

# SUSI LUONNON JA KULTTUURIN RAJALLA

Samuli Huttunen

Tampereen yliopisto  
Viestintätieteiden tiedekunta  
Visuaalinen journalismi  
Pro gradu -tutkielma  
Lokakuu 2018

TAMPEREEN YLIOPISTO, Viestintätieteiden tiedekunta  
Visuaalinen journalismi  
HUTTUNEN, SAMULI: Susi luonnon ja kulttuurin rajalla  
Pro gradu -tutkielma, 107 s., 5 liites.  
Lokakuu 2018

---

Suden ja ihmisen kohtaamisissa tulee näkyväksi ihmisen ja luonnon välinen käsitteellinen jako, jossa luonto ja kulttuuri erotetaan toisistaan omiksi erillisiksi todellisuuden piireikseen, ja ihminen nähdään subjektina ja ei-inhimillinen luonto objektina. Ihmisen ja suden suhde on ikkuna, jonka kautta avautuu koko laajempi ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon suhde.

Suden kannan elpyminen Suomessa ja susien palaaminen takaisin alueille, joilla susia ei ole ollut vuosiin tai vuosikymmeniin, on herättänyt keskustelua suden kannan säätelystä sekä nostanut esiin ristiriitoja eri intressiryhmien välillä. Keskustelu susista on kärjistynyttä ja suhtautuminen susiin sävyltään negatiivista ja ongelmakeskeistä.

Tutkin pro gradu -työssäni susiuutisoinnin valokuvia kolmessa sanomalehdessä suden kannanhoidollisen metsästyksen kokeilun ajalta ja kokeilua ympäröivältä ajalta vuosina 2014–2016. Tutkin työssäni sitä, keitä kuvien toimijat ovat, millaista kuvien toiminta on, millaisiin ympäristöihin kuvat sijoittuvat, ja millaisia luontoja ja kulttuureja kuvat rakentavat. Pohdin, kuinka susiuutisoinnin valokuvat suhteutuvat laajempaan teoreettiseen keskusteluun ei-inhimillisen luonnon ja inhimillisen kulttuurin ja ihmisen ja muiden eläinten välisistä suhteista. Tutkimuksen näkökulma on poikkitieteellinen.

Aineiston perusteella susiuutisoinnin valokuvat näyttävät toisintavan käsitystä sudesta puhtaaseen luontoon, erämaahan kuuluvana eläimenä. Sudet kuitenkin myös rikkovat kuvissa luonnon ja kulttuurin rajaa monin tavoin. Sudessa median tuottamat representaatiot, luonto, kulttuuri ja politiikka kietoutuvat yhteen tavalla, joka tekee niiden erottamisen toisistaan mahdottomaksi.

Susiin liitettyjen negatiivisten merkitysten murtuminen näkyy myös susiuutisoinnin valokuvissa. Moninaisemmat suden esittämisen tavat mediassa voisivat auttaa uusien merkitysten syntyä, joissa ihminen ja luonto nähdään osana samaa kokonaisuutta.

Avainsanat: susi, luonto, eläimet, valokuva, kuvajournalismi

# Sisällysluettelo

1	JOHDANTO.....	1
1.1	Susien määrä ja suojelun aste Suomessa 1800-luvun puolivälistä nykypäivään.....	4
1.2	Suden ja ihmisen suhde.....	5
1.3	Susi yhteiskunnallisena kysymyksenä.....	7
1.4	Tutkimusongelma ja kysymykset.....	8
2	LUONNOT, KULTTUURIT, IHMISET JA ELÄIMET.....	10
2.1	Monet luonnot.....	10
2.2	Poliittiset luonnot.....	14
2.3	Villit luonnot.....	18
2.4	Ihminen ja eläin.....	22
2.5	Antroposentrismi.....	27
3	AINEISTO JA MENETELMÄT.....	31
3.1	Aineisto ja sen hankintamenetelmät.....	31
3.2	Valokuvan semioottinen luonto.....	34
3.3	Visuaalisen aineiston sisällönanalyysi.....	39
3.4	Koodausrunko.....	41
3.4.1	Toimija.....	42
3.4.2	Ympäristö.....	42
3.4.3	Luonto ja kulttuuri.....	43
3.4.4	Ihmisen rooli.....	44
3.4.5	Eläimen luokittelu.....	44
3.4.6	Kuvan toiminta.....	45
3.5	Tutkimuksen luotettavuus.....	46
4	AINEISTON ANALYYSI.....	48
4.1	Visuaalisen sisällönanalyysin tulokset.....	49
4.1.1	Ihmisten ja eläinten luonnot ja kulttuurit.....	53
4.1.2	Ihmisten roolit, eläinten luokittelut ja toiminta.....	55
4.1.3	Susien roolit ja toiminta.....	60
4.1.4	Susien luonnot ja kulttuurit.....	64
4.2	Luonnot ja kulttuurit.....	67
4.2.1	Puhtaat luonnot.....	67
4.2.2	Hybridit luonto-kulttuurit.....	81
4.2.3	Puhtaat kulttuurit.....	87
5	LOPPUPÄÄTELMÄT.....	92
	LÄHTEET.....	101
	LIITTEET	

# 1 JOHDANTO

Susi on myyttinen eläin. Vain harva on nähnyt sutta luonnossa, mutta silti – tai ehkä juuri tuntemattomuutensa vuoksi – susi herättää niin voimakkaita mielikuvia. Sutta on ihmisen historian aikana pelätty ja vihattu mutta myös kunnioitettu ja ihailtu. Sadut, biologia, tarinat, politiikka, kansanperinne ja populaarikulttuuri kietoutuvat sudessa yhteen kenties voimakkaammin kuin missään muussa suomalaisen luonnon eläimessä. Eri ihmisille myyttinen susi merkitsee eri asioita – luonnonsuojelijalle susi voi edustaa erämaata, villiä ja vapaata luontoa, kun taas maanviljelijälle tai metsästäjälle susi voi edustaa luonnon hallitsemattomuutta ja instituutioiden etäältä maaseudun yli käyttämää valtaa. Kun katsomme luontoa, katsomme oikeastaan itseämme, ihmisiä (Williams 2003, 45). Sudet muistuttavat ihmisiä monin tavoin. Susi voi edustaa meille vaikeasti hyväksyttäviä puolia, kuten pedon julmuutta, omassa luonnossamme ja "eläimellisyydessämme", mutta sudet muistuttavat meitä myös perheestä huolehtimisesta, jakamisesta läheisten kesken ja tiiviistä yhteisöstä, laumasta. Susi kantaa yhteisen historiamme ja inhimillisen kulttuurimme painoa, joka joskus peittää alleen koko aineellisen suden niin, että symbolisesta sudesta tulee merkittävämpi kuin todellisesta, biologisesta sudesta. (Fritts, Stephenson, Hayes & Boitani 2006, 290–291).

Susi on myös poliittinen eläin. Suden kannan elpyminen Suomessa 1990-luvulta alkaen ja susien palaaminen takaisin alueille, joilla susia ei ole ollut vuosiin tai vuosikymmeniin, on herättänyt keskustelua susien määrästä ja suden kannan säätelystä sekä nostanut esiin ristiriitoja eri intressiryhmien kuten metsästäjien ja luonnonsuojelutahojen välillä. Erityisesti metsästäjät ja jotkut susialueilla asuvat ihmiset ovat vaatineet suden kannan rajoittamisesta metsästyksellä. (Bisi, Liukkonen, Mykrä, Pohja-Mykrä & Kurki 2010, 771–772.) Susikeskustelu on Suomessa kärjistynyttä ja suhtautuminen susiin sävyllään negatiivista ja ongelmakeskeistä (Bisi & Kurki 2005, 6, 11). Suomessa susikiista on moniulotteinen yhteiskunnallinen konflikti, johon liittyvät susialueilla elävien ihmisten ja instituutioiden välinen luottamuspuola, maaseudun ja urbaanien alueiden väliset ristiriidat ja alueelliset erot yhtäältä pohjoisen Suomen poronhoitoalueen ja muun Suomen välillä sekä toisaalta Itä-Suomen, jonne Suomen susipopulaation painopiste sijoittuu, ja läntisen Suomen kasvavan susipopulaation alueiden välillä. (Bisi 2010, 18, 28, 44, 62–63; Mykrä ym. 2017, 2.) Erityisesti koiravusteinen metsästys johtaa konflikteihin suden ja ihmisen välillä. (Ratamäki 2009, 42.)

Sudet rikkovat toiminnallaan luonnon ja kulttuurin rajaa. Susien ja ihmisten kohtaamisissa tulee näkyväksi ihmisen ja muun ei-inhimillisen luonnon välinen käsitteellinen dualistinen jako, jossa ihminen nähdään subjektina ja ei-inhimillinen luonto objektina, ja luonto ja kulttuuri erotetaan toisistaan omiksi erillisiksi todellisuuden piireikseen. Luonnon todellinen moneus tulee näin käsitteel-

listetyksi yhdeksi luonnoksi; monista erilaisista luonnoista tulee yksi luonto yhden inhimillisen kulttuurin vastakohtana. Luonnon olioiden ja prosessien, kuten suden ja susikannan elpymisen politisoituminen voi auttaa purkamaan tätä luonnon ja kulttuurin erillisyyttä, ja tehdä näkyväksi niiden yhteenkietoutumisen, luonnon ja ihmisen erottamattomuuden ja vastavuoroisen keskinäisen suhteen. (Haila & Lähde 2003, 31–32.) Ihmisen ja suden suhde toimii tutkimuksessa eräänlaisena ikkunana, jonka kautta avautuu koko laajempi ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon suhde.

Ratamäki (2009, 19) pitää yhtenä merkittävimmistä susipolitiikan toimijoista tiedontuottajainstituutioita, jollainen myös media on. Median esittämisen tavoilla voi myös olla todellisia vaikutuksia susiin tai muihin suurpetoihin kohdistuviin toimiin. Uutisointi susien tuotantoeläimille aiheuttamista vahingoista näyttäisi Espanjassa tehdyn tutkimuksen mukaan vaikuttavan sekä siihen kuinka yleisö kokee suurpedot uhaksi että suden kannan säätelyyn tähtäävissä toimenpiteissä tapettujen susien määrään (Fernández-Gil, Naves, Ordiz, Quevedo, Revilla & Delibes 2016, 7). Kun sudet pyrittiin tietoisesti hävittämään sukupuuttoon Suomessa 1800-luvun lopulla, lehdistö uutisoi aktiivisesti susivahingoista ja yllytti kansalaisia susijahtiin (Mykrä & Pohja-Mykrä 2005, 20–22).

Kuvilla on keskeinen rooli suhteessamme luontoon ja ei-inhimillisiin eläimiin: kun ihmisten kosketus erityisesti villeihin eläimiin ja villiin luontoon vähenee, median rooli ihmisten ja eläinten välisten suhteiden välittäjänä korostuu (Creed & Reesink 2015, 96–97). Media on kietoutunut osaksi kaikkea sosiaalista toimintaa ja yhteiskunnallisia instituutioita, taloutta, politiikkaa, hallintoa, kulttuuria, teknologiaa. Ympäristökysymyksissä medialla ja viestinnällä on tärkeä rooli asioiden nostamisessa yhteiskunnalliseen tietoisuuteen. Jotta voisimme ymmärtää, kuinka ympäristöä koskevia kysymyksiä rakennetaan yhteiskunnallisesti ja kulttuurisesti, on tutkittava niiden esittämistä mediassa. (Väliverronen 2014, 135). Luonto näyttäytyy meille usein median kuvallisten representaatioiden läpi. Journalismissa valokuvat ovat keskeinen elementti merkitysten tuottamisessa. (Sepänen & Väliverronen 2003, 59, 61.)

Käsittelen työssäni susiuutisoinnin valokuvia suden kannanhoidollisen metsästyksen kokeilun ajalta kokeilua edeltävästä syksystä sitä seuranneeseen kevääseen 1.9.2014–31.5.2016. Kun puhun työssäni kuvista, tarkoitan siis valokuvia. Tarkastelen työssäni valokuvia kuvallisina representaatioina. Median tuottamia kuvallisia representaatioita voidaan lähestyä useasta eri näkökulmasta, kuten siitä, kuinka representaatiot heijastavat todellisuutta tai kuinka ne rakentavat todellisuutta. Konstruktivistisesta näkökulmasta representaatiot eivät vain heijasta todellisuutta, vaan ovat osa todellisuutta. Valokuvan totuudellisuutta ei pyritä vertaamaan todellisuuteen, vaan kysymään, millaista todellisuutta ja millaisin keinoin kuvat rakentavat. Konstruktivistinen tapa tarkastella representaatioita ei

kuitenkaan sulje pois sitä, että kuvat myös heijastavat esittämäänsä todellisuutta. (Seppänen 2005, 77–78, 84, 94–96.) Tässä työssä tarkastelen erityisesti sitä, millaisia luontoja ja kulttuureja tai ihmisiä ja eläimiä valokuvat rakentavat. Kysymystä kuvien suhteesta todellisuuteen ei kuitenkaan voi sivuuttaa. Modernin luomat ympäristöongelmat, kuten ilmastonmuutos tai luonnon monimuotoisuuden köyhtyminen, ovat yhtä aikaa kielellisesti ja kuvallisesti konstruoituja ja aineellisia, ihmisen toiminnan tulosta ja luonnosta peräisin – niitä ei voi eristää vain luonnontieteen, yhteiskunnan tai merkitysten tutkimuksen alueelle (Latour [1991] 2006, 20, 86–87). Myös sudessa biologia, kulttuuri, politiikka ja median sudesta tuottamat representaatiot kietoutuvat yhteen tavalla, jossa niiden erottaminen toisistaan käy mahdottomaksi. Tästä syystä myös tutkimukseni näkökulma on muotoutunut poikkitieteelliseksi osin tietoisena valintana, osin työn edetessä esiin nousseiden kysymysten vaikutuksesta.

Tutkin työssäni sitä, millainen kuva susista ja ihmisistä ja ihmisen ja suden välisestä suhteesta muodostuu sanomalehtien susia käsittelevän uutisoinnin valokuvissa. Keitä – ihmisiä tai eläimiä – aineistossa esiintyy, millaisessa ympäristössä ja millaisina toimijoina heidät esitetään? Miten kuvat sijoittuvat yhtäältä luonnon ja kulttuurin ja toisaalta ihmisen ja eläimen välisille, enemmän asteittaisille kuin selkeille jaotteluille? Millaisia luontoja ja kulttuureja – toisistaan erillisinä käsitteellisinä kategorioina tai toisiinsa sekoittuneina, asteittaisesti erottuvina – kuvat rakentavat? Pohdin, kuinka susiuutisoinnin valokuvien sudet, ihmiset ja muut eläimet sekä kuvien rakentamat luonnot ja kulttuurit suhteutuvat laajempaan teoreettiseen keskusteluun ei-inhimillisen luonnon ja inhimillisen kulttuurin ja ihmisen ja muiden eläinten välisistä suhteista.

Käyn aiheen taustoittamiseksi luvussa 1.1 läpi suden kannan ja suojelun kehityskulkuja Suomessa, luvussa 1.2 suden ja ihmisen suhdetta ja luvussa 1.3 susikysymyksen yhteiskunnallisia ulottuvuuksia. Työn toisessa osassa pohdin ihmisen tai inhimillisen kulttuurin ja ei-inhimillisen luonnon suhdetta luvuissa 2.1, 2.2 ja 2.3 ja ihmisen ja ei-inhimillisten eläinten suhdetta luvuissa 2.4 ja 2.5. Raymond Williamsia (2003, 41) mukaillen tarkoitukseni ei ole antaa mitään yhtä, tyhjentävää määritelmää inhimillisen kulttuurin ja ei-inhimillisen luonnon tai ihmisen ja muiden eläinten suhteelle, vaan hahmotella joitakin suuntaviivoja sille, millaisia nämä suhteet ovat ja ovat olleet, ja avata näkökulmia siihen, millaisia nämä suhteet voisivat olla. Luvussa 3 ja sen aliluvuissa käyn läpi työni aineiston ja sen analyysiin soveltamani menetelmät ja esittelen aineiston määrällisessä sisällönanalyysissä käyttämäni muuttujat ja arvot. Luvussa 4 ja sen aliluvuissa käyn läpi aineiston analyysin tulokset kahdessa osassa: luvussa 4.1 ja sen aliluvuissa käyn läpi määrällisen sisällönanalyysin tulokset ja tarkastelen sitä, keitä kuvien toimijat ovat, millaista toimintaa kuvissa on, ja millaisiin ympäristöihin, luontoihin ja kulttuureihin kuvat ja niiden toimijat sijoittuvat, ja luvussa 4.2 valitsen

joitakin kuvia lähempään tarkasteluun ja pohdin sitä, miten ja millaisia luontoja ja kulttuureja kuvat rakentavat. Luvussa 5 vedän yhteen aineistosta nousevia havaintoja ja työstä syntyviä johtopäätöksiä ja pohdin susiuutisoinnin valokuvien rakentamaa inhimillisen kulttuurin ja ei-inhimillisen luonnon sekä ihmisen ja eläimen ja erityisesti ihmisen ja suden suhdetta.

## **1.1 Susien määrä ja suojelun aste Suomessa 1800-luvun puolivälistä nykypäivään**

Vielä 1800-luvun lopulla Suomen susikanta oli runsas, mutta kanta romahti metsästyksen tuloksena nopeasti noin 1000 yksilöstä noin 40–50 yksilöön vuosina 1875–1890. Suden lisäksi myös toisen suomalaisen suurpedon, karhun, kanta laski merkittävästi 1800-luvun lopulla ihmisen toiminnan eli metsästyksen tuloksena. Ylimoitettu metsästys oli syy molempien suurpetojen kantojen laskuun, mutta siinä missä suden kanta romahti nopeasti ja jyrkästi vain kahden vuosikymmenen aikana, karhun kanta hiipui hiljalleen 40 vuoden ajan 1870-luvun puolivälistä 1800–1900-lukujen taitteeseen asti. Ero suden ja karhun kantojen laskun jyrkkyydessä johtuu metsästäjien erilaisesta suhtautumisesta näihin eläimiin: karhun kanta hiipui ennemminkin arvostetun riistaeläimen tahattoman liiallisen metsästyksen seurauksena, kun taas susi pyrittiin tietoisesti tappamaan sukupuuttoon. Karhun ja suden kannat alkoivat elpyä vasta 1960- ja 1970-luvulla osittaisen suojelun tuloksena. Siinä missä 1990-luvulla alkaneen tiukan suojelun tuloksena karhun kanta on nelinkertaistunut yli 1000 yksilöön 20 vuodessa, susien määrä on suojelusta huolimatta pysynyt alhaisena, noin 120–250 yksilön välillä vuosina 2001–2017, johtuen suden laillisesta metsästyksestä ja laittomasta salametsästyksestä. (Mykrä ym. 2017, 1–2, 5, 8–10.)

1800-luvun lopun romahduksen jälkeen Suomen susikanta pysyi erittäin pienenä seuraavat 100 vuotta, kunnes sudesta tuli 1970-luvulla osittain suojeltu laji. Vielä vuoteen 1971 asti sudesta maksettiin tapporahaa (Vilkka 2009, 26). Suomen vuonna 1995 alkaneen EU-jäsenyyden myötä sudesta tuli vuonna 1999 poronhoitoalueen ulkopuolella täysin suojeltu laji. Susi on Suomessa rauhoituksesta huolimatta kuitenkin määritelty myös riistaeläimeksi eli metsästettäväksi eläimeksi (Ratamäki 2009, 16, 43). Poronhoitoalueen ulkopuolella vain vahinkoja aiheuttavia susia on saanut tappaa lainsäädännön sallimissa rajoissa. Poronhoitoalueella pohjoisessa Suomessa suden metsästys metsästysluvulla on sallittu. (Bisi ym. 2010, 772). Vuonna 2015 Suomessa aloitettiin kaksivuotinen suden kannanhoidollisen metsästyksen kokeilu. Kannanhoidollisen metsästyksen kokeilun tavoitteena oli Maa- ja metsätalousministeriön julkaiseman Suomen susikannan hoitosuunnitelman (2015, 8–9) mukaan muun muassa saavuttaa ja säilyttää suden suotuisa suojelutaso, ihmisen ja suden rinnakkaiselon mahdollisuuksien parantaminen esimerkiksi vahinkoa aiheuttaviin susiin puuttumalla, luottamuksen rakentaminen eri toimijoiden välille, suteen kohdistuvan laittoman salametsästyksen

ehkäiseminen ja suden merkityksen arvokkaana riistaeläimenä vahvistaminen. Kannanhoidollisessa metsästyksessä tapettiin 17 sutta vuonna 2015 ja 43 sutta vuonna 2016. Näiden lisäksi vahinkoperusteisilla luvilla tapettiin 15 sutta vuonna 2015 ja 12 sutta vuonna 2016. (Mykrä ym. 2017, 9–10.) Mykrän ym. (2017, 10) mukaan vuonna 2016 Suomen riistakeskus otti jälleen käyttöön tiukemman politiikan suden kannan säätelyyn, ja suden metsästyksen myönnetään vain vahinkoperusteisia lupia. Maa- ja metsätalousministeriön muistiossa (Laanikari 2016, 1) todetaan, että poikkeuslupien myöntämisessä huomioidaan myös ”yleisen turvallisuuden ja edun kannalta pakottavat syyt ml. sosiaaliset syyt”. Laaksosen ja Molinan (2018, 18–19) mukaan suurimmassa osassa vuosina 2016–2017 tehdyistä poikkeuslupahakemuksista pelko tai huoli turvallisuudesta esiintyi perusteluna. Elokuun 2016 ja toukokuun 2017 välisenä aikana vahinkoperusteisilla luvilla tapettiin 41 sutta (Mykrä ym. 2017, 10).

Tällä hetkellä susi on luokiteltu Suomessa Kansainvälisen luonnonsuojeluliitto IUCN:n kriteereillä erittäin uhanalaiseksi<sup>1</sup>. Suden sijoittuminen korkeaan uhanalaisuuden luokkaan kertoo siitä, että lajilla on korkea riski hävitä luonnosta lähitulevaisuudessa ilman tehokkaita suojelutoimia. (Liukko, Henttonen, Hanski, Kauhala, Kojola, Kyheröinen & Pitkänen 2016, 8, 19.) Globaalisti susi on luokiteltu elinvoimaiseksi lajiksi, jonka kanta on vakaa, mutta johon kohdistuu uhkia. Euroopan yhteisön neuvoston direktiivi luontotyyppien sekä luonnonvaraisen eläimistön ja kasviston suojelusta (Direktiivi 92/43/ETY, ks. Ratamäki 2008, 317) vuodelta 1992 määrittelee suden suojeltavaksi lajiksi. (Ratamäki 2008, 316–317.)

## 1.2 Suden ja ihmisen suhde

Bisin ja Kurjen (2005, 20) mukaan suden ja ihmisen suhde on aina ollut ristiriitainen. Historiallisten yleistysten tekeminen suden ja ihmisen suhteesta on kuitenkin vaikeaa – vain viimeisten 50 vuoden aikana Suomessa on toisaalta maksettu sudesta tapporahaa ja toisaalta susi on ollut rauhoitettu – mutta selvää on, että ihmisen ja suden tarinat kietoutuvat voimakkaasti yhteen. Niin ihmisen kuin sudenkaan historia ei olisi täydellinen, jos toinen lajeista jätettäisiin huomiotta. Ihmisen suhtautuminen suteen on aikojen saatossa vaihdellut ihailun ja vihan välillä. Suurimman osan ihmisen historiasta petoeläimet ovat olleet ihmiselle merkittävä riskitekijä. Kuitenkin esimerkiksi jotkut amerikkalaiset alkuperäiskansat ovat pitäneet sutta spirituaalisesti tärkeänä ja älykkäänä eläimenä ja pyrkineet yliluonnolliseen yhteyteen suden kanssa. Varhaiset ihmiset asuttivat suden kanssa samaa ekologista lokeroa. He olivat myös tietoisia suden ja ihmisen samankaltaisuudesta. Esihistoriallinen

<sup>1</sup> Arvioinnissa käytetyt uhanalaisuusluokat ovat: elinvoimaiset, silmälläpidettävät, vaarantuneet, erittäin uhanalaiset, äärimmäisen uhanalaiset, (alueellisesti) hävinneet, luonnosta hävinneet ja sukupuuttoon kuolleet, joista vaarantuneet, erittäin uhanalaiset ja äärimmäisen uhanalaiset kuuluvat uhanalaisiin (Liukko ym. 2016, 9).



ihminen ja susi olivat molemmat laaja-alaisia saalistajia, jotka elivät samankaltaisissa yhteisöissä: molemmat muodostivat pysyviä pareja, metsästivät perheyksiköissä, huolehtivat poikasistaan ja kouluttivat poikasiaan yhteisöllisesti, muodostivat sosiaalisia hierarkioita, jakoivat ruokansa läheistensä kanssa ja puolustivat reviiriään toisilta laumoilta. Esimerkiksi Bisin ym. (2010, 772) mukaan suden ja ihmisen välillä on historiassa vallinnut kilpailutilanne, ja nykyisten metsästäjien asenteessa suteen heijastuu samantapainen asetelma. Näin ei kuitenkaan välttämättä aina ole ollut, sillä ei voida sanoa, kokivatko varhaiset ihmiset suden kilpailijana. (Fritts, Stephenson, Hayes & Boitani 2006, 289–291.)

Myös varhaisessa euraasialaisessa kulttuurissa sutta on ihailtu ja pyritty jäljittelemään. Esimerkiksi germaaniset soturit pitivät sutta toteemieläimenä. Samoin kelttien ja antiikin Kreikan ja Rooman mytologioissa susi esitetään positiivisessa valossa. Ihmisen sosioekonominen suhde ympäristöönsä on pitkälti muovannut ihmisen käsitystä sudesta. (Fritts ym. 2006, 289–292.) Maanviljelys ja erityisesti laidunnus muuttivat ihmisen ja eläinten välistä suhdetta epätasa-arvoisempaan suuntaan, ja ihmisen toteuttama yhä voimakkaampi luonnon haltuunotto jakoi eläimet entistä vahvemmin hyöty- ja haittaeläimiin. Suden osa tässä jaossa oli tulla katsotuksi haittaeläimeksi. Ihmisen ja suden välille muodostui hiljalleen vihasuhde. Sen seurauksena sutta ei ainoastaan pyritty metsästämään lähes sukupuuttoon, vaan susiviha johti myös asenteiden pysyvään muutokseen. (Ratamäki 2009, 40.) Suden vaarallisuus oli yleinen teema kirjallisuudessa ja kansanperinteessä, ja aina 1900-luvun puoliväliin asti myös tieteellinen ja luonnonhistoriallinen kirjallisuus esitti suden yleensä negatiivisessa valossa (Fritts ym. 2006, 291–293).

Suomessa sutta vainottiin ja metsästettiin suunnitelmallisesti keskiajalta asti. 1400-luvulla annetussa maanlaissa suden vainoaminen oli määritelty kansalaisten velvollisuudeksi ja 1600-luvulla susivainoa pyrittiin edistämään tapporahalla. Vasta Venäjän vallan alla kansalaisten velvollisuus osallistua sudenpyyntiin poistettiin laista vuonna 1868. Laki kuitenkin painotti kuntien vastuuta määrätä riittävän suuret tapporahat ”vahinkoeläinten”, jollaiseksi susi laskettiin, hävittämiseksi. Susi pyrittiin 1800-luvun lopulla tietoisesti hävittämään sukupuuttoon. 1800-luvun lopulla ihmisen luontosuhde alkoi muuttua, ja eläinten alueellisia kantoja alettiin pitää hallittavissa olevina kokonaisuuksina, kun aiemmin susi oli nähty ennemminkin hallitsemattomana luonnonvoimana. Lisäksi uudet pyyntimenetelmät tekivät metsästyksestä aiempaa tehokkaampaa. Tärkeimpiä susivainoon johtaneita tekijöitä olivat susien ihmisiin ja lapsiin kohdistamat hyökkäykset, merkittävimpänä susien Turun seudulla aiheuttama 22 lapsen surma 1880–1881, jonka jälkeen susivastaisuus oli Suomessa ennennäkemättömän voimakasta. Suomalainen lehdistö uutisoi aktiivisesti susivahingoista ja yllytti kansalaisia susijahtiin. (Mykrä & Pohja-Mykrä 2005, 20–22, ks. myös Bisi 2010, 40.) Edes luonnonsuojelijat

eivät pyrkineet suojelemaan sutta, vaan myös tunnetut luonnonsuojelijat vaativat suden hävittämistä sukupuuttoon (Vilkkä 2009, 28). Vasta 1970-luvulla ympäristötietoisuuden kasvaessa länsimaissa myös ajatukset suden suojelun tarpeellisuudesta alkoivat nousta esiin ja kansalaisten asenteet suurpetoja kohtaan alkoivat muuttua (Ratamäki 2009, 44).

Vaikka negatiivinen kuva sudesta on pitkään ollut eurooppalaisessa kulttuurissa hallitseva, näin ei aina ole ollut. Vaikka ihmisten asenteet sutta kohtaan ovat edelleen negatiivisesti värittyneitä ja ihmiset tuntevat sutta kohtaan pelkoa ja jopa vihaa, viime vuosikymmeninä pedot ovat saaneet myös sellaisia merkityksiä, joita niihin ei aiemmin ole laajasti kulttuurissa ja yhteiskunnassa liitetty. Näyttääkin siltä, että ollaan tilanteessa, jossa moniin suurpetoihin, kuten susiin ja karhuihin, perinteisesti liitetyt hallitsevat merkitykset ja erottelut ovat murroksessa ja kyseenalaisina, mutta uusia merkityksiä ei vielä ole syntynyt. (Ilvesviita 2005, 77–80.) On siis mahdollista, että asenteet sutta kohtaan ovat murroksessa ja että suden ja ihmisen suhde voidaan määritellä uudelleen.

### **1.3 Susi yhteiskunnallisena kysymyksenä**

Susi on poliittinen eläin. Suden ja ihmisen kohtaamiset ovat eri puolilla maailmaa synnyttänyt konflikteja, joilla on omat alueelliset ja kulttuuriset erityispiirteensä (Ratamäki 2009, 42). Eläimen asemassa yhteiskunnassa ei ole kyse niinkään eläimen biologiasta kuin ihmisen kulttuurista ja tietoisuudesta (Ilvesviita 2005, 69). Luonnoneläinten ja muiden luonnon olioiden ja ilmiöiden merkitys arvioidaan Hailan ja Lähteen (2003, 9) mukaan sillä perusteella, miten niiden ajatellaan määrittävän ihmisten toimeentulon mahdollisuuksia. Luonnosta tulee poliittista, koska luonto tai tarkemmin sanottuna tietyt luonnon oliot ja prosessit muokkaavat ihmisyyteen toiminnan mahdollisuuksia. Luonnon poliittisuuden lisäksi myös ihmisen luontoa koskevat käsitykset ovat poliittisia. (Haila & Lähde 2003, 9–10, 18.)

Bisin ja Kurjen (2005, 15) mukaan ihmisten suhtautumista suteen määrittelevät erityisesti suden aiheuttamat vahingot, jotka Suomessa keskittyvät poronhoitoon, koti- ja tuotantoeläimiin sekä koi-riin. Suomessa susikiista on moniulotteinen yhteiskunnallinen konflikti, johon liittyvät esimerkiksi kansallisen ja ylikansallisen tason hallinnollispoliittiset prosessit EU:n luontodirektiiviä suomalaiseen lainsäädäntöön sovellettaessa, susialueilla elävien ihmisten ja instituutioiden välinen luottamuspulla, luonnonsuojelutahojen ja metsästäjien väliset näkemyserot, maaseudun ja urbaanien alueiden väliset ristiriidat ja alueelliset erot yhtäältä pohjoisen Suomen poronhoitoalueen ja muun Suomen välillä sekä toisaalta Itä-Suomen, jonne Suomen susipopulaation painopiste sijoittuu, ja läntisen Suomen kasvavan susipopulaation alueiden välillä. (Bisi 2010, 18, 28, 44, 62–63; Mykrä

ym. 2017, 2.) Suomessa suden erityispiirteitä yhteiskunnallisena kysymyksenä ovat suurten erämaa-alueiden puuttuminen, yksityisen maanomistuksen korostuminen, luonnon virkistyskäytön merkittävä rooli sekä suomalaiset metsästysperinteet ja metsästyksen vahva asema maaseudun elämässä. Erityisesti koira-avusteinen metsästys johtaa konflikteihin suden ja ihmisen välillä. (Ratamäki 2009, 42–43.)

Ihmisten asenteet sutta kohtaan ovat Suomessa vahvasti negatiivisia ja ongelmakeskeisiä. Keskustelu susista on keskittynyt suden kannan kasvun säätelyyn ja vahinkoja aiheuttaviin susiin. (Bisi, Kurki, Liukkonen & Svensberg 2007, 305, 309.) Susien liikkuminen lähellä asutusta ja susien aiheuttamat vahingot koti- ja tuotantoeläimille herättävät huolta ja pelkoa paikallisissa yhteisöissä. Sudet tappavat toisinaan myös metsästyskoiria ja sudet koetaan mahdolliseksi uhkaksi ihmisille. Tästä johtuen susialueilla paikalliset asukkaat voivat kokea tilanteen hallitsemattomana ja epäreiluna. Tutkiessaan metsästäjien asenteita suteen ja karhuun Mykrä, Pohja-Mykrä ja Vuorisalo (2017, 8) huomasivat merkittävimpänä erona näiden kahden lajin välillä sen, että mestästäjät näkevät karhun arvokkaana saaliseläimenä, kun taas sutta pidetään uhkana metsästyskoirille. Karhun kanta on tiukan suojelun tuloksena nelinkertaistunut 1990-luvulta alkaen yli 1000 yksilöön samalla kun susikanta on pysynyt pienenä, noin 120–250 yksilössä. Tämä ero johtuu selkeästi ihmisen toiminnasta, eli laillisesta ja laittomasta metsästyksestä, sillä korkean lisääntymispotentialinsa ansiosta suden pitäisi suojeltuna lisääntyä yhtä nopeasti tai nopeammin kuin karhun. (Mykrä ym. 2017, 1–2, 5, 10.) Paikallisten ihmisten ja erityisesti mestästäjien asenteilla luonnoneläimiä kohtaan voidaan siis katsoa olevan vaikutusta eläinten menestykseen lajina. Median esittämisen tavoilla puolestaan voi myös olla merkitystä näiden asenteiden muokkaamisessa. Ainakin Espanjassa tehdyn tutkimuksen mukaan uutisointi susien tuotantoeläimille aiheuttamista vahingoista näyttäisi vaikuttavan sekä siihen kuinka yleisö kokee suurpedot uhaksi että suden kannan säätelyyn tähtäävissä toimenpiteissä tapettujen susien määrään (Fernández-Gil ym. 2016, 7).

#### **1.4 Tutkimusongelma ja kysymykset**

Tutkin työssäni ihmisen ja suden esittämisen tapoja kolmen sanomalehden sutta käsittelevien uutisten valokuvissa – millaisina toimijoina, millaisissa rooleissa ja millaisissa ympäristöissä heidät esitetään. Erityisesti tarkastelen sitä, miten kuvat sijoittuvat luonnon ja kulttuurin sekä ihmisen ja eläimen välisissä, ennemmin asteittaisissa kuin selkeissä jaotteluissa, ja millaisia luontoja ja kulttuureja, puhdistettuina eli toisistaan täysin erotettuina käsitteellisinä kategorioina tai toisiinsa sekoittuneina luonto-kulttuureina (ks. Latour 2006, 28–29), kuvat rakentavat. Pohdin, kuinka kuvien sudet, ihmiset ja muut eläimet sekä luonnot ja kulttuurit suhteutuvat laajempaan teoreetti-

seen keskusteluun ei-inhimilisen luonnon ja inhimillisen kulttuurin ja ihmisen ja eläimen välisistä suhteista.

Tutkin työssäni seuraavia kysymyksiä:

1. Keitä – ihmisiä tai eläimiä – sutta käsittelevien sanomalehtiutisten valokuvissa esiintyy, millaisessa ympäristössä, millaisissa rooleissa ja millaisina toimijoina heidät esitetään?
2. Miten ihmiset ja eläimet sijoittuvat susiutisoinnin valokuvissa luonnon ja kulttuurin väliselle, enemmän asteittaiselle kuin selkeälle, jaottelulle?
3. Millaisia luontoja ja kulttuureja kuvat rakentavat?

## 2 LUONNOT, KULTTUURIT, IHMISET JA ELÄIMET

Aiheuttaessaan toiminnallaan ihmisten tai ihmisyhteisöjen näkökulmasta häiriötä susi tekee näkyväksi luonnon ja kulttuurin, ihmisen ja eläimen piirien välisen jaon. Ihmisen ja muun ei-inhimillisen luonnon välinen ero on modernissa länsimaisessa ajattelussa käsitteellistetty dualistisena jakona, jossa ihminen nähdään subjektina ja ei-inhimillinen luonto objektina, ja luonto ja kulttuuri ymmärretään toisistaan erillisinä ja toisilleen vastakkaisina yhtenäisinä todellisuuden piireinä. (Haila & Lähde 2003, 31–32.) Monet tutkijat ovat nostaneet keskusteluun kysymyksiä luonnon ja kulttuurin sekä ihmisen ja eläimen välisestä suhteesta, ja pyrkineet purkamaan niin luonnon ja kulttuurin välistä dualistista jaottelua kuin ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon välisen suhteen antroposentrisyyttä eli ihmiskeskeisyyttä (esim. Creed & Reesink 2015, Latour 2006, Boddice 2011, Lorimer 2014, Aaltola 2013). Liittämällä susiuutisoinnin tähän laajempaan teoreettiseen viitekehykseen pyrin avaamaan vaihtoehtoisia tulkintoja luonnon ja kulttuurin, ihmisen ja eläimen käsitteille ja niiden välisille jaotteluille sekä ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon suhteelle.

Käsittelen luvussa 2.1 länsimaisten luontokäsitysten historiaa sekä luonnon ja kulttuurin käsitteellistä erottamista toisistaan, luvussa 2.2 luonnon politiikkaa ja luonnon käsitteestä luopumista, luvussa 2.3 luonnon villiyyttä ei-inhimillisen autonomiana, luvussa 2.4 ihmisen ja eläimen suhdetta ja luvussa 2.5 ihmiskeskeisyyttä eli antroposentrismia. Käytän työssäni sanaa ”luonto” tarkoituksellisesti useissa eri merkityksissä, yksiköllisenä ja moniköllisenä luonnon moninaisuuden ja monimerkityksisyyden korostamiseksi. Termiä ”ei-inhimillinen luonto” käytän silloin, kun pyrin erityisesti korostamaan luonnon merkitystä inhimillisestä erillisenä todellisuuden piirinä. Myös sanaa ”kulttuuri” käytän samoista syistä tarkoituksellisesti sekä yksiköllisenä että moniköllisenä. Lähtökohtani työssä on, että ihminen on osa luontoa, eikä ihmistä ja luontoa voi todella erottaa toisistaan. Sanaa ”eläin” tai ”eläimet” käytän merkityksessä ei-inhimilliset eläimet, sillä ihminen on myös eläin.

### 2.1 Monet luonnot

Mistä oikeastaan puhumme, kun puhumme luonnosta? Länsimaiseen ajatteluperinteeseen on vakiintunut dualistinen ajatus luonnon ja kulttuurin erillisyydestä ja vastakkaisuudesta. Historianfilosofiassa luonto on käsitetty kulttuurin ulkopuoliseksi rajoitteeksi ja ehdoksi. Luonto on nähty inhimilliselle alueelle vastakkaisena erillisenä todellisuuden alueena. Historiallinen kehitys esittäytyy tässä luontokäsityksessä ihmisen vapautumisena luonnon välttämättömyyksistä, mikä tarkoittaa niin vapautumista luonnon sanelemista rajoituksista ihmisen toiminnalle, ihmisyksilön mahdolini-

suutta toimia luonnollisia vaistojaan vastaan kuin kesyttämättömän luonnon alistamista ihmisen hallintaan. (Haila & Lähde 2003, 19.)

Raymond Williams (2003, 40) painottaa, että luontoa koskevat käsitykset ovat aina sidoksissa inhimilliseen historiaan. Hänen mukaansa tärkeää ei ole antaa jotain tyhjentävää määritelmää "luonnolle", vaan ennemminkin tuoda esiin käsitteen mutkikkuus ja siihen sisältyvä merkitysten historia (Williams 2003, 41). Luontokäsitykset muuttuvat samalla, kun kulttuurien käytännölliset luontosuhteet muuttuvat (Haila & Lähde 2003, 20). Luonnon käsitteeseen on aina liittynyt myös perustavanlaatuisia ongelmia, joista keskeinen on se, että puhumme luonnosta yksikössä. Ei-inhimillisen luonnon olioiden ja elollisten prosessien todellinen moninaisuus on näin tullut käsitteellisesti järjestyksi yhden yksiköllisen, abstraktin ja usein personifioitun luonnon ympärille. Tämä luonnon moneuden kääntäminen yhdeksi luonnoksi on tuottanut idealistisia, metafysisiä ja uskonnollisia tulkintoja luonnosta, joista eräät ovat saaneet länsimaaisessa ajattelussa hallitsevan aseman toisten kustannuksella. (Williams 2003, 40–43.)

Eri aikakausien luontokäsityksistä puhuminen yksikössä on ongelmallista muuten kuin historiallisena yksinkertaistuksena – kuten luontoja, käsityksiä luonnosta on ollut yhtäaikaaisesti monia. Käsitteen aatehistoriallinen tarkastelu voi kuitenkin paljastaa luonnon monimerkityksisyyden ja kerrostuneisuuden. (Haila & Lähde 2003, 20–21.) Länsimaisten luontokäsitysten kattavan aatehistorian käyminen läpi ei tässä yhteydessä ole tarkoituksellista, mutta muutamia suuntaviivoja hahmottelemalla on tarkoitus havainnollistaa sitä, että nämä käsitykset ovat historiallisesti muovautuneita ja muuttuvia, ja että toisenlaiset luonnot ovat olleet ja ovat mahdollisia.

”Luonnontilaan” tai luontoon inhimillisen kulttuurin piirin ulkopuolisen todellisuuden alueena viitattavien merkitysten lisäksi luonnolla on ollut esimerkiksi antiikin Roomassa latinan kielen käsitteessä *natura rerum* toinen merkitys, jossa ”luonto” tarkoittaa jonkin asian tai olion luontaista ja olemuksellista laatua. Myös suomen kielessä kuvailtaessa ihmistä heikko- tai vahvaluontoiseksi näkyy edelleen muinaissuomalainen käsitys luonnosta ihmisen syntymässä saamana, jopa kohtaloa määrittävänä sielullisena olemuksena, joka saattoi suojella ihmistä tai viedä hänet turmioon (Salminen 2015, 107). Suomalaisessa perinteessä luonto, joka vastaa muinaisskandinaavista sanaa *náttúra*, viittaa paitsi ihmisen perimmäiseen olemukseen ja kohtalon aineksiin, myös ihmisen persoonallisuutta edustavaan henkiolentoon (Siikala 2012, 196). Monet esikristilliset eurooppalaiset kulttuurit jättivät auki luonnon moninaisuuden mahdollisuuden. Luonnon henget nähtiin olentoina, joissa ruumiillistuivat luonnon oliot ja prosessit, kuten tuuli, meri, metsä tai kuu, ja jotka usein ohjasivat näitä prosesseja. Latinan kielessä ”luonnosta” (*natura*) puhuttiin myös itsenäisenä, maailman perustavaa

olemusta ja todellisuuden luonnetta määrittäviä luonnonlakeja ilmaisevana käsitteenä. Luonnosta pyrittiin löytämään olemuksellisia periaatteita, joiden varaan maailma on järjestynyt. (Williams 2003, 42–43).

Esimodernit kulttuurit eivät tehneet eroa luonnon ja kulttuurin välille (Latour 2006, 29–30, 160–161). Maalliset ja rationalistiset käsitykset luonnosta sen sijaan perustuivat luonnosta erotetun ihmisen abstraktille käsitteelle. Luonnontieteellisessä maailmankuvassa ihmisestä tuli itsestään irrallista luontoa tarkasteleva tietoisuus. Luonto ajateltiin ihmisestä erilliseksi. Kyse ei kuitenkaan ollut vain luonnon havainnoimisesta, vaan luonnontiedettä myös sovellettiin käytäntöön, ja ihmiset puuttuivat tietoisesti yhä merkittävämmiin luontoon inhimillisten päämäärien saavuttamiseksi. Aiemmin hallitsemattomana nähty luonto saatettiin ottaa kasvavassa määrin ihmisten hallintaan (Haila & Lähde 2003, 19). Maatalouden tehokkuuden kehittymisen ja teollisen vallankumouksen myötä ihmiset alkoivat käyttää luontoa yhä laajamittaisemmin hyväkseen. Samalla ”luonto” on saanut uuden merkityksen, jossa luonto on kaikkea sitä, mikä ei ole ihmistä, mikä on koskematonta ja yksinäistä, villiä luontoa – erämaata. Villin ja turmeltumattoman luonnon luonne on kuitenkin sopimuksenvarainen. Suurelta osin se, mitä ajattelemme luonnoksi, on myös ihmisen toiminnan muokkaamaa. Geologit ovat esittäneet ajatuksen, että maapallo on siirtynyt *antroposeenin* aikakaudelle, jolla ihmisen toiminnan jäljet näkyvät koko planeetalla (Lorimer 2014, 1). Luontokäsitykset, joissa luontoa on vain ihmisen ja ihmisen toiminnan poissaolon määrittelemä villi luonto, yleensä sivuuttavat ihmistyön historian ja sekoittavat käsityksiä siitä, mitä luonto on ja mitä se voisi olla. Kun luonto erotetaan ihmisen toiminnasta, se ei enää ole todellista luontoa. Tosiasiallisessa maailmassa ihmisen ja luonnon erottaminen toisistaan on mahdotonta. Ihmisten todelliset suhteet luontoon ovat aktiivisia, moninaisia ja ne ovat jatkuneet – ja jatkuvat – kauan. (Williams 2003, 45, 52, 54–58, 60, 62–64.)

Mikä on se ”luonto”, joka on tuolla jossakin, villi ja koskematonta, erotettu ja puhdistettu inhimillisestä ”kulttuurista” ja sille vastakkainen? Onko takapihan villiintyneessä nurkassa rehottavissa puna-apiloissa lentävä mehiläinen jotenkin vähemmän ”luontoa” kuin ikimetsässä männyn kaarnan alla elävä aarnikätkä, koska mehiläinen elää inhimillisen kulttuurin katveeseen tilapäisesti unohtuneessa nurkassa? Onko pihaa varjostava omenapuu vähemmän ”luontoa” kuin suojellun aarnimetsän kaarnakilpinen mänty? Edustaako pihaa rajaava puinen aita puhdasta ”kulttuuria”, vaikka sen olemassaolo on yhtä lailla ihmisen työn tulos kuin ei-inhimillistä alkuperää? Modernin järvenranta-kaupungin, jota halkovalla harjulla piha on, kukoistus perustuu ei-inhimillisen sallimiin mahdollisuuksiin siinä missä ihmisen kulttuurin saavutuksiin. Bruno Latour (2006, 22) puhuu erillisen luonnon ja kulttuurin sijaan näiden muodostamasta kudoksesta, *luonto-kulttuurista*, joka on ”hiukan

enemmän ja hiukan vähemmän kuin kulttuuri” (Latour 2006, 22). Latourin (2006, 28–29) mukaan länsimainen moderni perustuu kahdelle toisiinsa sekoittuneelle käytännölle, jotka kuitenkin on näennäisesti pidettävä erillään modernin säilyttämiseksi. *Puhdistamisen* käytännöillä moderni luo olemuksellisesti erilliset inhimillisten olentojen ja ei-inhimillisten olioiden alueet, toisistaan erotetun luonnon ja kulttuurin. *Välityksen* tai *kääntämisen* käytännöillä moderni taas luo uusia olioita, *hybridejä*<sup>2</sup>, jotka ovat luonnon ja kulttuurin sekoituksia. (Latour 2006, 28–29.)

