissa, joka käyttäytyy kuin sillä kaikesta huolimatta olisi yksi päämäärä. Silti olen jatkuvasti tietoinen oman ihoni rajoista, vaatteitteni antamista rajoista suhteessa ulkomaailmaan ja siitä, että koira ja minä olemme erillisiä subjekteja.

Kun koira ja ihminen elävät pidempään yhdessä, on kuin heidän kykynsä ennakoida toistensa kehollis-emotionaalisia suuntautumisia kasvaisi, ja tässä mielessä yhteistoiminnasta voi tulla entistä saumattomampaa. Tätä taustaa vasten on helppo ymmärtää Harawayn ajatus, että agilityharjoituksissa koirakon molemmista osapuolista

[53] Merleau-Ponty 1998, 167–168.

tulee ”enemmän kuin yksi” mutta ”vähemmän kuin kaksi”.[54] Tutkittuamme lyhyesti tällaista kokemusta suhteessa kehon rajojen monikerroksisuuteen voimme todeta, ettei tämä kokemus suinkaan ole selittämätön ja se on tärkeä osa koiran ja ihmisen välistä emotionaalista suhdetta.

Lopuksi

Tässä artikkelissa olen analysoinut kahta osatekijää koiran ja ihmisen välisessä kiintymyssuhteessa: tulemisen ulottuvuutta sekä yhteyden kokemuksia. Näiden kahden osatekijän analyysi ei riitä antamaan koko kuvaa rakkaudesta, jota inhimillinen subjekti kokee toislajista eläintä kohtaan ja otaksuu myös saavansa toiselta. Kuvatut osatekijät ovat kuitenkin olennaisia, eivätkä vähiten siksi, että asenteemme toiseen subjektiin, tässä tapauksessa koiraan, avautuu eettisesti uudella tavalla, kun ajattelemme toista tulemisen ja mahdollisuuksien ulottuvuudessa. Tästä näkökulmasta katsottuna toinen ei näyttäydy kyvyiltään rajoittuneelta alamaisena, jota meidän tulee hoitaa ja hallita, vaan kumppanina, jonka mahdollisuudet poikkeavat omistamme mutta joiden toteutumiseen liittyvän ilon voimme jakaa.

Usein yritykset kuvata ihmisen ja lemmikin välistä kiintymyssuhdetta ovat pikemminkin runollisia ja mystifioivia kuin analyyttisiä. Analyysiä kuitenkin tarvitaan, jotta asiat olisivat käsitettäviä eivätkä ainoastaan koettavia. Toisaalta runot sanan varsinaisessa merkityksessä näyttävät joskus tarjoavan oikotien ilmiön intuitiiviseen ymmärtämiseen. Roomalainen satiristi Martialis (40–104 jaa.) kuvaa seuraavasti erään isännän ja koiran suhdetta:

> Issa on kurittomampi Catulluksen varpusta,
> Issa on puhtaampi kyyhkyn suudelmaa,
> Issa on suloisempi kaikkia tyttöjä,
> Issa on arvokkaampi Intian jalokiviä,
> Issa on Publiuksen oma herttainen naaraskoiranpentu.
>
> Se uikuttaa ihan niin kuin se puhuisi,
> se ymmärtää surut ja ilot.
> Niskan päälle se asettuu ja ottaa nokosia
> tuhisematta,
> ja kun rakkoa tarvitsisi jo tyhjentää,
> ei peitteillä ole pisaraakaan

[54] Haraway 2008, 244.

vaan se herättää isäntänsä hellän tassun hyväilyllä,
pyytää patjalta pois, anelee nostamista.
Se on niin viaton ja kaino koira.
Sille vieras on Venus, eikä löytyisikään
niin hienon neidin arvolle sopivaa urosta.

