

**ARTIKKELI**

<https://doi.org/10.33350/ka.129639>

## **Kadonneet paratiisit – Itsekasvatus antroposeenin raunioilla**

**Antti Saari & Jan Varpanen**

*Artikkelissa tarkastellaan itsekasvatuksen ontologista perustaa antroposeenin viitekehyksessä. Eräs aikaamme leimaavien ekologisten katastrofien juurisyy paikannetaan ympäristökasvatuksen diskursseissa toisinaan ihmisen vieraantumiseen luonnosta. Kasvatuksen tehtäväksi määrittyy tällöin vieraantumisen ylittäminen erinäisin pedagogisin keinoin, jotka palauttavat osaltaan harmonian ja eheyden inhimillisen ja ei-inhimillisen luonnon välille. Näistä näkökulmista poiketen artikkelissa hyödynnetään niin sanotun dialektisen materialismin ontologista lähtökohtaa, jonka mukaan vieraantuminen luonnehtii kaikkea olevaa, jolloin harmoniaa luonnon kanssa ei ole mahdollista saavuttaa. Subjekti, samoin kuin todellisuuskkin, on aina sijoiltaan ja yhteensopimaton itsensä kanssa. Raunioestetiikkaa esimerkkinä käyttäen artikkelissa kuvataan itsekasvatuksen lähtökohtia ja prosessia suhteessa maailmaan, joka ei jäsenny eheäksi kokonaisuudeksi.*

### **Johdanto**

Markus Nummen romaanin *Kadonnut Pariisi* (1994) alussa on käynnissä maantiedon tunti, kun oppilaat yhtäkkiä näkevät ikkunasta hätkähdyttävän ilmiön. Luokka ryntää opettaja perässään pihalle ja katsoo taivaalle, jossa liittää valtava, vaikeasti hahmotettava objekti. Vähitellen oppilaat huomaavat kohteen reunoilla rakennuksia, viemäriputkia, lasipyramidin – Eiffel-tornin. Pariisi, koko kaupunki, on irronnut maasta ja katoaa nyt taivaalle. Seuraa globaali hätätila. Asiantuntijaryhmiä kootaan, etsintäretkikuntia perustetaan, mutta tuloksetta. Vähitellen herää epäily, oliko Pariisia koskaan olemassakaan. Kirjastot ja arkistot ovat täynnä tilastoja, kuvauksia ja kuvia Pariisista – mutta ne eivät kuvaa sitä kokonaisuudessaan, vain sen osia tietystä näkökulmasta. Moni kertoo asuneensa ja käyneensä Pariisissa, mutta ovatko he todella nähneet kaupunkia? Ei, ainoastaan osia siitä – Avenue des Champs-Élysées'n, Riemukaaren, ja nekin vain tietystä näkökulmasta. Asiaa tutkitaan kansainvälisissä toimielimissä vuosien ajan. Lopulta asiantuntijapaneeli julistaa tuomion: kenties Pariisi on joskus ollut olemassa, kenties ei. Emme voi tietää. Mutta varmaa on, ettemme saa sitä enää takaisin. On opittava elämään epämääräisen menetyksen tunteen kanssa.

Nummen romaani kuvaa kaipuuta paratiisilliseen tilaan (kirjan nimi viittaa John Miltonin teokseen *Kadotettu paratiisi*), sekä sen olemassaolon kuvittelun ja saavuttamisen mah-

dottomuutta. Pariisi/paratiisi on paikka, tila, joka esitetään menetettynä: kaikilla on jaettu kokemus kadotuksesta ja siitä että siellä on ehkä joskus oltu. Mutta samalla on mahdotonta osoittaa sen itsenäistä olemassaoloa ennen, nyt tai tulevaisuudessa. Ikään kuin seisoisimme raunioiden äärellä, jokainen katselemassa fragmentteja menetetyistä kokonaisuudesta.

Romaanin asetelma resonoi vahvasti antroposeeniä koskevan kasvatusteoreettisen keskustelun kanssa. Ihmisen aiheuttamat ekologiset ongelmat ovat seurausta siitä, että olemme totisesti kadottaneet jotakin – kyvyn elää kestäväällä tavalla elonkehän kanssa. Uhka on vakavin mahdollinen. Samalla on tärkeää kysyä mitä tarkalleen ottaen kuvittelemme menettäneemme, miten tämä menetys on tapahtunut ja mitä voimme odottaa saavuttavamme kasvatuksen avulla.

Ympäristökasvatuksen teorioissa esiintyy toisinaan taipumus nähdä ympäristöongelmien eräänä juurisyynä kehityskulku, jossa länsimainen ihminen vieraantuu luonnosta, kehollisuudestaan ja yhteydestään ympäröivään yhteisöön. Jäljellä on raunioiden kaltaisia merkkejä kadotetusta ykseydestä – itsestään ja ympäristöstään vieraantuneita yksilöitä ja yhteisöjä. Kasvatuksen rooli ymmärretään tällöin vieraantumista korjaavaksi ja ratkaisuja etsitään esimerkiksi keho-, taide- tai paikkaperustaisista pedagogiikoista, jotka palauttavat alkuperäisen yhteyden. Vieraantumisen ylittämällä nähdään usein myös poliittisia ulottuvuuksia: Kun yksilöt ja yhteisöt tuntevat kehollisesti ja emotionaalisesti olevansa erottamaton osa elonkehää, sitä halutaan myös puolustaa. Ja kun särkyneet palaset tuodaan takaisin yhteen, voidaan löytää uudelleen ykseys raunioiden keskeltä.

Nimitämme tässä artikkelissa vieraantumisen tunnistamista ja siitä vedettäviä pedagogisia johtopäätöksiä vieraantumisnarratiiviksi. Tavoitteemme on tarjota vieraantumisnarratiiville filosofisesti perusteltu vaihtoehtoinen muotoilu. Ammennamme niin sanotun dialektisen materialismin teoriaperinteestä, josta on viime vuosina muodostunut varteenotettava ontologinen lähestymistapa erilaisten uusmaterialismin ja ontologisen realismin muotojen rinnalle (Sbriglia & Žižek, 2020), mutta joka on toistaiseksi jäänyt kasvatusteorian marginaaliin. Vaikka on epäilemättä olemassa yhteiskunnan tuottamia ja ylläpitämiä vieraantumisen muotoja joihin kasvatuksella on syytä puuttua, ajattelemme dialektisen materialismin mukaisesti ontologisen tason vieraantumisen puolestaan olevan väistämätön ja ylittämätön perusta (inhimilliselle) olemassaololle. Tästä näkökulmasta katsottuna rauniot eivät kerro mistään alkuperäisestä ykseydestä, joka on nyt kadotettu. Pikemminkin maailma ontologiassa mielessä on aina jo raunioina – sekalainen kokoelma elementtejä ja jälkiä, josta muodostetut kokonaisuudet ovat väistämättä väliaikaisia. Argumentaatiomme ei tällaisenaan sivuuta esimerkiksi kehollisten, suhteisten ja paikkaperustaisten lähestymistapojen pedagogista arvoa ja poliittista merkitystä, mutta houkuttaa tarkastelemaan niitä hieman poikkeavasta ontologisesta näkökulmasta.

Vieraantuneisuuden ontologisen luonteen hyväksyminen johtaakin kysymään, miten voimme tavoittaa ontologisesti ymmärretyn ykseyden illusorisen luonteen ja miten meidän tulisi elää vieraantuneisuuden äärellä. Tarkastelemme näitä kysymyksiä itsekasvatuksen näkökulmasta. Ymmärrämme itsekasvatuksen itsen itseen kohdistamaksi kasvattavaksi toiminnaksi (Kallio ym., 2022). Ympäristökasvatuksen yhteydessä itsekasvatusta on kritisoitu liiallisesta keskittymisestä yksilöön (Paavilainen, 2022). Nähdäksemme itsekasvatus on kuitenkin myös ontologinen väistämättömyys sikäli kuin kasvatuksella voidaan ylipäätään tavoitella muutosta ihmisen suhteessa itseensä ja maailmaansa (ks. myös Hämäläinen, 2017). Miten voisimme tavoitella toimintaa ja solidaarisuutta ei-inhimillisen olevaa kohtaan ilman kysymystä siitä, mitä nämä pyrkimykset *minun* kohdallani tarkoittavat (vrt. Bonnett, 2009)? Jokainen meistä kohtaa ensisijaisena eksistentiaalisena todellisuutena ja eettisenä velvoitteena vastuunsa siitä, miten *minä* käytän elämäni. Itsekasvatus on tämän

vastuun reflektiota ja siihen pohjautuvaa itseä muokkaavaa toimintaa. Itsekasvatuksen tarkastelu ontologisen vieraantumisen ylittämättömyyden näkökulmasta avaa mahdollisuuden toimintaan ja solidaarisuuteen ei-inhimillisen olevan kanssa vailla ajatusta paluusta eheään, kokonaiseen olemassaoloon. Ontologisella tasolla olemme aina jo raunioiden keskellä ja niihin kietoutuneita.

