

Ihmisen alkuperämyytit ja eläinsuhde antiikin kulttuureissa

LIISA KASKI
Helsingin yliopisto

ABSTRAKTI

Yksi nykyisen eläinsuhteemme kiivaimmin keskustelluista kysymyksistä koskee ruokaa. Moni perustelee ja (haastettaessa) pyrkii oikeuttamaan eläinperäisen ravinnon käyttönsä esittämällä sen ihmiselle välttämättömänä ja luonnollisena. Näistä keskusteluista piirtyy kuva siitä, miten nykyhminen hahmottaa lajimme menneisyyden – luonnollisuus on jotakin sellaista mitä ihminen on ”aina”, alusta asti tehnyt – ja ennen kaikkea miten tätä menneisyyskuvaa luodaan ja käytetään nykyisen toiminnan perustelemiseen.

Artikkelissani asetan tämän nykykeskusteluja hallitsevan näkemyksen rinnalle varsin toisenlaisen kuvan ihmisen menneisyydestä: tarkastelen antiikin maailmassa vaikuttaneita käsityksiä ihmislajin varhaisvaiheista sekä sitä, minkälaisia arvoja ne tuottivat ja minkälaisia arvoja niillä perusteltiin suhteessa toisenlajisiin eläimiin. Miten antiikin ihminen hahmotti oman historiansa suhteessa muihin eläimiin, ja mitä moraalisia johtopäätöksiä hän siitä veti? Miten ja miksi ihmisen ajateltiin eroavan muista eläimistä? Perusteltiinko (tai tuomittiinko) toisenlajisiin kohdistuva väkivalta vetoamalla ihmislajin synnyn kannalta perimmäisiin tapahtumiin? Keskityn kreikankieliseen antiikkiin, myyttiperinteen lisäksi erityisesti esisokraattiseen filosofiaan, mutta peilaan havaintojani myös varhaisempaan mesopotamialaiseen traditioon.

Tutkimalla antiikin käsityksiä ihmislajin menneisyydestä pyrin hahmottamaan silloisen ja nykyisen ”eläinsuhteen” mahdollisia eroja, ja toisaalta tuomaan konkreettisesti esiin sen, miten niin eläinsuhteemme ja ruokailutottumuksemme kuin myös niitä ohjailevat menneisyyskäsityksemme ovat historiallisia, muuttuvia, meidät kasvattaneen kulttuurin tuottamia.

AVAINSANAT: kulta-aikamyytti, evoluutiomyytti, ihmisen domestikaatio, kasvisyönti, antiikin Kreikka, Mesopotamia



Tässä artikkelissa tutkin itäisellä Välimerellä antiikin aikana vaikuttaneita käsityksiä ihmislajin varhaisvaiheista ja pohdin näiden käsitysten vaikutusta ihmisen eläinsuhdetta säätelevään etiikkaan. Miten antiikin ihminen hahmotti oman historiansa suhteessa muihin eläimiin, ja mitä moraalisia johtopäätöksiä hän siitä teki? Eli miten ja miksi ihmisen ajateltiin eroavan (tai erkaantuneen) muista eläimistä? Ja perusteltiinko (tai tuomittiinko) toisenlajisiin kohdistuva väkivalta vetoamalla ihmislajin synnyn kannalta perimmäisiin tapahtumiin? Keskityn kreikankieliseen antiikkiin, mutta peilaan havaintojani myös varhaisempaan mesopotamialaiseen traditioon.

Tutkimuskysymystäni motivoi nykyajasta kumpuava havainto siitä, miten läheisesti ihmisen käsitys omasta lajihistoriastaan kietoutuu eettisiin kysymyksiin ihmisen ja muiden lajien välisistä suhteista. Paljaimmillaan tämä näkyy nykyihmisen ruokavaliossa ja siihen liittyvissä keskusteluissa. Ihmisen ruoantuotantoa varten kasvattamat eläimet muodostavat biomassaltaan selkärankaisten maaeläinten valtavan enemmistön, ja ruoantuotantoon liittyvä maankäyttö on, metsästyksen ja kalastuksen ohella, keskeinen tekijä globaalisti myös villieläinkantojen romahtamisen taustalla (esim. Steinfeld et al. 2006, 187–215; Smil 2011, 617–619). Vaikka miljoonat tuotantoeläimet esimerkiksi Suomessa elävät pitkälti näkymättömissä, monen suomalaisen arjessa niiden kehot ovat ruoan muodossa läsnä konkreettisemmin kuin mitkään muut toisenlajiset eläimet, elävät tai kuolleet.

Valtaosa eläinperäisiä tuotteita ravintonaan käyttävistä ihmisistä perustelee ja haastettaessa pyrkii oikeuttamaan toimintansa turvautumalla ns. neljän N:n (*necessary, natural, normal, nice*) selitysmalliin (Piazza et al. 2015). Näissä selityksissä eläinten syöminen ja muu hyväksikäyttö esitetään ihmiselle välttämättömänä, luonnollisena, normaalina ja ”mukavuutena”; usein selitykset linkittyvät toisiinsa erilaisiksi yhdistelmiksi. Selityksistä erityisesti kaksi ensimmäistä, välttämättömyys ja luonnollisuus, kytketään usein pohdintoihin juuri ihmisen kehityshistoriasta. Näistä keskusteluista piirtyy kuva siitä, miten toisenlajisia eläimiä ruokavalionsa osana pitävä ihminen hahmottaa lajimme menneisyyden, ja ennen kaikkea miten tätä menneisyyskuvaa luodaan ja käytetään nykyisen toiminnan perustelemiseen: koska ihminen pohjimmiltaan on lihaa syövä luolamies, lihansyönti myös nykyajassa on sekä välttämätöntä että luonnollista – ja siksi myös eettisesti jos ei nyt aivan ongelmattonta, niin kuitenkin siedettävissä.¹

1 Yhtenä suomalaisena esimerkkinä ”lihansyönti on luonnollista” -argumentoinnin asemasta julkisessa keskustelussa voidaan mainita Helsingin Sanomissa ruokakolumnistina v. 2013–2015 toiminut kirjailija Joonas Konstig (ks. esim. http://yle.fi/ylex/uutiset/veganismi_on_uskonnon_kaltainen_aate_jonka_kannattajat_haluavat_erottua_taviksista_vaiittaa_tama_ex-kasvisyöjä/3-8630732). Laajemmin kansalaiskeskusteluun aiheesta voi tutustua vaikkapa *Tiede*-lehden lu-

Tätä taustaa vasten on kiinnostavaa tarkastella itäisen Välimeren ja Mesopotamian korkeakulttuurien piirissä tuotettuja hahmotelmia ihmisen menneisyydestä suhteessa muihin eläimiin, ja esimerkiksi juuri ruokavalioon. Esiin piirtyykin varsin toisennäköinen kuva: lihaa syövän luolamiehen sijasta (tai hänen esi-isänään) kohtaamme paratiisillisen maan ylenpalttisista antimista nauttivan kasvissyöjän, jota työnteko, teknologia ja tappaminen eivät vielä erota jumalista. Kohtaamme merkittäviä eläimellisiä sekahahmoja, joista erinäisten vaiheiden jälkeen kehkeytyy ihmisiä. Ja kohtaamme yhteisen alkuveden, josta moninaisten muiden elämänmuotojen joukossa myös ihminen syntyy.

Artikkeli jakaantuu kolmeen osaan. Kahdessa ensimmäisessä käyn läpi ihmisen alkuperästä antiikissa vallinneita käsityksiä jakamalla ne ensin kahteen päähaaraan, jotka nimeän kulta-aikamytyiksi ja evoluutiomytyiksi. Tarkastelen sitä, miten molempien ajatussuuntausten piirissä käsitys ihmislajin menneisyydestä tuottaa myös eettisiä pohdintoja ihmisen ja muiden eläinten välisestä suhteesta, joskin hyvin erilaisista lähtökohdista ja erilaisiin ratkaisuihin päätyen – toistuva ja konkreettinen esimerkki on juuri kysymys ihmisen ruokavaliosta. Kolmannessa osiossa käsittelen molemmista suuntauksista esiin nousevaa yhdistävää teemaa, ajatusta ihmisen domestikaatiosta, ja pohdin sen valossa antiikin ihmiskuvan eettisiä implikaatioita eläinsuhteen kannalta myös laajemmin.

Kulta-aikamytyt: ”He elivät kuin jumalat”

Sue Blundell on teoksessaan *The Origins of Civilization in Greek and Roman Thought* (1986) kartoittanut antiikissa esitetyjä teorioita ihmisen menneisyydestä ja jakaa ne

kijäfoorumilla, Suomi 24 -keskustelufoorumilla ja Oikeutta eläimille -järjestön facebookisivulla. Omat havaintoni lihansyöntikeskusteluista vuosien varrelta tukevat Piazzan (et al. 2015) tutkimustulosta neljän N:n voimasta – kokemukseni mukaan suomalaisissa lihansyöntiä puoltavissa puheenvuoroissa ihmislajin kehityshistoriaan nojaava luonnollisuusargumentti ja siihen kiinteästi liittyvä, terveellisyyšnäkökohtia painottamaan pyrkivä välttämättömyysargumentti nauttivat erityistä suosiota. Aiheesta ei ole tehty kattavaa tutkimusta Suomessa. Ks. kuitenkin Vippola 2012, jossa kartoitetaan 15–24-vuotiaiden naisten asenteita lihansyöntiä kohtaan ja jonka tuloksista nousevat vahvasti esiin sekä välttämättömyysargumentti että makuun ja helppouteen liittyvä mukavuusargumentti. Kulutusvalintoihin liittyvän opinnäytetyön kysymyksenasettelu ei tosin ole suoraan verrattavissa Piazzan et al. sosiaalipsykologiseen tutkimukseen mm. siksi, että haastateltavia ei pyydetä perustelevaan lihansyöntiään vaan vastaamaan tiettyihin lihaa koskeviin väittämiin. Lihan maun lisäksi suurinta tukea saavat väitteet ”Hyvä proteiinin lähde” ja ”Lihaa pidetään osana monipuolista ruokavaliota” – sen sijaan luonnollisuusargumenttia ei väitteiden joukossa ole, mutta se on kuitenkin löytänyt tiensä ainakin yhteen avovastaukseen (Vippola 2012, 73).