Jottei elämän viimeinen päivä veisi sitä kokonaan,
Publius on maalauttanut siitä taulun,
jossa Issa on niin itsensä näköinen,
ettei niin näköinen ole edes Issa itse.
Laitapa Issa taulun viereen
niin näyttää ihan, että molemmat ovat oikeita,
tai että molemmat ovat maalauksia.[55]

Olipa aika mikä tahansa, suhteessa lemmikkieläimeen on epäilemättä huvittaviakin sävyjä: siinä ihminen syöksyy suinpäin kohti liikuttavaa yhteyttä toiseen, joka elää vain osittain kielellisen kommunikaation ja siihen liittyvien taktikointien ja konventioiden piirissä. Toisin kuin Deleuze ja Guattari olettavat, tämä suhde ei kuitenkaan palaudu omistajan ja omistettavan suhteeseen eikä äidin ja lapsen suhteeseen, vaikka jotkut lemmikkien ”omistajat” voivatkin elää suhdetta tällaisten muottien läpi. Kyse ei ole villin kesyttämisestä ja alistamisesta vaan herkistymisestä eleille, tilanteille ja musikaaliselle ilmaisulle, jota toinen harjoittaa hieman toisin kuin itse, mutta silti aina vain ymmärrettävämmin. Toisaalta prosessi on kaksisuuntainen: koira ja ihminen kutsuvat toisiaan alati syvenevään eleelliseen yhteisymmärrykseen, ja vaikka ihmisen pelot, käytännön tarpeet ja ennakkoluulot voivatkin saada hänet vetäytymään avoimuuden tilasta kaavamaisiin tulkintoihin ja toisen antamien vihjeiden torjuntaan, yleensä koiran kommunikoivuuden esittämä haaste pysäyttää meidät ainakin hetkeksi. Haasteeseen vastaaminen tapahtuu useimmiten ilman erityistä päätöstä: katse vastaa katseeseen, käsi hakeutuu turkin uumeniin, vinkuminen kirvoittaa sanallisen kysymyksen tai eleen, kehot löytävät yhteisen päämäärän. Samalla koiran käyttäytymisessä ilmenevä vastarinta nostaa kysymyksiä ihmisen omasta toiminnasta ja koiran näkökulmasta siihen. Toiminko väärin? Olinko pelottava? Rohkaisinko koiraa huomaamattani eri asiassa kuin kuvittelin? Parhaimmillaan koiran kanssa eläminenkin siis ilmentää Deuleuzen ja Guattarin peräänkuuluttamaa valppautta ja avautumista uusille näkökulmille suhteessa omaan itseen, maailmaan ja toisiin elollisiin olentoihin.

[55] Martialis 1,109. Käännös Arto Kivimäki.

Se on tutkimusmatka erilaiseen tapaan kokea, usein myös vilpitöntä pyrkimystä kommunikaatioon.

Lähteet

Agamben
2004 *The Open: Man and Animal.* Stanford, Stanford University Press. Käännös Kevin Attell. (Alkuteos *L'aperto: L'uomo e l' animale*, Torino, Bollati Boringhieri 2002.)

Anyte
Nimeämätön koiraepigrammi. Ennen julkaisematon suomennos Tua Korhonen. [Kreikankielinen alkuteksti: Pollux: Onomasticon 5, 48, ks. E. Bethe (toim.) Pollucis onomasticon, 1–2. Lexicographi Graeci 9.1-9.2. Leipzig: Teubner, 9.1:1900; 9.2: 1931.]

Beaulieu, Alain
2011 ”The Status of Animality in Deleuze's Thought”, *Journal for Critical Animal Studies*, Volume IX, Issue 1 / 2, 69–88.

Beauvoir, Simone de
2009 *Toinen sukupuoli I: Tosiasiat ja myytit*. Suomennos Iina Koskinen, Hanna Lukkari ja Erika Ruonakoski. Helsinki, Tammi. (Alkuteos: *Le deuxième sexe I: Les faits et les mythes*. Paris, Gallimard 1949a/2008a.)
2011a *Toinen sukupuoli II: Eletty kokemus*. Suomennos Iina Koskinen, Hanna Lukkari ja Erika Ruonakoski. Helsinki, Tammi. (Alkuteos: *Le deuxième sexe II: L'expérience vécue*. Paris, Gallimard 1949b/2008b.)
2011b *Moniselitteisyyden etiikka*. Suomennos Erika Ruonakoski. Helsinki, Tutkijaliitto. (Alkuteos *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris, Gallimard 1947/2003.)