Argumentaatiomme etenee seuraavasti: Esitämme ensin tarkemmin, miten vieraantumisen narratiivi ilmenee ympäristökasvatuksen teorioissa. Seuraavaksi osoitamme dialektisen materialismin pohjalta, ettei ontologisella tasolla mitään kadotettua yhteyttä – Pariisia – ole koskaan ollutkaan. Pessimismin sijaan näemme vieraantumisen ymmärtämisen luovan edellytyksiä eettiseen ympäristösuhteeseen. Kuvaamme tätä kehitystä itsekasvatuksena, joka saa erehtymisen oppiajaksi kutsumamme rakenteen. Erehtymisen oppiajassa on kyse väistämättömästä ontologisesta erehdyksestä ja siitä syntyvästä kaiken olevan keskeneräistä luonnetta koskevasta oivalluksesta. Lopuksi havainnollistamme erehtymisen oppiaikaa raunioestetiikan esimerkkien avulla.

### **Vieraantumisen narratiivi**

Vuosikymmenien hiljaiselon jälkeen vieraantumisen käsite on jälleen saanut jalansijaa kriittisessä yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa (Jaeggi, 2014). Sanan etymologinen alkuperä on latinan *alienatio* -käsitteessä. Sillä viitattiin keskiajalla ihmiseen, joka on sulautunut esimerkiksi jumalaiseen olentoon eräänlaisessa ekstaasissa (Rotenstreich, 1989, s. 3–6). Modernin vieraantumisen käsitteen taustalta löytyy filosofisia traditioita, kuten saksalainen romantiikka ja marxilaisuus, sekä uskonnollisia, esimerkiksi juutalaisuuden ja kristinuskon lankeemuskertomukseen liittyviä sisältöjä (Rotenstreich, 1989; Rae, 2010; Sayers, 2011; Jaeggi, 2014). Valistuksen ajan jälkeisissä filosofisissa ja yhteiskuntateoreettisissa diskursseissa vieraantumisen käsitteellä on haluttu tavallisesti osoittaa ihmisen menettäneen luonnollisen paikkansa maailmassa. Käsite on tällöin yhtä aikaa sekä deskriptiivinen että normatiivinen – se kuvaa asiantilan, joka on epätoivottava ja joka vaatii korjaamista (Jaeggi, 2014, s. 26). Vieraantumisesta tulee perustavanlaatuinen ongelma, mikä ilmenee ihmisen henkisenä ja fyysisinä pahoinvointina sekä sosiaalisina ongelmina – kyseessä on eräänlainen yhteiskunnan raunioituminen, joka tuottaa ongelmia kokonaisuudesta irronneille palasille (Jaeggi, 2014; Leopold, 2022; Schacht, 2015;).

Vaikutteiden moninaisuudesta johtuu, että vieraantumisen käsitteen sisältöä on mahdollonta kuvata tarkasti luisumatta teoriatraditioiden sisäisiin kiistoihin (Sayers, 2011). Vieraantuminen on kuitenkin vakiokäsite myös monissa kasvatusteorioissa. Erityisesti kriittisissä kasvatusteorioissa se on niin itsestäänselvä lähtökohta, että sitä harvoin edes määritellään (Papastephanou, 2001; Rae, 2010; vrt. Jaeggi, 2014, s. xxi-xxii). Argumentaatiomme kannalta vieraantumisen käsitteen sisältöä olennaisempaa on narratiivinen rakenne, joka sen avulla usein luodaan. Vieraantumisen käsite toimii kasvatusteorioiden piirissä kahteen suuntaan: se osoittaa ongelman ja keinot sen ratkaisemiseksi (Papastephanou, 2001). Korostamme tämän kaksisuuntaisuuden ajallisuutta puhumalla *vieraantumisen narratiivista*. Kyse on kasvatuksen kriittisissä teorioissa laajalle levinneestä tavasta ymmärtää nykyisiä kasvatuksen ja koulutuksen pyrkimyksiä: Ensin kuvataan nykyhetken sosiaaliset, poliittiset ja ekologiset ongelmat tuloksena historiallisesta kehityskulusta, jossa ihminen kadottaa yhteyden todellisuuteen. Seuraavaksi esitetään joukko korvaavia toimenpiteitä, joiden myötä vieraantuminen voidaan ylittää ja ongelmat korjata. Osoittamalla raunioita osoitetaan

samalla myös kohti jotakin, joka oli olemassa ennen raunioitumistaan, ja tarjotaan keinot sen palauttamiseksi.

Kuvaamme seuraavaksi joitakin merkittäviä esimerkkejä kansainvälisen ympäristökasvatuksen kentältä. Erityisesti ympäristökasvatuksen filosofian piirissä on kritisoitu länsimaista kasvatuskulttuuria luonnosta vieraantumisen ja pyrkimyksen välineelliseen hallintaan. Bonnett (2013) viittaa yhdessä tieteellisen maailmankuvan kanssa kehittyneeseen ”hallinnan metafysiikkaan” (*metaphysics of mastery*), jossa ei-inhimillisen luonnon edustajat nähdään ainoastaan resursseina, joita voidaan mitata ja hallita ihmisen hyödyksi. Luonto menettää tällöin itseisarvonsa; se on olemassa ainoastaan palvelukseen ihmisen tarpeita. Tämä puolestaan toimii perusteena luonnon teolliselle hyväksikäytölle ja syynä ympäristökatastrofeille. ”Asioilla itsessään”, silloin kun ne ”koetaan intiimisti omissa paikoissaan”, on Bonnetin mukaan kuitenkin moraalista auktoriteettia ja toimijuutta, jotka voisimme tunnistaa, mikäli hylkäisimme hallinnan metafysiikan (Bonnett, 2012, s. 188; ks. myös Martusewicz ym., 2014; Pulkki ym., 2021, s. 347). Myös David Orr näkee, että länsimainen luontokäsityksemme on ”modernin maailman” ja ”teollisen ajan” tuotetta. Tämän seurauksena ihmisen (oletettu) etu asetetaan kasvatuksessa kaiken merkityksen ja arvon lähteeksi. Luontoon puolestaan suhtaudutaan jonakin ihmisestä erillisenä ja alistettavana (Orr, 2002, s. 16–17; Orr, 2007).

Toisen vaikutusvaltaisen esimerkin vieraantumisen ympäristökasvatuksen diskursseissa tarjoaa Richard Louv (2005) jonka kuvaus *Nature Deficit Disorderista* (NDD) on erityisesti angloamerikkalaisen ympäristökasvatuksen piirissä otettu laajasti käyttöön. Louvin mukaan länsimaisten lasten monet psyykkiset ongelmat johtuvat siitä, että he ovat vieraantuneet luonnosta (ks. myös Cerv ym., 2023; Malone, 2007). NDD-diskurssi hyödyntää vahvasti romantiikan perinteen narratiiveja, joissa urbaani ympäristö ja teknologia nähdään länsimaissa ihmistä yhä enemmän vieraannuttavina voimina, kun taas luonto on luovuuden, eheyden ja harmonian lähde (Dickinson, 2013; Fletcher, 2017). Esimerkiksi nuorten emotionaalisen luontosuhteen tarkastelussa luontoyhteyden ja siitä vieraantumisen dikotomiat ovat melko tavallisia (ks. esim. Cerv ym., 2023; Edwards ym., 2023; Tseng & Wang, 2020).

Luonnosta vieraantuminen yhdistyy toisinaan vieraantumiseen ihmisen omasta kehollisesta olemisesta. Länsimaisen kasvatuksen ja oppimiskäsityksen nähdään painottavan tietoista ja rationaalista ajattelua sekä kognitiivisia prosesseja (Bonnett, 1999). Tämän esittää toisinaan olevan seurausta länsimaissa vuosisatoja vallinneesta ”kartesiolaisesta” dualismista, joka erottaa rationaalisen mielen jyrkästi ihmiskehosta (ja luonnosta) (Bai & Scutt, 2009; Foster, 2017, s. 47; Pulkki ym., 2015; Ylirisku, 2016, s. 156). Ajan mittaan kartesiolaisen dualismin ajatellaan johtaneen ihmismielen vieraantumiseen alkuperäisestä yhteydestään kehoon sekä samalla tunteisiin ja intuitioon (Tseveni, 2022). Kehollisuus nähdään ihmisen keskeisenä porttina ei-inhimillisiin toimijoihin, joten rationaalisuuden painottamisen nähdään luovan tunteettomuutta ympäristön pilaantumista ja eläinten kärsimystä kohtaan (Foster, 2017).

Lisäksi luonnosta vieraantuminen kietoutuu länsimaisen ihmisen vieraantumiseen *paikasta*. Paikan (*place*) käsitteellä viitataan paikkaperustaisissa pedagogiikoissa symboliseen, sosiaaliseen ja materiaaliseen tilaan, johon ihmiset ovat emotionaalisesti kiinnittyneitä, ja jolle annetut merkitykset muodostavat heidän identiteettinsä. Paikkaan kuuluvat kiinteästi myös ei-inhimilliset elolliset olennot (ks. esim. Bonnett, 2013; Garrard, 2010; Nicol, 2014; Kvamme, 2022; Thorburn & Marshall, 2014). Edellä mainittu hallinnan metafysiikka sekä globaali kapitalismi vieraannuttavat yksilöt ja yhteisöt luonnollisesta yhteydestään paik-

kaan, mikä saa ihmiset suhtautumaan välinpitämättömästi ympäristöönsä, mikä puolestaan edistää käynnissä olevia ekologisia katastrofeja (Hill & Brown, 2014).