kahteen pääjoukkoon: toisissa ihmisen alkuaika kuluu paratiisillisessa tilassa lähellä jumalia tai jumalten kestiystävinä, toisissa taas syntyperä on sananmukaisesti alhainen (maassa, mudassa tai vedessä), mutta inhimillisen kehityksen suunta alhaalta vankasti ylöspäin, jumalia kohti. Molemmilla on juurensa (ja/tai ilmauksensa) kreikkalaisissa myyteissä, ja molempiin tarttuvat säännöllisesti myös filosofit aina esisokraatikoista myöhäisantiikin viimeisiin ei-kristillisiin ajattelijoihin asti. Tietoisena anakronismeista nimeän nämä ajatussuunnat *kulta-aikamyytiksi* ja *evoluutiomyytiksi*.²

Kulta-aikamyytin varhaisin tunnettu kreikankielinen versio löytyy 700-luvulla eKr. eläneen Hesiodoksen *Työt ja päivät* -runoelmasta, josta myös otsikon lainaus on peräisin (Hesiodos 2004, säe 112). Hesiodos kertoo eri metallien mukaan nimetyistä ihmispolvista, alkaen Kronoksen onnellisena aikana eläneestä kultaisesta suvusta ja päätyen kunnioittomaan, epärehelliseen ja väkivaltaiseen rautaihminen aikaan – runon minän omaan aikaan. Kreikkalaisen runouden itäisiä juuria tutkineen M. L. Westin mukaan Hesiodoksen runoelman metallisukupolvilla on taustanaan Lähi-idästä Iranin kautta aina Intiaan ulottuva degeneroituvia ihmiskupolvia käsittelevä myytistö. Sen sijaan Hesiodoksen kultasukupolvessaan hyödyntämää Kronoksen alaisuudessa elävien ihmisten elintapojen kuvausta sekä West että Blundell pitävät kreikkalaiseen kansanuskoon, mielikuvitukseen ja historianhahmotukseen syvästi juurtuneena, metallisukupolvista alunperin erillisenä myyttinä. (West 1997, 312–314; Blundell 1986, 136.)

Onkin totta, että Hesiodoksen jälkeen nimenomaan kultaisen suvun aikakaudesta muodostui antiikin runoudessa ja filosofiassa keskeinen topos, jota käsittelevät ainakin filosofit Empedokles (n. 492–432 eKr.), Platon (427–347 eKr.), Dikaiarkhos (n. 350–285 eKr.), Plotinos (204–270 jKr.) ja Porfyrios (n. 232–304 jKr.), historioitsija Eforos (400–330 eKr.), historioitsija-filosofi Poseidonios (135–51 eKr.) sekä runoilijat Aratos (n. 315–240 eKr.), Vergilius (70–19 eKr.), Ovidius (n. 43 eKr.–17 jKr.) ja faabelirunoilija Babrios (100-l. jKr.). Kulta-aikamyytin tunnettuudesta kertonee sekin, että aihe löysi tiensä myös komediakirjailijoiden pilkattavaksi. Esimerkiksi Telekleideen Amfiktyones-komediasta (400-luvulta eKr.) on säilynyt fragmentti, jossa Kronoksen kultaisen alkuaajan yltäkylläinen ja spontaani anteliaisuus viedään hyperbolisesti äärimäisyyksiin: ”Viinistä virtas purot kaikki, ja ohrakaakut ne vehnästen kanssa taisteli,

2 Nimeämisen tarkoitus on ainoastaan helpottaa ajatussuuntausten hahmottamista ja niistä puhumista. Myytillä tarkoitan tässä tarinoiden, ideoiden ja (esi-) tieteellisten teorioiden rykelmää, joka siis koostuu sekä varsinaisista myyteistä että filosofisesta spekulaatiosta, historiankirjoituksesta jne. *Kulta-aika* on roomalaisaikana vakiintunut termi ilmiölle, jota kreikkalaiset aiemmin nimitivät pikemminkin kultaisen ihmiskupolvi ja/tai Kronoksen ajaksi. *Evoluutiomyytti* taas on Blundellin jaon innoittama mutta itse keksimäni termi, joka on syytä tietysti erottaa modernista evoluutioteoriasta, vaikka niiden välillä voidaan kiinnostavia analogioita.

että niellyksi päätyis, saavuttais ihmisten suut, jos hienoimpia herkkuja he mieli [...] ja sanomattoman metelin kera heitteleiksi malvapiiraat leukaluissa; kohtuleikkein ja pötsinkappalein piti lystiä lapset! Rikkaita, lihavia ihmiset silloin, jättiläisten tarve suuri.” (Sit. Athenaios, *Deipnosophistai* 6, 95; suomennos kirjoittajan.)³

Mainitut kirjoittajat käsittelevät kulta-aikamyyttä erilaisin painotuksin ja käyttävät sitä eri tarkoituksiin (Platonin tapauksessa painotukset eroavat myös yhdellä ja samalla kirjoittajalla, vrt. *Valtiomies* 271c–274d ja *Lait* 713a–b).⁴ Korostuneesti nimenomaan kasvissyöntiin moraalisenä kysymyksenä kulta-ajan kytkevät filosofit Empedokles, Dikaiarkhos ja Porfyrios (joka siteeraa kahta edellistä, ks. Porfyrios, *Peri apokhēs empsykhōn* II, 21 ja IV, 2) sekä runoilijat Aratos (*Fainomena* 108–136) ja Ovidius (*Muodonmuutoksia* I: 89–112 ja XV: 96–142), mutta sama ajatus on löydettävissä jo Hesiodoksella.

Hesiodoksen *Töissä ja päivissä* kultaisen suvun verrokiksi asettuvat hillittömän väkivaltaiset pronssisukupolven ihmiset, jotka ”eivät syöneet lainkaan viljaa, vaan heillä oli teräksenkova sisin” (Hesiodos 2004, säkeet 145–147). Viljaksi suomennettu sana *sitos* tarkoittaa leipäviljaa (vehnää ja ohraa), mutta sitä on jo Homeroksesta lähtien käytetty myös yleisanana, joka viittaa ylipäänsä ruokaan vastakohtana toisaalta juomalle, toisaalta lihalle,⁵ joka antiikin kreikkalaisessa kontekstissa ei ole ruokaa sanan nykyisessä merkityksessä, vaan uhritoimituksen sivutuote. Näyttää siis siltä, että mikäli pronssisukupolven ihmiset jotain syövät, he syövät nimenomaan lihaa, toisin kuin kultainen sukupolvi, jolle ”hedelmällinen pelto antoi itsestään satoa runsain mitoin” (Hesiodos 2004, säe 118). Myöhemmin Aratos toteaaakin eksplisiittisesti, että pronssisukupolven ihmiset olivat ensimmäisiä, jotka ”maistoivat kyntöhärkien lihaa” (Aratos, *Fainomena*, säe 132).

Myös Hesiodoksen toisessa säilyneessä runoelmassa, *Jumalten synnyssä*, lihan-syönnin aloittaminen yhdistetään tapahtumaketjuun, joka erotti kuolevaiset ihmiset jumalista. Ihmisten ja jumalten kokouksessa petollinen Prometheus jakaa paloitlemansa härän kahtia, rasvaisiksi naamioituihin luihin ja vaatimattomasti peiteltyihin lihoihin,

3 Kulta-aikamyyttä eri tavoin parodioivat myös Kratinoksen (519–422 eKr.) *Ploutoi*, Ferekrateen *Metalles* ja *Persai* (440–430-l. eKr.) sekä Metageneen *Thouriopersai* (400–300-l. taitteessa). Kratinoksen ja Ferekrateen fragmentit löytyvät teoksesta Kassel & Austin, *Poetae Comici Graeci*, vol. IV (1983) ja VII (1989), Metagenes teoksesta Orth, *Fragmenta Comica: Aristomenes – Metagenes*.

4 Vrt. myös *Valtio* II: 372a–373e, jossa voi kuulostella kaikuja rauhan ja kasvisruuan täyttämistä kulta-ajasta sekä sen degeneroitumisesta ihmisten turhamaisten tarpeiden ja omaisuuden kahminnan myötä aina sotatilaan asti.

5 *Sitos* vastakohtana juomalle: ks. esim. Homeros, *Ilias* XIX: 306 ja *Odyseia* IX: 89. *Sitos* vastakohtana lihalle: ks. esim. Homeros, *Odyseia* IX: 9 ja XII: 19. Sanan merkityksestä laajemmin ks. LSJ, σῖτος.

ja tarjoaa luut Zeukselle. Jumala raivostuu ja päättää kostaa ihmiskunnalle. Ihmiset puolestaan juontavat Prometheuksen petoksesta kreikkalaisen uhrikäytännön, jossa liha jää kuolevaisille ja luut poltetaan jumalille, mutta hinta on kova: kestävyys jumalien kanssa loppuu tähän ateriaan. (Hesiodos 2002, säkeet 535–616; ks. myös Vernant 1989, 24.)

Kasvissyönti ei kuitenkaan ole kulta-aikamyytin ainoa, eikä suinkaan jokaisessa kuvauksessa esiintyvä, eläinsuhteen kannalta kiinnostava teema. Muita kulta-ajalle tyypillisiä ilmiöitä ovat ihmisen ja jumalten läheinen yhteys, kuten edelläkin on jo nähty, joskus myös ihmisten ja muiden eläinten keskinäinen ystävyys (esim. Empedokles DK 31B 130), maan spontaani viljavuus ja siten ihmisen vapaus työnteosta (käytännössä maatyöstä) sekä sodan, kaupankäynnin, yksityisomistuksen, teknologioiden ja säädellyn perhe-elämän tai ylipäätään sukupuolisuuden puuttuminen (esim. Platon, *Valtiomies* 271d–272a; ks. myös Blundell 1986, 137).

