

11. LAHOAVA ANTROPOS ANTTI SALMISEN LOMONOSOVIN MOOTTORISSA JA MIRISSÄ

Kaisa Kortekallio

Avainsanat: Antti Salminen, asubjektiivinen kokemus,
kokeellinen kirjallisuus, kokemuksellisuus, subjekti

Ympäristömuutoksen kirjallisuus

Kirjallisuus elää ympäristömuutoksen ajassa. Suuret kirjallisuuspalkinnot todistavat osaltaan kulttuurisesta muutoksesta – vuonna 2019 palkittiin Pulitzerilla Richard Powersin puutoimijuuksia punova *The Overstory* (2018; suom. *Ikipuut*, 2021), vuonna 2020 Finlandialla Anni Kytömäen avoimesti syväekologinen historiallinen romaani *Margarita*. Vielä kuusi vuotta sitten kirjailija Amitav Ghosh (2016, 23–24) saattoi uskottavasti väittää, että ”vakava” nykykirjallisuus ei kykene käsittelemään ilmastonmuutosta, koska siltä odotetaan ”arkipäivän realismia”. Sittemmin ovat muuttuneet niin arki kuin kirjallisuus ja myös käsitykset kirjallisuuden mahdollisuuksista.

Ympäristömuutos kohdistaa erityistä muutospainetta tiettyihin luonnon ja materian ylittämistä edellyttäviin kulttuurisiin ihanteisiin, joita perinteinen individualistinen romaani on käsitellyt ja kehittänyt: vapautteen ja edistykseen. Kun ekosysteemien vakauteen tai käyttöenergian tasaiseen saatavuuteen ei voida luottaa, luonnon rajoitteista yli pyrkivän vapauden tai luonnonvaroja riistävän, usein monimutkaista teknologiaa edellyttävän edistyksen tavoittelu ei enää näyttäydy realistisena tai ihannoitavana. Samalla haastuu näitä ihanteita ruumiillistava, moderneille kertomuksil-

le tyypillinen keskushahmo, johon viitataan yksinkertaistamisen uhallakin *antropoksena*. Käsitän antropoksen sekä länsimaisen ajattelun perinteessä kehittyneenä ihannehahmona että subjektiivisen kokemuksen rakenteenä, joka muotoutuu arkisessa ja toiminnallisessa toistossa¹. Kyse ei ole ihmisestä lajina vaan tietystä ihmisyyden mallista. Posthumanistisen kritiikin mukaan antropos – tai ”liberaalin humanismin subjekti” – määrittyy monien vakiintuneiden ja järjestelmällisesti toistettujen ulossulkemisten kautta: antropos ei ole eläin, ei nainen, ei luontoa, ei rodullistettu, ei vammainen. Sen sijaan antropos on neutraaliudessaan universaali ja kykeneväinen ylittämään materian hänelle asettamat rajoitukset. (Vrt. esim. Wolfe 2014, xiv; Braidotti 2019, 6–7.) Kirjallisuudentutkija Felicity Nussbaum (1998, 160) tiivistää humanistisen ideologian perusoletuksen siihen, että ”jokainen yksilö ottaa osaa ylihistorialliseen ihmisluontoon, joka eroaa muiden lajien luonnosta siinä, että ihmisillä on kyky tehdä eettisiä valintoja ja kunnioittaa menneisyyttään”². Antropologi Anna Lowenhaupt Tsing (2020, 7) puolestaan kiteyttää, että valistuksen ajoista lähtien

mahtava ja universaalinen mutta myös passiivinen ja mekaaninen [--] Luonto tarjosi Ihmisen moraalisisille pyrinnoille taustakankaan ja varannon, josta ammentaa – ja Ihminen pystyi alistamaan Luonnon tahtoonsa ja hallitsemaan sitä. Jäi myyttien ja tarujen sepittäjien, monesti ei-länsimaisten ja ”primitiivisinä” pidettyjen tarinankertojien, tehtäväksi muistuttaa meitä kaikkien olentojen, niin ihmisten kuin muidenkin, herkeämättömistä puuhista.

Antropoksen hahmoa määrittävät siis universaalius, ylihistoriallisuus ja luonnosta ja sen olennoista irtaantuminen. Tuhoisan ympäristömuutoksen aikana ihminen kuitenkin näyttäytyy materiaalsiin järjestelmiin sitoutuva-
na ja niitä muokkaavana toimijana, jonka selviytyminen ”vaatii yhteistoimin-

¹ Subjektin arkisesta ja ruumiillisesta muotoutumisesta, ks. esim. Warhol (2003, 10, 23–24).

² Kaikki suomennokset tekijän, ellei toisin mainita.

taa” muiden eläjien kanssa (Tsing 2020, 36). Tätä viimeisintä antropoksen kriisiä ja sen kirjallisia ilmentymiä on käsitelty muun muassa antroposeenin käsitteen avulla. Antroposeeni eli ”ihmisen aika” on terminä oireellinen ja kahtaalle vetävä: yhtäältä se irrottaa ihmisen universaaliksi toimijaksi, joka on saanut aikaan globaalin ympäristömuutoksen, toisaalta se ohjaa huomiota tiettyihin ihmiskeskeisiin ajattelu- ja toimintamalleihin, jotka ovat mahdollistaneet sekä ihmisen käsitteen universalisoinnin että materiaalisen maailman tuhoisan liikakäytön (ks. esim. Palsson ym. 2012; Malm & Hornborg 2014).

Ekokriittinen kirjallisuudentutkija Timothy Clark (2016) asettaa antropoksen hahmon romaanikirjallisuuden ytimeen: romaani on antroposeenin kirjallisista muodoista keskeisin. Juuri siksi antroposeenin havaitseminen kriisiyttää romaanin merkityksenmuodostuksen perustan: perinteisimmillään ja yleisimmillään romaanimuotoiset kertomukset perustuvat moderniin ja humanistiseen ymmärrykseen ihmisyksilön toiminnan ja kokemuksen merkityksestä. Clark väittää, että ”antroposeenin Leviathanin” aiheuttamat muutokset planeetan ilmakehässä ja elonkehässä osoittavat tämän ymmärryksen harhaisuuden. Kun yksittäisten romaanihenkilöiden kamppailuja ja kehityskertomuksia katsotaan globaalista perspektiivistä, ne näyttäytyvät merkityksettömänä puuhailuna koneistossa, joka jatkuvasti jauhaa taivaalle lisää hiilipäästöjä. Yhtä merkityksetöntä puuhailua ovat kirjallisuuden kirjoittaminen ja lähilukeminen – erityisesti kriittisissä perinteissä, kuten ekokritiikissä, joissa on pitkään uskottu ”uudelleen kuvittelun” poliittiseen muutosvoimaan. (Clark 2016, 14–16, 18–22.)

Humanistisen ihmiskäsityksen ihmiskeskeisyys on siitä hankala ilmiö, että se on moneen kertaan haastettu ja purettu niin teoriassa kuin kulttuurisissa käytännöissäkin, mutta silti sitä voidaan pitää yhtenä länsimaisen yhteiskunnan keskeisistä kulttuurisista rakenteista (ks. esim. Nussbaum 1998; Braidotti 2019). Liberaalin humanistisen subjektin kritiikkejä on kri-

tisoitu siitä, että ne sitoutuvat edelleen humanistisiin periaatteisiin, kuten ihmisen moraaliseen vastuuseen toiminnastaan (Soper 2012; Raipola 2014). Vaikka tämänkaltaisesta ihmiskeskeisyydestä ei päästäisikään, antropos on antroposeenin tilanteessa nimettävä ja hahmoteltava esiin. Samalla on tunnistettava, että tässä kritisoitu subjektimalli rajaa myös tässä työstyetyn akateemisen ajattelun mahdollisuuksia, kuten kirjoittajan toimijuutta, näkökulmaa, ääntä ja retoriikkaa. On syytä kysyä, missä antropos muodostuu ja millä tavoin se kokemusta ja ajattelua rajaa – ja mikä muu, jos mikään, on mahdollista.

Romaanikirjallisuuden perinne on auttanut juurruttamaan monia toisiinsa linkittyviä käsityksiä yksilöydestä, minuudesta, sisäisen ja ulkoisen maailman eroista ja ihmisestä ympäristönsä suvereenina hallitsijana (ks. esim. James 2020; Vermeulen 2020). Clarkin luonnehdinnat kirjallisuuden ja romaanin yksilökeskeisyydestä ovat kuitenkin kapeita siinä suhteessa, että ne eivät ota huomioon romaanin historian monia yksilökriittisiä suuntauksia, kuten angloamerikkalaista postmodernismia ja ranskalaista uutta romaania (ks. esim. McHale 1987; Saariluoma 1992). Kirjallisuus, perinteinen romaani mukaan lukien, on ollut myös se alue, jossa antroposta haastetaan, puretaan ja suhteellistetaan. Kirjallisuuden postmodernit suuntaukset ovat kehittäneet muun muassa käsitystä erilaisten yhteiskunnallisten suhteiden ja prosessien varassa rakentuvista subjekteista, ja ”antroposeenin kirjallisuuden” voidaan katsoa jatkavan tätä työtä (Vermeulen 2020, 63). Myös monella populaarin kirjallisuuden lajityypillä on käytössään keinoja, joita sovelletaan ihmislähtöisen ympäristömuutoksen käsittelyyn sekä yksilö- ja ihmiskeskeisyyden purkamiseen (Trexler 2015, 13–14; Canavan & Robinson [toim.] 2014; Kortekallio 2020).

Antropoksen haastamisessa ei siis ole mitään uutta sinänsä. Antroposeenin käsitteen (ja sen kritiikkien) erityinen arvo kirjallisuudelle ja sen tutkimukselle on kuitenkin siinä, että se ohjaa huomiota kohti jär-

jestelmätason materiaalisia ja yhteiskunnallisia ilmiöitä, kuten kasvihuonekaasujen kertymää, elonkirjon vähenemistä ja fossiilitalouden toiminnallista logiikkaa – ja näiden ilmiöiden vaikutusta kulttuurisiin käytäntöihin ja merkityksiin, kuten kirjallisuuteen ja subjektikäsitteeseen (Clark 2016, 71–96; ks. myös Trexler 2015, 4–5; Lummaa 2017). Antroposeenikeskustelu tekee näkyväksi sen, että antropos ei ole vain kulttuurinen vaan myös materiaallinen rakennelma, joka nojaa fossiiliseen energiaperustaan sekä kolonialistisiin ja ekstraktivistisiin hallinnan menetelmiin (vrt. Palsson ym. 2012; Salminen & Vadén 2013; Malm & Hornborg 2014; Canavan 2014).

Clarkin näkemys kirjallisuuden ja sen tutkimuksen vaikutusmahdollisuuksista ympäristötuhon lievennyttämiseen on pessimistinen, mutta kirjallisuudentutkimuksen kentällä on myös optimisteja. Kognitiivisia, postkolonialistisia ja ekokriittisiä lähtökohtia yhdistelevä narratologi Erin James (2020) on ehdottanut ”antroposeenin narratologiaa”, joka keskittyisi osoittamaan, kuinka ihmiskeskeinen ihmiskäsitys on muodostunut länsimaisen kertomakirjallisuuden kehityksen myötä ja kuinka nykykirjallisuus pyrkii muovaamaan uusia käsityksiä. Jamesille kyse on yhdessä monenlaisten lukijoiden ja muiden toimijoiden kanssa tehtävästä yhteiskunnallisesta työstä, siis kulttuurisesta murroksesta. Myös posthumanistinen tutkimussuuntaus, jonka viimeisimpiä kirjallisuudentutkimuksellisia virtauksia esittelee Elsi Hyttisen ja Karoliina Lummaan toimittama *Sotkuiset maailmat* -kokoelma (2020), pyrkii sekä haastamaan humanistisia ja ihmiskeskeisiä ihmiskäsityksiä että avaamaan humanistisen tutkimuksen käytäntöjä vuorovaikutuksille materiaallisen maailman ja ei-humanististen tieteenalojen kanssa. Posthumanistinen purkamisen ja uudelleenorientoimisen työ on ehkä hidas, mutta kuten Hyttinen (2020, 353) ehdottaa, se voi ”osaltaan raivata tietä kielelle, joka pystyisi käsittelemään maailman muuttumista”.

