

Seela Räsänen

EMPATIA INHIMILLISEN JA EI-INHIMILLISEN SUHTEISSA EEVA KIL-
VEN ELÄIN- JA LUONTORUNOISSA

Kandidaatintutkielma
Jyväskylän yliopisto
Musiikin, taiteen ja kulttuurin
tutkimuksen laitos
Kirjallisuus
Syksy 2018

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta – Faculty Humanistis-yhteiskuntatieteellinen tiedekunta	Laitos – Department Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos
Tekijä – Author Seela Ilona Räsänen	
Työn nimi – Title Empatia inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteissa Eeva Kilven eläin- ja luontorunoissa	
Oppiaine – Subject Kirjallisuus	Työn laji – Level Kandidaatintutkielma
Aika – Month and year Joulukuu 2018	Sivumäärä – Number of pages 31
Tiivistelmä – Abstract <p>Tutkielmani käsittelee ei-inhimillisen ja inhimillisen välisiä empatiakuvauksia rajatusta joukosta runoilija Eeva Kilven luonto- ja eläinrunoja. Valittu tutkimuskysymys käsittelee empatian eri muotoja, empatian kohdistumista runoissa sekä empatian ja sen kuvausten päämäärää. Yleinen empatiateoria sekä fenomenologinen empatiateoria antavat tutkielmalle sen teoreettisen pohjan. Tutkielman metodina toimii empatiakuvauksiin kohdistuva lähiluku.</p> <p>Tutkielmani osoittaa, että aineistosta on löydettävissä monia eri empatian muotoja. Runojen sisältämä empatia näyttää myös kohdistuvan ei-inhimillisten tilanteisiin: sekä vapaisiin, omassa elinympäristössään eläviin ei-inhimillisiin että myös runojen vangittuihin koe- ja turhitarha-eläimiin. Empaattista prosessia herätellään myös kuolleita ja objekteiksi muutettuja ei-inhimillisiä kohtaan. Runojen päämääränä on saada lukijoiden empatia heräämään kertomalla ei-inhimillisten kärsimyksestä runoissa. Ei-inhimilliset kertovat myös itse kokemuksistaan ja tilanteestaan, jolloin ne osaavat puhua inhimillistä kieltä. Tämä aiheuttaa antropomorfismia runoissa, joka voi asettua empatian tielle. Empatia on siis runoissa sekä väline että itsessään tavoiteltava asenne toislajisia kohtaan.</p>	
Asiasanat – Keywords Eeva Kilpi, empatia, ei-inhimillinen, inhimillinen, eläin, luonto, runous, kieli, antropomorfismi	
Säilytyspaikka – Depository	
Muita tietoja – Additional information	

SISÄLTÖ

1 JOHDANTO	1
2 EMPATIAN ERI ULOTTUVUUDET	4
2.1 Projektiivinen ja simuloiva empatia	4
2.2 Kognitiivinen ja affektiivinen empatia	6
2.3 Ruumiillinen empatia	9
2.4 Kehollinen tilanne	12
3 RUNOJEN ERI EI-INHIMILLISET	14
3.1 Vapaat ja vangitut ei-inhimilliset	14
3.2 Kuolleet ja objektieläimet	16
4 EMPATIAN VASTAVUOROISUUS JA KOKEMUSMAAILMAN LAAJENEMINEN	18
4.1 Ei-inhimillisten empatian vastavuoroisuuden pyrkimykset	18
4.2 Hiljaa-katsominen	21
5 INHIMILLINEN KIELI INHIMILLISEN JA EI-INHIMILLISEN KOKEMUKSEN VÄLISSÄ	23
6 PÄÄTÄNTÖ	26
LÄHTEET	28

1 JOHDANTO

Tässä tutkielmassa tutkin empatian esiintymistä inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä Eeva Kilven eläin- ja luontorunoissa. Empatian tutkimukseni keskittyy kysymyksiin siitä, millaista empatia on, kehen se runoissa kohdistuu ja mikä empatian päämäärä runoissa on? Lähtökohتانani siis on, että runoissa esiintyy empatiaa inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä ja että empatialla ja sen käytöllä on jokin päämäärä runoissa. Tutkielmani metodeina on runojen tarkka lähiluku keskittyen empatiakuvauksiin ja tulkinta käyttämiäni teorioiden valossa.

Empatialla tarkoitetaan eläytymistä ”*toisen keholliseen tilanteeseen sellaisena kuin tavoitan sen omasta näkökulmastani*” (Ruonakoski 2011, 136.) Kaksi tärkeintä kohtaa empatian muodostamisessa ovat siis toisen kehollisen tilanteen tunnistaminen sekä oman näkökulman merkityksen ja roolin ymmärtäminen empatian muodostamisessa. Kehollisella tilanteella tarkoitetaan ”kehon suhdetta ympäröivään maailmaansa. Tämä suhde koetaan tilallis-kineettisenä, emotionaalisenä, historiallisena ja kulttuurisena” (Ruonakoski 2011, 136–137.) Empatia ei ole siis palautettavissa vain mieleen tai kehoon, vaan on kokonaisvaltainen ilmiö, jolla on useita eri ulottuvuuksia. Ruonakoski (2011) painottaa empatian tulkinnassaan myös sitä, että eläydymme aina toisen tilanteeseen omista lähtökohdistamme käsin: oma kokemukseni värittää ja rikastaa toisen tilanteen tulkintaa väistämättä (2011, 137). Empatiaa ei pidä tulkita pelkäsi ohikiitäväksi tunteeksi: Ruonakosken (2011) mukaan se on pitkä ja monivaiheinen prosessi, joka sisältää monia eri tunteita ja aistimuksia sekä korjauksen ja reflektoinnin vaiheita (Ruonakoski 2011, 126). Empatian päämääränä on aina toisen ja tämän kokemuksen ymmärtäminen ja lähtökohtana toisen subjektiivisuuden ja arvon tunnustaminen.

Tutkielmani aineisto on koottu runoilija Eeva Kilven (1928 –) koottujen runojen *Perhonen ylittää tien* -kokoelmasta (2000). Kilven runojen aiheet käsittelevät naiseutta, vanhenemista, suhdetta vanhempiin ja rakkaisiin ja myös luontoa ja runoilijan omaa luontosuhdetta: häneltä on ilmestynyt yhteensä 7 eri runokokoelmaa ja lukuisia romaaneja ja muita teoksia.

Aineistoni koostuu kymmenestä Kilven luonto- ja eläinaiheisesta runosta: ”Eläimet ja luonnonvoimat”, ”Minä en ole ihminen”, ”Perhonen ilmaisee käsityksensä maailmasta”, ”Käärme puhuu kauttani”, ”Hyttynen ja iso liha”, ”Kuusi puhuu”, ”Kun vain katsoo ja on hiljaa”, ”Jokainen eläin on subjekti”, ”Eläinkokeet ovat välttämättömiä” ja ”Aito”. Valikoin nämä runot kokoelmasta, sillä niissä esiintyy empatiaa inhimillisen ja ei-inhimillisen tekijän välillä, ja ne kuvaavat monipuolisesti mutta eivät päällekkäisesti empatian ilmiötä Kilven runoudessa. Olen

joutunut tutkielmani pituuden vuoksi jättämään pois esimerkiksi lemmikkieläimen ja ihmisen välistä suhdetta koskevat runot, joita ei kuitenkaan ollut monta ja jotka eivät olisi tuoneet merkittävää lisäpuolta tutkimukseen.

Tutkimukseni teoreettinen tausta nojaa melko paljon yleiseen empatiatutkimukseen sekä myös fenomenologiseen empatiatutkimukseen, mukaillen siis tutkielmani kahta päälähdettä: Erika Ruonakosken väitöskirjaa *Eläimen tuttuus ja vieraus. Fenomenologisen empatiateorian uudelleentulkinta ja käytännön sovellus vieraslajisia eläimiä koskevaan tutkimukseen* (2011) sekä Elisa Aaltolan ja Sami Kedon teosta *Empatia. Myötäelämisen tiede* (2017). Fenomenologinen empatiatutkimus painottuu melko pitkälti empatian ruumiillisen aspektin tutkimiseen, ja myös laajasti tutkielmassani käyttämä Ruonakosken empatian määrittely toisen keholliseen tilanteeseen perustuvaksi on pohjautunut fenomenologiseen empatiatutkimuksen perinteeseen ja näin ollen painottuu enemmän ruumiilliseen empatiaan. Vaikkakin toinen päälähteeni painottaa ruumiillista empatiaa, on tutkielmani teoreettinen puoli enemmän yleistä empatian tutkimusta, jossa empatian eri muodot ovat kaikki yhtä tärkeitä ja toisiaan tukevia.

Tutkielmani asettuu myös osaksi ekokriittistä kirjallisuudentutkimusta, sillä tutkielman aiheeni on ei-inhimillisen ja inhimillisen suhteet (Lahtinen & Lehtimäki 2008, 8). Tutkielmassani ammennan ekokritiikin teorioista erityisesti kielen ja ei-inhimillisen suhteen pohtimisessa luvussa viisi. Lisäksi tutkielman tärkeä käsitepari inhimillinen/ei-inhimillinen sekä antropomorfismin käsite kuuluvat ekokritiikin käsitteistön piiriin. Inhimillisellä tarkoitan tässä tutkielmassa pääasiallisesti ihmistä; ei-inhimillisellä taas viitataan kaikkiin niihin olioihin ja ilmiöihin, jotka eivät ole kulttuurin ja ihmisen, inhimillisen piirissä. Esimerkiksi eläimet, hyönteiset, kasvit ja luonnonilmiöt ovat kaikki ei-inhimillisiä, kuten myös käsite luonto yleensäkin. Käytän ei-inhimillisistä myös käsitettä toislajinen. Puhun tutkielmassani myös paljon vain eläimistä, sillä runoissa on ei-inhimillisinä paljon eläimiä. Antropomorfismi taas merkitsee inhimillisten piirteiden ja käyttäytymisen liittämistä ei-inhimillisiin olentoihin ja ilmiöihin (Ruonakoski 2011, 141).