Vastaavasti kulta-ajan päättymiseen liittyvinä ilmiöinä esitetään mm. työnteon ja maanviljelyn pakko, eläinten metsästäminen ja syöminen sekä sodankäynti ja näihin ilmiöihin liittyvät teknologiat, keskeisimpänä tulen haltuunotto. Kulta-ajan loppu merkitsee niin ikään sukupuolisuuden ja perhe-elämän alkua, lakien ja oikeusjärjestelmän syntyä, moraalien rappiota sekä jumalten pakoa ihmisten luota tai ihmisten karkotusta jumalten luota. Blundell hahmottaa kulta-aikamyytissä toistuvana ajatuksen lankeemuksesta, jossa alkujaan jumalankaltainen ihminen putoaa kohti eläimellisyyttä. Myytin tarkoituksena on siis pohtia ja selittää ihmisen paikkaa jossain jumalaisen ja eläimellisen puolimatassa, ja se pui myös suhdettamme teknologiaan, niin hyvässä kuin pahassa. (Blundell 1986, ks. erityisesti 19, 137 ja 162.)

Kiinnostavaa kyllä, suuri osa näistä elementeistä löytyy myös mesopotamialaisen, toiselta vuosituhannelta eKr. peräisin olevan *Gilgameš*-eepoksen Enkidu-hahmon vaiheista. Aruru-jumalan savesta luoma ”alkumies” Enkidu elää toisenlajisten eläinten joukossa, vaikuttaa tyytyväiseltä villivihannesravintoonsa eikä ensi alkuun edes osaa nauttia hänelle tarjottua leipää ja olutta, ja harjoittaa vieläpä aktiivista sabotaasia metsästäjän ansoja kohdatessaan. Enkidun vapaa elämä tasangolla päättyy kuitenkin seksiin ilotyttö Shamhatin kanssa (minkä seurauksena Enkidun entiset ystävät, gasellit, pakenevat häntä kauhuissaan), leivän⁶ ja oluen tai viinin nauttimiseen, peseytymiseen ja parfymointiin sekä ystäväystymiseen kuningas Gilgamešin kanssa. Pian uudet ystävykset jo lähtevätkin yhdessä metsälle väkivallan töihin, ja kun Enkidu häpäisee Ishtarin

6 Shamhat kiinnostavasti nimittää leipää ”jumalten ruuaksi”, vaikka kontekstin perusteella leipä näyttää nimenomaan perinjuurin inhimillisenä ruokana, jota eläimellinen Enkidu ei osaa syödä mutta jota maistettuaan hän riemuitsee, peseytyy ja muuttuu ”ihmisen muotoon” (*Gilgameš*, 53).

tappamalla tämän sonnin, rangaistuksena on kuolema. (*Gilgameš* 2000, 40–124.)

Enkidun tarinassa kiinnittää huomiota myös alkumiehen syntyminen savesta jumalan käsissä (*Gilgameš* 2000, 40). Villimiehen geneettinen suhde *Gilgameš*-eepoksen ”normaaleihin” ihmisiin ei tosin ole selvä, sillä teksti ei käsittele näiden alkuperää. Sumerilaistaustaista *Gilgameš*-eeposta hieman nuoremman, babylonialaisen *Enuma Eliš*-luomiseepoksen VI taulun mukaan Marduk luo ihmisen omasta verestään ja luistaan jumalille palvelijaksi. Vaikuttaa siltä, että niin sumerilaisessa kuin akkadinkielisessä kirjallisuudessa ihminen syntyineen on erotettu selvästi muista eläimistä, jotka olivat pikemminkin jumalten suojeluksessa kuin näiden palvelijoita (Foster 2002, 271–272). Savesta tai maasta syntyneet ihmiset on aiheena tuttu myös Kreikasta. Ennen maasyntyisiin ihmisiin perehtymistä on kuitenkin paikallaan mainita kreikkalainen kulttuuriheeros, johon liitetään savesta *luomisen* kyky. Kyse on Prometheuksesta.

Prometheus on keskeinen hahmo Hesiodoksen molemmissa runoelmissa, niin maailman alkuaikojä käsittelevässä *Jumalten synnyssä* kuin *Töiden ja päivien* alun myytiosassa. Niissä Prometheus on jumalia petkuttava ja siten ihmisillekin turmion (jumalyhteyden katkeaminen, tulen riistäminen, Zeuksen raivo, naisen luominen kiusaksi ihmisille eli miehille) tuottava hahmo, johon savesta luominen liittyy vain epäsuorasti: rangaistakseen Prometheusta tämän röyhkeydestä jumalat luovat maaperäisistä aineksista naisen, Pandoran, jonka lähettävät ruukkuineen Prometheuksen kumppaniksi ja ihmiskunnalle vitsaukseksi. (Hesiodos, *Jumalten synty*, säkeet 570–602; *Työt ja päivät*, 54–105.) Myöhemmin, mahdollisesti 400-luvun kuluessa, Prometheuksen positiiviset piirteet alkavat syrjäyttää negatiivisia: Prometheus säälii vajavaisia, alastomia ihmisiä ja lahjoittaa ihmisille tulen, hänestä tulee teknologisen kyvykkyytemme alkuunpanija ja suojelushahmo, ja lopulta 300-luvulta alkaen Prometheus alkaa esiintyä jo ihmisen luojana.⁷

Prometheus siis vähitellen muuntuu ambivalentista trickster-hahmosta jumalan kaltaiseksi olennoiksi, jolla on kyky luoda ihminen maasta ja vedestä. Samalla Prometheuksen rooli tulen ja tekniikan lähettäjänä ja ihmisen hyväntekijänä korostuu. Voidaankotästä päätellä, että kreikkalaisessa kulttuurissa ihmisen alkuperää, toisin sanoen ihmisen erityislaatua muihin eläviin olentoihin verrattuna, aletaan vähitellen hahmottaa teknologisen kyvykkyyden kautta? Tähän Prometheus-myytin tulkintojen kehitys viittaa.

7 Hesiodoksen Pandoran jälkeen varhaisin säilynyt kreikkalainen maininta ihmisistä ”savesta muovattuina hahmoina” (*plasmata pēlou*) on peräisin Aristofaneen *Linnuista* vuodelta 414 (säe 686), varhaisimmat maininnat nimenomaan Prometheuksesta savesta luomisen suorittajana filosofi Herakleides Pontoslaisen (n. 387–312 eKr.) ja komediarunoilija Filemonin (n. 362–262) fragmenteista (Blundell 1986, 11). Ovidius ajanlaskumme alussa ja ensimmäisellä tai toisella vuosikaudella kirjoittanut Pseudo-Apollodoros kertovat Prometheuksen luomistyöstä yksityiskohtaisemmin (*Muodonmuutoksia* I: 80–83 ja *Bibliothēkē* I: 7, 1).

Ihminen, sellaisena olentona kuin antiikin kulttuuri ihmisen tuntee, syntyy ottaessaan haltuun tulen ja sen mahdollistamat tekniikat – ruuan kypsentämisen, metallin työstämisen ja sitä kautta tehokkaamman viljely- ja metsästysvälineistön – mutta hintana on erkaantuminen jumalista.

Evoluutiomyytti: ”Kaikkihan me synnymme maasta ja vedestä”

Idealistisen ja suhteessa kirjoittajan nykyhetkeen yleensä pessimistisen sävyisen kulta-aikamyytin rinnalla ihmisen alkuaikaa käsittelevässä kreikkalaisessa mytologiassa kulkee juonne myös ikään kuin toiseen suuntaan: näissä tarinoissa ihminen syntyy sananmukaisesti maan mudasta ja aloittaa sieltä tiensä kohti älyllistä elämää. Tarinat maasyntyisistä ihmisistä liittyvät usein asutuksen syntyyn ja etnisen identiteetin luomiseen, ja siten esimerkiksi Pelasgoksen, Kadmosen, Erekhtheuksen ja Kekropsin tapaisiin hahmoihin.⁸ Näissä myyteissä maa tuottaa elämää spontaanisti, ilman erillisen luojajumalan toimintaa, ja ihmiset syntyvät joko suoraan maasta tai muista eläimistä, puista tai jopa kivistä.⁹ Blundellin mukaan näiden progressiivis-evolutiivisten myyttien suosio kasvoi ajan myötä, ja tämä tapahtui jonkinlaisessa vuorovaikutuksessa luonnonfilosofian nousun kanssa. 400-luvulla niin myyttien kuin filosofisen spekulaaation tasolla ihmisen synnyn taustalla jo tavalla tai toisella hahmotettiin kuivan maa-aineksen ja kostean aineksen, kuten meren tai alkuveden yhteisvaikutus. (Blundell 1986, 24.) Toisaalta on huomattava, että maasyntyisiä myyttejä koskevan varhaisen kirjallisen lähteistön puu-

8 Pelasgos oli Peloponnesoksen mahdollisesti esikreikkalaisen väestön eli pelasgien myyttinen esi-isä, josta kertovat esimerkiksi 500-l. eKr. elänyt runoilija Asios (Pausaniaan mukaan, *Periēgēsis Hellados* VIII: 1, 4) sekä Aiskhylos (*Turvananojat* 250–253); Kadmos, foinikialaisen Europa-neidon veli, kirjoitustaidon Kreikkaan tuonut kulttuuriheeros ja Theban myyttinen perustaja, loi joukon soturimiehiä kylvämällä surmaamansa lohikäärmeen hampaat peltoon (esim. Euripides, *Foinissai* 670–680 ja Apollonios Rhodoslainen, *Argonautika* III: 1177–1187); Ateenan myyttisen kuninkaan, Pallas Athenen kasvattaman Erekhtheuksen/Erekhthonioksen, sanotaan niin ikään syntyneen ”elämän antavasta maasta” (Homeros, *Ilias* II: 548). Kalan- tai käärmeenpyrstöinen Kekrops joidenkin versioiden mukaan perusti Ateenan ja opetti ihmisille mm. rituaalikäytäntöjä (Pausanias, *Periēgēsis Hellados* VIII: 2, 2–3; Pseudo-Apollodoros, *Bibliothēkē* III: 14, 1–2)