1900-luvun lopun monet subjektikritiikit ovat paljastaneet, kuinka kapea-alainen antropos oikeastaan onkaan, niin historiallisesti kuin maan-

tieteellisestikin. Samalla kun kriittiset lähestymistavat purkavat vanhoja varmuuksia, postkolonialistiset ja alkuperäiskansojen tiedosta ammentavat tutkimushaarat tuovat länsimaisen tutkimuksen piiriin koeteltuja käsityksiä kokemuksesta, jota rajaa jokin aivan muu kuin ihmiskeskeisen intersubjektiivisuuden verkko. Esimerkiksi antropologi Eduardo Viveiros de Castro (2019) ja kasvitieteilijä Robin Wall Kimmerer (2020) hahmottelevat kokemuksen rakenteita, jotka kehkeytyvät lajienvälisissä kanssakäymisissä eivätkä kiteydy puhtaasti inhimilliseksi subjektiksi. Myös suomalaisen kulttuurin esi- ja ei-moderneja juonteita on luodattu antroposta kritisoivista ja ohittavista näkökulmista. Pauli Pylkkö (1998; 2009) on kuvaillut teoreettisesti esikäsitteellistä ja asubjektiivista kieltä ja kokemusta, jotka eivät sitoudu indoeurooppalaisen ajattelun perinteeseen vaan suomen kielen ”eloi-suuteen”, joka muun muassa vastustaa käsitteellistä yksiselitteisyyttä ja kokemuksen esineellistymistä ”henkilöksi”, siis moderniksi yksilösubjektiksi³. Kirjallisuudentutkija Vesa Kyllönen (2016) on lukenut Jouko Turkan ohjaamaa *Seitsemän veljestä* -televisiosarjaa (1989) ja ehdottanut, että Turkan veljekset eivät itse asiassa ole henkilöitä vaan pikemminkin asubjektiivisen ja subjektiivisen välillä ailahtelevia, hädin tuskin eurooppalaiseen kielikäsitukseen istuvia ”hökäleitä”. Antropologi Inkeri Aula (2021) taas on lukenut suomalaisesta loitsuperinteestä esiin ”ympäristöön sekoittunutta” subjektiutta ja yhdistänyt sen oivaltavalla tavalla Viveiros de Castron (2019) kuvaamaan amazonialaiseen lajienväliseen perspektivismiin. Posthumanistinen ja postmoderni ”ihmistä laajemman” kokemuksen kehittäminen saa näin voimaa esimodernin perinteen uudelleentulkinnasta.

Antropoksen hahmoa voidaan siis purkaa ja suhteellistaa materiaalis-yhteiskunnallisiin ilmiöihin keskittyvän antroposeenikeskustelun ja ihmistä laajempiin suhteellisuuksiin keskittyvän alkuperäiskansojen tiedon

³ Pylkkö (1998, 47) lukee Gunnar Björlingin runoutta esimerkkinä asubjektiiviseen pyrkivästä kielestä ja ”loitsuna ruotsin kielen metafysiikkaa vastaan”. Tämän luvun puitteissa en käytä Pylkön (2009) omaperäisiä ”merkillisyyden”, ”nurjallisuuden” ja ”suomisuuden” käsitteitä, mutta niiden mahdollisuuksia suomeksi kirjoitetun nykykirjallisuuden tutkimuksessa olisi syytä koetella tarkemmin.

avulla. Näin alkavat hahmottua antropoksen rajat sekä sen käsitteelliset ja kokemukselliset vaihtoehdot. Aula muistuttaa, että ihmistä laajemman tai subjektista erkaantuvan kokemuksen hahmottelussa ei ole kysymys menetetyt autenttisuuden etsinnästä tai kansallisromantiikasta vaan kokemuksen uudistamisesta nykyhetken luomassa tilassa. ”Elämä on täynnä yhteismitattomuutta ja menneiden, nykyisten sekä tulevien vaikutteiden heterogeenistä sotkua. Autenttista paikallisuutta, kokemusta tai ympäristön tajua ei voi etsiä keinotekoisesta muinaisuudesta.” (Aula 2021, 33.) Ei-moderneista perinteistä ammentavat strategiat kokemuksen uudistamiseen voivat olla esimerkiksi etnofuturistisia (ks. Metsäranta 2021) tai retrofuturistisia (ks. Lehdes 2021; Canavan 2014). Myös taiteessa ja kirjallisuudessa tällaiset strategiat voivat haastaa antroposta, ehdottaa ympäristöön sekoittuvaa tai monilajista subjektikäsitystä tai – kuten seuraavaksi analysoimissani Antti Salmisen teoksissa – antaa antropoksen tyystin lahota.

Esitän, että yhtäältä Salmisen *Lomonosovin moottori* (2014) ja *MIR* (2019) asettavat antropoksen hallitsevat ja edistysmieliset pyrkimykset naurettavaan valoon erilaisten mahdottomien projektien ja ei-inhimillisten hahmojen avulla. Ne myös ehdottavat ihmistä laajemman kokemuksen malleja, painottuen erityisesti kyberneettiseen (eli ei-inhimillisiin järjestelmiin sulautuvaan) ruumiillisuuteen ja asubjektiviisiin (eli maailmaa objektivoivaa minuutta syrjäyttäviin) kokemuksen hetkiin. Salmisen teosten poeettiset keinot voivat myös edesauttaa asubjektivoivaa lukemisen tapaa, jossa subjektin ote kokemuksesta hellittää hetkeksi.

Antti Salmisen spekulatiiviset Olosuhteet

Lomonosovin moottori ja *MIR* tarttuvat ympäristömuutokseen kokeellisen ja spekulatiivisen kirjallisuuden keinoin, retrofuturistista strategiaa hyödyn-

täen. Niissä luodetaan ”Olosuhteita”, joita määrittävät ympäristötuho ja yhteiskunnallinen romahdus (*Lomonosovin moottori*, 5, tästä eteenpäin LM; *MIR*, 9, tästä eteenpäin MIR). *Lomonosovin moottorin* maailmassa keskilämpötila on noussut seitsemän Celsius-astetta teoksen kuvaaman ”tutkimusase-man” olemassaoloaikana. Teokset ankkuroituvat Siperian maantieteeseen ja ympäristökatastrofeihin, erityisesti Tsar-Bomban ydinkokeeseen Novaja Zemljalla (LM) ja Mir-avolouhokseen Jakutiassa (MIR). Siperia hahmottuu myyttiseksi tuhon ja mahdollisuuksien tilaksi, joka on sekä maantieteellisesti että henkisesti etäällä sivilisaatiosta:

Pohjois-Siperia heräsi, kerrotaan, ja ikivanhat siemenet alkoivat heräillä siel-
lä täällä. Sen sijaan suurin osa Euraasian mantereesta nukkuu yhä katatonista
unta ja unelmoi halvasta öljystä, shamppanjan poreista ja masennuslääkkeistä.
Kaupungeissa on kuulemma vielä paljon ihmisiä. (LM, 14)

Maantieteellinen varmuus onkin ainoa varmuus, jota teokset lukijalleen tarjoavat. Molemmat teokset edustavat muodoltaan *fiktiivistä arkistoa*, siis erilaisten aineistofragmenttien kokoelmia. Mukana on päiväkirjamerkintöjä, litteraatioita radio-ohjelmista, erilaisten visuaalisten taideteosten kuvauksia ja otteita sekä todellisista että keksityistä (sala- ja pseudo)tieteellisistä tutkielmista, ensyklopedioista ja opaskirjoista. Useimpien fragmenttien sisäistekijäksi voidaan olettaa jokin nimetty tai nimettä jäävä kirjoittaja, jonka näkökulmaa ja todellisuuskäsitystä muovaa jokin yhdistelmä ideologioita, traumoja ja kemiallisia yhdisteitä. Lisäksi molempien teosten kehysteksteinä toimivat ”toimitukselliset” saatteet, otsikot ja huomautukset antavat ymmärtää, että kokoelmien fiktiiviset toimittajat ovat merkittävästi muokanneet koamiaan aineistoja.

Salminen luo näin teoksiinsa tarinamaailman sisäistä epistemologista epävarmuutta: aistivoimaisista ja yksityiskohtaisista kuvauksista ja ajoit-

tain persoonallisista henkilöhahmoista huolimatta lukija ei voi tuudittautua oletukseen läpinäkyvästä pääsystä eheään fantasiamaailmaan. Sen sijaan Salmisen kerronnallinen ratkaisu korostaa jokaisen fragmentin tiedollista suhteellisuutta sekä lukijan ja teoksen välistä sopimuksenvaraisuutta: on lukijan tehtävä päättää, missä määrin ja millä tasoilla hän luottaa teosten todellisuuteen, ja mitä viittauksia päättää seurata. Tätä lukijan osallisuutta korostaa myös se, että fragmentit on kytketty toisiinsa kommentoivasti otsikoiduin ristiviittein, joita pitkin liikkumalla niiden lukemisjärjestyksen voi rakentaa epälineaariseksi. Lisäksi kumpaaakin teosta rytmittää taiteilija Johan L. Piin yksityiskohtainen, teosten keskeisiä materiaalisia elementtejä toistava ja varioiva piirroskuvitus, joka luo lukukokemukseen oman merkityskerrostumansa.

Kirjallisuudentutkija Laura Piippo (2019, 212–213) on sijoittanut *Lomonosovin moottorin* osaksi 2000-luvun ”eksessiromaanien” joukkoa, jolle on ominaista ”ergodisuus eli rakenne, joka vaatii erityistä työtä eteneeseen pyrkivältä lukijalta, alaviitteiden käyttö, luennan eksessiivisyys eli lukemisen toisteisuus ja kirjallinen toisto sekä materiaalin eksessiivisyys eli löydetyn tekstuaalisen materiaalin käyttö ja rekisterien vaihtelu”. *Eksessillä* Piippo (2019, 215) tarkoittaa ”teoksen poetiikan eli kielen, keinovalikoiman, aiheilmien, tasojen, materiaalien ja materiaalisuuden ylitsevuotavuutta ja haltuunottoa vastustavaa liiallisuutta”. Piipon listaamia eksessiivisiä piirteitä huomioivat myös Salmisen teoksia käsittelevät aikalaiskritiikit: Tapio Salomaan (2015) kritiikissä korostuu *Lomonosovin moottorin* ”mielikuvituksen vallaton runsaus” ja Toni Jerzmanin (2019) mukaan lukutilanteessa ”[r]iemastuttava hulluus lyö yli laidan, eikä lukija voi muuta kuin kellua lastuna laineilla”. Teokset kutsuvat sukeltamaan monenlaisiin syventävän informaation kaninkoloihin. En kuitenkaan tässä yhteydessä vastaa tähän kutsuun vaan keskityn niihin keinoihin ja valintoihin, joiden avulla teos haastaa ja lahottaa antropoksen hahmoa.

Ainoa tietooni tullut erityisesti Salmisen tuotantoon tarttuva kirjallisuustieteellinen julkaisu on Mikael Lehdeksen (2021) ansiokas pro gradu -tutkielma, jossa hän tulkitsee *Lomonosovin moottoria* jälkifossiilisena tieteisfiktiona ja perehtyy myös teoksen läpäisevään esoteeriseen ajatteluun. Lehdes toteaa, että arvioissa ei yleensä ole otettu kantaa *Lomonosovin moottorin* tieteisfiktiivisyyteen muuten kuin tyyliyhntäläisyyksien maininnan kautta⁴. Molemmat teokset ovat poetiikaltaan kokeellisia ja monia tulkintoja mahdollistavia: niitä voisi lähestyä kokeellisen kirjallisuuden ja kokeellisen runouden traditioita painottaen, mutta myös spekulatiivisen fiktion perinteen kautta. Omassa tulkinnassani en ammenna lajiteoriasta vaan keskityn teosten antroposta haastaviin teemoihin ja elementteihin. Tulkintakehykseni on pääasiassa filosofinen.