Modernin paradoksi on se, että erottaessamme välityksen ja puhdistamisen käytännöt toisistaan ja kieltäytyessämme ajattelemasta hybridejä teemme itse asiassa nämä luonnon ja kulttuurin sekoittumiset mahdolliseksi. Erottaessaan toisistaan yhtäältä luonnon ja kulttuurin ja toisaalta luonnontieteen, politiikan ja merkitykset länsimainen moderni tulee luoneeksi niiden sekoitukset. Kahtiajako ei-inhimillisen luonnon ja ihmisten muodostaman yhteiskunnan välillä on mahdollinen vain, jos puhdistamisen ja välityksen prosesseja ei koskaan tarkastella yhdessä. Jos keskitymme tarkastelemaan hybridejä, otamme huomioon vain luonnon ja kulttuurin sekoittumisen. Jos taas tarkastelemme puhdistamisen käytäntöjä, olemme tekemisissä vain luonnon ja kulttuurin täydellisen erottamisen kanssa. Modernin perustana on siis kaksinkertainen eronteko: luonto, joka on yhtä aikaa aineellinen ja ihmisen konstruoima, ja yhteiskunta, joka on yhtä aikaa sosiaalinen ja luonnosta riippuvainen, on erotettava käsitteellisesti toisistaan täydellisesti, samoin kuin hybridien luomisen ja luonnon ja kulttuurin puhdistamisen prosessit – se, kuinka puhtaita luontoja ja puhtaita kulttuureita tuotetaan, ja se, kuinka luonto ja kulttuuri sekoittuvat – on erotettava toisistaan täydellisesti. Todellisuudessa yhteiskunnan ja luonnon erottaminen toisistaan on johtanut ainoastaan inhimillisen ja ei-inhimillisen välisen kosketuspinnan laajenemiseen ja niiden sekoittumiseen toisiinsa yhä suuremmissa määrin. Moderni on luonut niin suuren joukon hybridejä ongelmia, kuten ilmastonmuutoksen, luonnon monimuotoisuuden köyhtymisen tai geenimuuntelun, ettei modernin perustana toimivaa kahtiajakoa toisistaan erilliseen luontoon ja kulttuuriin enää pystytä pitämään voimassa. Sen sijaan sellaiset esimodernit kulttuurit, jotka omistautuivat ajattelemaan hybridejä, pystyivät estämään niiden lisääntymisen. (Latour 2006, 29, 56–58, 71, 85–86.)

Geologit ovat esittäneet ajatuksen, että maapallo on siirtynyt *antroposeenin* aikakaudelle. Antroposeenilla tarkoitetaan uutta geologista aikakautta, jolla ihmisen toiminnan jäljet näkyvät koko planeetalla. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että luonto olisi kesytetty ja ihmisen rationaalisesti

<sup>2</sup> Tässä työssä käytän sanaa ”hybridi” nimenomaan Latourin (2006, 28–29) tarkoittamassa luonnon ja kulttuurin sekoittumisen merkityksessä. Sitä ei tule siis sekoittaa koirasusista käytettyyn nimitykseen ”hybridi”, joka toisinaan esiintyy susista käytävässä keskustelussa erityisesti sellaisten susikriittisten toimijoiden esiin nostamana, jotka pyrkivät levittämään julkisuudessa väitteitä, että ainakin osa Suomen susista olisi todellisuudessa koirasusia, vaikka väitetyt koirasudet on tutkimuksissa todettu susiksi (Hiedanpää & Pellikka 2017, 273). Suomessa on 2000-luvulla todettu vain kolme suden ja koiran risteymää luonnossa (Suomen susikannan hoitosuunnitelma 2015, 22).



järjestelmää. Pikemminkin tämän koko planeettaa muokkaavan toiminnan arvaamattomat seuraukset ovat kasvava huolenaihe. Antroposeeni tuottaa haasteita myös länsimaisen ympäristöajattelun vaalimalle käsitykselle luonnosta, jossa luonto nähdään yhtenäisenä, ajattomana ja koskemattomana ihmisen toiminnasta ja yhteiskunnasta puhtaana alueena. Lorimerille (2014, 2) antroposeeni on hybridinen maailma, se ei ole sosiaalinen eikä luonnollinen. Luonto ei ole jotain pysyvää, se on jatkuvia prosesseja. Luonto ei ole yksi, vaan monta – antroposeeni on *moniluontoinen*. (Lorimer 2014, 1–2, 7.)

Antroposeeni on tosiaankin hybridi: se on inhimillistä tekoa, se on peräisin luonnosta, se on poliittinen ja luonnontieteellinen, aineellinen ja kerrottu, paikallinen ja maailmanlaajuinen (Latour 2006, 86–87). Antroposeeni ei ainoastaan tarkoita, että ihmisen toiminta muokkaa luontoa. Se myös sitoo ihmisen yhä tiukemmin luontoon. Paikalliset luonnot määrittelevät ihmisyhteisöjen mahdollisuuksia, mutta ihmisen suhde ympäristöönsä on vastavuoroinen; ihminen muokkaa ympäröivää luontoa, mikä voi rajoittaa tai avartaa luonnon ihmiselle tarjoamia mahdollisuuksia (Haila & Lähde 2003, 26). Näin antroposeeni tekee näkyväksi sen, minkä moderni on yrittänyt kätkeä: luonto ja yhteiskunta, inhimillinen ja ei-inhimillinen ovat toisiinsa sekoittuneita – niitä ei koskaan ole todella erotettu toisistaan (Latour 2006, 80–83). Ihmisten kulttuurit ja yhteiskunnat ovat aina rakentuneet ei-inhimillisen sallimien mahdollisuuksien varaan ja olleet riippuvaisia muusta luonnosta (Haila & Lähde 2003, 26–27).

## 2.2 Poliittiset luonnot

Erilaisissa luonnon käsitteellistyksissä keskeistä on se, mitä luonnon ajatellaan pitävän sisällään – erityisesti se, sisältääkö tämä luonto myös ihmisen. Williamsin (2003, 45) mukaan luonnon määrittelyssä on kyse myös ihmisen määrittelystä. Luonnon määrittelyt eivät koske vain ihmistä yleisellä tasolla, vaan ne muovaavat myös yhteiskuntaan liittyviä käsityksiä. Luonnosta tulee tyhjä kangas, johon ihmiset heijastavat omia kulttuurisia käsityksiään ihmisestä ja ihmisen toiminnasta, ihmisen paikasta maailmassa. (Williams 2003, 45, 52.) Vaikka luontoa koskevilla käsityksillä ei välttämättä ole suoraa kausaalista vaikutusta yhteiskunnalliseen kehitykseen, luonto yhteiskuntien aineellisena perustana ja luontoa koskevat käsitykset ovat läheisessä dynaamisessa vuorovaikutuksessa keskenään, ja käsitykset luonnosta ja käsitykset yhteiskunnasta vaikuttavat toisiinsa (Haila & Lähde 2003, 21).

Luontokäsityksistä ei voi suoraan tehdä johtopäätöksiä ihmisten suhteesta luontoon tiettyinä aikakausina. Luonto aineellisena voimana ja yhteisöjen aineellisena perustana määrittelee ihmisten toi-

minnan mahdollisuuksia. Luonto ei ole vain passiivinen näyttämö, jolla asioita tapahtuu, sillä elävät organismit muokkaavat niitä ympäröivää luontoa. Luonto asettaa ihmisen toiminnalle rajoituksia, mutta myös tarjoaa mahdollisuuksia. Ihmisiä ympäröivä luonto käsittää kuitenkin myös aiempien sukupolvien työn tuottaman *toisen luonnon*. Luonto ja ihmisen toiminnan tulokset ovat sekoittuneita toisiinsa. Luonnon ihmisille tarjoama mahdollisuuksien horisontti voi avartua tai supistua riippuen siitä, kuinka ihmiset ja yhteiskunnat puuttuvat ei-inhimillisen luonnon prosesseihin, samoin kuin muidenkin elävien organismien oma toiminta luonnossa määrittää niiden mahdollisuuksia. Myös ihmisten käsitykset luonnosta määrittävät toiminnan mahdollisuuksia. Luontoon liittyvät käsitykset, erityisesti sellaiset, joihin liittyy vahvoja symbolisia merkityksiä, muovaavat ihmisten käsitystä siitä, mikä on mahdollista ja mikä mahdotonta. Kulttuurin käsitykset luonnosta siis ilmentävät ihmisten ja yhteisöjen käsityksiä inhimillisistä mahdollisuuksista. (Haila & Lähde 2003, 21–22, 26–27.)

Luonto ei kuitenkaan yhtenä kokonaisuutena määrittele ihmisen ja muiden elävien organismien toiminnan ehtoja. Luonto on kaikkialla läsnä, mutta ihmisille merkityksellinen luonto saa kasvot paikkaan sidottujen kokemusten välityksellä. Pyrkimykset luoda kokoavaa ja kokonaisvaltaista käsitystä yhteiskunnan ja luonnon suhteesta muodostuvat ongelmallisiksi, koska niihin sekoittuu länsimaiseen ajatteluperinteeseen vakiintunut dualismi, ajatus luonnon ja kulttuurin erillisyydestä. Tiettyjen nimettyjen luonnon olioiden ja prosessien politisoituminen voi auttaa purkamaan tätä kulttuurin ja luonnon erillisyyttä. Konkreettiset tilanteet, joissa ihmisen luonnon käytön ja ei-inhimillisen luonnon itsensä läheinen yhteys korostuu, voivat tehdä näkyväksi ihmisen ja luonnon erottamattomuuden ja vastavuoroisen suhteen. Luonnon olioiden ja prosessien politisoituminen vie pohjaa siltä modernilta ajatukselta, että ihmisten kulttuurin vapauden piiri on vastakkainen luonnon välttämättömyyden alueelle. (Haila & Lähde 2003, 14, 26–27, 30–32.) Kun susien – nimettyjen luonnon olioiden – läsnäolo tai toiminta aiheuttaa ihmisen näkökulmasta häiriötä tai todellisen tai koetun uhan ihmisen toiminnan mahdollisuuksille, sudesta tulee poliittinen eläin. Silloin tullaan sellaiselle alueelle, jossa ei-inhimillisen luonnon ja inhimillisen kulttuurin käsitteellinen erottaminen toisistaan ja se, kuinka niiden erillisyyttä tuotetaan, tulevat näkyviksi, ja niiden erillisyyttä on mahdollista purkaa ja määritellä luonnon ja kulttuurin suhdetta uudelleen tavalla, joka tunnustaa inhimillisen ja ei-inhimillisen erottamattomuuden.

Latourin mukaan (2006, 20) moderni kriittinen projekti on luonut kolme lähestymistapaa maailmaan, jotka erottavat toisistaan luonnontieteiden, yhteiskunnan ja merkitysten alueet. Nämä kolme lähestymistapaa on säilytettävä toisistaan erillisinä, jotta ne säilyttävät selitysvoimansa. Kuitenkin modernin synnyttämät ongelmat, kuten ilmastonmuutos tai luonnon monimuotoisuuden köyhtymi-

nen, ovat hybridejä – ne ovat ihmisen tekoa, mutta samaan aikaan peräisin luonnosta. Ne ovat sekä paikallisia että maailmanlaajuisia. Ne ovat kielellisesti konstruoituja ja aineellisia. Niitä ei voi eristää vain luonnontieteen, politiikan tai merkitysten alueelle, sillä ne lävistävät ja solmivat yhteen modernin kriittisen ajattelun toisistaan erottamat piirit. (Latour 2006, 20, 86–87.)

Latourin mukaan (2004, 3, 9) poliittisen ekologian on hylättävä luonto, sillä toisistaan erotettu ”luonto” ja ”politiikka” on vuosisatojen aikana käsitteellisesti rakennettu tavalla, joka tekee mahdottomaksi niiden yhdistämisen. Sen sijaan poliittisen ekologian on otettava huomionsa kohteeksi tieteet, luonnot ja politiikat – yhtä aikaa ja monikollisina. Ei riitä, että luonto tuodaan osaksi politiikkaa, sillä sekä luonnon että politiikan käsitteet ovat sidottuja tiettyyn käsitykseen tieteestä. Luonto tulee meille tunnettavaksi tieteiden välityksellä, se muodostetaan tieteellisten käytäntöjen ja välineiden, tiedekuntien ja tietokantojen välityksellä. Puhdistettu, erillinen ja yksiköllinen tiede erottaa objektiivisen luonnon, asiat sellaisina kuin ne ovat, subjektiivisesta politiikasta, ihmisten tekemistä representaatioista. Tiede väittää toimivansa neutraalina välittäjänä ei-inhimillisen luonnon objektiivisen ja inhimillisen politiikan subjektiivisen maailman välillä, kykenevänsä puhumaan ei-inhimillisen puolesta ja tuomaan järjestystä inhimilliseen maailmaan. Huolimatta väitteistään korvata modernin ihmiskeskeisyys luontokeskeisyydellä nykyinen poliittinen ekologia ei ole pyrkinyt kyseenalaistamaan tätä kahtiajakoa objektiivisen luonnon ja subjektiivisen yhteiskunnan välillä, vaan ainoastaan korvannut luonnontieteiden kylmän ja harmaan luonnon ekologian lämpimällä ja vihreällä luonnolla. Käsitteet luonnosta ovat aina kietoutuneet yhteen käsityksien politiikasta kanssa. Luonnon käsitteen avulla olioita luokitellaan samanaikaisesti sekä erillisiin todellisuuden alueisiin että keskinäiseen hierarkkiseen järjestykseen. Kahden toisistaan erillisen luonnon ja politiikan todellisuuden piirin sijaan poliittisen ekologian tulisi pyrkiä kokoamaan ne yhdeksi *kollektiiviksi*<sup>3</sup>, inhimillisen ja ei-inhimillisen yhdessä muodostamaksi yhteiskunnalliseksi kokonaisuudeksi. (Latour 2004, 3–4, 9, 12–15, 18–19, 28–29, 231.) Moniluontoinen lähestymistapa tunnustaa moninaiset tavat olla kosketuksissa maailman kanssa. Tiedolla luonnosta on useita muotoja, jotka eivät välttämättä ole luonnontieteellisiä tai edes inhimillisiä. Ne ilmaisevat lukemattomia erilaisia maailmassa olemisen tapoja. Tällainen lähestymistapa luontoon ei nojaa puhtaan ja erillisen ”luonnon” käsitteeseen, vaan ennemminkin antautuu kokeellisuuden varaan kurottaessaan tuntemattomaan. (Lorimer 2014, 1–2, 5, 10.)

Pysyvästä luonnosta luopumisella ja villin kokeellisuuden varaan antautumisella on kuitenkin vaaransa luonnonsuojelun näkökulmasta. Pysyvä, tieteellisesti tutkittu ja tunnettu luonto on luonnon-

<sup>3</sup> Latour käyttää käsitettä ”kollektiivi” kuvaamaan ”inhimillisen ja ei-inhimillisen yhdistämistä” ja käsitettä ”yhteiskunta” kuvaamaan vain ”kollektiiviemme yhtä, yhteiskuntatieteiden tutkimaa, osaa” (Latour 2006, 18).

suojeluliikkeen 1900-luvulta alkaen saavuttamien alueellisten, lainsäädännöllisten ja poliittisten päämäärien perusta. Latourin (2004, 3, 9) ehdottama yhdestä, pysyvästä luonnosta luopuminen voi kuitenkin johtaa sellaiseen käsitykseen muuttuvista ja sekoittuneista luonnoista, joka tekee niistä vain entistä soveliaampia ihmisen hyväksikäytölle ja paremmin markkinatalouden tarpeisiin muovautuvia. Luonnon tiedon erilaisten muotojen tunnustaminen voi johtaa luonnontieteiden arvovallan rapautumiseen. (Lorimer 2014, 11–12.) Jos ajattelemme luontoa hybridinä, inhimillisen toiminnan ja luonnon sekoituksena, murentaako se perustan kritiikiltä, joka kohdistuu ihmisen harjoittamaan luonnon hyväksikäyttöön? Jos näemme luonnon jatkuvassa muutoksessa olevina prosesseina, miksi meidän tulisi olla huolissamme ihmisen luonnossa aiheuttamista muutoksista, kuten ilmastonmuutoksesta? Kuitenkin, jos uskomme Latouria (2006, 29), juuri modernin pyrkimys erottaa pysyvä luonto inhimillisestä yhteiskunnasta ja kieltäytyä ajattelemasta hybridejä on johtanut luonnon ja kulttuurin sekoittumiseen. Olemme jo luoneet hybridit.

Latourin tarkoitus ei ole esittää, että luonto on pelkkä sosiaalinen konstruktio – että on yhdentekevää rakennetaanko lähimetsän tilalle golfkenttä, pilaako grafiittikaivos järvien vedet tai aiheuttaako ihminen kuudennen sukupuuttoaalton, koska mitään luontoa ei ole. Päinvastoin juuri luonnon hylkääminen tekee ekologiasta poliittista. Luonto ei ole erillinen todellisuuden piiri, vaan tulosta poliittisesta jaottelusta yhtäältä objektiiviseen ja kiistattomaan luontoon ja toisaalta subjektiiviseen ja suhteelliseen yhteiskuntaan. Luonnon ja kulttuurin erillisyyden purkamisen tulisikin johtaa ihmisen ja luonnon vastavuoroisen suhteen ja toisistaan erottamisen mahdottomuuden tunnustamiseen, eikä vain luonnosta luopumiseen ihmisen vaikutuksen näkyessä kaikkialla antroposeenin ajan hybrideissä luonnoissa. (Lorimer 2014, 4, 12.) Luonnosta luopumisen tulee tarkoittaa myös inhimillisestä kulttuurista luopumista, sillä koko kulttuurin käsite on luotu sulkemalla ei-inhimillinen luonto kulttuurin ulkopuolelle (Latour 2006, 168).

Sudessa yhteiskunnallisena kysymyksenä luonto ja kulttuuri kietoutuvat yhteen. Sudesta tulee poliittinen sen muodostaessa koetun uhan ihmisen toiminnan mahdollisuuksille. Suden politiikka on yhtä aikaa sekä inhimillisestä että luonnosta peräisin; sudet ovat aineellisia luonnon olioita, mutta ihmisten sudesta muodostamat käsitykset ovat kulttuurissa ja historiassa kasautuneiden merkitysten muovaamia. Sudessa heijastuu koko ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon välisen suhteen ongelmallinen luonne. Sudessa tulevat näkyväksi dualistinen jako ihmiseen subjektina ja ei-inhimilliseen luontoon objektina sekä luonnon ja kulttuurin erillisyyden ylläpitämisen käyminen mahdottomaksi. Suden politisoituminen voi myös avata mahdollisuuksia luonnon ja kulttuurin suhteen määrittämiselle uudelleen tavalla, jossa ihminen ja luonto nähdään osana samaa kokonaisuutta.

### 2.3 Villit luonnot

Lorimerin mukaan (2014, 4) antroposeeni voi myös mahdollistaa sellaisia näkökulmia, jotka perustuvat moninaiseen ymmärrykseen ihmisen ja luonnon yhteenkietoutumisesta ja ihmisen luonnosta erottamisen mahdottomuudesta. Lorimer (2014, 5) tarjoaa ”luonnolle” vaihtoehtoisen käsitteen, joka tunnustaisi sellaisen maailman hybridin luonteen, jota asuttavat lukemattomat inhimilliset ja ei-inhimilliset oliot, joiden elämät soljuvat tilassa ja ajassa erilaisissa ja keskenään ristiriitaisissa rytmieissä. Tätä luontoa kutsuttaisiin sanalla *villielämä*<sup>4</sup>. Perinteinen luonnonsuojelujattelu on reaktiivista ja pyrkii säilyttämään jonkin pysyvän luonnon modernilta, urbaanilta, teolliselta yhteiskunnalta rajaamalla sen luonnonsuojelualueisiin. Tässä vaihtoehtoisessa käsitteellistyksessä luontoa ei voi rajata erämaahan, paikkoihin, joissa ei ole ihmisiä, vaan se elää keskellämme. Villielämä tarjoaa sellaisen hybridin ja sisäisesti ristiriitaisen luonnon käsitteellistuksen, joka kyseenalaistaa luonnon ja ihmisen välisen jaottelun ja korostaa aineellisia ja ruumiillisia kohtaamisia villin luonnon kanssa: se on kokoelma kokeellisia käytäntöjä, jotka tutkivat lajienvälisen kohtaamisen *affektiivista logiikkaa*, eli tapoja olla osallisena luontoon, saada tietoa luonnosta ja kokea luontoon liittyviä tunteita. (Lorimer 2014, 1–2, 5, 7, 9.)

Villiys voidaan nähdä inhimillisen ja ei-inhimillisen jakamana alueena, niiden jokapäiväisen affektiivisen yhteenkietoutumisen paikkana. Villiiden politiikka on tieteen demokratisoimista, luopumista tieteen auktoriteetista puhua yhden kaikenkattavan ”luonnon” puolesta. (Lorimer 2014, 11–12.) Ajatus yhdestä luonnosta kulttuurien moninaisuuden passiivisena näyttämönä on vain yksi tapa jäsentää ei-inhimillisen ja inhimillisen jakamaa yhteistä maailmaa. Se rajaa yhtäältä luonnon ykseyden eksaktien, mitattavissa olevien luonnontieteiden piiriin ja toisaalta inhimillisen sosiaalisen maailman moninaisuuden ihmistieteiden piiriin. Ei riitä, että ymmärrämme luontokäsitysten olevan historiallisesti muovautuneita ja sosiaalisesti konstruoituja, koska se ainoastaan etäännyttää meidät luonnon aineellisesta todellisuudesta ja sulkee materiaalisen luonnon entistä tiukemmin luonnontieteiden kammioihin. Tekemällä tieteen välitystyön näkyväksi voimme siirtyä yhdestä ”luonnosta” kohti luonnon moninaisuutta. Luonnon objektiivisen todellisuuden ja yhteiskunnan subjektiivisten representaatioiden välisen kahtiajaon sijaan voimme asettaa vastakkain ei-inhimillisen ja inhimillisen moninaisuuden, joka ei vielä muodosta yhteisesti jaettua kollektiivia, ja nykyisen yhteiskunnan, joka on jakanut tuon moninaisuuden toisistaan erillisen inhimillisen politiikan ja ei-inhimillisen luonnon alueisiin. Ihmisen ja luonnon yhteiselon mahdollistamiseksi uuden kollektiivin on tehtävä tilaa ei-inhimillisen moninaisuudelle. Hylkäämällä ”luonnon” kollektiivit voivat säilyttää ei-inhi-

<sup>4</sup> Englanniksi "wildlife", joka kääntyy oikeastaan paremmin "villieläimet", mutta Lorimer käsittää termillä myös mikrobit, luonnonkasvit ja urbaanissa ympäristössä elävät eläimet (Lorimer 2014, 7). Käytän termiä "ei-inhimillinen luonto" erottamaan ihmisen ja muun luonnon, sillä ihminen on myös osa luontoa.

millisen moninaisuuden sekä ihmisen ja luonnon yhteenliittymisten arvoituksellisuuden. Kollektiivit määrittelevät politiikan uudelleen ei-inhimillisen ja inhimillisen yhdessä jakaman maailman rakentamiseksi. Yhteiskunta ei ole vain inhimillisen toiminnan piiri, vaan ei-inhimillisen ja inhimillisen yhdessä rakentama kokonaisuus. (Latour 2004, 33–37, 39–41, 47–48, 231–233.)

Villiuden käsite tarjoaa mahdollisuuden antaa ei-inhimilliselle luonnolle takaisin sen autonomia ilman, että ei-inhimillinen ja inhimillinen jaetaan peruuttamattomasti toisistaan erotettuihin, puhdistettuihin ja olemuksellisesti erilaisiin luonnon ja kulttuurin kategorioihin. Woods (2005, 177) esittää, että villiys tulisi ymmärtää ei-inhimillisen maailman autonomiana, jossa asiat tapahtuvat – ei-inhimillisen eläimet ja oliot toimivat, kasvit kasvavat, joet virtaavat – oman sisäisen tahtonsa mukaan, joka ei välttämättä ole omatahtoinen inhimillisen kulttuurin tarkoittamassa rationaalisessa mielessä, mutta joka on riippumaton ja itsenäinen ihmisen, kulttuurin ja yhteiskunnan vaikutuksesta. Villiys ei ole sama asia kuin vapaus: villiys ilmaisee autonomian muotoa, vapaus saatavilla olevien vaihtoehtojen avaruuden laajuutta, jota ulkopuoliset voimat eivät rajoita. Luonnon olioista ja alueista voi tulla enemmän tai vähemmän viljeltyä ja enemmän tai vähemmän vapaita. Villistä voi tulla kesytettyä, kun se tuodaan ulkopuolisen hallinnan ja tahtojen alaiseksi ja se alkaa toimia niiden mukaan, samoin kuin vapaasta voi tulla vangittua ja rajoitettua, kun se pakotetaan alistumaan ulkopuolisten voimien asettamiin rajoihin. Esimerkiksi villi hevonen toimii oman, spontaanin ja itseohjautuvan tahtonsa mukaan ja pysyy uskollisena luonnolleen. Kesytettynä hevonen sisäistää sitä hallitsevien ihmisten tahdon, muokkaa omaa tahtoaan näihin toisiin tahtoihin sopivaksi, ja lakkaa olemasta villi hevonen. (Woods 2005, 177–178.) Tällä tavoin määriteltynä villiys lähestyy luonnon latinan kielen käsitteessä *natura rerum* tai muinaissuomalaisessa kontekstissa saamia merkityksiä jonkin asian tai olion luontaisena ja olemuksellisena laatuna (Williams 2003, 42; Salminen 2015, 107). Villiys palauttaa ei-inhimilliselle luonnolle sen luonnon.

Siinä missä pihassa kasvava omenapuu ja suojellun ikimetsän mänty näyttivät kumpikin aiemmin vain hybrideiltä, joissa kummassakin luonto ja kulttuuri ovat sekoittuneet, villiys sallii nähdä niissä asteittaisia eroja. Omenapuu kasvaa pihassa, koska ihminen on istuttanut sen siihen, sen perimä on tulosta sukupolvien ajan kestäneestä jalostuksesta, se vaatii hoitoa kantaakseen ihmiselle enemmän hedelmää. Mänty kasvaa paikallaan sattuman kautta, sen perimä on muodostunut miljoonien vuosien mittaisen luonnonvalinnan tuloksena. Omenapuu on enemmän riippuvainen ihmisestä, vähemmän autonominen – vähemmän villi. Samoin esimerkiksi kesyt koirat kaipaavat ihmisen huolenpitoa, ne tarvitsevat ihmistä ruokkimaan, kävelyttämään ja leikittämään itseään. Sen sijaan villit sudet eivät tarvitse ihmistä. Raja villin ja hallitun luonnon välillä ei kuitenkaan ole selkeästi erotettu vaan asteittainen. (Cafaro 2001, 3–5.)

Villit luonnot eivät välttämättä tarvitse puhdistettua luontoa. Jos luonto määritellään sen ei-inhimillisen alkuperän ja historian sekä ihmisen toiminnan poissaolon kautta, se tekee hybridien luontojen palauttamisen luonnoksi hitaaksi ja vaikeaksi ellei jopa mahdottomaksi prosessiksi. Sen sijaan hybridit luonnot voivat olla villedä ja ihmisen hallitsemat luonnot voivat palata villedä. Villedä eläimiä, kasveja, luontoja ja maisemia voidaan löytää erämaisilta alueilta, joilla ihmisen toiminnan vaikutus on vähäistä, yhtä lailla kuin alueilta, joilla ihmisen toiminnan vaikutus on suurta, kuten maaseudulta, urbaaneilta vihervyöhykkeiltä ja kaupunkipuistoista – hyvänä esimerkkinä sudet, joiden reviirit voivat sijaita erämaassa tai ulottua maaseudun asutuille alueille (Bisi 2010, 41). Villiyyden paluu ihmisen muokkaamille alueille voi tapahtua jopa suhteellisen nopeasti, ainakin sellaisessa merkityksessä, jossa villiys tarkoittaa ihmisen ja kulttuurin luopumista luonnon hallinnasta. Luonnon villin autonomian säilyttäminen tai palauttaminen voi kuitenkin jopa vaatia ihmisen puuttumista luonnon prosesseihin esimerkiksi luontoa ennallistamalla tai luontoa suojelemalla. Tietyt luonnon oliot voivat tehdä luonnoista enemmän villedä ja vapaita kuin ne olisivat ilman niitä. Villien ja vapaiden luonnon olioiden, esimerkiksi suurpetojen, kuten susien, läsnäolo säilyttää luonnon villedä ja vapaita prosesseja, kuten petojen harjoittamaa saalistusta, tavalla, joka rikastuttaa koko aluetta. Tästä näkökulmasta luonnon ennallistamisen tai luonnonsuojelun tavoite määritellään tulevaisuudesta käsin pyrkimällä luomaan sellaiset olosuhteet, joissa luonnon villiys ja vapaus voivat kukoistaa ja ihmisen toiminta ei rajoita ei-inhimillisen maailman autonomiaa. (Woods 2005, 177–180.)

Vaikka Woods (2005) ei suoraan mainitsekaan *villiyyttämistä*<sup>5</sup> (engl. *rewilding*), hänen ehdottamansa näkökulma selkeästi muistuttaa sitä. Villiyyttämiselle on annettu tieteellisessä keskustelussa useita eri merkityksiä (Jørgensen 2015, 485)<sup>6</sup>. Antti Salminen (2015, 122) antaa villiyyttämiselle Foremanin (2004) seuraten merkityksen, jossa villiyyttäminen ”tarkoittaa alueen, lajin tai eläimen vapauttamista ihmiskäytöstä tai suoranaista vankeudesta ajan kanssa rikastuvaan luonnontilaan”. Foremanin (2004, 128) näkökulma villiyyttämiseen perustuu käsitteen pioneerien Soulén ja Nossin ([1998] 2014, 239) määritelmään villiyyttämisestä tieteellisenä argumenttina suurten erämaa-alueiden (engl.

<sup>5</sup> Käytän tässä työssä sanalle ”rewilding” Antti Salmisen (2015, 122) käyttämää käännettä ”villiyyttäminen”.

<sup>6</sup> Jørgensen (2015, 483–485) erottaa tieteellisestä keskustelusta kuusi erilaista villiyyttämisen määritelmää ja niiden ottamat erilaiset kiinnepohdat historiassa: 1) ydinalueisiin, käytäviin ja suurpetoihin perustuva villiyyttäminen, joka ei ota lähtökohdaksi ihmisasutusta edeltävää aikaa (Soulé & Noss [1998] 2014; Foreman 2004), 2) pleistoseenin aikaisten eli 13 000 vuotta sitten eläneiden suurten eläinten palauttaminen luontoon, jossa sukupuuttoon kuolleita lajeja voitaisiin korvata myös niitä muistuttavilla elävillä lajeilla, 3) sukupuuttoon kuolleiden lajien korvaaminen niitä muistuttavilla elävillä lajeilla merten saarilla, jossa lähtökohdaksi ovat myös pleistoseenin aikaiset ekosysteemit, 4) maiseman ennallistaminen kadonneita lajeja palauttamalla, jossa villiyyttämisen historiallinen kiintopiste on vähemmän tarkasti määritelty, 5) villiyyttäminen hylkäämällä esimerkiksi maataloudessa tai metsätaloudessa käytettyjä maa-alueita, joka katsoo taaksepäin aikaan ennen maataloutta tai metsien kaatamista ja 6) vankeudessa kasvatettujen lajien vapauttaminen luontoon.

wilderness)<sup>7</sup> ennallistamisen ja säilyttämisen puolesta tavalla, joka perustuu suurpetojen rooliin ekosysteemien sääntelyssä. Tämä lähestymistapa villiyttämiseen korostaa suurpetojen – kuten susien – roolia sellaisten ylhäältä alas suuntautuvien ekologisten prosessien ylläpitämisessä, jotka tukevat ekosysteemien rakenteen, kestävyuden ja moninaisuuden säilyttämistä. Laaja-alaisesti liikkuvat suurpedot myös yleensä tarvitsevat laajoja suojeltuja ydinalueita. Nämä ydinalueet tarvitsevat välilleen yhdistäviä linkkejä tai ekologisia käytäviä, koska ydinalueet ovat vain harvoissa paikoissa riittävän suuria. Villiyttäminen on myös merkittävä tekijä itseään säätelevien ekosysteemien tai ei-inhimillisen autonomian palauttamisessa. Suurpedot toimivat kauaskantoisten ja moninaisten ekologisten prosessien ketjujen käynnistäjinä. Näiden avainlajien poissaolo aiheuttaa ekosysteemien rapautumisen ja yksipuolistumisen. Pitämällä yllä laajaa luonnon prosessien kirjoa suurpedot, laajat suojellut ydinalueet ja niiden väliset verkostot minimoivat ihmisen hallinnan tarpeen ja palauttavat luonnon villiyden. Soulén ja Nossin (2014) lähestymistavassa villiyttämiseen kiinnostavaa on se, kuinka he linkittävät sudet ei-inhimillisen luonnon moninaisuuden ja villiyden säilyttämiseen tai palauttamiseen tavalla, joka on hyvin konkreettinen ja aineellinen. Sudet eivät ainoastaan edusta villiä luontoa symbolisella tasolla (Fritts ym. 2006, 290), vaan ne myös ylläpitävät luonnon villiä autonomiaa. Jos sudet tai muut villit suurpedot hävitetään tietyltä alueelta, menetetään olennaisia luonnon ekologisia ja evolutiivisia ylhäältä alas suuntautuvia sääntelyn prosesseja (Foreman 2004, 129). Soulé ja Noss (2014, 243–244) huomauttavat myös, että susien ja muiden suurpetojen läsnäolo antaa luonnolle villiyden emotionaalisen ja subjektiivisen olemuksen; ilman niitä luonto on jotenkin kovin epätäydellinen ja tynkä. (Soulé & Noss 2014, 239–241, 243–244.)

Jørgensen (2015, 485) kritisoi villiyttämistä käsitteellisestä sekavuudesta ja epämääräisyydestä, joka on tulosta yhden käsitteen käyttämisestä kuvaamaan hyvin erilaisia maantieteellisiä konteksteja, lajeja ja historiallisia kiintopisteitä käsittäviä lähestymistapoja. Pyrkinessään puhdistamaan luonnot ihmisen historiasta ja vaikutuksesta ottamalla historiallisiksi lähtökohdiksi ihmistä edeltävän ajan tietyt näkökulmat villiyttämiseen säilyttävät luonnon ja kulttuurin erottelun (Jørgensen 2015, 487). Tätä käsitteellistä sekavuutta ja luonnon ja kulttuurin erillisyyttä voidaan kuitenkin korjata ottamalla villiyttämisen määrittelyjen ja käytäntöjen keskiöön ei-inhimillisen autonomia. Näin villiyttäminen nähdään käytäntöinä, joissa villoja organismeja tai ekologisia prosesseja palautetaan tai ennallistetaan ekosysteemeihin, joista ne puuttuvat tai joissa ne toimivat puutteellisesti. Ei-inhimillisen autonomia korostaminen erottaa villiyttämisen muista luonnon ennallistamisen käytännöistä. Vaikka ihmisten toiminta voi käynnistää villiyttämisen prosesseja, villiyttämisen tavoitteena on – usein asteittainen – luopuminen ihmisen suorasta luonnon olioiden ja prosessien hallinnasta. Villiyt-

<sup>7</sup> Suomen kielen sana "erämaa" häivyttää sen englanninkielisen vastineen "wilderness" sisältämän yhteyden villiyteen.



täminen korostaa ei-inhimillisen luonnon itseään kannattelevaa ja ylläpitävää luonnetta. Olemassa olevat esimerkit villiyttämisestä eivät pyri erottamaan kulttuuria ja luontoa, vaan tunnustavat ei-inhimillisen ja inhimillisen yhteenkietoutumisen ja kohottavat ei-inhimillisen autonomian kokeellisen ja tulevaisuuteen katsovan luonnonsuojelun keskeiseksi tekijäksi. Ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon erottamatonta yhteyttä korostavat villiyttämisen käytännöt voivat myös osallistaa paikallisia yhteisöjä ja tehdä ne tietoisemmiksi läheisestä suhteestaan ympäröiviin ekosysteemeihin ennemmin kuin erottaa kulttuureja luonnoista. Ei-inhimillisen autonomiaan perustuva villiyttäminen luo mahdollisuuksia ainutlaatuisille ja ekologisesti yllättäville hybrideille maisemille, jotka eivät turvaudu yksikölliseen ja ihmisestä erilliseen luontoon. (Prior & Ward 2015, 133–135.)

Tämän työn tarkoitus ei ole ottaa kantaa siihen, mitä villiyttäminen on tai ei ole, tai kuinka villiyttäminen toimisi tai ei toimisi luonnon monimuotoisuuden säilyttämisessä, mutta villiyttämisen teoria avartaa tulkintojen mahdollisuuksia sille, millaisena villit luonnot ja eläimet voitaisiin ymmärtää. Soulén ja Nossin (2014, 239–241, 243–244) lähestymistapa villiyttämiseen myös korostaa susien merkittävää roolia villoissa luonnoissa ja ei-inhimillisen autonomian ylläpitäjänä tavalla, joka voi tarjota susille vaihtoehtoisia merkityksiä kulttuurissa hallitsevien negatiivisten merkitysten tilalle.

Tässä työssä pohdin luonnon ja kulttuurin jaon rinnalla myös villin ja sen vastapariksi asettuvan kesyn tai hallitun luonnon välistä jakoa, jossa villiys ymmärretään ei-inhimillisen maailman autonomiana, joka on riippumaton ja itsenäinen ihmisen, kulttuurin ja yhteiskunnan vaikutuksesta (Woods 2005, 177–178). Tätä jakoa villin ja hallitun välillä on kuitenkin vaikea lukea suoraan kuvista, etenkin sellaisessa muodossa, joka olisi helposti muutettavissa sisällönanalyysin muuttujiksi ja arvoiksi. Mitä voidaan sanoa esimerkiksi pelkän eläintä esittävän kuvan perusteella tämän tietyn eläimen villiudesta? Voiko kuvasta nähdä, onko eläintarhassa oleva susi vähemmän villi kuin luonnossa elävä susi? Villiuden astetta on myös usein vaikea arvioida. Ei ole yksiselitteistä tapaa selvittää, onko jokin luonnon olio enemmän tai vähemmän riippumaton ja itsenäinen ihmisen, kulttuurin ja yhteiskunnan vaikutuksesta kuin jokin muu luonnon olio, tai kuinka paljon jokin luonnon olio on toista villimpi. Villiys ei-inhimillisen luonnon autonomiana kuitenkin antaa mahdollisuuden nähdä myös hybridien luonnon ja kulttuurin sekoitusten välillä sellaisia asteittaisia eroja, jotka eivät välttämättä seuraa puhdistetun luonnon ja kulttuurin välistä jakoa.

## **2.4 Ihminen ja eläin**

Luonnon ja kulttuurin välisen jaon lisäksi toinen länsimaista filosofiaa, kulttuuria ja luonnontiedettä määritellyt dualistinen jako kulkee ihmisen ja eläimen välillä. Ihminen on pyrkinyt osoittamaan

oman erityisyytensä ja paremmuutensa suhteessa eläimiin. Länsimainen eläinsuhde on rakentunut pitkälti kilpailun ja hierarkkisen järjestyksen varaan, jossa lajien katsotaan kilpailevan keskenään ja ihmisen onnistuneen sijoittamaan itsensä järjestyksen huipulle. Eläimiä on pidetty esimerkkinä vajavaisuudesta, jonka vastakohtaksi ihminen täydellisyydessään on määritelty. Ihmisyys tulee siis määritellyksi suhteessa siihen, miten ihminen eroaa muista eläimistä. Käsitteet eläimistä ja ihmisestä ovat kehämäisessä suhteessa: käsitteet eläimistä määrittelevät myös käsitteitä ihmisestä, ja käsitteet ihmisestä määrittelevät myös käsitteitä eläimistä (Aaltola 2004, 17). Ihmisen ja eläimen välinen suhde muodostaa niin olennaisen, laajan ja moniulotteisen osan ihmisen luontosuhdetta, että sen voidaan katsoa heijastavan koko ihmisen ja luonnon suhdetta pienoiskoossa. Kaikista luonnon olioista juuri eläinten suhde ihmisiin on ainutlaatuinen, koska eläimet muistuttavat ihmistä monin tavoin, mutta ovat kuitenkin ihmiselle tuntemattomia, toisia. Juuri tästä eläimen samankaltaisesta erilaisuudesta nousevat ristiriidat ihmisen ja eläimen välisessä suhteessa. Ihminen ei voi olla huomioimatta eläintä. (Ilvesviita 2009, 67.)

Käsitteet eläimistä voidaan karkeasti jakaa samankaltaisuutta ja erilaisuutta korostaviin. Ihmisen ja eläimen samankaltaisuutta korostavat käsitteet näkevät ihmiset ja eläimet osana samaa jatkumoa: ihminen ja eläin ovat pohjimmiltaan samankaltaisia, yhteisiä olemuksellisia piirteitä jakavia olioita. Yksi esimerkki ovat animistiset maailmankuvat, joissa ihminen nähdään yhtenä luonnon olioista, jossa ilmenee sama luonnon henki kuin eläimissä, kasveissa ja muissa luonnon olioissa ja ilmiöissä. Toisaalta samankaltaisuuden korostaminen voi johtaa myös antropomorfismiin eli eläinten inhimillistämiseen tavalla, jossa eläimet pakotetaan eräänlaisiksi puoli-ihmisiksi, kuin piirrettyjen eläinhahmoiksi. Eläinten ja ihmisten samankaltaisuuden korostaminen ei kuitenkaan välttämättä tarkoita mystiikkaa tai inhimillistämistä. Esimerkiksi evoluutioteoria esittää ihmisen yhtenä eläimenä muiden joukossa ja korostaa muun muassa ihmisen ja eläinten mentaalisten kykyjen samankaltaisuutta. Inhimillistäminen eläinten tekemisenä perusteettomasti samankaltaiseksi ihmisten kanssa onkin syytä erottaa samankaltaisuuksien perustellusta esille tuomisesta. Ihmisen ja eläinten erilaisuuden korostaminen taas painottaa ihmisen erityisyyttä suhteessa eläimiin ja ihmisen irrallisuutta muusta luonnosta. Tästä näkökulmasta eläimet nähdään usein ihmisen vastakohtina ja ihmisen ja eläimen suhde näyttäyty hierarkkisenä, mikä voi toimia myös perusteluna ihmisen oikeudelle muiden eläinten hyväksikäyttöön. Samankaltaisuuden ja erilaisuuden korostaminen eivät kuitenkaan yleensä esiinny puhtaassa muodossaan vaan pikemminkin asteittaisina ja toisiinsa sekoittuneina – jopa samaan eläimeen voidaan liittää niin samankaltaisuuden kuin erilaisuudenkin ominaisuuksia. (Aaltola 2004, 18–20.) Käsite ihmisen ja eläimen erilaisuudesta ja tämän eronteon myötä syntyneestä hierarkiasta näyttää kuitenkin muovautuneen kulttuuriseksi normiksi (Ilvesviita 2005, 72).

Jako ihmisen ja eläimen välillä toisintaa luonnon ja kulttuurin jakoa, sillä ihmisten katsotaan olevan kulttuurin piiriin kuuluvia subjekteja, kun taas eläimet ovat luonnon olioita, ”luontokappaleita”. Ajatus ihmisen täydellisyydestä suhteessa mekaanisesti vaistojaan seuraaviin eläimiin antaa ihmisille moraalisen oikeutuksen käyttää eläimiä hyväkseen. Sekä maallikot että tiedemaailma suhtautuvat epäluuloisesti ajatukseen eläimistä kokevina ja intentionaaliseen toimintaan kykenevinä olentoina. Tutkijat välttävät puhumasta eläinten subjektiivisista kokemuksista, ja esimerkiksi eläinten kykyä tuntea kipua pidetään edelleen tiedemaailmassa kyseenalaisena. Puutteellinen tieto eläinten mentaalisisista kyvyistä ja tiloista johtaa eläinten kognitiivisten kykyjen syvyyden ja moninaisuuden jäämiseen huomioimatta. Tämä käsitys ihmisen ja eläimen epätasa-arvoisesta suhteesta on nähtävissä kaikkialla kulttuurissa, ei vähiten kymmenien miljardien eläinten hyödyntämisessä vuosittain pelkkänä resurssina, joskin se vaikuttaa myös hienovaraisemmillä tavoilla. Jo pelkästään se, että puhumme muista eläimistä yhtenä kategoriana niputtaa eläinkunnan monimuotoisuuden yhden keinotekoisin termin alle häivyttäen eri eläinten erilaisuuden ja erityisyyden. Vaikka muut eläimet eroavat ihmisistä fysiologialtaan, evoluutiohistorialtaan ja aistimaailmaltaan, ja niiden kognitiiviset kyvyt voivat ilmetä erilaisissa muodoissa verrattuna niin ihmisiin kuin toisiin eläinlajeihin, nämä erot eivät tarkoita, että eläimet eivät voisi olla kokevia ja tietoisia subjekteja. (Aaltola 2013, 11–13, 25.) Etologinen<sup>8</sup> tutkimus on myös osoittanut, että monilla eläimillä todella on jonkinasteisia hienostuneita kognitiivisia kykyjä ja että esimerkiksi puluilla ja mehiläisillä on vähintäänkin kieltä muistuttavia kommunikatiivisia kykyjä (Steiner 2005, 18–19). Sellaiset ominaisuudet, joiden on katsottu erottavan ihmiset eläimistä, eivät siis välttämättä kuulukaan yksinomaan ihmisille.

Länsimaisen filosofian historiaa on leimannut ajatus siitä, että vain ihmiset ovat moraalisten pohdintojen arvoisia, koska ihmiset ovat rationaaliseen ajatteluun ja kielelliseen kommunikaatioon kykeneviä olioita. Vain ihmiset ovat näin kykeneviä tekemään itsenäisiä päätöksiä ja kantamaan moraalista vastuuta ja todella ovat moraalisia olioita. Ei-rationaalisina oliona eläimet ansaitsevat vähemmän moraalisia pohdintoja, ja joidenkin näkemysten mukaan eläimet ovat täysin moraalin ulkopuolella. (Steiner 2005, 2.) Eläimet onkin historiallisesti ja poliittisesti rajattu ihmisiä koskevan oikeuskäsityksen ulkopuolelle. Tämä eläinten oikeudeton asema pohjautuu käsityksemme eläimistä toissijaisina. Länsimaisen ajattelun historiassa on kulkenut sivujuonteena antiikista lähtien eläinsuojelullinen henki (ks. Aaltola 2013, 9–11), mutta moderni eläinsuojeluaate alkoi voimistua vasta 1800-luvulta alkaen. Suomessa eläinoikeusjärjestöt toivat 1980–1990-luvulla eläinten oikeudet julkiseen keskusteluun ja aina poliittiseen päätöksentekoon ja lainsäädäntöön saakka. Käytän-

<sup>8</sup> Eläinten käyttäytymistä tutkiva tiede (Tonutti 2011, 195).

nössä eläinten oikeuksilla tarkoitetaan oikeutta fyysiseen, psyykkiseen ja sosiaaliseen hyvinvointiin, eläimen yksilöllisten tarpeiden huomioon ottamista ja mahdollisuutta lajityypilliseen käyttäytymiseen. Eläinten oikeudet on kuitenkin avoin käsite, joka on jatkuvan uudelleenmäärittelyn kohteena. Kesustelu eläinten oikeuksista ei koske enää vain tuotanto- ja kotieläimiä, vaan myös viljeltyjä eläimiä, kuten susia tai karhuja. (Vilkkä 2009, 21, 25.)