9 Kreikkalaisessa mytologiassa tavallisia ovat niin kuolevaisen (yleensä naisen) ja toisenlaisen eläimen hahmossa olevan jumalan suhteesta syntyvät lapset kuin muutkin lajienväliset sekoittumiset. Jumalan eläinhahmoa ei ainakaan kaikissa tapauksissa voi pitää pelkästään naamiona, sillä esimerkiksi joutsen-Zeuksen siittämät Helena ja toinen hänen veljistään syntyvät ihmisenäisen munimasta joutsenen munasta. Toisenlainen eläin saatetaan hahmottaa myös ihmisjoukon kantaisän emona, kuten karhuksi muuttuneen Kalliston ja hänen poikansa, arkadialaisten kantaisän Arkaksen tapauksessa. Ajatus puista ja kivistä ihmisen alkuperänä löytyy jo Homerokselta (*Ilias* XX: 126 ja *Odysséia* XIX: 163); kivisyntyisiä ihmisiä esiintyy erityisesti Deukalion-myytin yhteydessä (esim. Pindaros, *Olympia* 9, 40–46).

te voi kertoa pikemminkin hesiodisten (eli kulta-aikamyttiin painottuvien) tulkintojen dominoivasta vaikutuksesta ns. korkeakulttuurissa kuin siitä, että myytit maasyntyisiä olisivat olleet kulta-aikamyttiin verrattuna harvinaisempia, varsinkaan paikallisesti. Joka tapauksessa sekä kulta-aikamytti että evoluutiomyytti löytyvät jo arkaaisen ajan perinteistä, siis ennen 400-lukua eKr.

Väliotsikon lainaus on filosofi Ksenofaneelta (n. 570–475 eKr.; sit. Sekstos Empeirikos, *Pros mathematikous* X: 314 = DK 21B 33), mutta käsittelen seuraavassa lyhyesti kolmen muun esisokraattisen filosofin käsityksiä ihmisen alkuperästä, koska heiltä säilyneiden fragmenttien perusteella aiheeseen on mahdollista pureutua syvemmin. Miletoslainen Anaksimandros (n. 610–546 eKr.) muistetaan ennen muuta *apeironin* (ääretön, rajaton, loputon) käsitteestään. Apeiron oli hänen ajattelussaan maailmankaikkeuden alkusyy, jonkinlainen valtava alkumassa, josta kaikki elementit vähitellen erottuivat. Tämän prosessin loppuvaiheessa kuiva ja kostea erottuivat toisistaan siten, että auringon kuumuus höyrysti kostean (veden) erilleen kuivasta (maasta). Elollisten olentojen synty ajoittui vaiheeseen, jossa vesi ja maa olivat vielä pitkälti sekoittuneina. Useiden siteeraajien mukaan Anaksimandros nimittäin esitti, että kaikki eläimet, ihminen mukaan lukien, ovat saaneet alkunsa vedessä, kalojen kaltaisina tai jonkinlaisten kalvojen tai kuorten suojaamina olentoina. Plutarkhos vielä erikseen korostaa, että kalojen ja ihmisten yhteisten esivanhempien takia Anaksimandros vastusti kalojen käyttöä ihmisravintona (Plutarkhos 2015, 140–141).¹⁰

Elämän synnystä nykyisin vallitsevan teorian valossa Anaksimandros on kiehtova ajattelija, mutta evoluutioanalogioiden sijaan haluan tässä yhteydessä kiinnittää huomioni pikemminkin yhtymäkohtiin itäisen myyttitradition kanssa, johon joonialaisilla luonnonfilosoifeilla oli myöhempiä kreikkalaisia filosofeja suurempi yhteys. Edellä mainitun alkumies Enkidun epiteetti ”kalan poika, joka ei isäänsä tiedä” (*Gilgameš* 2000, 91) saattaa tietysti olla silkkaa runoilijan vapautta, mutta kalan ja ihmisen yhdistelmä tulee mesopotamialaisessa taiteessa toistuvasti vastaan *apkallujen* eli myyttisten viisaiden hahmoissa. Kalan hahmo tai kenties konkreettisesti kalapuku oli oppineen ihmisen tunnus ilmeisesti siksi, että alkuvesi Apsu (sumerin Abzu) oli viisauden tyyssija. Mesopotamialaisen tietokäsityksen mukaan kaikki tieto oli olemassa alussa, siis alkuvedessä, mutta on koko ajan vaarassa vähentyä. Kalanhahmoiset apkallut olivat tämän uhan-

10 Anaksimandroksen antropogoniaa referoi esim. Blundell 1986, 26–32. Plutarkhoksen ohella aiheen kannalta olennaisimpien Anaksimandros-sitaattien lähteet ovat Aetioksen kadonnutta kirjoitusta lainaava Pseudo-Plutarkhoksen *Peri tōn arekontōn filosofois fysikōn dogmatōn* V: 19 (Diels–Kranz 12A 30), Pseudo-Plutarkhoksen *Strōmateis* 2 (DK 12A 10), Censorinuksen *De die natali* 4, 7 (DK 12A 30) ja kirkkoisä Hippolytoksen *Kata pasōn haireseōn elenkhos* I: 6, 6 (DK 12A 11).

alaisen tiedon vaalihoita. (Dalley 1989, 182, 318.)

Enuma Eliš -eepoksen mukaan maailma syntyi, kun Apsu (makea vesi, alkuvesi) ja Tiamat (merivesi, kaaos) olivat sekoittuneina toisiinsa tavalla, joka jossain määrin muistuttaa Anaksimandroksen apeironin alkukaaosta (*Enuma Eliš* I taulu). Näin vesi siis näyttäisi olevan paitsi tiedon, myös muiden ilmiöiden, kuten elävien olentojen syntysija. Alkujaan babylonialainen, mutta Kosin saarelle päätyneenä ja kreikaksi kirjoittanut Berossos kuvaili Babylonian historiaa käsittelevässä teoksessaan 200-luvun eKr. alussa, kuinka ihmisen ja kalan sekahahmo Oannes opettaa ihmisille erilaisia sivilisaation perustavanlaatuisia taitoja kaupunkien rakentamisesta ja maanviljelystä aina lakien säätämiseen ja geometriaan asti.¹¹ Berossoksen Oannes on yhdistetty Adapan hahmoon, mesopotamialaiseen myyttiseen viisaaseen, Apsun kalapukuisten pappien arkkityyppiin (Dalley 1989, 182, 326).

Anaksimandroksen ohella toinen esisokraatikko, jonka kirjoituksista nousee miellelyhtymiä moderniin evoluutioteoriaan, on Sisilian Akragaksessa (nyk. Agrigento) syntynyt Empedokles (n. 495–435 eKr.). Empedokles selittää maailman syntyä ja rakennetta neljän materiaalisen ”juuren” (maa, vesi, tuli, ilma) erilaisina sekoittumisina ja eriytymisinä, joita säätelevät kaksi kaikkeutta hallitsevaa voimaa, kiista (*neikos*) ja rakkaudellisuus (*filotēs*). Rakkauden toiminnan myötä toisiinsa sopivasti sekoittuneista juurista rakentui erilaisia ruumiinosia, jotka edelleen rakkauden yhteenliittäminä muodostivat sekalaisen kokoelman olentoja: sekä hirviömäisiä sekasikiöitä että ilmeisesti myös sellaisia olentoja, jotka kykenivät jatkamaan elämää ja myöhemmin sukuaan. Nykyiset eläimet, ihminen mukaan lukien, ovat näiden olentojen jälkeläisiä. Tässä kohtaa Empedokles on Anaksimandrosta askeleen lähempänä modernia evoluutioteoriaa, sillä hänen fragmenteistaan on luettavissa ajatus, jonka mukaan irtonaisista ruumiinosista muodostuneiden olentojen joukosta eloon ja sukuaan jatkamaan jäävät lopulta ne, joiden ruumiit ovat sattuneet muodostumaan elinkelpoisiksi, siis ne jotka kykenivät sopeutumaan ympäröiviin olosuhteisiin. (Empedokleen ajattelusta yksityiskohtaisemmin ks. esim. Blundell 1986, 35–45 ja Wright 1995.)

Erityisen kiinnostava Empedokles on kuitenkin siksi, että hänen ajattelussaan evoluutiomyyttiksi nimeämäni katsantokanta yhdistyy poikkeuksellisella tavalla kulta-aikamyttiin. Porfyrios lainaa Empedokleelta säkeitä, joissa tämä kuvailee rakkauden hallitsemaa aikaa: ”Ei heillä ollut Aresta jumalana eikä Kydoimosta / ei kuningas Zeusta, ei Kronosta eikä Poseidonia / vaan kuningatar Kypris [=Afrodite]. / Häntä lepyttivät

11 Berossoksen *Babyloniaka*-teoksen katkelmia on säilynyt Eusebioksen kadonneen *Pantodapē historia* -teoksen armeniankielisen käännöksen kautta, ks. Eusebius 2008.

hurskain lahjoin / maalatuin eläimenkuvin, taiturillisin tuoksuvoitein / sekoittamattoman mirhan ja suitsukepihkan uhrein / ja vuodattaen maahan hunajankeltaisten mehiläisten maljan [...] / Härkien murhan väkevää verta lainehtinut ei alttari / vaan suurin tahra ihmiselle oli tämä: / riistää elämän henki ja ahmia pyhäiset raajat.” (Sit. Porfyrios, *Peri apokhēs empsykhōn* II: 21 ja 27, 7 = DK 31B 128; suomennos kirjoittajan.) Kultaajasta muistuttaa myös Empedokleen kuvaus ystävydestä ihmisten ja toisenlajisten eläinten välillä: ”He olivat lauhkeita kaikki ja kilttejä ihmisille, pedot sekä linnut, ja kirkaana paloi heidän ystävyytensä liekki” (DK 31B 130; suomennos kirjoittajan).