Birke, Lynda – Hockenhull, Jo – Creighton, Emma – Pinno, Lisa – Mee, Jenny – Mills, Daniel
2011 “Horses' Responses to Variation in Human Approach”, *Applied Animal Behaviour Science* 134 (2011), 56– 63.

Brewer, Douglas – Clark, Terence – Phillips, Adrian
2001 *Dogs in Antiquity: Anubis to Cerberus – The Origins of the Domestic Dog*. Warminster, Aris & Phillips.

Caputo, John D.
1987 *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Bloomington, Indiana University Press.

Clark, Jonathan Owen
2013 ”The Intrinsic Significance of Dance: A Phenomenological Approach”, *Thinking through Dance: The Philosophy of Dance Performances and Practices*, toim. Jenny Bunker – Anna Pakes – Bonnie Rowell, Binsted, Dance Books, 202–221.

Deleuze, Gilles
1988–1989 *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*, tv-haastattelu. Toimittaja Claire Parnet, ohjaus Pierre-André Boutang.

Deleuze, Gilles – Guattari, Félix
1980 *Mille plateaux*. Paris, Les Éditions de Minuit.
1992 ”Toukokuun 14., 1914. Yksi vai useampia susia?”*Autiomaa: Kirjoituksia vuosilta 1967–1986*, 54–67. Suomennos Jussi Vähämäki. Helsinki, Gaudeamus.

(Alkuteksti ”1914 – un seul ou plusieurs loups ?” teoksessa Deleuze – Guattari 1980, 38–52.)

Diogenes Laertios
2002 *Merkittävien filosofien elämät ja opit*. Suomennos Marke Ahonen. Helsinki, Summa.

Druzhkova, Anna S. – Thalmann, Olaf – Trifonov, Vladimir A. – Leonard, Jennifer A. – Vorobieva, Nadezhda V. – Ovodov, Nikolai D. – Graphodatsky, Alexander S. – Wayne, Robert K.
2013 “Ancient DNA Analysis Affirms the Canid from Altai as a Primitive Dog”, *Plos One*, March 6, 2013.

Haraway, Donna
2009 *The Companion Species Manifesto: Dogs, People and Significant Otherness.* Chicago, Prickly Paradigm Press. Ensimmäinen painos 2003.
2008 *When Species Meet*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Hegel, G.W.F.
1980 *Gesammelte Werke 9, System der Wissenschaft, Erster Theil, Phänomenologie des Geistes*. Hamburg, Felix Meiner Verlag. Alkupainos 1807.

Heidegger, Martin
1983 *Gesamtausgame, II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944, Band 29/30, Die Grundbegriffe der metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit.* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
1992 *Parmenides.* Englanninnos André Schuwer ja Richard Rojcewicz. Bloomington, Indiana University Press. (Alkuteos *Parmenides*, Frankfurt am Mein, Vittorio Klostermann.)
2000 *Oleminen ja aika.* Suomennos Reijo Kupiainen. Tampere, Vastapaino. (Alkuteos *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1927.)

Herakleitos
Fragmentit teoksessa H. Diels ja W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, 6. painos. Berlin, Weidmann, 1951.

Holmes, John – Holmes, Mary
1998 *Reading the Dog’s Mind: Learning to Train from the Dog’s Point of View.* New York, Howell Book House.

Husserl, Edmund
1954 *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die tranzendentale Phänomenoloige: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Toim. Walter Biemel. Den Haag, Martinus Nijhoff.
2006 *Uudistuminen ja ihmisyys: Luentoja ja esseitä*, toim. Sara Heinämaa. Helsinki, Tutkijaliitto. Suomennos Timo Miettinen, Simo Pulkkinen ja Joona Taipale.

Jalakas, Inger
2007 *Agility lähdöstä maaliin.* Suomennos Terhi Kemppinen. Helsinki, Nemo. (Alkuteos *Agility från start till mål*, Stockholm, Bokförlaget Prisma 2004.)

Kaarlenkoski, Taija
2012 *Kertomuksia lehmästä: Tutkimus ihmisen ja kotieläimen kulttuurisen suhteen rakentumisesta*. Kultaneito IX. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

Kaimio, Tuire
2009 *Pennun kasvatus: Pennusta kunnon koiraksi*. Helsinki, WSOY.