Ihmiset ja ihmisyhteisöt luokittelevat erilaisia eläimiä erilaisiin kategorioihin, kuten vahinkoeläimiin, tuotantoeläimiin ja lemmikkieläimiin. Nämä luokittelut perustuvat eläimistä muodostettuihin kulttuurisiin käsityksiin, eivät eläinten todelliseen biologiaan tai eläinten luonnollisiin, lajityypillisiin tarpeisiin. Eläimet ovat todellisia, aineellisia luonnon olioita, mutta ihmisen vaikutuspiirissä niille luodaan tietty kulttuurinen identiteetti. Eläinten erilaiset luokittelut muovaavat yhteiskunnan eri eläimiin kohdistamia toimia. Eläimen asema yhteiskunnassa rakentuu siis sen mukaan, kuinka eläin kulttuurisesti konstruoidaan. Nämä kulttuuriset konstruktiot ovat historiallisesti muodostuneita, ja eläinten luokittelut ja niistä seuraava eläimen asema yhteiskunnassa muuttuvat ajan saatossa. Näin myös petojen asema yhteiskunnassa ja niiden paikka suhteessa kulttuurin ”hyviksi” konstruoimiin eläimiin ihmisten eläinkuntaan tekemässä järjestyksessä on vaihdellut historiallisesti. Strukturalistisesta näkökulmasta merkittäviä ovat binaariset rakenteet, joilla eläimiä ja muita luonnon olioita ja ilmiöitä jaotellaan eri luokkiin, kuten kesy ja villi, tuttu ja tuntematon, vaarallinen ja vaaraton. Kulttuurille ongelmalliseksi muodostuvat sellaiset eläimet, jotka kuuluvat yhtä aikaa kahden eri rakenteeseen tai eivät sovi jaotteluihin lainkaan – jotka siis ovat hybridejä Latourin (2006, 28–29) tarkoittamassa mielessä. Tällöin eläimen asema kulttuurisessa järjestyksessä jää epäselväksi. Erityisesti ongelmia järjestykselle aiheutuu silloin, kun ihmisen ja eläimen raja hämärtyy. Esimerkiksi ihmiset ovat tottuneita siihen, että kohdatessaan ihmisen villit eläimet pakenevat tai pyrkivät välttämään kosketusta ihmiseen. Jos eläin toimii näitä kulttuurisia odotuksia vastaan, muodostuu liminaalinen poikkeustilanne, jossa ihmisen ja eläimen maailmat sekoittuvat ja menevät limittäin aiheuttaen hämmennystä. (Ilvesviita 2005, 68–72.)

Pedot rikkovat ihmisen ja eläimen maailmojen välistä rajaa luonnollisella käyttäytymisellään. Asetumalla ylempään asemaan suhteessa tappamiinsa saaliseläimiin pedot uhkaavat ihmisen paikkaa luonnon ja ympäristönsä hallitsijana. Pedot on nähty metsästyksen historiassa ihmisen kilpailijana, koska niiden on katsottu tavoittelevan samaa riistaa kuin ihmisen, ja petoja on pidetty riistan vihollisina. Luonnoneläinten ja muiden luonnon olioiden ja ilmiöiden merkitys muodostuu sillä perusteella, miten niiden ajatellaan määrittävän ihmisten toimeentulon mahdollisuuksia (Haila & Lähde 2003, 9). Myös suomalaisessa yhteiskunnassa ihmisten suhde petoihin on vaihdellut voimakkaasti historian aikana. Karjanpitoa edeltävänä aikana petoihin on todennäköisesti suhtauduttu hyväksy-

västi ja kunnioituksella, koska ihmisten ja petojen yhteiselo on ollut välttämätöntä, mutta karjatalouden yleistyessä, ihmisten lukumäärän kasvaessa ja petojen luontaisten saaliseläinten vähentyessä konfliktitilanteet ihmisten ja petojen välillä kävivät väistämättömiksi ja myös viha petoja kohtaan kasvoi. Pedot on pyritty luokitteluun kulttuurisesti mahdollisimman kauas ihmisestä ja erottamaan ne ihmisestä määrittelemällä pedot epäinhimillisiksi. Toisaalta pedot muistuttavat ihmistä monin tavoin esimerkiksi saalistuskäyttäytymiseltään, ja petoja pidetään ihmisen tavoin aktiivisina subjekteina, toisin kuin tuotantoeläimiä ja viljeljiä kasvinsyöjiä. Ihmisen suhde petoihin on erityisen monimutkainen ja ristiriitainen: yhtäältä petoja on pidetty kilpailijoina ja uhkana ihmisen toimeentulolle, mutta toisaalta petoihin on koettu sukulaisuutta ja niihin on haettu yliluonnollista yhteyttä, ja nykyään niiden asema ekosysteemien tasapainon ylläpitäjinä ja yleensäkin petojen olemassaolon säilyminen koetaan tärkeäksi. Petoja on vihattu, kunnioitettu ja pelätty. Ne ovat erilaisten kulttuuristen tabujen ja merkitysten ympäröimiä. Viime vuosikymmeninä pedot ovat saaneet myös sellaisia merkityksiä, joita niihin ei aiemmin ole laajasti kulttuurissa ja yhteiskunnassa liitetty. Pedot on alettu nähdä villin luonnon viimeisinä jäänteinä, joiden intressit ihmisten on otettava huomioon ja joita ihmisten on suojeltava. Nykyään petoja on yhä vaikeampi sijoittaa yksiselitteisesti perinteiseen jaotteluun vahinkoeläinten ja hyötyeläinten välillä. Näyttääkin siltä, että ollaan tilanteessa, jossa moniin suurpetoihin, kuten susiin ja karhuihin, perinteisesti liitetyt hallitsevat merkitykset ja erotte- lut ovat murroksessa ja kyseenalaisina, mutta uusia merkityksiä ei vielä ole syntynyt. (Ilvesviita 2005, 77–80.)

Suden ja ihmisen monimutkainen historia ja suden negatiivinen esittäminen erilaisissa kulttuurin tuotteissa, kuten saduissa ja myyteissä, vaikuttavat yhä susipelkojen ja ihmisen ja suden välisen suhteen taustalla (esim. Bisi & Kurki 2005, 27; Ratamäki 2009, 40). Voidaankin sanoa, että todellisen, biologisen suden lisäksi susi on ihmisen mielen tuote, kulttuurinen konstruktio, suteen liittyvien uskomustemme ja käsitystemme summa. Eri ihmisille susi merkitsee eri asioita – luonnonsuojelijalle susi voi edustaa erämaata ja villiä ja vapaata luontoa, maanviljelijälle tai metsästäjälle susi voi edustaa hallitsematonta luontoa ja kokemusta kaupunkilaisten ja instituutioiden pyrkimyksestä pakottaa maaseudun asukkaat elämään oman arvomaailmansa mukaan. Tämä symbolinen tai mytologinen susi voi olla jopa merkittävämpi kuin biologiset tosiasiat. (Fritts ym. 2006, 290.)

Ihmisen pyrkiessä laventamaan jakolinjaa ihmisen ja luonnon välillä ja asemoimaan itsensä luonnon yläpuolelle käsitys sudesta on muuttunut vastenmielisemmäksi. Huolimatta suden yhtäläisyyksistä ihmisen kanssa susi voi edustaa ihmiselle negatiivisia ja vaikeasti hyväksyttäviä puolia omassa luonnossamme tai ”eläimellisyydessämme”. Susi voi esimerkiksi edustaa julmuutta, koska sen met-

sästyvät koetaan raaoiksi. Tästä syystä ihmisillä on ollut tarve erottaa itsensä käsitteellisesti ja kulttuurisesti sudesta. Kuitenkin sudet muistuttavat ihmisiä myös positiivisessa mielessä: sudet muodostavat pysyviä pareja, huolehtivat poikasistaan, kouluttavat poikasiaan yhteisöllisesti, muodostavat hierarkioita ja jakavat ruokansa läheistensä, lauman, kanssa (Fritts ym. 2006, 291). Tämä hyviksi ja pahoiksi koettujen puolien yhdistyminen sudessa voi johtaa ihmisessä sisäiseen konfliktiin, sillä ihminen pyrkii määrittelemään itseään suhteessa muuhun luontoon ja muihin eläimiin. Myös yhteiskunnan suhtautumisessa petoihin muodostuu hierarkioita ja eroja eri petoeläinten välille (Ilvesviita 2005, 78). Hyvä esimerkki on ero suomalaisten suhtautumisessa kahteen suurpetoomme suteen ja karhuun. Myös karhu muodostaa uhan ihmisen toimeentulolle, mutta silti suhtautuminen karhuun on paljon myönteisempää kuin suteen. Yksi olennainen ero karhun ja suden välillä on se, että sutta pidetään merkittävänä uhkana metsästyskoirille (Mykrä ym. 2017, 8). Karhun ihmistä muistuttavat piirteet voivat myös olla ihmiselle helpommin hyväksyttäviä kuin susimaiset piirteet. Lisäksi kulttuurin karhusta muodostama kuva on huomattavasti positiivisempi kuin suden. Näin karhu määritellään ”inhimilliseksi” ja susi ”eläimelliseksi”, vaikka molemmat muistuttavat ihmistä. Ratamäki (2009, 32) erottaa neljä ulottuvuutta, joiden katsoo vaikuttavan ihmisten suhteeseen suurpetoihin tai muihin eläimiin yleensä ja jotka määrittelevät myös susipolitiikkaa: luonnontieteellinen ulottuvuus, kulttuurihistorialliset käsitykset eläimestä, yhteiskunnallinen konteksti ja yksilötaso. Suden konfliktinen asema yhteiskunnassa ja kulttuurissa selittyisi sillä, että susi aiheuttaa ristiriitaisia tilanteita kaikkien eri ulottuvuuksien kohdalla. (Ratamäki 2009, 40–41.)

## 2.5 Antroposentrismi

Nimmon (2011, 60) mukaan koko moderni humanistinen ajattelu on *antroposentrism* eli ihmiskeskeisyyden läpikäymä. Tämä antroposentrism kokonaisvaltaisuus tekee sen täsmällisestä määrittelystä vaikeaa. Aaltola (2004, 26) käyttää määritelmää, jonka mukaan antroposentrismi tarkoittaa maailmankuvaa, jossa ”muuta todellisuutta määritetään ja arvotetaan ensisijaistamalla ihminen” (Aaltola 2004, 26). Antroposentrismissä – tai oikeastaan koko humanistisessa ajattelussa – olennaista on jako ihmisen ja ”muiden”, eli ei-inhimillisen luonnon välillä. Pohjalla on jako subjekteihin ja objekteihin, jossa ihminen on subjekti ja ei-inhimillinen luonto on objekti. Myös todellisuuden jako luonnon ja kulttuurin piireihin perustuu ajatukseen, että on olemassa luonnonilmiöitä ja kulttuurisia ilmiöitä, jotka ovat luonteeltaan erilaisia. Kulttuuri on kaikkea sitä, mikä ei ole luontoa. Kulttuurin näkökulmasta katsottuna luonto on toinen. Tästä seuraa myös tiedollinen kahtiajako: koska maailma on perustavanlaatuisesti jaettu kahteen erilliseen osa-alueeseen, myös tiedon täytyy olla vastaavasti jakautunut luonnon tietoon ja sosiokulttuuriseen tietoon, jotka ovat keskenään erilaisia. (Nimmo 2011, 59–61, 64–65.)

Ihmiskeskeinen filosofia perustuu erityisesti kahden argumentin varaan. Ensimmäisen argumentin mukaan ihmisyyden itsessään on moraalisen arvon mitta, ja ihminen on moraalisesti ylemmässä asemassa eläimiin nähden. Toisen argumentin mukaan moraalinen arvo on sidottu sellaisiin kognitiivisiin kykyihin, joita ihminen ilmentää korkealla tasolla, kuten esimerkiksi rationaaliseen ajatteluun ja kielellisiin kykyihin. Aaltola (2013, 19) kuitenkin ehdottaa, että ymmärtääksemme eläimen mieltä ja kykyä, meidän tulisi katsoa asioita uudesta näkökulmasta. Voidaksemme nähdä eläinten kyvyt ja moraalisen arvon meidän tulee luopua suppeasta, ihmiskeskeisestä näkökulmastamme. (Aaltola 2013, 16–17, 19.)

Antroposentrismin kyseenalaistaminen ei ainoastaan pakota meitä arvioimaan uudelleen käsitystämme muista eläimistä vaan myös käsitystämme itsestämme ihmisinä ja asemastamme luonnon hallitsijoina. Jopa eläinten moraaliseen arvoon keskittyvät teoriat voivat – usein vastoin niiden esittäjien tarkoitusta – päätyä lopulta asettamaan ihmisten intressit ei-inhimillisten eläinten intressien edelle. Asettamalla keskiöön sellaiset ominaisuudet, kuten tietoisuuden, kognition tai kyvyn tehdä itsenäisiä päätöksiä, eläinten moraalista arvoa käsittelevät utilitaristiset, eläimen itseisarvoa korostavat tai hyve-etiikkaan perustuvat filosofiat ottavat moraalisen arvon perustaksi olion subjektiivisen sisäisen maailman hienostuneisuuden ja monimutkaisuuden asteen. Silloin eläimet asettuvat aina epäedulliseen asemaan ihmisiin verrattuna ja saavat väistämättä alemman moraalisen arvon ihmisiin nähden. Steinerin (2005, 5) mukaan tarvitaan näkemys eläimistä, joka ottaa huomioon sellaiset ominaisuudet kuin tietoisuuden ja kognitiiviset kyvyt, mutta ei rajaa niitä vain ihmisten ominaisuuksiksi tai pidä niitä välttämättöminä eläinten moraalille arvolle. Näin jätämme auki mahdollisuuden, että on muita seikkoja, jotka ovat keskeisiä eläinten moraalille arvolle. Steiner (2005, 18) peräänkuuluttaa ”eettistä naturalismia” tai ”kosmista holismia”, joka asettaa ihmiset osaksi suurempaa kokonaisuutta ja tunnustaa ihmisten perustavanlaatuisen samankaltaisuuden eläinten kanssa. (Steiner 2005, 1, 4–5, 18.)

Kuitenkin meidän tapamme hahmottaa maailmaa ihmisinä kielellisesti ja reflektiivisesti eroaa ei-inhimillisten eläinten kokemuksesta siinä määrin, että emme lopulta voi todella tietää, millaista on olla eläin. Pohdintamme eläinten tietoisuudesta ovat aina spekulatiivisia. Vaikka hyväksyisimme sen, että eläimillä on monimutkaisia emotionaalisia kokemuksia ja ne osoittavat kykyä tavoitteelliseen toimintaan ja käsitykseen tulevaisuudesta, harvat – jos mitkään – eläimet osoittavat kykyä sellaiseen kielelliseen ja abstraktiin ajatteluun, jota on kauan pidetty yksin ihmisten ominaisuutena. Eläinten kokemuksen ymmärtämiselle keskeinen ongelma on eläinten tietoisuuden hahmottaminen tavalla, joka ei vaadi turvautumista kieleen tai käsitteisiin. Eläinten erilaisia kykyjä kommunika-

tioon ja monimutkaiseen erotteluun asioiden välillä tulisi voida käsitellä tavalla, joka ei inhimillistä eläimiä perusteettomasti. Avaamalla mahdollisuuden sille, että eläimillä on ympäristöönsä monimutkainen suhde, joka on lopulta erilainen kuin ihmisten suhde ympäristöönsä, koska eläimillä ei ole sanallista, historiallisten ja kulttuuristen prosessien muovaamaa kieltä ja käsitteitä, voimme tunnustaa eläinten tietoisuuden rikkauden, jota emme kuitenkaan koskaan voi todella täysin ymmärtää ja jolle emme voi tehdä oikeutta yrittämällä sovittaa sitä ihmiskeskeisiin kategorioihin. Kun tunnustamme eläinten kokemuksen ihmiskeskeisiä kategorioita väistävän rikkauden, emmekä yritä heijastaa eläimiin itsestämme löytämiämme kognitiivisia ominaisuuksia, voimme antaa eläimille moraalisen arvon, joka on riippumaton näistä ominaisuuksista. (Steiner 2005, 20–21, 27–28, 34–36.)

Ihmisyyttä määritellään usein suhteessa siihen, mitä ihmiset eivät ole, eli ihmisen vastakohtana pidettyihin eläimiin. Kuitenkin juuri ”ihmisen” käsitteen sisältämä kokonaisuus on helpommin määriteltävissä kuin ”eläimen”, koska ihminen käsittää vain yhden lajin, *homo sapiensin*, jonka olemuksen voimme ainakin yrittää tavoittaa. Sen sijaan ”eläimen” käsite viittaa kaikkiin muihin eläimiin paitsi ihmisiin – kategoriaan, joka on sisäisesti liian heterogeeninen, jotta sillä voisi olla yhtenäistä olemusta. Kuinka voisimme määritellä jonkin sellaisen olemuksen, joka pystyisi käsittämään niin norsun, muurahaisen, suden, apinan, hämähäkin, hauen sekä lukemattomat muut eläimet? Ihmisen ja eläimen jako perustuu käsitykselle kulttuurista olemuksellisena piirteenä, joka erottaa ihmiset muista eläimistä. Kulttuurin käsite on keskeinen antroposentrismien purkamiselle, koska kulttuuri lyö juovan ihmisen ja eläimen välille. Ihmisten ja muiden eläinten samankaltaisuudet ja eroavaisuudet tulevat kehystetyksi sellaisesta näkökulmasta, joka ottaa ihmisen piirteet suurennuslasin alle, mutta tyypistää eläinten piirteet yhteen kategoriaan ja jättää huomiotta tai kieltää jatkuvuuden ihmisen ja muiden eläinten välillä leimaamalla kulttuuriset piirteet muissa eläimissä ”esikulttuurisiksi” alleviivaten näin ihmisen erityisyyttä. Erityisesti kädellisiin apinoihin keskittyvä etologinen tutkimus näyttää kuitenkin myös muiden lajien osoittavan merkkejä kulttuurisesta käyttäytymisestä, joka on ominaista tietyille lajeille, ja kulttuurisista eroista, joita esiintyy ryhmän tasolla. Esimerkiksi apinoiden kyky omaksua yhden ryhmän yksilön kehittämiä käyttäytymismalleja havainnoinnin ja imitoinnin kautta, ja näiden mallien leviäminen ryhmässä kulttuuristen piirteiden tavoin herättää kysymyksiä eläinten yksilöllisyydestä ja subjektiudesta – kaikki yhteisön eläimet eivät ole samantyyppisiä kyvyiltään, mieltymyksiltään tai älykkyydeltään, aivan kuten ihmisyhteisöissäkin. Ihmisen ja eläimen käsitteitä voidaan käyttää retorisisina välineinä, joilla viitataan kahteen ihmisten todellisuuden heijastamaan kategoriaan, mutta ongelmallisiksi ne muodostuvat silloin, kun ne muuttuvat olemuksellisiksi, ja niitä aletaan kohdella asioina, luonnosta nousevina ilmiöinä. (Tonutti 2011, 183–185, 195–198.)



Ihmisten yhteys muihin eläimiin – etenkin villeihin eläimiin – arkisessa elämässä on vähentynyt varsinkin urbaanissa ympäristössä, mutta mediaympäristössä eläimet ovat kaikkialla läsnä. Vaikka käsitteellisesti erotamme itsemme eläimistä, otamme eläimet osaksi ruumiitamme ja elämäämme moninaisin tavoin: elämme yhdessä lemmikkiemme kanssa, syömme tuotantoeläimiä, puemme päällemme eläinten nahkoja, katsomme eläimiä ruuduilla, suremme eläinystävien poismenoa, piirrämme eläimiä ja kirjoitamme eläimistä. Samalla kun ihmiset osoittavat kasvavaa ja syvenevää kiinnostusta ei-inhimillisiä eläimiä kohtaan, olemme ihmisen aiheuttaman massiivisen sukupuutto-aallon ja elinympäristöjen katoamisen äärellä – kiinnostuksemme eläimiä kohtaan kasvaessa todelliset villit eläimet katoavat. Modernilla aikakaudella ihmisen ja eläimen suhde on muuttunut tavalla, joka on johtanut ennennäkemättömään villien eläinten toiseuttamiseen. Medialla on keskeinen rooli ristiriitaisten elettyjen ja kuvitteellisten suhteidemme ei-inhimillisiin eläimiin rakentamisessa. Creedin ja Reesinkin (2015, 100) mukaan eläinten esittäminen mediassa tuottaa uuden ja monimutkaisen tutkimusalueen muun muassa kuvaan, katseeseen ja etiikkaan liittyvissä kysymyksissä. Media osallistuu merkittävällä tavalla ihmiskeskeisen käsityksen ihmisen etuoikeutetusta asemasta suhteessa muihin eläimiin tuottamiseen. Tutkijoiden ja filosofien purkaessa perinteisiä käsityksiä siitä, mikä erottaa ihmisen ja eläimen, näyttää kuitenkin yhä enemmän siltä, että ihmisen ja ei-inhimillisten eläinten väliset erot ovat luonteeltaan ennemminkin asteittaisia kuin olemuksellisia. Ei-inhimillisten eläinten representaatiot mediassa voivat auttaa meitä ymmärtämään paremmin erilaisia puolia eläinten elämästä aina villieläinten käyttäytymisestä tuotantoeläinten kärsimyksiin. Eläinten esittämisen kysymykset kytkeytyvät kysymyksiin moraalista, sillä kuvat voivat haastaa eettisiä käsityksiämme siitä, miten kohtelemme muita eläimiä ja millainen suhde meillä on muihin eläimiin. Mitä tarkoittaa samaistuminen median esittämään eläimeen? Millaisia eettisiä kysymyksiä liittyy eläinten esittämiseen mediassa? Miten median kuvastoja voitaisiin käyttää antroposentrisen näkökulman purkamiseen ja eläinten esittämiseen perspektiivistä, joka ei ole ihmiskeskeinen? (Creed & Reesink 2015, 96–100, 102–103.)

Myös susipolitiikassa media on yksi merkittävimmistä inhimillisistä toimijoista (Ratamäki 2009, 19). Median esittämisen tavoilla voi myös olla todellisia vaikutuksia susiin kohdistuviin toimiin. Uutisoinnilla susien tuotantoeläimille aiheuttamista vahingoista näyttäisi olevan yhteys sekä siihen kuinka yleisö kokee suurpedot uhaksi että suden kannan säätelyyn tähtäävissä toimenpiteissä tapettujen susien määrään (Fernández-Gil ym. 2016, 7). Luonto näyttäytyy meille usein median kuvallisten representaatioiden läpi, ja journalismissa valokuvat ovat olennainen elementti merkitysten tuottamisessa (Seppänen & Väliverronen 2003, 59, 61). Tämä tekee kysymykset eläinten esittämisestä mediassa keskeisiksi myös susiuutisoinnin ja susia koskevan poliittisen keskustelun kannalta.

### 3 AINEISTO JA MENETELMÄT

Tutkimukseni aineistona on Satakunnan Kansan, Helsingin Sanomien ja Karjalaisen susia käsittelevä uutisointi ajalta 1.9.2014–31.5.2016. Satakunnan Kansasta ja Karjalaisesta aineistonani ovat tällä aikavälillä painetussa lehdessä ilmestyneet jutut, Helsingin Sanomista aineistonani ovat verkossa hs.fi-sivulla ilmestyneet jutut. Tutkin työssäni aineiston visuaalisella sisällönanalyysillä ihmisen ja suden esittämisen tapoja sutta käsittelevien uutisten valokuvissa – millaisina toimijoina, millaisessa ympäristössä ja millaisissa rooleissa heidät esitetään. Erityisesti tarkastelen sitä, miten kuvat sijoittuvat luonnon ja kulttuurin sekä ihmisen ja eläimen välisissä, enemmän asteittaisissa kuin selkeissä jaotteluissa. Valitsen aineistosta joitakin edustavia kuvia lähempään tarkasteluun, jossa pohdin sitä, kuinka kuvat rakentavat luontoja ja kulttuureita tai ihmisiä ja eläimiä, puhdistettuina eli toisistaan täysin erotettuina käsitteellisinä kategorioina tai hybrideinä luonnon ja kulttuurin sekoituksina. Pohdin, kuinka kuvien sudet, ihmiset ja muut eläimet sekä luonnot ja kulttuurit suhteutuvat laajempaan teoreettiseen keskusteluun yhtäältä ei-inhimillisen luonnon ja inhimillisen kulttuurin ja toisaalta ihmisen ja eläimen välisistä suhteista.

Käyn luvussa 3.1 läpi työn aineiston rajauksen ja aineiston hankintamenetelmät, luvussa 3.2 käsitteelen valokuvaa merkkijärjestelmänä ja representaationa sekä valokuvan suhdetta luontoon, luvussa 3.3 esittelen määrällisen visuaalisen sisällönanalyysin menetelmän ja luvussa 3.4 ja sen aliluvuissa sisällönanalyysissä käyttämäni koodausrunгон ja siihen kuuluvat muuttujat arvot sekä pohdin luvussa 3.5 tutkimuksen luotettavuutta.

#### 3.1 Aineisto ja sen hankintamenetelmät

Aineistonani ovat susia koskevat uutiset suden kannanhoidollisen metsästyksen kaksivuotisen kokeilun ajalta ja sitä ympäröivältä ajalta 1.9.2014–31.5.2016. Ajallisesti aineiston rajauksen lähtökohtana ovat siis kannanhoidollisen metsästyksen kaksivuotisen kokeilun metsästysajat 23.2.–15.3.2015 ja 23.1.–21.2.2016 (Suomen Riistakeskus 2015 ja 2016). Lisäksi otan mukaan kokeilun metsästyskausien välisen ajan sekä ensimmäistä metsästyskautta edeltävän syksyn ja jälkimmäistä seuranneen kevään, jotta mukaan saadaan myös kokeilua edeltänyttä ja siitä seurannutta uutisointia ja keskustelua. Näin ajalliseksi rajaukseksi muodostuu 1.9.2014–31.5.2016. Tältä ajalta käsittelen susia koskevat uutiset Satakunnan Kansasta, jonka levikkialue on kasvavan susipopulaation alueella, Helsingin Sanomista, joka on valtakunnallinen uutismedia, mutta jonka alueellinen painopiste pääkaupunkiseudulla on hajanaisen susipopulaation alueella, ja Karjalaisesta, jonka levikkialue on vakiintuneen susipopulaation alueella, jolloin aineistossa edustettuna ovat susien

määrän kannalta katsottuna kolme erilaista aluetta poronhoitoalueen ulkopuolisessa Suomessa (Bisi ym. 2010, 773).

Tutkimukseni kohteena on aineistossa esiintyvä visuaalinen aineisto, jolla tarkoitan tässä valokuvia. Rajaan tutkimukseni ulkopuolelle uutisgrafiikat, kartat, videot, tilastot ja taulukot, koska niihin ei voida soveltaa samoja analyysin muuttujia ja arvoja kuin valokuviin. Kun puhun analyysissä kuvista, tarkoitan siis valokuvia. Visuaalisessa sisällönanalyysissä havaintoyksikkönäni on valokuva ja siihen liittyvä kuvateksti. Valitsen aineistosta muutamia kuvia tarkempaan analyysiin, jossa huomioin lisäksi otsikon sisällön sekä sen, esiintyvätkö kuvassa olevat toimijat – eläimet tai ihmiset – myös jutun tekstissä, mutta en analysoi juttujen tekstisisältöä, vaan keskityn valokuviin.

Sisällytän aineistoon kaikki susia käsittelevät uutiselliset jutut, joissa susia käsitellään eläiminä josakin merkityksellisessä roolissa, eli muutenkin kuin satunnaisena mainintana tai pelkkänä vertailukohtana esimerkiksi toiseen eläimeen. Olen rajannut aineiston ulkopuolelle kolumnit, pääkirjoitukset ja mielipidekirjoitukset. Painetuissa lehdissä olen jättänyt huomiotta etusivun tekstivinkit, jotka liittyvät sisäsivuilla olevaan juttuun, paitsi jos etusivun vinkissä on myös kuva, olen käsitellyt kuvan osana samaa juttua kuin sisäsivulla oleva juttu. Samoin olen rajannut pois jutut, joissa käsitellään susia muualla kuin Suomessa, koska keskityn työssäni Suomea koskevaan susiuutisointiin. Olen karsinut aineistosta sellaiset jutut, joissa sudet mainitaan, mutta sudet muodostavat jutussa vain sivujuonteen eivätkä ole jutun kannalta merkityksellisessä roolissa. Tällainen juttu on esimerkiksi Helsingin Sanomien henkilöhaastattelu Kimmo Ohtosesta (24.3.2016), jossa sudet mainitaan pienessä sivuosassa osana laajaa henkilöjuttua. Kysymys siitä, milloin sudet esiintyvät uutisessä merkityksellisessä roolissa, on luonteeltaan enemmän laadullinen kuin määrällinen, mutta lähtökohtana olen pitänyt sitä, että sudet mainitaan useammassa kuin yhdessä tekstin kappaleessa tavalla, joka liittyy ne Suomessa käytävään keskusteluun susista.

Helsingin Sanomien hs.fi-verkkosivuston hakutuloksissa monet jutut näkyvät kaksi kertaa noin vuorokauden sisään julkaistuina, joskus hieman lyhennettyinä tai päivitettyinä versioina tai kuvallisena ja kuvattomana versiona. Näistä jutuista olen yleensä huomionut aineistossa vain ensimmäiseksi julkaistun. Jos jutusta on kuvallinen ja kuvaton versio, olen huomionut vain kuvallisen. Jos jutusta on kaksi versiota eri kuvalla, olen huomionut molemmat, koska kuvan vaihtuminen toiseksi voisi osoittautua mielenkiintoiseksi seikaksi analyysissä. Jos jutun versioissa on vaikuttanut olevan sen verran merkittäviä eroja keskenään, että ne voidaan katsoa eri jutuiksi, olen huomionut molemmat.

Satakunnan Kansa -lehdestä löysin ajalta 1.9.2014–31.5.2016 Media-arkiston hakusanoilla susi\* ja sude\* 39 sellaista toimituksellista artikkelia, jotka käsittelevät sutta eläimenä, ja joissa sutta on käsitelty muuten kuin pelkkänä mainintana. Helsingin Sanomien verkkosivuilta hs.fi löysin hakutoiminnolla haulla susi ja sude (hakutuloksissa näkyvät siis myös näistä johdetut sanat ilman tähteä hakusanan päätteellä) 52 artikkelia. Karjalaisesta löysin tämän aikavälin fyysiset lehdet läpikäymällä 143 susia käsittelevää artikkelia.

Satakunnan Kansan 39 sutta käsittelevästä artikkelista 19 sisältää myös visuaalista aineistoa tässä työssä tarkoitettussa mielessä, eli yhden tai useamman valokuvan. Näissä 19 visuaalista aineistoa sisältävässä artikkelissa on yhteensä 28 valokuvaa. Lisäksi niissä on kaksi uutisgrafiikkaa, jotka rajaavat käsittelyn ulkopuolelle. Helsingin Sanomien 52 artikkelista 34 sisältää myös visuaalista aineistoa. Nämä 34 artikkelia sisältävät yhteensä 40 valokuvaa. Lisäksi jutut sisältävät yhden videon ja kaksi grafiikkaa, joita en käsittele tässä työssä. Karjalaisen 143 susia käsittelevästä artikkelista 56 sisältää visuaalista aineistoa. Näissä 56 jutussa on yhteensä 84 kuvaa. Näistä kuvista kaksi on etusivun vinkin kuvia, jotka lasken osaksi sisäsivun artikkelia, johon vinkissä viitataan. Lisäksi jutuissa on 11 grafiikkaa ja yksi historiallinen piirroskuva, joita en käsittele. Työni aineisto käsittää siis 152 valokuvaa, jotka ovat osana 109 susia tavalla tai toisella käsittelevää artikkelia.

Taulukko 1. Aineiston jakautuminen lehtien välillä

	<b>Satakunnan Kansa</b>	<b>Helsingin Sanomat</b>	<b>Karjalainen</b>	<b>Yhteensä</b>
Juttujen määrä	39	52	143	234
Kuvallisten juttujen määrä	19	34	56	109
<b>Valokuvien määrä</b>	<b>28</b>	<b>40</b>	<b>84</b>	<b>152</b>

En vertaile tässä työssä eri lehtien susiuutisointia toisiinsa, eikä uutisoinnin laajuudesta eri lehdissä kannata tehdä johtopäätöksiä susiuutisoinnista pitkällä aikavälillä, koska tarkasteltu aikaväli on kohtuullisen lyhyt. Lisäksi vertailua voi vääristää se, että Helsingin Sanomien aineisto on kerätty verkossa julkaistuista uutisista ja Satakunnan Kansan ja Karjalaisen aineisto painetussa lehdessä ilmestyneistä uutisista. Aineiston perusteella vaikuttaisi kuitenkin siltä, että Karjalaisessa susiaiheisiä uutisia on huomattavasti enemmän kuin Satakunnan Kansassa ja Helsingin Sanomissa.

Susia käsiteltiin kaikissa lehdissä tällä aikavälillä myös jonkin verran mielipideosastoilla, mutta en ole huomionnut mielipidekirjoituksia, koska ne on rajattu aineiston ulkopuolelle. Mielipidekirjoitusten tai susia koskevan sosiaalisen median ja nettikeskustelujen tutkimus voisi kuitenkin olla hedelmällistä, koska myös ne rakentavat käsityksiä sudesta. Myös muut suomalaiset suurpedot, kuten

karhu ja ahma, esiintyivät aineistossa jonkin verran, mutta en ole vertaillut sitä, käsitelläänkö susia muita suurpetoja useammin. Olen jättänyt aineiston ulkopuolelle sellaiset uutiset, joissa käsitellään suurpetoja yleensä, jos susia ei mainita jutussa erikseen, vaikka niissä voidaan ajatella viitattavan myös susiin. Kokonaan oman tutkimuksensa voisi tehdä jutuista, joissa sudet mainitaan vertauskuvallisessa merkityksessä, mutta joilla ei ole mitään tekemistä varsinaisten susien kanssa eläiminä. Nämä jutut eivät sisälly työni aineistoon, mutta niiden esiintyminen voi kertoa jotain suden symbolisten ja myyttisten merkitysten vahvuudesta ja monitulkintaisuudesta kulttuurissa.

### 3.2 Valokuvan semioottinen luonto

Kuvilla on keskeinen rooli suhteessamme luontoon ja ei-inhimillisiin eläimiin: kun ihmisten kosketus erityisesti villiin eläimiin ja villiin luontoon vähenee, median rooli ihmisten ja eläinten välisten suhteiden välittäjänä korostuu (Creed & Reesink 2015, 96–97). Luonto näyttäytyy meille usein median kuvallisten representaatioiden läpi. Voi jopa olla, että kuvalliset esitykset luonnosta ovat alkaneet korvata ihmisten välittömän kokemuksen luonnosta. Kuvilla on ollut myös merkittävä rooli ihmisten herättämisessä tietoisuuteen ympäristöongelmista 1960-luvulta lähtien. Journalismissa valokuvat ovat keskeinen elementti merkitysten tuottamisessa. (Seppänen & Väliverronen 2003, 59, 61, 64.) *Semiotiikka* on kiinnostunut siitä, kuinka merkit, kuten sanat, kuvat ja symbolit, mutta myös objektien muodostamat merkkijärjestelmät, esimerkiksi muoti, pelit ja arkkitehtuuri, toimivat ja luovat merkityksiä. Vaikka semiotiikasta puhuttaessa usein ajatellaan kielellistä analyysia, semioottista lähestymistapaa voidaan soveltaa myös kuviin, koska sekä sanalliset tekstit että kuvat rakentuvat merkeistä, jotka kantavat merkityksiä. (Bignell 1997, 1–2, 5–6.) Semiotiikka tarjoaa sellaiset analyttiset työkalut, joilla kuva voidaan purkaa osiin ja tutkia, kuinka kuva toimii suhteessa laajempiin merkitysjärjestelmiin. Kuvaa käsitellään semiotiikassa merkkinä, jolla on tiettyjä ominaisuuksia, joita tutkimalla voidaan paljastaa tavat, joilla kuva tuottaa merkityksiä. (Rose 2016, 106–107.)

Valokuvalla ja luonnolla on hyvin erityinen suhde. Valokuvan suhde esittämäänsä kohteeseen on *indeksinen*, eli valokuvalla on suora yhteys kohteeseensa, ulkoiseen todellisuuteen. Siis luontoon, jos luonto ymmärretään kulttuurin ja yhteiskunnan subjektiivisille piireille vastakkaiseksi objektiivisen todellisuuden piiriksi (Latour 2004, 4, 12–15). Valokuvaus on fyysinen prosessi, jossa kohteesta heijastuvat valonsäteet piirtävät jäljen kameraan, joko filmin pinnalle tai digitaalisesti. Valokuvauksen prosessin indeksisyyteen liittyy myös toinen valokuvalle ominainen piirre, läsnäolo. Sekä valokuvaaja että valokuvan kohde ovat kuvan ottohetkellä paikalla. Valokuva on kuitenkin yhtä aikaa myös poissaoloa, sillä kuvaan tallentunut hetki on mennyttä. (Seppänen 2005, 120–121,

125–126.) Valokuva on myös kulttuurinen objekti, valokuvaajan toiminnan ja valintojen tuote, johon vaikuttavat moninaiset kulttuuriset ja sosiaaliset käytännöt ja kontekstit, joiden osaksi valokuva sijoittuu, ja joita valokuva itse toisintaa. Valokuva on luonnon ja kulttuurin yhteenkietoutumisen tulos. Valokuva on hybridi – valokuvan indeksinen suhde esittämäänsä kohteeseen ja valokuvauksen fyysinen prosessi sitovat valokuvan merkinä ja materiaalisesti osaksi luontoa, kun taas valokuvaajan subjektiiviset valinnat ja valokuvan kulttuuriset ja sosiaaliset käytännöt kutovat sen osaksi kulttuurin verkkoa. Tämä valokuvan kaksijakoinen luonne luonnon ja kulttuurin välissä vaikuttaa myös niiden kysymysten taustalla, joita valokuvan totuudellisuudelle asetetaan. (Seppänen & Väliaverronen 2003, 60, 62.)

Valokuvan indeksisyys liittyy vahvasti valokuvan toiseen semioottiseen ominaisuuteen, valokuvan *ikonisuuteen*, eli siihen, että valokuva muistuttaa esittämäänsä kohdetta. Tosin kaikki tutkijat eivät jaa käsitystä valokuvan ikonisuudesta esimerkiksi siksi, että valokuva kääntää aina kolmiulotteisen todellisuuden kaksiulotteiseksi kuvaksi. Voidaan kuitenkin ajatella, että valokuva sudesta muistuttaa enemmän fyysistä sutta kuin suden kielellinen merkki eli sana ”susi”, joka ei ulkoiselta muodoltaan muistuta sutta. Vaikutelma valokuvan realistisuudesta ei synny ainoastaan valokuvan ikonisuudesta tai indeksisestä suhteesta todellisuuteen, vaan valokuvan suhteesta toisiin valokuviin ja kulttuurisista käytännöistä, joilla käsitystä valokuvasta realistisena todellisuuden representaationa tuotetaan. (Seppänen 2005, 130–133.)

Valokuvan indeksisyys ja ikonisuus eivät tarkoita, että valokuvat olisivat totuudellisia. Valokuvia voidaan esimerkiksi muokata ja lavastaa, ja konteksti, johon kuva sijoitetaan, muokkaa kuvan merkityksiä. Valokuvalla on suhde esittämäänsä aineelliseen kohteeseen, mutta valokuva on aina myös *metonyminen* merkki: valokuva rajaa todellisuudesta vain pienen osan, mutta valokuvan esittämä kokonaisuuden osa alkaa edustaa kokonaisuutta. (Seppänen 2005, 126, 130–133.) Valokuva ei ole metonyminen ainoastaan siten, että se rajaa pienen osan kameran eteen avautuvasta maisemasta, vaan se rajaa kuvaan vain tietyn hetken todellisuudesta, jonka jälkeen todellisuus jatkaa kulkuaan (Seppänen & Väliaverronen 2003, 63). Valokuvan metonyminen luonne muistuttaa valokuvan kykyä toimia *symbolisena* merkinä. Symbolinen valokuva saa sellaisia merkityksiä, joiden suhde valokuvan konkreettiseen sisältöön on mielivaltainen, joskin usein kulttuuristen konventioiden määrittämä. Esimerkiksi kuva sudesta voisi toimia symbolina villille luonnolle. Valokuvat ovat kuitenkin merkeinä kompleksisia, eivätkä kuvan symboliset merkitykset ole yksiselitteisiä. Eri ihmisille symbolinen kuva voi merkitä eri asioita. Valokuvilla voi myös olla samanaikaisesti useita semioottisia ominaisuuksia – valokuva voi siis olla yhtä aikaa ikoninen ja symbolinen. (Rose 2016, 120.)

Roland Barthesin (1994, 174) muotoilema semiotiikka tutkii myyttisiä merkityksiä. *Myytit* ovat historiallisesti muovautuneita yhteiskunnallisia merkityksenantoja, jotka ovat muuttuneet ”luonnoksi”, kulttuurisiksi itsestäänselvyyksiksi, joita kulttuurit alkavat pitää luonnollisina (Seppänen 2005, 112). Myytti saa tietyt ideat vaikuttamaan luonnollisilta, se tekee tietyistä merkityksistä itsestäänselviä totuuksia maailmasta. Myyttiin kuuluu aina vääristymiä tai vaihtoehtoisten viestien unohtamista siten, että myytti pyrkii näyttäytymään ainoana totuutena eikä vain yhtenä mahdollisista viesteistä. Myytin kritiikin ja analyysin tarkoitus on poistaa myytin luoma luonnollisuuden vaikutelma paljastamalla, kuinka myytti on rakennettu ja näyttämällä, että myytti tuottaa yhtä tulkintaa todellisuudesta samalla, kun se pyrkii vaijentamaan muut tulkinnat. (Bignell 1997, 16–17, 22–25.)

Myytti on eräänlainen metakieli, joka ottaa haltuun kielen ja sen merkit ja rakentaa niiden pohjalle toisen asteen semioottisen järjestelmän. Myytistä löytyy sama kolmijakoinen malli kuin kielellisestä järjestelmästä, eli *merkitsijä*, *merkitty* ja *merkki*. (Barthes 1994, 177–178.) Esimerkiksi sana ”susi” tai valokuva sudesta ovat kielellisiä ja kuvallisia merkkejä, joiden merkitsijät, eli suden kirjoitusasu tai valokuvaan piirrynyt suden muoto, viittaavat merkittyyn, eli ”suden” käsitteeseen – vaikkakin valokuva sudesta viittaa myös esittämäänsä yhteen tiettyyn suteen. Kielellisestä tai kuvallisesta merkistä tulee myytin järjestelmässä merkitsijä, joka on yksi osa myyttistä merkkiä. Kun sudesta tulee osa myyttistä merkityksenantoa, sudesta tulee merkitsijä, joka voi saada erilaisia merkittyjä. (Seppänen 2005, 113–114.) Esimerkiksi sanonnassa ”ihminen on ihmiselle susi” kielellisen merkitsijän ja merkityn muodostamasta merkistä ”susi” tulee myyttinen merkitsijä, jonka merkitty on suden oletettu julmuus petoeläimenä, joka rinnastetaan ihmisen julmuuteen toisia ihmisiä kohtaan. Tällaisessa merkityksenannossa myytti toimii juuri Bignellin (1997, 22–25) kuvailemalla tavalla: myytti pyrkii esittämään luonnollisena suden eläimellisyyden ja raakuuden ja unohtamaan suden muut vaihtoehtoiset merkitykset, kuten esimerkiksi sudet poikasistaan huolehtivina vanhempina ja yhteisöllisinä eläiminä (Fritts ym. 2006, 291). Myytit eivät kuitenkaan toimi yhtä suoraviivaisesti kuin edellä on kuvattu. Kielen taso ja myytin taso ovat toisiinsa sekoittuneita, eikä niitä voi erottaa toisistaan selkeästi. (Seppänen 2005, 114.)

Valokuvan semioottisessa analyysissä kuvista erotetaan usein erilaisia piirteitä niiden symbolisuuden asteen mukaan. Kuvan merkitykset jaetaan *denotatiiviseen* ja *konnotatiiviseen* tasoon, ja myös tässä työssä pyrin erottamaan kuvan denotatiivisen sisällön analyysin kuvan konnotatiivisten merkitysten analyysistä. (Rose 2016, 121.) Todellisuudessa kuvan denotatiivisten ja konnotatiivisten merkitysten erottaminen toisistaan on vaikeaa, koska ne ovat monella tavalla toisiinsa sekoittuneita. Yksinkertaistaen kuvan denotaatiot voidaan määritellä kuvan ilmeisiksi merkityksiksi – kuva sudesta esittää sutta – ja konnotaatiot kuvan assosiativisiksi merkityksiksi, jotka voivat olla kult-

tuurisia tai symbolisia – kuva sudesta voi edustaa esimerkiksi uhkaa tai vapautta. Vaikka näiden kuvan merkitystasojen erottaminen toisistaan on usein ongelmallista, ne tarjoavat analyttisen välineen, jolla voidaan purkaa kuvan merkityksiä ja ymmärtää kuvan ja sen merkitysten kulttuurisesti rakentunut luonne. Näiden semioottisessa analyysissä perinteisesti käsitellyn kahden tason lisäksi valokuvalla voidaan katsoa myös olevan *kolmas merkitys*, joka viittaa siihen, että valokuvan perimmäinen luonne on määrittelemätön. Valokuvat ovat äärimmäisen monimerkityksisiä ja kerroksellisia kokonaisuuksia. Sen sijaan, että voitaisiin sanoa, mitkä ovat kuvan merkitykset, voidaan ainoastaan keskustella siitä, mitä kuva voisi merkitä. (Seppänen 2005, 116–118.)

Vaikka valokuvalla luonnosta on materiaallinen suhde esittämäänsä luontoon, se ei ole ainoastaan osa luontoa, vaan valokuva kääntää luonnon kulttuuriseksi representaatioksi. Katsomme luontoa usein median kuvastojen ja erilaisten metaforien välityksellä. Kielelliset ja kuvalliset *metaforat* ovat tärkeitä elementtejä paikallisten ja globaalien ympäristöön ja luontoon liittyvien käsitysten ja poliittisten kamppailujen rakentamisessa. Kielikuvat kuten kuudes sukupuuttoaalto, merten jätepyörteet, häirikkösudet tai kannanhoidollinen metsästys – kaikki nämä metaforat antavat luonnon ilmiöille ja olioille tai ympäristöongelmille erilaisia merkityksiä. Kielellisten metaforien tavoin valokuvat korostavat yksiä todellisuuden puolia samalla kun kätkevät toisia. Kuten kuvien symboliset merkitykset, myöskään metaforat eivät ole yksiselitteisiä. Niitä voidaan tulkita eri tavoin, ja metaforat voivat kantaa useita ja keskenään ristiriitaisia merkityksiä. (Seppänen & Väliaverron 2003, 59–61, 64.) Valokuvassa metaforien rakentaminen ei ole yhtä helppoa kuin verbaalisessa kielessä, joten kuvajournalismissa valokuvan metafora rakentuu usein yhdessä kuvatekstin tai jutun otsikon kanssa. Kuvan esittämä kohde voi toki itsessään olla metaforinen. Metaforat kytkeytyvät yhteen ideologian ja vallan kysymysten kanssa, joskin myös ideologian näkökulmasta kuvalliset metaforat voivat olla monitulkintaisia. (Seppänen 2005, 136, 139, 141.)