Vieraantumisen taustalla nähdään siis pitkiä aatehistoriallisia kehityskulkuja, joissa ontologisesti vääristynyt käsitys ihmisestä ja maailmasta on siirretty kasvatuksen avulla länsimaisten ihmisten tavoiksi ajatella ja toimia. Tämä on raunioittanut sekä ihmisyhteisöjen että ekosysteemien hyvinvoinnin. Vieraantumisenarratiiviin kuuluu kuitenkin myös oletus siitä, että vieraantuminen voidaan ylittää kasvatuksen avulla. Mainitsemiimme tapoihin kuvata vieraantumista ympäristökatastrofien juurisyynä liittyy ajatus siitä, että ihmisen intiimi, eletty yhteys luontoon, kehoon ja paikkaan on tavalla tai toisella ”alkuperäinen” ja niinpä se voidaan myös palauttaa. Koska kadotettu alkuperäinen yhteys on henkilökohtainen, on raunioiden korjaaminen aina itsekasvatuksellinen projekti, joskin sitä voidaan tukea monin tavoin ihmisten ja elollisen sekä elottoman ympäristön kohtaamisissa. Lapsia, nuoria tai aikuisia voi viedä puisto- tai metsäympäristöön, jossa aistimellinen, kehollinen, emotionaalinen ja intuitiivinen yhteys on mahdollista palauttaa (Tsevreni, 2022; Ylirisku, 2016). Samoin esimerkiksi kontemplatiivisten harjoitusten nähdään luovan hyväksyvää ja empaattista yhteyttä tunteisiin, kehoon ja siten luontoon (ks. esim. Bai & Scutt, 2009; Pulkki ym., 2015). Samoja vaikutuksia on nähty myös taideperustaisilla lähestymistavoilla (Foster, 2017; Lehtonen, 2021). Koska vieraantuminen nähdään ekokatastrofien juurisyynä, pedagogisten ratkaisujen merkitystä ei kytketä ainoastaan yksilön omaan elämään, vaan myös yhteisöllisiin ja poliittisiin kysymyksiin. Esimerkiksi koettu yhteys paikkaan voi saada aikaan poliittista toimintaa silloin kun sen kautta nostetaan esille vaiettuja tietämisen, tunteen ja toiminnan tapoja (Kvamme, 2022).

Vieraantumisenarratiiviin perustuissa ympäristökasvatuksen diskursseissa on toisaalta havaittu myös ongelmia ja riskejä. On esitetty, että vieraantumisen paikkaaminen on mahdotonta, sillä ihminen ei ole koskaan ollutkaan erillinen luonnosta (Rautio, 2013, s. 394). Vaihtoehdoksi nähdään monilajiset kehkeytymisen prosessit, jotka jatkuvasti tuottavat jotakin uutta ja ennakoimatonta – kuitenkin niin, etteivät ne edusta mitään ”paluuta” alkuperäiseen olemassaoloon tai eriytymisen ylittämistä (Rautio, 2013; ks. myös Clarke, 2017; Rautio ym., 2013). Lisäksi vieraantumisenarratiivi hyödyntää kriitikoiden mukaan toisinaan romantiikan kuvastoja, jotka on osoitettu ongelmallisiksi pyrittäessä haastamaan länsimaista luonnon metafysiikkaa ja hakemaan vaikutteita esimerkiksi alkuperäiskansojen tai globaalien viisaustraditioiden perinteistä (Chang, 2020; Dickinson, 2013; Sheridan, 2013).

Emme arvioi tarkemmin näiden kritiikkien kohdallisuutta tai mahdollisia ratkaisuja, vaan tarkastelemme seuraavaksi vieraantumista valtavirrasta poikkeavassa merkityksessä. Voidaan näet erottaa kaksi vieraantumisen tasoa, jotka eivät kumoa toisiaan: yhtäällä on sosiaalis-poliittisia vieraantumisen muotoja, joita on syytäkin pyrkiä korjaamaan, ja toisaalta on fundamentaali, ontologinen vieraantuminen, jota ei voi koskaan ylittää (Ruti, 2009; vrt. Jaeggi, 2014). Jälkimmäisellä tasolla tarkasteltuna vieraantuminen nähdään ihmisen ymmärtämisen, autonomian ja vapauden ehtona (Callan, 1995; Papastephanou, 2001). Tästä näkökulmasta kohtaamamme vieraat ja jäsentymättömät rauniot eivät kerro kadotetusta kokonaisuudesta, vaan ilmentävät todellisuuden perusluonnetta. Tämä mahdollistaa toisenlaisen narratiivisen viitekehyksen itsekasvatukselle ekologisen kriisin aikakaudella.

## **Ontologisoitu vieraantuminen**

*Vieraantuneisuus kuuluu perustavalla tavalla olemiseen.* Vaikka tässä artikkelissa tarkastelemme tätä teesiä dialektisen materialismin kehyksessä, on syytä aloittaa toteamalla, että

samansuuntaisia ajatuksia on esitetty viime vuosisadan mittaan monilta eri tahoilta. Ranskalaisessa filosofiassa vähintään Maurice Merleau-Pontyn myöhäisontologia, Gilles Deleuzen ja Jacques Derridan eron filosofiat (ks. esim. Lawlor, 2003) sekä Jean-Luc Nancyn (2021) yhteisön käsitteen uudelleentulkinta asettavat erot ontologisesti ensisijaisiksi. 1990-luvulta alkaen on myös yleisesti spekulatiivisen realismin (Meillassoux, 2008) ja erityisesti objekti-orientoituneen ontologian (Harman, 2011) piirissä argumentoitu, että mikään oleva ei tyhjene suhteisiinsa muihin oleviin. Kumpikaan perinne ei olisi mahdollinen ilman Martin Heideggerin filosofiaa, jossa niin ontologisella erolla kuin olioiden kätkeytyneisyydelläkin on merkittävä rooli.

Dialektisen materialismin juuret ovat kuitenkin toisaalla. Yhtäältä se ponnistaa saksalaisen idealismin traditiosta (mm. Hegel, Fichte ja Schelling), jossa vieraantuminen (*Entfremdung*) nähdään ihmisen kasvun ja yhteisön olemassaolon ehtona. Ihminen tuottaa kulttuuria ulkoistamisen (*Entäußerung*) kautta eli objektivoimalla omaa olemassaoloaan kulttuuri-tuotteiksi – teksteiksi, kuviksi ja materiaalisiksi objekteiksi (Schacht, 2015; Stone, 2015). Kehittyessään ihminen kuitenkin kohtaa olemassa olevan kulttuurin itselleen vieraana – maailmana, jonka osa hän ei ole ja jota hän ei ymmärrä. Kasvaessaan ihminen muodostaa suhteen ympäröivän yhteiskunnan kieleen, arvoihin ja toimintatapoihin. Kasvuprosessi on väistämättä vieraannuttava kahdella tavalla. Yhtäältä ihminen vieraantuu luonnollisista yllykkeistään oppimalla hillitsemään ja kanavoimaan niitä kulttuurin puitteissa. (Rotenstreich, 1989, s. 6–10.) Toisaalta ihminen vieraantuu omaksumastaan kulttuurista oppiessaan valitsemaan oman tiensä sen sisällä (Rucker & Gerónimo, 2017). Saksalaisessa idealismissa vieraantuminen niin luonnosta kuin kulttuurista on siis väistämättä osa ihmiseksi kehittymistä. On kuitenkin syytä huomata, että vieraantuminen ei tarkoita ihmisen täyttää erillisyyttä vaan sitä että yhteys luontoon (ja kulttuuriin) on vieraantuneisuuden läpäisemää. Ihmisen kasvuprosessi on siis luonteeltaan dialektinen: kasvu itsessään mahdollistuu vain eriytymisen kautta.

Toisaalta dialektinen materialismi ponnistaa freudilaisesta psykoanalyttisesta traditiosta. Vaikka vieraantumisen käsitettä ei siinä järjestelmällisesti käytetäkään, myös tässä traditiossa kasvava ihmisyksilö kohtaa yhteiskunnan peruuttamattomasti vieraana (Freud, 1982). Viettipohjansa ohjaamana yksilö toimii mielihyväperiaatteen mukaisesti, maksimoiden oman mielihyvänsä. Yhteiskunta ei kuitenkaan taivu yksilön pyrkimyksiin, joten kasvava ihminen oppii vähitellen toimimaan todellisuusperiaatteen pohjalta (Freud, 1961). Sama argumentti voidaan ulottaa myös ei-inhimilliseen ympäristöön: se asettaa aina rajoja ihmisen mielihyvän tavoittelulle. Ihminen joutuu siten toimimaan viettiensä sekä kulttuurin normien ja muiden ulkopuolelta tulevien rajoitteiden välisessä jännitteessä (Freud, 1982; McGowan, 2016).