Kuperus, Gerard
2007 ”Attunement, Deprivation and Drive: Heidegger and Animality”, *Phenomenology and the Non-Human Animal: At the Limits of Experience*. Contributions to Phenomenology, Vol. 56, toim. Corinne Painter & Christian Lotz, 13–27. Dordrecht, Springer.

Lindberg, Susanna
2006 ”Nietzschen elämä ja Heideggerin oleminen”, *Heidegger: Ajattelun aiheita*, toim. Jussi Backman & Miika Luoto, 156–176. Tampere, niin & näin –kirjat, 23°45-sarja.

Lummaa, Karoliina – Rojola, Lea (toim.)
2014 *Posthumanismi*. Turku, Eetos.

Martialis
Runo Issasta. Suomennos Arto Kivimäki.

McNeill, William
1999 ”Life Beyond the Organism: Animal Being in Heidegger’s Freiburg Lectures 1929–30”, *Animal Others: On Ethics, Ontology and Animal Life*, toim. Peter Steeves, 197–248. New York, State University of New York Press.

Merleau-Ponty, Maurice
1998 Phénoménologie de la perception. Paris, Gallimard.

Rilke, Rainer Maria
1974 *Duinon elegiat*. Suomennos Aila Meriluoto. Porvoo, WSOY. (Alkuteos *Duineser Elegien, 1923*.)

Rojola, Lea
2012 “Juokse kovaa, pure lujaa”, *Erot ja etiikka feministisessä tutkimuksessa*, 256–277. Turku, Turun yliopisto.

Rugaas, Turid
2013 *Rauhoittavat signaalit*. Suomennos Katriina Mähönen. Kuggom, Sanasilta. (Alkuteokset *On Talking Terms with Dogs: Calming Signals* ja *På talet med hunden: De dempende signalene*, 2000.)

Ruonakoski, Erika
2011 *Eläimen tuttuus ja vieraus: Fenomenologisen empatiateorian uudelleentulkinta ja sen sovellus vieraslajisia eläimiä koskevaan kokemukseen*. Helsinki, Tutkijaliitto.

Schuurman, Nora
2012 *”Hevoset hevosina”: Eläimen ja sen hyvinvoinnin tulkinta*. Publications of the University of Eastern Finland. Dissertations in Social Sciences and Business Studies, No 37. Joensuu, Itä-Suomen Yliopisto.

Slaby, Jan
2007 “The Other Side of Existence: Heidegger on Boredom”, *Habitus in Habitat II: Other Sides of Cognition*, 101–120. Bern, Peter Lang.

Smuts, Barbara
2013 ”Kohtaamisia eläinten mielten kanssa”, *Johdatus eläinfilosofiaan*, toimittanut Elisa Aaltola, suomennos Johanna Koskinen, 251–277. Helsinki, Gaudeamus. (Alkuteksti ”Encounters with Animal Minds”, *Journal of Consciousness Studies*8, 293–309.)

Thalmann, O. – Shapiro, B. – Cui, P., Schuenemann – V. J., Sawyer, S. K. – Greenfield, D. L. – Germonpré, M. B. – Sablin, M. V. – López-Giráldez, F. – Domingo-Roura, X. – Napierala, H. – Uerpmann, H-P. – Loponte, D. M. – Acosta, A. A. – Giemsch, L. – Schmitz, R. W. – Worthington, B. – Buikstra, J. E. – Druzhkova, A. – Graphodatsky, A. S. – Ovodov, N. D. – Wahlberg, N. – Freedman, A. H. – Schweizer, R. M. – Koepfli, K.-P. – Leonard, J. A. – Meyer, M.,
2013 “Complete Mitochondrial Genomes of Ancient Canids Suggest a European Origin of Domestic Dogs”, *Science*, Vol. 342, 15 November 2013, 871–874.

Theby, Viviane – Hares, Michaela

2012 *Agility: Alkeista huippusuoritukseen*. Suomennos Tuula Syvänperä. Hämeenlinna, Karisto. (Alkuteos *Agility – Vom ersten Hindernis zum grossen Parcours.*)

Wolfe, Cary
2010 *What Is Posthumanism?* Minneapolis, University of Minnesota Press.