Lehdes, kuten monet kriitikotkin, kytkee Salmisen kaunokirjallisen tuotannon tämän (usein yhdessä Tere Vadénin kanssa) kirjoittamiin energiafilosofisiin teksteihin, joissa kehitellään muun muassa hypoteesia fossiilisten polttoaineiden vaikutuksesta modernin subjektin kehkeytymiseen (Salminen & Vadén 2013; 2018) ja esitetään, että siirtymä pois öljyperustaisesta elämäntavasta edellyttää ”fossiilisen kulttuurikäsityksen ja subjektin tietoista alasajoa” (Salminen 2015, 125). Kytköksiä tosiaan on, temaattiselta aina ontologisille ja epistemologisille tasoille asti. Kuten Vesa Rantama (2019) *MIR*-arviossaan oivaltaa, Salminen ”ei ota annettuna mitään meidän aikanamme totena pidettyä: totuus on energiajärjestelmälle alisteinen”. Jo yllä kuvattu, teosten rakenteesta ja poetiikasta syntyvä ja tiedollista hallintaa haastava eksessi osallistuu osaltaan tähän fossiilisen kulttuurin purkamiseen.

Antroposta – joka voidaan nyt siis jäsentää myös fossiilisena subjektina – ajetaan *Lomonosovin moottorissa* ja *MIRissä* alas etenkin nivomalla ruumiillista kokemuksellisuutta osaksi erilaisia kyberneettisiä ja ekologisia

⁴ Teosten teemoissa ja tyyliissä on nähty yhtäläisyyksiä Strugatskin veljesten ja Jeff VanderMeerin tuotantoon (Korpijärvi 2020) sekä suomikummaan ja Jaakko Yli-Juonikkaan ”teksti-ilotteluun” (Salomaa 2015).

järjestelmiä. Kukin näistä järjestelmistä on tavalla tai toisella hutera, epävakaa tai rikkoutunut, ja niin myös lukemisen kokemuksellisuudessa korostuu horjunta. *Lomonosovin moottorin* melkein-inhimilliset henkilöahmot, kuten homonculit, golemit ja kotitekoiset kyborgit, rakennetaan löydetyistä romuista tai kasvatetaan lannassa alkemistisia menetelmiä soveltaen, ja kaikessa hohkaa Tsar-Bomban jäännössäteily. *MIRin* tarinamaailmaa taas lahottaa sienten valta: sienikeskeisellä kulttuurilla on oma ideologiansa, propagandansa ja tutkimuslaitoksensa, ja elonkehän romahduksen trauma-tisoima sissijoukko käy sotaa sienten puolella kasveja vastaan. Molemmissa teoksissa hahmottuu jonkinlainen spekulatiivinen epookki, joka näyttää hieman antroposeenilta mutta jonka voimallisin toimija ei ole antropos. Pikemminkin on kyse maaöljyn tai sienten ajasta: *naftoseenistä, mykoseenistä*. Kysymykseen saattaisi tulla myös harawaylainen ktoonisten voimien aika, *chthuluseeni* (Haraway 2016). Käsittelen ensiksi *Lomonosovin moottoria*, jossa korostuvat teollisen sivilisaation ainekset ja pyrkimykset.

Lomonosovin moottori: ihmekone, joka tuhoaa antropoksen

Lomonosovin moottorin kuvaaman eristyneen tutkimusaseman pakkomielleitten tavoite on luoda Moottoriksi kutsuttu kyberneettinen kone. Työtä tehdään romahduksen ja romujen keskellä, nauriisiin, lampaisiin, turskaan ja oopiiumiin perustuvassa omavaraistaloudessa. Miljöötä hallitsevat Tsar-Bombaydinkokeen energeettiset, radioaktiiviset ja myyttiset kaiut sekä ”auriongon neliöityminen” eli Novaja Zemlja -efekti, jolla on alkemistiset merkityksensä (ks. Salomaa 2015). On selvää, että maisema ja epookki ovat antroposta suurempia.

Fragmenteista esiinhahmottuvassa henkilögalleriassa on alle kymmenen hengen joukko mystikoita ja tee-se-itse-tiedemiehiä, tuntematon

määrä nimiä vaille jääviä ”assistentteja” ja joitakin satoja alkemistisin menetelmin kasvatettuja pieniä hominideja, *homunculeja*⁵. Homonculit ovat monella tavalla tärkeässä asemassa: he hoitavat tutkimusaseman arkisimpia ja vaarallisimpia tehtäviä, mutta myös puuhailevat omiaan ja luovat omaa kulttuuriaan, josta isot ihmiset eivät paljoa ymmärrä. Lehdeksen (2021, 30–31) tulkinnan mukaan homonculit korvaavat lihasvoimallaan sitä työtä, jota historiallisessa kontekstissa muutoin tekisi fossiilienergia – ja kaiuttelevat samalla Neuvostoliiton Gulag-pakkotyöleirejä.

Toinen *Lomonosovin moottorin* hyödyntämä keinoelämän luomisen tarinaperinne on juutalainen *golem*: savinen hahmo, joka kaikuu myös modernin tieteisfiktion robotti- ja androiditarinoissa (ks. esim. Cohen 1996; Shildrick 2001). Salminen osallistuu tähän jatkumoon kyberpunk-väänteellä, kun Lokki-niminen tutkijahahmo rakentaa itselleen savisen pojan, joka saa lisäpontta nitroglyserolista ja kromivahvisteisesta hermoverkosta.

Jenisein penkereiden savesta, j-m-l-n spermasta ja pyhistä tavuista on saviset pojat luotu. Tiputan hänen otsalleen nitroglyserolia. Pää nytkähtää, kromivahvisteinen hermoverkko laskeutuu hänen olkapäilleen kuin itkupajun oksisto. Ei mikään homunculus, vaan minun geenieni jatkaja. Savipoikani Kolenka.
(LM, 91.)

Lokin hellästä kasvatuksesta huolimatta pojan elämä on lyhyt ja traaginen: hän kärsii änkytyksestä ja jännitystiloista, tunnustaa vihaavansa ”sitä mikä kehtaa elää” ja päätyy tappamaan kiertävän tietäjän, Teltantekijän, mistä syystä hänet rikotaan rituaalisesti kymmenellä vasaralla (LM, 113–114, 129, 144–145). Kolenkan hahmo toistaa siten ikiaikaista hybriksen teemaa, jossa luotu olento muuttuu hirviöksi ja kääntyy luojaansa, tässä tapauksessa Lokkia, vastaan. *Lomonosovin moottorissa* tarina saa kuitenkin katarttisen käänteeseen, kun

⁵ Naiset, silloin harvoin kuin heitä mainitaan, ovat kuolleita tai etäällä. Tämä maailmanrakennuksellinen valinta lisää tuntua tutkimusaseman antroposentrisestä sisäänpäinkääntyneisyydestä.

sekä tietäjän että Kolenkan kuolemat merkityksellistetään tärkeäksi uhriksi, joka osaltaan vie eteenpäin Moottorin rakentamisen Suurta Työtä. ”Matkalla hautajaisiin tunsin eläväni. Teltantekijän karannut sielu ja Kolenkan uhri olivat päästäneet valloilleen outoa voimaa, ja luulen, että kaikki tunsivat sen läheisyyden.” (LM, 145.)

Moottorin rakentaminen on pyhä, juutalaisesta perinteestä kumpua-va tehtävä, jolla kunnioitetaan muun muassa Nikola Teslan muistoa ja jonka ääneenlausuttu tavoite on maailman täydellistäminen. Kuten Lehdess (2021, 35) huomauttaa, prosessi kuitenkin ”poikkeaa täysin juutalaisen perinteen eettisistä näkemyksistä” kaikessa väkivaltaisuudessaan, joka johtaa muun muassa lukemattomien homonculien kuolemaan. Kabbalan lisäksi Moottori kytkeytyykin kybernetiikkaan, tavoitteeseen luoda itseään uudistava, biologista ja koneellista yhdistävä ”pehmeä kone” (*soft machine*) (ks. esim. Hayles 1999). Moottorissa kytketään yhteen kone-elementtejä ja orgaanisia kudoksia, joista osa on lähtöisin valtavasta herttuakalmarin ruhosta ja osa rakentajista itsestään. Rakentajat harjoittavat kokeellista kyberneettistä kirurgiaa muutenkin, usein hämäräksi jäävistä syistä.

Kolenka ja Moottori ovat toisintoja keinoelämän fantasiasta, mutta samalla ne myös ohjaavat lukijan huomiota siihen, millä tavoin antropos on *rakennettu*, silloinkin kun se vaikuttaa luonnolliselta. Molemmat pehmeät koneet rakennetaan heterogeenisistä aineksista, joihin kuuluu niin savea kuin jumalan sanaakin, ja joiden yhteistoiminnasta nousee tietyn muotoista elämää. Toisista aineksista syntyisi toisenlaista elämää. Kuten Donna Haraway (1985/2003) on (muiden postmodernien kulttuuriteoreetikoiden tapaan) korostanut, keinoihminen on nykyihmisen itseymmärryksen figuuri, joka kyseenalaistaa käsitystä luonnollisesta ihmisyydestä. ”Kahdennenkymmenennen vuosisadan loppuun, meidän aikaamme, myyt-tiseen aikaan tultaessa, olemme kaikki kimairoja, teoretisoituja ja seipitettyjä koneen ja organismin risteymiä: lyhyesti sanottuna, olemme kyborgoja”

(Haraway 1985/2003, 210).

Kaikessa intensiivisyydessään kertomus Moottorin rakentamisesta näyttäytyy groteskina parodiana modernin ajan pyrkimyksestä teknologiseen edistykseen sekä ruumiin ja luonnon tiedolliseen hallintaan: sekä taivote että keinot ovat mielettömiä, mutta työhön käydään järkkymättömällä varmuudella. Kuten Lehdes (2021) osoittaa analyysillään, Moottori kytkeytyy teoksen nimen kautta insinööri Juri Lomonosovin kehittämään junien dieselmoottoriin, joka oli ratkaisevassa asemassa öljyä käyttävän teknologian yleistymisessä. Näin Moottorin rakentamisen tarina näyttäytyy fossiilisen maailmanvalloituksen allegoriana. Tämä allegoria nostaa esiin myös teknologiseen luomiseen kietoutuvan esoteerisen ajattelun, erityisesti alkemistiset ja kabbalistiset perinteet.

Lehdes (2021, 31) yhdistää homonculuksen luomisen alkemistiseen luonnonhallinnan pyrkimykseen, mutta lisää myös, että *Lomonosovin moottorin* fossiiliseen kontekstiin asettuva alistettu homonculus ”ei merkitse vain alkemistin kohoamista kaikkivoivan Jumalan luomistyön veroiseksi, vaan symboloi fossiilisen [sic] mielikuvituksen tuottamaa kolonialistista voittoa ei-inhimillisestä luonnosta”. Kautta teoksen annetaan kuitenkin vihjeitä siitä, että homonculeista kirjoitetut, hyötykäyttöä ja hupaisia fysiognomisia ominaisuuksia kolonialistiseen tyyliin esittelevät ”tieteelliset” fragmentit eivät ole koko totuus. Homonculeilla on myös mieltymyksiä, kulttuuria ja isoille ihmisille vieraaksi jäävää mielen toimintaa. Tarkempaa olisikin sanoa, että homonculit on teoksen esittelemissä fragmenteissa *ei-inhimillistetty* ja *luonnollistettu*. Näin he asettuvat linjaan antropoksen monien ”toisten”, kuten rodullistettujen, sukupuolitettujen, kykyjensä vuoksi syrjittyjen ja muunlajisten, kanssa.