Dialektinen materialismi on omintakeinen yhdistelmä hegeliläisyyttä sekä freudilaista ja lacanilaista psykoanalyttistä teoriaa.<sup>1</sup> Tunnetuin tradition nykyisistä edustajista on slovenialainen Slavoj Žižek, mutta myös Alenka Zupančič ja Mladen Dolar ovat merkittävästi kehittäneet kyseistä traditiota. Materialismi on hieman harhaanjohtava termi, sillä se ei viittaa materiaan siten kuin se ymmärretään arkikielessä, eikä myöskään tieteelliseen materialismiin, jossa kaikki näkyvä on palautettavissa alkeishiukkasten ja perusvuorovaikutusten avulla käsitteellistettyyn materia-energiaan. Ilmauksessa onkin keskeistä adjektiivi *dialektinen*. Samaan tapaan kuin edellä ihmisen kehityksen kohdalla, dialektinen viittaa tässä vie-

<sup>1</sup> Dialektinen materialismi -termillä on pitkään viitattu marxilaiseen yhteiskuntafilosofiaan ja erityisesti Leninin ja Stalinin ajatteluun.

raantumiseen sisäisenä eriytymisenä. Dialektista materialismia kuvaa todellisuuden jatkuva sisäinen yhteensopimattomuus tai ristiriita itsensä kanssa (Žižek, 2014); jotakin jää aina puuttumaan eheydestä. Dialektinen materialismi on siis negatiivista ontologiaa: sen keskeinen teesi on, että oleminen pyrkii olemaan identtinen itsensä kanssa, mutta *epäonnistuu* siinä. Subjekti on se piste, jossa tämä epäonnistuminen tapahtuu eri tavoin (Dolar, 2020, s. 38). Raunioista ei siis voi koota eheää kokonaisuutta. Esitämme dialektisen materialismin perusargumentit seuraavaksi yksinkertaistettuna synteesinä.

Kenties selvimmin vieraantuminen näkyy *kielen* ja *maailman* suhteessa. Pelkästään symbolien käytön omaksumisen myötä subjektin välitön yhteys ei-kielelliseen todellisuuteen (on kyse sitten ihmisestä ruumiillisena olentona tai ympäröivästä materiaalisesta ja elollisesta todellisuudesta) tulee mahdottomaksi (Fink, 1995, s. 24–25). Symbolit järjestyvät ikään kuin verhoksi, joka viittaa itsensä takana olevaan ei-kielelliseen todellisuuteen (Copjec, 1994, s. 35). Kieli ei palaudu sen merkitsemään todellisuuteen, sillä sana ”Pariisi” on eri asia kuin Pariisi itsessään, ja päinvastoin, Pariisia ei voida palauttaa sanaan ”Pariisi”, vaan kieli viittaa väistämättä itsensä ulkopuolelle. Kieli on siis perustavanlaatuisesti vieraantunut siitä minkä se merkitsee ja päinvastoin (Zupančič, 2017).

Vieraantuneisuus ilmenee myös minän *psykkisessä rakenteessa*, jossa ego, ’minä’, on toiseuden konstituoina. Minä tunnistaa itsensä peiliheijastuksen tavoin vain niin sanotussa imaginaarisessa muodossa, itsensä ulkopuolisen tahon kautta. ”Minä” en siis koskaan tunnista itseäni muuten kuin itseni ulkopuolen kautta, mikä tarkoittaa, että tietoinen ego on perustavanlaatuisesti vieraantunut itsestään. Minä kehittyy tunnustuksellisessa suhteessa toisiin (esimerkiksi vanhempiin), jotka kohtelevat lasta erillisenä olentona. Prosessissa ihmiselle kehittyy egoideaali – kuvitelma itsestä eheänä olentona, jota hän pyrkii jäljittelemään. Itse ei kuitenkaan koskaan voi olla sen koommin psykkisesti kuin fyysisesti identtinen itsensä kanssa. Niin tiedostamattomassa kuin ihmisen kehossakin tapahtuu tietoisien egon ulottumattomissa olevia prosesseja (Fink, 1995).

Myös *sosiaalinen todellisuus* on ei-eheä, epätäydellinen ja vieraantunut itsestään. Vaikka ”yhteiskunta” tai ”kansakunta” usein esitetäänkin eheinä kokonaisuuksina, niissä on aina väistämättä jotakin mikä ”ei toimi”. Tähän johonkin viitataan dialektisen materialismin piirissä ”reaalisen” ja ”antagonismin” termeillä (Žižek, 2016; Zupančič, 2017). Reaalinen on sosiaalisessa todellisuudessa jotakin mitä ei pystytä merkitsemään symbolisesti, jossa ei ole ”järkeä”. Havainnollisena esimerkkinä tästä Žižek (1992) on käyttänyt antropologi Claude Lévi-Straussin kuuluisaa kuvausta Winnebago-heimon kylästä, joka on jaettu kahteen ryhmään. Hallitseva ryhmä kuvaa kylää eheänä ja harmonisena kokonaisuutena. Alistettu ryhmä puolestaan kuvaa kokonaisuutta epätasa-arvoisena kahtia jaettuna rakenteena. Esimerkin opetus on, ettei kumpikaan ole se ”todellinen” kuvaus yhteisöstä – sitä ei myöskään olisi yksikään kolmannen tahon näkökulma (Žižek, 1992, s. 222–223). Toisaalta esimerkki ei myöskään johda kulttuuriseen relativismiin, jonka mukaan kaikki kuvaukset kylästä ovat yhtä ”tosia”. Sen sijaan totuus, se mitä yhteisö ”on”, löytyy itse erosta ja yhteensopimattomuudesta (so. antagonismista) eri kuvausten välillä, jota yhteisön jäsenten on mahdoton nimetä, mutta joka yhdistää niitä (Žižek, 2016; Zupančič, 2017).

Antagonismin ajatus on sovellettaessa myös käsityksiin ”luonnosta”. Luonto tai globaali ”ekosysteemi”, jonka osa ihminen on, on yhtä lailla epätäydellinen kokonaisuus, jonka osat eivät sovi yhteen (Zupančič, 2017, s. 3, 15). Koska (ihmis)subjekti on edellä esitetyn mukaisesti vieraantunut itsestään, yritykset kuvata luontoa tai olemassaoloa eheänä systeeminä tai materian kokonaisuutena joutuvat mahdottoman tehtävän eteen. Luonnon ja ihmisen sen osana voi esittää täydellisenä kokonaisuutena – vaikkapa ”materian” ja ”energian” varassa – ainoastaan sulkemalla lähtökohtaisesti ulos sen subjektin, joka nimeää todellisu-

den tällaiseksi (Sbriglia & Žižek, 2020, s. 15–16).<sup>2</sup> Žižek suuntaakin tämänkaltaisen kritiikin erityisesti sellaisiin uusmaterialismin ja ontologisen realismin muotoihin (mm. Jane Bennettin ja Levi Bryantin filosofiat), jotka jättävät huomiotta pysyvän ”minimaalisen refleksiivisyyden”, joka estää kaiken ristiriidattoman ykseyden (Sbriglia & Žižek, 2020; Žižek, 2020, s. 2–9). Tällä hän tarkoittaa tapaa, jolla todellisuus kääntyy kuvaamaan ja merkityksellistämään itseään sekä samalla väistämättä vieraantuu itsestään. Dialektinen materialismi on siten antro-po-de-sentrismiä: sen lähtökohtana on subjekti, mutta se ei voi olla koskaan kokemuksensa keskiössä itselleen (psykkelleen tai keholleen) läsnäolevana tai todellisuutta hallitsevana.<sup>3</sup>

Antagonismista tulee Žižekille (2016; ks. myös 2020; Zupančič, 2017) yleinen ontologinen lähtökohta: subjektissa oleva on perustavanlaatuisesti jakautunut ja vieraantunut itsestään. Dialektisen materialismin negatiivinen ontologia siis vastustaa monismia: olemassaolo ei ole palautettavissa yhteen periaatteeseen, kuten materiaan. Toisaalta dialektisen materialismin ontologia ei myöskään ole dualistista: Sen tarkoituksena ei ole kuvata kahden itsessään täydellisen kokonaisuuden (esim. subjektin ja objektin, hengen ja materian) välistä jännitettä. Sen sijaan olemassaolo on kokonaisuus, jonka osat eivät sovi yhteen. (Žižek, 2016, s. 28.) Todellisuus on ”yksi +”, tarkoittaen sitä, että olevaan sisältyy aina jotakin joka estää sitä olemasta eheä ykseys (Dolar, 2020, s. 41; ks. myös Chiesa, 2016; vrt. Zupančič, 2017).

Dialektisen materialismin ontologia vaikuttaa vaikeasti hahmotettavalta tai jopa järjenvastaiselta: olemme taipuvaisia ajattelemaan, että todellisuus voidaan kuvata jonkinlaisin positiivisin termein ja että sillä on jonkinlainen ”perusta”. Dialektisen materialismin perusteet kuitenkin haastavat tämän käsityksen. Ne osoittavat, miten pyrkimyksissä kuvata todellisuus eheänä ohitetaan edellä mainittu refleksiivisyys sekä sitä myöten tapa, jolla todellisuus aina epäonnistuu olemaan identtinen itsensä kanssa. Sen sijaan että pyrkisimme selittämään ei-eheyden pois pelkkänä illuusiona, voidaan se ottaa ontologiseksi periaatteeksi. Tällöin ”perustan” muodostaa ero ja yhteensopimattomuus, jotka eivät ole seurausta niistä elementeistä, jotka asettuvat ristiriitaan keskenään, vaan jotka tekevät elementit ja niiden keskinäissuhteet mahdollisiksi (Dolar, 2020; Žižek, 2021, s. 26–30).

