

Yosemite-temppeli

John Muirin kiven ja jään teologia kansallispuiston rakentajana

Yhdysvaltalainen luonnontutkija, kirjailija ja luonnonsuojelun pioneeri John Muir syntyi vuonna 1838 Skotlannin Dunbarissa, mistä perhe emigroitui Yhdysvaltoihin vuonna 1849. Elämä Wisconsinissa oli ankaran isän sanelua ja kovaa työntekoa, mutta nuori Muir sai anastettua aikaa luonto- ja lukuharrastukselleen sekä mekaniikan keksinnöilleen. Vuonna 1860 Muir pääsi Wisconsinin yliopistoon, jossa ehti opiskella hieman kasvitiedettä ja geologiaa, ennen kuin livahti sisällissotaa pakoon Kanadaan. Muir sokeutui työtaturmassa kuukaudeksi vuonna 1867. Traumaattinen kokemus asetti elämälle uuden suunnan: hän päätti omistaa katseensa luonnon kauneudelle.

Näön takaisin saamisesta alkoi vaeltelu. Se kotiutti Muirin Kaliforniaan, jossa hän perusti perheen, mutta vaeltelu jatkui kaukomatkojen muodossa läpi elämän. Muirin vertauskuvallinen näkökyky omaan identiteettiinsä ja arvoihinsa kirkastui niin ikään vähitellen ja saavutti tarkkuutensa Yosemiteen luonnossa. Siellä hän kehitti geotieteen paradigmat ravistelleen näkemyksen Yosemiteen jääpeitteisestä syntyhistoriasta, loi teologiansa ja otti vuorten Johannes Kastajan tehtävän itselleen. Muirin kirjoitukset ja aktivismi rakensivat graniitinlujan perustan amerikkalaiselle kansallispuistoaatteelle ja

luonnonsuojelulle. Yosemiteen suojelualueen esittäjä menehtyi jouluaattona 1914 tietoisena siitä, että ”kaikki yhtäläisesti siirtyvät eteenpäin kuoleman ja rakkauden lain mukaisesti”.¹ Tässä artikkelissa tarkastelen, kuinka Yosemite näyttäytyi Muirille temppeleinä ja analysoin sen kautta Muirin uskonnollista ajattelua.

KIRJOITTAMALLA KANSALLISPUISTON ISÄKSI

Mielikuva Muirista vain Yosemiteen erakkona ei vastaa historiallista henkilöä. Halutessaan välittää erämaan urbaaneille lukijoilleen Muir yhä uudestaan pakotti itsensä palaamaan laaksosta San Franciscon lahdelle. Siellä hän jalosti päiväkirjojaan ja kirjoitettiin esseiksi ja artikkeleiksi, jotka hän kokosi vasta 55-vuotiaana ensimmäiseksi julkaistuksi kirjakseen *The Mountains of California* (1894). 1800-luvun muistiinkirjaamisjärjestelmää kannattelivat tiettyt teknologiset, institutionaaliset ja pedagogiset käytännöt. Ne yhdistivät käsinkirjoittamisen, oraalisuuden ja pastoraalisen ajatuksen tekstin tuottajasta luonnon äänenä tulkintaa vaativaksi kokonaissysteemiksi. Muirin puhuttu ja kirjoitettu tarinankerronta lienevät olleet symbioottisia, mutta hän kohtasi myös 1900-luvun suuren muutoksen:

kirjoituskoneen. Hänen kirjallisessa työssään vuosisatojen vaihteen merkityssysteemien murros kävi yksiin uuden teknologian kanssa. Korkeintaan voi sanoa, että erillisin painokirjaimin tuotetun tekstin lähtökohdaksi oli Muirin tuulten tuivertamien päiväkirjojen käsikirjoittamisen luova jatkuvuus, merkityksen välittyminen aaltoillen sanasta sanaan, lauseesta uuteen.