Mitä tulee aiempaan tutkimukseen aiheesta, niin Suomessa inhimillisen ja ei-inhimillisen ja vielä rajatummin ihmisen ja eläimen välistä empaattista suhdetta on tutkittu melko vähän: Ruonakosken väitöskirjan lisäksi aihetta on tutkittu mm. Ruonakosken ja Tua Korhosen teoksessa *Human and animal in ancient Greece: empathy and encounter in classical literature* (2017). Aineistonani olevaa Eeva Kilven eläin- ja luontoaiheista runotuotantoa on myös tutkittu melko vähän, vain kahdessa pro gradussa (Kolehmainen 2013, Tiheäsalo 1998). Näissä

kummassakaan ei empatia nouse pääpainoiseksi tutkimuskohteeksi. Ylipäätään koen aiheen tarvitsevan lisää tutkimusta, varsinkin kirjallisten representaatioiden osalta: kirjallisia ei-inhimillisten representaatioita tutkimalla pystymme aina lukemaan myös inhimillisen puolen suhtautumisen näihin ei-inhimillisiin. Tutkimalla tätä aihetta enemmän voimme korjata suhdetamme eläimiin ja luontoon niin, että mahdollisimman monella meistä on hyvä elää tässä maailmassa.

Seuraavaksi käsittelemme tutkielmani toisessa luvussa empatian eri muotoja. Kolmannessa luvussa taas käsittelemme aineistoni eri ei-inhimillisiä ja niihin kohdistuvaa empatiaa. Neljännessä luvussa tutkin taas ei-inhimillisten puolelta tulevaa empatiaa, joka kohdistuu inhimilliseen ihmiseen. Viidennessä luvussa taas tarkastelen erityisesti kielen ja ei-inhimillisten välistä suhdetta empatian rikkojana ja mahdollistajana. Kuudes luku on päätäntölukuni, jossa palaan pohtimaan tutkielmani tuloksia ja mahdollisia hyötyjä.

2 EMPATIAN ERI ULOTTUVUUDET

Tässä luvussa esittelen eri empatian ulottuvuuksia ja empatian eri muotojen näkymistä valikoimassani aineistossa: etsin vastausta siihen, millaista on Kilven eläin- ja luontorunojen empatia. Perustan jaotteluani osittain sekä Ruonakosken kehollisen tilanteen eri ulottuvuuksille (tilallis-kinesteettinen, emotionaalinen, historiallis-kulttuurinen) että myös Aaltolan ja Kedon (2017) empatian eri muotojen jaottelulle (projektiivinen ja simuloiva, kognitiivinen, affektiivinen, ruumiillinen, reflektiivinen) teoksessaan *Empatia: myötäelämisen tiede* (2017). On tärkeää myös huomata se, että empatian eri ulottuvuudet ja muodot eivät ole täysin erotettavissa toisistaan, vaan niiden ilmiöt ovat osittain päällekkäisiä ja samoja, ja myös täydentävät toisiinsa: empatia on kokonaisvaltainen prosessi ja ilmiö.

2.1 Projektiivinen ja simuloiva empatia

Projektiivisellä empatialla tarkoitetaan oman itsemme viemistä toisen tilanteeseen: me projektoimme itsemme toiseen, olemme ikään-kuin hän (Aaltola & Keto 2017, 19). Projektiivisessä empatiassa korvaamme toisen kokemuksen omilla kokemuksillamme, emmekä yritä todella muuntautua toiseksi. Kun yritämme todella olla toinen, muuttua toiseksi, niin silloin on kyse simuloivasta empatiasta: tällöin yritämme hylätä oman näkökulmamme ja todella tavoittaa toisen tilanteen. Nämä kaksi lähekkäistä empatian muotoa muodostavat siis toisilleen vastinparit siinä, että projisointi on aina enemmän itseän suuntautunutta ja simulointi taas toiseen suuntautunutta (Aaltola & Keto 2017, 20). Projektiivista empatiaa harjoittava siis miettisi, millaista olisi olla ihminen, minä, käärmeen kehossa, kun taas simuloivaa empatiaa harjoittava kysyisi, millaista on olla käärme.

Kun Ruonakoski (2011) siis omassa empatiamääritelmässään muistuttaa oman näkökulman isosta osuudesta empatian muodostamisessa, on tämän empatiamääritelmä siis osittain projektiivista empatiaa toteuttavaa: tavoitamme toisen tilannetta omasta näkökulmastamme, omien kokemustemme pohjalta. Toisaalta simuloivan empatian keinot kietoutuvat Ruonakosken tilallisen kehon historiallis-kulttuuriseen ulottuvuuteen; Aaltolan (2017) mukaan simulointiin vaaditaan sekä toisen luonnon että kontekstin hahmottamista (Aaltola & Keto 2017, 25). Toisen luonto ja konteksti ovat tämän historiallis-kulttuurinen ulottuvuus. Näin ollen sekä projektiivisen että simuloivan empatian ideat ovat mukana Ruonakosken (2011) empatiamääritelmässä.

Aineistoa tarkastellessa huomaa sen, että runoissa näytetään toteuttavan simuloivan empatian ideaalia: toisaalta jokaisen simuloivan empatian piirre runoissa voidaan myös lähes aina lukea projektiivisen empatian osoitukseksi. Esimerkiksi runossa ”Minä en ole ihminen” todetaan runon minä-puhujan olevan ”runo leikkaamattoman heinän yllä, / katkomattomien kuusten latvoissa. / Ne ilmaisevat itsensä minun kauttani. / Joskus olen perhosen muotoinen, / joskus käärme.” (Kilpi 2000, 308.) Erityisesti säe ”Ne ilmaisevat itsensä minun kauttani” on tässä runossa tärkeä, sillä juuri siinä piilee aineiston runojen simuloivan empatian ja ylipäänsä empatian tärkein piirre: runojen ihmisminä, oletettavasti runoilija itse, haluaa astua sivuun ja antaa toislajisten ilmaista kokemuksiaan. Silti myös runojen puhujan oma ääni väistämättä kuuluu runojen puhetilanteen taustalla

Runon puhuja toteuttaa simuloivaa empatian ideaa lainaamalla omaa ääntään niille, joiden ääntä ei muuten saada kuuluviin. Silti tämä säe myös paljastaa aineiston runojen projektiivisen empatian, joka aiheuttaa ongelmia simuloivan empatian kanssa. Runojen taustalla on ihmisminä, joka ottaa vastaan toislajisten kokemukset aina omasta näkökulmastaan: ihmislukijat eivät aivan pääse käsiksi toislajisten, ei-inhimillisten aitoihin kokemuksiin, sillä näitä kokemuksia heille kertoo jo toinen inhimillinen, ihminen.

Silti aineisto ja itse asiassa kaikki toislajisia koskeva kirjallisuus, joka pyrkii empaattisen, niin projektiivisen kuin simuloivankin, kokemuksen herättämiseen lukijoissaan, on arvokasta. Aineiston runot eivät vain kuvaile runoilijan omia simuloivan empatian pyrkimyksiä, vaan ne myös yrittävät aktiivisesti tuottaa simuloivaa empatiaa lukijoissa. Yksi tehokas keino tuottaa simuloivaa empatiaa ovatkin narratiivit eli kertomukset: narratiiveissa toislajisista, eläimistä ja luonnosta, tulee yksilöitä, subjekteja, joilla on oma tarinansa ja elämänsä, kokemuksensa jaettavaksi (Aaltola & Keto 2017, 25).

Moni aineiston runoista on kirjoitettu niin, että ne ymmärretään minä- tai me-muodossa olevaksi toislajisen narratiiviksi omasta elämästään ja tilanteestaan. Esimerkiksi runon ”Jokainen eläin on subjekti” kolmannessa säkeistössä minä-muotoa käytetään tehokeinona: ”Minä riipun sinun olkapäilläsi tapettuna. / Minä pelkään kun lähestyt pihdit kädessä. / Minä istun ja odotan sinun häkissäsi. / Minä palelen. Minulla on ahdasta. / Minuun koskee.” (Kilpi 2000, 322.) Kirjallisuus ja runous ovat tärkeitä empatian opettajia, sillä samastumalla kirjallisuuden narratiivien meistä eriäviin hahmoihin me opimme myös kirjallisuuden ulkopuolella samastumaan näihin hahmoihin (Aaltola & Keto 2017, 26–27).

2.2 Kognitiivinen ja affektiivinen empatia

Kognitiivinen ja affektiivinen empatia muodostavat toisiaan täydentävän parin sekä myös jatkumon empatian kentällä. Kognitiivisessa empatiassa ”me havaitsemme tai päätelemme muiden tunteita ilman, että otamme noihin tunteisiin osaa” (Aaltola & Keto 2017, 49). Affektiivisessä empatiassa taas koemme ja jaamme toisten tunteet niin hyvin, että alamme myös itse tuntemaan samaa tunnetta: kun ymmärrämme jonkun olevan surullinen, tulemme itsekin surullisiksi (Aaltola & Keto 2017, 64). Jatkumona näitä kahta muotoa voidaan havainnollistaa seuraavasti: ensin havainnoimme toista ja muodostamme idean hänen tunnetilastaan (kognitiivinen empatia) ja sitten havainnoimamme tunne siirtyy ja kehollistuu omaan itseemme (affektiivinen empatia) (Aaltola & Keto 2017, 49). Sekä affektiivinen että kognitiivinen empatia tarvitsevat siis toisiaan: pelkkä affektiivisen empatian käyttäminen ilman kognitiivisen empatian kykyä lukea ihmisiä ja heidän aikomuksiaan johtaa luultavasti naiiviin käytökseen, mahdolliseen hyväksikäyttöön ja päällipuolisuuteen toisten ymmärtämisessä (Aaltola & Keto 2017, 70–71). Toisaalta pelkkä kognitiivisen empatian harjoittaminen ilman resonointia on taas tunnekylmää ja saattaa johtaa välinpitämättömyyteen ja moraalittomiin tekoihin toista kohtaan. (Aaltola & Keto 2017, 53–61).

Ruonakosken empatiamääritelmän emotionaalinen ulottuvuus olisi helppo lukea termien samankaltaisuuden myötä vain affektiivista empatiaa vastaavaksi. Silti oman tulkintani mukaan myös kognitiivisen empatian voi lukea mukaan emotionaaliseen ulottuvuuteen. Ruonakosken (2011) mukaan empatian emotionaaliseen ulottuvuuteen osallistuminen ei automaattisesti määritä suhtautumistamme itse tilanteeseen (Ruonakoski 2011, 137). Tässä tilanteessa voimme eläytyä toisen tunteisiin tai voimme vaikkapa myös vain havaita toisen tunnetilanteen ja reagoida siihen osallistumatta missään vaiheessa toisen tunteeseen. Näin ollen luen siis sekä kognitiivisen että affektiivisen empatian emotionaaliseen ulottuvuuteen, vaikka Ruonakoski (2011) ei itse käytäkään termiä kognitiivinen empatia vaan korvaa sen fenomenologiaan kuuluvilla termeillä tematisaatio ja reflektio (Ruonakoski 2011, 126). Itse en näitä termejä käytä tässä asiansyhteydessä, sillä aihetta on mielestäni parempi käsitellä asettamalla kognitiivinen ja affektiivinen puoli empatiasta vastinpareiksi.