Median tuottamia kuvallisia *representaatioita* voidaan lähestyä useasta eri näkökulmasta: kuinka representaatioita tuotetaan, kuinka representaatiot heijastavat todellisuutta tai kuinka ne rakentavat todellisuutta. *Intentionaalinen* näkökulma representaatioihin keskittyy kuvan tekijään ja kuvan tuottamisen prosesseihin sekä siihen, mitä tekijä haluaa kuvalla sanoa. Tekijän intentioiden selvittäminen voi kuitenkin olla ongelmallista, eivätkä tekijän pyrkimykset kerro, millaisia merkityksiä kuvat saavat. *Refleksiivisestä* näkökulmasta kiinnostuksen kohteena on, kuinka kuvat heijastavat todellisuutta, eli vastaako valokuva esittämäänsä todellisuutta. Etenkin journalistisen valokuvan kohdalla on luontevaa esittää valokuville kysymyksiä kuvan totuudellisuudesta. Valokuvan suhde todellisuuteen on kuitenkin monimutkainen: valokuvalla on suora suhde esittämäänsä kohteeseen, ja valokuva todella muistuttaa esittämäänsä kohdetta, mutta valokuva rajaa kuvaan vain pienen osan ja hetken



todellisuudesta. Mikä siis on se valokuvan ulkopuolinen todellisuus, johon valokuvaa representaationa pitäisi verrata? *Konstruktivistisesta* näkökulmasta representaatiot eivät vain heijasta todellisuutta, vaan kuvat ovat osa todellisuutta. Valokuvan totuudellisuutta ei pyritä vertaamaan todellisuuteen, vaan kysymään, millaista todellisuutta ja millaisin keinoin kuvat rakentavat. Konstruktivistinen tapa tarkastella todellisuutta ei kuitenkaan sulje pois sitä, että kuvat myös heijastavat esittämänsä todellisuutta. (Seppänen 2005, 77–78, 84, 94–96, 126, 130–133.) Tässä työssä tarkastelen erityisesti sitä, millaisia luontoja ja kulttuureja tai ihmisiä ja eläimiä uutisoinnin valokuvat rakentavat. Kysymystä valokuvien heijastamasta todellisuudesta ei kuitenkaan voi sivuuttaa. Modernin synnyttämät ympäristöongelmat, kuten ilmastonmuutos tai luonnon monimuotoisuuden köyhtyminen ovat yhtä aikaa ihmisen toiminnan tulosta ja peräisin luonnosta, kielellisesti ja kuvallisesti konstruoituja ja aineellisia – niitä ei voi eristää vain luonnontieteen, yhteiskunnan tai merkitysten alueelle, sillä ne lävistävät ja solmivat yhteen nämä modernin kriittisen ajattelun toisistaan erottamat piirit (Latour 2006, 20, 86–87). Myös sudessa biologia, kulttuuri, politiikka ja sudesta tuotetut representaatiot kietoutuvat yhteen tavalla, jossa niiden erottaminen toisistaan käy mahdottomaksi.

Seppänen ja Väliverronen (2003, 60) lähestyvät biodiversiteetin kuvallistamista käsittelevässä tutkimuksessaan valokuvia merkkeinä tai erilaisten merkkijärjestelmien muodostamina kokonaisuuksina, jotka eivät koskaan ole neutraaleja esityksiä todellisuudesta, vaan kietoutuneita kysymyksiin vallasta, politiikasta ja esittämisen käytännöistä. Valokuvat saavat merkityksensä kulttuurisissa yhteyksissä ja sosiaalisissa käytännöissä, joiden osaksi kuvat sijoitetaan, ja joita kuvat itse pitävät yllä. Myös käsitys siitä, että valokuvan muodostamasta indeksisestä ja ikonisesta suhteesta esittämänsä luontoon jollakin tavoin seuraisi valokuvan totuudellisuus, on riippuvainen niistä kulttuurisista ja sosiaalisista käytännöistä, joihin valokuvat asetetaan. (Seppänen & Väliverronen 2003, 60, 63–64). Näin valokuva ymmärretään hybridinä, joka on yhtä aikaa osa luontoa ja yhteiskuntaa, ja itse asiassa juuri kulttuurin pyrkimys puhdistaa valokuva objektiiviseksi representaatioksi esittämästään aineellisesta luonnosta tekee valokuvasta sekä poliittisen että luonnon ja yhteiskunnan sekoituksen (Latour 2006, 28–29, 86–87). Tarkastelen tässä työssä Seppäsen ja Väliverronen (2003, 59–60) tavoin valokuvia monimutkaisina merkkijärjestelminä, jotka ovat keskeinen elementti merkitysten rakentamisessa journalismissa. Tutkin aineiston valokuvien denotatiivisia piirteitä sisällönanalyysillä koodaamalla kuvien denotatiivisen sisällön muuttujiin ja arvoihin. Pohdin kuvien konnotatiivisia merkityksiä kuvien denotatiivisesta sisällöstä nousevien havaintojen pohjalta. Valikoin aineistosta muutamia valokuvia tarkempaan analyysiin, jossa tarkastelen sitä, millaisia luontoja ja kulttuureja, ihmisiä, eläimiä ja susia ja näiden välisiä suhteita valokuvat rakentavat. En kuitenkaan sulje pois kysymystä kuvien heijastamasta todellisuudesta, sillä luonnon, kulttuurin, politiikan

ja representaatioiden yhteenkietoutuminen susissa tekee mahdottomaksi rajata susia käsittelevän tutkimuksen vain luonnontieteen, yhteiskunnan tai merkitysten alueelle (Latour 2006, 20, 86–87).

### 3.3 Visuaalisen aineiston sisällönanalyysi

Tutkin kuva-aineistoa tekemällä visuaaliselle aineistolle määrällisen sisällönanalyysin, jossa kuvan denotatiivisesta sisällöstä etsitään vastauksia sellaisiin kysymyksiin, kuten miten kuvassa näkyvät toimijat jakautuvat ihmisen ja eläimen välillä, miten muut kuvassa näkyvät objektit tai luonnon oliot – kuten kivet, puut tai ajoneuvot – sijoittuvat luonnon ja kulttuurin välille, miten kuvan ympäristö sijoittuu luonnon ja kulttuurin välille, millaista kuvassa näkyvä toiminta on, millainen on kuvan kuvakoko. Koodaan kuvien sisällön muuttujiksi ja niiden saamiksi arvoiksi. Kuvilla tai visuaalisella aineistolla käsitän tässä työssä vain aineistossa esiintyvät valokuvat. Rajaan tutkimukseni ulkopuolelle uutisgrafiikat, kartat, videot, tilastot ja taulukot, koska niihin ei voida soveltaa samoja analyysin muuttujia ja arvoja kuin valokuviin. Kun puhun analyysissäni kuvista, tarkoitan siis valokuvia. Sisällönanalyysissä havaintoyksikköni on valokuva ja siihen liittyvä kuvateksti.

Sisällönanalyysi tarkoittaa yksinkertaisimmillaan ”kuvien ja tekstin järjestelmällistä muuttamista numeroiksi, aineiston määrällisiksi piirteiksi” (Seppänen 2005, 142). Siinä missä edellisessä luvussa kuvailtu semioottinen lähestymistapa soveltuu parhaiten yksittäisten kuvien analysointiin, sisällönanalyysia sovelletaan aina laajempaan aineistoon, mikä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että sisällönanalyysi sulkisi pois yksittäisten kuvien analysoinnin. Sisällönanalyysin avulla voidaan saada tietoa siitä, kuinka yksittäiset kuvat sijoittuvat osaksi suurempaa aineistoa ja mikä on yksittäisten kuvien suhde aineiston muihin kuviin, esimerkiksi kuinka yleinen yksittäisen analysoitavan kuvan kaltainen kuva on aineistossa. Laajempien median kuvastojen systemaattinen sisällönanalyysi voi myös paljastaa, millaisia säännönmukaisuuksia ja rakenteita median visuaalisissa esityksissä on. Vaikka sisällönanalyysi on helppo mieltää kvantitatiiviseksi eli määrälliseksi menetelmäksi, todellisuudessa on lähes mahdotonta tehdä selkeää eroa kvantitatiivisen ja kvalitatiivisen eli laadullisen tutkimuksen välille. Jo pelkästään se, millaisiksi sisällönanalyysin muuttujat ja arvot määritellään ja mihin kysymyksiin sisällönanalyysillä pyritään vastaamaan, on tulosta kvalitatiivisista valinnoista. Sisällönanalyysi on metodisesti ja teoreettisesti joustava menetelmä, joka voi sisältää piirteitä sekä kvantitatiivisesta että kvalitatiivisesta tutkimuksesta. (Seppänen 2005, 142–144, 146–147.)

Wozniak, Lück ja Wessler (2015, 481) katsovat, että kvantitatiivisessa sisällönanalyysissä kahta valokuvan tasoa voidaan tutkia riittävän luotettavasti: 1) valokuvia denotatiivisina merkkijärjestelminä, joissa kuvassa näkyvät merkit viittaavat esittämiinsä ihmisiin, eläimiin, luonnon olioihin tai

muihin aineellisiin objekteihin, eli kuvissa todella näkyviä asioita ja 2) kuvia semioottisina merkkijärjestelminä, eli esimerkiksi kuvien hyödyntämiä kuvallisia käytäntöjä. Kuvien denotatiivinen sisältö siis erotetaan assosiatiivisista tai konnotatiivisista ominaisuuksista kuten syistä, vaikutuksista tai ratkaisuksista, joita ei suoranaisesti voida nähdä kuvassa ja jotka vaativat subjektiivista tulkintaa. Wozniak ym. (2015, 482) eivät yritä löytää kuva-aineistosta määrällisellä sisällönanalyysillä konnotatiivisia merkityksiä, vaan koodaavat kuvien denotatiivisen sisällön ja pyrkivät sen jälkeen johtamaan konnotatiivisia merkityksiä kuvien denotatiivisen sisällön ja niihin liittyvän sanallisen mediatekstin välisistä suhteista. (Wozniak ym. 2015, 481–482.) Tämän työn määrällisessä visuaalissa sisällönanalyysissä keskityn valokuviin denotatiivisina merkkijärjestelminä. Tulkitessani sisällönanalyysin tuloksia luvussa 4.1 ja sen aliluvuissa pyrin johtamaan konnotatiivisia merkityksiä kuvien denotatiivisen sisällön suhteesta tutkimuksen teoriapohjaan. Luvussa 4.2 valitsen joitakin kuvia tarkempaan analyysiin, jossa pohdin kuvien rakentamia konnotatiivisia merkityksiä.

Visuaalinen sisällönanalyysi alkaa määrittelemällä mitattavat *muuttujat* ja *arvot*, joihin kuvien sisältö eritellään. Muuttujat ovat kuvien sisällön eri tavoin, esimerkiksi laadullisesti tai määrällisesti, vaihtelevia piirteitä, kuten esimerkiksi kuvan koko tai kuvassa näkyvä ympäristö. Muuttujan saamien arvojen tulee olla loogisesti samankaltaisia. Jokainen muuttujan saama arvo pitäisi olla mahdollista korvata toisella saman muuttujan arvolla. Esimerkiksi kuvissa esiintyvien ihmisten ammatillinen rooli voisi olla tällainen muuttuja, jonka saamia mahdollisia eri arvoja ovat erilaiset ammatit. Silloin kun muuttujat ovat suhteellisia ja vaativat koodaajilta subjektiivista tulkintaa, muuttujat täytyy määritellä tarkoin. (Bell 2001, 10, 13, 16–18.)

Rosen (2016, 92) mukaan koodauksessa käytettävien muuttujien ja arvojen tulee olla 1) kattavia, eli niiden tulee kattaa kaikki aineiston kuvissa esiintyvät tutkimuksen kannalta olennaiset piirteet, 2) toisensa poissulkevia, eli ne eivät saa olla päällekkäisiä ja 3) valaisevia, eli niiden tulee olla analyytisesti kiinnostavia ja koherentteja. Myös Bell (2001, 16) korostaa, että jokaisen aineiston piirteen tulee olla luokiteltavissa vain yhdellä arvolla kunkin muuttujan sisällä, ja muuttujan arvojen tulee kattaa kaikki muuttujan aineistossa saamat mahdolliset vaihtoehdot. Jos muuttuja olisi ammatillinen rooli, sen arvojen pitäisi siis kattaa kaikki aineistossa mahdollisesti esiintyvät ammatit. Tarvittaessa voidaan kuitenkin käyttää arvoja ”sekalainen” tai ”muu”. Tutkimuksen teoriapohjaan perustuvilla tutkimuskysymyksillä täytyy olla yhteys koodauksessa käytettäviin muuttujiin ja arvoihin. Jotta koodausprosessi olisi toistettavissa, muuttujien ja arvojen tulee olla yksiselitteisiä niin, että muut tutkijat voisivat samoja muuttujia ja arvoja käyttäen koodata aineiston kuvat samalla tavalla. Silloin kun muuttujien arvojen koodaaminen vaatii subjektiivista tulkintaa, kriteerit niiden arvioinnille täytyy määritellä tarkoin (Bell 2001, 17–18). Jokainen aineiston kuva tulee tutkia tarkasti ja liittää sii-

hen relevantit koodit, eli muuttujien saamat arvot. Käytännössä tämä voidaan tehdä monella eri tavalla. Kun kuvista on etsitty niihin liittyvät koodit, seuraava vaihe on koodien laskenta ja eri muuttujien välisten suhteiden tulkinta. Helpoin tapa koodien laskentaan on frekvenssien eli esiintymistiheyksien laskeminen, joka voidaan ilmaista absoluuttisina määrinä tai suhteellisena eli prosentteina. Analyysia varten valitaan kiinnostavat frekvenssit, jotka ovat olennaisia tutkimuksen laajemman teoreettisen ja empiirisen kehyksen kannalta. Muuttujien välisiä suhteita voidaan tutkia kvantitatiivisesti esimerkiksi tutkimalla muuttujien välisiä korrelaatioita tai useamman muuttujan välisellä analyysillä. Kvalitatiivisessa tutkimuksessa sisällönanalyysin tulokset tarvitsevat tulkintaa, joka perustuu ymmärrykseen siitä, kuinka kuvan koodit liittyvät laajempaan kontekstiin, jossa kuva saa merkityksensä. (Rose 2016, 92–99.)

Määrällisen sisällönanalyysin jälkeen valitsen analyysin toisessa osassa aineistosta muutamia edustavia valokuvia lähempään analyysiin, jossa pohdin kuvien tuottamia merkityksiä ja erityisesti sitä, kuinka kuvat tuottavat puhtaita tai hybridejä luontoja, kulttuureita, ihmisiä ja eläimiä. Tässä analyysin toisessa osassa otan huomioon kuvien saamat arvot sisällönanalyysin eri muuttujille ja niiden sijoittumisen suhteessa laajempaan aineistoon, kuvien kuvatekstin ja otsikon sekä sen, esiintyvätkö kuvassa olevat toimijat – eläimet tai ihmiset – myös jutun tekstissä, mutta en analysoi juttujen tekstisisältöä, vaan keskityn valokuviin. Myös tässä osassa aineiston analyysia jätän ulkopuolelle grafiikat, kartat, videot, tilastot ja taulukot, koska niihin ei ole sovellettu myöskään visuaalisen sisällönanalyysin muuttujia ja arvoja.

### **3.4 Koodausrunko**

Koodaan sisällönanalyysissa aineiston valokuvat luvuissa 3.4.1–3.4.6 esitelyihin koodausrungon mukaisesti muuttujiin ja arvoihin. Sisällönanalyysin havaintoyksikkönä on valokuva ja siihen liittyvä kuvateksti. Koodaamisen jälkeen lasken eri muuttujien saamien arvojen frekvenssit koko aineistolle. Jaan aineiston pienempiin osiin erottamalla aineistosta esimerkiksi pelkät eläimiä esittävät kuvat ja tarkastelen esimerkiksi sitä, millaisessa ympäristössä ihmiset ja eläimet esiintyvät tai millaisena ihmisten ja eläinten toiminta esitetään. Erityisesti tarkastelen sitä, miten kuvat ja niissä näkyvät ihmiset ja eläimet sijoittuvat luonnon ja kulttuurin välisissä, ennemmin asteittaisissa kuin selkeissä jaotteluissa – millaisia puhtaita tai hybridejä luontoja ja kulttuureja kuvat rakentavat? Jokaisen muuttujan ja kohdalla on lyhyt kuvaus siitä, mitä muuttujalla tässä tutkimuksessa tarkoitetaan. Lisäksi sellaisten arvojen kohdalla, jotka voivat olla monitulkintaisia, on lyhyt selitys sille, kuinka olen tulkinnut arvoja tässä tutkimuksessa.

### 3.4.1 Toimija

”Toimijalla” tarkoitan tässä tutkimuksessa valokuvissa näkyviä ihmisiä ja eläimiä, eli sitä keitä – ihmisiä tai eläimiä – kuvassa esiintyy.

Taulukko 2. Muuttujan ”toimija” arvot ja mahdolliset selitykset koodauksessa käytettäville kriteereille

Arvo	Selitys
1: eläin	Eläin tai eläimiä
2: ihminen ja eläin	Ihminen ja eläin tai ihmisiä ja eläimiä
3: ihminen	Ihminen tai ihmisiä
4: muu tai tuntematon	
0: ei toimijaa	

### 3.4.2 Ympäristö

Muuttujalla ”ympäristö” tarkoitan sitä, missä ja millaisessa ympäristössä kuvat on otettu. Muuttujaa tulkittaessa olen siis huomionut valokuvassa näkyvän ympäristön, maiseman tai taustan luonteen. Tämän muuttujan kohdalla huomioin myös, jos kuvatekstissä kerrotaan kuvan olevan otettu eläintarhassa tai kuvatekstissä on jotain muuta olennaista informaatiota ympäristöstä, jota valokuvasta ei voi suoraan nähdä.

Taulukko 3. Muuttujan ”ympäristö” arvot ja mahdolliset selitykset koodauksessa käytettäville kriteereille

Arvo	Selitys
1: luonnonympäristö	Esimerkiksi metsä tai järvi
2: ihmisen muokkaama luonnonympäristö	Esimerkiksi metsä, jossa on polku tai tie
3: eläintarha	Eläintarha tai vastaava suljettu ympäristö, jossa eläimet elävät; koiran ulkoaitausta ei ole laskettu eläintarhaksi, koska koiran elinpiiri on laajempi
4: maaseutu tai omakotitalolähiö	Osin rakennettu, asuttu ympäristö, jossa näkyy myös esimerkiksi puita tai metsää tai maaseutumainen ympäristö, jossa näkyy esimerkiksi peltoa
5: urbaani kaupunkiympäristö tai sisätila	Kokonaan rakennettu ympäristö
6: muu tai tuntematon	Tunnistamaton ympäristö
0: ei ympäristöä	Esimerkiksi yksivärinen tausta

### 3.4.3 Luonto ja kulttuuri

Muuttujalla ”luonto ja kulttuuri” tarkoitan sitä, kuinka kuvat sijoittuvat luonnon, luonto-kulttuurin ja kulttuurin alueille. Kuvan luonnon ja kulttuurin määrittelen sen perusteella, näyttävätkö kuvan esittämät objektit tai luonnon oliot olevan puhtaasta luonnosta, puhtaasta kulttuurista vai hybridistä luonto-kulttuurista peräisin. En huomioi kuvissa esiintyviä ihmisiä tai eläimiä, vaikka ihmisten voidaan katsoa ilmentävän kulttuuria ja eläinten luontoa, jotta on mahdollista tutkia sitä, millaisissa luonnoissa ja kulttuureissa ihmiset ja eläimet esitetään – muuten luonto olisi ihmiseltä lähtökohtaisesti suljettu, vaikka ihminen on osa luontoa. Luonnon olioilla tarkoitan siis esimerkiksi puita ja kasveja. Tässä muuttujassa tarkoitan siis luonnolla sitä, että kuvissa olevat objektit tai luonnon oliot näyttävät olevan ei-inhimillistä alkuperää ja ilman ihmisen vaikutusta syntyneitä, kulttuurilla sitä, että ne näyttävät olevan inhimillistä alkuperää ja ihmisen toiminnan tulosta, ja luonto-kulttuurilla sitä, että niissä sekoittuvat ei-inhimillinen ja inhimillinen alkuperä ja ihmisen toiminnan merkit. Katson muuttujan arvoja tulkitessani, että luonnon objektit ja oliot – kuten puut, kivet tai kasvit – ovat ei-inhimillistä alkuperää, vaikka esimerkiksi kuvassa näkyvä metsä tai puu voisivat olla ihmisen istuttamia, ja ihmisen toiminnan tuloksena syntyneet objektit – kuten huonekalut, teknologiset objektit ja ajoneuvot – ovat inhimillistä alkuperää, vaikka esimerkiksi puisen aidan materiaali on ei-inhimillistä alkuperää. Luonto ja kulttuuri eivät ole koskaan täysin yksiselitteisiä käsitteitä, mutta näin pyrin vähentämään niiden tulkinnanvaraisuutta muuttujaa tulkitessani. Latouria mukailen (Latour 2006, 28–29) voisi siis sanoa, että puhdistan kuvissa näkyviä objekteja ja luonnon olioita erilliseen luontoon ja kulttuuriin ja käänän ei-inhimillisen ja inhimillisen suhteen hybrideiksi luonto-kulttuureiksi. Näin pyrin kuitenkin tekemään näkyväksi, millaisia luontoja, kulttuureja ja luonto-kulttuureja kuvat rakentavat, ja lopulta myös purkamaan analyysissäni luonnon ja kulttuurin erillisyyttä ja tuomaan esiin niiden yhteenkietoutuneisuuden. En käytä muuttujalle arvoa ”ei luontoa tai kulttuuria”, koska muuttujan muut arvot ja arvo ”määrittelemätön” ovat riittävän kattavia.

Taulukko 4. Muuttujan ”luonto ja kulttuuri” arvot ja mahdolliset selitykset koodauksessa käytettäville kriteereille

Arvo	Selitys
1: luonto	Ei-inhimillistä alkuperää olevia objekteja ja luonnon olioita, ei näkyviä ihmisen toiminnan merkkejä
2: luonto-kulttuuri	Ei-inhimillistä ja inhimillistä alkuperää olevat objektit ja oliot sekoittuvat, merkkejä ihmisen toiminnasta
3: kulttuuri	Inhimillistä alkuperää olevia objekteja, ihmisen toiminnan tulosta
4: määrittelemätön	

### 3.4.4 Ihmisen rooli

Muuttujan ”ihmisen rooli” kohdalla olen tarkastellut kuvassa näkyvien ihmisten uutisessa saamaa roolia. Tämän muuttujan kohdalla huomioin kuvatekstissä annetun informaation, koska ihmisen roolia ei voi päätellä pelkän kuvan perusteella. Ihmisellä voi kuitenkin olla myös useita rooleja, eli esimerkiksi metsästäjät tai luonnonsuojelujärjestön edustajat voivat olla myös paikallisia asukkaita. Ihmisen roolilla tarkoitetaan tässä sitä, mitä roolia ihminen kuvassa edustaa.

Taulukko 5. Muuttujan ”ihmisen rooli” arvot ja mahdolliset selitykset koodauksessa käytettäville kriteereille

Arvo	Selitys
1: metsästäjä tai metsästysseuran edustaja	Salametsästyksestä syytettyjä ei ole laskettu metsästäjiksi
2: viranomaisen edustaja, poliitikko	Esimerkiksi virkamiehet ja poliisit tai poliitikot
3: luonto- tai luonnonsuojelujärjestön edustaja	Luontojärjestöjen järjestämien mielenosoitusten osanottajia ei ole laskettu mukaan tähän arvoon, koska mielenosoittajat eivät välttämättä edusta järjestöä
4: tutkija, asiantuntija	Tutkijaksi tai asiantuntijaksi on laskettu myös viranomaista edustavat tutkijat, kuten esimerkiksi Riista- ja kalatalouden tutkimuslaitoksen tutkimusprofessorit, sekä viranomaisen tai järjestöjen nimeämät asiantuntijat, esimerkiksi riistanhoitoyhdistysten nimeämät petoyhdyshenkilöt (Suomen Riistakeskus, Suurpetoseuranta)
5: paikallinen asukas	Paikalliseksi asukkaaksi on katsottu ihmiset, jotka selkeästi esiintyvät uutisessa paikallisina asukkaina tai joiden yhteydessä paikallisuus muuten erityisesti korostuu; muihin arvoihin luokitellut ihmiset voivat myös olla paikallisia
6: muu tai useita eri rooleja	Muussa roolissa esiintyvä ihminen tai useissa eri rooleissa esiintyviä ihmisiä
0: ei ihmistä	

### 3.4.5 Eläimen luokittelu

”Eläimen luokittelulla” tarkoitan tässä kuvassa näkyvien eläinten sijoittumista erilaisiin ihmisen muodostamiin biologisiin tai kulttuurisiin luokitteluihin. Eläinten kulttuurisista luokitteluista olen huomionut erikseen koti- ja tuotantoeläimet, lemmikkieläimet ja luonnoneläimet. Sudet on huomioitu erikseen biologisena lajina, jotta on mahdollista tarkastella aineistossa esiintyviä susia, jotka

ovat tutkimuksen kannalta keskeisessä asemassa. Eläimen biologinen laji on myös viime kädessä ihmisen eläimestä muodostama luokittelu. Muiden eläinten kohdalla yleisempi kulttuurinen luokittelu on riittävän tarkka tarkastelun taso tutkimuksen kannalta.

Taulukko 6. Muuttujan ”eläimen luokittelu” arvot ja mahdolliset selitykset koodauksessa käytettäville kriteereille

Arvo	Selitys
1: susi	Susi tai sudeksi epäilty eläin
2: susi ja muu eläin	Susi ja jokin muu eläin kuin susi
3: muu luonnoneläin	Muu luonnoneläin kuin susi, esimerkiksi karhu tai hirvi
4: kotieläin tai tuotantoeläin	Esimerkiksi lehmä tai lammas
5: lemmikkieläin	Esimerkiksi koira tai kissa, myös metsästyskoirat
6: muu tai useita eri luokitteluja	
0: ei eläintä	

### 3.4.6 Kuvan toiminta

”Kuvan toiminta” tarkoittaa tässä kuvassa näkyvän toiminnan yleistä luonnetta. Jos kuvassa on useita toimijoita, joista yksi on selkeästi pääroolissa, olen koodannut kuvan toiminnan näkyvimmän toimijan mukaan. Jos kuvassa on useita toimijoita ja monenlaista toimintaa, mutta mikään ei nouse selkeästi esille, olen koodannut kuvan toiminnan arvolle ”muu tai monenlaista toimintaa”.

Taulukko 7. Muuttujan ”kuvan toiminta” arvot ja mahdolliset selitykset koodauksessa käytettäville kriteereille

Arvo	Selitys
1: vahvasti aktiivinen	Esimerkiksi nopeaa liikettä
2: aktiivinen	Esimerkiksi rauhallista liikettä
3: staattinen	Esimerkiksi jonkin objektin esitteleminen, keskustelu, puhuminen
4: kuollut tai täytetty	
5: muu tai monenlaista toimintaa	
0: ei toimintaa	



### 3.5 Tutkimuksen luotettavuus

Tutkimuksen luotettavuutta mitataan yleensä *validiteetin* ja *reliabiliteetin* käsitteillä. Näistä validiteetti viittaa siihen, tutkiiko tutkimus todella sitä, mitä sen on tarkoitus tutkia. Reliabiliteetti puolestaan viittaa siihen, ovatko tutkimuksen tulokset toistettavissa. Validiteetin ja reliabiliteetin käsitteet soveltuvat parhaiten määrällisen tutkimuksen luotettavuuden arviointiin. Sen sijaan laadullisen tutkimuksen luotettavuuden arvioinnille ei ole olemassa yksiselitteisiä kriteereitä. Tässä työssä käytän sekä määrällisen analyysin menetelmiä luvussa 4.1 ja sen aliluvuissa että laadullisen analyysin menetelmiä luvussa 4.2 ja sen aliluvuissa. Seppänen (2005, 145–146) kuitenkin huomauttaa, että harvoin edes määrälliset tutkimukset ovat pelkkää sisällön kvantitatiivista raportointia, vaan esimerkiksi jo pelkkä aineiston kvantifioinnissa käytettyjen muuttujien ja arvojen määrittely perustuu kvantitatiivisiin ratkaisuihin, ja yleensä tuloksia myös kommentoidaan jollakin tavalla. Validiteetin ja reliabiliteetin käsitteiden hylkäämistä tai korvaamista muilla käsitteillä on myös ehdotettu, mutta olennaista tutkimuksen luotettavuuden arvioinnissa ei välttämättä ole niinkään se, mitä käsitteitä käytetään, vaan se, mikä sisältö käsitteille annetaan. Laadullisen tutkimuksen luotettavuutta arvioidessa korostuu tutkimuksen sisäinen johdonmukaisuus. Tutkimustulosten raportoinnissa olennaista on se, että lukijalle kerrotaan riittävän selkeästi, kuinka tutkimus on tehty, jotta lukijan on mahdollista arvioida tutkimuksen luotettavuutta. (Tuomi & Sarajarvi 2018, 119–120, 122.) Sekä tutkimuksen sisäistä johdonmukaisuutta että tutkimuksen validiteettia olen pyrkinyt varmistamaan sillä, että koko työn läpi tärkeimpänä näkökulmaa määrittävänä teemana kulkee inhimillisen ja ei-inhimillisen suhde, joka ilmenee luonnon ja kulttuurin sekä ihmisen ja eläimen – erityisesti ihmisen ja suden – suhteessa. Pyrin esittämään sekä määrällisen että laadullisen analyysin tulokset sellaisessa muodossa, että työni lukijan on mahdollista arvioida, miten kuhunkin lopputulokseen on päädytty.

Aineiston määrällisen sisällönanalyysin reliabiliteetin varmistamiseksi olen pyrkinyt seuraamaan Rosen (2016, 92) koodauksessa käytettäville muuttujille ja arvoille asettamia ehtoja: kattavuutta, poissulkevuutta ja valaisevuutta sekä riittävää yksiselitteisyyttä. Sisällönanalyysin muuttujia ja arvoja aineistoon kokeillessani olen tarkistanut joitakin koodauksessa käytettyjen muuttujien tai arvojen määrittelyjä, jotta ne täyttäisivät paremmin edellämainitut Rosen (2016, 92) kriteerit. Olen myös lisännyt joillekin muuttujille arvoja, jotta ne olisivat paremmin kattavia, esimerkiksi muuttujalle ”ihmisen rooli” olen lisännyt arvon ”paikallinen asukas”, jotta harvempi ihmistä esittävä kuva saisi arvon ”muu tai useita rooleja”. Lisäksi paikallisten asukkaiden huomiointi analyysissä on perusteltua myös siksi, että susialueiden asukkaat ovat yksi merkittävimmistä susipolitiikan toimituksista (Ratamäki 2009, 17–18). Tosin muuttujana ”ihmisen rooli” ei ole täydellisen poissulkeva:

ihmisellä voi olla todellisuudessa useita rooleja, eli esimerkiksi metsästäjät tai luonnonsuojelujärjestön edustajat voivat olla myös paikallisia asukkaita. Ihmisen roolia arvioitaessa olen luokitellut kuvat sen mukaan, mitä roolia ihminen uutisessa edustaa.

Kuvien esittämien luontojen ja kulttuurien arviointi ei ole mitenkään yksiselitteistä – on yleensäkin vaikeaa tai jopa mahdotonta määritellä yksiselitteisesti, mitä luonto ja kulttuuri ovat. Olen pyrkinyt vähentämään tätä käsitteellistä epäselvyyttä arvioimalla kuvien luontoja ja kulttuureja sen mukaan, näyttävätkö kuvassa olevat objektit ja luonnon oliot olevan ei-inhimillistä alkuperää ja ilman inhimillistä vaikutusta syntyneitä eli luontoa vai näyttävätkö ne olevan inhimillistä alkuperää ja ihmisen toiminnan tulosta eli kulttuuria, vai sekoittuvatko inhimilliset ja ei-inhimilliset objektit ja oliot kuvassa luonto-kulttuuriksi. Tämä rajausta perustuu tutkimuskysymyksiini ja Latourin (2006, 28–29) näkemykseen siitä, kuinka luonto ja kulttuuri on käsitteellistetty toisistaan erillisiksi ei-inhimillisten ja inhimillisten olioiden alueiksi, vaikka samaan aikaan inhimillinen ja ei-inhimillinen sekoittuvat hybrideiksi luonto-kulttuureiksi. Näin on mahdollista tarkastella sitä, millaisia puhtaita luontoja, puhtaita kulttuureja ja hybridejä luonto-kulttuureja kuvat rakentavat.

Aineiston suhteellisen pienestä koosta (N=152) ja lyhyestä tarkasteluvälisestä johtuen aineistosta ei kannata vetää yleistäviä johtopäätöksiä susiuutisoinnista Suomessa pitkällä aikavälillä. Kuitenkin aineiston ajallinen rajausta 1.9.2014–31.5.2016 sisältää kannanhoidollisen metsästyksen kaksivuotisen kokeilun metsästysajat 23.2.–15.3.2015 ja 23.1.–21.2.2016 (Suomen Riistakeskus 2015 ja 2016) sekä niiden välisen ajan, vuoden 2015 kokeilua edeltävän syksyn ja vuoden 2016 kokeilun jälkeisen kevään, ja aineistoon valitut kolme lehteä edustavat susien määrän kannalta katsottuna kolmea erilaista aluetta poronhoitoalueen ulkopuolisessa Suomessa (Bisi ym. 2010, 773), joten voidaan olettaa, että tutkimuksen aineisto antaa jollain tavalla edustavan kuvan susiuutisoinnista Suomessa kannanhoidollisen metsästyksen kokeilun ajalta. En tee vertailevaa tutkimusta aineiston eri lehtien välillä, koska Helsingin Sanomien aineisto on kerätty verkossa hs.fi-sivulla julkaistuista jutuista ja Satakunnan Kansan ja Karjalaisen aineisto on kerätty painettussa lehdessä ilmestyneistä jutuista. Eri julkaisumuodot voisi vääristää vertailun tuloksia Helsingin Sanomien osalta.

## 4 AINEISTON ANALYYSI

Koodattuani jokaisen aineiston valokuvan kullekin muuttujalle saamat arvot, olen laskenut muuttujien eri arvojen esiintymisen frekvenssit. Tämän jälkeen olen tutkinut ristiintaulukoinnilla eri muuttujien välisiä suhteita, kuten toimijan suhdetta luontoihin ja kulttuureihin, ja laskenut eri muuttujien saamien arvojen esiintymisen frekvenssejä pienemmille osille aineistoa, kuten kuville, joissa on vähintään yksi susi eli eläimen luokittelu on susi tai susi ja muu eläin, kuville, joiden ympäristö on eläintarha tai kuville, joissa eläimen luokittelu on lemmikkieläin.

Visuaalisen sisällönanalyysin jälkeen valitsen muutamia kuvia tarkempaan analyysiin, jossa pohdin sitä, miten kuvat tuottavat puhtaita luontoja ja kulttuureja tai hybridejä luonto-kulttuureja, ja mitä kuvat kertovat esittämiensä luontojen villiyydestä. Tarkastelen jakoa villin ja hallitun luonnon välillä luonnolle ja kulttuurille rinnakkaisena tai niiden kanssa risteävänä jaotteluna, jossa villiys käsitetään ei-inhimillisen autonomiana, joka on riippumaton ja itsenäinen ihmisen, kulttuurin ja yhteiskunnan vaikutuksesta (Woods 2005, 177–178). Koska luonnon villiyttä on vaikeaa tai mahdotonta lukea kuvista suoraan etenkin sellaisessa muodossa, joka olisi helposti muutettavissa sisällönanalyysin muuttujaksi, en käytä villi–hallittu-jakoa yhtenä sisällönanalyysin muuttujana. Sen sijaan pohdin kuvien suhdetta villiyyteen sen perusteella, mitä sisällönanalyysin tulokset kuvien ja niiden esittämien ihmisten ja eläinten sijoittumisesta luontoihin ja kulttuureihin ja esimerkiksi kuvissa näkyvän toiminnan luonne voisivat kertoa kuvissa näkyvän ei-inhimillisen maailman villiyydestä.

Olen jakanut visuaalisen sisällönanalyysin tulokset kahteen osaan. Ensimmäisessä, eli luvussa 4.1 ja sen aliluvuissa, käsittelen määrällisen visuaalisen sisällönanalyysin tuloksia ja toisessa, eli luvussa 4.2 ja sen aliluvuissa, valitsen muutamia kuvia tarkempaan analyysiin. Ensimmäiseksi luvussa 4.1 Visuaalisen sisällönanalyysin tulokset tarkastelen koko aineiston frekvenssianalyysin tuloksia, jonka jälkeen tutkin tarkemmin aliluvussa 4.1.1 ihmisten ja eläinten sijoittumista luontoihin ja kulttuureihin, aliluvussa 4.1.2 ihmisten ja eläinten rooleja ja toimijuutta kuvissa, aliluvussa 4.1.3 susien toimijuutta sekä aliluvussa 4.1.4 susien sijoittumista luontoihin ja kulttuureihin. Analyysin toisessa osassa luvussa 4.2 ja sen aliluvuissa tarkastelen sitä, millaisia puhtaita luontoja ja kulttuureja tai hybridejä luonto-kulttuureja kuvat rakentavat. Pohdin, miten aineistosta tarkempaan analyysiin valitsemani kuvat rakentavat puhtaita luontoja aliluvussa 4.2.1, hybridejä luonto-kulttuureja aliluvussa 4.2.2 ja puhtaita kulttuureja aliluvussa 4.2.3. Analyysin kannalta olennaisimmat taulukot olen sisällyttänyt tekstin sekaan. Liitteestä 1 löytyy visuaalisen sisällönanalyysin havaintomatriisi, joka sisältää kaikille aineiston kuville koodatut muuttujien saamat arvot. Kun kuvan yhteydessä on mainittu ”aineiston kuva” ja numero, viittaa kuvan sijaintiin havaintomatriisissa.

#### 4.1 Visuaalisen sisällönanalyysin tulokset

Koko aineistoa tarkasteltaessa kuvat eläimistä korostuvat suhteessa kuviin ihmisistä. Eläin tai eläimiä esiintyy 83 kuvassa, ihminen ja eläin 23 kuvassa ja ihminen tai ihmisiä 35 kuvassa. Yhteensä 106 kuvassa on siis eläin tai ihminen ja eläin, kun taas ihminen tai ihminen ja eläin on yhteensä vain 58 kuvassa. Suurin osa kuvien ympäristöistä on luonnonympäristöjä, joita on 60 kuvan ympäristönä. Muista ympäristöistä eniten kuvissa näkyy rakennettuja ympäristöjä, kuten urbaaneja kaupunkiympäristöjä tai sisätiloja 22 kuvassa. Määrittelemättömäksi ympäristö jää 27 kuvassa. Muita ympäristöjä on suhteellisen harvassa kuvassa, ihmisen muokkaamia luonnonympäristöjä on 12 kuvassa, eläintarhoja ja maaseutua tai omakotitalolähiöitä on kumpaakin 10 kuvassa. Luonnon piiriin kuuluvia kuvia on aineistossa hieman enemmän kuin luonto-kulttuureihin kuuluvia. 66 kuvaa sijoittuu puhtaaseen luontoon ja 46 kuvaa hybridiin luonto-kulttuuriin. Kulttuurin piiriin sijoittuu vain 23 kuvaa, ja 17 kuvassa luonnot ja kulttuurit jäävät määrittelemättömäksi.

Taulukko 8. Toimijat, ympäristöt, luonto ja kulttuuri koko aineistossa (N=152)

Toimija	N	Ympäristö	N	Luonto ja kulttuuri	N
eläin	83	luonnonympäristö	60	luonto	66
ihminen ja eläin	23	ihmisen muokkaama luonnonympäristö	12	luonto-kulttuuri	46
ihminen	35	eläintarha	10	kulttuuri	23
muu tai tuntematon	0	maaseutu tai omakotitalolähiö	10	määrittelemätön	17
ei toimijaa	11	urbaani kaupunkiympäristö tai sisätila	22		
		muu tai määrittelemätön	27		
		ei ympäristöä	11		

Eläinten korostuminen aineiston toimijoina on odotettua, koska aineiston rajauksen keskiössä on eläin, susi. Ihmisiä on oikeastaan verrattain suuri osa aineiston toimijoista, sillä reilussa kolmasosassa kuvista on ihminen tai ihminen ja eläin. Susi ei kuitenkaan ole ainoastaan biologinen luonnoneläin, vaan suteen liittyvät poliittiset kysymykset ja kulttuurisesti muodostuneet merkitykset ovat inhimillisen kulttuurin kysymyksiä. Poliittisessa keskustelussa susista haetaan suuntaa susien määrän sääntelyyn liittyville toimille ja ihmisen ja suden väliselle suhteelle (Ratamäki 2009, 16–17). Susia koskeva keskustelu ei siis koske ainoastaan susia, vaan myös ihmisiä ja yhteiskuntaa.

Voisi sanoa, että luonnonympäristöjen ja puhtaiden luontojen korostuminen aineistossa samassa määrin on sekä täysin odotettua että yllättävää. Aineiston kuvat ovat osana susia käsittelevää uutisointia, ja sudet nähdään Suomessa yleisesti erämaiden asukkaina. Nämä suden käytökselle kulttuu-

rissa asetetut odotukset saattavat heijastua puhtaan luonnon korostumisena susiuutisoinnin kuvissa. (Laaksonen ja Molina 2018, 20–21.) Kuitenkin antroposeenin aikakaudella ihmisen toiminnan jäljet näkyvät kaikkialla luonnossa – antroposeenin luonto on hybridi luonto (Lorimer 2014, 1–2). Voisi siis olettaa, että aineistossa hybridin luonto-kulttuurin alueelle sijoittuvat kuvat korostuisivat. Oikeastaan aineistossa ei pitäisi olla muuta kuin luonto-kulttuurin alueelle sijoittuvia kuvia, sillä todellisuudessa luonto ja kulttuuri, inhimillinen ja ei-inhimillinen ovat aina sekoittuneita toisiinsa (Latour 2006, 80–83). Kuitenkin luonto-kulttuurin alueelle ja erityisesti ihmisen muokkaamaan luonnonympäristöön sijoittuu vähemmän kuvia kuin puhtaaseen luontoon ja luonnonympäristöön. Kun katsomme susiuutisoinnin kuvia, katsomme luontoa ja kulttuureja median kuvallisten representaatioiden läpi. Nämä representaatiot, joiden läpi luonnot ja kulttuurit meille aineistossa näyttäytyvät, eivät ole neutraaleja todellisuuden kuvauksia, vaan niihin kietoutuvat valta, politiikka ja esittämisen käytännöt (Seppänen & Väliverronen 2003, 60) ja ne paitsi heijastavat todellisuutta myös rakentavat sitä (Seppänen 2005, 94–96).

Kun tarkastelemme aineiston kuvissa esiintyvää puhdasta luontoa, emme siis ole niinkään tekemisissä luonnon puhtauden kuin puhdistamisen prosessien kanssa. Olemme oikeastaan tekemisissä kaksinkertaisten puhdistamisen prosessien kanssa: valokuvan esittämät todelliset ei-inhimilliset luonnot ja niiden kietoutuminen inhimillisiin kulttuureihin näyttäytyvät puhtaana luontona, kun kaikki ihmisen toiminnan merkit on puhdistettu pois kuvasta. Kulttuurisissa käytännöissä muodostuneet käsitykset valokuvan realistisuudesta pyrkivät kuitenkin tekemään nämä puhdistamisen prosessit näkymättömiksi ja saamaan valokuvan näyttäytymään luonnollisen kaltaisena. Samaan aikaan valokuva on kuitenkin myös kulttuurinen objekti, ja valokuva ei-inhimillisestä luonnosta tuo luonnon aina väistämättä inhimillisen kulttuurin piiriin. Valokuva on hybridi, jossa yhtäältä valokuvan suora ja fyysinen suhde esittämäänsä todellisuuteen ja toisaalta valokuvan kulttuuriset ja sosiaaliset käytännöt tekevät sen yhtä aikaa osaksi luontoa ja kulttuuria (Seppänen & Väliverronen 2003, 62).

Susiuutisoinnin kuvat eivät kuitenkaan sijoitu vain puhtaan luonnon alueelle. Sekoittuneen luonto-kulttuurin alueelle sijoittuu noin kolmannes vähemmän kuvia kuin puhtaaseen luontoon, ja lisäksi selkeästi vähemmän kuvia sijoittuu puhtaan kulttuurin alueelle. Susia koskevassa poliittisessa keskustelussa susi ei enää ole vain biologinen eläin, vaan kun susi tuodaan inhimillisen kulttuurin piiriin, luonto, kulttuuri ja politiikka kietoutuvat sudessa kietoutuvat yhteen (Fritts ym. 2006, 290–291).

Luonnonympäristöt korostuvat aineistossa selkeästi enemmän suhteessa muihin ympäristöihin kuin puhtaat luonnot suhteessa luonto-kulttuureihin ja kulttuureihin. Luonnonympäristöjen jälkeen seu-

raavaksi eniten on urbaaneja kaupunkiympäristöjä tai sisätiloja, mutta niitäkin huomattavasti luonnonympäristöjä vähemmän. Maaseutumaisia ympäristöjä on aineiston kuvissa vain vähän. Kuitenkin Ratamäen (2009, 16, 46) mukaan suteen liittyvät poliittiset kysymykset liittyvät erityisesti luonnon virkistys- ja harrastuskäyttöön maaseudulla. Aineiston kuvien ympäristöissä tämä ei kuitenkaan näy ainakaan maaseudun ympäristöön sijoittuvien kuvien korostumisena. Esimerkiksi Pohjois-Karjalan maaseutumaisilla alueilla, jossa koira-avusteinen metsästys on suosittu harrastus, susien ja ihmisten toiminnan luonnossa ja maaseudulla kohtaaminen voi johtaa konflikteihin erityisesti susien koirille aiheuttamiin vahinkoihin liittyen (Ratamäki 2009, 49). Voi olla, että susien ja ihmisten kohtaamisten kytkeytyminen maaseudulla nimenomaan luonnon käytön muotoihin johtaa kuvien sijoittumiseen luonnonympäristöihin.

Pelkkä aineiston kuvien ympäristöjen ja luontoon ja kulttuuriin sijoittumisen tarkastelu ei vielä kuitenkaan kerro paljoakaan siitä, millaisia luontoja ja kulttuureja kuvat rakentavat. Olennainen aineistolle esitettävä kysymys onkin, mitä aineiston luonnot ja kulttuurit sisältävät – millaiset toimijat aineistossa esitetään puhtaassa luonnossa, puhtaassa kulttuurissa tai sekoittuneessa luonto-kulttuurissa? Näihin kysymyksiin pyrin vastaamaan analyysin luvuissa 4.1.1 ja 4.1.4 sekä pohtimaan kuvien rakentamia luontoja ja kulttuureja tarkemmin analyysin toisessa osassa 4.2.

Taulukko 9. Ihmisen rooli, eläimen luokittelu ja kuvan toiminta koko aineistossa (N=152)

<b>Ihmisen rooli</b>	<b>N</b>	<b>Eläimen luokittelu</b>	<b>N</b>	<b>Kuvan toiminta</b>	<b>N</b>
metsästäjä tai metsästysseuran edustaja	13	susi	65	vahvasti aktiivinen	14
viranomaisen edustaja, poliitikko	1	susi ja muu eläin	3	aktiivinen	29
luonto- tai luonnonsuojelujärjestön edustaja	4	muu luonnoneläin	13	staattinen	68
tutkija, asiantuntija	9	kotieläin tai tuotantoeläin	4	kuollut tai täytetty	16
paikallinen asukas	11	lemmikkieläin	19	muu tai monenlaista toimintaa	4
muu tai useita eri rooleja	20	muu tai useita eri luokitteluja	2	ei toimintaa	21
ei ihmistä	94	ei eläintä	46		

Susia on odotetusti suurimmassa osassa aineiston eläintä esittävästä kuvista. Yhteensä 68 kuvassa on joko susi (yhdessä kuvista sudeksi epäilty eläin) tai susi ja muu eläin. Muita eläimiä on huomattavasti vähemmän – seuraavaksi yleisimpiä ovat lemmikkieläimet, joita on 19 kuvassa, ja muut luonnoneläimet, joita on 13 kuvassa. Selkeimmin eläinten luokitteluista nousevat suden lisäksi esiin kuvat, joissa ei ole eläintä lainkaan, joita on aineistossa 46 kuvaa.