### **Itkekasvatusprosessi vieraantumisen pohjalta: epäonnistumisen oppiaika**

Dialektinen materialismi osoittaa suuntaa myös etiikalle: mikäli ymmärretään ettei paluuta ykseyteen ole, on mahdollista arvostaa elämää ja olemassaoloa aina epätäydellisenä, vieraana ja hallitsemattomana (Ruti, 2010). Dialektinen materialismi näkee ihmisessä perustavanlaatuisen halun erillisyyden ylittämiseen, joka kuitenkin väistämättä epäonnistuu tavoitteessaan. Lacanilaista psykoanalyttistä teoriaa mukaillen dialektinen materialismi katsoo egon syntyvän vähitellen varhaislapsuudessa samalla kun lasta puhutellaan erillisenä olentona. Erillisen egon muodostumisen kautta lapsen on mahdollista kokea menettäneensä alkuperäisen ykseyden tilan, mikä puolestaan synnyttää halun palata tuohon kadotettuun par(at)jiisiin. Nummen Pariisin tapaan menetetty ykseys ei kuitenkaan ole tavoitettavissa. Lapsihan ei ole itseasiassa menettänyt yhteyttä, sillä egoa ei ole edes olemassa ennen tätä

<sup>2</sup> Samaa reduktionismin ongelmaa on käsitelty muun muassa Husserlin (2016), Merleau-Pontyn (1962) ja Foucault'n (2010) tuotannoissa.

<sup>3</sup> On syytä huomauttaa, että dialektinen materialismi ei ota tarkasti kantaa siihen, voivatko muut eläimet kuin ihmiset olla subjekteja tässä määritellyssä merkityksessä.



kuviteltua menetystä (Fink, 1995; McGowan, 2008; Saari, 2016). Kaikki paratiisit ovat kadotettuja – kaikki rauniot yhtä alkuperäisiä.

Kaipuu alkuperäiseen ykseyteen on halua konstituiva periaate, minkä vuoksi paratiisilisen täyttymyksen fantasioita hyödynnetään kulttuurissamme jatkuvasti – esimerkiksi viihteydessä, mainonnassa ja politiikassa. Fantasioiden rooleja onkin tarkasteltu esimerkiksi lacanalaisessa politiikan tutkimuksessa (Glynos & Stavrakakis, 2008). Fantasia on toisinaan läsnä myös luontopolitiikan diskursseissa, kun kuvaillaan eheiden ”ekosysteemien” rakentamista ja mahdollisuutta palata tasapainoiseen yhteyteen luonnon kanssa. Tällöin päädytään toistamaan monien ympäristökatastrofien taustalla olevaa ajatusta maailman läpikotaisesta hallittavuudesta (Weakland, 2012; Swyngedouw, 2022).

Täyttymyksen fantasialla on itsekasvatukseen liittyvä merkitys, joskin sitä on varsin harvoin tarkasteltu kasvatustieteen piirissä. Ymmärrämme itsekasvatuksen itsen itseen kohdistamaksi kasvattavaksi toiminnaksi. Itsekasvatuksessa yksilö tutkii, arvioi ja kasvattaa itseään suhteessa arvokkaaksi koettuihin eettisiin päämääriin (Saari, 2021; Kallio ym., 2022). Itsekasvatusta voidaan esimerkiksi hahmottaa suhteessa ihmisen rationaaliseen kykyyn harkita oman toimintansa seurauksia sekä eettiseen imperatiiviin ottaa kaikessa toiminnassa huomioon elonkehän hyvinvointi (ks. Huttunen ym., 2021). Itsekasvatukseen kuuluu myös ihmiskuvan ja eettisten päämäärien varaan rakentuvia käytäntöjä (Varpanen ym., 2022). Huomiomme kiinnittyy tässä artikkelissa itsekasvatuksen ontologiseen perustaan – siihen, minkälaiseen käsitykseen olemassaolosta itsekasvatus perustuu. Näemme itsekasvatuksen haasteen väistämättömänä kysymyksenä siitä, miten toimia ajassa, jossa käsitykset itsestä, ympäristöstä, elämäntavastamme ja näiden tulevaisuudesta ovat perustavanlaatuisesti horjuneet (Varpanen ym., 2022).

Olemme toisaalla kuvanneet itsekasvatusta lacanalaisen teorian pohjalta ”epäonnistumisen oppiaikana” (Saari & Varpanen, 2024). Se muistuttaa etäisesti edellä hahmoteltua dialektista inhimillisen kasvun prosessia. Ihmistä ajaa pyrkimys saavuttaa menetetty ykseys, joka johtaa väistämättä toistuviin epäonnistumisiin. Mutta epäonnistumisen kautta syntyy myös mahdollisuus ymmärtää, että eheyttä ei voi tavoittaa.

Illuusiota eheydestä ei siis voida ohittaa, mutta siitä voidaan oppia epäonnistumisen kautta. Epäonnistumisen oppiaika vastaa artikkelin alussa esitettyä Nummen romaanin narratiivista rakennetta, jossa ihminen kokee kadottaneensa jotakin, mutta etsiessään kadottaamaansa hän tulee ymmärtäneeksi, että kadotettua Par(at)iisia ei koskaan ole ollutkaan: Totuus voidaan saavuttaa vain väärintunnistamisen kautta. Epäonnistumisen oppiajan kautta voidaan kultivoida refleksiivistä etäisyyttä sellaisiin aikamme ideologioihin, jotka tarjoavat fantasioita ykseydestä luonnon kanssa (esimerkiksi turismi) mutta todellisuudessa saattavat piilottaa ja jopa pahentaa käynnissä olevia ympäristökatastrofeja (Žižek, 2016, s. 73).

### **Itsekasvatuksen periaatteita: Raunioestetiikka esimerkkitapauksena**

Vieraantumisen ontologiasta sekä epäonnistumisen oppiajan periaatteesta ei voida vetää yksityiskohtaisia johtopäätöksiä itsekasvatuksen käytännöille. Eräät strategiat voivat kuitenkin horjuttaa fantasiaa läsnäolosta ja eheydestä. Olemme toisaalla (Saari, 2018; Saari & Mullen, 2020) esittäneet yhtenä tällaisena strategiana rinnastamisen (*juxtaposition*). Rinnastaminen tarkoittaa sellaisten esineiden ja asioiden tuomista yhteen, jotka eivät selvästikään muodosta yhtenäistä kokonaisuutta. Näin saadaan aikaan ”heterotooppinen” efekti, jossa ihmisen on dialektisen materialismin periaatteita seuraten mahdollista kyseenalaistaa asioita yhdistävän kokonaisuuden olemassaolo (vrt. Di Paola & Ciccarelli, 2022). Rinnasta-

minen voi tarkoittaa esimerkiksi kehollisia harjoitteita, joissa ihminen herkistyy omassa psyykessään, kehossaan tai sen ulkopuolella olevan todellisuuden selittämättömyydelle (ks. esim. Pulkki ym., 2015, s. 36). Se voi tarkoittaa myös yhteyttä paikkaan, jossa erilaiset ajalliset ja tilalliset elementit sekoittuvat toisiinsa yllättävillä tavoilla (Saari & Mullen, 2020).

Rinnastamisen periaatetta seuraten otamme tarkempaan tarkasteluun niin sanotun raunioestetiikan. Tällä tarkoitetaan erityisesti ympäristöhumanismin monitieteisellä alueella tehtyä tutkimusta hylätyn ja tuhoutuneen rakennetun ympäristön jäännöksiä esteettisistä piirteistä (Ginsberg, 2004). Sen piirissä on hyödynnetty psykoanalyttisiä teorioita ja ideologiakriittisiä näkökulmia (DeSilvey & Edensor, 2013; Pohl, 2020).

Raunioestetiikan kriittinen potentiaali on humanistisen ympäristötutkimuksen piirissä usein yhdistetty raunioiden kykyyn horjuttaa tavanomaisia tapoja nähdä ja arvostaa inhimillistä ja ei-inhimillistä ympäristöä. Ne ohjaavat kyseenalaistamaan omat tapamme jäsentää todellisuutta. Rauniot ovat omiaan sekoittamaan kategorioita (”luonto”, ”kulttuuri”), joilla tavanomaisesti hahmotetaan ympäristöä. Näin ne luovat parhaimmillaan uusia ajattelun, tuntemisen ja muistamisen mahdollisuuksia (Edensor, 2005, 2007; Di Paola & Ciccarelli, 2022). Siksi raunioita on käytetty myös antroposeenia koskevassa keskustelussa, missä rauniot eivät löydä luonnollista viittauskohdettaan menneisyydestä, vaan tulevaisuudesta: raunioiden kautta on mahdollista pohtia sivilisaatioiden ja ihmiskunnan kohtaloa ympäristökatastrofien kiihtyessä (Lyons, 2018; Day, 2021).

Raunioestetiikkaa kohtaan on esitetty myös painavaa kritiikkiä. Sitä on toisinaan kuvattu ”rauniopornoksi”: se näet saattaa pahimmillaan peittää raunioympäristöstä sen poliittiset ja eettiset ulottuvuudet, kuten kysymykset ympäristön pilaamisesta, sekä eläin- ja ihmisyyksille tuotetusta kärsimyksestä (Whitehouse, 2018; Day, 2021). Tällöin raunioestetiikka päätyy uusintamaan sokeutta ekososiaalisille ongelmille (Lyons, 2018). Siksi on pysyttävä herkkänä sille, ettei raunioympäristöjä hyödynnetä esteettisten eheyden fantasioiden tukemiseen.