Runoissa affektiivisellä empatialla on merkittävä ja näkyvä rooli: affektiivista empatiaa pysyy lukemaan kaikista kymmenestä aineistoni runosta. Tämä ei ole mikään ihme, sillä Aaltolan (2017) mukaan affektiivinen empatia on sekä hyvin nopeaa, hetkessä tapahtuvaa että myös kaikista keskeisin empatian muoto moraalisen ymmärryksemme suhteen (Aaltola &

Keto 2017, 64; 72). Runoissa empatia on melko välitöntä ja itsestään selvä asia runon puhujille (vaikkei kenties muille). Runojen yleinen tavoite on myös selvä ihmisten moraalien herätely ei-inhimillisten kohtelua koskien: ”Kanit / joiden silmät uhrataan naiskauneuden tähden. / Ajatteletko sitä nainen? // Havahdu ihminen. / Kieltäydy tehtävästäsi kiduttaja / On tullut se aika.” (Kilpi 2000, 324.)

Runoissa affektiivisen empatian ääni on löydettävissä helpoiten niin eläinten kärsimystä kuvaavissa runoissa ”Jokainen eläin on subjekti” ja ”Eläinkokeet ovat välttämättömiä” kuin myös resonanssin eli myötäelämisen ilmiötä valottavissa runoissa ”Minä en ole ihminen”, ”Perhonen ilmaisee käsityksensä maailmasta” ja ”Käärme puhuu minun kauttani”. Affektiivinen empatia näkyy jo runojen kielestä, joka on täynnä tunteita kuvaavaa sanastoa, muun muassa tunneverbejä ja -adjektiiveja.

Kognitiivisen empatian löytäminen runoista on taasen hieman hankalampaa, sillä runojen puhujat usein joko muodossa tai toisessa yrittävät jakaa ei-inhimillisten tunteet ja kokemukset runoissa, eivätkä vain tyydy havainnoimaan ja kuvaamaan toisten olotilaa. ”Eläinkokeet ovat välttämättömiä” -runo on toki luettavissa niin, että runon puhuja itsessään harjoittaa vain kognitiivista empatiaa kuvaillessaan koe-eläinten käyttäytymistä ja tunteita, vaikka runon sanomassa itsessään herätelläänkin affektiivista empatiaa lukijoissa: ”Havahdu ihminen. / Kieltäydy tehtävästäsi kiduttaja.” (Kilpi 2000, 324.) Myös muissa aineistoni runoissa on kuitenkin melkein aina kognitiivista empatiaa, jos niistä löytyy myös affektiivista empatiaa, sillä näitä kahta muotoa voidaan havainnoida jatkumona, kuten luvun alussa selitin.

Myötäeläminen eli resonanssi on affektiivisen empatian ytimessä: resonoimalla toisten kanssa tavoitamme näiden tunteet ja kokemukset, kuitenkin aina omien kokemuksiemme värittäminä. Resonanssi ja affektiivista empatiaa ei pidä sekoittaa tunnetarttuvuuden käsitteeseen, sillä resonointi on täysin tietoista toimintaa, jossa myös tiedostetaan itsen ja toisen ero, toisin kuin tunnetarttuvuuden ilmiössä (Aaltola & Keto 2017, 66). Aineistossa ei myöskään esiinny tunnetarttuvuutta, vaikkakin sellaista tilaa runon puhujat ehkä tavoittelevatkin esimerkiksi ”Minä en ole ihminen” -runossa. Resonanssi runoissa taaskin sitten esiintyy: erityisen selvää ja helposti havainnollistettavaa se on runoissa ”Perhonen ilmaisee käsityksensä maailmasta” ja ”Käärme puhuu kauttani”. Kuten jo aiemmin todettu, runoissa runon puhuja on ikään-kuin eläin, on tämän kehossa, puhuu tämän äänellä ja mikä tärkeintä affektiivisen empatian tarkastelemisessa, *jakaa tämän tunteet*. ”Käärme puhuu kauttani” -runossa käärme puhuja toteaa ”Tuntuu kohtuuttomalta” (Kilpi 2000, 310) ja runon lopussa sanoo ”Tunteet minua kohtaan

ovat voimakkaat ja kahtalaiset. / Ihminen on valinnut niistä vihan. / Minä en.” (Kilpi 2000, 310.) Runoissa annetaan se kuva jo runojen nimissä, että runon puhuja kertoo ei-inhimillisten kokemuksista ja jakaa myös ne. ”Perhonen ilmaisee käsityksensä maailmasta” -runossa taas välittyy maisemakuvauksen kautta perhosen onnellisuus ja iloisuus, joka runon mukaan on oletettavasti sen koko maailma: ””Kukkia, tuoksua, mettä. Värejä. / Kesää silmäkantamatto-miin. / Lentää siinä. Vapaasti [--] Kokenut itse sen kaiken. / Minä vannon, tällainen on maailma. / Uskokaa!” (Kilpi 2000, 309.) Runon puhujan voi olettaa tarkkaileen näiden kahden ei-inhimillisen käyttäytymistä ja liikettä ja tehneensä näistä omat johtopäätöksensä eläinten tunnetiloista. Näissä johtopäätöksissä on tietenkin myös mukana, varsinkin käärmeen puhumassa runossa, runon puhujan omat kokemukset ja tiedot.

Resonaatiolla on myös oma merkittävä moraalinen ulottuvuutensa. Filosofi Arthur Schopenhauerin (2005) mukaan myötäelämisen keskiössä on toisen kivun myötäeläminen ja tästä johutuva halu lopettaa toisen kärsimys: meistä tulee siis moraalisia olentoja kun resonoinne kärsivän toisen kanssa (Aaltola & Keto 2017, 65). Ruonakoski (2011) taas puhuu affektiivisen empatian alakäsitteistä henkilökohtainen ahdistus ja emotionaalinen huolenpito, joissa molemmissa vastataan toisen kärsimykseen joko jakamalla kärsimyksen tunne tai halulla auttaa kärsimyksen kokijaa (Ruonakoski 2011, 125). Nämä kaikki käsitteet ja teemat ovat omiaan kuvaamaan Kilven runojen affektiivista empatiaa, sillä runoissa ei-inhimillisen ja erityisesti koe- ja turkiseläinten kärsimys on toistuva motiivi: ”Eläimet pelkäävät ja hätäntyvät, / joutuvat kauhun valtaan, / eläimet tuntevat tuskaa. / Niihin koskee. Ne voivat pahoin.” (Kilpi 2000, 323.) Kilpi kirjoittaa lyhyitä, ytimekkäitä sanomia, jotka on tarkoitettu herättämään lukijoissa resonaatiota, ahdistusta ja halua auttaa runojen kuvaamia eläimiä.

Aiemmin totesin, että narratiivit ovat simuloivan empatian tärkeitä tuottajia. Aaltolan (2017) mukaan ne ovat myös tehokas keino tuottaa affektiivista empatiaa. Narratiivien ja affektiivisen empatian resonoinnin suhdetta voidaan lähestyä ajattelemalla resonoinnin olevan jo sinällään tärkeää, empatian ydin, jolloin narratiivit tukevat resonointia antamalla sille raamit ja helpommin lähestyttävän muodon, tarinan (Aaltola & Keto 2017, 71–72.) Aineiston runoissa narratiiveilla on siis sekä simulointia että resonaatiota tukeva sisältö: niiden pääasiallisena tavoitteena on silti herättää lukijoissa myötäelämistä sekä myös itse myötäelää ei-inhimillisten kokemuksia. Tähän myötäelämiseen runot ja niiden tarinat ovat väline.

Affektiivisen empatian harjoittamisessa on myös vaaransa: voimme ymmärtää toisen koke-

muksen väärin korvaamalla tuon kokemuksen omallamme. Resonoijasta tulee toisen kokemuksen auktoriteetti ja haltuunottaja, joka voi luulla olevansa täysin samanlainen resonoitavansa kanssa (Aaltola & Keto 2017, 72.) Resonoinnin vaara on siis samanlainen kuin simuloivan empatian vaara. Aineiston runoissa tämä vaara on ilmeinen: vaikka runon puhuja voisikin runon maailmassa käydä sanallista dialogia ei-inhimillisten kanssa, ei se tässä maailmassa ole mahdollista. Jos siis näemme runojen ei-inhimilliset mahdollisimman suorina representaatioina tämän maailman vastaavista ei-inhimillisistä, niin silloin on syytä lukea kriittisesti runojen ei-inhimillisten tunteita kuvaavia kohtia. Mistä runon puhuja tietää, että eläin pelkää? Mistä hän tietää, että ne tuntevat tuskaa, voivat pahoin? Runoissa ei kuvata eläinten käyttäytymistä ja yksittäisiä kovinkaan paljoa, vain näiden kokemia tunnetiloja sanallistettuina. Tällaisessa tilanteessa on helppo nähdä niin antropomorfismin että auktoriteetin ja haltuunoton vaarat. Siksi pelkkä affektiivinen empatia höystettynä kognitiivisella empatialla sekä simuloivan ja projektiivisen empatian ideoilla ei riitä kuvaamaan aineistoni runojen empatian muotoja: tarvitaan vielä yksi empatian muoto, ruumiillinen empatia, joka korostaa niin empatian ruumiillista puolta kuin myös toisen vierauden ymmärtämistä.

2.3 Ruumiillinen empatia

Ruumiillisessa empatiassa mielenkiinto kohdistuu empatian keholliseen puoleen: empatia on ”myös ruumiillinen tapahtuma, joka linkittyy osaksi kehomme eleitä, liikkeitä, aisteja, ääniä ja kykyä olla kosketuksissa muiden kehojen kanssa” (Aaltola & Keto 2017, 54). Ruumiilliseen empatiaan kuuluu myös osana kinesteettinen empatia tai liike-empatia, jossa tutkitaan toisen kehon liikkeisiin eläytymistä (Ruonakoski 2011, 124). Näin ollen ruumiillinen empatia vastaa Ruonakosken empatiamääritelmän kehollisen tilanteen tilallis-kinesteettistä ulottuvuutta. Tilallis-kinesteettisellä ulottuvuudella Ruonakoski (2011) tarkoittaa toisen ja oman kehon liikkeitä ja kehojen suhteita havaittavaan tilaan (Ruonakoski 2011, 137).