Ihmisten roolit jakautuvat huomattavasti vähemmän selkeästi. Yleisimmin muuttuja ”ihmisen rooli” saa arvon ”muu tai useita rooleja” 20:ssä aineiston 58:sta ihmistä esittävästä kuvasta. Seuraavaksi eniten on metsästäjiä tai metsästysseuran edustajia 13 kuvassa, paikallisia asukkaita 11 kuvassa ja tutkijoita tai asiantuntijoita 9 kuvassa. Vähiten on viranomaisen edustajia ja poliitikkoja yhdessä kuvassa sekä luonto- tai luonnonsuojelujärjestöjen edustajia neljässä kuvassa. Eri roolien edustajien määrät ovat aineistossa niin pieniä, että niistä ei kannata tehdä yleistäviä johtopäätöksiä susiuutisoinnista Suomessa. Lisäksi arvon saaneissa kuvissa ”muu tai useita rooleja” voi olla myös muiden luokkien edustajia, koska niihin sisältyvät kuvat, joissa on useassa eri roolissa esiintyviä ihmisiä. Muissa rooleissa kuvissa esiintyy kahdessa kuvassa luonto- tai luonnonsuojelujärjestöjen järjestämien mielenosoitusten osanottajia, ja kahdessa kuvassa on tutkijoita tai viranomaisen edustajia muissa rooleissa esiintyvien ihmisten kanssa samassa kuvassa. Vaikka nämä kuvat laskettaisiin mukaan luonto- ja luonnonsuojelujärjestöjen edustajien, tutkijoiden ja asiantuntijoiden määrään ja viranomaisen edustajien tai poliitikkojen määrään, ne eivät kuitenkaan muuttaisi kokonaiskuvaa, vaan ainoastaan tekisivät asetelmasta vain hieman tasaisemman.

Toiminnan osalta aineiston kuvat ovat selkeästi staattisia: 68 kuvassa toiminta on staattista, kun seuraavaksi yleisintä on aktiivinen toiminta 29 kuvassa. Vahvasti aktiivista toimintaa on vain 14 kuvassa. Merkillepantavaa on myös se, että 16 kuvassa on kuollut tai täytetty eläin. Toimintaa ei ole lainkaan 21 kuvassa.

Metsästäjiä, susialueiden asukkaita ja luonnonsuojelijoita voidaan pitää tärkeimpinä inhimillisinä intressiryhminä susien määrän sääntelyyn liittyvissä kysymyksissä (Bisi ym. 2010, 771, Mykrä ym. 2017, 1–2). Suteen liittyvien yhteiskunnallisten kysymysten vahva kytkeytyminen metsästyksen ohjaa myös susia koskevaa keskustelua metsästäjien ja luonnonsuojelutahojen väliseksi. Susien liikkuminen lähellä asutusta ja susien toisinaan koti- ja tuotantoeläimille ja erityisesti metsästyskoirille aiheuttamat vahingot ovat saaneet osan susialueilla asuvista ihmisistä vaatimaan susien määrän rajoittamista (Mykrä ym. 2017, 1–2). Suteen yhteiskunnallisena kysymyksenä liittyvät moniulotteiset institutionaaliset kiistat ja hallinnollispoliittiset prosessit sekä viranomaisten rooli eläinten suojellusta asemaa ja suden kannan hoitosuunnitelmaa määriteltäessä antaisivat aiheutta olettama, että viranomaisen edustajat, poliitikot, tutkijat ja asiantuntijat näkyisivät kuvissa. Tosin Suomessa myös metsästäjillä on hallinnollista vastuuta, koska vapaaehtoiset metsästäjät muodostavat riistahallinnon perustan. (Bisi 2010, 18, 28, 44, 63.) Kuvissa mikään näistä ryhmistä ei kuitenkaan kovin merkittävästi korostu. Tosin näyttäisi siltä, että metsästäjät, paikalliset asukkaat ja tutkijat ja asiantuntijat korostuvat aineiston kuvissa hieman samalla kun luonto- tai luonnonsuojelujärjestöjen edustajat ja

viranomaisen edustajat ja poliitikot ovat vähemmistössä, eri roolien edustajien määrät ovat niin pieniä, että niiden perusteella ei kannata tehdä yleistäviä johtopäätöksiä susiuutisoinnista Suomessa.

Pääosassa susiuutisoinnin kuvittamista ovatkin sudet. Susia on aineiston kuvissa enemmän kuin ihmisiä yhteensä. On odotettavissa oleva tulos, että susia käsittelevän uutisoinnin kuvissa pääosassa ovat nimenomaan sudet. Tarkastelen susia esittäviä kuvia tarkemmin aliluvussa 4.1.3 susien toimijuuden ja aliluvussa 4.1.4 susien sijoittumisen luontoihin ja kulttuureihin näkökulmasta. Muita eläimiä esittäviä kuvia on selkeästi vähemmän. Suden jälkeen eniten on lemmikkieläimiä 19 kuvassa ja muita luonnoneläimiä esittäviä kuvia 13 kuvassa. Lähes kaikissa lemmikkieläimiä esittävistä eläin on koira, ainoastaan yhdessä kuvassa lemmikkinä on koirasusi. Koirien korostuminen aineistossa on myös odotettua, kun otetaan huomioon susien metsästyskoirille aiheuttamien vahinkojen merkittävä rooli suteen liittyvissä kysymyksissä (Mykrä ym. 2017, 1–2).

#### 4.1.1 Ihmisten ja eläinten luonnot ja kulttuurit

Susiuutisoinnin visuaalisessa aineistossa näyttäisivät siis korostuvan eläimet, erityisesti sudet, ja puhtaat luonnot tai hybridit luonto-kulttuurit samalla kun ihmiset ja puhtaat kulttuurit ovat vähemmistössä. Mutta sijoittuvatko aineiston eläimet ei-inhimillisten luontojen alueelle ja ihmiset inhimillisten kulttuurien alueelle? Olisi perusteltua olettaa, että eläimet kuuluvat luonnon alueelle ja ihmiset kulttuurin alueelle, koska luonto ja kulttuuri on käsitteellisesti erotettu toisistaan ei-inhimillisten olioiden ja inhimillisten olioiden piireiksi (Latour 2006, 28–29). Kuitenkin ihmiset luokittelevat erilaisia eläimiä erilaisiin kategorioihin, kuten vahinkoeläimiin, tuotantoeläimiin ja lemmikkieläimiin, ja joidenkin eläinten katsotaan kuuluvan enemmän osaksi inhimillistä yhteiskuntaa samalla kun toiset pyritään erottamaan inhimillisestä kulttuurista (Ilvesviita 2005, 69–72, 79). Ihmisen suhde luontoon on myös vastavuoroinen, ja inhimillinen kulttuuri on rakentunut ei-inhimillisen sallimille mahdollisuuksille (Haila & Lähde 2003, 26). Yhtä perustellusti voitaisiin siis olettaa, että luonnot ja kulttuurit sekoittuvat sekä ihmisiä että eläimiä esittävissä kuvissa.

Taulukko 10. Kuvan toimija ja luonto ja kulttuuri (N=152)

Toimija	Luonto N	Luonto-kulttuuri N	Kulttuuri N	Määrittelemätön N	Yhteensä N
eläin	53	13	1	16	<b>83</b>
ihminen ja eläin	5	16	2	0	<b>23</b>
ihminen	6	11	17	1	<b>35</b>
muu tai tuntematon	0	0	0	0	<b>0</b>
ei toimijaa	2	6	3	0	<b>11</b>
<b>Yhteensä (N)</b>	<b>66</b>	<b>46</b>	<b>23</b>	<b>17</b>	<b>152</b>



Kuvat, joissa toimijat ovat eläimiä, sijoittuvat selkeästi puhtaan luonnon alueelle. Yhteensä 83:sta eläimiä esittävästä kuvasta 53 sijoittuu puhtaan luonnon alueelle, mutta vain neljäsosa siitä eli 13 kuvaa sijoittuu luonto-kulttuurin alueelle ja ainoastaan yksi kuva kulttuurin alueelle.

Ihmistä esittävät kuvat eivät kallistu yhtä vahvasti kulttuurin piiriin kuin eläintä esittävät kuvat luonnon piiriin. Tosin myös tarkastelun kohteena olevien kuvien määrä on verrattain pieni, sillä vain 35 aineiston kuvassa toimija tai toimijat ovat ihmisiä. Ihmisiä esittävästä kuvasta suurin osa, 17 kuvaa, sijoittuvat puhtaan kulttuurin alueelle, kun hieman vähemmän, 11 kuvaa, sijoittuu luonto-kulttuurien alueelle ja 6 kuvaa puhtaan luonnon alueelle. Vaikka kuvien sijoittuminen painottuu selkeästi kulttuurin alueelle, ihmisiä esittävässä kuvissa luonnot ja kulttuurit ovat selkeästi enemmän sekoittuneet ja moninaiset kuin eläimiä esittävässä kuvissa.

Ihmisiä ja eläimiä yhdessä esittävät kuvat taas sijoittuvat selkeästi sekoittuneiden luonto-kulttuurien alueelle. Yhteensä 23:sta ihmisiä ja eläimiä yhdessä esittävästä kuvasta 16 kuvaa sijoittuu luonto-kulttuuriin, kun puhtaaseen luontoon sijoittuu vain viisi kuvaa ja kulttuuriin kaksi kuvaa. Samalla kun ihmiset ja eläimet sekoittuvat, sekoittuvat siis myös ei-inhimillisen luonnon ja inhimillisen kulttuurin piirit.

Vaikuttaisi siis siltä, että susiuutisoinnin kuvissa eläimet kuuluvat puhtaan luonnon alueelle, kun taas ihmiset pystyvät liikkumaan vapaammin luontojen, kulttuurien ja luonto-kulttuurien välillä. Kuvissa esiintyvät eläimet eivät kuitenkaan ole mitä tahansa eri eläimiä, vaan 106:sta eläimiä tai ihmisiä ja eläimiä esittävästä kuvasta yli puolessa, yhteensä 68 kuvassa, on susi. Susien määrän korostuminen tarkastelun kohteena olevassa aineistossa voi selittää osaltaan sen, miksi puhtaat luonnot painottuvat eläimiä esittävässä kuvissa. Tosin lemmikkieläimiä esittäviä kuvia on aineistossa 19, mutta silti kulttuurin alueelle sijoittuvia eläintä tai ihmistä ja eläintä esittäviä kuvia on yhteensä vain kolme. Lemmikkieläinten katsotaan yleisesti kuuluvan inhimillisen kulttuurin piiriin tai sijoittuvan luonnon ja kulttuurin rajalle, kun taas pedot pyritään erottamaan yhteiskunnassa mahdollisimman kauaksi ihmisestä määrittelemällä ne epäinhimillisiksi (Ilvesviita 2005, 72, 79). Näyttäisi siis siltä, että myös enemmän inhimillisen kulttuurin piiriin kuuluvat eläimet sijoittuvat susiuutisoinnin kuvissa enemmän luonnon tai luonto-kulttuurin kuin kulttuurin alueelle.

#### 4.1.2 Ihmisten roolit, eläinten luokittelut ja toiminta

Kokonaisuudessaan aineistoa hallitsevat toiminnaltaan staattiset kuvat. Toiminnaltaan aktiivisia tai vahvasti aktiivisia kuvia on selkeästi vähemmän. Lisäksi aineistossa on 16 kuvaa kuolleesta tai täytetystä eläimestä. Kuitenkin suden ja ihmisen välisten konfliktien kietoutuminen yhteen nimenomaan metsästyksen liittyvien kysymysten ja erityisesti koira-avusteisen metsästyksen kanssa (Mykrä ym. 2017, 1–2; Ratamäki 2009, 42–43) ja suden koti- ja tuotantoeläimille aiheuttamien vahinkojen kanssa (Bisi & Kurki 2005, 15) voisi antaa aiheutta olettaa, että susiuutisoinnin visuaalissa aineistossa olisi voimakkaammin aktiivista toimintaa. Sudelle ja muille pedoille lajityypillinen toiminta, saalistus, on aktiivista toimintaa, samoin kuin ihmisten harjoittama suden tai muiden eläinten metsästys.

Taulukko 11. Toimija ja kuvan toiminta (N=152)

Toimija	Vahvasti aktiivinen N	Aktiivinen N	Staattinen N	Kuollut tai täytetty N	Muu tai monenlaista toimintaa N	Ei toimintaa N	Yhteensä N
eläin	11	24	28	14	0	6	83
ihminen ja eläin	3	3	11	2	4	0	23
ihminen	0	2	29	0	0	4	35
muu tai tuntematon	0	0	0	0	0	0	0
ei toimijaa	0	0	0	0	0	11	11
<b>Yhteensä (N)</b>	<b>14</b>	<b>29</b>	<b>68</b>	<b>16</b>	<b>4</b>	<b>21</b>	<b>152</b>

Kuvissa, joissa toimija tai toimijat ovat eläimiä, kuvien esittämän toiminnan luonne on aktiivisempaa kuin koko aineistossa. Suurin osa kuvien toiminnasta on yhä staattista 28 kuvassa, mutta toiminta on aktiivista lähes yhtä monessa, 24 kuvassa. Vahvasti aktiivista toimintaa on 11 kuvassa. Kuudessa kuvassa toimintaa ei ole lainkaan. Yhteensä siis 34 kuvassa toimintaa ei ole joko staattista tai sitä ei ole lainkaan, kun taas 35 kuvassa toimintaa on aktiivista tai vahvasti aktiivista. Lisäksi 14 kuvassa on kuollut tai täytetty eläin.

Sen sijaan toiminnan staattinen luonne korostuu ihmistä esittävässä kuvassa selkeästi. Kuvista, joissa toimija on ihminen, 29 on toiminnaltaan staattisia, neljässä kuvassa toimintaa ei ole lainkaan ja vain kahdessa kuvassa toimintaa on aktiivista.

Samoin ihmistä ja eläintä yhdessä esittävät kuvat ovat luonteeltaan staattisia. Kuvista, joissa toimijoina on ihminen ja eläin, toimintaa on staattista 11 kuvassa, aktiivista kolmessa kuvassa ja vahvasti aktiivista kolmessa kuvassa. Kahdessa kuvassa ihmisen kanssa on kuollut eläin. Näissä kahdessa

kuvassa kuolleen eläimen kanssa samassa kuvassa on vain osittain näkyviä ihmisiä, minkä vuoksi olen koodannut kuvien toiminnan selkeästi päähenkilön roolissa olevan eläimen mukaan. Muuta tai monenlaistaa toimintaa on neljässä ihmistä ja eläintä esittävässä kuvassa. Myös yhdessä kuvassa, jonka toiminta saa arvon ”muu tai monenlaista toimintaa” on kuollut susi, mutta kuvassa on myös aktiivisesti toimivia ihmisiä (kuva 11; aineiston kuva 140). Kuollut susi on kuvassa eläinlääkäriin tutkittavana (Karjalainen 30.3.2016, Talven aikana kuollut ainakin 75 sutta). Tarkastelen tätä kuvaa tarkemmin analyysin toisessa osassa aliluvussa 4.2.3.

Kuten luvussa 4.1.1 on todettu, aineiston ihmisiä ja ihmisiä ja eläimiä yhdessä esittävät kuvat painottuvat luonto-kulttuurin ja puhtaan kulttuurin alueelle. Suurin osa ihmisistä esittävästä kuvista sijoittuu puhtaan kulttuurin alueelle. Ihmisiä ja eläimiä yhdessä esittävästä kuvista suurin osa puolestaan sijoittuu luonto-kulttuurin alueelle. Myös eri rooleissa esiintyvät ihmiset sijoittuvat hieman eri tavoin luontoihin ja kulttuureihin.

Taulukko 12. Ihmisen rooli ja luonto ja kulttuuri (N=152)

<b>Ihmisen rooli</b>	<b>Luonto N</b>	<b>Luonto-kulttuuri N</b>	<b>Kulttuuri N</b>	<b>Määrittelemätön N</b>	<b>Yhteensä N</b>
metsästäjä tai metsästysseuran edustaja	3	7	3	0	<b>13</b>
viranomaisen edustaja, poliitikko	0	0	1	0	<b>1</b>
luonto- tai luonnonsuojelujärjestön edustaja	0	3	1	0	<b>4</b>
tutkija, asiantuntija	2	3	4	0	<b>9</b>
paikallinen asukas	0	6	5	0	<b>11</b>
muu tai useita eri rooleja	6	8	5	1	<b>20</b>
ei ihmistä	55	19	4	16	<b>94</b>
<b>Yhteensä (N)</b>	<b>66</b>	<b>46</b>	<b>23</b>	<b>17</b>	<b>152</b>

Ihmisten määrä aineistossa on suhteellisen pieni, ja erityisesti eri rooleja edustavien ihmisten määrä on pieni, joten aineiston perusteella susiuutisoinnin ihmisten sijoittumisesta luonnon ja kulttuurin välille ei voi tehdä yleistäviä johtopäätöksiä. Kuitenkin aineisto näyttäisi viittaavan siihen, että kaksi ryhmää pystyy susiuutisoinnin kuvissa liikkumaan vapaammin puhtaiden luontojen ja kulttuurien ja hybridien luonto-kulttuurien välillä kuin muut: metsästäjät tai metsästysseuran edustajat ja tutkijat tai asiantuntijat. Näiden roolien edustajat sijoittuvat kuvissa kaikille kolmelle alueelle, metsästäjiä esittävien kuvien painottuessa luonto-kulttuurin alueelle ja tutkijoita tai asiantuntijoita esittävien kuvien hieman kulttuurin alueelle. Luonto- tai luonnonsuojelujärjestöjen edustajat ja paikalliset asukkaat sijoittuvat aineistossa luonto-kulttuurin ja kulttuurin alueelle. Aineiston ainoa viranomaisen edustajaa tai poliitikkoa esittävä kuva sijoittuu kulttuurin alueelle. Erityisesti viranomaista tai poliitikkoa (yksi kuva) tai luonto- tai luonnonsuojelujärjestöjen edustajia (neljä kuvaa)

esittäviä kuvia on aineistossa niin vähän, että niiden sijoittumisessa myös sattumalla voi olla merkittävä rooli. Voi siis olla, että suuremmassa aineistossa muidenkin roolien edustajat jakautuisivat kaikille tai useammalle alueelle, tai että eri roolien edustajien sijoittuminen luontoihin ja kulttuureihin painottuisi eri alueelle. Huomionarvoista on myös se, että ne 94 kuvaa, joissa ei ole ihmistä, painotuvat selkeästi puhtaan luonnon alueelle, jonne sijoittuu 55 kuvaa, ja luonto-kulttuurin alueelle, jonne sijoittuu 19 kuvaa, kun vain neljä kuvista sijoittuu kulttuurin alueelle.

Tutkijoiden ja asiantuntijoiden liikkuminen luonto–kulttuuri-jaon kaikilla alueilla sopii yhteen Latourin (2004, 10–14) tekemän huomion kanssa: vaikka puhdas ei-inhimillinen luonto ja puhdas inhimillinen kulttuuri on erotettu toisistaan omiksi piireikseen, käsityksemme tieteestä sallii tutkijoiden ja tieteentekijöiden väittää olevan mahdollista liikkua näiden kahden piirin välillä niin, että luonnon ja kulttuurin piirit silti säilyttävät puhtautensa, sillä tiede väittää pystyvänsä toimimaan ei-inhimillisen luonnon puolestapuhujana ja silti säilyttämään luonnontieteellisten tosiasioiden objektiivisen maailman ja yhteiskunnallisten representaatioiden suhteellisen maailman toisistaan erillisinä. Kuitenkin tutkijoiden toisistaan erottama luonto ja kulttuuri muodostavat yhden erottamattoman kudelman, jossa luonnon objektiiviset tosiasiat ovat yhtä lailla tuotettuja tieteen yhteiskunnallisissa ja kulttuurisissa käytännöissä kuin luonto ja yhteiskunnalliset käsitykset luonnosta ovat toisiinsa kietoutuneita (Latour 2004, 10–14). Vaikka tutkijoiden ja asiantuntijoiden on susiuutisoinnin valokuvissa mahdollista liikkua luonnon ja kulttuurin piirien välillä, heidän kohdallaan puhdas luonto ja puhdas kulttuuri myös sekoittuvat hybrideiksi luonto-kulttuureiksi.

Metsästyksessä ihmisen kosketus luontoon on suora ja konkreettinen. Samalla metsästyksessä ja kalastus ovat luonnon virkistyskäytön muodoista eniten yhteiskunnallista keskustelua herättäviä, koska metsästyksessä puututaan välittömällä tavalla luonnonvaraisten eläinten elämään. Modernissa länsimaissa yhteiskunnassa metsästyksessä on poikkeuksellinen ja jopa anomaalinen luonnon käytön muoto. Länsieurooppalaisille ihmisen ja luonnon suhteen kulttuurisille määrittelyille on ominaista kaksijakoisuus, jolle on ensisijaisesti leimallista luonnon hallinta ja hyväksikäyttö ja toissijaisesti luonnosta huolehtiminen ja herkkyys luontoa kohtaan. Metsästykseseen kuuluu sisäänrakennettuina ja olennaisina piirteinä epätasa-arvoinen suhde ihmisen ja luonnon välillä ja eläimen alistaminen ihmisen hyväksikäyttöön. Tämä on yksi syy sille, miksi metsästykseseen kietoutuvat poliittiset, filosofiset ja eettiset kysymykset ihmisen ja luonnon suhteesta. (Ilvesviita 2005, 21–24.) Metsästyksen suora kosketus luontoon, inhimillisen puuttuminen ei-inhimilliseen elämään ja kietoutuminen politiikkaan läpäisevät puhtaan luonnon, hybridien luonto-kulttuurien ja puhtaan kulttuurin alueet. Näin metsästäjien sijoittuminen kaikille luonnon, luonto-kulttuurin ja kulttuurin alueille on lopulta varsin odotettu lopputulos.

Taulukko 13. Toimija ja eläimen luokittelu (N=152)

Toimija	Susi	Susi ja muu eläin	Muu luonnon-eläin	Kotieläin tai tuotantoeläin	Lemmikki-eläin	Muu tai useita eri eläimiä	Ei eläintä	Yhteensä
	N	N	N	N	N	N	N	N
eläin	59	3	12	2	6	1	0	<b>83</b>
ihminen ja eläin	6	0	1	2	13	1	0	<b>23</b>
ihminen	0	0	0	0	0	0	35	<b>35</b>
muu tai tuntematon	0	0	0	0	0	0	0	<b>0</b>
ei toimijaa	0	0	0	0	0	0	11	<b>11</b>
<b>Yhteensä (N)</b>	<b>65</b>	<b>3</b>	<b>13</b>	<b>4</b>	<b>19</b>	<b>2</b>	<b>46</b>	<b>152</b>

Suurimmassa osassa eläimiä esittävistä kuvista kuvan eläin on odotetusti susi 59 kuvassa. Seuraavaksi eniten eläimiä esittävissä kuvissa on muita luonnoneläimiä 12 kuvassa. Lemmikkieläimiä on kuudessa kuvassa. Sen sijaan sudet esiintyvät vain harvoin samassa kuvassa ihmisen kanssa, sillä vain kuudessa ihmistä ja eläintä esittävissä kuvassa ihminen ja susi ovat samassa kuvassa – kolmessa näistä kuollut susi. Palaan susia ja ihmisiä esittäviin kuviin tarkemmin aliluvussa 4.1.3. Suurin osa ihmisten kanssa samassa kuvassa esiintyvistä eläimistä on lemmikkieläimiä, joita on 13 kuvassa. Koti- tai tuotantoeläimiä on kahdessa kuvassa, muita luonnoneläimiä yhdessä kuvassa (kuollut karhu, aineiston kuva 79) ja useita eri eläimiä yhdessä kuvassa (lemmikkikoira ja kuollut kettu, aineiston kuva 102). Lemmikkieläimet näyttäisivät siis kuuluvan aineistossa selkeästi inhimillisen yhteyteen. Aineiston tuottamaa kuvaa lemmikkieläinten kuulumisesta inhimillisen piiriin vahvistaa se, että aineiston 19 lemmikkieläimestä 13 esiintyy kuvassa ihmisen kanssa. Lemmikkieläimet siis pyritään esittämään suhteessa ihmiseen – ihmisen kumppanina, kuten Ilvesviita (2005, 79) niitä kutsuu.

Ihmiset luokittelevat eläimiä erilaisiin kategorioihin, kuten vahinkoeläimiin, tuotantoeläimiin ja lemmikkieläimiin. Nämä ihmisten eläimistä tekemät jaottelut näyttäisivät heijastuvan myös susiutisoinnin visuaalisessa aineistossa. Strukturalistisen lähestymistavan mukaan nämä jaottelut perustuvat binaarisiin kahtiajaotteluihin, kuten kesy ja villi, tuttu ja tuntematon, vaarallinen ja vaaraton. Tällaisessa jaottelussa lemmikkieläimet kuuluvat osaksi inhimillistä yhteiskuntaa, toisin kuin villit eläimet. Lemmit ovat enemmän osa ihmisen luomaa kulttuuria kuin luontoa, tai vähintäänkin ne sijoittuvat luonnon ja kulttuurin väliselle rajalle. Lemmikkieläimillä katsotaan myös olevan enemmän oikeuksia kuin muilla eläimillä, koska ne ovat osa ihmisyyttä. Lemmikkieläimiä – kuten koira – pidetään ihmisen kumppaneina, ystävinä, jopa perheenjäseninä. Vaikka koira ja susi ovat geneettisesti toisilleen läheisiä, niiden asema yhteiskunnassa ja kulttuurissa on muodostunut täysin erilaiseksi. Sudet edustavat kulttuurissa usein pahuutta ja julmuutta, koira kutsutaan ihmisen par-

haaksi ystäväksi. Eläimet, jotka eivät kulttuurin tekemiin binaarisiin rakenteisiin ja hämärtävät ihmisen ja eläimen välistä eroa, muodostuvat järjestykselle ongelmalliseksi ja niiden asema jää epäselväksi. (Ilvesviita 2005, 69–72, 75, 77–80.) Tällainen tapaus voisi olla aineistossa lemmikkieläimenä esiintyvä yksi koirasusi, joka rikkoo villin petoeläimen ja kesyn lemmikkieläimen rajaa, mutta löytää kuitenkin paikkansa järjestyksessä esiintymällä kuvassa ihmisen kanssa lemmikin asemassa koiran tapaan talutushihnassa lumessa peuhaten (aineiston kuva 28).

Taulukko 14. Eläimen luokittelu ja luonto ja kulttuuri (N=152)

<b>Eläimen luokittelu</b>	<b>Luonto N</b>	<b>Luonto-kulttuuri N</b>	<b>Kulttuuri N</b>	<b>Määrittelemätön N</b>	<b>Yhteensä N</b>
susi	42	9	1	13	<b>65</b>
susi ja muu eläin	2	0	1	0	<b>3</b>
muu luonnoneläin	10	1	0	2	<b>13</b>
kotieläin tai tuotantoeläin	1	2	1	0	<b>4</b>
lemmikkieläin	3	16	0	0	<b>19</b>
muu tai useita eri luokitteluja	0	1	0	1	<b>2</b>
ei eläintä	8	17	20	1	<b>46</b>
<b>Yhteensä (N)</b>	<b>66</b>	<b>46</b>	<b>23</b>	<b>17</b>	<b>152</b>

Eläinten sijoittuminen luontoihin ja kulttuureihin painottuu huomattavasti selkeämmin luonnon ja luonto-kulttuurin alueille. Käsittelen tässä yhteydessä vain muiden eläinten kuin susien sijoittumisen luonnon ja kulttuurin välille ja palaan susiin tarkemmin luvussa 4.1.4. Susien lisäksi selkeimmin yhdelle tietylle luonnon ja kulttuurin alueelle sijoittuvat aineiston eläimistä lemmikkieläimet ja muut luonnoneläimet. Lemmikkieläimiä esittävistä kuvista 16 sijoittuu luonto-kulttuurin alueelle ja vain kolme kuvaa puhtaan luonnon alueelle. Puhtaan kulttuurin alueelle sijoittuvia kuvia lemmikkieläimistä aineistossa ei ole lainkaan. Muita luonnoneläimiä kuin susia esittävistä kuvista 10 sijoittuu puhtaan luonnon alueelle ja yksi kuva luonto-kulttuurin alueelle. Koti- ja tuotantoeläimiä aineistossa on vain neljässä kuvassa, joten niiden sijoittumisesta ei voi tehdä merkittäviä johtopäätöksiä, mutta voidaan ainakin todeta, että susiuutisoinnissa koti- ja tuotantoeläimet sijoittuvat kaikille luonnon, luonto-kulttuurin ja kulttuurin alueille. Huomattavaa on myös se, että ne aineiston kuvat, joissa ei ole eläimiä, kallistuvat vahvasti kulttuurin ja luonto-kulttuurin alueille: kuvista 20 sijoittuu kulttuurin alueelle kuvaa ja 17 luonto-kulttuurin alueelle, kun taas puhtaan luonnon alueelle sijoittuu kuvista vain 8.

Lemmikkieläinten sijoittuminen luonto-kulttuurin alueelle ja luonnoneläinten sijoittuminen luonnon alueelle näyttäisivät sopivan Ilvesviidan (2005, 69, 71–72) huomioon siitä, kuinka ihmisten eri eläimistä tekemissä luokitteluissa lemmikkieläimet kuuluvat enemmän osaksi inhimillistä kulttuuria

kuin villit eläimet. Toisaalta silti aineistossa yksikään lemmikkieläin ei sijoitu puhtaan kulttuurin piiriin. Lemmikkien sijoittuminen luonnon ja luonto-kulttuurin alueelle voi selittyä suteen liittyvien yhteiskunnallisten kysymysten vahvalla yhteydellä metsästyksen, koiraharrastukseen ja luonnon virkistyskäyttöön sekä siihen, että erityisesti koira-avusteinen metsästys ja susien koirille aiheuttamat vahingot metsästystilanteissa ja pihapiireissä ovat merkittäviä ihmisen ja suden välisiin konflikteihin johtavia tekijöitä (Ratamäki 2009, 13, 42–43, 46, 49). Kaikki aineiston kuvissa esiintyvät lemmikkieläimet ovat koiria, paitsi yksi lemmikki on koirasusi.

Taulukko 15. Toimija, ihmisen rooli ja kuvan toiminta kuvissa, joissa eläimen luokittelu on lemmikkieläin (N=19)

Toimija	N	Ihmisen rooli	N	Kuvan toiminta	N
eläin	6	metsästäjä tai metsästysseuran edustaja	4	vahvasti aktiivinen	5
ihminen ja eläin	13	viranomaisen edustaja, poliitikko	0	aktiivinen	1
ihminen	0	luonto- tai luonnonsuojelujärjestön edustaja	2	staattinen	11
muu tai tuntematon	0	tutkija, asiantuntija	1	kuollut tai täytetty	2
ei toimijaa	0	paikallinen asukas	3	muu tai monenlaista toimintaa	0
		muu tai useita eri rooleja	3	ei toimintaa	0
		ei ihmistä	6		

Lemmikkieläimiä esittävässä 19 kuvassa toiminnan staattisuus näyttäisi korostuvan samoin kuin ihmistä esittävässä kuvissa. Toiminnan luonne on staattinen 11:ssä lemmikkieläimiä esittävistä kuvista. Vahvasti aktiivisia kuvia on viisi, mutta aktiivisia kuvia vain yksi. Tosin 13:ssa lemmikkieläintä esittävistä kuvista on lemmikkieläin ja ihminen. Lisäksi kahdessa kuvassa lemmikkieläin on kuollut – näistä toisessa (aineiston kuva 80) kuolleesta lemmikkieläimestä on kuvassa pelkkä häntä ja kaulapanta, mutta olen luokitellut sen lemmikkieläintä esittäväksi kuvaksi, koska tekstissä häntä ja kaulapanta esitetään koiran jäännösinä. Samoin toisessa kuollutta lemmikkiä esittävässä kuvassa (aineiston kuva 77) kuvan koira näkyy vain osittain. Lemmikkieläinten kanssa samassa kuvassa esiintyvien ihmisten roolit jakautuvat melko tasaisesti eri roolien edustajien kesken.

#### 4.1.3 Susien roolit ja toiminta

Ihmisiin ja muihin eläimiin verrattuna aineistossa korostuvat selkeästi sudet, joita on 68:ssa aineiston 152 kuvasta, kun ihmisiä tai ihmisiä ja eläimiä on yhteensä 58 kuvassa. Se, että susia käsittelevän uutisoinnin kuvastossa korostuvat juuri sudet, ei ole mitenkään yllättävä lopputulos. Oikeastaan kun huomioidaan, että aineistoon on kerätty kaikkien sellaisten juttujen kuvitus, joissa susi tai sudet mainitaan jossain merkityksellisessä roolissa, susien määrä aineistossa ei loppujen lopuksi välttämättä ole erityisen suuri: susi tai susia on hieman alle puolessa aineiston kuvista. Keskustelu susista ei kuitenkaan koske pelkkiä susia – tai ainakaan susia biologisina eläiminä. Susi yhteiskunnallisena

kysymyksenä on Suomessa moniulotteinen konflikti, johon liittyvät esimerkiksi metsästyksen harrastajien ja luonnonsuojelijoiden väliset ristiriidat, susialueilla elävien ihmisten ja instituutioiden välinen luottamuspuola, maaseudun ja urbaanien alueiden väliset ristiriidat ja alueelliset erot yhtäältä pohjoisen Suomen poronhoitoalueen ja muun Suomen välillä sekä toisaalta Itä-Suomen, jonne Suomen susipopulaation painopiste sijoittuu, ja läntisen Suomen kasvavan susipopulaation alueiden välillä (Bisi 2010, 18, 28, 44, 62–63; Bisi ym. 2010, 771–772; Mykrä ym. 2017, 2). Poliittisessa keskustelussa susi ei ole enää vain biologinen eläin, vaan kun susi tuodaan inhimillisen kulttuurin piiriin, sudessa kietoutuvat yhteen kulttuuri, politiikka, sadut, biologia, kansanperinne ja ihmisen ja suden pitkä jaettu historia (Fritts ym. 2006, 290–291).

Taulukko 16. Toimija, ihmisen rooli, eläimen luokittelu ja kuvan toiminta kaikissa susia esittävässä kuvissa (N=68)

Toimija	N	Ihmisen rooli	N	Eläimen luokittelu	N	Kuvan toiminta	N
eläin	62	metsästäjä tai metsästysseuran edustaja	1	susi	65	vahvasti aktiivinen	7
ihminen ja eläin	6	viranomaisen edustaja, poliitikko	0	susi ja muu eläin	3	aktiivinen	24
ihminen	0	luonto- tai luonnonsuojelujärjestön edustaja	0	muu luonnoneläin	0	staattinen	21
muu tai tuntematon	0	tutkija, asiantuntija	1	kotieläin tai tuotantoeläin	0	kuollut tai täytetty	9
ei toimijaa	0	paikallinen asukas	0	lemmikkieläin	0	muu tai monenlaista toimintaa	1
		muu tai useita eri rooleja	4	muu tai useita eri luokitteluja	0	ei toimintaa	6
		ei ihmistä	62	ei eläintä	0		

Kun tarkastellaan kaikkia aineiston susia esittäviä kuvia – eli kuvia, joissa on susi, susi ja muu eläin tai susi ja ihminen – selkein havainto on, että susien kanssa samassa kuvassa ei yleensä esiinny ihmisiä tai muita eläimiä. Vain kuudessa kuvassa on suden lisäksi ihminen ja kolmessa muu eläin. Kolme kuudesta ihmisen kanssa samassa kuvassa esiintyvistä sudesta on kuolleita, kaksi on kuvattu eläintarhassa tai eläintarhaa muistuttavissa aidatuissa olosuhteissa ja yhdessä sutta pannoitetaan (aineiston kuva 35).

Suden ja ihmisen piirit näyttäisivät siis olevan aineistossa selkeästi toisistaan erilliset. On toki syytä huomata, että se, että sudet eivät esiinny aineistossa ihmisen kanssa samoissa kuvissa, johtuu luultavasti myös käytännön syistä ja suden biologiasta. Sudet pyrkivät yleensä välttämään ihmistä ja susia nähdään vain harvoin, joten suden ja ihmisen saaminen yhteiskuvaan olisi epätodennäköistä. Suden reviiri voi kuitenkin olla yhtä hyvin luonnon piirissä erämaassa kuin ihmisen kulttuurin alueella lähellä asutusta (Bisi 2010, 41). Kuten myöhemmin analyysin toisessa osassa luvussa 4.2 ja sen aliluuvissa tarkasteltaessa lähemmin susia esittävien kuvien rakentamia luontoja huomataan, susien



sijoittuminen pelkästään puhtaan luonnon alueelle ei ole niin yksiselitteistä kuin suden ja ihmisen erillisyyks kuvissa voisi antaa aihetta olettaa.

Siitä, millaiset ihmiset esiintyvät susien kanssa samassa kuvassa, ei aineiston perusteella voi sanoa paljoakaan, sillä ihmistä ja sutta esittäviä kuvia on aineistossa vain kuusi, ja niistäkin neljä sijoittuu luokkaan muu tai useita rooleja. Tosin aineiston perusteella voidaan todeta, että vähintään metsästäjät tai metsästysseuran edustajat ja tutkijat tai asiantuntijat voivat esiintyä susien kanssa samassa kuvassa. Voi kuitenkin olla, että suuremmissa aineistossa myös muiden ryhmien edustajia esiintyisi susien kanssa samassa kuvassa.

Susia esittämissä kuvissa toiminnan luonne on huomattavasti aktiivisempaa kuin vahvasti staattisuuden leimaamissa ihmistä esittämissä kuvissa. Tosin myöskään sutta esittämissä kuvissa aktiivisuus ei erityisesti korostu, vaan aktiivista toimintaa ja staattisia kuvia on suunnilleen saman verran. Sutta esittämissä kuvissa on eniten toiminnaltaan aktiivisia kuvia, joita on 24. Staattisia kuvia on seuraavaksi eniten, 21 kuvaa. Seitsemässä kuvassa toiminta on vahvasti aktiivista, ja kuudessa kuvassa ei ole toimintaa lainkaan. Yhteensä 31 kuvassa toiminta on siis luonteeltaan aktiivista tai vahvasti aktiivista ja yhteensä 27 kuvassa staattista tai sitä ei ole lainkaan. Aktiivista toimintaa sisältäviä sutta esittäviä kuvia on siis aineistossa hieman enemmän kuin luonteeltaan staattisia kuvia. Huomattavaa on myös kuolleiden tai täytettyjen susien suhteellisen suuri määrä. Yhdeksässä kuvassa on kuollut tai täytetty susi. Myös ainoassa arvonn ”muu tai monenlaista toimintaa” saavassa sutta esittävässä kuvassa (kuva 11; aineiston kuva 140) kuvan susi on kuollut ja eläinlääkärin tutkittavana, eli kuvan susi esiintyy samassa kuvassa aktiivisesti toimivien ihmisten kanssa (Karjalainen 30.3.2016, Talven aikana kuollut ainakin 75 sutta). Tarkastelen tätä kuvaa tarkemmin analyysin toisessa osassa aliluvussa 4.2.3.

Ovatko susiuutisoinnin kuvissa esiintyvät sudet siis enemmän aktiivisia subjekteja kuin ihmiset? Petoja, lemmikkieläimiä ja ihmisiä pidetään kaikkia aktiivisina subjekteina, toisin kuin tuotantoeläimiä ja viljeljiä kasvinsyöjiäeläimiä, jotka nähdään alisteisessa objekti-asemassa suhteessa petoihin ja ihmisiin (Ilvesviita 2005, 79–80). Silloin kuitenkin myös lemmikkieläinten ja ihmisten pitäisi näytettyä yhtä lailla aktiivisina toimijoina kuin petojen. Ihmisten, lemmikkieläinten ja susien esittäminen tietynlaisissa toiminnallisissa tilanteissa uutiskuvissa on osa valokuvaajan tai toimituksen tekemiä kulttuurisia ja sosiaalisia valintoja ja käytäntöjä (Seppänen & Väliverronen 2003, 62), joilla rakennetaan tietynlaista kuvaa ihmisten ja susien toimijuudesta ja susia koskevan keskustelun toiminnallisuudesta. Voi olla, että ihmisten ja lemmikkieläinten – jotka useimmiten esiintyvät samassa kuvassa ihmisen kanssa – esittäminen staattisena ja susien aktiivisempi toiminta liittyy ennemmin-

kin joihinkin valokuvauksen ja erityisesti henkilö- ja luontokuvauksen kulttuurisiin tai sosiaalisiin käytäntöihin kuin aineiston kuvissa esiintyvien ihmisten subjektiuteen. Voi myös olla, että ihmisten toimijuus susiuutisoinnissa ilmenee jotain muuta kautta kuin kuvissa näkyvänä toimintana.

Toimijoiden aktiivisuutta voi selittää myös ihmisten, lemmikkieläinten ja susien toimijuuden sijoittuminen luonnon ja kulttuurin eri piireihin. Ihmistä esittävät kuvat painottuvat aineistossa kulttuurin ja luonto-kulttuurin alueelle. Lemmikkieläimiä esittävät kuvat painottuvat luonto-kulttuurin alueelle. Susia esittävät kuvat taas sijoittuvat yleensä luonnon alueelle. Lemmikkieläinten katsotaan kuuluvan inhimillisen kulttuurin piiriin tai niiden katsotaan sijoittuvan luonnon ja kulttuurin rajalle. Sen sijaan pedot on pyritty erottamaan ihmisestä ja yhteiskunnasta määrittelemällä pedot epäinhimilliksi. (Ilvesviita 2005, 69, 72, 79.) Lemmikkien toiminnan staattisuutta voi siis selittää niiden kuuluminen ihmisen yhteyteen, minkä takia niiden toiminta näyttyy samankaltaisena kuin ihmisten. Ihmisen kulttuurin piirissä susi on erityisesti poliittinen kysymys, ja susipolitiikan toimijat nähdään ensisijaisesti ihmisinä (Ratamäki 2009, 16–17). Vaikka susissa luonto, kulttuuri ja politiikka kietoutuvat yhteen, vaikuttaisi siltä, että sudet puhdistetaan aineiston kuvissa luonnon piiriin (Fritts ym. 2006, 290–291). Ihmisten ja susien toiminta valokuvissa voi olla aktiivisuudeltaan erilaista, koska ihmiset ja sudet nähdään eri todellisuuden piireihin kuuluvina toimijoina: sudet sijoittuvat ei-inhimillisen luonnon objektiivisten tosiasioiden piiriin ja ihmiset inhimillisen politiikan subjektiivisten representaatioiden piiriin (Latour 2004, 10–14).

Susipolitiikasta muodostuva kuva on ihmiskeskeinen – sen keskiössä on ihminen, vaikka myös eläimen biologisen ulottuvuuden katsotaan vaikuttavan siihen, millaiseksi ihmisen ja eläimen suhde muodostuu (Ratamäki 2009, 32–34). Ihmiset nähdään siis susia koskevissa poliittisissa kysymyksissä ensisijaisesti yhteiskunnan piiriin kuuluvina poliittisina toimijoina, sudet luonnon piiriin kuuluvina biologisina toimijoina. Kuitenkin myös ei-inhimilliset eläimet ovat toimijoita. Jako kulttuuriin ja luontoon antaa ei-inhimillisen toimijuudelle ”luonnollisen” ja inhimillisen toimijuudelle ”yhteiskunnallisen” leiman, vaikka yhteiskuntaa ei voi erottaa vain inhimillisen piiriin, sillä ei-inhimilliset ja inhimilliset toimijat kytkeytyvät toisiinsa moninaisin ja vastavuoroisin tavoin (Latour 2005, 106–109). Petoeläimet ovat kautta historian vaikuttaneet ihmisen toiminnan mahdollisuuksin (Ilvesviita 2005, 73). Susipolitiikassa taas määritellään sitä, millaisia ovat ihmisten ja yhteiskunnan susiin kohdistamat toimet, kuten suden kannan säätely metsästyksellä (Ratamäki 2009, 15–16). Susien toimijuus luonnoneläiminä vaikuttaa siihen, millaisiksi ihmisten sudesta muodostamat poliittiset käsitykset susista muodostuvat yhtä lailla kuin ihmisten poliittinen toimijuus muokkaa susien toimintaa ja toiminnan mahdollisuuksia.

#### 4.1.4 Susien luonnot ja kulttuurit

Susiutisoinnin sudet ovat yhtä aikaa peräisin sekä luonnosta että kulttuurista. Susi on biologinen luonnoneläin, mutta suden tullessa poliittiseksi kysymykseksi se tuodaan kulttuurin piiriin ja sille annetut kulttuuriset merkitykset hämärtävät biologisen suden ja kulttuurisen suden rajoja (Ilvesviita 2005, 69; Fritts ym. 2006, 290–291). Voitaisiin siis olettaa, että myös susiutisoinnin visuaalisessa aineistossa sudet läpäisisivät luonnon ja kulttuurin erilliset piirit, kun tarkastellaan aineiston susien sijoittumista sekä susien toimijuutta luonnoissa ja kulttuureissa.

Taulukko 17. Toimija, eläimen luokittelu ja luonto ja kulttuuri kaikissa susia esittävässä kuvissa (N=68)

Toimija	N	Eläimen luokittelu	N	Luonto ja kulttuuri	N
eläin	62	susi	65	luonto	44
ihminen ja eläin	6	susi ja muu eläin	3	luonto-kulttuuri	9
ihminen	0	muu luonnoneläin	0	kulttuuri	2
muu tai tuntematon	0	kotieläin tai tuotantoeläin	0	määrittelemätön	13
ei toimijaa	0	lemmikkieläin	0		
		muu tai useita eri luokitteluja	0		
		ei eläintä	0		

Selvästi suurin osa aineiston 68:sta susia esittävistä kuvista sijoittuu puhtaan luonnon alueelle. Puhtaan luonnon alueelle sijoittuu 44 kuvaa, kun luonto-kulttuurin alueelle sijoittuu yhdeksän kuvaa ja puhtaan kulttuurin alueelle vain kaksi kuvaa. 13 kuvassa kuvan sijoittuminen luontoon ja kulttuuriin jää määrittelemättömäksi. Sudet siis sijoittuvat odotetusti kaikille luonnon, luonto-kulttuurin ja kulttuurin alueille, mutta kuvat painottuvat selkeästi puhtaiden luontojen alueelle. Puhtaan kulttuurin alueelle sijoittuvissa kahdessa sutta esittävässä kuvassa sudet ovat kuolleita tai täytettyjä.

Susia esittävien kuvien sijoittuminen kaikille luonnon, luonto-kulttuurin ja kulttuurin alueille näyttäisi siis ainakin osittain tukevan havaintoa siitä, susiutisoinnissa susi ei enää ole vain biologinen eläin vaan yhtä hyvin inhimillisen kulttuurin tuote ja yhteiskunnallinen kysymys. Vaikuttaisi kuitenkin myös siltä, että sudet esitetään mieluummin puhtaan luonnon piirissä kuin sekoittuneen luonto-kulttuurin tai etenkin puhtaan kulttuurin piirissä. Laaksonen ja Molina (2018, 5, 12) nostavat susien kaatamiseen Suomessa annettujen poikkeuslupien sisältöä selvittäneessä tutkimuksessaan esiin susien vierailut pihilla ja liikkumisen lähellä asutusta yleisimmäksi lupahakemuksissa annetuksi perusteluksi poronhoitoalueen ulkopuolella. Hakemuksissa susien liikkumista asutuksen lähellä kuvaillaan ”epänormaaliksi” tai ”luonnottomaksi”. Myös susia koskevassa keskustelussa esitetään usein väite, että susi kuuluu Suomen luontoon, mutta ei ihmisten pihoihin. Suden reviiri voi kuitenkin olla yhtä hyvin luonnon piirissä erämaassa kuin ihmisen kulttuurin alueella lähellä asu-

tusta (Bisi 2010, 41). Laaksonen ja Molina (2018, 20–21) pitävät ongelmana eroa todellisten, biologisten susien käytöksen ja ihmisten suden käytöksestä muodostamien ennako-odotusten välillä. Susien reviirit ovat laajoja, Suomessa noin 500–1000 neliökilometrin suuruisia (Lyytikäinen, Luotonen, Uotila, Kotanen & Hokkanen 2004, 21). Sudet voivat menestyä myös maaseudulla asutuilla alueilla, sillä suden laaja-alainen eri ravinnonlähteiden hyödyntäminen tekee siitä sopeutuvaisen monimuotoisiin elinympäristöihin. Tämä on ristiriidassa Suomessa yleisen käsityksen kanssa, jossa sudet nähdään erämaiden asukkaina, ja susi jopa symboloi erämaata. Suden lajityypillinen käytös muodostuu ihmisen näkökulmasta haasteelliseksi sirpaleisessa ja verrattain tiheään asutussa maisemassa. (Laaksonen & Molina 2018, 15, 19, 20–21.)