Vastenmielisyyttään lihansyöntiä kohtaan Empedokles perustelee kuitenkin uudella tavalla: yhteisestä alkuperästä johtuen kaikki elävät ovat sukua toisilleen (samasyntyisiä, *syngenes*), ja sukulaisen tappaminen on vastoin ”kaikkien lakia, joka katkeamatta ulottuu halki laajalti hallitsevan taivaan ja määrättömän auringonvalon” (sit. Aristoteles, *Retoriikka* I: 1373b = DK 31B 135; suomennos kirjoittajan). Empedokleella nimenomaan evoluutiomyyttinen käsitys ihmisen alkuperästä näyttää motivoivan moraalisen kannanoton koskien sitä, miten ihmisen tulisi kohdella hänen kanssaan yhteisen alkuperän jakavia toisenlajisia olentoja. Myöhemmin Theofrastos tarttuu juuri tähän Empedokleelta tuttuun ajatukseen ja kytkee sen lihansyöntiä vastustavaan etiikkaansa (ks. Porfyrios, *Peri apokhē empsykhōn* III: 25; Balaude 1997, 46–49; Sorabji 1993, 132).

Kolmantena evoluutiomyyttistä ajattelua kehittelevänä esisokraatikkona otan esiin 400-luvun jälkipuoliskolla Ateenassa eläneen Arkhelaoksen. Hänen mukaansa eläimiä alkoi ilmaantua spontaanisti maasta kuivan ja kostean tai kuuman ja kylmän sekoittumisen ja vähittäisen kuivumisen (höyrystymisen?) seurauksena. Nämä lukuisat ja keskenään erilaiset eläimet, mukaan lukien ihminen, saivat kaikki ravintonsa maan mudasta. Hieman Empedokleen elinkelvottomien sekasikiöiden tapaan ensimmäiset eläimet elivät vain vähän aikaa, ja keskinäinen lisääntyminen alkoi vasta myöhemmin. Ihminen erottuu muista eläimistä vasta ryhtyessään luomaan kaupunkeja, säätämään lakeja ja kehittämään teknisiä taitoja. Näin ihmisyhteisöille alkaa muodostua tapoja, käytänteitä, perinteitä, uskomuksia, moraalikoodistoja ja normeja (siis kaikkea *nomos*-käsitteen piiriin kuuluvaa), jotka ilmiöiden fyysisen luonteen ja alkuperän (*fysis*) sijaan, tai Arkhelaoksen tapauksessa ehkä pikemminkin ohella, määrittelevät sen, mitä kussakin yhteisössä pidetään esimerkiksi oikeudenmukaisena.¹²

Vaikka Arkhelaos siis hahmottaa ihmisen eroavan muista eläimistä tapa-

12 Arkhelaoksen ajattelua referoivat mm. kirkkoisä Hippolytos teoksessaan *Kata pasōn haireseōn elenkhos* I: 9, 1–6 sekä Diogenes Laertios teoksessaan *Merkittävien filosofien elämät ja opit* II: 16–17. Tieto Arkhelaoksesta fysis–nomos-keskustelun eräänlaisena alkupisteenä on peräisin Diogeneelta.

kulttuurinsa (*nomoi*) perusteella, Hippolytoksen mukaan hän kuitenkin toteaa, että mieli (*nous*) on yhteinen kaikille eläimille, ja kukin niistä käyttää sitä oman fyysisen olo-
muotonsa mukaan, nopeasti tai hitaasti. Jos Arkhelaoksellekin haetaan vertailukohta
modernin evoluutiobiologian piiristä, kenties hän tarkoittaa kaikille eläimille yhteisellä
mielellä jotakin sellaista, jonka me modernit käsitteellistämme tunteiden ja tietoisuu-
den yhteisenä evolutiivisena pohjana?

Miten ja miksi ihmiset siis evoluutiomyyttisen ajattelun valossa eroavat muista
maa- tai vesisyntyisistä olennoista, jos kerran jaamme toisenlajisten eläinten kanssa sa-
man biologisen (siis sananmukaisesti fyysisen) lähtökohdan? Missä kohtaa evoluutiota
ihmisestä tulee ihminen? Ja heijastuuko tämä jollain tavoin siihen moraaliin, joka sääte-
lee ihmisen suhdetta toisenlajisiin? Vastaus ei ole niin selkeä kuin kulta-aikamynteissä,
joissa rajapyykkinä yleensä toimii jonkinlainen lankeemus tai hybristinen rikos. Usein
maasyntyiset syntyvät suoraan ihmisiksi, eikä asiaan kiinnitetä sen enempää huomiota.
Mutta Anaksimandroksen kalaihminen ja sen takana oleva alkuvesimyyttistö vihjaavat
siihen suuntaan, että ihminen lajina syntyy astuessaan kuivalle maalle. Empedokles taas
puhuu kaikkien sukulaisuudesta ja omista entisistä elämistään toisenlaisina olentoina
(tyttö, pensas, lintu, kala; sit. mm. Diogenes Laertios, VIII: 77 = DK 31B 117). Kuten
edellä on nähty, Empedokleen kohdalla evoluutiomyyttinen ajattelu näyttäisi siis tuot-
tavan moraalisen kannanoton lihansyöntiä vastaan ja kaikkien elävien olentojen yhtä-
läisen arvon puolesta (Balaude 1997, 31–43). Arkhelaos puolestaan nostaa esiin ihmi-
sen kulttuurisena olentona, jonka elämäntavat (*nomoi*) merkitsevät muista eläimistä
erilleen ja haastavat hänet eettisten kysymysten ääreen (Diogenes Laertios, II: 16–17).

Kaupunkien, asutusten ja heimojen maasyntyisiä perustajia käsittelevistä myy-
teistä voidaan kuitenkin mainita vielä yksi seikka. Usein myyttinen maasyntyinen pe-
rustajahahmo, jonka taustalla siis nähdään jotain muuta kuin ihmisyyttä, on paitsi asu-
tuksen perustaja, myös kulttuuriheeros. Näin ihmisyyden alkupisteeksi hahmottuu
esimerkiksi asuinpaikan vakiintuminen, viljan- ja viininviljelytaito, tiettyjen rituaalien ja
yhteisöllisten instituutioiden (hautajaiset, avioliitto) luominen, ja niin edelleen. Tästä
näkökulmasta katsottuna kulta-aikamyytin ja evoluutiomyytin välinen radikaalilta vai-
kuttava ero sumenee: nähtiin alkuaika sitten nostalgisena ja positiivisena (kulta-aika)
tai progressiivisena ja negatiivisena/neutraalina (evoluutio), se päättyy ja nykyinen aika
alkaa, kun ihminen omaksuu kulttuuriinsa tietyt alkuperämynteissä toistuvat elemen-
tit: yhteen paikkaan kotiutuminen, maanviljely, tulen käyttö ja sen mahdollistamat tek-
niikat (ruuan kypsäntäminen, metallien hyödyntäminen maatyökaluissa ja aseissa) sekä
toisenlajisten eläinten kesyttäminen ja/tai syöminen, sukupuolisuuden säätely (avioliit-
to) ja ritualisoitu kommunikaatio tuonpuoleisen kanssa.

Ihmisen domestikaatio

Lähteet, joiden kautta antiikin Kreikkaa ja varhaista Mesopotamiaa tulkitaan, ovat kaikki peräisin pitkälle kehittyneistä kaupunkikulttuureista. Näiden kulttuurien ymmärrys omasta historiastaan heijastelikin varmasti kulttuurien silloisen nykyhetken arvoja. Sekä Kreikan että Mesopotamian kohdalla tarkastelun lähtökohtana oli paikoilleen asettunut, kaupungistunut ihminen. Esimerkiksi Platonin ja Aristoteleen teksteistä käy hyvin selväksi, että polis on ihmisen ideaali asuinympäristö, koska sen puitteissa ihmisellä on suurin potentiaali toteuttaa hyveitään. Ja vaikka esisokraattikoja voidaankin pitää aidosti myös tieteellisinä ajattelijoina, heidän oman aikansa arvot näkyvät myös heidän teorioissaan. 400-luvun Kreikasta taaksepäin katsottaessa näyttää siltä, että etenkin evoluutiomyytistö käsitteli ihmisen domestikaatiota nimenomaan positiivisena asiana, ihmislajin historian merkkipaaluna.

Luonnontieteissä domestikaatiolla viitataan prosessiin, jossa ihmisen suorittaman vangitsemisen, kesyttämisen ja/tai valikoivan kasvatuksen eli ns. jalostuksen seurauksena eläin- tai kasvilaji vähitellen erkanelee villoista esivanhemmistaan, myös geneettisesti (esim. Teletchea 2015, 390; Price 2002, 10–11; Darwin 1988, 2). Posthumanistisen eläintutkimuksen näkökulmasta domestikaation käsite jää näin määriteltynä kuitenkin vajaaksi, sulkiessaan ulkopuolelleen toisaalta lajienvälisen vastavuoroisuuden, toisaalta itse ihmiseläimen muutoksen tarkastelun. Ihmisen domestikaatiolla tarkoitetaan siis juuri sitä ihmiseen itseensä kohdistuvaa muutosta, jonka yhteisen kodin (lat. *domus*) ja talouden (kr. *oikos* kattaa molemmat merkitykset) perustaminen toisenlajisista eläimistä ja viljelykasveista saatavan avun ja hyödyn varaan saa aikaan – ja joka edellä käsitellyissä kulta-aika- ja evoluutiomyyteissä on merkinnyt ihmisen erkaantumista ”jumalallisesta” ja/tai eläimellisestä luonnontilasta.