Jotta ruumiillinen empatia onnistuisi, on toisen eleitä ja liikkeitä ymmärrettävä. Tätä voi selittää fenomenologiaan suuntautuneen filosofi Edmund Husserlin (2001) käsitteen intentionaalisuuden kaaren ja sen osien, protention ja retention, avulla. Intentionaalisessa kaaressa ”jokaiseen aktiini ja jokaiseen havaintooni (*impressioon*) liittyy eräänlainen odotus tulevasta (*protentio*) ja muistuma menneestä (*retentio*).” (Ruonakoski 2011, 31.) Protentiot ja retentiot eivät ole aktiivisesti mielessämme tulkitessamme havaintoamme vaan ne vaikuttavat havainnointiimme ja käyttäytymiseemme meidän itsemme sitä tiedostamatta (Ruonakoski 2011, 131).

Vieraslajisten eläinten eleitä ja liikkeitä havainnoidessamme protentiot voivat jäädä toteutumatta, sillä käytämme omaa ihmiskehoamme normina, kun tulkitsemme toisen liikkeitä ja eleitä (Ruonakoski 2011, 95). Protentiot ja retentiot perustuvat tällöin oman ihmiskehomme liikkeisiin ja eleisiin, joista ei-inhimillisten liikkeitä ja eleet voivat huomattavasti poiketa. Protentioiden jäädessä täyttymättä myöskään empatia ei aina onnistu, sillä empatian yksi perustuva osatekijä, empaattiset aistimukset, etenee intentionaalisuuden kaaren mukaisesti (Ruonakoski 2011, 126). Toisaalta protentioiden ei tarvitse aina myöskään toteutua täydellisesti: sujuvaan empaattiseen prosessiin riittää joissakin tilanteissa vain toisen tilanteen tunnistettavuus (Ruonakoski 2011, 157).

Ruumiillisen empatian kokemukseen kuuluvat väistämättä siis myös empaattiset aistimukset: ne liikkeet, kosketuksen ja kivun tunteet, joita ei synnytä varsinainen oma kehollinen tilanne, vaan jotka koetaan ikään-kuin -aistimuksina eläytyessä toisen keholliseen tilanteeseen. Empaattisia aistimukset ovat aina mahdollisia, mutta eivät välttämättömiä tai samanlaisia: niiden intensiteetti ja kesto vaihtelee yksilön mukaan hyvinkin paljon, mutta empaattiset aistimukset ovat yleisesti ottaen lyhyempiä ja heikompia kuin suoraan omaa itseämme koskevat aistimukset. (Ruonakoski 2011, 130–136.)

”Jokainen eläin on subjekti” -runon puhujalle empaattiset aistimukset taas ovat melkein päkollisia ja hyvin intensiivisiä: ”Kohteita on vain rakkaudella / ja julmuudella ja toiveilla, / muuten on kaikki omaa kokemusta. / Oma kokemusta kaikki. / Kaikki on minä.” (Kilpi 2000, 322.) Varsinkin runossa ”Perhonen ilmaisee käsityksensä maailmasta” runon puhuja kokee ikään-kuin -aistimuksina perhosen kokemukset niin vahvasti, että kokee sen myös omana kokemuksenaan: ”Tämä on totta. / Olen nähnyt sen omin silmin. / Lentänyt siinä omin siivin. Kokenut itse sen kaiken.” (Kilpi 2000, 309.) Runon puhujan kokema oma tunne on siinäkin validi eikä liioiteltua, sillä Ruonakosken (2011) mukaan empaattisissa aistimuksissa vain koettu toisen tilanne on ei-alkuperäinen: aistimukset ja kokemukset, joita kehomme tuntevat, ovat siis alkuperäisiä, meidän omiamme (Ruonakoski 2011, 135–136).

Ruumiilliseen empatian tärkeitä käsitteitä ovat subjekti ja intersubjektiivisuus. Subjektilla tarkoitetaan yksilöä, fenomenologisin termein siitä puhutaan maailman suuntautumisen nollapisteenä tai kuten ”Jokainen eläin on subjekti” -runossa ilmaistaan: ”Jokainen eläin on subjekti. / Se on: oman elämänsä keskipiste” (Kilpi 2000, 322.) Toisen subjektiuden ymmärtäminen on oleellista niin ruumiillisen empatian kuin yleisestikin empatian muodostumiselle: vain ym-

märtämällä toisen subjektiksi voimme päätyä intersubjektion tilaan, yhteiseen, jaettuun maailmaan. Määritämme toisemme ja myös itsemme subjekteiksi intersubjektiossa: kun toiset havainnoivat meitä, voimme varmistua siitä, että olemme todella olemassa tässä maailmassa niin objektina kuin subjektina. (Aaltola & Keto 2017, 83–84; Ruonakoski 2011, 93–94.)

Ruumiillinen empatia rakentuu intersubjektion päälle: meidän on ensin viestittävä kehoilamme, oltava välittömässä vuorovaikutuksessa, ennen kuin voimme alkaa rakentaa ymmärrystä toisen kokemuksesta (Aaltola & Keto 2017, 84). Ruumiillisessa empatiassa ei myöskään resonoida tai jaeta samaa tunnetta eli se eroaa tässä suhteessa myös affektiivisesta empatiasta. Toisen tunteita tunnustetaan kehollisten vihjeiden avulla ja omien kehollisten kokemuksiemme myötä: toisen tuntema tunne saattaa aiheuttaa siis hyvinkin erilaisen tunnereaktion meissä. (Aaltola & Keto 2017, 79.)

Toisen tuttuuden ja samanlaisuuden lisäksi ruumiilliseen empatiaan kuuluu myös toisen vierauden ymmärtäminen: toisessa on samanlaisia piirteitä kuin minussa, mutta hän on silti oma itsensä, minusta eroava subjekti (Aaltola & Keto 2017, 80). Toisen vierauden tunnistaminen on erityisen oleellista rakennettaessa empaattista suhdetta toislaajisiin. Jakob von Uexküllin mukaan (2001) toisen kokemusta ja toista ymmärretään parhaiten peilaamalla toista tämän omaan kokemusmaailmaan (Ruonakoski 2011, 145). Näin ollen toista ei pidä pyrkiä samankaltaistamaan itseensä vaan on ymmärrettävä toinen vieraaksi.

Aineiston runoissa ei-inhimillisten subjektiivisuus on järkkymätön lähtökohta, josta ei tingitä: ”Jokainen eläin on subjekti” ja ”Kaikki on minä”, kuten Kilpi kirjoittaa runossa ”Jokainen eläin on subjekti” (Kilpi 2000, 322). Runoissa ei-inhimillinen kutsuu runon puhujia ja myös meitä kaikkia ihmislukijoita jakamaan maailman, tulemaan intersubjektiiviseen tilaan. ”Kuusi puhuu” -runossa kuusi pyytää lukijaa pysähtymään, katsomaan: ”Minä kasvatin näin monta sormeaa kaulani jatkeeksi / että voisin puhua teille viittomakieltä. / Pysähdy, ehdi, / sinä ymmärrät kyllä kunhan katsot. Viesti on sinussa jo.” (Kilpi 2000, 313.) Intersubjektiivisuus on mahdollista vain silloin, kun ymmärrämme toisen olevan subjekti: tässä runossa kuusi, runon puhuja, on inhimillistänyt itseään, kasvattanut sormia, että saisi yhteyden inhimillisiin, yhteisen kielen. Myös ”Kun vain katsoo ja on hiljaa” -runossa kuuset ja muut e-inhimilliset etsivät ihmisen kanssa yhteistä kieltä, yhdessä ymmärtämisen tapaa: ”Nuo kuuset eivät jätä minua rauhaan. / Ne tietävät kuolevansa / ja haluavat sitä ennen jättää minulle tietonsa, tehdä minusta perillisensä. / Hiljaa-katsominen avaa maailmojen rajat. / Kasvien kanssa, eläinten seu-

rassa / ei puhe sulje portteja.” (Kilpi 2000, 314.) Hiljaa-katsominen merkitsee intersubjektii-
sen yhteyden avaamista, yhdessä ymmärtämisen alkua: puhun tästä termistä lisää luvussa
neljä.

Runoissa on myös näkyvissä se tilanne, kun intersubjektiiivinen maailma ja ruumiillinen em-
patia ei onnistukaan: yhteistä kieltä ei ole. Eläimiä ja muita luonnon kappaleita käytetään ar-
mottomasti hyväksi ja tapetaan tutkimuksen ja ihmisen nautinnon nimissä: ”Tiedätkö, että
meiltä viedään paitsi henki / myös elämä / jotta sinun olisi turhan hyvä olla?” (Kilpi 2000,
327). Ihmiset, varsinkin tutkijat, eivät tunnista eläimiä ja muita ei-inhimillisiä toisiksi subjek-
teiksi, vaikka ovatkin tekemisissä niiden kanssa. Tämän vuoksi ruumiillinen empatia vaatii
rinnalleen myös resonaatiota ja affektiivista empatiaa: empatiaan ei riitä tieto toisen liikkeistä
ja kehon eleistä ja tämän mielestä, toisen subjektiviteetin ymmärtämiseen tarvitaan myös tun-
teiden jakamista ja moraalista puolta (Aaltola & Keto 2017, 88–91). Kokonaisvaltaiseen em-
patiaan tarvitaan siis aina empatian eri muotojen käyttöä.

2.4 Kehollinen tilanne

Olen nyt esitellyt empatian eri muotoja kattavasti Kilven runoissa. Nämä kaikki esittelemäni
empatian eri muodot (simuloiva, projektiivinen, kognitiivinen, affektiivinen, ruumiillinen)
ovat myös luettavissa Ruonakosken (2011) empatiamääritelmässä, jossa empatian kohde on
toisen kehollinen tilanne (Ruonakoski 2011, 136). Itse pidän Ruonakosken empatiamääritel-
mää parhaimmin soveltuvana kuvaamaan Kilven runojen empatiasuhteita.

Ensinnäkin Ruonakosken empatiamääritelmä voidaan tulkita kattamaan laaja empatian muo-
tojen kirjo, kuten edellä olen todennut. Käsite kehollinen tilanne on myös omiaan kuvaamaan
Kilven runojen empatiaa. Ruonakosken (2011) mukaan empaattisten aistimusten synty ei vält-
tämättä vaadi ikään-kuin -tilanteita, joissa oma ruumiinosa asettuu toisen ruumiinosan tilalle,
ja voimme paikantaa empaattiset aistimuksemme tähän osaan kehostamme. Tätä vastaan ke-
homme voi eläytyä yhtenä kokonaisuutena toisen eleeseen, jolloin empaattiset aistimukset ei-
vät ole paikannettavissa vain yhteen osaan kehosta vaan koko kehomme osallistuu eläytymi-
seen. (Ruonakoski 2011, 156.)