Todelliset, biologiset sudet voivat siis yhtä hyvin olla erämaiden asukkaita kuin sopeutua ihmisen muokkaamiin ympäristöihin. Kuitenkin susiuutisoinnin valokuvissa susien sijoittuminen painottuu selkeästi enemmän puhtaan luonnon kuin luonto-kulttuurin alueelle. Vaikuttaisi siis siltä, että susia käsittelevässä uutisoinnissa susi puhdistetaan luonnon piiriin, vaikka sekä susien reviirien sijoittuminen erityisesti eteläisessä Suomessa verrattain tiheään asutuille maaseutualueille (Laaksonen & Molina 2018, 19) että suden muodostuminen poliittiseksi kysymykseksi ja suteen kietoutuvat kulttuuriset käsitykset väistämättä johtavat luonnon ja kulttuurin sekoittumiseen sudessa (Ilvesviita 2005, 69; Fritts ym. 2006, 290–291). Oikeastaan juuri kulttuurin pyrkimykset puhdistaa susi erämaiden asukkaaksi, puhtaan luonnon olioksi, johtavat osaltaan luonnon ja kulttuurin sekoittumiseen sudessa, kun suteen kohdistetut kulttuuriset odotukset ovat ristiriidassa suden biologisen käyttäytymisen välillä (Laaksonen & Molina 2018, 20–21). Tämä muistuttaa Latourin (2006, 28–29) huomiota siitä, kuinka juuri pyrkimys puhdistaa luonto ja kulttuuri erillisiksi inhimillisten olentojen ja ei-inhimillisten olentojen alueiksi johtaa luonnon ja kulttuurin sekoittumiseen.

Toisaalta aineiston susia esittävässä kuvissa on myös luonto-kulttuurin alueelle sijoituvia kuvia, vaikkakin noin puolet vähemmän kuin puhtaan luonnon alueelle sijoituvia. Susia ei siis esitetä ainoastaan puhtaan luonnon piiriin kuuluvina olioina, vaan luonnon ja kulttuurin sekoittuminen sudessa näkyy myös susiuutisoinnin kuvissa. Latourin mukaan (2006, 85–87) modernin pyrkimys pitää ei-inhimillinen luonto ja inhimillinen kulttuuri toisistaan erillisinä todellisuuden piireinä on johtanut luonnon ja kulttuurin sekoittumiseen tavalla, joka tekee mahdottomaksi niiden erottamisen toisistaan. Näin myös suden luonnon ja kulttuurin välistä rajaa rikkova luonne – sekä suden biologisesta käyttäytymisestä johtuvana liikkumisena inhimillisen kulttuurin alueella (Laaksonen & Molina 2018, 20–21) että kulttuuristen käsitysten ja politiikan sekoittumisena sudessa (Ilvesviita 2005, 69; Fritts ym. 2006, 290–291) – näkyvät susiuutisoinnin kuvissa siten, että sutta ei voi enää eristää puhtaan luonnon alueelle, vaan sudessa luonnon ja kulttuurin alueet kutoutuvat yhdeksi

luonto-kulttuuriksi (Latour 2006, 22). Laaksonen ja Molina (2018, 21) toteavatkin, että koska suden lajityyppillinen käytös ei vastaa sille kulttuurissa asetettuja odotuksia, suden myytti on neuvoteltava uudelleen.

Taulukko 18. Toimija ja luonto ja kulttuuri susia esittävässä kuvissa, joiden ympäristö on eläintarha (yhteensä 10)

Toimija	N	Luonto ja kulttuuri	N
1: eläin	8	1: luonto	8
2: ihminen ja eläin	2	2: luonto-kulttuuri	0
3: ihminen	0	3: kulttuuri	0
9: muu tai tuntematon	0	9: määrittelemätön	2
0: ei toimijaa	0	1: luonto	0

Oman joukkonsa susia esittävässä kuvissa muodostavat kuvat, jotka sijoittuvat eläintarhaan tai vastaavaan ympäristöön. Tämä joukko sisältää myös kaikki aineiston eläintarhaan sijoittuvat kuvat, sillä eläintarhaan sijoittuu ainoastaan sellaisia kuvia, joissa on myös susi tai susia. Nämä kuvat olen luokitellut eläintarhassa otetuiksi silloin, kun kuvatekstissä on kerrottu, että kuva on otettu eläintarhassa. Kaikki kuvat, joiden ympäristö on eläintarha sijoittuvat luonnon piiriin tai määrittelemättömän luonnon ja kulttuurin alueelle. Eläintarhaan sijoittuvista kuvista on siis häivytetty kaikki eläintarhaan tai inhimillisen kulttuurin piiriin viittaavat ei-inhimillistä alkuperää olevat objektit tai ihmisen toiminnan merkit. Eläintarha on kuitenkin eräänlainen inhimillisen kulttuurin luoma keino-tekoinen hybridi luonto, jossa luontoa rakennetaan erilaisin tavoin (Grazian 2012, 546–547). Tosin niissä kahdessa kuvassa, joissa on sekä ihminen että susi, ihmisen ottama läheinen kontakti suteen antaa viitteitä siitä, että kuvan susi ei ole luonnossa elävä villi susi. Näistä toinen kuva (aineiston kuva 71) on otettu saksalaisen susikeskuksen aitauksessa ja toinen (aineiston kuva 93) venäläisellä susitarhalla, joka huolehtii susien orpopennuista. Eläintarhaan sijoittuvia kuvia on aineistossa niin vähän, että niistä ei voi vetää yleistäviä johtopäätöksiä, mutta vaikuttaisi siltä, että eläintarhassa otetut kuvat pyritään susiuutisoinnin kuvastossa puhdistamaan visuaalisesti kulttuurin elementeistä puhtaan luonnon piiriin kuuluviksi<sup>9</sup>, vaikka eläintarhan rakennetussa luonnossa luonto ja kulttuuri sekoittuvat luonto-kulttuuriksi.

<sup>9</sup> Aineistossa on myös kuvia, jotka esiintyvät aineistossa kahteen tai useampaan kertaan eri juttujen kuvituksena, ja niiden joukossa joitakin sellaisia kuvia, jotka ovat samoja kuin tässä eläintarhaan sijoittuvat kuvat, mutta koska niiden kuvatekstissä ei ole kerrottu kuvan olevan otettu eläintarhassa, en ole luokitellut niitä eläintarhaan. Esimerkiksi aineiston kuva 13, jonka kuvatekstissä kerrotaan kuvan olevan otettu eläintarhassa ja jonka olen koodannut eläintarhaan, on sama kuin kuva 26, mutta koska kuvan 26 kuvatekstissä ei kerrota kuvan olevan otettu eläintarhassa, olen koodannut sen näkyvän ympäristön perusteella luonnonympäristöön.

## 4.2 Luonnot ja kulttuurit

Käytyäni läpi visuaalisen sisällönanalyysin tulokset, valitsen aineistosta tarkempaan analyysiin muutamia kuvia, jotka edustavat puhtaan luonnon, puhtaan kulttuurin ja luonto-kulttuurin alueille sijoittuvia kuvia eri tavoilla ja avaavat erilaisia näkökulmia susiuutisoinnin luontoihin ja kulttuureihin. Näiden kuvien kautta pohdin sitä, miten ja millaisia puhtaita tai toisiinsa sekoittuneita luontoja ja kulttuureja susiuutisoinnin kuvat rakentavat.

Lisäksi pohdin kuvien yhteydessä luonnon villiyyttä ja sen vastapariksi asettuvaa kesyä tai hallittua luontoa eräänlaisena luonnon ja kulttuurin jaolle rinnakkaisena tai sen kanssa risteävänä asteittaisena jakona. Ymmärrän villiyyden tässä ei-inhimillisen maailman autonomiana, joka on riippumaton ja itsenäinen ihmisen, kulttuurin ja yhteiskunnan vaikutuksesta (Woods 2005, 177–178). Tarkoitukseni ei ole kuitenkaan antaa mitään tyhjentäviä vastauksia kuvissa näkyvän luonnon villiyydestä. Voiko kuvasta nähdä, onko eläintarhassa oleva susi vähemmän villi kuin puhtaaseen luontoon sijoittuva susi? Pelkän eläintä esittävän kuvan perusteella ei voida luotettavasti arvioida eläimen villiyyden astetta. Ei ole yksiselitteistä tapaa selvittää, onko jokin luonnon olio enemmän tai vähemmän riippumaton ihmisen, kulttuurin ja yhteiskunnan vaikutuksesta kuin jokin muu luonnon olio. Villiys ei-inhimillisen luonnon autonomiana kuitenkin antaa mahdollisuuden nähdä kuvien luonnoissa asteittaisia eroja, jotka eivät välttämättä ole riippuvaisia kuvien esittämien luontojen puhtaudesta tai sekoittuneisuudesta.

Käsittelen kuvat kolmessa osassa sen mukaan, millaisia luontoja, luonto-kulttuureja ja kulttuureja ne rakentavat. Pohdin aliluvussa 4.2.1 aineiston kuvien rakentamia puhtaita luontoja, aliluvussa 4.2.2 toisiinsa sekoittuneita luonto-kulttuureja sekä eläintarhaa erityistapauksena ja aliluvussa 4.2.3 puhtaita kulttuureja. Aliluvussa 4.2.2 eläintarhaa edustava kuva saa muuttujalle ”luonto ja kulttuuri” arvon ”luonto”, mutta koska eläintarha on eräänlainen inhimillisen kulttuurin rakentama hybridi luonto, jossa luonto ja kulttuuri sekoittuvat (Grazian 2012, 546–547), käsittelen sen osana luonto-kulttuuria käsittelevää alilukua esimerkkinä siitä, kuinka luonto-kulttuuria puhdistetaan susiuutisoinnissa luonnon piiriin.

### 4.2.1 Puhtaat luonnot

Aineiston kuvista suurin osa eli 66 kuvaa sijoittuu puhtaaseen luontoon. Selkeästi useimmin puhtaissa luonnoissa esiintyvä toimija on eläin 53 kuvassa. Eläimistä puhtaissa luonnoissa esiintyvät useimmin sudet 42 kuvassa. Vain kuudessa puhtaaseen luontoon sijoittuvassa kuvassa on ihminen ja

viidessä ihminen ja eläin. Puhdasta luontoa esitetään susiuutisoinnin kuvissa harvoin ilman toimijaa: vain kahdessa puhtaaseen luontoon sijoittuvassa kuvassa ei ole toimijaa lainkaan.

Tarkastelen tässä kuutta puhtaaseen luontoon sijoittuvaa kuvaa ja pohdin sitä, millainen on kuvien rakentama puhdas luonto ja siihen sijoittuvat sudet tai ihmiset, ja kuinka kuvat rakentavat luontoa. Kolmessa kuvista on susi tai susia luonnonympäristössä, kahdessa ihminen luonnonympäristössä, kuudennessa kuvassa on kuollut susi kuvassa, jolla ei ole näkyvää ympäristöä.



Kuva 1. Susi luonnonympäristössä puhtaassa luonnossa (Karjalainen 12.4.2015, Jo 15 sutta saanut panna kaulaansa). Aineiston kuva 107.

Karjalaisessa 12.4.2015 otsikolla ”Jo 15 sutta saanut panna kaulaansa” julkaistun uutisen kuvitukseksi olevassa kuvassa 1 kuvan vasempaan alareunaan sijoitettu susi kävelee kohti kuvan oikeaa reunaa. Kuvan ympäristönä on luonnonympäristö, ja kuva sijoittuu puhtaan luonnon alueelle. Susi on metsässä olevalla aukealla, kenties suolla tai suon reunalla. Suden takana näkyy metsän reuna, joka on häivytetty pehmeäksi, lähes epäselväksi taustaksi. Hieman sudesta oikealle on paljas, ohutrankainen puu. Suden katseen suunta on hieman epäselvä, mutta se katsoo jonnekin kuvan oikeaan reunaan, ehkä hieman alaviistoon. Sutta ympäröivät valkoiset kukkivat kasvit, luultavasti suopursut, joita kasvaa koko kuvan alapuoliskolla aina metsän reunasta alkaen. Kuvan syväterävyysalue on pieni, vain susi ja sen kanssa suunnilleen samalla etäisyydellä olevat asiat, kuten osa kukista ja yksinäinen puu suden oikealla puolella, ovat kuvassa tarkkoja. Kuva on seesteinen, samoin suden liike kuvassa näyttää rauhalliselta. Suurta osaa kuvan pinta-alasta täplittävät kukat luovat kuvaan jopa lähes herkän tunnelman, ja niiden valkeus edelleen korostaa kuvassa näkyvän luonnon puhtauden vaikutelmaa.

Jewittin ja Oyaman (2001, 151) mukaan kuvan syväterävyys on yksi kuvan luomaan todellisuuden vaikutelmaan vaikuttava tekijä. Valokuvan sanotaan yleensä näyttävän luonnolliselta, kun se on kuvattu 50 millimetrin polttovälillä (Banks, Cooper & Piazza 2014, 32). Kun kuva muuttuu terävämmäksi, värikylläisemmäksi tai sen syväterävyysalue kasvaa suuremmaksi kuin sellaisissa kuvissa, joita on totuttu pitämään luonnollisina, kuvan todellisuuden vaikutelma heikkenee, ja kuva alkaa näyttää ”liian todellista” tai surrealistiselta, ja samoin pehmeämpi, väreiltään haaleampi tai syväterävyysalueeltaan pienempi kuva vaikuttaa utuisemmalta tai aavemaiselta (Jewitt & Oyama 2001, 151). Näin kuvan 1 pehmeiden ja pienen syväterävyysalueen luoma todellisuuden vaikutelma olisi siis heikompi kuin jos kuva olisi koko pinta-alaltaan terävämpi. Kuva onkin lähes maalauksellinen, ja unenomaisen pehmeä tausta korostaa kuvan seesteisyyttä, vaikka susi itse onkin liikkeessä. Toisaalta kuvan pehmeys kertoo myös siitä, että se on kuvattu etäältä. Kuvan terävän alueen keskittyminen suteen taustan ja etualan jäädessä epäselvemmäksi myös nostaa suden ja sen vierellä kasvavan yksinäisen puun selkeästi kuvan pääosaan. Valokuvan luoma todellisuuden vaikutelma ei kuitenkaan ole sama asia kuin kuvan totuudellisuuden vaikutelma: käsitys kuvan realistisuudesta syntyy pikemminkin valokuvan ikonisesta luonteesta eli kuvan samankaltaisuudesta esittämänsä aineellisen kohteen kanssa sekä kuvan suhteesta muihin valokuviin, niihin kulttuurisiin käytäntöihin, joiden osaksi kuva asettuu (Seppänen 2005, 132–133). Vaikka kuvaajan käyttämät tekniset ratkaisut siis tekevät kuvasta maalauksellisen ja utuisen, sen sijoittuminen osaksi journalismin kulttuurisia käytäntöjä tuottaa kuvalle sen aitouden vaikutelman.

Kuvan kuvatekstissä kerrotaan: ”Radiopannan avulla tutkijat saavat tietoa esimerkiksi susikannan määrästä ja reviirien muodostumisesta” (Karjalainen 12.4.2015, Jo 15 sutta saanut pannan kaulaansa). Kuvan sutta ei mainita kuvatekstissä tai jutun tekstissä. Emme myöskään tiedä, onko kuvan susi pannoitettu, mutta ainakaan kuvassa sen kaulassa ei näy pantaa. Kuva ei siis ole ainoastaan kuva siitä tietystä sudesta, jota se esittää, vaan kuvan sudesta tulee metonyminen merkki: se alkaa edustaa suurempaa kokonaisuutta, kuten kuvatekstissä mainittuja pannoitettuja susia tai sutta lajina, ”suden” yleisenä kategoriana (Seppänen 2005, 126, 130–133). Valokuva sudesta ainakin näennäisesti puhtaassa ja ihmisen koskemattomassa luonnossa voi toimia myös symbolisena kuvana. Se muistuttaa sudelle kulttuurissa annetuista merkityksistä, joissa susi edustaa erämaata, villiä ja vapaata luontoa (Fritts ym. 2006, 290–291). Valokuvat ovat kuitenkin merkkeinä kompleksisia, ja eri katsojille kuva voi merkitä eri asioita. Pelkän kuvan perusteella ei siis voida määritellä, millaisia symbolisia merkityksiä kuvasta voi löytää. (Rose 2016, 120.)

Suden esittäminen tavalla, jossa se näyttäytyy ennemminkin koko lajinsa edustajana kuin yksilönä, muistuttaa Aaltolan (2004, 19) esittämää näkemystä siitä, kuinka ihmistä pidetään yksilönä, mutta



muihin eläimiin suhtaudutaan pelkkänä massana, jolla ei ole yksilöllisyyttä. Ihmisen erityisyyttä ja erilaisuutta verrattuna muihin eläimiin korostetaan tavoilla, joilla ”ihminen” erotetaan käsitteellisesti ”eläimistä”. Tämä näkyy tavoissa, joilla kaikista eri eläinlajeista puhutaan ikään kuin ne muodostaisivat yhden geneerisen ryhmän, kun taas ihminen – joka on myös eläin – erotetaan omaksi lajikseen. Eläimiin myös viitataan sanoilla ”se” ja ”ne” ihmisiin viitattaessa käytettyjen sanojen ”hän” ja ”he” sijaan. (Aaltola 2004, 19.) Sellaiset sutta esittävät kuvat, joissa sudet esiintyvät vain kuvassa koko lajinsa edustajana eivätkä lainkaan yksilöinä tekstissä, voivat tukea tätä eläimen yksilöllisyyden kieltävää mekanistista käsitystä. Suden yksilöllisyyden häivyttäminen vahvistaa myös kuvan symbolista luonnetta.

Suden esittäminen puhtaassa luonnossa sopii yhteen sen Suomessa yleisen käsityksen kanssa, jossa sudet nähdään erämaiden asukkaina. Kuvan luonnon puhtaus heijastaa näitä suden käytökselle kulttuurissa asetettuja odotuksia, suden myyttiä. (Laaksonen ja Molina (2018, 20–21.) Kuvassa susi tosiaan muistuttaa barthesilaista myyttiä: se ei viittaa enää vain esittämänsä kuvassa näkyvään, todelliseen suteen tai vain ”suden” yleiseen käsitteeseen – sen sijaan sudesta tulee myyttinen merkki (Seppänen 2005, 113–114). Myyttinen susi on erämaata symboloiva puhtaan luonnon piiriin kuuluva olio. Suden myytti pyrkii esittämään luonnollisena suden kuulumisen erämaahan, inhimillisestä kulttuurista erotetulle puhtaan luonnon alueelle, ja unohtamaan sen, että susien reviirit ulottuvat myös ihmisen kulttuurin alueelle (Bisi 2010, 41). Suden reviirien maininta kuvatekstissä vahvistaa osaltaan tätä yhteyttä kuvan puhtaan luonnon ja suden oletetun yhteenkuuluvuuden välillä: kuvan susi on siellä, minne sen kulttuurisesti ajatellaan kuuluvankin. Katsomme sutta etäältä. Kulttuuri on jossakin valokuvan rajojen ulkopuolella, ja luonnon ja kulttuurin piirit pysyvät näennäisesti ehjinä ja toisistaan erillisinä. Kuitenkin, vaikka kuvan susi sijoittuu puhtaan luonnon piiriin, kuvan jossain määrin epätodellinen, utuinen vaikutelma herättävät suden symbolisen luonteen, jossa suteen kietoutuvat kulttuuriset käsitykset johtavat luonnon ja kulttuurin sekoittumiseen sudessa (Fritts ym. 2006, 290–291).

Kuva 2 (Karjalainen 22.10.2014, Paljon parannettavaa) esittää sutta pääpiirteittäin samanlaisessa asetelmassa kuin kuva 1. Kuva on osana Karjalaisen 22.10.2014 otsikolla ”Paljon parannettavaa” julkaistun jutun kuvitusta. Kuvassa susi on kuvan keskivaiheilla, hieman oikealle sijoittuneena, paikalleen pysähtyneenä kulkusuunta vasempaan päin. Susi katsoo suoraan kohti kameraa. Ympäristö on hieman karumpi kuin kuvassa 1, mutta yhtä lailla puhtaan luonnon alueelle sijoittuva luonnonympäristö. Kuvan syväterävyysalue on pieni, joskin ehkä hieman laajempi kuin kuvassa 1, ja terävänä kuvassa erottuvat vain susi ja sen kanssa suunnilleen samalla etäisyydellä kamerasta olevat asiat, lähinnä jotkin hieman aluskasvillisuutta korkeammalle nousevat kasvit. Susi on jonkinlaisen

aukion reunalla, ja sen taustalla näyttäisi olevan metsän reuna, joka jää epäselväksi kuvan muuttuessa pehmeämmäksi sekä suden takana että kuvan etualalla. Jutun osana on myös toinen, pienempi kuva, joka esittää viranomaista edustavaa ihmistä jonkinlaisessa sisätilassa.



Kuva 2. Susi luonnonympäristössä puhtaassa luonnossa (Karjalainen 22.10.2014, Paljon parannettavaa). Aineiston kuva 74.

Kuvien 1 ja 2 esittämien luontojen ja susien välillä ei siis näytä olevan suuria eroavaisuuksia. Silti jokin on kuvassa 2 toisin. Toisin kuin kuvassa 1, susi katsoo suoraan kameraan. Suden katse saa meidät katsomaan sutta eri tavalla. Poispäin katsovaa sutta tai muuta toimijaa katsomme etäisemmällä ja vähemmän henkilökohtaisella tavalla. Kohti katsova susi ottaa kontaktin ja muodostaa – tosin kuvitteellisen – suhteen katsojaan. (Jewitt & Oyama 2001, 145–146.) Lukuunottamatta kaatunutta puunrunkoa, joka sijaitsee jo hieman kuvan terävän alueen ulkopuolella, kuvassa ei ole katseelle juuri muuta kiintopistettä kuin susi. Emme voi olla huomioimatta sutta.

Tärkein kuvia 1 ja 2 erottava tekijä ei kuitenkaan ole kuvassa itsessään, vaan kuvatekstissä. Kuvan 2 kuvatekstissä todetaan: ”Susi on suurpetopolitiikan hankalin kysymys” (Karjalainen 22.10.2014, Paljon parannettavaa). Kuten kuvassa 1, kuvan sutta ei mainita tekstissä. Yksilöllisen suden sijaan myös kuvan 1 susi edustaa sutta lajina, ”suden” yleistä käsitettä. Kuvatekstissä sudesta tulee poliittinen kysymys. Kun sudesta tulee yhteiskunnallinen kysymys, susi tuodaan inhimillisen kulttuurin piiriin. Todellisen, biologisen eläimen sijaan susi muuntautuu kulttuurissa annettujen merkitysten mukaiseksi. Sudessa poliittisena eläimenä onkin ennemminkin kysymys ihmisen ja inhimillisen kulttuurin suhteesta muihin eläimiin ja ei-inhimilliseen luontoon kuin sudesta biologisena eläimenä. (Ilvesviita 2005, 69.) Poliittisessa keskustelussa susista haetaan suuntaa susien määrän sääntelyyn liittyville toimille ja ihmisen ja suden väliselle suhteelle. Käytännössä susipolitiikan tärkeimpien

toimijoiden katsotaan olevan ihmisiä tai inhimillisen yhteiskunnan instituutioita (Ratamäki 2009, 16–17). Kun poliittisessa keskustelussa susista haetaan suuntaa ihmisen ja suden väliselle suhteelle, haetaan todellisuudessa myös suuntaa ihmisten keskinäisille ja yhteiskunnallisten toimijoiden välisille suhteille. Susi on suljettu politiikan piirin ulkopuolelle puhtaaseen luontoon – susi on susipolitiikan kysymys, ei toimija. Ihmiset nähdään ensisijaisesti yhteiskunnan piiriin kuuluvina poliittisina toimijoina, sudet luonnon piiriin kuuluvina biologisina toimijoina. Yhteiskuntaa ei voi kuitenkaan erottaa vain inhimillisen piiriin, sillä ei-inhimilliset ja inhimilliset toimijat muodostavat monimutkaisen vastavuoroisten suhteiden verkoston (Latour 2005, 106–109). Susien toimijuus, susista muodostetut kulttuuriset ja poliittiset käsitykset ja susipolitiikan vaikutus yhteiskunnan susiin kohdistamiin toimiin kytkeytyvät ja vaikuttavat toisiinsa moninaisin tavoin. Yhtä lailla kuin susi on ”suurpetopolitiikan hankalin kysymys” (Karjalainen 22.10.2014, Paljon parannettavaa), susille susipolitiikka on keskeinen kysymys. Vaikka luonto ja yhteiskunta on käsitteellisesti erotettu toisistaan, sudessa luonto ja yhteiskunta kietoutuvat erottamattomasti yhteen. Luonto ja kulttuuri on hylättävä yhtä aikaa, ja ihmisen ja luonnon yhteiselon mahdollistamiseksi politiikka on määriteltävä uudelleen ei-inhimillisen ja inhimillisen yhdessä muodostamaksi kollektiiviksi ja jaetun maailman rakentamiseksi (Latour 2004, 39–40, 48, 231–233).

Kun katsomme kuvan sutta, kuvan susi katsoo meitä takaisin. Mutta kuvasta meitä ei katso enää vain se yksilöllinen, biologinen susi, jota valokuva ikonisena merkinä esittää. Katsojan ja suden välille syntyvässä kuvitteellisessa suhteessa heijastuu lopulta koko ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon suhde ja käsityksemme omasta paikastamme osana luontoa. Ihmisen ja eläimen suhde heijastaa koko ihmisen ja luonnon suhdetta pienoiskoossa (Ilvesviita 2009, 67). Luonnon määrittelyt muokkaavat myös yhteiskuntaan liittyviä käsityksiä (Williams 2003, 45, 52). Suden poliittinen luonto voikin auttaa purkamaan luonnon ja kulttuurin erillisyyttä tekemällä näkyväksi sen, kuinka ihmistä ja luontoa ei tosiasiallisesti voi erottaa toisistaan (Haila & Lähde 2003, 32).

Kummassakin sutta puhtaassa luonnossa esittävässä kuvassa luonto ja kulttuuri, inhimillinen ja ei-inhimillinen kietoutuvat siis lopulta yhteen. Mutta voiko valokuva – edes silloin kun se esittää näennäisesti puhdasta luontoa – olla muuta kuin luonnon ja kulttuurin sekoitus? Valokuva on aina luonnon ja kulttuurin yhteenkietoutumisen tulos: valokuvan indeksinen suhde esittämäänsä kohteeseen ja valokuvauksen fyysinen prosessi sitovat valokuvan osaksi luontoa, kun taas valokuvaajan subjektiiviset valinnat ja valokuvan kulttuuriset ja sosiaaliset käytännöt asemoivat sen osaksi kulttuuria (Seppänen & Väliaverron 2003, 60, 62). Valokuvassa luonto ja kulttuuri kutoutuvat yhdeksi saumattomaksi kudokseksi. Luonnon ja kulttuurin välinen raja hämärtyy, kun luontoa tai eläimiä esitetään mediassa – kun luonto tuodaan osaksi mediasisältöjä, se tuodaan osaksi inhimillistä kulttuuria

kulttuuristen objektien välityksellä. Vaikka eläimillä on omat perusominaisuutensa ja luonteensa, niille luodaan ihmisen vaikutuspiirissä kulttuurinen identiteetti. Kun eläin tuodaan kulttuurin piiriin, se alkaa edustaa sille sosiaalisesti ja kulttuurisesti rakennettuja merkityksiä. (Ilvesviita 2005, 68–69.)



Kuva 3. Sudet luonnonympäristössä puhtaassa luonnossa (Karjalainen 8.2.2015, Suden virka). Aineiston kuva 91.

Millä tavalla sutta esittävän kuvan luonne muuttuu, kun kuvan sudet nimetään tekstissä tai kuvatekstissä? Karjalaisen 8.2.2015 otsikolla ”Suden virka” julkaistun yhteensä kolmesivuisen reportaa- sin toisen sivun kuvapinta-alaltaan hallitsevana kuvana on kuva 3, jossa kaksi sutta kulkee jonkinlaisella aukiolla sommitelmaltaan ja teknisiltä ratkaisuiltaan hyvin pitkälti erityisesti kuvaa 2 muistuttavassa kuvassa. Sudet sijoittuvat kuvan alareunaan, sivusuunnassa kuvan keskivaiheille, ja ovat matkalla kohti kuvan oikeaa reunaa. Vain sudet ja niiden kanssa samalla etäisyydellä oleva aluskasvillisuus näkyvät terävinä, kuvan etuala ja tausta ovat pehmeät ja epäselvät, mutta taustalla on jälleen metsän reuna. Kuitenkin siinä missä kuvan 2 susi on pysähtynyt katsomaan suoraan kohti kameraa, kuvassa 3 etummainen susi katsoo suoraan kulkusuuntaan ja osittain sen peittoon jäävä toinen susi kurkistaa sen takaa, kumartuen hieman etummaista sutta alemmas, koskettaen kielellään kuononsa kärkeä ja katsoen kohti etummaisen suden kasvoja.

Kuvan 3 kuvatekstissä kerrotaan: ”Nuori susi nimeltä Täpläotsa tervehtii nöyrästi vanhempaa sutta, lapsenvahtina toimivaa Verisilmää, joka on menettänyt silmänsä alta palan nahkaa todennäköisesti tappelussa” (Karjalainen 8.2.2015, Suden virka). Toisin kuin kuvissa 1 ja 2, kuvan susilla on nyt nimet, jotka kaiketi viittaavat susien fyysisiin ominaisuuksiin. Sudet eivät näyttäyty meille vain koko lajinsa edustajina, vaan niille on annettu myös yksilöllinen luonne. Kuvan susilla ei ainoastaan

ole nimet, vaan niiden välille muodostuu keskinäinen suhde, ja sudet saavat kuvatekstissä historian: Verisilmä on vanhempi, toimii laumassa lapsenvahdin roolissa ja on saanut silmänsä alle pienen vamman todennäköisesti tappelussa, Täpläotsa on nuorempi ja tervehtii ”nöyrästi” (Karjalainen 8.2.2015, Suden virka) vanhempaa sutta.

Toisin kuin kuvan 2 susi, joka luo kuvitteellisen suhteen katsojaan, kuvassa 3 sudet ovat välinpitämättömiä niitä katsovaa ihmistä kohtaan. Sudet luovat keskinäisen suhteen. Verisilmä ei näytä ottavan kuvassa kontaktia nuorempaan suteen, vaan katsoo suoraan kohti kulkusuuntaa määrätietoisella tavalla, mutta kuvatekstissä meille kerrotaan, että Verisilmä toimii lapsenvahtina. Kuvatekstissä kerrotaan myös, että kuvassa ”Täpläotsa tervehtii nöyrästi vanhempaa sutta” (Karjalainen 8.2.2015, Suden virka), vaikka emme oikeastaan voi olla varmoja, tervehtiikö Täpläotsa toista sutta tai yrittääkö se viestiä eleellään nöyryyttä. Tosin Täpläotsan kumartuminen kuvassa Verisilmää alemmas antaa meille visuaalisen viestin, jonka voi tulkita merkiksi nöyryydestä.

Pohdintamme eläinten tietoisuudesta, niiden toiminnan motiiveista ja emotionaalisista kokemuksista ovat aina luonteeltaan spekulatiivisia. Tapamme hahmottaa maailmaa ihmisinä kielellisesti ja käsitteellisesti eroaa muiden eläinten kokemuksesta siinä määrin, että emme lopulta voi todella tietää, millaista on olla eläin. Keskeinen ongelma eläinten kokemuksen ymmärtämiselle on se, että emme pysty hahmottamaan eläinten tietoisuutta tavalla, joka ei perustuisi inhimilliseen kieleen tai käsitteisiin. (Steiner 2005, 20–21, 27.) Vaikka emme voi varmasti tietää, millaisia kuvan susien kokemukset ja motiivit tai niiden keskinäisen suhteen luonne ovat, kuvan sudet näyttäytyvät meille kuitenkin itsenäisinä toimijoina, joilla on yksilöllisyys, asema laumassa, historia. Kuva antaa meille vihjeen siitä, että kuvan susilla on oma maailmansa, meille tuntematon, ei-inhimillisen kokemuksen ja tietoisuuden maailma, jota emme voi koskaan täysin ymmärtää. Kuvan luonnon piiri on meiltä suljettu, erillinen todellisuuden alue, jossa asiat tapahtuvat omalakisesti. Toisaalta sudet myös muistuttavat ihmisiä monella tavalla, esimerkiksi perheksiköltään, saalistuskäyttäytymiseltään, poikastaan huolehtivina vanhempina ja yhteisöllisinä eläiminä (Fritts ym. 2006, 291; Ilvesviita 2005, 79). Kuvan susia katsoessamme voimme heijastaa susiin oman kokemuksemme ihmisyydestämme, vaikka emme voisikaan ymmärtää susien kokemusta todellisuudesta. Vaikka emme voi tehdä oikeutta eläinten tietoisuudelle yrittämällä sovittaa sitä ihmiskeskeisiin käsitteellisiin kategorioihin, voimme tunnustaa eläinten kokemuksellisen maailman rikkauden ja ihmisen perustavanlaatuisen samankaltaisuuden eläinten kanssa (Steiner 2005, 18, 36).

Tässä työssä käsittelen villiä inhimillisen maailman autonomiana, jossa asiat tapahtuvat oman sisäisen tahtonsa mukaan, joka on riippumaton ja itsenäinen ihmisen, kulttuurin ja yhteiskunnan

vaikutuksesta. Kaikki kuvien 1–3 sudet on esitetty puhtaassa luonnossa, joka yleensä määritellään sen ei-inhimillisen alkuperän ja historian sekä ihmisen toiminnan poissaolon kautta. Villit luonnot eivät kuitenkaan välttämättä tarkoita puhdistettua luontoa. Villiys ei myöskään ole absoluuttinen vaan asteittainen kategoria, eli luonnon olioista ja alueista voi myös tulla enemmän tai vähemmän villejä. (Woods 2005, 177–178.)

Missään kuvista 1–3 ei näy ihmistä. Vaikka tiedämme, että kaikki kolme valokuvaa ovat ihmisen ottamia, ainoastaan kuvassa 2 suden katse muistuttaa meitä valokuvaajan läsnäolosta. Kuvien toiminnan aste vaihtelee staattisesta (kuva 2) aktiivisen (kuva 1) kautta vahvasti aktiiviseen (kuva 3), mutta kaikissa kuvissa sudet näyttäisivät toimivan omasta tahdostaan, ilman ihmisen vaikutusta. Kuvien kontekstointi niihin liittyvissä kuvateksteissä kuitenkin sitoo kuvat 1 ja 2 vahvemmin ihmisen ja kulttuurin vaikutuksen piiriin kuin kuvan 3. Erityisesti kuvan 2 kuvateksti ”Susi on suurpetopolitiikan hankalin kysymys” muuttaa kuvan suden luonnetta ja esittää suden ennemminkin inhimillisen yhteiskunnan politiikan objektina kuin yksilöllisenä, ei-inhimillisenä ja autonomisena subjektina. Myös kuvassa 1 kuvan susi jää nimettömäksi koko lajinsa edustajaksi, joka kuvatekstissä näyttäytyy ennemminkin tutkimuksen kohteena kun itsenäisenä toimijana. Kuvassa 3 sen sijaan kuvan susien nimeäminen yksilöiksi, niiden muodostama keskinäinen suhde ja susien toiminnan motiivien perimmäinen tuntemattomuus inhimilliselle tarkkailijalle muistuttavat voimakkaammin ei-inhimillisen autonomian omatahtoisesta luonteesta.

Suonpää (2000, 63) huomauttaa kuitenkin, että valokuvissa pedot esitetään aina etäännytettyinä. Valokuvaajan pyrkimys hallita kuvaustilannetta muistuttaa ihmisen alistavaa suhdetta eläimiin eläintarhassa. Valokuvaus on aina myös petojen tuomista inhimillisen kulttuurin alueelle, jossa ne tulevat myös ihmisen hallinnan piiriin. Valokuvaa katsoessaan ihminen pystyy katseellaan hallitsemaan petoja, ja pedot näyttäytyvät hallittavina – kesytettyinä. (Suonpää 2000, 63–64). Valokuva ei välttämättä heikennä luonnon tosiasiallista villiyyttä, mutta valokuva ei lopulta voi todella olla villi, sillä se on aina inhimillisen kulttuurin hallinnan tuote.

Ihmisiä esittäviä kuvia on vain kuusi puhtaaseen luontoon sijoittuvista 66:sta kuvasta. Lisäksi viidessä kuvassa on ihminen ja eläin. Käsittelen lyhyesti kahden ihmistä puhtaassa luonnossa esittävän kuvan kautta sitä, millaisia puhtaita luontoja ihmistä esittävät kuva tuottavat.

Satakunnan Kansassa 28.2.2015 otsikolla ”Sudet jäävät nopeasti lippusiimojen mottiin” julkaistussa jutussa on kuvituksena tutkijan roolissa esiintyvä ihmistä esittävä kuva 4, jonka henkilöä on haastateltu jutun kainalossa, jonka otsikko on ”Kaadettu susi tutkitaan tarkasti laboratorionkokeissa”.



Kuva 4. Ihminen, tutkija luonnonympäristössä puhtaassa luonnossa (Satakunnan Kansa 28.2.2015, Sudet jäivät nopeasti lippusiimojen mottiin). Kuva kuuluu osaksi jutun kainaloa, jonka otsikko on ”Kaadettu susi tutkitaan tarkasti laboratoriokeissa”. Aineiston kuva 14.

Kuvan 4 keskiössä on selkeästi ihminen, joka täyttää suurimman osan kuvan pinta-alasta ja katsoo suoraan kameraan. Ihminen on kuvattu ympäristössä, joka voisi olla metsä: etualalla, henkilön oikealla puolella ja taustalla näkyy kuusen oksia. Kuvassa terävänä erottuu lähinnä ihminen, osa oksista erottuu selkeämmin, mutta suurin osa kuusen oksista on pehmeitä ja epäselviä. Taustan epätarkkuus korostaa ihmisen roolia kuvassa. Muutamat oksat ovat henkilön edessä niin, että hän näyttää osaltaan sulautuvan osaksi kuvan ympäristöä, mutta oksien epätarkkuus ja kontrasti henkilön vaatteiden ja kasvojen värin ja metsän vihreän taustan välillä säilyttävät ihmisen kuvan keskeisenä elementtinä. Kuvan tunnelma on seesteinen. Toimintaa ei ole lainkaan, mikä korostaa henkilön katseellaan kameraan ottamaa kontaktia.

Kuva 5 on julkaistu Satakunnan Kansassa 12.8.2015 kuvituksena juttuun, jonka otsikko on ”Sudet keskeyttivät metsurin työpäivän”. Kuvan alareunassa, sivusuunnassa hieman oikealla seisoo mies jonkinlaisella aukiolla sivuttain kameraan kääntyneenä. Kuvan etualalla näkyy matalampia kasveja, taustalla kasvusto muuttuu hieman korkeammaksi ja kauempana ja kuvan laidilla kasvaa joitakin puita. Noin puolet kuvan pinta-alasta täyttävällä sinisellä taivaalla on pilviä. Kuva on otettu suunnilleen matalimpien heinien tasolta yläviistoon. Kuvassa terävänä erottuu lähinnä mies ja hänen kanssaan samalla etäisyydellä olevia matalimpia kasveja. Muutama epätarkaksi jäävä kasvi on kuvassa hieman miehen edessä, mutta ne eivät peitä häntä. Miehen asento on jännittynyt ja hänen kasvonsa on käännetty osittain pois kamerasta niin, että hänen sivuprofiliaan ei täysin erota. Miehen selkä-



Kuva 5. Ihminen luonnonympäristössä puhtaassa luonnossa, muu rooli (Satakunnan Kansa 12.8.2015, Sudet keskeyttivät metsurin työpäivän). Aineiston kuva 21.

puoli on kokonaan varjossa. Samoin kuvan kulmia kohti tultaessa kuva muuttuu tummemmaksi ja lopulta täysin mustaksi. Kuvan tunnelma on seesteinen ja paikoillaan seisova mies on staattinen. Kuitenkin jokin miehen asennon jännittyneisyydessä ja kuvan varjoisuudessa tuntuu viestivän jostakin epämääräisestä uhasta. Vaikka miehen kasvoja ei kuvassa kunnolla näytetä, hänet nimetään ja hänen kohtaamisestaan kahden suden kanssa kerrotaan kuvatekstissä ja jutun tekstissä.

Vaikka kuvissa 4–5 ei kuvan henkilöiden lisäksi näy mitään merkkiä ihmisestä, ihmisen läsnäolo kuvissa tuntuu rikkovan kuvien ympäristön luoman puhtaan luonnon vaikutelman. Kuvassa 4 suurimmaksi osaksi epätarkaksi jäävä luonto tuntuu muodostavan ainoastaan taustan ihmistä esittävälle kuvalle. Vaikka kuvan 4 henkilö on ainoana terävänä elementtinä erotettu luonnon muodostamasta taustasta, muutamat epätarkaksi jäävät oksat henkilön edessä rikkovat luonnon ja ihmisen välille kuvassa muodostuvaa rajaa. Kuvan 5 ihminen ei ole yhtä hallitsevassa suhteessa kuvan pinta-alaan, vaan sulautuu paremmin osaksi kuvan luontoa. Silti hänen jännittynyt asentonsa ja käsi, joka näyttää puristuvan nyrkkiin, tuntuvat erottavan hänet ympäröivästä luonnosta, ikään kuin hän olisi jossakin vieraassa ja uhkaavassa paikassa. Hieman takaapäin ja alaviistosta, kasvien tasolta otettu kuva korostaa vaikutelmaa siitä, että joku tarkkailee miestä – ikään kuin kamera vaanisi häntä. Kuvassa 4 ihminen on erotettu luonnosta selkämmin visuaalisesti, mutta hänen muodostamansa suhde ympäröivän luonnon kanssa on saumattomampi kuin kuvassa 5, jossa ihminen sulautuu visuaalisesti paremmin luontoon, mutta hänen ja luonnon välille muodostuu jännite, raja.



Onko ihmisen mahdollista olla osana puhdasta luontoa? Länsimaisen modernin perustana on luonnon ja kulttuurin puhdistaminen toisistaan erillisiksi inhimillisten olentojen ja ei-inhimillisten olentojen todellisuuden alueiksi (Latour 2006, 28–29). Ihmistä puhtaassa luonnossa esittävä kuva sisältää siis väistämättä implisiittisesti ihmisen ja luonnon toisistaan erottamisen. Jotta ihminen ja luonto voisivat muodostaa kuvassa yhden luonto-kulttuurin saumattoman kudoksen, meidän olisi hylättävä koko käsitys ”luonnosta” ihmisen ulkopuolisena inhimilliselle kulttuurille vastakkaisena todellisuuden piirinä, sillä ”luonto” ja ”kulttuuri” on käsitteellisesti rakennettu sellaisella tavalla, joka tekee mahdottomaksi niiden yhdistämisen (Latour 2004, 3, 9). Käsitteellisesti ei-inhimillisten olioiden alueeksi puhdistettu luonto ei voi sisältää ihmistä, koska se perustuu ajatukselle ei-inhimillisestä luonnosta ja inhimillisestä kulttuurista toisistaan erillisinä todellisuuden piireinä. Ajatus siitä, että pelkkä ihmisen läsnäolo luonnossa tekee luonnosta jotenkin vähemmän puhtaan, on tulosta käsitteellisestä jaottelusta luonnon ja kulttuurin piireihin, jossa luonto nähdään jonakin ihmisen ulkopuolisena. Ihmisen suhde ympäristöönsä on vastavuoroinen, eikä ihmistä voi erottaa luonnosta (Haila & Lähde 2003, 26, 31–32). Luonto elää sisällämme, kehomme mikrobifloorassa (Lorimer 2014, 7) ja kielessämme jäänteinä muinaissuomalaisesta perinteestä periytyvistä käsityksistä ihmisluonnosta ihmisen perimmäisenä olemuksena ja kohtalon aineksina (Salminen 2015, 107; Siikala 2012, 196). Luonnosta ja kulttuurista on luovuttava molemmista yhtä aikaa, sillä muuten jotkin toimijat saavat aina ”luonnollisen” ja toiset ”yhteiskunnallisen” leiman (Latour 2005, 109). Luonnosta erotettua ihmistä ei ole sen enempää kuin ihmisen ulkopuolista luontoakaan – koko kulttuurin käsite on luotu sulkemalla luonto sen ulkopuolelle (Latour 2006, 168).

Kiinnostavaa on se, että kuvassa 4 tutkija näyttää osittain sulautuvan osaksi ympäröivää luontoa, sillä Latourin (2004, 10–14) mukaan tiede väittää toimivansa neutraalina välittäjänä ei-inhimillisen luonnon ja inhimillisen kulttuurin piirien välillä, ja näin tutkijoiden ja tieteen tekijöiden olisi mahdollista liikkua näiden kahden piirin välillä niin, että luonto ja kulttuuri silti säilyttävät puhtautensa. Kuvassa 5 ihmisen ja luonnon välille syntyvä jännite voi johtua kuvatekstissä ja tekstissä kerrotusta henkilön kohtaamisesta susien kanssa. Pedot rikkovat luontaisella käyttäytymisellään ihmisen ja eläimen maailmojen välistä rajaa uhkaamalla ihmisen paikkaa luonnon ja ympäristönsä hallitsijana. Kohtaamiset petojen kanssa voivat muodostaa luonnon ja kulttuurin dualistiselle jaolle ongelmallisen tilanteen, jossa raja ihmisen ja eläimen välillä hämärtyy. Ihminen on tottunut siihen, että pedot välttävät kosketusta ihmisen kanssa. Siksi kohtaamiset petojen kanssa muodostavat liminaalisen poikkeustilanteen, jossa inhimillisen ja ei-inhimillisen piirit menevät limittäin. (Ilvesviita 2005, 72, 80.) Kuvassa 5 luonnon ja kulttuurin erillisyyttä vaativa järjestys on ainakin osin palautettu, mutta kenties jäänteinä puhtauden rikkoutumisesta kuvaan on jäänyt ihmisen ja luonnon välinen jännite.



Kuva 6. Kuollut susi puhtaassa luonnossa, ei ympäristöä (Karjalainen 25.2.2015, Kaksi sutta ammuttiin). Aineiston kuva 100.

Aineistossa on yhteensä yhdeksän kuvaa kuolleesta tai täytetystä sudesta, joista kuusi sijoittuu puhtaasti luonnon alueelle. Kuva 6 on julkaistu Karjalaisessa 25.2.2015 kuvituksena juttuun, jonka otsikko on ”Kaksi sutta ammuttiin”. Kuva on pelkistetty, ainoat kuvassa näkyvät asiat ovat yläviistosta kuvattu kuollut susi, joka on selkeästi kuvan keskiössä ja peittää suuren osan kuvan pinta-alasta, suden alle asetellut kuusen havut ja luminen maa, josta ei voi päätellä millaisessa ympäristössä kuva on otettu. Kuvassa näkyvien pelkkien luonnon objektien takia olen sijoittanut kuvan puhtaasti luonnon alueelle. Toisin kuin sutta esittävät kuvat 1–3, kuvassa 6 kaikki kuvan esittämät asiat näkyvät yhtä terävinä. Kuvasta 6 puuttuu siis se lievästi utuinen ja epätodellinen vaikutelma, jonka ympäristön epätarkkuus kuvissa 1–3 tuottaa. Kuvan susi nimetään kuvatekstissä nuoreksi naarassudeksi, joka on kaadettu Ilomantsin Multikankaalla, ja sudesta kerrotaan myös jutun tekstissä.