Evoluutiomyyttiä moralistisesti sävyttyneempi kulta-aikamyytti saattoi joissain ilmaisuissaan haikailla menetetyin paratiisin perään, mutta tuskin koskaan kaipauksen kohteena oli todellinen villi luonto petoeläimiseen, tai ylipäänsä ihmiseläimen fyysinen kehollisuus, maan tarjoamien hedelmien nautiskelu ehkä pois lukien. Kulta-ajan ihmiset ovat nimittäin leimallisesti *kesyjä*. He eivät elä villieläinten tavoin luonnon ”armoilla” vaan vaikuttavat pikemminkin paikoilleen asettuneilta maanviljelijöiltä.¹³ Myöskään sel-

13 Ks. esim. Hesiodoksen kuvaus: ”He elivät kuin jumalat, mieleltään huolettomina, / täysin ilman vaivaa ja tuskaa. / Kurjaa vanhuutta ei ollut olemassakaan, vaan aina nuorina jäseniltään / he viettivät juhliaan, vailla kaikkea pahaa. / He kuolivat kuin unen valtaamina, / ja kaikkea hyvää heillä oli yllin kyllin: / hedelmällinen *peltö* antoi itsestään satoa runsain mitoin [...]” (Hesiodos 2004, 23, säkeet 112–118; kursivointi kirjoittajan). Hesiodos käyttää viljeltyyn pelttoon assosioituvaa sanaa

laiset kuolevaisille eläimille tyypilliset asiat kuin sukupuolisuus ja muut lisääntymiseen liittyvät seikat tai vanheneminen ja sairaudet eivät tunnu liittyvän kultaiseen ihmissu-kuun – toisaalta itse kuolevaisuus kuitenkin erottaa heidät jumalista. Vastaavalla tavalla kesy, domestikoitunut ihminen on myös evoluutiomyyteissä se saavutus, johon maan mudasta ylös kömpivä olento parhaimmillaan yltää.

Jos ja kun ihmisen domestikaatioon liittyy tiivis yhteiselämä toisenlajisten olen-tojen kanssa – maata viljelevä ihminen turvautuu härkiin; paikoilleen asettunut, sieme-niä varastoiva ihminen tarvitsee kumppanikseen pienpedot varastojaan vartioimaan; alastomuutensa peittävä ja kylmyydeltä suojautuva ihminen iloitsee lampaiden villas-ta – eikö ihmisen domestikaatio olekin nimenomaan lajienvälisen yhteistyön ja vuoro-vaikutuksen tulos? Koiran, pitkäaikaisimman kumppanilajimme osalta jo tiedostetaan, että kesytys ei välttämättä ole tapahtunut ihmisen aloitteesta (Coppinger & Coppinger 2001; Hare & Tomasello 2005). Kreikkalaisista myyteistä saa sen kuvan, ettei myöskään esimerkiksi nautaeläin ole suhteessaan ihmiseen pelkkä passiivinen kohde, päinvastoin: halutessaan härkä ottaa omakseen kenet tahtoo (Europan ryöstö, Pasifaeen rakastumi-nen, härkähahmoinen Dionysos, lehmänsilmäinen Hera jne.).

Niin myyteissä kuin laajalti antiikin filosofiassa ja kulttuurissa kesyys esitetään ihannetilana: sana *hēmeros* määrittää niin viljeltyä kasvia, kesytettyä toisenlajista eläin-tä kuin sivistynyttä, lempeää ihmistä.¹⁴ Ihmiselle tavoiteltavaa on nimenomaan luon-nollisten eli fyysisten tarpeiden, halujen ja himojen hallitseminen ja kouliintuminen osaksi domestikoitunutta, urbaania yhteisöä (esim. Heath 2005, 330–331). Antiikista päin katsottaessa painotus näyttääkin hyvin erilaiselta kuin nykyajan stereotyyppisissä suomalaisissa keskusteluissa, joissa ”vieraantunut” kaupunkinuriso istuu kahviloissa syömässä salaattia ja suhtautuu ”sentimentaalisesti” toisenlajisiin eläimiin, siinä missä

aroura, ja myöhemmin Aratos esittelee kultaisen suvun nimenomaan maanviljelyksestä toimeentu-lonsa saavina ihmisinä, joiden hyvä elämä on kyntöauran, vetohärkien ja Dike-jumalattaren suopeu-den eli oikeudenmukaisuuden ansiota (Aratos, *Fainomena*, 112–113).

14 Vrt. Platon, *Lait* VI: 765e–766a: ”Kaikkeen kasvavaan pätee näet se, että taimen pääse-minen oikean kehityksen alkuun on kaikkein tärkeintä, jotta kasvava – olipa se kasvi, villi [*agrios*] tai kesy [*hēmeros*] eläin taikka ihminen – saavuttaisi luontonsa mukaisen hyveen ja täydellisyyden. Me sanomme ihmisen olevan kesy [*hēmeros*] olento; mutta vaikka ihminen on kaikista olennoista jumalallisin ja lempein [*hēmerōtatos*] silloin kun hänessä oikeanlainen kasvatus yhtyy onnelliseen luonteenlaatuun, hänestä tulee julmin [*agriōtatos*] olento mitä maa päällään kantaa, ellei hän saa riittävää ja oikeaa kasvatusta.” *Hēmeros*-sanan käyttöyhteyksistä ks. myös esim. Herodotos, *Histo-ria* V: 82 (viljelty oliivipuu vastakohtana villille oliiville); Platon, *Kritias* 115a (viljelty viini ja vilja); Aiskhylos, *Eumenidit*, 13–14 (”kesytetty” luonto yleisesti villin luonnon vastakohtana); Aiskhylos, *Agamemnon*, 721 (ihmisen hoivaama kiltti leijonanpentu); Platon, *Faidros* 260b (kesy hevonen); Pindaros, *Nemea* 9, 44 (leppeä, rauhaista vanhuus); Platon, *Protagoras* 326b (musiikkia opiskelevien poikien sielujen sivistyminen/lempeytyminen), jne. Sanan merkityskentästä ks. LSJ, ἡμερος.

turmeltumattomat, ”alkuperäistä ja luonnollista” ihmisyyttä toteuttavat ihmiset asuvat maalla ja itse ampuvat metsästä ruokansa.¹⁵

Alkuperämyyttien valossa antiikin eläinsuhde todellakin näyttäytyy nykyisestä poikkeavana juuri tässä suhteessa, vaikka käytännön tasolla ja eläinyksilöiden näkökulmasta erolla ei olisikaan merkitystä – eläinyksilöt kuolevat, uurastavat ja kärsivät ihmisten halujen ja tarpeiden vuoksi molemmissa kulttuureissa, ennen ja nyt. Antiikin tapa hahmottaa ihmisen ideaalia domestikoituneena, yhdessä toisenlajisten olentojen kanssa paikoilleen asettuneena ja kotinsa tähän maailmaan rakentaneena, kesynä ja lempeänä olentona saattaa kuitenkin mahdollistaa nykyistä dialogisemman suhteen ihmisen ja muiden lajien välille. Ehkä kirkkain esimerkki näin ymmärretystä domestikaatiosta ihmisyyden ytimenä löytyy Aristoteleen oppilaalta ja seuraajalta, Theofrastokselta (371–287 eKr.), joka perustelee väkivallattomuuden ja lihansyönnistä pidättäytymisen vaatimustaan ihmisen ja muiden lajien yhteenkuuluvuudella (*oikeiotēs*). Theofrastoksella tämä yhteenkuuluvuus palautuu evoluutiomyyttisestä ajattelusta tuttuun tapaan fyysiseen ja sielulliseen samankaltaisuuteen eri eläinten välillä, mutta hän käsitteellistää asian nimenomaan kotiin ja kodin piiriin, siis domestikaatioon, viittaavalla *oikeiotēs*-sanalla. (Sit. Porfyrios, *Peri apokhēs empsykhōn* III: 25; ks. myös Sorabji 1993, 177.)

Ihminen on siis inhimillisimmillään silloin, kun hän on domestikoitunut, kesy ja lempeä – *hēmeros*. Mutta mikä tai kuka lopulta saa aikaan ihmisen kesyyntymisen? Onko nimenomaan yhteistoiminta muiden lajien kanssa johtanut kulttuurievoluutioon, jossa ihmisestä tulee todella ihminen? Ihmisyyden alkuperää tutkivat itäisen Välimeren piirin myytit ja varhaiset kreikkalaiset filosofit tuntuivat viittovan tähän suuntaan.

15 Tyylipuhdas viimeaikainen esimerkki tämänkaltaisesta stereotyyppisestä keskustelusta nähtiin Yle 1:n ajankohtaisohjelmassa Perjantai (alaotsikolla ”Onko makkara murha?”) 29.1. 2016. Ohjelman loppupuolella toinen kahdesta keskusteluvieraasta, kansanedustaja Anne Kalmari, kokee jäävänsä yksin puolustamaan lihantuotantoa ja suuntaa sanansa yhteisesti sekä toiselle keskustelijalle, Suomen Eläinoikeuspuolue ry:n puheenjohtajalle Saana-Maria Majatielle, ohjelmaa vetäville kahdelle toimittajalle (molemmat nuorehkoja, oletusarvoisesti kaupunkilaisia miehiä) että myös studioyleisölle, josta käsin on esitetty kriittisiä puheenvuoroja: ”Teidän kannattais tulla elämään sitä maaseudun elämää, et mun mielestä on niinku vähän epäreiluu jos kerrostalon viidennestä kerroksesta keskellä kaupunkii niinku tiedetään mitä se elämä siellä luonnossa on, koska esimerkiks siellä metässäkin, kun täällä puhuttiin metsästyksestäkin, ni siel on aika karuakin se todellisuus, ei se välttämättä oo tuolla 30 asteen pakkasessa pikkulinnuille tai nisäkkäille mitenkään hirveen helppoo ja auvosta, ja on aivan ihanaa et ihmiset hoitavat eläimiä, eihän meiän nykypäivän jalostetut eläimet pysyis ees hengissä jos ne vapautettais tonne luontoon...” (Ohjelma oli katsottavissa Yle Arenassa 29.1.–28.2.2016.) Vieraantuneen kaupunkilaisen ja luolamies–metsästäjän karikatyyreista nykykeskusteluissa ks. myös Aaltola 2015a ja 2015b.