Kilven runoissa empatia on koko kehoon ja tilanteeseen kohdistuvaa: runon puhuja ei resonoi
vaan yhden eleen tai ruumiinosan kautta ei-inhimillisiin, vaan ottaa huomioon näiden koko
kehollisen tilanteen. Runossa ”Eläinkokeet ovat välttämättömiä” koe-eläimet ovat surullisia,
masentuneita, vihaisia, koska niitä satutetaan ja pidetään häkeissä, poissa niiden omista

elinympäristöistä (Kilpi 2000, 323–324). Runon puhuja ei kirjoita melkein mitään eläinten yksittäisistä eleistä muuta kuin korostamalla niiden vetäytymistä: ”Koko ajan ja kaiken voimansa / ne käyttävät ulospääsytien etsimiseen. / Pois, pois, pois, sanoo hiiren jokainen ele.” (Kilpi 2000, 324.) Tässä runossa ja yleisesti Kilven runoissa siis empatian kohde on toisen konaisvaltainen kehollinen tilanne, kuten Ruonakosken empatiamääritelmässä.

Ruonakoski (2011) myös painottaa oman näkökulman merkitystä empatiassa: oma tilanteemme, tunteemme ja tietämyksemme ei mitenkään kykene olemaan samanlainen kuin toisen, jolloin omat kokemuksemme rikastuttavat aina kokemustamme toisen tilanteesta (Ruonakoski 2011, 136). Myös Kilven runoista oma näkökulma on luettavissa, vaikkakin joissakin runoissa runon puhuja sitä haluaakin piilottaa menemällä suoranaisesti eläimen nahkoihin. ”Omaa kokemusta kaikki. / Kaikki on minä.”, Kilpi (2000, 322) kirjoittaa ja tulee yhden tulkinnan kautta todistaneeksi inhimillisen, mahdollisesti oman äänensä, minä-puhujan, runojensa taustalla: täydellistä ei-inhimillisten kokemusta ei runoudesta voi saada, vaan lukijat lukevat runot aina runon inhimillisen minä-puhujan sekä myös sen implisiittisen sisäistekijän, Kilven, kokemusten rikastamina. Puhun tästä ei-inhimillisen esittämisen ongelmallisuudesta lisää luvussa viisi: tässä vaiheessa inhimillinen runon puhuja jääköön todistukseksi Ruonakosken empatiamääritelmän yhdestä osa-alueesta Kilven runoissa.

Olen nyt käsitellyt empatian eri muotoja ja tutkimukseni perustana olevaa Ruonakosken empatiamääritelmää: olen siis tutkinut, millaista empatiaa on Kilven ei-inhimillisen ja inhimillisen suhteita kuvaavissa runoissa. Seuraavissa luvuissa mielenkiintoni kohdistuu siihen, keihin empatia kohdistuu runoissa.

3 RUNOJEN ERI EI-INHIMILLISET

Tässä luvussa tutkin aineistoni eri ei-inhimillisten tilanteiden esityksiä ja sitä, muuttuuko empatian kokeminen näitä ei-inhimillisiä kohtaan niiden tilanteen ja piirteiden muuttuessa. Olen jakanut ei-inhimilliset kolmeen tarkasteltavaan kategoriaan: ensimmäisen kategorian muodostavat koe- ja turkistarhaeläimet eli ns. vangitut eläimet. Tälle vastakkaisen kategorian muodostavat ns. vapaat ei-inhimilliset eli ei-vangitut eläimet ja luonto. Näiden kahden kategorian ulkopuolelle jäävät kuolleet ja objekteiksi muutetut eläimet, jotka muodostavat itsenäisen kolmannen kategorian.

3.1 Vapaat ja vangitut ei-inhimilliset

Aineiston runoissa vangittuja ei-inhimillisiä esiintyy runoissa ”Jokainen eläin on subjekti”, ”Eläinkokeet ovat välttämättömiä” ja ”Ei saa arvostella eläinkokeitten tekijöitä”. Vapaita ei-inhimillisiä taas kaikissa loppuissa kahdeksassa runossa, vaikka joistakin runoista ei ei-inhimillisten ympäristö ja vapauden aste käykään selvästi esille: itse olen valinnut runot ”Perhonen ilmaisee käsityksensä maailmasta”, ”Käärme puhuu kauttani” ja ”Kuusi puhuu”, sillä näistä löytyy helpoiten materiaalia vertailtavaksi vangittujen eläinten esityksiin.

Tarkasteltavasta kahdesta kolmen runon joukosta nousee selkeä kategorinen ero vangittujen ja ei-vangittujen joukossa: vangittujen ei-inhimillisten joukossa ei ole muita kuin nisäkkäitä. Aineiston runojen kuuset ja hyttysset tuntuvat olevan vapaita, omassa elinympäristössään. Runoissa vapaus yhdistetäänkin omassa elinympäristössä elämiseen, luonnossa ja ulkona: ”että tulisi joku joka vapauttaa, / päästäisi irti ja ulos, / laskisi raittiiseen ilmaan, / omaan koloon, pellolle, pihaan, metsään.” (Kilpi 2000, 324.) Empaattisesti tärkeä syy sille, että vain vangittuja nisäkkäitä esitetään runoissa on niiden läheisyys meille. Runossa ”Eläinkokeet ovat välttämättömiä” luetellaan koe-eläimiksi hiiret, koirat, kissat ja kanit: näistä suurin osa on meille tavallisia lemmikkejä, meidän kanssamme eläviä olentoja, joiden kanssa suuri osa ihmisistä on ollut tekemisissä fyysisesti. Empaattinen prosessi on helppo laittaa alulle ja pitäytyä siinä, kun kohteena on eläin, jonka eleitä ymmärrämme (Ruonakoski 2011, 153).

Toinen selkeä ero on runojen ei-inhimillisten toimijuudessa ja puheessa. Luonnossa elävät ja vapaat ei-inhimilliset ovat selvemmin runojen puhujia: tämän näkee jo runojen otsikoista, joissa perhonen ilmaisee ja käärme ja kuusi puhuvat. Vapaille ei-inhimillisille on annettu

kyky kertoa omista kokemuksistaan, olla oman tarinansa kertojia ja herättää itse empatiaa lukijoissa ja ihmisissä: puhumisen kyky tuo runojen vapaiden eläinten representaatioita lähemmäs meitä inhimillisiä, mahdollistaen empatian synnyn.

Vangitut eläimet taas ovat puhumattomia: niiden kärsimyksestä kertoo ulkopuolinen runon puhuja. Vangitut eläimet eivät puhu vaan elehtivät, käyttäytyvät: ”Pois, pois, pois, sanoo hii-ren jokainen ele” (Kilpi 2000, 324). Silti myös vangitut eläimet ovat epäilemättä subjekteja, vaikka ne eivät puhukaan inhimillistä kieltä. Tämä todetaan tiukasti jo runon ”Jokainen eläin on subjekti” otsikossa ja itse runossa: ”Minä riipun sinun olkapäilläsi tapettuna. / Minä pelkään kun lähestyt pihdit kädessä. / Minä istun ja odotan sinun häkissäsi.” (Kilpi 2000, 322.) Eläinten itseisarvo ei vähene, vaikka ne eivät kommunikoi kanssamme kielellisesti: intersubjektiiivinen maailma ja empaattinen suhde eivät vaadi yhteistä kieltä toteutuakseen.

Vapaat ja vangitut eläimet tuovat meille runoissa erilaisen kokemuksen löydettäväksi ei-inhimillisistä. Vangittujen eläinten kokemuksia kuvaavat kärsimys ja kipu; vapaiden ei-inhimillisten kokemuksista taas heijastuu useimmiten uusia näkökulmia ja elämisen tapoja maailmaan. Toki myös vapaat ei-inhimilliset kokevat kärsimystä, kuten kuusi ”Kuusi puhuu” -runossa: ”Jos pysähdyt ja katsot minua / näet että täällä on vaikea kasvaa. / Kesälläkin on pakkasia, niitä sanotaan halloiksi. / Nämä käpristyneet oksanpäät paleltuivat / toissa vuoden kesäkuussa.” (Kilpi 2000, 313.) Kärsimyksen tunteita näyttämällä luodaan ei-inhimillisen ja inhimillisen välille kärsimyksen jaettua maailmaa, josta affektiivinen empatia voi alkaa kasvaan (Aaltola & Keto 2017, 65).

Toisaalta vapaiden ei-inhimillisten esittämät erilaiset näkökulmat elämiseen taas rikastavat maailmaamme, kun laajennamme omia kehojamme ja kokemuksia ja elämme kokemustemme ja kehojemme yli. Oman itsensä ylittäminen on jopa tehokkaampi keino ymmärtää toislajisia kuin niiden tieteellinen tutkiminen. (Ruonakoski 2011, 169.) Myös runossa ”Eläinkokeet ovat välttämättömiä” kyseenalaistetaan tieteellisen tutkimuksen kyvykkyys ja välttämättömyys: ”Tulokset osoittavat ainoastaan miten koe-eläin reagoi / rikkaruohomyrkkujen, kosmetiikan, lääkkeiden / yliannostukseen / ollessaan suljettuna häkkiin, / vailla liikuntaa, vapautta / ja muutenkin luonnottomissa olosuhteissa. / Mitä se todistaa? / Mitä hyötyä tuloksesta on?” (Kilpi 2000, 323.) Runojen vangitut eläimet eivät pysty tuomaan mitään uutta jaettuun maailmaan, sillä ne eivät elä omassa elinympäristössään. Näin ollen niillä ei ole mahdollisuutta tuoda uusia näkökulmia maailmaan ja ympäristöön, jota aineiston runoissa arvostetaan ja painotetaan: ”Kun vain katsoo ja on hiljaa / ymmärtää vähitellen kaikkien mielen, / tajuaa mitä

puut haluavat sanoa, / mikä kasveja huolestuttaa, / kuulee kuinka harvinaiset marjat itkevät sukuaan” (Kilpi 2000, 314). Runossa marjat, kasvit ja kuuset näyttävät uuden tavan olla olemassa.

3.2 Kuolleet ja objektieläimet

Empatia on olemassa aina, kun koemme toisen olevan myös maailmaan suuntautumisen nol-lapiste itsemme rinnalla ja elävä, kokeva keho (Ruonakoski 2011, 130). Tämän väitteen myötä empatia ilmiönä on helppo liittää ihmisten lisäksi myös eläimiin ja jopa kasveihin. Mutta mitä käy silloin jos toinen ei olekaan enää elävä, mutta kertoo silti kokemuksistaan: onko empatia tällöin mahdollista?