Kuvassa 6 puhtaan luonnon vaikutelman tuottavat piirteet ovat erilaiset kuin kuvissa 1–5. Kuva on selkeästi aseteltu: se ei siis voi edustaa sellaista puhdasta luontoa, joka olisi inhimillisen vaikutuksen poissaolon määrittämää. Sen sijaan kuvan objektien ja olioiden ei-inhimillinen alkuperä tuottaa kuvaan puhtaan luonnon vaikutelman. Kuvan susi on kaadettu kannanhoidollisessa sudenmetsästyksessä. Kuvatekstissä kerrotaan: ”Nuori naarassusi kaadettiin Ilomantsin Multikankaalla tiistaina puolen päivän aikaan”. Vaikka sekä jutun otsikko että kuvateksti ovat toteavia, metsästys sitoo kuvan suden inhimillisen kulttuurin ja politiikan piiriin. Suteen liittyvät poliittiset kysymykset kietoutuvat Suomessa usein metsästyksen ympärille: susipoliittinen keskustelu on keskittynyt kysymykseen suden kannan sääntelystä, suomalaiset metsästysperinteet ja metsästyksen vahva asema maaseudun elämässä ovat suomalaisen susipoliitiikan erityispiirteitä ja erityisesti koira-avusteinen

metsästys johtaa konflikteihin suden ja ihmisen välillä (Bisi ym. 2007, 305; Ratamäki 2009, 42–43). Metsästyksen kietoutuvat poliittiset, filosofiset ja eettiset kysymykset ihmisen ja luonnon suhteesta, koska metsästyksessä puututaan välittömällä tavalla luonnonvaraisten eläinten elämään. Metsästyksen kuuluu sisäänrakennettuna piirteensä epätasa-arvoinen suhde ihmisen ja luonnon välillä. Kuvaan metsästyksessä ammutusta sudesta on siis implisiittisesti rakennettu valta-asetelma ihmisen ja eläimen välillä, jota kuvan yläviistosta alaspäin suuntautuva kuvakulma korostaa. Kuvassa heijastuu länsimaisen eläinsuhteen rakentuminen käsitykselle lajien keskinäisestä kilpailusta ja hierarkkisesta järjestyksestä, jonka huipulle ihminen on onnistunut sijoittamaan itsensä. (Ilvesviita 2005, 21–24, 67.) Laajemmin kuva heijastaa myös käsitystä ihmisestä rationaaliseen ajatteluun kykenevänä moraalisenä olentona ja muista eläimistä ei-rationaalisina olentoina, jotka ovat moraalisesti alemmassa asemassa ihmisiin nähden (Steiner 2005, 2) ja ihmiskeskeiselle maailmankuvalle tyypillistä jakoa, jossa ihminen nähdään subjektina ja ei-inhimillinen luonto objektina (Nimmo 2011, 60–61).

Kuvassa kuollut susi on aseteltu havuvuoteelle. Tämä voi olla perua vanhoista metsästysperinteistä. Esimerkiksi Vienan Karjalassa saalis tuotiin metsästä kotiin mukanaan havunoksia, jotka toimivat metsää edustavina hallittavissa olevina metonymisina merkkeinä, joilla pyrittiin estämään metsän ja kodin – siis inhimillisen ja ei-inhimillisen – piirien sekoittuminen toisiinsa epätoivotulla tavalla. Metsästys rituaalisena toimintana muodosti liminaalisen, rituaalisesti luodun ja säädellyn tilan, jossa luonto ja kulttuuri limittyivät toisiinsa ja muuntautuivat toisikseen, ja ihmisen ja luonnon väliset rajat liukenivat. (Tarkka 2005, 263–264.) Havupuita on myös pidetty kansanperinteessä välittäjinä ihmisten maailman ja alisen maailman välillä, ja suomensukuisten kansojen parissa vainajille ja alisen maailman jumalille on uhrattu havupuiden juurella (Pulkinen 2014, 39). Suden asettaminen havuista tehdyille alustalle voi siis olla jäänne kansanperinteessä metsästyksen liittyvästä rituaalisesta toiminnasta, johon kuuluvat siirtymät ja rajanylitykset inhimillisen ja ei-inhimillisen piirien välillä. Myös kuvassa 6 ammutun suden ja sen alle aseteltujen havujen luonnot muuttuvat kulttuuriksi objekteiksi, mutta samalla suden asettaminen havuille myös sitoo kuvan metsän, puhtaan luonnon piiriin, vaikka asetelma on täysin ihmisen toiminnan tuloksena syntynyt kulttuurinen rakennelma. Kuvassa luonto ja kulttuuri ovat liikkeessä, luonnon ja kulttuurin piirit limittyvät ja niiden väliset rajat hälvenevät. Metsästys on kuitenkin nykyään enemmän luonnon virkistyskäyttöä (Ratamäki 2009, 13) kuin rituaalista toimintaa, ja metsästyksen sisäänrakennettu hierarkkinen valta-asetelma luonnon ja kulttuurin välillä tekee kuvan rakentamasta ihmisen ja eläimen välisestä suhteesta epätasa-arvoisen (Ilvesviita 2005, 21–24, 67).

#### 4.2.2 Hybridit luonto-kulttuurit

Aineiston luonto-kulttuurin alueelle sijoittuvat kuvat jakautuvat melko tasaisesti 13 kuvan välillä, joissa on eläin, ja 16 kuvan välillä, joissa on ihminen ja eläin. Lisäksi 11 ihmistä esittävää kuvaa sijoittuu luonto-kulttuurin alueelle. Eläimistä yleisimpiä luonto-kulttuureissa ovat lemmikkieläimet, joita on 16 kuvassa, ja sudet, joita on yhdeksässä kuvassa. Ihmisistä eniten on metsästäjiä tai metsästysseuran edustajia seitsemässä kuvassa ja paikallisia asukkaita kuudessa kuvassa. Tarkastelen tässä kolmea kuvaa, joista kahdessa on susia, toisessa kuvassa luonnonympäristössä, jossa on merkkejä ihmisestä ja toisessa eläintarhassa, sekä yhdessä metsästäjän roolissa oleva ihminen lemmikkieläimen kanssa maaseutumaisessa ympäristössä. Eäintarhaan sijoittuva kuva 8 (Satakunnan Kansa 18.1.2015, Riski alfasuden ampumiseen olemassa) saa muuttujalle ”luonto ja kulttuuri” arvon ”luonto”, mutta koska eläintarha on eräänlainen inhimillisen kulttuurin rakentama hybridi luonto, jossa luonto ja kulttuuri sekoittuvat (Grazian 2012, 546–547), käsittelen sen luonto-kulttuurin osiossa esimerkkinä siitä, kuinka luonto-kulttuuria puhdistetaan susiuutisoinnissa luonnon piiriin.



Kuva 7. Kuva susista ihmisen muokkaamassa luonnonympäristössä luonto-kulttuurissa (Helsingin Sanomat 7.7.2015, Riistakamera sai kuvan Suomen eteläisimmästä susiperheestä Uudeltamaalta). Aineiston kuva 52.

Kuva 7 on julkaistu kuvituksena Helsingin Sanomien verkkosivuilla hs.fi 7.7.2015 osana juttua, jonka otsikko on ”Riistakamera sai kuvan Suomen eteläisimmästä susiperheestä Uudeltamaalta”. Kuvassa neljä nuorta sutta juoksee jonossa kuvaa hieman alaviistoon kuvan vasemmasta laidasta kohti oikeaa laitaa halkovaa hiekkatien reunaa pitkin. Kuvan etualalla tien pientareella kasvaa hei-

nää ja muuta matalaa kasvillisuutta, ilmeisesti matalan ojan pohjalla on vähän ruskeaa vettä. Susien takana tien toisella puolen alkaa metsän reuna kohdassa, jossa muokattu maa kohoaa hieman susia korkeammalle. Lähimpänä tietä kasvaa joitakin koivuja, joiden takana alkaa varjoisampi havumetsä. Kuvan sudet ovat nopeassa liikkeessä, mikä saa ne näkymään epätarkkoina. Silti susien lievästi diagonaalinen liike ja sijoittuminen muuten visuaalisesti yllätyksettömälle hiekkatielle kiinnittää huomion selkeästi susiin. Kuva on tallentunut riistakameraan, mistä kertoo se, että kuva on kauttaaltaan hieman epätarkka ja kuvan sommitelma on jotenkin huolimaton.

Riistakameran kuvassa luonto ja kulttuuri sekoittuvat myös kuvan tuottamisen tasolla. Toisaalta kaikissa valokuvissa luonto ja kulttuuri kietoutuvat yhteen (Seppänen & Väliverronen 2003, 62). Vaikka riistakamera on ihmisen luontoon sijoittama kulttuurinen objekti, kuva on kuitenkin vähemmän valokuvaajan valintojen tulos kuin journalistinen valokuva, sillä valokuvaaja ei ole itse paikalla ottamassa riistakameran kuvaa. Valokuvaajan läsnäolo ei vaikuta riistakameran kuvaan. Kuvassa vain kuvan kohde, ei-inhimillinen luonto on toimijana läsnä – ja yhtä aikaa poissa, koska kuvaan tallentunut hetki on mennyttä (Seppänen 2005, 120–121). Riistakameran kuvassa valokuvaaja ei pysty hallitsemaan kuvaustilannetta ja muodostamaan siten alistavaa suhdetta kuvaaminsa eläimiin samalla tavalla kuin perinteisessä valokuvassa. Silti myös riistakameran kuva tuo pedot inhimillisen kulttuurin alueelle ja hallinnan piiriin. (Suonpää 2000, 63–64.) Voi myös olla, että riistakameroiden sijoittaminen luontoon vain lopulta laajentaa inhimillisen kulttuurin hallinnan piiriä tavalla, joka ei olisi mahdollinen valokuvaajalle. Riistakameran kuva ei myöskään välttämättä tee kuvasta yhtään aidompaa kuin valokuvaajan ottama kuva, sillä se on yhtä lailla metonyminen merkki, joka rajaa kuvaan vain pienen osan ja tietyn hetken todellisuudesta (Seppänen 2005, 126, 130–133; Seppänen & Väliverronen 2003, 63).

Kuvan ympäristössä sekoittuvat luonnonympäristö ja ihmisen toiminnan jäljet. Kuvassa on runsaasti luonnon piirteitä, kuten tien kauemmalla puolella alkava metsän reuna, mutta kuvaa halkoo myös ihmisen rakentama hiekkatie. Kuvan sudet juoksevat pitkin tien reunaa, niiden taustalla alkaa metsän reuna, mutta niiden jalkojen alla on hiekkatie. Sudet kulkevat kirjaimellisesti luonnon ja kulttuurin rajalla. Kuva näyttää sudet ympäristössä, joka kuvastaa suden lajityypillistä käyttäytymistä tavalla, joka rikkoo Suomessa yleistä käsitystä sudesta erämaiden eläimenä ja jopa erämaan symbolina, myyttiä sudesta (Laaksonen & Molina 2018, 21). Aineistossa tämä suden myytti näkyy susia esittävien kuvien ympäristöissä ja sijoittumisessa luontoihin ja kulttuureihin siten, että suurin osa sutta esittävästä kuvista sijoittuu puhtaan luonnon piiriin ja luonnonympäristöön, ja vain yhdeksän kuvaa sijoittuu luonto-kulttuuriin ja vain neljä ihmisen muokkaamaan luonnonympäristöön ja yksi maaseutumaiseen, osin rakennettuun ympäristöön. Todellisuudessa susien reviirit voivat sijoit-

tua yhtä hyvin myös ihmisen kulttuurin alueelle lähelle asutusta kuin erämaahan (Bisi 2010, 41). Sirpaleisessa ihmisen muokkaamassa maisemassa, jossa jatkuvista laajoista metsäalueista on tullut avohakkuuaukioiden ja eri-ikäisten metsien täplittämä tilkkutäkki, sudet myös käyttävät hyväkseen laaja-alaisesti erilaisia maastoja ja hyödyntävät vähäliikenteisiä metsäteitä siirtyäkseen paikasta toiseen (Gurarie, Kojola, Ovaskainen & Suutarinen 2011, 900–901). Susien todellinen lajityypillinen käytös, erityisesti niiden laajat ja moninaiset reviirit, muodostavat ristiriidan ihmisten susiin kohdistamien kulttuuristen odotusten kanssa (Laaksonen & Molina 2018, 20–21). Myyttinen susi on erämaiden, puhtaan luonnon eläin. Todelliset sudet ovat yhtä lailla luonto-kulttuurin piiriin kuuluvia eläimiä. Vaikka suden myytti pyrkii esittämään suden puhtaan luonnon eläimenä, todellisten susien luontoa ei voi rajata puhtaan luonnon alueelle. Edellisessä luvussa 4.2.1 käsitellyissä puhtaaseen luontoon sijoittuvissa sutta esittävässä kuvassa luonnon ja kulttuurin sekoittuminen sudessa näkyi suteen liittyvissä kulttuurisissa käsityksissä ja poliittisessa keskustelussa. Kuvassa 7 todellisten susien käytös kutoo luonnon ja kulttuurin yhteen saumattomaksi kankaaksi.

Kuva 7 esittää myös toisen susiuutisoinnin kuvastossa harvoin näkyvän piirteen suden biologiasta: vaikka susi on laumaeläin, vain kahdeksassa aineiston 68:ssa sutta esittävästä kuvasta on useampi kuin yksi susi. Kuvassa näkyvät sudet ovat ilmeisesti kaikki pentuja, sillä kuvatekstissä puhutaan susipentueesta, mutta jutun otsikossa puhutaan ”Suomen eteläisimmästä susiperheestä” (Helsingin Sanomat 7.7.2015, Riistakamera sai kuvan Suomen eteläisimmästä susiperheestä Uudeltamaalta). Susilauma on käytännössä susiperhe. Lauman muodostavat johtava alfapari ja sen eri-ikäiset jälkeläiset, joskin joskus laumaan voi liittyä myös muualta vaeltaneita susia. (Lyytikäinen ym. 2004, 18) Susilauman muodostama tiivis perheyskikkö ja perheestä huolehtiminen on myös yksi asioista, joissa susi muistuttaa ihmistä tavalla, joka rikkoo kulttuurissa vallitsevaa negatiivista käsitystä susista. (Fritts 2006 ym., 290–291).

Aineistossa on 10 susia eläintarhassa tai vastaavassa ympäristössä esittävää kuvaa. Kuvista kahdeksan sijoittuu luonnon alueelle ja kahdessa luonto ja kulttuuri jäävät määrittelemättömiksi. Eläintarhaan sijoittuvien kuvien ympäristöstä on siis häivytetty kaikki eläintarhaan tai inhimillisen kulttuurin piiriin viittaavat merkit. Näin on myös kuvassa 8, joka on julkaista Satakunnan Kansassa 18.1.2015 uutisessa, jonka otsikko on ”Riski alfasuden ampumiseen olemassa”. Kuvassa 8 kuvan keskivaiheille, hieman keskustasta vasemmalle sijoittunut susi kävelee viistosti kuvan vasenta reunaa kohti kameran suuntaa ohittaen kameran vasemmalta. Suden liike on rauhallinen, suu hieman raollaan ja katse suunnattu hieman alaviistoon kuvan vasempaan reunaan. Suden taustalla näkyy lumikinoksia, joista suden takana oleva on korkein, osa kinoksista on suorassa auringonpaisteessa ja osa enemmän varjossa. Susi ja kuvan etualalla olevat kinokset ovat teräviä, mutta kauempana kuva

muuttuu epätarkemmaksi. Mikään kuvassa ei anna viitteitä siitä, missä susi on kuvattu. Kuvatekstissä kuitenkin kerrotaan kuvan olevan otettu Ranuan eläinpuistossa.



Kuva 8. Susi eläintarhassa puhtaassa luonnossa (Satakunnan Kansan 18.1.2015, Riski alfasuden ampumiseen olemassa). Aineiston kuva 13.

Kuvan 8 luonto-kulttuurin luonne on täysin erilainen kuin kuvassa 7. Kuvassa 7 sudet liikkuvat ihmisen muokkaamassa luonnonympäristössä. Kuvassa 8 susi on ihmisen rakentamassa ympäristössä, joka ulkoisesti muistuttaa luontoa, ja joka kuvassa on puhdistettu luonnon piiriin häivyttämällä ihmisen toiminnan merkit. Grazian (2012, 546–547) kuvaa yhdysvaltalaisia eläintarhoja tieteellisen tiedon säilytyspaikoiksi ja massoille suunnatun viihteen speaktaakkeleiksi, joissa luonto ja kulttuuri yhdistyvät hybrideiksi kulttuurintuotannon organisaatioiksi, jotka rakentavat luontoa simuloimalla luontoa erilaisin tavoin, ohjaamalla katseen suuntautumista tilassa ja kätkemällä tiettyjä eläinten käyttäytymiseen ja hoitoon liittyviä piirteitä yleisöltä. Vaikka eläintarhat ovat siis yhtä aikaa täysin rakennettuja ja luontoa muistuttavia ympäristöjä, susiuutisoinnin kuvastossa eläintarhat esitetään tavalla, jossa kaikki inhimilliseen kulttuuriin viittaavat elementit on rajattu pois kuvasta. Susiuutisoinnin kuvat pyrkivät visuaalisesti puhdistamaan eläintarhan luonto-kulttuurin sekoittuneisuuden ja esittämään suden luonnon puhtaana, säilyttämään luonnon ja kulttuurin piirien erillisyyden ja suden myyttisen luonteen erämaan asukkaana. Sutta eläintarhassa esittävästä kuvasta tulee siis metonyminen merkki, jossa eläintarhassa oleva susi alkaa edustaa puhtaassa luonnossa olevia susia. Kuvan kuvatekstissä tätä luonnon puhdistamista ja suden metonymisyyttä kuitenkin puretaan kertomalla, että kuva on otettu eläintarhassa.

Kuvien 7 ja 8 luonto-kulttuurit poikkeavat toisistaan myös luontonsa villiyydessä. Jos villiys ymmärretään ei-inhimillisen autonomiana, riippumattomuutena ihmisen ja kulttuurin vaikutuksesta,

voimme perustellusti olettaa, että kuvan 7 vapaana luonnossa elävät sudet ovat villimpiä kuin kuvan 8 eläintarhassa elävä susi, joka on riippuvainen eläintarhaa ylläpitävistä ihmisistä. Luonnon ja kulttuurin sekoittuminen kuvan 7 ympäristössä ei tee kuvan susista vähemmän villejä, sillä villit luonnot eivät välttämättä tarkoita puhtaita luontoja. Kuvan sudet hyödyntävät ihmisen muokkaamaa luontoa, mutta ne hyödyntävät sitä oman sisäisen tahtonsa mukaan, joka on riippumaton ihmisen ja kulttuurin vaikutuksesta, ja viime kädessä susien toiminnan motiivit ovat myös ihmisille tuntemattomia. Luonnon olioista ja alueista voi myös tulla enemmän tai vähemmän villejä. Kuvan 8 perusteella on mahdotonta sanoa, onko kuvan susi kesyynyt eläintarhassa, mutta sen riippuvuus ihmisistä rajoittaa suden autonomiaa ja tekee sudesta ainakin jossain määrin ulkopuolisen hallinnan alaisen – siis vähemmän villin kuin luonnossa elävät sudet. Eläintarhan suljettu ympäristö myös rajoittaa suden vapautta rajoittamalla sille saatavilla olevien vaihtoehtojen avaruutta. (Woods 2005, 177–178.) Luonnossa elävät sudet sen sijaan eivät tarvitse ihmistä. Raja villin ja hallitun luonnon välillä ei kuitenkaan ole selkästi erotettu vaan asteittainen. (Cafaro 2001, 4–5.) On kuitenkin perusteltua arvioida, että kuvan 7 sudet ovat villimpiä kuin kuvan 8 susi, mutta mahdotonta sanoa, kuinka villejä tai kuinka hallittuja kuvien susien luonnot tarkalleen ottaen ovat. Kuvien esittämissä luonnoissa näkyy selkeästi se, kuinka luontojen villiys ei välttämättä ole riippuvainen luontojen puhtaudesta tai sekoittuneisuudesta, vaan sekä puhtaat luonnot että sekoittuneet luonto-kulttuurit voivat olla villejä luontoja, ja näennäisesti puhtaat luonnot voivat tosiasiansa olla ihmisestä riippuvaisia ja hallittuja.

Susien jälkeen aineistossa yleisimmin esiintyviä eläimiä ovat lemmikkieläimet, käytännössä koirat. Lähes kaikki aineiston 19 lemmikkieläintä esittävästä kuvasta, eli 16 kuvaa, sijoittuvat luonto-kulttuurin alueelle. Lemmikit myös esiintyvät kuvassa useammin ihmisen kanssa kuin ilman ihmistä. Kuva 9 on julkaistu Satakunnan Kansassa 13.11.2015 osana uutista ”Luvat voivat kitkeä salametsästyssä”, jossa kuvan henkilö liittyy jutun kainaloon, jonka otsikko on ”Lumi auttaa havaintojen tunnistusta”. Kuvassa 9 asiantuntijan roolissa esiintyvä ihminen on polvistunut maahan, hänen oikealla puolellaan seisoo tummanruskea koira. Mies ja koira sijoittuvat kuvan keskivaiheille ja täyttävät suuren osan kuvan pinta-alasta. Mies pitää oikeassa kädessään kohti kameraa suunnattua lappua, jossa esitellään suurpetojen jälkiä ja niiden mittasuhteita. Vasemmalla kädellään mies pitää kiinni koiran kaulassa olevaan kaulapantaan kiinnitetystä talutushihnasta, ehkä myös kaulapannasta. Miehen katse suuntautuu yläviistoon kameran ohi. Koira katsoo kuvan oikeaa reunaa kohti. Miehen suu on hieman raollaan, hän on ehkä sanomassa jotain. Maassa on lunta, ja sataa lunta tai räntää. Taustalla kuvan vasemmassa laidassa on pieni valkoinen puurakennus. Jonkinlaiset jäljet tai ura, varmaankin miehen ja koiran jäljet, johtavat rakennuksen luota kohtaan, johon mies ja koira ovat pysähtyneet. Kuvan taka-alalla on metsän reuna, josta alkaa tummasävyinen havumetsä. Metsää ja



lumista pihaa erottaa jonkinlainen aita. Kuva on toiminnaltaan staattinen ja sen tunnelma on rauhallinen, vaikka lumisade ja toimijoiden katseen suuntautuminen eri suuntiin luovat kuvaan hieman liikkeen tuntua.



Kuva 9. Ihminen ja lemmikkieläin luonto-kulttuurissa (Satakunnan Kansa 13.11.2015, Luvat voivat kitkeä salametsästystä). Kuva liittyy uutisen kinaloon otsikolla Lumi auttaa havaintojen tunnistusta. Aineiston kuva 22.

Vaikka kuvan toimijat eivät katso toisiaan, heidän välilleen muodostuu kuvassa suhde. Mies on kumartunut koiran tasolle koiran viereen, ja kaulapanta ja talutushihna yhdistävät eläimen ihmiseen. Koira katsoo kuvan ulkopuolelle, mutta se ei vaikuta yrittävän karkuun tai päästä irti hihnasta. Kuvan miestä on haastateltu uutisen tekstissä. Kuvatekstissä koira on nimetty kuvatekstissä ja sen kerrotaan koiran olevan miehen ”oma koira” (Satakunnan Kansa 13.11.2015, Luvat voivat kitkeä salametsästystä), uutisen tekstissä koiraa ei mainita. Ilman kuvatekstiäkin voisimme kuvassa miehen ja koiran välille muodostuvan suhteen perusteella olettaa, että kuvassa on ihminen ja hänen lemmikkieläimensä.

Kuva sijoittuu luonto-kulttuurin alueelle maaseutumaiseen, osin rakennettuun ympäristöön. Kuvassa luonnon ja kulttuurin alueet ovat kuitenkin yhtä aikaa sekoittuneet ja erilliset. Pihan ja metsän erottaa toisistaan aita. Samalla aita piirtää jakolinjan luonnon ja kulttuurin alueiden välille. Aidan toisella puolen alkaa puhtaan luonnon piirinä näyttäytyvä metsä, sen sisäpuolella ovat pihan kulttuurin piiriin sitova rakennus sekä mies ja koira. Kulttuurin piiri aidan sisäpuolella ei kuvassa kuitenkaan ole täysin puhdas – lumen alla kasvaa ruoho, ja jos aitaa ja rakennusta ei olisi kuvassa, kuva voisi sijoittua kokonaan luonnon alueelle.

Toisin kuin luonnon piiriin kuuluvat villit eläimet, lemmikkieläinten katsotaan kuuluvan inhimillisen kulttuurin piiriin tai sijoittuvan luonnon ja kulttuurin rajalle. Lemmikkieläimillä katsotaan myös olevan enemmän oikeuksia kuin muilla eläimillä, koska ne ovat osa ihmisyhteisöä. Lemmikkieläimiä – kuten koira – pidetään ihmisen kumppaneina, ystävinä, jopa perheenjäseninä. Myös kuvan 9 koira on kuvassa inhimillisen kulttuurin piirissä, luonnon ja kulttuurin alueen erottavan aidan sisäpuolella, ja koiran ja ihmisen välille muodostuu kuvassa läheinen suhde. Voimme perustellusti olettaa, että kuvan koira on kesy. Lemmikkikoiran riippuvuus ihmisen huolenpidosta rajoittaa sen villiä autonomiaa ja tekee koirasta enemmän tai vähemmän ihmisen hallinnan alaisen – siis vähemmän villin kuin esimerkiksi luonnossa elävät sudet, luultavasti myös vähemmän villin kuin kuvan 8 eläintarhassa elävä susi. Tosin koira voi olla eläintarhassa elävää sutta vapaampi, sillä koiralle saatavilla oleva vaihtoehtojen avaruus ei rajoitu suljettuun tarhaan (Woods 2005, 177–178).

Kuvan koiran tavoin suurin osa aineiston lemmikkieläimiä esittävästä kuvista sijoittuu luonto-kulttuurin alueelle ja suurimmassa osassa lemmikkieläin ja ihminen ovat samassa kuvassa. Sen sijaan sudet pyritään sijoittamaan eri tavoin puhtaan luonnon alueelle – silloinkin kun ne todellisuudessa ovat eläintarhassa. Samoin pedot on pyritty luokittelemaan yhteiskunnassa mahdollisimman kauaksi ihmisestä ja erottamaan ne ihmisestä määrittelemällä pedot epäinhimillisiksi. Vaikka koira ja susi ovat geneettisesti toisilleen läheisiä, niiden asema yhteiskunnassa ja kulttuurissa on muodostunut täysin erilaiseksi. Sudet edustavat kulttuurissa usein pahuutta ja julmuutta, koira kutsutaan ihmisen parhaaksi ystäväksi. Viime vuosikymmeninä petoihin on kuitenkin alettu liittää myös sellaisia merkityksiä, joita niihin ei aiemmin ole laajasti kulttuurissa liitetty, ja petoja on yhä vaikeampi sijoittaa yksiselitteisesti perinteisiin eläinten luokitteluihin. Suurpetoihin, kuten susiin, perinteisesti liitettyjen kulttuuristen merkitysten murros ja kyseenalaistaminen voi näkyä myös aineistossa siinä, kuinka sudet eivät enää asetu vain puhtaan luonnon piiriin ihmisen ja kulttuuriin alueen ulkopuolelle. (Ilvesviita 2005, 69–72, 75, 77–80.)

### **4.2.3 Puhtaat kulttuurit**

Aineistossa harvinaisinta on kuvien sijoittuminen puhtaan kulttuurin piiriin, jonne sijoittuu 23 kuvaa. Näistä kuvista suurimmassa osassa eli 17 kuvassa on ihmisiä, ja vain yhteensä kolmessa puhtaan kulttuurin piirissä olevassa kuvassa on eläin tai ihminen ja eläin. Susiuutisointi vaikuttaisi siis sijoittuvan ensisijaisesti joko puhtaiden luontojen tai hybridien luonto-kulttuurien alueelle. Käsittelen tässä kaksi kuvaa, joista toisessa on ihmisiä sisätilassa ja toisessa susi ja kaksi ihmistä sisätilassa.



Kuva 10. Ihmisiä paikallisen asukkaan roolissa kulttuurin alueella (Karjalainen 31.1.2016, Sudet saivat kansan liikkeelle). Aineiston kuva 133.

Kuvassa 10 (Karjalainen 31.1.2016, Sudet saivat kansan liikkeelle) on joukko paikallisen asukkaan roolissa uutisessa esiintyviä ihmisiä jonkinlaisessa sisätilassa. Selkeimmin kuvasta erottuvat etualalla lähimpänä kameraa istuvat miehet sekä hieman taempana kuvan varsinainen päähenkilö, nainen joka seisoo selkä seinää vasten vauva sylissä samalla, kun muut istuvat. Naisen suu on hieman auki, hän on ilmeisesti puhumassa, ja kuvatekstissä naisen todetaan kertovan ”omasta taannoisesta kohtaamisestaan suden kanssa” (Karjalainen 31.1.2016, Sudet saivat kansan liikkeelle). Muut kuvan ihmiset vaikuttavat keskittyneiltä kuuntelemaan naisen kertomusta, osa katsoo kohti naista, osa on kääntänyt katseensa muualle, kuten etualalla oleva mies, joka katsoo vakavanoloisena alaviistoon. Ihmisiä näkyy kuvassa karkeasti arvioiden noin neljäkymmentä. Ensimmäisessä kolmessa rivissä istuvat ihmiset sekä seisova nainen ja vauva erottuvat kuvassa terävinä, taempana kuva alkaa muuttua epätarkemmiksi, kunnes taustalla näkyy vain epämääräisiä hahmoja seinää vasten. Naisen taustalla jonkinlainen kulma tai sermi peittää osan kuvan taustasta. Joku ojentaa naisen takana palavaa kynttilää, joka on asetettu lautaselle. Naisen edessä näkyy osa lastenvaunuista. Nainen on ainoa nimetty henkilö kuvassa.

Vaikka susia ei näy kuvassa, jutun otsikko ”Sudet saivat kansan liikkeelle” (Karjalainen 31.1.2016) liittyy kuvan susia koskevan keskustelun kontekstiin ja tuo luonnon kuvan kulttuurin piiriin, samaan tapaan kuin kuvassa 2 kuvateksti tuo suden puhtaasta luonnosta kulttuurin piiriin ja tekee sudesta poliittisen kysymyksen. Kuvassa heijastuu susikeskustelun sijoittuminen inhimillisen kulttuurin alueelle. Susi poliittisena kysymyksenä nähdään käytännössä inhimillisen kulttuurin kysymyksenä,

vaikka poliittisessa keskustelussa susista haetaan suuntaa susien määrän sääntelyyn liittyville toimille ja ihmisen ja suden väliselle suhteelle. Paikalliset asukkaat ovat yksi merkittävimmistä inhimillisistä toimijoista susipolitiikassa. (Ratamäki 2009, 16–17.) On tosin syytä huomata, että aineistossa paikallisia asukkaita voivat olla muutkin kuin sellaisiksi luokitellut toimijat, ja paikalliseksi asukkaiksi on luokiteltu vain ihmiset, jotka selkeästi esiintyvät paikallisen asukkaan roolissa. Poliittisena kysymyksenä susi on myös Suomessa moniulotteinen konflikti, jossa sekoittuvat kansallisen ja ylikansallisen, paikallisen ja institutionaalisen, maaseudun ja urbaanin väliset ristiriidat sekä hallinnolliset ja poliittiset prosessit (Bisi 2010, 18, 28, 44, 62–63; Mykrä ym. 2017, 2). Puhtaan kulttuurin alueelle sijoittuvat kuvat ovat kuitenkin aineistossa vähemmistössä, ja susiuutisoinnin kuvasto sijoittuu ennemminkin puhtaan luonnon ja luonto-kulttuurin alueelle.

Vaikka susipolitiikka käsitetään yleensä inhimillisen toimijuuden alueeksi (Ratamäki 2009, 15–17, 32–34), jutun otsikko ”Sudet saivat kansan liikkeelle” muistuttaa ei-inhimillisen toimijuudesta. Ihmiset eivät ainoastaan kokoonnu keskustelemaan susista – sudet saavat ihmiset liikkeelle. Toisin kuin kuvassa 2, jossa ihmisten poliittinen toimijuus saa suden muodostumaan poliittiseksi kysymykseksi ja tuo suden puhtaasta luonnosta yhteiskunnan piiriin, kuvassa 10 susien toimijuus saa ihmiset kerääntymään yhteen ja tuo politiikan puhtaasta kulttuurista luonnon piiriin. Erilaiset toimijat linkittyvät toisiinsa ja muodostavat verkostoja saamalla toisensa tekemään asioita. Ei-inhimillisen toimijuuden vaikutukset eivät rajoitu vain luonnon piiriin sen enempää kuin inhimillisen toimijuuden vaikutukset rajoittuvat vain yhteiskunnan piiriin. (Latour 2005, 106–109.) Yhteiskuntaa ei voi erottaa luonnosta sen enempää kuin luontoa yhteiskunnasta.

Vain kaksi aineiston susista sijoittuu puhtaan kulttuurin alueelle, molemmat ovat kuolleita. Kuvassa 11 (Karjalainen 30.3.2016, Talven aikana kuollut ainakin 75 sutta) etualalla makaa kuollut susi selällään metallisella pöydällä sisätilassa, joka voisi olla eläinlääkärin vastaanotto. Suden raajat ovat koukussa ja veriset. Eläinlääkäri on kumartunut suden äärelle ja raottaa suden leukoja. Eläinlääkärin käsissä olevissa muovisissa hanskoissa on verta. Eläinlääkärin kasvoja ei kunnolla näy. Hieman taempana seisoo eläinlääkärin avustaja hanskat kädessä kädet yhteen liitettynä ja katsoo alaviistoon suden suuntaan. Taustalla näkyy metallinen lavuaari, hyllyjä, tutkimuksessa käytettäviä instrumentteja ja lasisia purkkeja ynnä muita objekteja, jotka luovat vaikutelman eläinlääkärin vastaanotosta tai vastaavasta tutkimustilasta. Kuvan ihmiset ja susi liittyvät uutisen kainalon (Karjalainen 30.3.2016, Kolme syytä tutkia ruumiita) tekstiin, jossa suden kerrotaan olevan tutkittavana Elinturvallisuusvirasto Eviran tutkimusyksikössä. Sutta tutkiva eläinlääkäri ja eläinlääkärin avustaja on nimetty kuvatekstissä ja jutun tekstissä ja eläinlääkäriä on myös haastateltu jutun tekstissä. Myös kuvan susi saa kuvatekstissä ja tekstissä historian. Tekstissä kerrotaan metsästäjien ampuneen suden

poliisin pyynnöstä, sillä susi ”oli liikkunut lähellä asutusta [...] ja käyttäytynyt oudosti” (Karjalainen 30.3.2016, Kolme syytä tutkia ruumiita). Kuvan tunnelma on keskittynyt ja rauhallinen, vaikka suden epätavallinen, jäykistynyt asento ja eläinlääkärin paljastamat suden hampaat tuottavat kuvaan jännitteen kuolleen suden ja ja kuvassa toimivien ihmisten välille.



Kuva 11: Ihmisiä tutkijan tai asiantuntijan roolissa ja kuollut susi kulttuurin alueella (Karjalainen 30.3.2016, Talven aikana kuollut ainakin 75 sutta). Aineiston kuva 140.

Kun kuollut susi on tuotu kulttuurin piiriin, siitä on tullut ei-inhimillisen subjektin sijaan eloton objekti. Vaikka edelleen tunnistamme kuolleen suden luonnoneläimeksi, sen villiys on kesytetty – kuolleella sudella ei enää ole autonomiaa, se on täysin ihmisen hallinnan piirissä, joskin kuvassa näkyvät suden hampaat muistuttavat yhä pedon villistä luonnosta. Susi pyritään yhä pitämään erotettuna inhimillisen kulttuurin piiristä, vaikka se on tuotu puhtaan kulttuurin alueelle. Inhimillisen kulttuurin ja suden ei-inhimillisen luonnon piirin erillisyyttä ja puhtautta korostaa kuvassa se, kuinka susi on aseteltu metalliselle tutkimuspöydälle ja ihmiset käsittelevät sutta muoviset hanskat kädessä. Kuolleesta ei-inhimillisen luonnon olennoista eli sudesta on tullut objekti, joka on kuvassa inhimillisten subjektien toiminnan ja ihmisen kulttuurin, yhteiskunnan ja tieteen mielenkiinnon ja hallinnan kohde.

Kuva muistuttaa kulttuurisissa ja yhteiskunnallisissa käytännöissä tuotetusta käsityksestä tieteestä neutraalina välittäjänä ei-inhimillisen luonnon objektiivisen ja inhimillisen kulttuurin subjektiivisen maailman välillä, jonka mukaan tutkijoiden ja tieteentekijöiden on mahdollista liikkua luonnon ja kulttuurin välillä ja toimia ei-inhimillisen puolestapuhujina niin, että luonto ja kulttuuri silti säilyvät erillisinä ja puhtaina todellisuuden piireinä. Tiede esitetään liki synonyymisena luonnolle rajaamalla

luonto eksaktien, mitattavien luonnontieteiden alueelle kuuluvaksi objektiivisten tosiasioiden piiriksi ja todellisuuden subjektiiviset representaatiot politiikan ja yhteiskuntatieteiden alueelle kuuluviksi. Kuitenkin tieteen luonnosta välittämä tieto tuotetaan yhteiskunnallisissa ja kulttuureissa käytännöissä yhtä lailla kuin luonnon representaatiot ja käsitykset luonnosta ovat kulttuurisesti rakentuneita. Luonto objektiivisen todellisuuden piirinä tuotetaan tieteellisten käytäntöjen ja välineiden välityksellä. (Latour 2004, 4, 34–36, 47–48.)

Siinä missä kuvassa 6 kuolleen suden asetteleminen havuvuoteelle hälventää ja sekoittaa luonnon ja kulttuurin rajoja, kuvan 11 piirtämä raja kuolleen suden luonnon ja ihmisen kulttuurin piirien välillä näyttäytyy ehdottomana ja hygieenisesti varjeltuna. Kuvassa tulevat näkyviksi sekä tieteen välitystyö luonnon ja kulttuurin välillä että se, kuinka inhimillisen kulttuurin ja ei-inhimillisen luonnon piirien, objektiivisten luonnontieteiden ja subjektiivisen politiikan erottaminen toisistaan tuotetaan kulttuurisissa käytännöissä. Suden luonnosta on tullut osa kulttuurisia käytäntöjä, joissa ihmisestä erotettua objektiivista luontoa rakennetaan tieteellisessä tutkimuksessa. Susi on objekti, jota tutkimalla tiede välittää tietoa objektiivisen luonnon piiristä subjektiivisen yhteiskunnan piiriin. Luonto ja kulttuuri kuitenkin kietoutuvat toisiinsa silloinkin, kun ne pyritään erottamaan toisistaan tieteellisin instrumentein ja suojakäsinein. Luontoa, yhteiskuntaa ja tiedettä ei voi erottaa toisistaan erillisiksi todellisuuden piireiksi ja niiden välillä toimivaksi neutraaliksi välittäjäksi. Tekemällä näkyväksi tieteen rooli välittäjänä luonnon ja yhteiskunnan välillä voidaan siirtyä yhdestä tieteestä yhden ulkoisen ja objektiivisen luonnon puolestapuhujana tieteisiin, jotka eivät erota luontoa ja yhteiskuntaa erillisiksi todellisuuden alueiksi, vaan kokoavat ei-inhimillisen ja inhimillisen moninaisuuden yhdeksi kollektiiviksi. (Latour 2004, 10–14, 35, 39–41.) Luopuminen tieteen roolista yhden yhteiskunnasta erotetun luonnon puolestapuhujana ja useiden, myös ei-inhimillisten luonnon tiedon muotojen olemassaolon tunnustaminen ei siis tarkoita tieteen hylkäämistä, vaan luonnon ja politiikan tuomista yhteen inhimillisen ja ei-inhimillisen moninaisuuden yhdessä jakamaksi alueeksi. Poliittisen luontonsa tunnustava tiede voi myös viimein olla osallisena ihmisen ja luonnon erillisyyden purkamisessa ja yhteisen maailman rakentamisessa. (Lorimer 2014, 2, 11–12).

## 5 LOPPUPÄÄTELMÄT

Tutkimukseni keskiössä on ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon suhde. Tätä suhdetta tutkin työssäni sellaisena kuin se näyttäytyy susia käsittelevän uutisoinnin kuvastossa suden kannanhoidollisen metsästyksen kokeilun ajalla siinä, millaisena luonnot ja kulttuurit, ihmiset ja eläimet ja ihmisen ja suden suhde uutisoinnin kuvastossa esitetään. Tarkastelen työssäni sitä, miten ja millaisia luontoja ja kulttuureja tai toisiinsa sekoittuneita luonto-kulttuureja sekä susia, ihmisiä ja muita eläimiä susiuutisoinnin kuvat rakentavat. Ihmisen ja suden suhde toimii tutkimuksessa ikkunana, jonka kautta avautuu laajempi ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon suhde. Tutkimukseni tarkoituksena ei ole määrittellä tyhjentävästi, millainen ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon välinen suhde on, tai antaa yksiselitteisiä vastauksia kysymyksiin siitä, millainen sen tulisi olla. Luontojen ja kulttuurien moneus ja niiden monimutkaisten ja vastavuoroisten suhteiden monimutkaisen verkoston muodostama saumaton kudelman tekevät ylipäänsä mahdottomaksi sen, että näihin kysymyksiin voisi olla mitään yhtä vastausta. Sen sijaan pyrin avaamaan mahdollisia näkökulmia siihen, millaisia voisivat olla sellaiset luonnot ja kulttuurit, jotka purkavat toisistaan käsitteellisesti erotettujen inhimillisen kulttuurin ja ei-inhimillisen luonnon piirien erillisyyttä ja puhtautta ja luopuvat yhdestä ja ihmisestä erillisestä luonnosta kulttuurin vastakohtana, mutta tunnustavat silti ei-inhimillisen maailman moneuden ja villin autonomian. Tutkimuksen näkökulma on muotoutunut poikkitieteelliseksi osin tietoisena valintana, osin työn edetessä esiin nousseiden kysymysten vaikutuksesta. Oikeastaan susia käsittelevä tutkimus ei juuri voi olla muuta kuin poikkitieteellinen, sillä sudessa biologia, kulttuuri, yhteiskunta ja sudesta mediassa tuotetut representaatiot kietoutuvat yhteen tavalla, joka tekee niiden erottamisen toisistaan mahdottomaksi.

Ensimmäinen susiuutisoinnin valokuville esittämäni tutkimuskysymys käsittelee sitä, keitä – ihmisiä tai eläimiä – sutta käsittelevien sanomalehtiuutisten valokuvissa esiintyy, millaisessa ympäristössä, millaisissa rooleissa ja millaisina toimijoina heidät esitetään. Suurimmassa osassa aineiston 152 kuvasta toimija on eläin (83 kuvaa). Ihmisiä esittävät kuvat ovat vähemmistössä, mutta silti noin kolmasosassa kuvista on ihminen (35 kuvaa) tai ihminen ja eläin yhdessä (23 kuvaa). Selkeimmin susiuutisoinnin valokuvia hallitsevat sudet (68 kuvaa). Susia esittäviä kuvia on aineistossa siis hieman enemmän kuin ihmisiä tai ihmisiä ja eläimiä yhdessä esittäviä kuvia yhteensä. Susia on aineiston kuvissa myös enemmän kuin muita eläimiä yhteensä. Muista eläimistä lemmikkieläimet (19 kuvaa) esiintyvät kuvissa useimmin. Ihmisiä esittävässä kuvissa mikään yksittäinen ihmisen rooli ei erityisesti korostu. Metsästäjiä tai metsästysseuran edustajia (13 kuvaa), paikallisia asukkaita (11 kuvaa) ja tutkijoita tai asiantuntijoita (9 kuvaa) on kuvissa eniten, kun taas luonto- tai luonnonsuojelujärjestöjen edustajat (4 kuvaa) ja viranomaisen edustajat tai poliitikot (1 kuva) ovat

vähemmistössä. Suurimmassa osa ihmistä esittävästä kuvista muuttuja ”ihmisen rooli” saa kuitenkin arvon ”muu tai useita rooleja” (20 kuvaa). Susien korostuminen susiuutisoinnin valokuvissa on odotettu lopputulos. Oikeastaan susien määrä aineiston kuvissa ei välttämättä edes ole kovin suuri, kun otetaan huomioon, että aineistoon on kerätty susia käsittelevät uutiset, sillä loppujen lopuksi susia esittäviä kuvia on alle puolet aineiston kuvista.

Ihmisiä eri rooleissa esittävien kuvien määrät ovat niin pieniä, että niistä ei voi vetää yleistäviä johtopäätöksiä susiuutisoinnista, mutta aineiston valokuvissa sudet näyttäisivät linkittyvän vahvemmin kolmeen ryhmään: metsästäjiin, paikallisiin asukkaisiin ja tutkijoihin tai asiantuntijoihin. Metsästäjien korostuminen selittyy todennäköisesti suden ja ihmisen välisten konfliktien kietoutumisella yhteen nimenomaan metsästyksen liittyvien kysymysten ja erityisesti koira-avusteisen metsästyksen kanssa (Mykrä ym. 2017, 1–2; Ratamäki 2009, 42–43). Susialueiden paikalliset asukkaat ja tiedon tuottamisen instituutiot puolestaan kuuluvat merkittävimpiin susipolitiikan inhimillisiin toimijoihin (Ratamäki 2009, 16–17, 19). On syytä huomata, että myös muissa rooleissa uutisoinnissa esiintyvät ihmiset, kuten luonnonsuojelutahojen edustajat tai metsästäjät, voivat olla paikallisia. Tutkijoiden korostuminen voi selittyä myös sillä, kuinka tiede esiintyy ei-inhimillisen luonnon puolestapuhujana ja välittäjänä objektiivisen luonnon ja subjektiivisen yhteiskunnan piirien välillä (Latour 2004, 10–14). Kuitenkin myös luonnonsuojelutahot ja hallinnolliset instituutiot kuuluvat susipolitiikan merkittävimpiin toimijoihin (Bisi ym. 2010, 771–772; Ratamäki 2009, 17–19). Silti näiden ryhmien edustajat ovat kuvissa vähemmistössä.

Kuvien esittämä toiminta on luonteeltaan staattista (68 kuvaa). Aktiivista toimintaa (29 kuvaa) ja vahvasti aktiivista toimintaa (14 kuvaa) esittäviä kuvia on selkeästi vähemmän. Kuitenkin suden ja ihmisen välisten konfliktien kietoutuminen yhteen nimenomaan metsästyksen liittyvien kysymysten ja erityisesti koira-avusteisen metsästyksen kanssa (Mykrä ym. 2017, 1–2; Ratamäki 2009, 42–43) ja suden koti- ja tuotantoeläimille aiheuttamien vahinkojen kanssa (Bisi & Kurki 2005, 15) voisi antaa aiheita olettaa, että susiuutisoinnin visuaalisessa aineistossa näkyvä toiminta olisi vahvemmin aktiivista: sudelle ja muille pedoille lajityypillinen toiminta, saalistus, on aktiivista toimintaa, samoin kuin ihmisten harjoittama metsästys. Eläimiä esittävässä kuvissa toiminta on luonteeltaan selkeästi aktiivisempaa kuin ihmisiä tai ihmisiä ja eläimiä yhdessä esittävässä kuvissa. Suurimmassa osassa aineiston aktiivista tai vahvasti aktiivista toimintaa esittävästä kuvasta kuvan toimija on eläin. Aineistossa on myös 14 kuvaa, joissa on kuollut eläin, ja kaksi kuvaa, joissa on ihminen ja kuollut eläin. Toiminnan aktiivisempi luonne korostuu erityisesti susia esittävässä kuvissa, joskin myös susia esittävästä kuvasta lähes yhtä moni on luonteeltaan staattisia kuin aktiivisia. Sen sijaan lemmikkieläimiä esittävässä kuvissa toiminnan luonne on staattisempi. Petoja, lemmikkieläimiä ja ihmi-



siä pidetään kaikkia aktiivisina subjekteina, toisin kuin tuotantoeläimiä ja viljeljä kasvinsyöjäeläimiä, jotka nähdään alisteisessa objekti-asemassa suhteessa petoihin ja ihmisiin (Ilvesviita 2005, 79–80). Tämä antaisi syytä olettaa, että susien, ihmisten ja lemmikkieläinten toiminnan luonne olisi yhtä aktiivinen. Toimijoiden aktiivisuuden erilaista luonnetta voi selittää niiden toiminnan sijoittuminen eri luonnon ja kulttuurin piireihin. Ihmiset esitetään susiuutisoinnissa ensisijaisesti kulttuurin ja yhteiskunnan piiriin kuuluvina toimijoina, sudet luonnon piiriin kuuluvina biologisina toimijoina. Lemmikkien toiminnan staattisuutta voi siis selittää niiden kuuluminen valokuvissa ihmisen yhteyteen, minkä takia niiden toiminta näyttäytyy samankaltaisena kuin ihmisten.