Kertomuksen loppuhuipentuma antaa homonculeille uutta tilaa. Kaikista muista spekulatioista, toiveista ja pyrkimyksistä huolimatta Moottori onkin lopulta kone, joka tuhoaa antropoksen omahyväisyyden

ja aloittaa homonculien valtakauden. Moottorin käynnistäminen saa aikaan monimutkaisen, yksityiskohtaisen groteskisti kuvatun tapahtumasarjan, joka huipentuu uuden homonculin speaktaakkelimaiseen syntymiseen Moottorin höyryävistä jäännöksistä.

Moottori on sammunut ja muuttumassa nopeasti kompostiksi. Tapulia kietoo rasvainen usva. Alaston homonculi nousee jaloilleen, ottaa kolme askelta, kävelee Lokin eteen ja sylkäisee hänen naamalleen nauriin kappaleet.

– Ihmine o guolut, elökööt imiset! (LM, 231)

Moottorin sammumisen jälkeen myös sen rakentajat menettävät voimansa ja poistuvat vähin äänin paikalta. Teoksen viimeisessä fragmentissa kuvataan aamunsarastuksessa rannalla tanssivaa homonculien joukkoa. ”Enää se ei merkitse mitään, mutta vaikka ne eivät sitä ehkä arvaa, seuraava elämä on niiden.” (LM, 236.) Lehdeksen (2021, 38) mukaan homonculit edustavat teoksessa ei-inhimillistä luontoa, mutta yhtä hyvin heidät voidaan lukea Salmisen (2016, 47) toisaalla peräänkuuluttamiksi ”toisiksi ihmisiksi” (tai ”imisiksi”), jotka astuisivat fossiilisen subjektin tilalle. *Lomonosovin moottorin* loppukohaus voidaan tulkita niinkin, että maailma jää lannasta ja kompostista nousevalle ihmisen muodolle, joka ei koskaan yrittänytkaan yltää täysivaltaisen antropoksen mittaan. Edistyksen ihannehahmon sijaan se on kollektiivinen, hädin tuskin itsestään tietoinen, omiaan puuhaileva ja vähään tyytyvä joukko. Tämä antihumanistinen ratkaisu vertautuu Kurt Vonnegutin satiirisen *Galápagos*-romaanin (1985) loppuun, jossa globaalin talouskriisin ja pandemian tuhoaman ihmiskunnan viimeiset rippeet kehittyvät evoluution myötä hyljemäisiksi, onnellisiksi, itsetietoisuudestaan vapautuneiksi olennoiksi. Kumpikaan näistä hahmoista, homonculus tai hylje, ei asetu houkuttelevak-

si identiteettiipositioniksi ilmastoahdistuksen kanssa kamppailevalle rikkaan pohjoisen asukille⁶. Ehkä juuri siinä on niiden lupaus.

MIR: liitto lahon kanssa

Siinä missä *Lomonosovin moottorissa* antroposta haastavat teknologiset ja myyttiset voimat ja homonculien toiseus, *MIRissä* se lahoaa sienirihmasto-
jen alle. Teoksen ”mykoterroristit” liittoutuvat sienten kanssa ja ryhtyvät so-
taan kaikkea vihreää vastaan – sotaan, jossa ihmistoimija on välttämättä hy-
vin pienessä osassa ja jossa ”uskottavan strategisen ajattelun täytyy ulottua
vähintään kahdensadan miljoonan vuoden päähän. Ligniini tarvittiin maaöl-
lyn muodostumiseen, ja öljyä tarvittiin, mm., ilmaston tuhoamiseen.” (MIR,
46.) Salminen ammentaa kivihiilikaudelta, 360–300 miljoonan vuoden pääs-
tä menneisyydestä. Tuolloin kasvit ja etenkin metsät kehittyivät voimakkaas-
ti. Kun ekosysteemissä ei kuitenkaan vielä ollut puiden kehittämän ligniinin
hajottamiseen kykeneviä sieniä, kasviaines jäi maan pinnalle paksuiksi, ha-
joamattomiksi kerroksiksi, joista myöhemmin kehittyivät kivihiili ja maaöljy.
(Timonen & Valkonen [toim.] 2018, 260.)

Fossiilisten polttoaineiden muodostuminen ja niiden käytöstä juontu-
va ympäristötuho asetetaan näin *MIRissä* suurempaan kehykseen: se on vain
yksi sienten valtakautta valmisteleva askel, ”ktooninen järjestely” (MIR, 46).
Sienet hahmotetaan näin suurta voimaa ja harkintaa käyttäväksi toimijaksi,
jonka pyrkimyksiä ihmiset voivat koettaa edesauttaa. Tämän maailman-
kuvan voimistamina mykoterroristit ruiskuttavat metsiin glyfosaatteja ja

⁶ Toisaalta tietyt digitaalisen kulttuurin trendit antavat syyn olettaa, että hylkeen hahmo tarjoaa hyvinkin houkuttelevan identiteettiiposition: erityisesti Instagram-palvelun suomenkielisissä alakulttuureissa on vuonna 2021 levinnyt ”pötköttelynä” tunnettu meemityyppi, jossa makaavan hylkeen kuva yhdistetään eri-
laisiin lepäämistä ja merkityksettömäksi koetun työn välttelyä ihannoiviin teksteihin. Meemitutkija Saara
Särmän mukaan pötköttelymeemi esitetään usein ”kannanottona olla osallistumatta nyky-yhteiskunnan
tehokkuuden ihanteeseen” (Pirainen 2021). Pötköttelyn voidaan katsoa haastavan myös edistyksen ihan-
netta (vrt. esim. Pylkkö 2009, 137).

itiöuutteita ja laativat ”kasvinmielisyiden” kitkemiseen tähtäävää propaganda (sama, 46; 111). Salminen laatii jopa kohtauksia, joissa nuoria paju- ja kidutetaan pyrkimyksenä saada ne uskomaan olevansa ”epäonnistuneita sieniä” (sama, 111). *MIRin* merkitykset niveltyvät näin häiritsevällä tavalla posthumanistiseen eetokseen: mykoterroristeilla on voimakas moraallinen pyrkimys ymmärtää muunlaisia toimijoita ja liittoutua niiden kanssa (vrt. esim. Myers 2019; Arlander 2020). Toisaalta tämä pyrkimys asetetaan *MIRissä* hierarkkiseen ja väkivaltaiseen kehikkoon, joka mahdollistaa toisten lajien alistamisen toisten kustannuksella.

Teoksen loppua kohden mykoterroristien oikeamielinen kiihko alkaa rakoilla ja jotkut heistä antautuvat kasvien houkutuksille. Huhut kiertävät: Euroopassa metsät ovat alkaneet kasvaa taas, joten sienten puoli on (ainakin toistaiseksi) häviämässä sodan. Huipentavassa fragmentissa yksi omistautuneimmista sisseistä riehuu vesurin kanssa nuorena keväisessä koi-vikossa ja humaltuu mahlasta (*MIR*, 208). Kohtauksen transgressiivisuus antaa mahdollisuuden psykoanalyttiseen tulkintaan: ehkäpä mykoterroristitkin ovat alkujaan olleet kiintyneitä vihreään, sittemmin tuhoutuneeseen elinympäristöönsä, ja koko sotahanke onkin ollut raivokasta surun ja trauman torjuntaa.⁷

Sieniaiheen takana onkin toinen aihe: kasvien, metsien ja erityisesti lahoavan puun kokeminen. Estetiikantutkija Holmes Rolston III (2003, 34) on esittänyt, että metsän esteettinen kokemus tuo kokijan ”yhteyteen luonnon varmuuksien kanssa”, ymmärtämään ”ajattomia luonnon selviöitä, jotka ovat perustana kaikelle muulle”. Rolston (sama, 34, 41–43) kuvailee ”päällisin puolin miellyttäviä, virkistäviä ilmiöitä”, kuten metsiä ja taivasta, kedon kukkia ja villieläimiä, ja erityisesti suurten puiden luomaa ylevää vaikutelmaa. Hän sivuaa kuitenkin myös maanalisen esteettisen ymmärryksen teemaa:

⁷ Kohtaus asettuu intertekstuaaliseen suhteeseen Timo K. Mukan *Ja kesän heinä kuolee* -pienoisromaanin (1968) kanssa ja siten osaksi suomalaisen kirjallisuuden luontokuvausten jatkumoa. Kiitän Anna Ovaskaa tästä huomiosta.

Ihmeellisiä asioita tapahtuu kuolleessa puussa, maan alla, pimeässä, mikroskooppisesti, tai hitaasti pitkän ajan kuluessa; nämä prosessit eivät ole erityisen näyttäviä, mutta niiden ymmärtäminen voi olla esteettistä. (Rolston 2003, 36.)

Jos maanaliset ja mikroskooppiset prosessit eivät antaudu välittömän (näkö) aistihavainnon tarkasteltaviksi, vaatii niiden esteettinen ymmärtäminen tukikeinoja: mielikuvitusta ja tieteellistä tietoa. Rolstonin mukaan molemmat ovat tarpeellisia ”asianmukaisen” esteettisen ymmärryksen muodostumiseksi. Hän hahmottaa esteettisen ymmärtämisen vuorovaikutuksena metsän ja sen kokijan välillä: asianmukainen ymmärtäminen ei synny pelkästään tieteellisen tiedon tai etäältä arvottavan katseen myötä vaan se vaatii metsään astumista ja siihen sitoutumista, ”ruumiillista osallistumista, uppoutumista ja kamppailua” (Rolston 2003, 39). Ymmärrys ei tietenkään nouse metsästä ”luonnostaan” vaan kokijan on tehtävä työtä sen eteen. Huomauttaessaan, että metsän maanaliset tai muuten vaikeasti hahmottuvat puolet esittävät kokijalle esteettisen haasteen, Rolston (2003, 41, 43) ennakoi uudempaa keskustelua ympäristömuutoksen esteettisestä kokemuksesta. Uusimmassa esteetikantutkimuksessa keskustellaan esteettisesti haastavista ilmiöistä, kuten muuttuvasta säästä ja ilmakehästä (Diaconu 2022) sekä antroposeenin maisemista, joissa ihmisten rakentamat ja ei-inhimilliset ympäristöt sekoittuvat toisiinsa (Di Paola & Ciccarelli 2022). Nämä tutkimukset osoittavat, millä tavoin ympäristömuutoksen kokemuksellinen ja tiedollinen ymmärtäminen edellyttää esteettisen ymmärtämisen kehittämistä (ks. myös Mikkonen & Lehtinen 2022).

MIR haastaa lukijaa kääntymään pois vanhojen metsien edustamasta ylevän korkeuden ja varman valoisuuden estetiikasta, kohti maanalista lahoamista ja pimeyttä – ja samalla, metaforisen kartoituksen myötä, pois rationaalisesta ja tietoisesta kohti ei-rationaalista ja tiedotonta, lahoavan puun eloisaa kuolemaa. Teoksen mykofilit pohtivat, kuinka sieniä voidaan kokea

esteettisesti: heitä askarruttaa, kuinka luoda elävää yhteyttä näkymättömissä pysyviin rihmastoihin ja niiden biokemialliseen (tai spirituaaliseen) kommunikaatioon. Monia keinoja ehdotetaan ja kokeillaan.

Salmisen teokset horjuvat raivokkaasti ympäristön tieteellisen ja ruumiillis-mystisen ymmärtämisen välillä. Molemmissa teoksissa on sivutolkulla erilaisia tieteellisiä ja salatieteellisiä rationalisointeja ja teorioita muiden muassa radioaktiivisesta säteilystä, kyberneettisistä koneista ja sienten monimutkaisesta toiminnasta. Nämä selitykset asettuvat usein epäilyttävään tai naurettavaankin valoon, joko suhteessa nykylukijan tieteellisen maailmankuvan muovaamaan odotushorisonttiin tai teoksen sisäisen maailman kokemuksellisiin todellisuuksiin. Teosten tiedollista runsautta voikin tulkita Piipon (2019) hahmotteleman eksessiromaanin strategian valossa: kun teoksen maailma esittelee niin paljon kompleksista, ristiinkytkettyä informaatiota, että sen kokonaisvaltainen haltuunotto käy lukijalle mahdottomaksi, mielekkäämmäksi vaihtoehdoksi voi tarjoutua haltuunotosta kieltäytyminen. Eksessiivisyyttä voidaan tässä tapauksessa pitää yhtenä antropoksen haastamisen tapana: se kutsuu asettamaan teoksen objektivoinnin ja tiedollisen hallinnan kohteeksi, mutta myös lannistaa lukijaa luopumaan tästä strategiasta.