Lopuksi

Tarkastelin edellä antiikin maailmassa vaikuttaneita käsityksiä ihmisen alkuperästä lähtökohtanani se nykyajan keskusteluista kumpuava havainto, että ihmisen suhdetta toisenlajisiin eläimiin määrittävä etiikka on elimellisesti kytkeytynyt käsityksiimme ihmislajin historiasta, kehitysvaiheista ja siten paikasta muiden eläinlajien joukossa. Tarkoitukseni ei ollut niinkään pohtia jatkumoa tai eroa antiikin ja nykyajan käsitysten välillä kuin valottaa sitä, miten aika- ja kulttuurisidonnaisia nämä etiikkaamme vaikuttavat käsityksemme ovat, niin ennen kuin nyt.

Antiikissa ihmisen alkuperää koskevat myytit ja filosofiset spekulatiot jakaantuivat selvästi kahteen pääjoukkoon: paratiisillista alkuaikaa, jumalyhteyttä ja useimmiten kasvissyöntiä kuvailevaan kulta-aikamyytistöön sekä toisaalta ihmisen eläimellistä alkuperää ja kehityspotentiaalia korostavaan evoluutiomyytistöön. Näitä päällisin puolin melko erilaisia käsitysryppäitä kuitenkin yhdisti toisiinsa ajatus domestikaatiosta ihmisyyden historian tärkeänä virstanpylväänä. Domestikaation hahmottaminen nimenomaan ihmistä itseään koskevana (ja erityisesti evoluutiomyytin positiiviseksi mieltämänä) kehityskulkuna heijastui monin tavoin antiikin ihmiskuvaan. Sitä kautta myös ihmisen suhdetta toisenlajisiin eläimiin ohjaava etiikka näyttäytyy nykyisestä poikkeavana. Klassisen ja sitä varhaisemman ajan ihmisen korvissa esimerkiksi ”ihminen on aina ollut lihansyöjä” -tyyppinen argumentti, jolla moni nykyaikana perustelee lihansyöntiään, olisi kuulostanut vähintäänkin oudolta. Antiikissa ihmistä koskeviin alkuperämyytteihin kytkeytyvät lihansyöntiä koskevat moraaliset kannanotot, silloin kun niitä esiintyy, päätyvät päinvastaiseen lopputulokseen: alkuajan onnelliset ihmiset söivät kasvisruokaa, ja siksi meidänkin pitäisi (kulta-aikamyytti); ihmiset ovat sukua toisenlajisille eläimille, ja sukulaisia ei tule syödä (evoluutiomyytti).

Nykyistä julkisuudessa ja esimerkiksi sosiaalisessa mediassa käytävää, ihmisen ruokavalioon ja sen eettiseen oikeutukseen liittyvää keskustelua ei tietenkään voida sellaisenaan verrata antiikin pohdintoihin. Antiikin ja Mesopotamian korkeakulttuureista meille säilyneet tekstit ja suurelta osin myös muu materiaali ovat peräisin yhteiskunnan yläkerroksista: aikansa oppineilta, filosofeilta, hallitsevasta luokasta ja etabloituneilta runoilijoilta, joiden tekstejä on nimenomaan heidän yhteiskunnallisen asemansa vuoksi ylipäättään säilynyt meille asti. Nykykeskusteluissa ääneen pääsevät laajemmin myös ”tavalliset” ihmiset moninaisine käsityksineen ja uskomuksineen, joihin oman aikamme oppineisuus vaikuttaa vain osaltaan, eikä aina kovinkaan suoraviivaisesti.¹⁶

16 Hyvä esimerkki tieteellisen tiedon sisäistämisen vaikeudesta on juuri moderni evoluutioteoria,

Antiikin ja nykyajan keskustelujen yhteismitattomuutta ei silti ole syytä myöskään liioitella: sen enempää nykyajan ”tavalliset” ihmiset tavallisine käsityksineen kuin antiikin koulutettu yläluokka eivät elä eristyksissä ympäröivästä yhteiskunnasta ja maailmasta. Nykyihmisten käsityksiin elämästä toki vaikuttaa tutkimustiedon tihkuminen populaarikulttuuriin, mediaan ja muuhun yhteiskunnalliseen keskusteluun, kasvatuksen ja peruskoulutuksen ohella. Vastaavasti antiikin oppineet tarkastelevat kysymyksiä, jotka nousevat myös heidän arkisesta kokemusmaailmastaan, ympäröivästä yhteiskunnasta ja siten myös oppimattomien ja filosofiseen pohdiskeluun tottumattomien ihmisten käsityksistä ja kokemuksista. Siksi näiden kahden luonteeltaan osin erilaisen keskustelun tarkastelu rinnakkain voi olla hedelmällistä.

Kun lähtöpisteenä on suhdettamme toisenlajisiin eläimiin puiva ja erityisesti ruokaan liittyvä nykykeskustelu, jossa yksi yleisimmistä eläinten hyväksikäyttöä oikeuttamaan pyrkivistä argumenteista nojaa käsityksiin ihmislajin historiasta, on antiikissa vallinneiden menneisyyttämme koskevien näkemysten tarkastelu erityisen antoisaa. Eroavuuksien havainnoiminen näin konkreettisella tavalla auttaa hahmottamaan antiikin eettisen keskustelun nykyisestä poikkeavaa perustaa ruokavaliokysymystä paljon laajemminkin. Toisaalta ihmisen alkuperämyytteihin perehtyminen antiikin kontekstissa valaisee myös toiseen suuntaan, meitä kohti: juuri eroavuudessaan nykykäsityksistä antiikin kulta-aika- ja evoluutiomyytti osoittavat, miten omaan aikaamme ja kulttuuriimme sidottuja vastauksia myös me itse annamme näihin samoihin olemassaolomme perusteita, elämäntapaamme ja etiikkaamme määrittäviin kysymyksiin.

KIITOKSET

Anonyymien arvioitsijoiden ohella kiitän arvokkaista kommenteista Helsingin yliopiston Kreikan kirjallisuuden dosentti Tua Korhosta ja assyriologian dosentti Raija Mattilaa, joiden keväällä 2015 HY:ssa ohjaama intensiivikurssi ”Eläinsuhteen historia: Mesopotamia ja antiikki” johti tämän artikkelin syntyyn.

johon valtaosa suomalaisistakin viimeisimmän Tiedebarometrin mukaan ilmoittaa uskovansa (Tiedebarometri 2013, 74–75), samaan aikaan kun arjessa toteutuva suhde toisenlajisiin eläimiin suurimmalla osalla meistä nojaa evoluutioteoriasta tyystin poikkeavaan käsitykseen ihmislajin olemuksesta erityisyydestä.

KIRJALLISUUS

ANTIIKIN TEKSTILÄHTEET*

- Apollonios Rhodoslainen. Argonautika. – Apollonius Rhodius. 1961. *Argonautica*. Ed. by Herman Fränkel. Oxford: Oxford University Press.
- Aristofanes. Ornithes. – Aristophanes. 1995. *Birds*. Ed. Nan Dunbar. Oxford: Clarendon Press.
- Aristofanes. 1972. *Kolme komediaa (Linnut, Naisten kansanjuhla, Sammakot)*. Suom. Kaarle Hirvonen. Gaudeamus, Helsinki.
- Aristoteles. Rhētorikē. – Aristotle. 1959: *Ars Rhetorica*. Ed. W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.
- Aristoteles. 1997. *Retoriikka*. Suom. Paavo Hohti ja Päivi Myllykoski. Helsinki: Gaudeamus.
- Athenaios. Deipnosofistai. – Athenaeus. 2007: *The Learned Banqueters*. Ed. S. Douglas Olson. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Aiskhylos. Hiketides. – Aeschylus. 1992. *Aeschyli Supplices*. Ed. M.L. West. B.G. Stuttgart: Teubner.
- Aiskhylos. 1975. Turvananojat. – *Neljä tragediaa*. Suom. Maarit Kaimio. Helsinki: Gaudeamus.
- Aratos. Fainomena. – Aratus. 1998. *Phaenomena*. Ed. Douglas Kidd. Cambridge: Cambridge University Press.
- Censorinus. De die natali. – Censorinus. 1983. *Censorini De die natali liber ad Q. Caerellium*. Ed. Nicolaus Sallmann. Leipzig: Teubner.
- DK = Diels, H. A. & W. Krantz. 2004 [1951]. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Zürich: Weidmann.
- Diogenes Laertios. Bioi kai gnōmai tōn en filosofia eudokimēsantōn. – Diogenes Laertius. 2013. *Lives of Eminent Philosophers*. Ed. Tiziano Dorandi. Cambridge: Cambridge University Press.
- Diogenes Laertios. 2002. *Merkittävien filosofien elämät ja opit*. Suom. Marke Ahonen. Helsinki: Summa.

* Kreikan- ja latinankielisistä lähteistä on yllä merkitty alkukielisen edition lisäksi suomen- ja suomenkielisiä lähteitä, mikäli teos on suomennettu. Akkadin- ja armeniankielisiä tekstejä (*Gilgameš*, *Enûma Eliš* ja armeniaksi käännettynä säilynyt Eusebioksen ”Kronikka”, kr. *Pantodapē historia*) on konsultoitu ainoastaan käännöksinä.