Tässä osiossa tarkastelen Kilven runoa ”Aito” (2000, 327), jossa erilaisiksi objekteiksi, tava-roiksi ja aineiksi muutetut ja näin ollen kuolleet eläimet puhuvat ihmiselle tämän aitouden et-simisen mielettömyydestä. Runon lopettava säkeet ”Olet väärällä tiellä. / Se ei vie pois. Se ei tuo kotiin. / Me käsineet vilkutamme: Hyvää matkaa” (Kilpi 2000, 327.) muodostuvat runossa tärkeäksi tulkinnan välineeksi ja lähtökohdaksi: käsineiden puhuessa ja vilkuttaessa niistä tu-lee eläviä ja kokevia, kertovia subjekteja, vaikka ne myös samaan aikaan ovat kuolleita ja ob-jekteiksi muutettuja.

Runo rikkoo useita eri tapojamme suhtautua kuolleisiin ja objektiksi muutettuihin eläimiin an-tamalla näille kyvyn puhua. Runossa eläimet lakkaavat olemasta meille poissaolevia viittaus-kohteita: käsineet eivät ole enää vain käsineet eikä pihvi ole enää vaan pihvi, vaan niiden alta paljastuu eläin näiden puheen myötä. Poissaolevuus on alun perin luotu kielellä ja uusilla määritelmillä: runossa se puretaan myös kielellä. (Adams 2013, 225.) Myös Merleau-Pontyn (1998) idea siitä, että subjekti liittää omaan kehokuvaansa erilaisia objekteja tottumisen myötä ja käyttäytyy nämä objektit huomioon ottaen (Ruonakoski 2015, 279), muuttuu yllättäen, kun objekteista tuleekin puhuvia. Yhtäkkiä meidän kehokuvassamme on eläviä subjekteja, jotka muistuttavat meitä omasta kontribuutiostamme niiden kokemaan kärsimykseen: ”Tiesitkö, että meiltä viedään paitsi henki / myös elämä / jotta sinun olisi turhan hyvä olla?” (Kilpi 2000, 327). Runon lukijalle jää tässä tilanteessa vaihtoehtoiksi joko jatkaa itsepetoksen tilassa tai jollakin lailla alkaa korjaamaan omalla kohdallaan runon kuvailemaa tilannetta: yksi tärkeä mahdollisuus tähän on empatia (Aaltola 2015, 286; 301–303). Näin ollen runon tarkoitukseksi nousee empatian herättely, kuten yleisesti ottaen muissakin aineiston runoissa.

Empatia kuolleita ja objektieläimiä on siis mahdollista. Ruonakosken (2011) mukaan kineettisen eli ruumiillisen sekä emotionaalisen eli affektiivisen empatian muodostumiseen voi riittää jo objektiin kohdistunut aggressiivinen teko (Ruonakoski 2011, 119–120). Runossa eläinten tappamista ja objektiksi muuttamisen prosessia ei kuvailla, mutta lukijat ovat silti niistä tietoisia ja niistä muistutetaan: ”Liskoja ja käärmeitä, / poroja, sikoja ja antiloppeja. / Me olemme aitoja. / Laukku ei ole aito / ellei se ole tehty meistä. / Tai vyö. Tai kengät.” (Kilpi 2000, 327.) Objektieläimiin ei enää kohdistu väkivaltaa, mutta ne ovat itsestään merkkejä väkivallasta jotain ennen elollista ja tuntevaa kohtaan. Empatiaa ei kenties tunneta mykkää laukkaa tai käsinettä kohtaan, mutta kun se puhkeaa puhumaan ja kertomaan kokemastaan väkivallasta, empatiaa alkaa syntyä. Tähän ajatukseen liittyy Ruonakosken (2011) ajatus kehollisesta tilanteesta ja oman kokemuksen tärkeydestä empatian kokemisessa: eläydymme toisen keholliseen kokonaistilanteeseen, mikä sisältää myös sen tiedon, mitä ei olemassa juuri tällä hetkellä (Ruonakoski 2011, 138). Lukijoiden tieto objektieläimen menneisyydestä saa aikaan empatian kokemisen: empatiaan liittyy tällöin resonointia sekä projektiivista empatiaa. Koemme tilanteen epämiellyttäväksi ja muutosta kaipaavaksi ja lisäämme siihen myös oman kokemuksemme asiasta.

Näin ollen siis sekä erilaisessa tilanteessa olevia eläviä että myös kuolleita ei-inhimillisiä kohtaan tunnetaan empatiaa ja myös herätellään lukijoiden empatiaa runoissa. Empatian muodot eivät vaihtele paljoa eri ei-inhimillisten kesken. Toisaalta taas joitakin ei-inhimillisiä kohtaan on helpompi tunkea empatiaa, ja jotkut ei-inhimilliset tuovat enemmän uusia näkökulmia ja toimintatapoja elämäämme empatiaproessin myötä. Seuraavassa luvussa tutkin empatian mahdollisuuksia eläinten puolelta ja tästä syntyvää vastavuoroisuutta ja kokemusmaailman laajenemista.

4 EMPATIAN VASTAVUOROISUUS JA KOKEMUSMAAILMAN LAAJENEMINEN

Lähtökohtaisesti empatia on aina vastavuoroista niin kauan kuin vain koemme toisen olevan samanlainen tässä maailmassa elävä ja kokeva, oma subjektinsa (Ruonakoski 2011, 130). Ihmisten kohdalla tämä on melkein pätevästä itsestään selvä asia, mutta toislajisten kohdalla tilanne kuitenkin monimutkaistuu: voimme toki kokea vaikkapa koiran toisena maailmaan suuntautumisen nollapisteenä, omana olentonaan, joka mitä luultavimmin kokee empatiaa myös meitä ihmisiä kohtaan. Mutta mitä tapahtuu sitten jos kyseessä onkin käärme, perhonen tai vaikka hyttynen: ovatko nekin kykeneviä empatiaan ja jos ovat, mistä me voimme sen tietää?

Aiemmassa luvussa päädyin siihen lopputulokseen, että ihmisen on mahdollista tunkea empatiaa monia eri vieraslajisia kohtaan, myös kuolleita, jo objekteiksi muutettuja ei-inhimillisiä kohtaan. Tässä luvussa käänän katseeni ei-inhimillisten puolelta tulevan empatian mahdollisuuksiin. Tutkin vastavuoroisuutta pääasiallisesti kolmesta aineistoni runosta: ”HYTTYNEN JA ISO LIHA” (Kilpi 2000, 311) vastaa siihen kysymykseen, kokevatko toislajiset meitä ihmisiä ollenkaan kokevina ja empatian arvoisina. ”Eläimet ja luonnonvoimat” (Kilpi 2000, 231–233) vastaa taas kysymykseen siitä, kokevatko ei-inhimilliset meitä kohtaan empatiaa. ”Kun vain katsoo ja on hiljaa” -runossa (Kilpi 2000, 314) taasen painotetaan vastavuoroisen empaattisen suhteen tärkeyttä.

4.1 Ei-inhimillisten empatian vastavuoroisuuden pyrkimykset

Ruonakosken (2011) mukaan havaitsemisen vastavuoroisuuden ideaa ei voi ulottaa kaikkiin ei-inhimillisiin, sillä niiden elämisaailmat poikkeavat niin paljon omastamme (Ruonakoski 2011, 165). Tätä ongelmaa käsittelee Kilven runo ”HYTTYNEN JA ISO LIHA” (2000, 311), jossa runon puhuja kuvailee kokemustaan hyttisestä ja vuorovaikutusta tämän kanssa. Runon minä-puhuja kuvailee omaa ja hyttynen suhdetta epäsymmetriseksi vuorovaikutussuhteeksi: ”Hyttynen kannalta minä olen vain paljon syötävää, / iso liha. / Ei se kunnioita yhtään minun henkisiä kykyjäni, / ei minun pyrkimyksiäni yhteyteen luonnon kanssa, / toisenlaiseen elämäntapaan. / Ei se välitä edes tarkkailla minun reaktioitani.” (Kilpi 2000, 311.) Hyttynen siis kokee ihmisen vain ruoanlähteenä, ei toisena kokevana olentona.. Runon minä-puhuja, ihminen, taasen korostaa hyttynen olevan myös oma subjektinsa ja tasavertainen ihmisen kanssa:

Sekin [hyttynen] on oman maailmansa keskus, sekin on »minä»,
ja sillä on velvollisuuksia itseään ja lajiaan kohtaan.

Voi olla että sen käsitys minun tehtävästäni maailmassa
on aivan oikea.
Miten minä olisin enemmän kuin se?
En mitenkään; ehdoton vastaus.
(Kilpi 2000, 311.)

Toisaalta runon ihmispuhuja myös liittää hyttyyseen inhimillisiä ominaisuuksia: se lähtee ”lau-
laen lentoon ikkunalasista / helisevän läiskäyksen jälkeen” (Kilpi 2000, 311). Runon puhuja
liittää laululla hyttyyseen ilkkurisuuden ja huolettomuuden piirteitä. Hänen voidaan siis oletta-
van käyttävän projektiivista empatiaa yrittäessään ymmärtää hyttymisen käyttäytymistä: runon
puhuja tuntee kenties sanomatonta ärtymystä hyttystä kohtaan, ja liittää siihen siksi ilkkuri-
suuden piirteen, vaikka todellisuudessa hyttynen vain vetäytyy pois sitä uhkaavan tilanteen
tieltä. Runon puhuja ei siis välttämättä täysin suhtaudu hyttyyseen erilaisena toisena, vaan hä-
nen täytyy tuoda hyttynen lähemmäksi inhimillistä voidakseen pitää sitä subjektina ja toisena:
empatiaa on helpompi tuntea sellaista vieraslajista kohtaan, joka on tarpeeksi lähellä itseäni,
kehoani ja ominaisuuksiani. Tässä piilee antropomorfismin vaara eläimiä ja muita ei-inhimil-
lisiä kuvatessa ja tutkiessa: pitäessämme omaa kehotyyppiämme normina, voimme vahin-
gossa liittää ei-inhimillisille piirteitä ja ominaisuuksia, joita meillä on, mutta joita niillä ei to-
dellisuudessa ole (Ruonakoski 2011, 141).

”Eläimet ja luonnonvoimat” -runossa (Kilpi 2000, 231–233) taasen kuvataan maailmanlop-
pua. Ihminen lajina on kuolemassa ja runon inhimillinen puhuja koittaa saada ei-inhimilliset
antamaan anteeksi ihmiskunnalle ja tuntemaan tätä kohtaan empatiaa, jota ne lopulta myös al-
kavat tuntea: ”Ja viimeinen huuto nousee [--] ihmisen kuolinhuuto. // Ja katso: eläimet yhtyvät
siihen, / ensimmäisen kerran ne kokevat myötätunnon. / Ja tuulikin nousee ja huutaa.” (Kilpi
2000, 232.) Kaikista Kilven eläimiä ja luontoa ja ihmisen ja näiden suhteita käsittelevissä ru-
noissa ei kertaakaan mainita eläinten itsensä tuntevan empatiaa ihmistä kohtaan yhtä ekspli-
siittisesti kuin tässä runossa.