Teosten sisäisen maailman kannalta vakuuttavammaksi asettuikin mystiikan *noeettinen* pyrkimys: pyrkimys tietoon, joka muodostuu välittömässä ruumiillisessa yhteydessä ihmistietoisuuden tuolla puolen oleviin voimiin. Kuten kirjallisuuskriitikko Elvia Wilk (2018) pohtii spekulatiivisen kirjallisuuden mystisyyttä käsittelevässä esseessään, ei ehkä ole välttämättöntä eritellä, ovatko ihmistietoisuuden tuolla puolen olevat voimat jumalisia vai ei-inhimillisiä.

Ehkä jumalinen on kirjaimellisesti vierasta [*alien*], tai ehkä se on vain luontoa kaikkein ekstaattisimmillaan, materiaa kaikkein eloisimmillaan, ei-inhimillis-

tä kaikkein elävimmillään – niin elävänä, että se ei tuhoa ainoastaan yksittäistä ihmisminuutta vaan koko ihmisen kategorian. (Wilk 2018, suom. KK.)

On tärkeää huomata, että ainakaan Salmisen teoksissa tällaiset mystiset kokemukset eivät vain tapahdu. Päinvastoin, niitä alustetaan huolellisesti teorialla, propagandalla ja rituaalisilla toimilla. Myös ihmiskeskeisyyden tuolle puolen pyrkivässä tutkimuksessa ja taiteessa kokemuksen alustaminen on tärkeää: posthumanistisessa metodologiassa meditoidaan yhteyttämistä (Myers 2021), tunnustellaan veden liikettä ihmisruumiiden ja muiden olioiden välillä (Neimanis 2017) ja esiinnyttään kasvien kanssa (Arlander 2020). Suhde ei-inhimilliseen ei ole luonnollinen tai ilmeinen vaan erilaisten performatiivisten menetelmien ja apparaattien, kuten kielen ja ruumiillisten harjoitusten, välittämä. Salmisen teknomystikoiden ja mykofiliien metodit asettuvat samaan posthumanistiseen jatkumoon, mutta väkivaltainen ruumiin rajojen rikkominen asettaa ne myös muihin konteksteihin – etenkin kyberneettiseen ja transhumanistiseen. Seuraavissa osioissa keskityn etenkin niihin antroposta haastaviin menetelmiin, joita *Lomonosovin moottori* ja *MIR* esittelevät ja ehdottavat.

Sienen ja ihmisen kohtaaminen asubjektiiivisessa kokemuksessa

Vaikka ihminen ei lajityypillisestä kokemusmaailmasta mihinkään pääsekään, on mahdollista huomioida ja kuvitella myös kokemuksia ja merkityksiä, jotka nousevat muunlajisten toiminnassa. Ihmistä laajemmasta näkökulmasta inhimillinen merkityksenanto on vain yksi juonne merkityksiä kuhisevassa maailmassa: esimerkiksi kasvit tulkitsevat, merkityksellistävät ja muokkaavat maailmaa omilla tavoillaan (Coccia 2019; Chamovitz 2020; ks. myös Arlander 2020), ja uusmaterialistisessa, luonnontieteitäkin tulkitse-

vassa metafysiikassa myös materian omaa aktiivisuutta voidaan pitää merkityksiä tuottavana toimintana (esim. Bennett 2020). *MIRin* sienikuvauksia voidaan ymmärtää tällaisen posthumanistisen merkityskäsityksen varassa. Sienikuvaukset kutsuvat myös esiin asubjektiivista kokemusta, jota Salminen (2015; 2016) on Pauli Pylkön (1998; 2009) työtä jatkaen kehitellyt filosofisessa tuotannossaan⁸.

MIRissä sienten maanalaisuus ja monimuotoisuus vastustavat tiedollista hallintaa. Ne ovat ihmisille läsnä tuoksuina, tuntemuksina ja ruumiin ja mielen muutoksina, eivät useinkaan esimerkiksi visuaalisina havaintoina. Monet *MIRin* kuvaamat sienet ovat fantastisia: esimerkiksi ”syöverivahakkailla” ”ei ole lainkaan ulkomuotoa” vaan ne tunnistetaan kompleksisesta tuntemuksesta:

[Y]leisen luonnehdinnan mukaan niiden metsästäjä tuntee ensin kuin kevyet neidonhiukset kulkisivat hänen kasvojensa yli, samalla kun mieleen palautuu jokin pitkään torjuttu lapsuusmuisto. Pian kadotetun elämän kaiho, kaikki mikä olisi voinut olla sattumalta toisin, yhtyy voimakkaaseen ja välittömään haluun – ei kuolla, vaan – lakata välittömästi olemasta. (*MIR*, 29.)

Tällaista sientä kuvaillaan tietokirjassa nimeltä *Mykologioita I*, jota *MIR* toistuvasti ”lainaa”. Kirjan ”Olosuhteiden aikaista ja niiden jälkeistä edistynyttä mykologiaa” (*MIR*, 27) luonnehtii tiedonintressi ja lähestymistapa, jota voidaan kutsua *noettiseksi* eli ruumiintiedolliseksi: sienten ulkoisten piirteiden objektiivinen luonnehdinta ja luokittelu vie tutkijan vain tiedon portille, mutta syvempi ymmärrys vaatii yllä kuvatun kaltaista kokemuksellista tietoa ja esimerkiksi tiibetiläisen metafyyssisen runouden pohdiskelua (*MIR*, 29). Erityisesti sienten hajut ohjaavat noettiseen tietoon, usein voimakkaasti dramatisoiduilla tavoilla:

⁸Salmisen filosofisella tuotannolla ei toki voi selittää hänen kirjallista tuotantoaan, mutta katson aiheelliseksi nostaa esiin joitakin yhtymäkohtia näiden tuotantojen välillä siinä toivossa, että ne vievät lukijoitaan jotakuinkin samaan suuntaan.

Ja silloin haistoin *ryzhikin*, ja salaman iskuna näin koko lapsuuteni kaikkine yksityiskohtineen [sic] seitsemänteen ikävuoteen asti. Näky tuli ja oli ohi sekunnin tuhannesosassa. Jokaisella sienellä on ominainen tuoksunsa, ja nuo tuoksut palauttavat mieliimme menneet. (MIR, 30, kursivointi alkuperäinen).

Sienen haju ei asetu tiedon objektiksi. Kuten Anna Lowenhaupt Tsing *Lopun aikojen sieni* -teoksessaan (2020, 68) pohtii, haju on jo itsessään kohtaaminen vieraan kanssa:

Haju [--] on merkki toisen läsnäolosta, toisen jolle jo vastaamme. Vastaus vie meidät aina uuteen ulottuvuuteen: emme enää ole aivan oma itsemme – tai ainakaan se itse joka olimme, vaan sen sijaan me itse kohtaamisessa toisen kanssa. Kohtaamiset ovat luontojaan ennalta määräämättömiä, ja niin ne muuttavat meitä arvaamattomalla tavalla.

Tsing käsittelee erityisesti matsutake-sienen hajua, joka saa niin ihmiset kuin eläimetkin tonkimaan sienen itiöemiä hankalissa maastoissa ja joka hänen tulkinnan mukaan ”koskettaa puitakin, jotka päästävät sen juuriinsa” (sama). Tsingin ja monien japanilaisten matsutakeharrastajien mukaan matsutake tuoksuu *ilolta*, ja harrastajille se tuo mieleen myös menneinä aikoina koettuja iloja ja paikkoja (sama, 71).

Haistamis-kohtaamisessa subjektin ote voi siis alkaa höltyä: sieni on läsnä ihmisruumiissa materiaalisesti ja kokemuksellisesti. Haistamis-kohtaamista voidaan näin pitää esimerkkinä asubjektiiivisen kokemuksen hetkestä, jossa ”maailmaa objektivoivan minuuden [--] herruus kirpoaa” (Salminen 2016, 48). Kokemus ja merkitys tulevat olevaksi ympäristöllisessä tapahtumassa: sienen, ympäristön, menneen tai poissaolevan ajan läsnäolossa.

Esseessään ”Omavaraistava asubjektivaatio” (2016) Salminen palauttaa modernin kulttuurin ongelmallisuuden sen pakkomielteiseen subjekti- ja identiteettikeskeisyyteen: jos perustavanlaatuinen (ekologinenkin) ongelma on siinä, että moderni subjekti hallitsee ja objektivoi toimillaan muuta maailmaa, ongelmaa ei ratkaista kehittämällä hyveellisempiä tai vähemmän tuhoisia subjektimalleja (kuten kriittisissä perinteissä on ollut tapana tehdä). Sen sijaan subjektin ikeestä on pyrittävä eroon. Tere Vadénin ja Juha Torvisen (2014, 220) mukaan asubjektiiivinen kokemus on kokemuksen rakenne, joka avautuu hetkittäin: siihen ei voida paeta subjektiivista vastuuta toiminnasta ja päätöksistä, mutta se voi avata tilaa subjektista riippumattomille maailman tapahtumille. Vadén ja Torvinen kuvailevat musiikin kuuntelun asubjektiiivisia ja atmosfäärisiä ulottuvuuksia tavoilla, jotka muistuttavat Tsingin kuvauksia matsutake-sienen haistamisesta, ja esittävät, että asubjektiiivinen ja atmosfäärinen kokemus korostaa ekologista kytkeytyneisyyttä ja voi auttaa käsittelemään ympäristökriisejä fenomenologisilla ja kulttuurisilla tasoilla (sama, 220). Salmisen (2016, 51) mukaan asubjektivaatio ”sitoutuu jo rakenteellisesti antihumanistiseen käsitykseen ihmisen paikasta luonnon osana”.

Kokeellisessa kirjallisuudessa sienten merkityksellisyyttä voidaan nivoa yhteen myös antroposentrinen merkityksenannon perinteiden, kuten kirjoittamisen kanssa. Muutamissa *MIRin* fragmenteissa mainitaan sieni-infektio, joka vaikuttaa tekstiin typografisella tasolla. Vakavahenkisyydessään koomiseksi hahmottuvassa fragmentissa, joka on otsikoitu ”VAROITUS [lähes lukukelvottomalla käsialalla kosmoskynällä imupaperille]”, lukijaa kehoitetaan etenemään varoen, jos ”kirjaimet (yksittäin tai ryppäinä) tuon tuosta vaikuttavat kaatuvan koilliseen” – tällöin ”tulee epäillä italiaisperäistä toistaiseksi nimeämätöntä vieraslajia, joka otollisessa teelmässä saattaa äityä epideemiseksi” (MIR, 39). Varokeinojen ja puhdistusohjeiden luettelon jälkeen varoituksessa mainitaan vielä, että toinen vieraslaji ”saattaa aiheuttaa

kirjainten äkillistä turpoamista” (MIR, 39). Lukija herkistetään näin suhtautumaan epäillen sekä kursivoituihin että lihavoituihin kirjainmerkkeihin, ja toki myös muihin typografisiin poikkeamiin, kuten ylimääräisiin välilyönteihin. Epäilyttäviä typografisia ratkaisuja esiintyykin sitten teoksessa tämän tästä. Näin herkistynyt lukija on epävarma ja altis tekstin häiriöille: lukukokemuksen sujuvuutta horjuttaa epävarmuus tekstin merkitysten luonteesta ja jopa siitä, nousevatko ne eläin- vai sienikunnasta. Tällaisissa lukemisen hetkissä teoksen poeettiset ratkaisut kehottavat lukijaa tekstiä objektivoivaan analyysiin, mutta samalla ne korostavat sienten toimijuuden teemaa: voi olla, että tekstissä vaikuttaa materiaallinen toimijuus, jota antroposentrisen merkityksen analyysi ei saa haltuun.