Selkeästi suurin osa kuvien ympäristöistä on luonnonympäristöjä (60 kuvaa). Muista ympäristöistä eniten kuvissa näkyy rakennettuja ympäristöjä, kuten urbaaneja kaupunkiympäristöjä tai sisätiloja (22 kuvaa). Ihmisen muokkaamat luonnonympäristöt (12 kuvaa), eläintarhat (10 kuvaa) ja maaseutu tai omakotitalolähiöt (10 kuvaa) ovat vähemmistössä. Määrittelemättömäksi ympäristö jää 27 kuvassa. Eläimiä esittävässä kuvissa luonnonympäristöt korostuvat selkeästi. Ihmisiä esittävästä kuvista puolestaan suurin osa sijoittuu urbaaniin kaupunkiympäristöön tai sisätilaan, mutta ihmisiä esittävät kuvat jakautuvat huomattavasti tasaisemmin urbaaniin ja luonnonympäristöön.

Toinen tutkimuskysymyksistäni käsittelee sitä, miten ihmiset ja eläimet sijoittuvat susiuutisoinnin valokuvissa luonnon ja kulttuurin väliselle, enemmän asteittaiselle kuin selkeälle, jaotellulle. Tätä jakoa luontoon ja kulttuuriin tutkin sijoittamalla kuvat Latouria (2006, 28–29) seuraten joko puhtaisiin luontoihin tai kulttuureihin tai hybrideihin luonto-kulttuureihin. Tässä käsitteellisessä jaotellussa luonto ja kulttuuri ymmärretään olemuksellisesti erillisinä inhimillisten olentojen ja ei-inhimillisten olioiden alueina, ja luonto-kulttuurit hybrideinä luonnon ja kulttuurin sekoituksina (Latour 2006, 28–29). Tarkoitukseni ei ole kuitenkaan erottaa luontoa ja kulttuuria erillisiksi todellisuuden piireiksi, vaan tehdä näkyväksi puhdistamisen prosesseja, joilla toisistaan erotettuja luonnon ja kulttuurin olemuksellisia alueita susiuutisoinnissa rakennetaan. Näitä puhdistamisen prosesseja tarkastelemalla pyrin lopulta purkamaan luonnon ja kulttuurin erillisyyttä ja paljastamaan ihmisen ja luonnon erottamattomuuden ja toisiinsa kietoutuneisuuden. Luonto ei ole jotain, joka on ihmisen ulkopuolella, tuolla jossakin. Luonto elää sisällämme, kehomme mikrobifloorassa (Lorimer 2014, 7) ja kielessämme jäänteinä muinaissuomalaisesta perinteestä periytyvissä käsityksissä ihmisluonnosta ihmisen perimmäisenä olemuksena ja kohtalon aineksina (Salminen 2015, 107; Siikala 2012, 196). Koko inhimillinen kulttuuri on rakentunut ei-inhimillisen luonnon sallimille mahdollisuuksille ja luonnosta riippuvainen, ja ihmisen suhde luontoon on vastavuoroinen (Haila & Lähde 2003, 26). Ihmisen luontomme ei siten ole vain biologinen, se on yhtä lailla kulttuurinen ja poliittinen, kerrottu ja aineellinen. Ihmistä ei voi erottaa luonnosta sulkemalla luonto ihmisen ulkopuolelle. Luonnon ja

kulttuurin erillisyyden purkaminen ei ole vain ihmisen toiminnan luontoa muokkaavien vaikutusten tunnustamista, se on myös inhimillisen kulttuurin käsitteestä luopumista, sillä kulttuuri on luotu sul-  
kemalla ei-inhimillinen luonto kulttuurin ulkopuolelle (Latour 2006, 168).

Luonnon piiriin kuuluvia kuvia on aineistossa hieman enemmän kuin luonto-kulttuureihin kuuluvia. 66 kuvaa esittää puhdasta luontoa, hybridejä luonto-kulttuureja 46 kuvaa. Kulttuurin piiriin sijoittuu vain 23 kuvaa, ja 17 kuvassa luonnot ja kulttuurit jäävät määrittelemättömäksi. Susia käsittelevän uutisoinnin kuvat näyttäisivät siis painottuvan puhtaan luonnon piiriin, ja hieman vähemmässä mää-  
rin sekoittuneen luonto-kulttuurin piiriin, kun taas puhtaan kulttuurin piiriin sijoittuu huomattavasti harvempi kuva. Erityisesti sudet sijoitetaan uutisoinnin kuvissa puhtaan luonnon piiriin. Jopa sellai-  
set kuvat, jotka sijoittuvat eläintarhaan, on pyritty uutisoinnissa puhdistamaan visuaalisesti kulttuu-  
rin merkeistä puhtaan luonnon alueelle. Susia käsittelevän uutisoinnin kuvasto kannanhoidollisen metsästyksen kokeilun ajalla näyttäisi siis toisintavan Suomessa yleistä myyttistä käsitystä sudesta  
erämaahan, puhtaaseen luontoon kuuluvana eläimenä (Laaksonen & Molina 2018, 20–21). Todelli-  
suudessa susien reviirit ovat laajoja, Suomessa noin 500–1000 neliökilometrin suuruisia ja voivat  
ulottua niin ihmisen kulttuurin alueelle lähelle asutusta kuin erämaahan (Bisi 2010, 41; Lyytikäinen  
ym. 2004, 21). Suurpetoihin perinteisesti liitettyjen kulttuuristen käsitysten ja ihmisen ja petojen  
erottelujen murros (Ilvesviita 2005, 79) voi kuitenkin alkaa näkyä myös susiuutisoinnin kuvastossa,  
sillä sudet eivät asetu vain puhtaan luonnon piirin rajojen sisäpuolelle.

Aineiston ihmisiä esittävässä kuvissa korostuu puhtaan kulttuurin alue. Ihmiset näyttäisivät kuiten-  
kin olevan huomattavasti vapaampia liikkumaan kaikilla luonnon, kulttuurin ja luonto-kulttuurin  
alueilla kuin sudet. Ihmisiä ja eläimiä yhdessä esittävät kuvat ja lemmikkieläimiä esittävät kuvat  
sijoittuvat useimmin sekoittuneisiin luonto-kulttuureihin. Ihmisten määrä aineistossa on suhteellisen  
pieni verrattuna eläimiin, ja erityisesti erilaisia rooleja edustavien ihmisten määrät ovat pieniä,  
mutta aineiston perusteella vaikuttaisi siltä, että metsästäjän tai metsästysseuran edustajan ja tutki-  
jan tai asiantuntijan roolia edustavat ihmiset ovat susiuutisoinnin kuvissa vapaampia liikkumaan  
luonnon, luonto-kulttuurin ja kulttuurin eri alueilla kuin muut. Näyttäisi myös siltä, että siinä missä  
ihmiselle läheiset eläimet kuten lemmikit, joiden katsotaan kuuluvan ennemminkin inhimillisen  
kulttuurin kuin ei-inhimillisen luonnon piiriin, esitetään uutisoinnissa useimmin luonto-kulttuurin  
alueella, kulttuurin epäinhimillisiksi luokittelemat eläimet kuten sudet esitetään useimmin puhtaan  
luonnon alueella, inhimillisen kulttuurin piirin ulkopuolella (Ilvesviita 2005, 72, 79). Vaikka puhdas  
kulttuuri korostuu ihmisistä esittävässä kuvissa, ihmisten sijoittuminen kuvissa kaikille luonnon, luon-  
to-kulttuurin ja kulttuurin alueille voi kertoa siitä, että susia koskevaa poliittista keskustelua on  
mahdotonta rajata vain puhtaan kulttuurin piiriin.

Kolmas tutkimuskysymykseni käsittelee sitä, millaisia luontoja ja kulttuureja kuvat rakentavat. Tämän kysymyksen ja koko työni ytimessä on suden luonnon ja kulttuurin rajaa rikkova luonne. Aineistossa sudet rikkovat luonnon ja kulttuurin piirien rajaa monin tavoin. Susien lajityypillinen käytös, kuten vähäliikenteisten metsäteiden hyödyntäminen siirtymisessä paikasta toiseen (Gurarie ym. 2011, 900–901), johtaa susien sijoittumiseen kuvissa fyysisesti luonto-kulttuurin alueelle. Sudessa biologia, kulttuuri ja politiikka sekoittuvat tavalla, joka väistämättä johtaa luonnon ja kulttuurin rajojen hämärtymiseen ja sekoittumiseen toisiinsa. Suden muodostuminen inhimillisen kulttuurin piirissä poliittiseksi kysymykseksi kutoo sudessa luonnon ja kulttuurin yhteen. Erityisesti tämä korostuu silloin, kun sudet eivät esiinny kuvissa yksilöllisinä eläiminä vaan metonymisinä tai symbolisina merkkeinä, jotka viittaavat suteen lajina, ”suden” yleiseen käsitteeseen tai koko suteen kietoutuvaan kulttuuristen ja yhteiskunnallisten merkitysten joukkoon. Tämä suden politisoituminen ja siitä seuraava luonnon ja kulttuurin rajojen hämärtyminen voi myös auttaa purkamaan luonnon ja kulttuurin käsitteellistä erillisyyttä tekemällä näkyväksi sen, kuinka inhimillinen ja ei-inhimillinen tosiasiaa ovat läheisessä ja vastavuoroisessa suhteessa toisiinsa muodostaen luonto-kulttuurin saumattoman kudoksen (Haila & Lähde 2003, 32).

Ratamäen (2009, 32, 41) mukaan suteen liittyvä vilkas yhteiskunnallinen keskustelu johtuu siitä, että suden ja ihmisen suhteessa syntyy ristiriitaisia tilanteita useiden eri ulottuvuuksien alueilla: suden lajityypillisten ominaisuuksien, ihmisen suteen liittämien kulttuuristen käsitysten ja suden saaman yhteiskunnallisen ulottuvuuden muodostama kokonaisuus sekä susien toisinaan tuotanto-eläimille ja metsästyskoirille aiheuttamat vahingot johtavat usein konfliktiseen suhteeseen ihmisen ja suden välillä. Sudessa heijastuu koko ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon välisen suhteen ongelmallinen luonne. Ihmisen ja suden suhteesta syntyvät ristiriitaiset tilanteet paljastavat ihmisen ja luonnon ongelmallisuuden luonnontieteellisellä, kulttuurisella ja yhteiskunnallisella tasolla. Sudessa tulevat näkyväksi dualistinen jako ihmiseen subjektina ja ei-inhimilliseen luontoon objektina, luonnon ja ihmisen toisistaan erottamisen muuttuminen kestäättömäksi antroposeenin aikakaudella, elinympäristöjen pirstoutuminen ihmisen muokkaamassa maisemassa, tarve ei-inhimillisen luonnon villin autonomian tunnustamiselle myös sekoittuneissa luonto-kulttuureissa, ihmisen eri eläinlajeista tekemien kulttuuristen ja hierarkkisten luokittelujen murtuminen, ihmisen ja muiden eläinten välinen epätasa-arvoinen suhde joka peittää näkyvistä muiden eläinten moneuden ja tietoisuuden kirjon sekä tarve luonnon ja yhteiskunnan tuomiselle yhteen ei-inhimillisen ja inhimillisen jaetun maailman rakentamiseksi.

Latourin (2004, 3, 9) ehdottama yhdestä, pysyvistä luonnosta luopuminen voi kuitenkin johtaa myös sellaiseen käsitykseen muuttuvista ja sekoittuneista luonnoista, joka tekee niistä entistä soveliaampia ihmisen hyväksikäytölle. Pysyvä, tieteellisesti tutkittu ja tunnettu luonto on luonnonsuojeluliikkeen 1900-luvulta alkaen saavuttamien alueellisten, lainsäädännöllisten ja poliittisten päämäärien perusta. Luonnon ja kulttuurin erillisyyden purkamisen tulisikin johtaa ennemminkin ihmisen ja luonnon vastavuoroisen suhteen ja toisistaan erottamisen mahdottomuuden tunnustamiseen ennemmin kuin vain luonnosta luopumiseen ihmisen vaikutuksen näkyessä kaikkialla antroposeenin ajan hybrideissä luonnoissa. (Lorimer 2014, 4, 12.) Luonnosta luopumisen tulisi tarkoittaa myös inhimillisestä kulttuurista luopumista, sillä koko kulttuurin käsite on luotu sulkemalla ei-inhimillinen luonto kulttuurin ulkopuolelle (Latour 2006, 168). Käsitys villeistä luonnoista, jotka perustuvat ei-inhimillisen autonomialle ja jotka eivät tarvitse puhtaita luontoja vaan voivat kukoistaa myös ihmisen muokkaamissa hybrideissä luonnoissa (Woods 2005, 177–180), ei myöskään välttämättä ole vastakkainen perinteisen luonnonsuojelun tavoitteille ja saavutuksille, vaan nämä näkökulmat voivat täydentää toisiaan tavoilla, joissa susilla ja muilla suurpedoilla on merkittävä rooli ei-inhimillisen luonnon moninaisuuden ja villiyden säilyttämisessä sekä konkreettisella ja aineellisella että emotionaalisella ja subjektiivisella tasolla (Soulé & Noss 2014, 239–241, 243–244).

Kun sudesta tulee yhteiskunnallinen kysymys, susi tuodaan inhimillisen kulttuurin piiriin. Susipolitiikan toimijat nähdään ensisijaisesti ihmisinä, ja susipolitiikasta muodostuva kuva on ihmiskeskeinen (Ratamäki 2009, 16–17, 32–34). Susi on suljettu politiikan piirin ulkopuolelle puhtaaseen luontoon. Ihmiset nähdään ensisijaisesti yhteiskunnan piiriin kuuluvina poliittisina toimijoina, sudet luonnon piiriin kuuluvina biologisina toimijoina. Petoeläimet ovat kuitenkin kautta historian vaikuttaneet ihmisen toiminnan mahdollisuuksin (Ilvesviita 2005, 73). Susipolitiikassa taas määritellään sitä, millaisia ovat ihmisten ja yhteiskunnan susiin kohdistamat toimet, kuten suden kannan säätely metsästyksellä (Ratamäki 2009, 15–16). Susien toimijuus luonnoneläiminä vaikuttaa ihmisten toimintaan yhteiskunnassa yhtä lailla kuin ihmisten poliittinen toimijuus vaikuttaa susien toimintaan ja mahdollisuuksiin luonnossa. Susien lajityypillinen toiminta, susista muodostetut kulttuuriset ja poliittiset käsitykset ja susipolitiikan vaikutus yhteiskunnan susiin kohdistamiin toimiin kytkeytyvät ja vaikuttavat toisiinsa moninaisin tavoin. Vaikka jako luontoon ja kulttuuriin sulkee ei-inhimillisen toimijuuden luonnon alueelle ja inhimillisen toimijuuden yhteiskunnan alueelle, ei-inhimillisen toimijuuden vaikutukset eivät rajoitu luonnon piiriin sen enempää kuin inhimillisen toimijuuden vaikutukset rajoittuvat vain yhteiskunnan piiriin. Yhteiskuntaa ei voi erottaa vain inhimillisen piiriin, sillä ei-inhimilliset ja inhimilliset toimijat muodostavat monimutkaisen vastavuoroisten suhteiden verkoston. (Latour 2005, 106–109.) Yhteiskunta ei ole ainoastaan inhimillisten toimijoiden muodostama abstrakti rakennelma. Luonto ja kulttuuri on hylättävä yhtä aikaa, jotta yhteiskunta ja poli-

tiikka voidaan määritellä uudelleen ei-inhimillisen ja inhimillisen yhdessä muodostamaksi kollektiiviksi, jonka on tehtävä tilaa myös ei-inhimillisen moninaisuudelle, jaetun maailman rakentamiseksi (Latour 2004, 39–40, 48, 231–233).

Median keskeinen rooli ihmisen ja luonnon sekä ihmisen ja eläimen elettyjen ja kuvitteellisten suhteiden välittäjänä tarkoittaa sitä, että medialla ja median kuvastoilla on myös merkittävä rooli ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon suhteen ymmärtämisessä ja määrittelyssä ja osallistumisessa antroposentrisen näkökulman purkamiseen (Creed & Reesink 2015, 97, 100, 102–103). Median esittämisen tavoilla voi olla myös todellisia vaikutuksia susiin tai suurpetoihin kohdistuviin toimiin. Susien aiheuttamia vahinkoja ja susia käsittelevää uutisointia Espanjassa käsittelevän tutkimuksen mukaan susien tuotantoeläimille aiheuttamista vahingoista uutisointi näyttäisi vaikuttavan siihen, kuinka yleisö kokee suurpedot uhaksi, ja vahinkojen määrään verrattuna suhteettoman suuri uutisointi näyttäisi vaikuttavan suden kannan säätelyyn tähtäävissä toimenpiteissä tapettujen susien määrään (Fernández-Gil ym. 2016, 7).

Latourin tärkein anti journalismille, tieteelle ja journalismin tutkimukselle on hänen hellittämätön vaatimuksensa siitä, että luontoa objektiivisten tosiasioiden piirissä, yhteiskuntaa subjektiivisen politiikan ja representaatioiden piirissä ja tieteen välitystyötä näiden välillä ei voi erottaa toisistaan. Tieteen luonnosta välittämä tieto tuotetaan yhteiskunnallisissa ja kulttuureissa käytännöissä yhtä lailla kuin luonnon representaatiot ja käsitykset luonnosta rakentuvat kulttuurisesti. Luonto objektiivisen todellisuuden piirissä tuotetaan tieteellisten käytäntöjen ja välineiden välityksellä. Tämän luonnon, tieteen ja politiikan yhdistämisen lopputulema ei kuitenkaan ole vain se, että aineellinen luonto on luonnosta kulttuurisesti muodostuneiden käsitystemme tulosta, ja se, että tiede on yhtä lailla subjektiivista ja tuotettua kuin mikä tahansa todellisuuden representaatio, vaan se, että tiede on poliittista ja ei-inhimillinen luonto muovaa yhteiskuntaa samoin kuin yhteiskunta muovaa luontoa. Tekemällä näkyväksi tieteen rooli välittäjänä luonnon ja yhteiskunnan välillä voidaan siirtyä yhdestä tieteestä yhden ulkoisen ja objektiivisen luonnon puolestapuhujana tieteesiin, jotka eivät erota luontoa ja yhteiskuntaa toisistaan erillisiksi todellisuuden alueiksi, vaan kokoavat ei-inhimillisen ja inhimillisen moninaisuuden yhdeksi kollektiiviksi. (Latour 2004, 10–14, 34–36, 39–41, 47–48.) Luopuminen tieteen roolista yhden yhteiskunnasta erotetun luonnon puolestapuhujana ei siis tarkoita tieteen hylkäämistä, vaan luonnon ja politiikan tuomista yhteen inhimillisen ja ei-inhimillisen moninaisuuden yhdessä jakamaksi alueeksi. (Lorimer 2014, 2, 11–12).

Modernin tuottamat ympäristöongelmat, kuten ilmastonmuutos, eivät enää suostu rajoittumaan vain objektiivisen luonnon, subjektiivisen politiikan tai merkitysten rakentumisen alueelle – ne ovat inhi-

millistä tekoa, ne ovat peräisin luonnosta, ne ovat poliittisia ja luonnontieteellisiä, aineellisia ja kerrottuja, paikallisia ja maailmanlaajuisia (Latour 2006, 86–87). Antroposeeni ei ainoastaan tarkoita, että ihmisen toiminta muokkaa luontoa. Se myös sitoo ihmisen yhä tiukemmin luontoon. Näin antroposeeni tekee näkyväksi sen, minkä moderni on yrittänyt kätkeä: luonto ja yhteiskunta, inhimillinen ja ei-inhimillinen ovat toisiinsa sekoittuneita – niitä ei koskaan ole todella erotettu toisistaan (Latour 2006, 80–83). Ihmisten kulttuurit ja yhteiskunnat ovat aina rakentuneet ei-inhimillisen sallimien mahdollisuuksien varaan ja olleet riippuvaisia muusta luonnosta (Haila & Lähde 2003, 26–27).

Myöskään journalismia ja merkitysten tuottamista ei voi erottaa ei-inhimillisestä luonnosta ja yhteiskunnasta, sillä median tuottamat representaatiot sekä rakentavat että heijastavat todellisuutta ja ovat kietoutuneita kysymyksiin vallasta, politiikasta ja esittämisen käytännöistä (Seppänen 2005, 94–96; Seppänen ja Väliverronen 2003, 60). Journalismin tutkimuksessa kysymyksiä median representaatioiden rakentaman todellisuuden luonteesta ei voi eristää vain merkitysten alueelle, ja erottaa representaatioita aineellisesta todellisuudesta, jota ne heijastavat, ja jonka muokkaamiseen ne osallistuvat. Medialla on keskeinen rooli ympäristöongelmien nostamisessa yhteiskunnalliseen tietoisuuteen (Väliverronen 2014, 135) ja sitä kautta yhteiskunnan luontoon kohdistamien toimien muovaamisessa.

Poliittisen luontonsa tunnustava tiede ja journalismi voivat olla osallisena ihmisen ja luonnon erillisyyden purkamisessa ja yhteisen maailman rakentamisessa. Tilanteessa, jossa ihmisen toiminnan aiheuttamien planeetanlaajuisten muutosten jäljet näkyvät kaikkialla luonnossa ja olemme ihmisen aiheuttaman massiivisen sukupuuttoaalton ja villien eläinten elinympäristöjen katoamisen äärellä (Creed & Reesink 2015, 96), vaatimukset tieteen ja journalismin poliittisen luonteen tunnustamisesta ja niiden osallistumisesta ei-inhimillisen ja inhimillisen yhdessä jakaman maailman rakentamiseen ovat kenties pakottavampia kuin koskaan aiemmin. (Lorimer 2014, 2, 11–12.)

Millaisia voisivat olla sellaiset ei-inhimillisten eläinten esittämisen tavat median kuvastoissa, jotka purkavat ei-inhimillisen luonnon ja inhimillisen kulttuurin erillisyyttä ja ihmisen ja eläimen suhteen epätasa-arvoisuutta? Tähän kysymykseen ei ole mitään yhtä vastausta. Ennemminkin lähtökohtana pitäisi olla luonnon moninaisuuden ja luonnon ja kulttuurin yhteenkietoutuneisuuden tunnustaminen tavalla, joka tuottaa myös moninaisia ei-inhimillisen esittämisen tapoja. Käsitys villiyydestä ei-inhimillisen maailman autonomiana, jota ihmisen toiminta ei rajoita (Woods 2005, 177–178), avaa mahdollisuuden myös villien luontojen esittämiseen tavoilla, jotka eivät rajaa luontoa vain puhtaiden luontojen alueelle. Eläinten kokemusten ja tietoisuuden ihmiskeskeisiä kategorioita väistävän rik-

kauden ja moninaisuuden tunnustaminen puolestaan voi auttaa purkamaan ihmisen ja eläimen välistä epätasa-arvoista suhdetta (Steiner 2005, 36). Vaikka myös kuvat ovat merkkijärjestelmiä, kuvilla voi ei-verbaalisena viestintänä olla mahdollisuus tavoittaa eläinten kokemuksellisesta maailmasta jotain sellaista, jota inhimillisiin käsitteisiin perustuva kieli ei voi tavoittaa. Kenties meidän on myös tunnustettava, että emme todella voi tavoittaa eläinten kokemusta. Siitä huolimatta – tai juuri eläinten ja ei-inhimillisen luonnon perimmäisen tuntemattomuuden ja arvoituksellisuuden vuoksi – meidän tulisi antaa eläimille moraalinen arvo ja ei-inhimilliselle luonnolle sen villi autonomia.

Yksinkertaisimmillaan sutta esittävässä kuvissa ihmisen ja luonnon erillisyyden purkaminen voisi siis tarkoittaa suden esittämisen tapojen suurempaa moninaisuutta. Aineistossa tietyt suden esittämisen tavat, kuten susi puhtaan luonnon, erämaan olentona ja yksinäiset sudet korostuvat, vaikka todellisuudessa susien reviirit ovat laajoja ja voivat ulottua niin ihmisen kulttuurin alueelle lähelle asutusta kuin erämaahan (Bisi 2010, 41) ja sudet ovat laumaeläimiä, jotka muun muassa huolehtivat yhdessä pennuista susiperheen ympärille muodostuneessa laumassa (Ratamäki 2009, 38). Suden monipuolisempi esittäminen tavoilla, jotka pohjautuvat suden todelliseen lajityypilliseen käytökseen, voisi auttaa purkamaan suteen kulttuurissa liitettyjä merkityksiä, jotka usein ovat luonteeltaan negatiivisia, ja helpottaa uusien merkitysten syntyä, jotka perustuvat ihmisen ja luonnon vastavuoroiselle suhteelle.

Susiin ja suurpetoihin liitettyjen kulttuuristen merkitysten murros tarkoittaa myös sitä, että sudessa avautuu mahdollisuuksia paitsi ihmisen ja suden suhteen myös koko ihmisen ja ei-inhimillisen luonnon suhteen neuvottelemiseen uudelleen. Sudessa luonnon ja kulttuurin rajat hälvenevät tavalla, joka tekee näkyväksi ihmisen ja luonnon erottamattomuuden osana samaa kokonaisuutta.

## LÄHTEET

Aaltola, Elisa (2004) Eläinten moraalinen arvo. Tampere: Vastapaino.

Aaltola, Elisa (2013) Johdanto: Ihminen, eläin vai molemmat? Teoksessa Elisa Aaltola (toim.) (2013) Johdatus eläinfilosofiaan. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 9–28.

Banks, Martin S., Cooper, Emily A. & Piazza, Elise A. (2014) Camera Focal Length and the Perception of Pictures. *Ecological Psychology* 26:1–2, 30–46.

Barthes, Roland (1994) Mytologioita. Helsinki: Gaudeamus.

Bell, Philip (2001) Content Analysis of Visual Images. Teoksessa Theo van Leeuwen & Carey Jewitt (toim.) *Handbook of Visual Analysis*. Lontoo: SAGE, 10–34.

Bignell, Jonathan (1997) *Media Semiotics. An Introduction*. Manchester: Manchester University Press.

Bisi, Jukka (2010) *Suomalaisen susikonfliktin anatomia*. Oulu: Oulun yliopisto.

Bisi, Jukka & Kurki, Sami (2005) *Susipuhetta Suomessa. Maakunnalliset ja kansalliset odotukset ja tavoitteet susikannan hoidossa*. Seinäjoki: Helsingin yliopisto, Maaseudun tutkimus- ja koulutuskeskus.

Bisi, Jukka & Kurki, Sami & Liukkonen, Tuija & Svensberg, Marko (2007) Human Dimensions of Wolf (*Canis Lupus*) Conflicts in Finland. *European Journal of Wildlife Research* 53:4, 304–314.

Bisi, Jukka & Liukkonen, Tuija & Mykrä, Sakari & Pohja-Mykrä, Mari & Kurki, Sami (2010). The Good Bad Wolf. Wolf Evaluation Reveals the Roots of the Finnish Wolf Conflict. *European Journal of Wildlife Research* 56:5, 771–779.

Boddice, Rob (toim.) (2011) *Anthropocentrism. Human, Animals, Environments*. Leiden: Koninklijke Brill NV.



Cafaro, Philip (2001) For a Grounded Conception of Wilderness and More Wilderness on the Ground. *Ethics & The Environment* 6:1, 1–17.

Creed, Barbara & Reesink, Maarten (2015) Animals, images, anthropocentrism. *European Journal of Media Studies* 4:1, 95–105.

Fernández-Gil, Alberto & Naves, Javier & Ordiz, Andrés & Quevedo, Mario & Revilla, Eloy & Delibes, Miguel (2016) Conflict Misleads Large Carnivore Management and Conservation: Brown Bears and Wolves in Spain. *PLoS ONE* 11 (3), 1–13.

Foreman, Dave (2004) *Rewilding North America. A Vision for Conservation in the 21st Century*. Washington: Island Press.

Fritts, Steven H. & Stephenson, Robert O. & Hayes, Robert D. & Boitani, Luigi (2006) Wolves and Humans. Teoksessa Luigi Boitani & David L. Mech (2006) *Wolves: Behavior, Ecology and Conservation*. Chicago: University of Chicago Press, 289–316.

Grazian, David (2012) Where the Wild Thing Aren't. Exhibiting Nature at American Zoos. *The Sociological Quarterly* 53, 546–565.

Gurarie, Eliezer & Kojola, Ilpo & Ovaskainen, Otso & Suutarinen, Johanna (2011) Summer Movements, Predation and Habitat Use of Wolves in Human Modified Boreal Forests. *Oecologia* 165, 891–903.

Haila, Yrjö & Lähde, Ville (2003) *Luonnon poliittisuus. Mikä on uutta?* Teoksessa Yrjö Haila & Ville Lähde (toim.) (2003) *Luonnon politiikka*. Tampere: Osuuskunta Vastapaino, 7–36.

Ilvesviita, Pirjo (2005) *Paaluraudoista kotkansuojeluun. Suomalainen metsästyspolitiikka 1865–1993*. Rovaniemi: Lapin yliopisto.

Hiedanpää, Juha & Pellikka, Jani (2017) Preadaptative Transactions and Institutional Change: Wolf-critical activism in southwestern Finland. *Environmental Policy and Governance* 27:3, 270–281.

Jewitt, Carey & Oyama, Rumiko (2001) Visual Meaning: a Social Semiotic Approach. Teoksessa Theo van Leeuwen & Carey Jewitt (toim.) *Handbook of Visual Analysis*. Lontoo: SAGE, 134–156.

Jørgensen, Dolly (2015) Rethinking Rewilding. *Geoforum* 65, 482–488.

Kannanhoidollisessa sudenpyynnissä on kaadettu 12 sutta (2015) Helsinki: Suomen Riistakeskus. <https://riista.fi/kannanhoidollisessa-sudenpyynnissa-kaadettu-12-sutta/> Viitattu 5.4.2018.

Laaksonen, Mervi & Molina, Francisco Sánchez (2018) Keeping the Wolf From the Door. Analysis of Derogation-Based Wolf Hunting Permits in Finland. Helsinki: Luonto-Liiton susiryhmä.

Laanikari, Jussi (2016) Maa- ja metsätalousministeriön asetus poikkeusluvalla sallittavasta suden metsästyksestä poronhoitoalueen ulkopuolella metsästysvuonna 2016—2018. Helsinki: Maa- ja metsätalousministeriö. [http://mmm.fi/documents/1410837/1516659/Susiasetusmuistio\\_2016-2018.pdf](http://mmm.fi/documents/1410837/1516659/Susiasetusmuistio_2016-2018.pdf) Viitattu 16.3.2018

Latour, Bruno (2006) *Emme ole koskaan olleet moderneja*. Tampere: Osuuskunta Vastapaino. Englanninkielinen alkuteos 1991.

Latour, Bruno (2004) *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Latour, Bruno (2005) *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Lister, Martin & Wells, Liz (2001) Seeing Beyond Belief: Cultural Studies as an Approach to Analysing the Visual. Teoksessa Theo van Leeuwen & Carey Jewitt (toim.) *Handbook of Visual Analysis*. Lontoo: SAGE, 61–91.

Liukko, Ulla-Maija & Henttonen, Heikki & Hanski, Ilpo K. & Kauhala, Kaarina & Kojola, Ilpo & Kyheröinen & Eeva-Maria & Pitkänen, Janne (2016) *Suomen nisäkkäiden uhanalaisuus 2015*. Helsinki: Ympäristöministeriö & Suomen ympäristökeskus.

Lorimer, Jamie (2014) *Wildlife in the Anthropocene. Conservation After Nature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lyytikäinen, Veli & Luotonen, Hannu & Uotila, Ilari & Kotanen, Juho & Hokkanen, Timo J. (2004) Pohjois-Karjalan Suurpedot. Erämaisen luonnon ja ihmisen rinnakkaiseloä itäisimmässä Suomessa. Joensuu: Pohjois-Karjalan ympäristökeskus.

Mykrä, Sakari & Pohja-Mykrä, Mari (2005) Suomen susipolitiikan ja susiasenteiden historiaa. Teoksessa Jukka Bisi & Sami Kurki (2005) Susipuhetta Suomessa. Maakunnalliset ja kansalliset odotukset ja tavoitteet susikannan hoidossa. Seinäjoki: Helsingin yliopisto, Maaseudun tutkimus- ja koulutuskeskus, 20–22.

Mykrä, Sakari & Pohja-Mykrä, Mari & Vuorisalo, Timo (2017) Hunters' Attitudes Matter. Diverging Bear and Wolf Population Trajectories in Finland in the Late Nineteenth Century and Today. *European Journal of Wildlife Research* 63:76, 1–13.

Nimmo, Richie (2011) The Making of the Human. Anthropocentrism in Modern Social Thought. Teoksessa Rob Boddice (toim.) (2011) Anthropocentrism. Human, Animals, Environments. Leiden: Koninklijke Brill NV, 183–199.

Prior, Jonathan & Ward, Kim J. (2016) Rethinking Rewilding. A Response to Jørgensen. *Geoforum* 69, 132–135.

Pulkkinen, Risto (2014) Suomalainen kansanusko. Samaaneista saunatonnttuihin. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Ratamäki, Outi (2008) Finland's Wolf Policy and New Governance. *The Journal of Environment and Development* 17:3, 316–339.

Ratamäki, Outi (2009) Yhteiskunnallinen kestävyys ja hallinta suomalaisessa susipolitiikassa. Joensuu: Joensuun yliopisto.

Rose, Gillian (2016) Visual methodologies. An introduction to Researching with Visual Materials. 4th edition. Lontoo: SAGE.

Salminen, Antti (2015) Kokeellisuudesta. Historiallisesta avantgardesta jälkifossiiliseen elämään. Helsinki: Osuuskunta Poesia.

Seppänen, Janne (2005) *Visuaalinen kulttuuri. Teoriaa ja metodeja mediakuvan tulkitsijalle*. Tampere: Vastapaino.

Seppänen, Janne & Väliverronen, Esa (2003) *Visualizing Biodiversity. The Role of Photographs in Environmental Discourse*. *Science as Culture* 12:1, 59-85.

Siikala, Anna-Leena (2012) *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Soulé, Michael E. & Noss, Reed (2014) *Rewilding and Biodiversity. Complementary Goals for Continental Conservation*. Teoksessa Michael E. Soulé (2014) *Collected Papers of Michael E. Soulé. Early Years in Modern Conservation Biology*. Washington: Island Press, 233–256. Alkuteos 1998.

Steiner, Gary (2005) *Antropocentrism and It's Discontents. The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Suden kannanhoidollinen metsästys alkaa (2016) Helsinki: Suomen Riistakeskus.  
<https://riista.fi/suden-kannanhoidollinen-metsastys-alkaa/> Viitattu 5.4.2018.

Suomen susikannan hoitosuunnitelma (2015) Helsinki: Maa- ja metsätalousministeriö.  
[http://mmm.fi/documents/1410837/1720364/Suomen\\_susikannan\\_hoitosuunnitelmat.pdf/](http://mmm.fi/documents/1410837/1720364/Suomen_susikannan_hoitosuunnitelmat.pdf/) Viitattu 16.3.2018.

Suonpää, Juha (2000) *Taming Predators Through Photography*. *Visual Studies* 15:1, 51–64.

Suurpetoseuranta (päiväämätön) Helsinki: Suomen Riistakeskus.  
<https://riista.fi/riistatalous/riistakannat/riistakantojen-seuranta/suurpetoseuranta/> Viitattu 8.10.2018.

Tarkka, Lotte (2005) *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 1033. Helsinki: SKS.

Tonutti, Sabrina (2011) *Anthropocentrism and the Definition of 'Culture' as a Marker of the Human/Animal Divide*. Teoksessa Rob Boddice (toim.) (2011) *Anthropocentrism. Human, Animals, Environments*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 59–80.

Vilkka, Leena (2009) Eläinten oikeudet. Teoksessa Pauliina Kainulainen & Yrjö Sepänmaa (toim.) (2009) Ihmisten eläinkirja. Muuttuva eläinkulttuuri. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 21–36.

Väliverronen, Esa (2014) Media-analyysi ympäristötutkimuksessa. Teoksessa Ilmo Massa (toim.) (2014) Polkuja yhteiskuntatieteelliseen ympäristötutkimukseen. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 135–150.

Wapner, Paul (2010) Living Through the End of Nature: The Future of American Environmentalism. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Williams, Raymond (2003) Luontokäsitykset. Suomentanut Mikko Lehtonen. Teoksessa Yrjö Haila & Ville Lähde (toim.) (2003) Luonnon politiikka. Tampere: Osuuskunta Vastapaino, 7–36. Englanninkielinen alkuteos 1997 (1980).

Woods, Mark (2005) Ecological Restoration and the Renewal of Wilderness and Freedom. Teoksessa Thomas Heyd (toim.) (2005) Recognizing the Autonomy of Nature. Theory and Practice. New York: Columbia University Press, 170–188.

Wozniak, Antal & Lück, Julia & Wessler, Hartmut (2015) Frames, Stories, and Images. The Advantages of a Multimodal Approach in Comparative Media Content Research on Climate Change. *Environmental Communication* 9:4, 469–490.

## **Analysoitujen kuvien lähteet**

Kuva 1. Karjalainen 12.4.2015. Jo 15 sutta saanut pannan kaulaansa.

Kuva 2. Karjalainen 22.10.2014. Paljon parannettavaa.

Kuva 3. Karjalainen 8.2.2015. Suden virka.

Kuva 4. Satakunnan Kansa 28.2.2015. Sudet jäivät nopeasti lippusiimojen mottiin.

Kuva 5. Satakunnan Kansa 12.8.2015. Sudet keskeyttivät metsurin työpäivän.

Kuva 6. Karjalainen 25.2.2015. Kaksi sutta ammuttiin.

Kuva 7. Helsingin Sanomat 7.7.2015. Riistakamera sai kuvan Suomen eteläisimmästä susiperheestä Uudeltamaalta. <https://www.hs.fi/kotimaa/art-2000002836784.html> Viitattu 5.9.2018.

Kuva 8. Satakunnan Kansa 18.1.2015. Riski alfasuden ampumiseen olemassa.

Kuva 9. Satakunnan Kansa 13.11.2015. Luvat voivat kitkeä salametsästystä.

Kuva 10. Karjalainen 31.1.2016. Sudet saivat kansan liikkeelle.

Kuva 11. Karjalainen 30.3.2016. Talven aikana kuollut ainakin 75 sutta.

## LIITTE 1: VISUAALISEN SISÄLLÖNANALYYSIN HAVAITOMATRIISI

Taulukko 19. Visuaalisen sisällönanalyysin havaintomatriisi; AK on lyhenne sanoista ”Aineiston kuva” (N=152)

	Toimija	Ympäristö	Luonto ja kulttuuri	Ihmisen rooli	Eläimen luokittelu	Kuvan toiminta
	1: eläin	1: luonnon-ympäristö	1: luonto	1: metsästäjä tai metsästysseuran edustaja	1: susi	1: vahvasti aktiivinen
	2: ihminen ja eläin	2: ihmisen muokkaama luonnonympäristö	2: luonto-kulttuuri	2: viranomaisen edustaja, poliitikko	2: susi ja muu eläin	2: aktiivinen
	3: ihminen	3: eläintarha	3: kulttuuri	3: luonto- tai luonnonsuojelu-järjestön edustaja	3: muu luonnoneläin	3: staattinen
	4: muu tai tuntematon	4: maaseutu tai omakotitalolähiö	4: määrittelemätön	4: tutkija, asiantuntija	4: kotieläin tai tuotantoeläin	4: kuollut tai täytetty
	0: ei toimijaa	5: urbaani kaupunkiympäristö tai sisätila		5: paikallinen asukas	5: lemmikkieläin	5: muu tai monenlaista toimintaa
		6: muu tai määrittelemätön		6: muu tai useita eri rooleja	6: muu tai useita eri luokitteluja	0: ei toimintaa
		0: ei ympäristöä		0: ei ihmistä	0: ei eläintä	
<b>AK 1</b>	3	5	3	6	0	3
<b>AK 2</b>	3	5	3	4	0	3
<b>AK 3</b>	1	0	4	0	1	0
<b>AK 4</b>	1	5	3	0	2	4
<b>AK 5</b>	0	5	3	0	0	0
<b>AK 6</b>	3	6	3	1	0	3
<b>AK 7</b>	2	2	2	6	5	3
<b>AK 8</b>	1	1	2	0	5	3
<b>AK 9</b>	3	2	2	4	0	2
<b>AK 10</b>	3	6	3	4	0	0
<b>AK 11</b>	0	1	1	0	0	0
<b>AK 12</b>	1	3	4	0	1	3
<b>AK 13</b>	1	3	1	0	1	2
<b>AK 14</b>	3	1	1	4	0	0
<b>AK 15</b>	0	1	2	0	0	0
<b>AK 16</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 17</b>	1	1	1	0	3	3
<b>AK 18</b>	1	1	1	0	3	3
<b>AK 19</b>	1	1	1	0	4	4
<b>AK 20</b>	1	2	2	0	1	2
<b>AK 21</b>	3	1	1	6	0	3
<b>AK 22</b>	2	4	2	4	5	3
<b>AK 23</b>	3	4	2	5	0	3
<b>AK 24</b>	1	4	2	0	1	1
<b>AK 25</b>	3	4	2	1	0	3

<b>AK 26</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 27</b>	1	0	1	0	1	4
<b>AK 28</b>	2	4	2	5	5	2
<b>AK 29</b>	1	1	1	0	2	3
<b>AK 30</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 31</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 32</b>	1	6	4	0	1	3
<b>AK 33</b>	1	3	4	0	1	0
<b>AK 34</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 35</b>	2	1	2	6	1	3
<b>AK 36</b>	3	5	3	6	0	3
<b>AK 37</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 38</b>	3	6	1	6	0	0
<b>AK 39</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 40</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 41</b>	3	5	3	6	0	2
<b>AK 42</b>	1	1	1	0	3	4
<b>AK 43</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 44</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 45</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 46</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 47</b>	3	6	4	6	0	0
<b>AK 48</b>	1	2	1	0	1	3
<b>AK 49</b>	1	3	1	0	1	3
<b>AK 50</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 51</b>	1	2	2	0	4	4
<b>AK 52</b>	1	2	2	0	1	1
<b>AK 53</b>	1	1	1	0	3	3
<b>AK 54</b>	1	6	4	0	3	3
<b>AK 55</b>	1	6	4	0	3	2
<b>AK 56</b>	1	1	1	0	3	3
<b>AK 57</b>	1	1	1	0	3	3
<b>AK 58</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 59</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 60</b>	3	1	1	4	0	3
<b>AK 61</b>	1	3	1	0	1	1
<b>AK 62</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 63</b>	1	3	1	0	1	0
<b>AK 64</b>	3	2	2	4	0	3
<b>AK 65</b>	0	1	2	0	0	0
<b>AK 66</b>	1	3	1	0	1	2
<b>AK 67</b>	1	3	1	0	1	1



<b>AK 68</b>	2	6	1	6	1	4
<b>AK 69</b>	1	1	1	0	3	1
<b>AK 70</b>	3	1	1	6	0	3
<b>AK 71</b>	2	3	1	6	1	2
<b>AK 72</b>	3	5	3	6	0	3
<b>AK 73</b>	1	1	2	0	5	3
<b>AK 74</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 75</b>	3	5	3	2	0	3
<b>AK 76</b>	1	6	4	0	6	4
<b>AK 77</b>	1	6	1	0	5	4
<b>AK 78</b>	3	5	3	5	0	3
<b>AK 79</b>	2	1	1	1	3	5
<b>AK 80</b>	1	6	2	0	5	4
<b>AK 81</b>	3	6	2	5	0	3
<b>AK 82</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 83</b>	3	5	3	6	0	3
<b>AK 84</b>	1	6	1	0	1	3
<b>AK 85</b>	3	1	2	1	0	3
<b>AK 86</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 87</b>	1	0	4	0	1	2
<b>AK 88</b>	2	1	2	6	5	1
<b>AK 89</b>	3	5	2	6	0	3
<b>AK 90</b>	1	1	1	0	1	1
<b>AK 91</b>	1	1	1	0	1	1
<b>AK 92</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 93</b>	2	3	1	6	1	3
<b>AK 94</b>	1	1	1	0	2	1
<b>AK 95</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 96</b>	1	0	4	0	1	0
<b>AK 97</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 98</b>	3	5	3	3	0	3
<b>AK 99</b>	1	0	4	0	1	2
<b>AK 100</b>	1	6	1	0	1	4
<b>AK 101</b>	1	6	4	0	1	4
<b>AK 102</b>	2	1	2	1	6	5
<b>AK 103</b>	2	6	2	1	1	4
<b>AK 104</b>	1	0	4	0	1	3
<b>AK 105</b>	3	5	3	1	0	3
<b>AK 106</b>	1	0	4	0	1	3
<b>AK 107</b>	1	1	1	0	1	2
<b>AK 108</b>	1	1	1	0	1	3

<b>AK 109</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 110</b>	2	6	1	1	5	3
<b>AK 111</b>	2	2	2	1	5	1
<b>AK 112</b>	1	6	2	0	3	4
<b>AK 113</b>	1	0	4	0	1	3
<b>AK 114</b>	2	4	2	6	5	3
<b>AK 115</b>	2	6	2	1	5	3
<b>AK 116</b>	2	1	2	1	5	1
<b>AK 117</b>	1	1	2	0	5	1
<b>AK 118</b>	1	1	1	0	3	1
<b>AK 119</b>	2	4	2	5	5	3
<b>AK 120</b>	0	6	2	0	0	0
<b>AK 121</b>	2	4	2	5	5	3
<b>AK 122</b>	0	4	2	0	0	0
<b>AK 123</b>	3	4	2	5	0	3
<b>AK 124</b>	3	5	3	5	0	3
<b>AK 125</b>	2	5	3	5	4	2
<b>AK 126</b>	0	5	3	0	0	0
<b>AK 127</b>	2	2	2	3	5	3
<b>AK 128</b>	2	2	2	3	4	5
<b>AK 129</b>	0	2	2	0	0	0
<b>AK 130</b>	2	1	2	3	5	3
<b>AK 131</b>	3	6	1	1	0	3
<b>AK 132</b>	3	5	3	1	0	3
<b>AK 133</b>	3	5	3	5	0	3
<b>AK 134</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 135</b>	0	6	2	0	0	0
<b>AK 136</b>	3	5	3	5	0	3
<b>AK 137</b>	1	1	1	0	1	3
<b>AK 138</b>	1	1	1	0	5	1
<b>AK 139</b>	0	6	1	0	0	0
<b>AK 140</b>	2	5	3	4	1	5
<b>AK 141</b>	3	1	2	6	0	3
<b>AK 142</b>	1	6	1	0	3	3
<b>AK 143</b>	3	1	2	6	0	3
<b>AK 144</b>	3	5	2	6	0	3
<b>AK 145</b>	1	0	4	0	1	4
<b>AK 146</b>	1	0	2	0	1	4
<b>AK 147</b>	1	6	2	0	1	0
<b>AK 148</b>	1	6	2	0	1	4
<b>AK 149</b>	1	2	2	0	1	2

<b>AK 150</b>	1	0	4	0	1	0
<b>AK 151</b>	3	5	3	4	0	3
<b>AK 152</b>	0	6	3	0	0	0