Kuvat 1–3 esittävät Tampereen Epilänharjun kylpylän raunioita toimien esimerkkinä raunioestetiikasta. Tamperelainen tehtaanomistaja Sixtus Syrjänen rakennutti paikalle ”roo-malaista” kylpylää 1930-luvulla. Kylpylä oli tovin Syrjäsen käytössä, mutta kevätroudat alkoivat rikkoa rakenteita jo pian rakentamisen jälkeen. Sodan jälkeen käyttö väheni huomattavasti ja rakennukset jäivät vähitellen rapistumaan. Nykyään kylpyläalueen pystyy hahmottamaan vain betonisista aitarakenteista. Alueelle käydään kivistä ja betonista rakennetusta portista (*kuva 1*), jonka jälkeen laskeudutaan kosteikkoon puiden, sammalten ja betonielementtien keskelle (*kuva 2*).



*Kuva 1. Epilänharjun roomalaisen kylpylän rauniot (Kuva: Antti Saari).*



*Kuva 2. Epilänharjun roomalaisen kylpylän rauniot (Kuva: Antti Saari).*



Kuva 3: Epilänharjun roomalaisen kylpylän rauniot (Kuva: Antti Saari).

Raunioista voi helposti lukea viittauksia menneisyyteen. Kylpylä on rakennettu suppaan, joka on jääkauden jättämä jälki nykyisyydessä. Lisäksi kylpylä viittaa rakennusaikaansa 1930-luvulle sekä symbolisesti antiikin ajan vain harvoille ulottuvilla oleviin nautinnollisiin elämäntapoihin. Rapistuvien rakenteiden päälle on kertynyt vaikeasti ajoitettavia kerroksia: pyörien ja työkalujen ruostuneita hylkyjä, betonirunkojen päälle kasvaneita puita ja sammalta. Puoliksi romahtaneiden, graffitintäyteisten seinien nurkissa lojuu juomapulloja, kuivia lehtiä ja muovikääreitä (kuva 3). Samalla se osoittaa myös antroposeenin tulevaisuuteen: Tätäkin rauniota voi lukea Lyonsin (2018) tapaan eräänlaisena koko ihmiskunnan *vanitas*-aiheena tässä ajassa. Kaikki mitä ihminen rakentaa, on altis rapistumiselle. Mikään ei ole ikuista, ei edes länsimainen sivilisaatio.

Viittaussuhteet eri aikakausiin eivät tarkoita, että mennyt ja tuleva, tai edes nykyisyys, olisivat todella katsojalle läsnä, vaan ne yhdessä mahdollistavat ajallisten kategorioiden yllättävän rinnastumisen ja muuttumisen kokemuksessa oudoiksi. Antroposeenilla viitataan toisinaan kokemukseen, jossa erilaiset, ”epäinhimilliset” ajalliset mittakaavat tunteutuvat kulttuurissamme vallitsevaan selkeästi hahmotettavaan historialliseen ajan jäsentämiseen (Yusoff, 2016).

Kuten rauniot yleensä, Epilän kylpylä horjuttaa käsityksiä ”luonnon” ja ”kulttuurin” erillisyydestä. Se ei kuitenkaan luo harmonista ykseyttä vaan rinnastaa ne sisäisesti ja toisiinsa nähden yhteensopimattomina elementteinä. Se sekoittaa aineksia molemmista: betonia ja sammalta, puunrunkoja ja muovipulloja. Raunio ei ole edes esteettisesti yhtenäinen: Likainen ja puhdas, kaunis ja ruma sekoittuvat satunnaisesti toisiinsa (ks. myös Gordon, 2004, s. 51–52). Kokijalleen se saattaa purkaa lohdullisen fantasian, jossa ihmisestä erillinen ”luonto” lopulta valtaa omansa takaisin. Ihmisen jälkiä – roskia, graffiteja – on näet kasautunut yhtä lailla rauniorakenteiden kuin sammaleidenkin päälle.

Rauniot voivat yllättävissä rinnastuksissaan saada aikaan edellä mainitun heterotooppisen vaikutelman. Näin ollen rauniot eivät ole ”paikka” paikkaperustaisen pedagogiikan merkityksessä – kokemuksellisesti läsnäolevana merkitysten, identiteetin ja kuulumisen perustana (ks. Gruenewald, 2003; vrt. Saari & Mullen, 2020). Viittauksissaan muihin aikakausiin, tiloihin ja esteettisiin rekistereihin rauniot vastustavat pyrkimystä selkeän kokonaisuuden hahmottamiseen sekä kohteen paljastumiseen kaikilta osin. Siksi ne eivät myöskään mahdollista ihmisen ”kuulumista” itseensä.

Miten rauniot sitten tarkalleen ottaen liittyvät dialektiseen materialismiin? Kuten kaunokirjallisessa esimerkissä kadonneesta Pariisista, raunioiden kohtaamisessa käsillä on vain yksittäisiä objekteja, jotka eivät sovi mihinkään kokonaisuuteen niiden taustalla. Tämänkaltaisesta epäjärjestyksestä on vaikeaa kuvitella löytävänsä mitään, jonka kanssa voisi palata harmoniaan, tai jonka voisi ottaa tiedollisesti haltuun. Raunioympäristö on toisin sanoen metonymia dialektisen materialismin järjestyttömälle *ei-kaiken* periaatteelle (Pohl, 2020, s. 79–80).

Lopulta rauniot voivat helposti johdattaa katsojan pohtimaan omaa asemoitumistaan suhteessa ympäristöönsä: Miten minä sijoitun raunioiden ajallisesti ja tilallisesti yhteensovimattomiin ympäristön elementteihin? Miten tunnistan jälkiä vauraudesta, sen katoavuudesta ja niin inhimillisen kuin ei-inhimillisen ympäristön hyväksikäytöstä? Minkälaisia merkityksien ja tuntemuksien liikkeitä tämä kaikki saa aikaan? Tällä tavoin kohtaamisessa muodostuu symbolien, emootioiden ja kehollisten tuntemusten virtoja, jotka yhdessä ympäristönsä kanssa muodostavat ”itseään täydentävän raunion” (Blomberg & Tennilä, 2023; ks. myös Maa, 2023), joka ei muodosta eheää kokonaisuutta. Raunioympäristön kohtaaminen voi täten tukea edellä kuvattua itsekasvatusprosessia, jossa yksilö ymmärtää, ettei mitään eheätä, paratiisillista luontoa ole ollutkaan: eheyden ja tasapainon menettäminen on aina jo tapahtunut (Žižek, 2021, s. 50–53). Tämä voi tapahtua kolmessa vaiheessa:

- 1) Raunioiden kohtaaminen horjuttaa ihmisen fantasioita ja niihin liittyviä toiveita ja pelkoja menetetyistä tai tulevaisuudessa odottavasta eheydestä
- 2) Fantasiat tulevat omakohtaisen tarkastelun kohteeksi
- 3) Syntyy kokemuksellisen avoimuuden tila, jota nämä fantasiat sekä niihin liittyvät merkitysrakenteet ja tuntemisen tavat eivät rajoita.

Tämän prosessin tuloksena ei siis muodostu kyynistä tai pessimististä ja maailmankuvaa, jossa kaikki on turhaa ja merkityksetöntä, vaan luodaan edellytyksiä hyväksyä ja vaalia myös itselle outoa ja hallitsematonta – nähdä itse ja maailma merkityksellisinä kaikessa katoavaisuudessaan, jännitteisytydessään ja keskeneräisyydessään (vrt. Ruti, 2010).

## **Johtopäätöksiä**

Tarinat ovat tapa hahmottaa maailmaa. Ne kietoutuvat filosofisiin kysymyksiin siitä mistä tulemme, miksi olemme täällä ja mihin olemme matkalla. Vieraantumisnarratiivin kaltaiset rakenteet voivat toisinaan huomaamattomasti rajata ympäristökasvatuksen ajattelun ja toiminnan mahdollisuuksia. Yllä olemme osoittaneet suuntaa kohti vaihtoehtoista tapaa kertoa ekologisten kriisien syistä ja niitä koskevasta kasvatuksellisista korjausliikkeistä ympäristökasvatuksen piirissä.

On muistettava, että vieraantumista voi tarkastella kahdella tasolla: se voi viitata hyvin todellisiin inhimillisten ja muiden elollisten olentojen kärsimyksen muotoihin, joihin voi ja

kuuluukin puuttua. Tarjoamamme ontologisen tason vieraantumiseen perustuva tarkastelu antaa kuitenkin mahdollisuuden kuvata itsekasvatusta prosessina, jossa ylitetään fantasiat eheydestä ja opitaan elämään erillisyyden ja jäsentymättömyyden kanssa. Analyysimme herättää laajemminkin pohtimaan millaisin termein inhimillisen ja ei-inhimillisen kohtaamisista puhutaan ympäristökasvatuksen piirissä. Ontologialla on väliä: Mikäli dialektisen materialismin teesit ovat perusteltuja, näitä kohtaamisia on kenties hedelmällisempää kuvata narratiivisesti siltojen rakentamisena väistämättömien erojen yli kuin pelkästään paluuna kadotettuun yhteyteen. Osaltaan tämä lähestymistapa auttaa sietämään rakennusprojektien ikuista keskeneräisyyttä.