Teoksessa spekuloidaan laajemminkin sienten puheella ja kieliopilla (MIR, 27, 87) ja joissain fragmenteissa sienet ottavat haltuunsa myös puhutun ihmisäänen. Fragmentissa ”[Kirilovin kenttätaltiointi, magneettinauhalle lokakuussa 1915]” tutkija M. Kirilov kuvailee varvikossa kohtaamaansa sienten noitaympyrää. Sienet ääntelevät – niistä kuuluu ”tuhinaa ja kehnäystä, ’puhkunaa’ kenties” – ja ”[n]e ovat painaneet lakoon puut, kaiken vihreän kasvuston ja tämä on jonkinlainen mätänemisen... juhla. Kuin haistaisin nimittäin palaneen puun palaneen ruohikon” (MIR, 88). Tutkijan monologin keskeyttävät hänen suustaan pääsevät sanat, jotka on painettu kapiteeleilla, esimerkiksi: ”YÖN MAHASSA ON VIELÄ TILAA, TYHJIÄ POIMUJA RAKASTAA. JA NÄLKÄ KASVAA KUIN VAPAUS” (sama), joita hän pyytää kuulijaltaan anteeksi. Fragmentin kontekstissa on syytä olettaa, että nämä tahdonvastaiset purkaukset ovat jollain tavalla sienten aikaansaamia. Sienten äänet nousevat sekä niiden omista ruumiista (”tuhinana”, ”kehnäyksenä” ja ”puhkunana”) että ihmistarkkailijan ruumiista (sanoina). Sanojen puhuja on siis jonkinlainen sieni-ihmishybridi, tai Tsingin termein ”kohtaaminen”.

Kun teos myös esittelee tuon tuostakin sienilajeja, kuten syöveriva-hakkaan, jotka muovaavat ihmisruumiita ja -tajuntoja joko aineenvaihdunnallisesti tai pelkällä läsnäolollaan, alkaa myös teoksen sisäistekijä näyttää muodoltaan melko rihmastoiselta. Jos antaudutaan teoksen mykofiliselle paranoialle, voidaan teoksen varsinaiseksi sisäistekijäksi tulkita sienikunta. Jos sienikunta ymmärretään strategisesti taitavaksi, satojen miljoonien vuosien aikaskaaloilla operoivaksi kosmiseksi toimijaksi, *MIRin* kuvaamat mykofiliset ja esoteeriset yhteisöt jäsentyvät sätkynukeiksi tai kanaviksi, joiden kautta sienikunta muokkaa maailmaa. Myös kirjojen kirjoittaminen ja kokoaminen voi olla mykofilista toimintaa: on syytä muistaa, että teoksen on ”toimittanut” ”Viipurin gnostilainen sieniseura” (MIR, 5).

Sienten toimijuuden kautta merkityksellistyy se, mitä sekä mystiikan tutkijat että uusmaterialistit ovat pyrkineet muotoilemaan teoreettisesti: ei-inhimillinen puhuu inhimillisen kautta (ks. Wilk 2018; Iovino & Oppermann 2012). Salmisen teokset voidaan näin tulkita osaksi kulttuurista aaltoa, jota kulttuurintutkimuksessa on luonnehdittu ”uudelleenlumoamiseksi” (*re-enchantment*) tai ”vitaaliksi materialismiksi” (*vital materialism*), ja jonka välttämättömyyttä myös Salminen on *Kokeellisuudesta*-teoksessaan (2015) perustellut. Ei-inhimillinen toimijuus nostetaan tässä aallossa yhdeksi maailmankuvan perusrakenteeksi, johon inhimillinen toimijuus on suhteutettava. Lumoutumisen kokemus hahmotetaan tärkeäksi ruumiillis-affektiivisen tiedonmuodostuksen keinoksi tavoilla, jotka nojaavat sekä alkuperäiskansojen tietoihin ja menetelmiin (esim. Abram 2010; Myers 2019; Kimmerer 2020; Aula 2021) että länsimaiseen mielen- ja tiedonfilosofiaan (esim. Abram 2010; Tsing 2020; Bennett 2020). *Lomonosovin moottorissa* ja *MIRissä* merkittävää on niiden paneutuminen maanalisiin voimiin, jotka ovat omiaan herättämään useimmissa kokijoissa ainakin hetkellistä kammotusta: rakenteita lahottaviin ja mieltä avaaviin sieniin, ruumiin sisäisyyteen, ei-rationaaliseen mieleen ja mystiseen yhteyteen.

Sienten aikaansaama laho on voimakas ja kompleksinen esteettinen elementti, jota voidaan ymmärtää sekä metaforana että materiaalisuuden kautta. Estetiikantutkija Jukka Mikkonen (2017, 55–56) pohtii lahopuun estetiikkaa ja sitä, miten se haastaa vallitsevan hyötyajattelun: ”Laho on hukkaan mennyt, sillä ei ole ajateltavissa olevaa käyttöarvoa. Siksi se on myötäänsä nähty rumana. Hyötyajattelun ohjaamassa maailmassa maatumisen kauneutta ovat ymmärtäneet lähinnä ekologit ja taiteilijat.” Mikkonen jäljittelee lahon estetiikan 1700-luvun loppupuolen pittoreskista 1800-luvun villisajattelun kautta nykypäivän ekologisesti orientoituneisiin kauneuskäsityksiin. Järeällä lahoavalla puunrungolla on valtava ekologinen merkitys: satavuotisen maatumisensa eri vaiheissa se tarjoaa ravintoa ja elinympäristöjä lukemattomille lajeille sienistä, mikrobeista ja hyönteisistä erilaisille sammalille, saniaisille ja pötkelöpesijöille. Kuten Mikkonen (2017, 67) toteaa, ”[t]ällaista elämän turvaajaa on vaikea kutsua elottomaksi”. Samalla laho kutsuu myös yksilöelämän päättymisen tunnustamiseen.

Laho on tärkeässä asemassa myös Ilja Lehtisen *elinvoima*-näytelmässä (2019), joka ammentaa samasta ajasta ja tilasta kuin Salmisen *MIR* ja saattaa siten auttaa hahmottamaan sen teemoja. *elinvoimaa* määrittävät olosuhteet ovat avohakkuuraiskio ja sotienjälkeisen metsäteollisuuden mielenmaisema (Lehtinen 2019, 107–109). Lehtisen näytelmässä luonnontuhon vääjäämätön eteneminen painaa keskushenkilön mieltä masennukseen ja voimattomaan raivoon. Teoksen raivokkaimman monologin taitepisteessä lahoaminen näyttäytyy fantasiana minän katoamisesta elämän kiertokulkuun:

minä haluan lahota

minä haluan kantosienen, lahottajasienen rihmastojen

läpäisevän minut

imevän ravinteeni, lihakseni,

hermostoni, luuytimeni olemattomiin

haluan mikroskooppisten hyönteisten tunkeutuvan
korvistani sisään jauhavan lihanriekaleeni mätänevät jäänteet
kuohkeaksi mullaksi
minä haluan hävitä pois,
ravinteiden kiertoon
haluan kadota ja katoamisellani säilyttää energiankierron,
materian syklit
kuihtuneena synapsina, häviävänä hermopäätteenä
intohimoni kadottaneena minä siirrän hyödyttömän
elinvoimani eteenpäin
multaiseen, muhevaan maaperään

ikuiseen kiertoon
kasvun ja lakastumisen lähteeseen
(Lehtinen 2019, 61–62)

elinvoiman toistuva teema on halu lakata haluamasta, siirtää kuluttava ihmishenkilö pois elonkehän moninaisuuden tieltä. Näytelmän läpäisevä ironia kuitenkin on, että asubjektivoitumisen halua kuuluttaa voimakas, omaa olemassaoloaan korostava minäkertoja. Myös *MIR* hyödyntää tällaista ironiaa, mutta juonikkaammin: se aktivoi analyyttisen lukijasubjektin pyrkimystä tiedolliseen hallintaan monin yllä käsitellyin eksessiromaanin keinoin, ja sen voidaan siten katsoa pitävän yllä yksilösubjektin rakennetta. Tarkassa lukiemisessa piilee kuitenkin myös subjektia lahottava ansa ja mahdollisuus.

Kyberneettinen, mystinen ja asubjektivoiva lukeminen

Salmisen teokset ehdottavat kyberneettistä ja mystistä suhtautumista lukemiseen. *Lomonosovin moottorin* fragmentissa, johon sivulla 39 viitataan riskiviitteellä ”#26 Miten kirjaa luetaan”, Kermorvan jäljentää ”mustalla tulella valkoiselle tulelle” kirjoitettua kirjaa – oletettavasti siis Tooraa – lukupulpetin pöytälevyyn.

Lapsi saa vanhemmiltaan noin 60 mutaatiota, sanotaan. Ympäristön paineessa kehittyi sitten pieniä groteskeja ihmeitä. Niin se menee. Mutta kirjoilla on oma tapansa olla elossa. Ne heräävät vasta luettaessa ja syntyvät joka kerta uudelleen.

Kirja on yksi ensimmäisistä. Se on kirjoitetun kielen trilobiitti ja sen perimä läpäisee kaiken luetun. Huimaus nousee aaltolina, lasken kynän. Pöytälevy on kaiverrettu täyteen. Valmista.

Olen laskenut kämmeneni ylöspäin. Painan otsan ranteiden väliin. Kasvojeni uurteet ja puun syyt yhtenevät. Otsan iho kiinnittyy halkeilleeseen lakkaan ja merkkeihin. Tunnen luitteni elastisuuden ja lihasteni sulavan kuin rasvan. Hermot purkautuvat ohuina nauhoina ja asettuvat pöytään kirjoitettuihin kuvioihin. Muutun orgaaniseksi liimaksi. Selkärankani nikamat ovat kiinni tuolin selkänojassa kuin puunaulat. Kuulen vielä hengitykseni. Tulee pimeitä päiviä ja valoisia öitä. En kuule hengitystäni. Minua ei voi erottaa pöydän pinnasta. Seuraava istuu ja hioo pöydän. Valmista on. (LM, 42.)

Fragmentissa kuvataan lukijaa, jonka ruumis sulautuu ja purkautuu kirjoitusmerkkeihin ja kirjan materiaalisuuteen. Ruumiillisen sulautumisen kuvaus etenee ruumiin ääreis- ja pintaosista (kämmenet, otsa, iho) sisäiseen (luut,

lihakset ja hermot) sekä elämälle välttämättömiin ydinosiin ja toimintoihin (selkäranka, hengitys). Näin lukeminen ottaa haltuunsa koko ruumiillisen kokijan, yksilösubjektin purkautumisen hinnalla: seuraava lukija ”hioo pöydän” ja sen mukana Kermorvan-lukijan. Kirjallisuus – tai ainakin pyhä teksti – näyttäytyy näin yhtenä kyberneettisenä sommittumana, osallistavana koneena tai elävänä organismina, joka haastaa lukijan subjektikäsityksen ihmis-keskeisyyttä ruumiillisen kokemuksen tasolla (vrt. Piippo 2019). On tärkeää huomata, että Kermorvan *jäljentää* teosta, vieläpä kaivertamalla, eli paneutuu lukemiseen ruumiillisen harjoituksen avulla. Kuten suhde ei-inhimilliseen, myös suhde kirjallisuuteen Salmisen teoksissa on enemmän taidollinen kuin luonnollinen. Mystinen kokemus kytkeytyy Salmisen ”Omavarainen asubjektivaatio” -esseessä subjektin lahottamisen pyrkimykseen:

Asubjektiiivisessa kokemuksessa maailmaa objektivoivan minuuden merkitys laantuu, sen herruus kirpoaa. Ego ei välttämättä tuhoudu, ainakaan pysyvästi, mutta maailman merkityksellistäjänä ja tajunnan napana se antaa myöten. Ääriesimerkki asubjektiiivisesta tilasta on lähes kaikista mystisistä perinteistä löytyvä kokemus ja käsitys egokuolemasta ja sen mukanaan tuomasta ratkaisevasta oivalluksesta (vrt. *noche oscura*, *nigredo*, *kenshō*, *vipassanā*). (Salminen 2016, 48.)