Silti runon empatia ei ole automaattisesti vastavuoroista, vaikka sitä väitetäänkin ei-inhimilli-
sillä olevan. Runon puhuja käskää eläimiä monessa säkeessä unohtamaan ihmisen tekemän
pahuuden niitä kohtaan ja muistuttaa, miten ihminen melkein oli ihme:

Älkää vastatko: Eläimet hän on alistanut
ja melkein tuhonnut
luonnonvoimia yrittänyt hallita ja valjastaa,
omaa lajiaan vastaan taistellut koko ikänsä.

katsovat ja kokevat ei-inhimilliset inhimillisten linssien läpi, myös liittäen runojen toislajisiin piirteitä, joita ne eivät voi inhimillisessä mielessä omistaa: hyttynen ei laula eivätkä eläimet puhu kuin me ihmiset.

4.2 Hiljaa-katsominen

Vaikkakin vastavuoroisuus voi olla puutteellista tai puuttua kokonaan empaattisessa suhteessa ihmisen ja toislajisen välillä, ei empatiapyrkimyksiä pidä hylätä tai lopettaa. Ruonakosken (2011) mukaan toislajisten eläinten havainnoiminen ja oleminen maailmassa tuo meille uusia mahdollisia näkökulmia ympäristöömme sekä mahdollisuuden osallistua empaattisesti vieraslajisten liikkeeseen ja olemassaoloon. Ei-inhimilliset näyttävät meille myös vieraita tapoja kokea, aistia ja havaita maailmaa. Toislajiset tuovat uusia merkityskerrostumia ympäristöömme ja jakavat kanssamme tätä maailmaa. Ymmärrämme esimerkiksi veden ja ilman elementtejä melko pitkälti toislajisten kehojen liikkeen ja olemassaolon kautta, sillä ne eivät ole meille luontaisia ja helposti saavutettavissa olevia ympäristöjä olla ja elää: voimme kuitenkin saavuttaa nuo ympäristöt empaattisesti toislajisten kehojen kautta. Maailman rikastuminen ei tapahdu vain tieteellisellä tutkimuksella, vaan ensisijaisesti laajentamalla ja elämällä yli omista kehollisista mahdollisuuksistaan. (Ruonakoski 2011, 168–169.)

Aineistoni runoista erityisesti runot ”Minä en ole ihminen” (Kilpi 2000, 308), ”Perhonen ilmaisee käsityksensä maailmasta” (Kilpi 2000, 309) ja ”Käärme puhuu kauttani” (Kilpi 2000, 310) toteuttavat kehollisten mahdollisuuksien laajentamisen ja yli elämisen ideaa: niissä inhimillinen minä asettuu kahden toislajisen nahkoihin sekä myös ilmaisee olevansa ei-inhimillinen. Runossa ”Kun vain katsoo ja on hiljaa” taasen runon puhuja puhuu vastavuoroisen suhteen tärkeydestä ihmisen ja ei-inhimillisten välillä: ”Me emme ole koskaan tehneet niille oikeutta, / yrittäneet todella oivaltaa millaista niiden elämä on. / Koko ajan ne ovat koettaneet olemuksellaan / kertoa sitä meille, / pitäneet selvänä että haluamme kuulla.” (Kilpi 2000, 314.) Runossa esitetään idea siitä, että ei-inhimilliset jo olemassaolollaan ovat yrittäneet luoda vastavuoroisen suhteen ihmiseen: ne ymmärtävät jaetun maailman idean ja koittavat sitä ihmiselle kertoa.

”Kun vain katsoo ja on hiljaa” -runossa puhuja puhuu katseen ja silmien merkityksestä kommunikatiivisen ja empaattisen suhteen löytymiselle: ”Miten harvoin me katsomme eläimiä silmiin. / Niiden silmissä on maailma avarampi kuin kaikki selityksemme. [--] Hiljaa-katsominen avaa maailmojen rajat. / Kasvien kanssa, eläinten seurassa / ei puhe sulje portteja.” (Kilpi

2000, 314.) Ruonakosken (2011) mukaan katsekontakti onkin ihmiselle helpoin aistillinen keino todentaa vastavuoroisuus ja mahdollinen empatia toislajisessa eläimessä (Ruonakoski 2011, 166). ”Hiljaa-katsominen” merkitsee aistimillisen eleen lisäksi myös mahdollisuutta todella rikastaa kokemusmaailmaamme: se on Kilven oma termi empaattiselle pyrkimykselle laajentaa omaa maailmaa, ymmärtää että tämä maailma on jaettu ja tässä maailmassa on monia eri näkökulmia ja kokemuksia, jotka voimme saavuttaa vain tarkkailemalla ja eläytymisellä, katsomalla hiljaa. Tätä hiljaa-katsomista Kilpi myös tarjoaa lukijoilleen porttina ei-inhimillisten ymmärtämiseen ja niiden kanssa elämiseen.

Olen nyt näissä kahdessa edeltävässä luvussa tutkinut, keihin runojen empatia kohdistuu ja myös osaltaan valottanut empatian päämäärää runoissa. Seuraavassa luvussa puhun runojen empatian tielle asettuvasta perustavanlaatuisesta ongelmasta: inhimillisestä kielestä.

5 INHIMILLINEN KIELI INHIMILLISEN JA EI-INHIMILLISEN KOKEMUKSEN VÄLISSÄ

Kuvasin aiemmin tutkielmassani sitä, kuinka narratiivit eli tarinat ovat tärkeä väline empatian herättämisessä toislajisia kohtaan. Kuitenkin myös tarinoissakin piilee omat ongelmansa ja kompastuskivensä, aivan kuten empatiassa yleensäkin. Tässä luvussa selvitän sitä perustavanlaatuisista ongelmia, jota inhimillisen ja ei-inhimillisen kohtaamiset tässä runoteoksessa tuottavat, sekä esitän myös mahdollisia ratkaisuja, joilla tämä ongelma voidaan kiertää ja hyväksyä.

Runojen puhetilanteista voi yleensä lukea varsinaisen runon puhujan lisäksi implisiittisen tekijän ja implisiittisen lukijan. Implisiittisestä tekijästä voidaan puhua silloin, kun teoksen kokonaisuudesta voidaan lukea sen kirjoittajan tarkoittama sanoma (Lehtimäki & Steinby 2013, 107). Implisiittisellä lukijalla taas tarkoitetaan sitä roolia tai paikkaa, mihin teos lukijoitaan ohjeistaa (Lehtimäki & Steinby 129; 131). Molemmat implisiittiset osapuolet ovat ehdottomasti inhimillisiä. Runojen säkeiden välistä on luettavissa se, kuinka implisiittinen tekijä puhuu implisiittisille lukijoilleen empatian tärkeydestä suhteessa ei-inhimilliseen ja koittaa saada näitäkin tuntemaan empatiaa: ”Pysähdy, ehdi, / sinä ymmärrät kyllä kunhan katsot. / Viesti on sinussa jo.” (Kilpi 2000, 313.) Implisiittisen tekijän ääni on kirjoittajan, ihmisen ääni, inhimillinen, myös silloin kun runon puhujan sanotaan olevan ei-inhimillinen: äskeisen runositaatin puhuja on runossa määritelty kuuseksi. Tästä inhimillisen ja ei-inhimillisen puhujuuksien kohtaamisesta juontuu runojen suurin ongelma: inhimillisen kielen asettaminen ei-inhimillisten suihin.

Tähän ongelmaan kietoutuu vahvasti antropomorfismi. Monessa aineiston runossa ei-inhimilliselle on annettu näennäisesti kyky puhua ihmisten kieltä: toislajiset on nostettu runon päällimmäisiksi puhujiksi ja kertojiksi. Näin ollen juuri inhimillisen kielen käyttö tuo aineiston ei-inhimillisille antropomorfistisia piirteitä. Myös erilaiset ei-inhimillisten tunteen ilmaukset voidaan tulkita olevan antropomorfismia: lukijalle ei ole mahdollista tietää, pelkäävätkö ja palelevatko eläimet todella, vai liittäkö runon puhuja näihin näitä inhimillisiä kokemuksia. Emme voi varmuudella tietää, tuntuuko ”Käärme puhuu minun kauttani” -runon käärme puhujasta todella kohtuuttomalta, vai onko säe vain kirjoittajan omia tunteita tilanteesta heijastavaa puhetta.

Inhimillisellä kielellä ei voida koskaan tavoittaa toisen kokemusta ja olemusta täydellisesti:

erityisen hankalaa tämä on toislajisten kanssa, sillä meitä uhkaa alituisesti niin antropomorfismin vaara kuin myös empatiamme riittämättömyys. Inhimillisen kielen vaikeutta tuottaa täysin paikkansapitäviä kuvauksia toislajisista heijastelee ”Käärme puhuu kauttani” -runon kaksi säettä: ”Kavala? Se on käänkösvirhe. / Se tarkoittaa notkea, elastinen, joustava.” (Kilpi 2000, 310.) Ruumiillinen empatia ei ole meillä ihmisillä täysin tavoittanut käärmeen kehoa, ja protentiot käärmeen liikkeistä ovat jollakin tavalla jääneet täyttymättä: tästä johtuen myös käsityksemme käärmeen olemuksesta on vääristynyt ja näin ollen on ”käänkösvirhe” kielisämme, jota runon puhuja haluaa korjata.

”Käärme puhuu kauttani” -runosta, kuten muistakin aineiston runoista, voidaan myös kyseenalaistaa runon puhujan esittämä kokemus. Tiedämme jokaisen ei-inhimillisen puhujan todellisuudessa olevan inhimillisen tekijän kirjoittama: tämän pystymme jo lukemaan joidenkin runojen otsikoista ja varsinkin runon ”Minä en ole ihminen” säkeestä ”Ne ilmaisevat itsensä minun kauttani” (Kilpi 2000, 308). Runojen ei-inhimilliset voidaan kaikki siis tulkita representaatioiksi. Representaatiolla tarkoitan sitä ”esittämisen tapaa tai rakennetta, kuvaa jonka kautta poissaoleva tai itsessään tavoittamaton (luonto) tulee tavoitettavaksi” (Gustafsson & Haapaja 2015, 117). Representaation välineenä toimii aineiston runoissa inhimillinen kieli, sanat ja ääni: runojen ei-inhimillisten representaatiot ovat siis kielellisiä kuvauksia, jolloin runojen ei-inhimillisistä tuleekin melkein inhimillisiä. Tällöin kyseenalaistuu koko empatian prosessin mielekkyys runoissa: jos tavoitammekin runoissa vain toisen inhimillisen kertojan kokemuksen, emme pääse todella käsiksi ei-inhimilliseen kokemukseen. Todellinen ei-inhimillinen kokemus jää lopulta poissaolevaksi.