- Enûma Eliš. The Babylonian Epic of Creation.* 1966. Ed. & translated by W. C. Lambert & S. B. Parker. Oxford: Clarendon Press.
- Euripides. Foinissai. – Euripides. 1994. *Euripidis Fabulae, vol. III: Helena, Phoenissae, Orestes, Bacchae, Iphigenia Aulidensis, Rhesus.* Ed. James Diggle. Oxford: Oxford University Press.
- Eusebios. Pantodapē historia. – Eusebius. 2008. *Chronicle.* Translated from Classical Armenian by Robert Bedrosian. <http://rbedrosian.com/euseb.html> (luettu 13.10.2015).
- Fragmenta Comica: Aristomenes – Metagenes.* 2014. Ed. Christian Orth. Heidelberg: Verlag Antike.
- Gilgameš. Kertomus ikuisen elämän etsimisestä.* 2000. Suom. Jaakko Hämeen-Anttila. Helsinki: Basam Books.
- Herodotos. Historia. – Herodotus. 2015. *Herodoti Historiae: Libri V-IX.* Ed. Nigel Wilson. Oxford: Oxford University Press.
- Hesiodos. Theogonia. – Hesiod. 1966. *Theogony.* Ed. M.L. West. Oxford: Clarendon Press.
- Hesiodos. 2002. *Jumalten synty.* Suom. Päivi Myllykoski. Helsinki: Tammi.
- Hesiodos. Erga kai hēmerai. – Hesiod. 1978. *Works and Days.* Ed. M.L. West. Oxford: Clarendon Press.
- Hesiodos. 2004: *Työt ja päivät.* Suom. Paavo Castrén. Helsinki: Tammi.
- Hippolytos. Kata pasōn hairesēōn elenkhos. – Hippolytos. 1986. *Refutatio Omnium Haeresium.* Ed. Miroslav Marcovich. Berlin: Walter de Gruyter.
- Homeros. Ilias. – Homer. 1920. *Homeri opera 1–2.* Ed. T.W. Allen & D.B. Monro. Oxford: Clarendon Press.
- Homeros. 1919. *Ilias.* Suom. Otto Manninen. Porvoo & Helsinki: WSOY.
- Homeros. Odysseia. – Homer. 1908 & 1919. *Homeri opera 3–4.* Ed. T.W. Allen. Oxford: Clarendon Press.
- Homeros. 1924. *Odysseia.* Suom. Otto Manninen. Porvoo & Helsinki: WSOY.
- Ovidius. Metamorphoses. – Ovid. 1997. *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses.* Ed. R.J. Tarrant. Oxford: Clarendon Press.
- Ovidius. 1997. *Muodonmuutoksia.* Suom. Alpo Rönty. Helsinki: WSOY.
- Pausanias, Periēgēsīs Hellados. – Pausanias. 1998. *Description de la Grèce. Tome 8, Livre VIII: l'Arcadie.* Ed. Michel Casevitz. Paris: Belles Lettres.
- Pindaros. – Pindarus. 1987. *Pindari Carmina cum fragmentis. Pars 1: Epinicia.* Ed. Bruno Snell & Herwig Maehler. Leipzig: Teubner.

- Poetae Comici Graeci*, vol. IV (1983) ja VII (1989). Ed. R. Kassel & C. Austin. Berlin: de Gruyter.
- Platon. Faidros. – Plato. 1922. *Platonis opera*, vol. II. Ed. J. Burnett. Oxford: Clarendon Press.
- Platon. 1999. Faidros. – *Teokset III*. Suom. Pentti Saarikoski. 2. painos. Helsinki: Otava.
- Platon. Kritias. – Plato. 1922a. *Platonis opera*, vol. IV. Ed. J. Burnett. Oxford: Clarendon Press.
- Platon. 1999a. Kritias – *Teokset V*. Suom. A. M. Anttila. 2. painos. Helsinki: Otava.
- Platon. Nomoi. – Plato. 1905. *Platonis Opera vol. V: Minos, Leges, Epinomis, Epistulae, Definitiones*. Ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon Press.
- Platon. 1999b. *Teokset VI: Lait*. Suom. Marja Itkonen-Kaila, Holger Thesleff, Tuomas Anhava ja A. M. Anttila. 2. painos. Helsinki: Otava.
- Platon. Politikos. – Plato. 1995. *Platonis Opera vol. I: Euthyphro, Apologia Socratis, Crito, Phaedo, Cratylus, Sophista, Politicus, Theaetetus*. Ed. E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson & J. C. G. Strachan. Oxford: Clarendon Press.
- Platon. 1999c. Valtiomies. – *Teokset 5*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. 2. painos. Helsinki: Otava.
- Platon. Politeia. – Plato. 2003. *Platonis Rempublicam recognovit brevisque adnotatione critica instruxit S.R. Slings*. Oxford: Oxford University Press.
- Platon. 2001. *Teokset IV: Valtio*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. 2. painos. Helsinki: Otava.
- Platon. Protagoras. – Plato. 2008. *Protagoras*. Ed. Nicholas Denyer. Cambridge: Cambridge University Press.
- Platon. 1999d. Protagoras. – *Teokset I*. Suom. Kaarlo Hirvonen. 2. painos. Helsinki: Otava.
- Plutarkhos. Symposiaka. – Plutarco. 2014. *Conversazioni a tavola*. Libro ottavo. Ed. Tommaso Braccini. Corpus Plutarchi Moralium 50. Napoli: M. D'Auria Editore.
- Plutarkhos. 2015. Pitopuheita. – *Eläinten älykkyydestä ja muita kirjoituksia*. Suom. Tua Korhonen & Liisa Kaski. Helsinki: Gaudeamus.
- Porfyrios. Peri apokhēs empsykhōn. – Porphyre. 1977, 1979 & 1995. *De l'abstinence*. Tomes I-III. Ed. Jean Bouffartigue, Michel Patillon & Alain Ph. Segonds. Paris: Les Belles Lettres.
- Pseudo-Apollodoros, Bibliothēkē. – *Bibliothēke. Götter- und Heldensagen / Apollodor*. Ed. Paul Dräger. 2005. Düsseldorf: Artemis & Winkler.
- Pseudo-Plutarkhos, ks. Diels & Kranz.
- Sekstos Empeirikos, ks. Diels & Kranz.

TUTKIMUSKIRJALLISUUS JA MUUT LÄHTEET

- Aaltola, Elisa. 2015a. Inhimillistäminen, Disney ja eläinteollisuus. – *Hermit & Hounds* -blogi, 13.2.2015. <http://hermithounds.com/2015/02/13/inhimillistaminen-disney-ja-eläinteollisuus> (viitattu 9.2.2016).
- Aaltola, Elisa. 2015b. Metsästys, kivääri ja identiteetti. – *Hermit & Hounds* -blogi, 4.9.2015 <http://hermithounds.com/2015/09/04/metsastys-kivaari-ja-identiteetti> (viitattu 9.2.2016).
- Balaude, Jean-François. 1997. Parenté du vivant et végétarisme radical. Le "défi" d'Empédocle. – *L'Animal dans l'antiquité*. Ed. B. Cassin & J.-L. Labarrière. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Blundell, Sue. 1986. *The Origins of Civilization in Greek & Roman Thought*. London–Sydney–Dover, New Hampshire: Croom Helm.
- Coppinger, Raymond & Lorna Coppinger. 2001. *Dogs. A Startling New Understanding of Canine Origin, Behavior, and Evolution*. New York: Scribner.
- Dalley, Stephanie. 1989. *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford: Oxford University Press.
- Darwin, Charles. 1988. *The Variation of Animals and Plants in Domestication* (2. edition 1875). – *The Works of Charles Darwin*, vol. 19. Ed. Paul H. Barrett & R.B. Freeman. London: William Pickering.
- Foster, Benjamin R. 2002. Animals in Mesopotamian Literature. – *A History of the Animal World in the Ancient Near East* (ed. Billie Jean Collins). Leiden–Boston–Köln: Brill.
- Hare, Brian & Michael Tomasello. 2005. Human-like social skills in dogs? – *Trends in Cognitive Sciences*, Vol. 9, Issue 9. 439–444.
- Heath, John. 2005. *The Talking Greeks. Speech, Animals, and the Other in Homer, Aeschylus, and Plato*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LSJ = Liddell–Scott–Jones: A Greek–English Lexicon [online]. <http://www.tlg.uci.edu/ljsj> (viitattu 9.2.2016).
- Piazza, Jared, Matthew B. Ruby, Steve Loughnan, Mischel Luong, Juliana Kulik, Hanne M. Watkins & Mirra Seigerman. 2015. Rationalizing Meat Consumption. The 4Ns. – *Appetite* vol. 91/2015: 114–128.
- Price, Edward O. 2002. *Animal Domestication and Behavior*. Wallingford & New York: CABI Publishing.
- Smil, Vaclav. 2011. Harvesting the Biosphere. The Human Impact. – *Population and Development Review*, vol. 37:4: 613–636.

- Sorabji, Richard 1993. *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Steinfeld, Henning et al. 2006. *Livestock's Long Shadow. Environmental Issues and Options*. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations.
- Teletchea, Fabrice. 2015. Domestication and Genetics: What a Comparison Between Land and Aquatic Species Can Bring? – *Evolutionary Biology. Biodiversification from Genotype to Phenotype*. Ed. Pierre Pontarotti. Cham: Springer.
- Tiedebarometri. 2013. *Tutkimus suomalaisten suhtautumisesta tieteeseen ja tieteellistekniseen kehitykseen*. Toteutus Yhdyskuntatutkimus Oy / Pentti Kiljunen. Helsinki: Tieteen tiedotus ry.
- Vernant, Jean-Pierre. 1986. At Man's Table. – *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks* (ed. M. Detienne & J.-P. Vernant). Transl. Paula Wissing. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Vippola, Jarkko. 2012. *Mikä ohjaa asenteitani lihaa kohtaan? Tutkimus 15–24-vuotiaiden naisten lihaan liittämistä asenteista*. Pro gradu, Taloustieteen laitos, elintarvike-ekonomian oppiaine. Helsingin yliopisto, Helsinki. https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/34665/Gradu_Vippola_Jarkko.pdf?sequence=1
- West, M. L. 1997. *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford: Clarendon Press.
- Wright, M. R. 1995. Introduction. – Empedocles. *The Extant Fragments*. Ed. M. R. Wright. London: Bristol Classical Press, Gerald Duckworth & Co, Ltd.