Jos lukemista ei mielletäisikään kyberneettisenä tai mystisenä harjoituksena, voisiko se kuitenkin olla – joskus, joissakin tilanteissa – asubjektivoivaa toimintaa? Ei voida väittää, että tämän mahdollisuuden tarjoaminen olisi Salmisen teosten ilmeinen tai ensisijainen pyrkimys, mutta ainakin *Lomonosovin moottori* puhuttelee lukijaansa jo ensimmäisessä fragmentissa: ”Olet tässä, jo muuttumassa toiseksi.” (LM, 9.) Pylkkö (1998, 47) kuvaa asubjektiiivista kielessä olemista:

Kieli vaikuttaa ja virtaa subjektin valvonnan ja hillinnän ulkopuolella tai alapuolella, vain vaivoin kommunikaatiota muistuttaen. Kirjoittaja ja lukija voivat ehkä valua subjektiivisesta ajattelemisesta ja tekemisestä turhanaikaiseen oleiluun, oloon, jonne ei subjektin valvova katse ja tunteen imu ulotu, ja jossa subjektien rajat ovat epämääräisiä.

Aivan tällaista ei akateemisesti suuntautuneessa, tulkintaan ja ymmärrykseen pyrkivässä lukemisessa voi tapahtua. Voidaan kuitenkin sanoa, että *Lomonosovin moottori* ja *MIR* tarjoavat asubjektiivisen kokemuksen hetkiin mahdollisuuksia, jotka kumpuavat yhtäältä temaattisista ja teoksen rakenteeseen kudotuista antropoksen haastamisista, toisaalta teosten kielen aistivoimaisuudesta. Voi olla, että näiden mahdollisuuksien täysimittainen tutkiminen edellyttäisi ruumiillisesti paneutuvampia lukemisen menetelmiä, kuten jäljentämistä, lausuntaa, laulamista tai tekstin uudelleenjärjestämistä esimerkiksi *cut up* -menetelmän keinoin. Silloin asubjektiivinen kokemus ei palautuisi teoksen käsitteellisesti paikannettavaan merkitykseen vaan muuttuvaan ja hetkelliseen kokemukseen, jota voi olla mahdotonta kielellistää (vrt. Vadén & Torvinen 2014, 222).

Aiempi lukemisen tutkimus sekä myöntää että kieltää asubjektivoivan lukemisen mahdollisuuden: yhtäältä lukeminen antaa mahdollisuuden unohtaa hetkeksi itsensä ja ”uppoutua” tai ”siirtyä” teoksen todellisuuteen (ks. esim. Poulet 1969; Green & Brock 2000), toisaalta tällaisen kokemuksellisuuden ydinalueena pidetään usein juuri subjektiivisuudesta lähtevää ja omaa kokemushistoriaa peilaavaa intersubjektiivisuutta (ks. esim. Rosenblatt 1995; Keen 2007; Kidd & Castano 2013). Akateemisessa koulutuksessa painottuva ja rakentuva *reflektiivinen* asenne korostaa tulkitsevan subjektin erillisyyttä ja esimerkiksi useista lukukerroista muotoutuvaa tulkintaa hetkellisten lukukokemusten sijaan. Toisaalta reflektiivistä asennetta haastetaan ja täydennetään nykyään vaikkapa *diffraktiivisella* metodilla,

jossa korostuu tekstien ja lukijan limittyminen ja yhteistoiminta (ks. esim. Hyttinen & Lummaa 2020; Aholainen 2020).

Voidaan siis luonnehtia yhtäältä antroposta vahvistavia (antroposentrisiä) lukemisen käytäntöjä, kuten reflektiivistä, analyyttistä ja keskustelevaa lähilukemista (vrt. Kortekallio & Ovaska 2020), ja toisaalta potentiaalisesti asubjektivoivia lukemisen käytäntöjä, kuten uppoutuvaa ja diffraktiivista lukemista. On epäselvää, kuinka asubjektivoivasta lukemisesta voitaisiin kirjoittaa, etenkin tutkimusympäristössä, joka korostaa akateemisen lukijasubjektin eheyttä, nimettävyyttä ja kehittyvyyttä. Tässäkin tekstissä, joka ei toki pyrikään asubjektivoivan metodin toteuttamiseen vaan vain sen mahdollisuuksilla spekulointiin, esiintyy yksinäinen, analysoitavista teoksista selvästi erottuva tekijä. On riskinä, että kokemuksen aukikirjoittaminen muuttuu Timothy Clarkin (2016) kuvaamaksi tyhjään päiväiseksi kulttuurikeskusteluksi, subjektin raportoinniksi ainutkertaisista yksilöllisistä kokemuksista.

Yksi mahdollisuus asubjektivoivaan lukemiseen nousee radikaalista ruumiillisesta eläytymisestä, jossa lukeminen ymmärretään materiaalisena, ajallisena ja ympäristöllisenä muutosprosessina, jossa teos ja lukija limittyvät. Tätä tutkimuslinjaa on kehitelty niin deleuzelaisen affektiteorian (esim. Kurikka 2016; Piippo 2020) kuin enaktivistisen lähestymistavankin (Kortekallio 2019; 2020) avulla. Näissä menetelmissä on paljolti kyse siitä, kuinka subjektikriittisestä teoretisoinnista voidaan siirtyä yhteistoimintaa ja prosessuaalisuutta kehittäviin kokemuksellisiin metodeihin. Posthumanistisessa ja uusmaterialistisessa yhteiskirjoittamisessa kirjoitettava minää avataan myös limittymiselle ei-inhimillisten kumppaneiden ja vieraiden, kuten veden tai lehmien, kanssa (ks. esim. Neimanis 2017; Holmes 2020).

Yllä esitellyt metodit avaavat kirjoitusta yksilösubjektia laajempiin suuntiin ja hahmottelevat subjektimalleja, jotka ovat esimerkiksi kollektiiv-

visia, monilajisia ja ympäristöissään muotoutuvia. On kuitenkin edelleen mahdollista, että kirjoittava minä ei rakenteellisesti taivu välittämään juuri *asubjektiivista* kokemusta. Ainakin mystisen kokemuksen merkityksen käsitetään usein kirjoittuvan kokevaan ruumiiseen tavalla, jota ei voi jäljentää muutoin kuin Kermorvanin tavalla, transmutaation kautta (Wilk 2018). Laajemminkin asubjektiivisen kanssa saattaa olla samoin: harjoitukseen voidaan kehottaa, mutta kokemusta ei voi kuvailla.

Lopuksi: lahotuksesta

Jos ajatellaan, että ympäristökriisi on tavalla tai toisella seurausta kulttuurin antroposentrisyydestä, pyrkimys luoda ekologisesti kestävämpää kulttuuria sisältää pyrkimyksen purkaa antroposentrisyyttä. Ollakseen riittävä tämän purkamisen täytyy olla myös kokemuksellinen muutos: vaikka teoreettinen työ on tärkeää, se ei sellaisenaan riitä vaan se täytyy nivoa elettyyn elämään.

Taide ja kirjallisuus tekevät tätä työtä. Suurin osa taiteen ja kirjallisuuden maallikkokokijoista varmasti ymmärtää, että teosten mahdollistamat kokemukset ovat sekä sinällään arvokkaita että muun elämän kannalta tärkeitä. Jos hyväksytään ja sisäistetään esimerkiksi materiaalisen ja affektiivisen käänteeseen esittämä vaatimus tutkimuksen palauttamisesta ruumiillisuuden pariin, tutkijan rooli kulttuurin kentällä voi olla ”esikokijana” toimiminen: hän voi tarkasti ja paneutuvasti tunnustella teosten kokemuksellisuutta ja siten tuoda muiden kokijoiden saataville myös vaikeammin avautuvia kokemuksen vivahteita. Erityisesti antropoksen ja antroposeenin purkamisessa vastaan tulee myös kokemuksellisen muutoksen affektiivinen puoli: suuri osa muutoksesta on olemassaolevien, usein eettisesti haastavien ja emotionaalisesti kivuliaiden affektiivisten rakenteiden tunnustamista. Kirjailija Anni Kytömäki (2021) on hiljattain ehdottanut, että taiteilijat voi-

vat olla ”ihmiskunnan pörrökääpiä ja siitakesieniä, [jotka] pureutuvat kaikkiin kovimpaan”, siis lahottavat kriisiaikojen vaikeita tunnerakenteita helpommin sulatettavaan muotoon.

Lomonosovin moottorin ja *MIRin* tarjoama ruumiillinen kokemuksellisuus kutsuu lukijaansa tunnustelemaan teknologisen kehityksen kiihkoa ja väkivaltaa, mutta toisaalta myös pehmeän koneen kompostoitumisen ja sienirihmastoisiin raukeamisen laholta tuoksuvaan rauhaan. Voidaan siis ajatella, että se ehdottaa *lahotusta* yhtenä antropoksesta luopumisen strategiana. Lahotus rihmoo mukaansa humuksen elämänmyönteisiä merkityksiä, joita viime vuosina on kehkeytellyt niin englanninkielisessä posthumanistisessa teoriassa (Haraway 2016, *compostism*) kuin suomalaisessa ympäristöajattelussakin (Salminen & Vadén 2018, 13, *humismi*). Verrattuna vaikkapa *ekologiseen jälleenrakennukseen* (BIOS 2020) lahotus kääntyy pois tuottavasta työstä ja rationaalisesti organisoidusta yhteiskunnasta: se syrjäyttää, tuhlaa ja touhuaa jotain täysin tuottamatonta (vrt. Pylkkö 2009; Salminen 2015; 2016). Lihasvoimaa ja fossiilienergiaa jauhava Moottori saa rauhassa kompostoitua. Lahotus hajottaa antropoksen moninaisten toimijoiden lohdullisen-kammottavaksi kuhinaksi (vrt. Lehtinen 2019). Lahotus rentouttaa puutuneet rakenteet, luo maata, josta aikanaan jokin uusi muoto kasvaa. Yksinkertaisesti: lahotus muistuttaa aistivoimaisesti ja ruumiillisesti, ettei kaikki – ihminenkään – voi aina kasvaa ja kehittyä.

LÄHTEET

- Abram, David 2010. *Becoming Animal. An Earthly Cosmology*. New York: Vintage Books.
- Aholainen, Katri 2020. Diffraaktiivinen luenta Yrjö Kokon Laulujoutsenesta ja valokuvan ei-inhimillisyydestä. Teoksessa *Sotkuiset maailmat. Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Elsi Hyttinen & Karoliina Lummaa. Jyväskylän yliopisto: Nykykulttuuri, 179–206.
- Arlander, Annette 2020. The Shadow of a Pine Tree. Authorship, Agency and Performing Beyond the Human. Teoksessa *Situated Knowing. Epistemic Perspectives on Performance*. Toim. Ewa Bal & Mateusz Chaberski. London & New York: Routledge, 157–170.
- Aula, Inkeri 2021. Minä maa – ehdotus ympäristöön sekoittuneesta olennosta luonnon tajuna. *niin & näin* 3/21, 31–37.
- Bennett, Jane 2020. *Materian väre*. (*Vibrant Matter*, 2010.) Suom. Tapani Kilpeläinen. Tampere: niin & näin.
- BIOS 2020. *Ekologinen jälleenrakennus*. eko.bios.fi (21.11.2021).
- Braidotti, Rosi 2019. *Posthuman Knowledge*. Cambridge: Polity.
- Canavan, Gerry 2014. Retrofutures and Petrofutures. Oil, Scarcity, Limit. Teoksessa *Oil Culture*. Toim. Ross Barrett & Daniel Worden. Minneapolis: University of Minnesota Press, 331–349.
- Canavan, Gerry & Kim Stanley Robinson (toim.) 2014. *Green Planets. Ecology and Science Fiction*. Middletown: Wesleyan University Press.
- Chamovitz, Daniel 2013. *What a Plant Knows*. New York: Scientific American.
- Clark, Timothy 2015. *Ecocriticism on the Edge. The Anthropocene as a Threshold Concept*. London: Bloomsbury.
- Cohen, Jeffrey Jerome 1996. Monster Culture (Seven Theses). Jeffrey Jerome Cohen (toim.): *Monster Theory: Reading Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 3–25
- Diaconu, Mădălina 2022. Rescaling the Weather Experience: From an Object of Aesthetics to a Matter of Concern. *Environmental Values* 31(1), 67–84.
- Di Paola, Marcello & Serena Ciccarelli 2022. The Disorienting Aesthetics of Mashed-Up Anthropocene Environments. *Environmental Values* 31(1), 85–106.
- Ghosh, Amitav 2016. *The Great Derangement. Climate Change and the Unthinkable*. Chicago: University of Chicago Press.