Voidaan kuvitella vastaväite, jonka mukaan mahdottomuus ylittää perustavanlaatuisen vieraantuminen johtaisi välinpitämättömyyteen tai toivottomuuteen suhteessa itseen ja kaikkeen olevaan. Dialektinen materialismi kuitenkin osoittaa, että tämä vastaväite on itseasiassa perustaton: Miksi välttämisen tulisi perustua eheyteen ja eriytymättömyyteen? Eikö eheys lopulta voi myös tukea ajatusta tiedollisesta ja teknisestä hallinnasta, joka on moneen kertaan osoitettu ongelmalliseksi käsitykseksi todellisuudesta? Eikö outo ja tuntematon sekä ymmärrys aina hajonneesta maailmasta sen sijaan voisi ruokkia kunnioitusta ja halua suojella inhimillistä ja ei-inhimillistä ympäristöä, sekä johdattaa huolta pitävään toimintaan (ks. myös Ott, 2023)? Ihmisen suhde tuntemattomaan toiseen ei myöskään poista häneltä eettistä vastuuta, pikemminkin päinvastoin: Ihminen ei voi sysätä ratkaisuja taholle, joka todella tietää, miten todellisuus järjestelmänä toimii, ja jonka voimme odottaa toimivan puolestamme (Taubman, 2010). Tämä on dialektisen materialismin keskeinen eettinen periaate – todellisuus ei tarjoa yksiselitteisiä lakeja, velvollisuuksia tai normeja, joita seurata, vaan johdattaa vastuulliseen toimintaan ilman ontologisia takuita siitä, mikä on ”oikein”. Vastaavasti itsekasvatus erehtymisen oppiaikana ei anna takuita siitä, että ihminen toimii eettisesti, mutta luo kokemuksellisen avoimuuden tilan, jossa etiikka ylipäänsä tulee mahdolliseksi.

Dialektiseen materialismiin perustuvaan itsekasvatuksen prosessiin sisältyy näin ollen kytkös myös ideologiakritiikkiin. Se ohjaa valppauteen sellaisia ekologisia ideologioita kohtaan, jotka antavat lupauksia eheydestä ja selkeydestä sekä tarjoavat yksinkertaisia ratkaisuja monimutkaisiin ongelmiin (ks. esim. Weakland, 2012; Ross & Bevenssee, 2020; Ott, 2023). Ajatukset tasapainosta luonnon kanssa ja paluusta ei-eriytyneeseen keholliseen kokemukseen ovat voimakkaita fantasioita, jotka eivät voi sellaisenaan toteutua. On lisäksi huomattava, ettei itsekasvatus tarkoita apokalyptistä vellomista täydellisen tuhon horisontissa – myös tässä olisi kyse fantasiasta, jonka avulla saattaa maailma eheäksi ja jäsentyneeksi, ja pyyhkiä samalla näköpiiristä se tosiasia, että ekososiaalisin haasteisiin liittyy edelleen paitsi kiistoja, myös haasteita ja mahdollisuuksia (Swyngedouw, 2010).<sup>4</sup>

## Kirjallisuus

Bai, H. & Scutt, G. (2009). Touching the Earth with the heart of enlightened mind: The Buddhist practice of mindfulness for environmental education. *Canadian Journal of Environmental Education (CJEE)*, 14, 92–106.

<sup>4</sup> Kiitämme Koneen säätiötä, joka on rahoittanut artikkelin taustalla olevaa EnAct-Environmental Activism and Self Cultivation -projektia (2020–2023).

- Bezjak Cerv, P., Möller, A. & Johnson, B. (2023). What does nature mean to you? A photo analysis of urban middle school students' perceptions of nature. *Environmental Education Research*, 30(6), 987–1006. <https://doi.org/10.1080/13504622.2023.2286930>
- Blomberg K. & Tennilä, O.-P. (2023). *Itseään täydentävä raunio. Fragmentin poetiikkaa*. Poesia.
- Bonnett, M. (1999). Education for sustainable development: A coherent philosophy for environmental education? *Cambridge Journal of Education*, 29(3), 313–324. <https://doi.org/10.1080/0305764990290302>
- Bonnett, M. (2009). Education and selfhood: A phenomenological investigation. *Journal of Philosophy of Education*, 43(3), 357–370. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9752.2009.00698.x>
- Bonnett, M. (2012). Environmental concern, moral education and our place in nature. *Journal of Moral Education*, 41(3), 285–300. <https://doi.org/10.1080/03057240.2012.691643>
- Bonnett, M. (2013). Normalizing catastrophe: Sustainability and scientism. *Environmental Education Research*, 19(2), 187–197. <https://doi.org/10.1080/13504622.2012.753414>
- Chang, D. (2020). Encounters with suchness: Contemplative wonder in environmental education. *Environmental Education Research*, 26(1), 1–13. <https://doi.org/10.1080/13504622.2012.753414>
- Chiesa, L. (2016). *The not-two: Logic and God in Lacan*. MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/10320.001.0001>
- Clarke, D. A. (2017). Educating beyond the cultural and the natural: (Re) framing the limits of the possible in environmental education. Teoksessa K. Malone, S. Truong & T. Gray (toim.), *Reimagining Sustainability in Precarious Times* (s. 305–319). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-981-10-2550-1\\_21](https://doi.org/10.1007/978-981-10-2550-1_21)
- Copjec, J. (1994). *Read my desire. Lacan against the historicists*. MIT Press.
- Day, I. (2021). Ruin porn and the colonial imaginary. *PMLA*, 136(1), 125–131. <https://doi.org/10.1632/S0030812920000103>
- DeSilvey, C. & Edensor, T. (2013). Reckoning with ruins. *Progress in Human Geography*, 37(4), 465–485. <https://doi.org/10.1177/0309132512462271>
- Dickinson, E. (2013). The misdiagnosis: Rethinking “nature-deficit disorder”. *Environmental Communication: A Journal of Nature and Culture*, 7(3), 315–335. <https://doi.org/10.1080/17524032.2013.802704>
- Di Paola, M. & Ciccarelli, S. (2022). The disorienting aesthetics of mashed-up Anthropocene environments. *Environmental Values*, 31(1), 85–106. <https://doi.org/10.3197/096327121X16141642287791>
- Dolar, M. (2020). What's the matter?: On matter and related matters. Teoksessa R. Sbriglia & S. Žižek (toim.), *Subject lessons: Hegel, Lacan and the future of materialism* (s. 31–49). Northwestern University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvw1d5dk.4>
- Edensor, T. (2005). Waste matter-the debris of industrial ruins and the disordering of the material world. *Journal of Material Culture*, 10(3), 311–332. <https://doi.org/10.1177/1359183505057346>
- Edensor, T. (2007). Sensing the ruin. *The Senses and Society*, 2(2), 217–232. <https://doi.org/10.1177/1359183505057346>
- Edwards, R. C., Larson, B. M. & Clayton, S. (2023). Navigating eco-anxiety and eco-detachment: Educators' strategies for raising environmental awareness given students' disconnection from nature. *Environmental Education Research*, 30(6), 864–880. <https://doi.org/10.1080/13504622.2023.2286929>

- Fink, B. (1995). *The Lacanian subject: Between language and jouissance*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400885671>
- Fletcher, R. (2017). Connection with nature is an oxymoron: A political ecology of “nature-deficit disorder”. *The Journal of Environmental Education*, 48(4), 226–233. <https://doi.org/10.1080/00958964.2016.1139534>
- Foster, R. (2017). Nykytaidekasvatus toisintekemisenä ekososiaalisten kriisien aikakaudella. *Sosiaalipedagogiikka*, 18, 35–56. <https://doi.org/10.30675/sa.63484>
- Foucault, M. (2010). *Sanat ja asiat – eräs ihmistieteiden arkelogia*. (Suom. Määttänen, Mika). Gaudeamus.
- Freud, S. (1961). *Beyond the pleasure principle*. W. W. Norton & Company.
- Freud, S. (1982). *Ahdistava kulttuurimme*. (Suom. Mehtonen, Lauri). Gummerus.
- Ginsberg, R. (2004). *The aesthetic of ruins*. Rodopi. <https://doi.org/10.1163/9789004495937>
- Glynos, J., & Stavrakakis, Y. (2008). Lacan and political subjectivity: Fantasy and enjoyment in psychoanalysis and political theory. *Subjectivity*, 24(1), 256–274. <https://doi.org/10.1057/sub.2008.23>
- Gruenewald, D. A. (2003). Foundations of place: A multidisciplinary framework for place-conscious education. *American Education Research Journal*, 40(3), 619–654. <https://doi.org/10.3102/00028312040003619>
- Harman, G. (2011). *The quadruple object*. Zero Books.
- Husserl, E. (2016). *Filosofia ankarana tieteenä*. (Suom. Salminen, Antti & Pii, Johan). Eurooppalaisen filosofian seura.
- Huttunen, R., Kakkori, L. & Värri, V.-M. (2021). Ekokatastrofi ja kasvatuksen uusi imperatiivi. *Kasvatus*, 52(5), 484–496. <https://doi.org/10.33348/kvt.114930>
- Hämäläinen, J. (2017). Pedagoginen suhde Herman Nohlin mukaan. *Sosiaalipedagogiikka*, 18, 151–158. <https://doi.org/10.30675/sa.68945>
- Jaeggi, R. (2014). *Alienation*. Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/jaeg15198>
- Kallio, J., Pulkki, J., Saari, A. & Tervasmäki, T. (2022). Ekoterapeuttinen itsekasvatus: Tulkinta Erich Frommin rakkauden teoriasta kapitaloseenin ajassa. *Kasvatus & Aika*, 16(3), 25–48. <https://doi.org/10.33350/ka.111733>
- Kvamme, O. (2022). Ethical grounding of critical place-based education in the Anthropocene. Teoksessa M. Paulsen (toim.), *Pedagogy in the Anthropocene* (s. 277–294). Palgrave Macmillan. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-90980-2\\_14](https://doi.org/10.1007/978-3-030-90980-2_14)
- Lawlor, L. (2003). *Thinking through French philosophy: The being of the question*. Indiana University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt200603v>
- Lehtonen, A. (2021). *Drama as an interconnecting approach for climate change education*. Helsingin yliopisto. <https://doi.org/10.4324/9781003000914-18>
- Leopold, D. (2022). Alienation. Teoksessa E. Zalta & U. Nodelman (toim.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 edition). <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/alienation/> (Luettu 1.5.2023).
- Lyons, S. (2018). Introduction: Ruin porn, capitalism, and the Anthropocene. Teoksessa S. Lyons (toim.). *Ruin porn and the obsession with decay* (s. 1–10). Palgrave Macmillan. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-93390-0\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-93390-0_1)
- Maa, L.V. (2023). Jälkiä apofaattisesta ekologiasta. *Niin & Näin*, 30(4), 73–75.
- Malone, K. (2007). The bubble-wrap generation: Children growing up in walled gardens. *Environmental Education Research*, 13(4), 513–527. <https://doi.org/10.1080/13504620701581612>