Silti runoja ei pidä hylätä epäonnistuneina, vaan niitä pitää lähestyä pätevinä fiktiivisinä kuvauksina empatiasta ja myös yrityksinä levittää empatiaa. Ensinnäkin runoja lukiessa on hyvä pitää mielessä Ruonakosken empatiamääritelmän kohta omasta näkökulmasta: emme pääse eroon omasta näkökulmastamme toisen tilanteeseen missään tilanteessa. Oman näkökulman esiintyminen empatiassa ei kuitenkaan automaattisesti tarkoita sitä, että harjoitamme projektivistista empatiaa eli korvaamme toisen kokemuksen omallamme. Ruonakosken (2011) mukaan oma näkökulmamme rikastaa ja tuo toisen kokemukseen sellaisen näkökulman, jota toinen ei itse ehkä koskaan huomaa: suhtaudumme toiseen tämän subjektiivisuuden lisäksi myös objektina, jota havainnoimme. Toisen kokemus koetaan siis itsestä myös ulkopuolisena eikä koskaan omana, vaikka siinä omia kokemuksiamme onkin. (Ruonakoski 2011, 139–140.)

Runoissa ei-inhimillisen kokemus suodattuu pakosti kahden eri inhimillisen näkökulman läpi:

ensin runojen kirjoittajan ja sitten vielä runojen lukijan läpi. Silti lukijoiden kokemukset ja empatian tunteet runojen ei-inhimillisiä kohtaan eivät ole vain peilikuvia runon kirjoittajan kokemuksista, vaan lukijat muodostavat oman tulkintansa runoista ja oman otteensa niin runojen kuin lukijoiden itsensä empatiaan toislaajisia kohtaan.

Reflektiivinen empatia on myös yksi tapa lähestyä runojen antropomorfismia. Reflektiivinen empatia on ikään kuin empatian metataso, joka auttaa paljastamaan empatian puutteita ja aukkoja: reflektiivisessä empatiassa me tarkastelemme omaa empatiaamme, sen perusteluja, kohteita ja toteutumista (Aaltola & Keto 2017, 96–98). Reflektiivinen empatia kuuluu olennaisesti empatiaprosessiin ja se on myös yksi ratkaisu antropomorfismin ongelmaan: tiedostamalla omat empaattiset kokemuksemme ja toimintamme sekä suhtautumalla kriittisesti mutta avoimesti inhimillisen ja ei-inhimillisen samankaltaisuuksiin meidän on mahdollista harjoittaa hedelmällistä empatiaa (Ruonakoski 2011, 143–144). Reflektiivistä empatiaa on jo sen ymmärtäminen, että runoissa ei-inhimillisen kokemuksia suodatetaan kahden inhimillisen näkökulman läpi. Reflektiivinen empatia auttaa siis näkemään runoissa inhimillisen yli ja suuntaamaan katsetta myös niiden alle jäävään ei-inhimillisen kokemukseen.

Myös poeettinen, kaunokirjallinen kieli itsessään jo rakentaa yhteyttä kielen ja luonnon välille ja toimii apuna luontosuhteen muodostamisessa: se mahdollistaa ei-inhimillisen olennon ei-inhimillisyyden, käärmeen käärmemäisyyden ja perhosen perhosmaisuuuden ymmärtämisen kuvauksillaan. Kaunokirjallinen kieli on aisteihin ja tunteisiin vetoavaa. (Blomberg & Säntti 2008, 191–192.) Tämä tekee siitä myös hyvän kasvualustan ruumiilliselle ja affektiiviselle empatialle. Kaunokirjallista kieltä ja narratiiveja ei pidä siis nähdä esteenä tai ongelmana empatialle, vaan pikemminkin empatian mahdollistajana: kertomuksissa ja runoissa voimme lukea toisten, myös ei-inhimillisten, kokemuksia ja näin ollen muodostaa empatiaa heitä kohtaan, vaikka emme koskaan kohtaisikaan esimerkiksi käärmettä. Kertomusten avulla ymmärrämme kuitenkin, että käärme on jakamassa tätä maailmaa kanssamme ja sen kokemukset ja olemassaolo rikastuttavat maailmaamme.

Kaunokirjallista kieltä voidaan verrata myös runoissa esiintyvään hiljaa-katsomisen käsitteeseen: ne ovat molemmat välineitä ei-inhimillisten kokemusten ymmärtämiseen. Hiljaa-katsomisen voi ymmärtää siis reflektiivisenä empaattisena asenteena ja lajienvälisenä kielenä, jossa myös tiivistyy aineiston runojen empatian päämäärä: ymmärtää ei-inhimillisiä.

6 PÄÄTÄNTÖ

Tässä tutkielmassa tarkoitukseni oli tarkastella, millaista empatiaa on Eeva Kilven eläin- ja luontorunoista kokoamastani aineistossa, kehen se kohdistuu runoissa ja mikä empatian päämäärä on.

Koen tutkielmani onnistuneeksi, ja pystyin vastaamaan tutkimuskysymyksiini kattavasti ja hyvin. Tutkielmani myös osoittaa, että ei-inhimillisten ja inhimillisten välistä empatiaa on heidelmällistä tutkia kaunokirjallisista kirjallisista representaatioista. Kuitenkaan yhdestä, melko suppeasta aineistosta ei voida vetää laajoja johtopäätöksiä, joten empatian tutkimista ei-inhimillisen kirjallisista representaatioista olisi hyvä jatkaa muilla aineistoilla: esimerkiksi lemmikkien ja ihmisten mahdollinen aidosti vastavuoroinen empaattinen suhde olisi mielenkiintoinen tutkimusaihe, johon en tässä tutkielmassani valitettavasti pystynyt syventämään.

Runojen empatiakuvauksista on luettavissa empatian monia erilaisia muotoja: runoissa esiintyy niin projektiivista kuin simuloivaa empatiaakin, affektiivista ja kognitiivista empatiaa kuin myös ruumiillista empatiaa. Kokosin kaikki nämä empatian muodot Ruonakosken (2011) kehittämän empatiamääritelmän alle ja totesin runojen empatiakuvausten kohdistuvan ei-inhimillisten keholliseen tilanteeseen, kuten Ruonakosken empatiamääritelmässä sanotaan (Ruonakoski 2011, 136). Runoissa empatia näyttäytyy yleensä ei-inhimillisiin kohdistettuna, eikä vastavuoroista empaattista suhdetta tunnu syntyvän, vaikka runojen implisiittinen tekijä niin toivookin.

Runoissa pääasiallinen empatian mahdollistava väline ihmisen ja ei-inhimillisen välillä on kieli. Inhimillinen kieli on myös mahdollinen empatian estäjä ollessaan kykenemätön kuvaamaan ei-inhimillisen kokemuksia todella. Päädyin silti analyysissäni pitämään poeettista kieltä hyvänä keinona ja vertaamaan sitä runoon ”Kun vain katsoo ja on hiljaa” sisältyvään käsitteeseen hiljaa-katsominen: käsitteellä tarkoitetaan tulkintani mukaan avointa ja toissuuntautunutta empaattista asennetta, jota runon implisiittinen tekijä myös haluaa runojen implisiittisten lukijoiden omaksuvan. Implisiittisen tekijän ja runojen empatiakuvausten päämääränä on siis empatian hiljaa-katsomisen asenteen levittäminen.

Aineiston runot ovat monitulkintaisia: monet kohdat voi lukea joko osoitukseksi inhimillisestä äänestä tai ei-inhimillisestä kokemuksesta. Nämä eivät toki sulje toisiaan pois, kuten luvussa viisi totesin. Ei-inhimillisen kuvaus inhimillisin välinein vie aina pakosti kokemuksesta jotain

pois, mutta kuten on monesti todettu, emme voi tavoittaa koskaan toisen kokemusta juuri sellaisena kuin hän sen itse kokee. Empatia ei vaadi toteutuakseen toisen luonnon täydellistä ymmärtämistä, vaan toissuuntuneisuutta, avoimuutta ja toisen subjektiivisuuden kunnioittamista ja ymmärtämistä.

LÄHTEET

Tutkimusaineisto

Kilpi, Eeva (2000) *Perhonen ylittää tien. Kootut runot 1972–2000*. Helsinki: WSOY.

Tutkimuskirjallisuus

Aaltola, Elisa (2015) Tappava rakkaus: itsepetos, empatia ja tarkkaavaisuus. Teoksessa Aaltola, Elisa & Keto, Sami (toim.) *Eläimet yhteiskunnassa*. Helsinki: Into, 285–310.

Aaltola, Elisa & Keto, Sami (2017) *Empatia. Myötäelämisen tiede*. Helsinki: Into.

Adams, Carol (2013) Lihan sukupuolipolitiikka. Suom. Johanna Koskinen. Teoksessa Aaltola, Elisa (toim.) *Johdatus eläinfilosofiaan*. Helsinki: Gaudeamus, 206–227.

Blomberg, Kristian & Sääntti, Joonas (2008) ”Miksi puhua kun itse on sana”. Kieli luonnon ja luontokokemuksen välissä Margaret Atwoodin romaanissa *Surfacing*. Teoksessa Lahtinen, Toni & Lehtimäki, Markku (toim.) *Äänekäs kevät. Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Helsinki: SKS, 184–209.

Gustafsson, Laura & Haapoja, Terike (2015) Mistä ei voi puhua – taide, eläin ja kielen ulkopuolinen. Teoksessa Aaltola, Elisa & Keto, Sami (toim.) *Eläimet yhteiskunnassa*. Helsinki: Into, 115–132.

Lahtinen, Toni & Lehtimäki, Markku (2008) Johdatus ekokriittiseen kirjallisuudentutkimukseen. Teoksessa Lahtinen, Toni & Lehtimäki, Markku (toim.) *Äänekäs kevät. Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Helsinki: SKS, 7–28.

Lehtimäki, Markku & Steinby, Liisa (2013) Kertomisen analyysi. Teoksessa Mäkikalli, Aino & Steinby, Liisa (toim.) *Johdatus kirjallisuusanalyysiin*. Helsinki: SKS, 96–134.

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

Ruonakoski, Erika (2015) Kiintymyksen lähteillä – koira ja ihminen matkalla tulevaan. Teoksessa Aaltola, Elisa & Keto, Sami (toim.) *Eläimet yhteiskunnassa*. Helsinki: Into, 261–283.