Green, Melanie C. & Timothy C. Brock 2000. The Role of Transportation in the Persuasiveness of Public Narratives. *Journal of Personality and Social Psychology* 79(5), 701–721.

Iovino, Serenella & Serpil Oppermann 2012. Material Ecocriticism: Materiality, Agency, and Models of Narrativity. *Ecozon@* 3(1), 75–91.

Haraway, Donna J. 2003. Manifesti kyborgseille. (A Manifest for Cyborgs, 1985.) Suom. Maarit Piipponen, Eila Rantonen & Suvi Ronkainen. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila & Ville Lähde. Tampere: Vastapaino, 205–266.

Haraway, Donna J. 2016. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.

Hayles, N. Katherine 1999. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press.

Holmes, Jessica 2020. Writing the Cow: Poetry, Activism, and the Texts of Meat. *a/b: Auto/Biography Studies* 35(1), 237–250.

Hyttinen, Elsi 2020. Katsokyljystä. *Toinenluonto* ja poliittinen posthumanismi. Teoksessa *Sotkuiset maailmat. Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Elsi Hyttinen & Karoliina Lummaa. Jyväskylän yliopisto: Nykykulttuuri, 337–358.

Hyttinen, Elsi & Karoliina Lummaa 2020. Lukeminen humanismin murroksessa. Teoksessa *Sotkuiset maailmat. Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Elsi Hyttinen & Karoliina Lummaa. Jyväskylän yliopisto: Nykykulttuuri, 9–36.

James, Erin 2020. Narrative in the Anthropocene. Teoksessa *Environment and Narrative: New Directions in Econarratology*. Toim. Erin James & Eric Morel. Columbus: The Ohio State University Press, 183–202.

Jerrman, Toni 2019. Kirjat – Antti Salminen: *MIR. Tähtivaeltaja*. 24.9.2019. <https://tahtivaeltajablogi.com/2019/09/24/kirjat-antti-salminen-mir> (21.11.2021).

Keen, Susan 2007. *Empathy and the Novel*. Oxford: Oxford University Press.

Kidd, David Comer & Emanuele Castano 2013. Reading Literary Fiction Improves Theory of Mind. *Science* 342, 377–380.

Kimmerer, Robin Wall 2020. *Braiding Sweetgrass. Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*. Minneapolis: Milkweed.

Korpijärvi, Teemu 2020. Kulttuurireliikkejä Röörin pohjalta. *Kosmoskynä* 4/20, 75–76.

Kortekallio, Kaisa 2020. *Reading Mutant Narratives. The Bodily Experientiality of Contemporary Ecological Science Fiction*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto. <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/309144>

Kortekallio, Kaisa & Anna Ovaska 2020. Lähilukeminen ennen ja nyt: Ruumiillisia, poliittisia ja ympäristöllisiä näkökulmia. *Kirjallisuudentutkimuksen Aikakauslehti Avain* 17(3), 52–69.

Kurikka, Kaisa 2016. Kolmen pisteen tunteet. Irmari Rantamalan *Harhama* ja eksessin affektit. Teoksessa *Tunteita ja tuntemuksia suomalaisessa kirjallisuudessa*. Toim. Anna Helle & Anna Hellsten. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 85–107.

Kyllönen, Vesa 2016. Päkätissä pimeään – kieli, kasvatustieteet ja ympäristökriisi. *Elonkehä* 4/16, 36–42.

Kytömäki, Anni 2021. Taiteilijat kovassa ytimessä. *Helsingin Sanomat* 14.11.2021. <https://www.hs.fi/kulttuuri/art-2000008392178.html> (30.11.2021).

Lehdes, Mikael 2021. *Öljyn alkemistit: jälkifossiilinen tietesisfiktio Antti Salmisen romaanissa* Lomonosovin moottori. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-202106163033>.

Lehtinen, Ilja 2019. *elinvoima*. Helsinki: ntamo.

Lummaa, Karoliina 2017. Antroposeeni: ihmisen aika geologiassa ja kirjallisuudentutkimuksessa. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain* 1/2017, 68–77.

McHale, Brian 1987. *Postmodernist Fiction*. London: Routledge.

Malm, Andreas & Alf Hornborg 2014. The Geology of Mankind? A Critique of the Anthropocene Narrative. *The Anthropocene Review* 1(1), 62–69.

Metsäranta, Saara 2021. Manatta maatta ei taidetta. Näkökulmia maan ja taiteen suhteeseen etnofuturismissa. *niin & näin* 3/21, 89–95.

Mikkonen, Jukka 2017. *Metsäpolun filosofiaa*. Tampere: niin & näin.

Mikkonen, Jukka & Sanna Lehtinen 2022. Philosophical Aesthetics and the Global Environmental Emergency. *Environmental Values* 31(1), 15–26.

Myers, Natasha 2019. From Edenic Apocalypse to Gardens Against Eden: Plants and People in and after the Anthropocene. Teoksessa *Infrastructure, Environment, and Life in the Anthropocene*. Toim. Gregg Hetherington. Durham: Duke University Press, 115–148.

Myers, Natasha 2021. Sensing Botanical Sensoria: a Kriya for Cultivating Your Inner Plant. *Centre for Imaginative Ethnography*. <https://imaginative-ethnography.com/imaginings/affect/sensing-botanical-sensoria> (21.11.2021).

Neimanis, Astrida 2017. *Bodies of Water. Posthuman Feminist Phenomenology*. London: Bloomsbury.

Nussbaum, Felicity 1998. The Politics of Subjectivity. Teoksessa *Women, Autobiography, Theory: a Reader*. Toim. Sidonie Smith & Julia Watson. Madison: University of Wisconsin Press, 160–167.

Palsson, Gisli, Bronislaw Szerszynski, Sverker Sörlin, John Marks, Bernard Avril, Carole Crumley, Heide Hackmann, Poul Holm, John Ingram, Alan Kirman, Mercedes Pardo Buendía & Rifka Weehuizen 2012. Reconceptualizing the “Anthropos” in the Anthropocene: Integrating the Social Sciences and Humanities in Global Environmental Change Research. *Environmental Science & Policy* 28 (2013), 3–13.

Piippo, Laura 2019. Ylenpalttisuutta ja äärimmäisyyskokemuksia. Jaakko Yli-Juonikkaan *Neuromaani* 2000-luvun eksessiromaanina. Teoksessa *Muistikirja ja matkalaukku. 2000-luvun suomalaisen romaanin muotoja ja merkityksiä*. Toim. Elina Arminen & Markku Lehtimäki. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 211–240.

Piippo, Laura 2020. *Operatiivinen vainoharha normaalitieteen aikakaudella: Jaakko Yli-Juonikkaan Neuromaani (2012) kokeellinen poetiikka*. Väitöskirja. Jyväskylän yliopisto.

Piirainen, Salla 2021. Meemien vaikuttavuus perustuu vertaistukeen. *Tutka* 21.10.2021. Verkossa: <https://tutka.pro/kulttuuri/meemien-vaikuttavuus-perustuu-vertaistukeen> (21.11.2021).

Poulet, Georges 1969. Phenomenology of Reading. *New Literary History* 1(1), 53–68.

Pylkkö, Pauli 1998. Suomen kieli on vetäytymässä ja jättämässä meidät rauhaan toisiltamme. *niin & näin: filosofinen aikakauslehti* 1/1998, 44–49.

Pylkkö, Pauli 2009. *Luopumisen dialektiikka*. Taivassalo: Uuni.

Raipola, Juha 2014. Inhimilliset ja postinhimilliset tulevaisuudet. Teoksessa *Posthumanismi*. Toim. Karoliina Lummaa & Lea Rojola. Turku: Eetos, 35–56.

Rantama, Vesa 2019. Kun sienet hallitsevat todellisuutta: filosofi Antti Salmisen proosateoksessa myös Lenin oli valeasuinen kääväkäs. *Helsingin Sanomat* 23.4.2019. <https://www.hs.fi/kulttuuri/art-2000006080900.html> (21.11.2021).

Rolston, Holmes III 2003. Esteettinen kokemus metsissä. Teoksessa *Metsään mieleni*. Toim. Yrjö Sepänmaa. Helsinki: Maahenki, 31–47.

Rosenblatt, Louise 1995 (1938). *Literature as Exploration*. 5. painos. New York: MLA.

Saariluoma, Liisa 1992. *Postindividualistinen romaani*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Salminen, Antti 2014. *Lomonosovin moottori* [= LM]. Helsinki: Poesia.

Salminen, Antti 2015. *Kokeellisuudesta. Historiallisesta avantgardesta jälkifossiiliseen elämään*. Helsinki: Poesia.

- Salminen, Antti 2016. Omavaraistava asubjektivaatio eli ei-inhimillinen egontuho fossiilimoderniteettia vastaan. *Elonkehä* 3/16, 46–53.
- Salminen, Antti 2019. *MIR* [=MIR]. Helsinki: Poesia.
- Salminen, Antti & Tere Vadén 2013. *Energia ja kokemus*. Tampere: niin & näin.
- Salminen, Antti & Tere Vadén 2018. *Elo ja anergia*. Tampere: niin & näin.
- Salomaa, Tapio 2015. Kirja mahdottomasta. *Kiiltomato.net*. [https://kiiltomato.net/critic/antti-salminen-lomonosovin-moottori/\(21.11.2021\)](https://kiiltomato.net/critic/antti-salminen-lomonosovin-moottori/(21.11.2021)).
- Shildrick, Margrit 2001. *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self*. London: Sage.
- Soper, Kate 2012. The Humanism in Posthumanism. *Comparative Critical Studies* 9(3), 365–378.
- Timonen, Sari & Jari Valkonen (toim.) 2018. *Sienten biologia*. 2. uudistettu laitos. Helsinki: Gaudeamus.
- Trexler, Adam 2015. *Anthropocene Fictions. The Novel in a Time of Climate Change*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt 2020. *Lopun aikojen sieni. Elämää kapitalismin raunioissa. The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, 2015. Suom. Anna Tuomikoski. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Vadén, Tere & Juha Torvinen 2014. Musical Meaning in Between. *Journal of Aesthetics and Phenomenology* 1(2), 209–230.
- Vermeulen, Pieter 2020. *Literature and the Anthropocene*. London: Routledge.
- Viveiros de Castro, Eduardo 2019. *Kannibaalimetafysiikka. Aineksia poststrukturealistiseen antropologiaan. Metafísicas Canibais – elementos para uma antropologia pós-estrutural*, 2009. Suom. Eetu Virén. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Warhol, Robyn 2003. *Having a Good Cry: Effeminate Feelings and Pop-Culture Forms*. Columbus: The Ohio State University Press.
- Wilk, Elvia 2018. The Word Made Fresh: Mystical Encounter and the New Weird Divine. *e-flux* 92. <https://www.e-flux.com/journal/92/205298/the-word-made-fresh-mystical-encounter-and-the-new-weird-divine> (21.11.2021).
- Wolfe, Cary 2014. *What is Posthumanism?* Minneapolis: Minnesota University Press.