- Martusewicz, R. A., Edmundson, J. & Lupinacci, J. (2014). *Ecojustice education: toward diverse, democratic, and sustainable communities*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315779492>
- Meillassoux, Q. (2010). *After finitude: An essay on the necessity of contingency*. Bloomsbury Publishing.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of perception*. Routledge.
- McGowan, T. (2016). *Capitalism and desire: The psychic cost of free markets*. Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/mcgo17872>
- Nancy, J.-L. (2021). *Singulaarinen pluraalinen oleminen*. (Suom. Nurminen, Anna & Hukka, Viljami). Tutkijaliitto.
- Nummi, M. (1994). *Kadonnut Pariisi*. Otava.
- Orr, D. (2002). *The Nature of design: Ecology, culture, and human intention*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195148558.001.0001>
- Orr, D. (2007). Ecological design and education. Teoksessa J. Pretty, A. Ball, T. Benton, J. Guivant, D. R. Lee, D. Orr, M. Pfeffer & H. Ward (toim.), *The SAGE handbook of environment and society* (s. 209–223). Sage. <https://doi.org/10.4135/9781848607873.n14>
- Ott, A. (2023). Climate change and education in shades of blue: Between darkness and light with agential realism and object-oriented ontology. *Environmental Education Research*, 1–15. <https://doi.org/10.1080/13504622.2023.2296356>
- Paavilainen, A. (2022). Sosialisatio ja varhaiskasvatus kapitaliseen aikakaudella: Ekososiaalisen kasvatusteorian ekofeministinen kritiikki. *Kasvatus & Aika*, 16(3), 9–24. <https://doi.org/10.33350/ka.111727>
- Papastephanou, M. (2001). Estranged but not alienated: A precondition of critical educational theory. *Journal of Philosophy of Education*, 35(1), 71–84. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.00210>
- Pohl, L. (2020). Ruins of Gaia: towards a feminine ontology of the Anthropocene. *Theory, Culture & Society*, 37(6), 67–86. <https://doi.org/10.1177/0263276420934546>
- Pulkki, J., Dahlin, B. & Värri, V. M. (2017). Environmental education as a lived-body practice? A contemplative pedagogy perspective. *Journal of Philosophy of Education*, 51(1), 214–229. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12209>
- Pulkki, J., Saari, A. & Dahlin, B. (2015). Contemplative pedagogy and bodily ethics. *Other Education: The Journal of Educational Alternatives*, 4(1), 33–51. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12209>
- Pulkki, J., Varpanen, J. & Mullen, J. (2021). Ecosocial philosophy of education: Ecologizing the opinionated self. *Studies in Philosophy and Education*, 40, 347–364. <https://doi.org/10.1007/s11217-020-09748-3>
- Rae, G. (2010). Alienation, authenticity and the self. *History of the Human Sciences*, 23(4), 21–36. <https://doi.org/10.1177/0952695110375763>
- Rautio, P. (2013). Children who carry stones in their pockets: On autotelic material practices in everyday life. *Children's Geographies*, 11(4), 394–408. <https://doi.org/10.1080/14733285.2013.812278>
- Ross, A. R. & Bevenssee, E. (2020). Confronting the rise of eco-fascism means grappling with complex systems. *CARR Research Insight*, 3–31.
- Rotenstreich, N. (1989). *Alienation: The concept and its reception*. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004451582>

- Rucker, T. & Gerónimo, E. D. (2017). The problem of Bildung and the basic structure of Bildungstheorie. *Studies in Philosophy and Education*, 36, 569–584. <https://doi.org/10.1007/s11217-017-9573-4>
- Ruti, M. (2010). *A world of fragile things: Psychoanalysis and the art of living*. State University of New York Press. <https://doi.org/10.2307/jj.18254276>
- Sbriglia, R. & Žižek, S. (2020). Introduction: Subject matters. Teoksessa R. Sbriglia, & S. Žižek (toim.), *Subject lessons: Hegel, Lacan and the future of materialism* (s. 3–29). Northwestern University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvw1d5dk.3>
- Schacht, R. (2015). *Alienation*. Psychology Press. <https://doi.org/10.4324/9781315712703>
- Sheridan, J. (2013). Alienation and integration: Environmental education and American First Nations. Teoksessa A. Kulnieks, D. Longboat, & K. Young (toim.), *Contemporary Studies in Environmental and Indigenous Pedagogies* (s. 109–137). Brill. [https://doi.org/10.1007/978-94-6209-293-8\\_7](https://doi.org/10.1007/978-94-6209-293-8_7)
- Stone, A. (2014). Alienation from nature and early German romanticism. *Ethical Theory and Moral Practice*, 17, 41–54. <https://doi.org/10.1007/s10677-013-9467-7>
- Swyngedouw, E. (2010). Apocalypse forever? *Theory, Culture & Society*, 27(2–3), 213–232. <https://doi.org/10.1177/0263276409358728>
- Swyngedouw, E. (2022). The unbearable lightness of climate populism. *Environmental Politics*, 31(5), 904–925. <https://doi.org/10.1080/09644016.2022.2090636>
- Taubman, P. M. (2010). Alain Badiou, Jacques Lacan and the ethics of teaching. *Educational Philosophy and Theory*, 42(2), 196–212. <https://doi.org/10.1111/j.1469-5812.2009.00532.x>
- Tseveni, I. (2022). A contemplative approach in the framework of environmental education: The potential of mindfulness. *Nature and Culture*, 17(2), 215–234. <https://doi.org/10.3167/nc.2022.170205>
- Tseng, Y. C., & Wang, S. M. (2020). Understanding Taiwanese adolescents' connections with nature: Rethinking conventional definitions and scales for environmental education. *Environmental Education Research*, 26(1), 115–129. <https://doi.org/10.1080/13504622.2019.1668354>
- Whitehouse, T. (2018). *How ruins acquire aesthetic value: Modern ruins, ruin porn, and the ruin tradition*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-03065-0>
- Weakland, J. (2012). Queering ecology: Interrogating 'seductions to organic wholeness' in popular environmental rhetoric. Teoksessa A. Wals & P. Corcoran (toim.), *Learning for Sustainability in Times of Accelerating Change* (s. 121–132). Wageningen Publishers. [https://doi.org/10.3920/978-90-8686-757-8\\_07](https://doi.org/10.3920/978-90-8686-757-8_07)
- Ylirisku, H. (2016). Metsään menemistä, poluilta pois astumista. Teoksessa A. Suominen (toim.), *Taidekasvatus ympäristöhuolen aikakaudella – avauksia, suuntia, mahdollisuuksia* (s. 154–164). Aalto-yliopisto.
- Yusoff, K. (2016). Anthropogenesis: Origins and endings in the Anthropocene. *Theory, Culture & Society*, 33(2), 3–28. <https://doi.org/10.1177/0263276415581021>
- Žižek, S. (1992). *Enjoy your symptom! Jacques Lacan in Hollywood and out*. Routledge.
- Zizek, S. (2014). *Absolute recoil: Towards a new foundation of dialectical materialism*. Verso.
- Žižek, S. (2016). *Disparities*. Bloomsbury. <https://doi.org/10.5040/9781474272735>
- Žižek, S. (2020). *Sex and the failed absolute*. Bloomsbury. <https://doi.org/10.5040/9781350043800>
- Zupančič, A. (2017). *What IS sex?* MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/11367.001.0001>

*Kadonneet paratiisit*

***KT Antti Saari*** on apulaisprofessori Tampereen yliopiston Kasvatustieteiden ja kulttuurin tiedekunnassa.

***KM Jan Varpanen*** on väitöskirjatutkija Tampereen yliopiston Kasvatustieteiden ja kulttuurin tiedekunnassa.