Viimein Muir alkoi tyydyttää kaupunkilaisten kasvavaa kirjahalua. Samalla hän koetti jotenkin ratkaista henkilökohtaista dilemmaansa: ollako vuorilla kiipeämässä ja luontoa tutkimassa vai kammioituna kaupunkiin. Tekstiensä lajista ja laajuudesta riippumatta Muir suhtautui aina lähtökohdaisen skeptisesti omaan kirjoittamiseensa. Sanoiksi muutettu todellisuus tuntui keinotekoiselta hänen kokemaansa Yosemiten luonnon omaan konkreettiseen kirjoitukseen verrattuna.² Vaikka Muir istuttikin itsensä San Franciscossa väkivaltaisen differentiaalikoneneen ääreen, hän myös jatkoi Yosemiten nomadista käyttöä ja teki eläväksi ikivanhan paimenrunouden perinnettä liikkumalla vuosittain kaupungin ja ”villin paikan” väliä ja hoivaamalla vuolain sanoin niiden väliin jäävää kulttuurista kuilua. Hänen laaja kirjallinen elämäntyönsä on omatekoinen yhdistelmä luonnontieteellistä, tietyn amatööriyden leimaamaa kirjoittelua sekä luontoa hurmoksessa havainnoivaa ja palvovaa esseistiikkaa – kaikki usein saman tekstin sisällä.³

Kansanomaisesti mutta syvällisesti kirjoittamalla Muirin onnistui avata suuren amerikkalaisen lukijakunnan silmät jonkinlaiselle varhaiskologialle näylle: ”Kun yritämme irrottaa joukosta jotain erillisen, huomaamme sen olevan tarttunut kiinni kaikkeen muuhun maailmankaikkeudessa.”⁴ Tämän näyn piti liikuttaa ihmisiä muutenkin kuin nojatuoleissaan. Ohjelmallinen teos *Our National Parks* (1901) osoittaa heti epäsuorasti puhuttelun kohteen: äänestäjät, lainsäätäjät ja lopulta sen kansan, johon Muir niin kovasti luotti. Muir aloittaa:

Nykyinen pyrkimys vaellella erämaassa on ihastuttavaa nähtävää. Tuhannet väsyneet ja ylisivistyneet hermorauriot alkavat ymmärtää, että vuorille meneminen on menemistä kotiin; että villiys on välttämättömyys –.⁵

Our National Parks -teoksessa Muirin kaikkein kuuluisin idea, kansallispuiston käsite, toteutuu jo kansakunnan puistoille asetetuissa periaatteissa: säästää joitain tärkeitä maisemia ja ekosysteemejä tulevien sukupolvien virkistykseksi. Liikemiehen virkistäminen pelkällä maiseman katselulla ei silti riitä, vaan Muirin toivoma ilmestys ja syvä kunnioitus vaativat luontoon eläytymistä, rauhoittumista ja erittelevää tarkkailua.⁶ Pilke tekstissään Muir tarjoaa ylisivistyneille ja vieraantuneille kaupunkilaisille jopa elämän pidentymistä: ”Anna ainakin kuukausi tälle kallisarvoiselle varannolle. Sitä aikaa ei oteta pois elämäsi summasta. Lyhentämisen sijasta se toistaiseksi pidentää elämääsi ja tekee sinusta todella kuolemattoman.”⁷ Yosemite nimitettiin kansallispuistoksi vuonna 1890, tosin ensimmäiset 16 vuotta se oli Kalifornian osavaltion, ei USA:n liittohallituksen hallinnassa. Se oli ensimmäinen puisto, jonka rauhoittamisen syiksi kirjattiin nimenomaan luonnonsuojelu ja virkistyskäyttö.

POLKU MENNEESEEN: ÉCRITUREN LUKEMINEN

Syksyllä 2011 vierailin itse Yosemitessa. Saavuini laaksoon samankaltaista reittiä kuin John Muir vuonna 1868: ensin Sierran yleisnäkymä, ”niin loisteliaan värinen ja säteilevä, että se ei näyttänyt valoon puetulta vaan kokonaan valosta muodostuneelta, kuin jokin taivaallinen seinä,”⁸ sitten vesiputoukset Bridal Veil ja Ribbon Fall, laakson kivinen majesteetti El Capitan, maalaukselliset Cathedral Rocks -seinät ja monumentaalinen Sentinel Rock. Muirille nämä maisemat olivat ilmestys, joka rikastutti hänen koko loppuelämänsä:

- 1 Muir 1971 (1938), 440, päiväkirjamerkintä vuodelta 1913.
- 2 Muir kirjeessään ystävälleen Jeanne C. Carrille (rouva Ezra S. Carr) 25.12.1872, LLOW 1996, 198–199.
- 3 Muir kirjeessään toimittaja Robert Underwood Johnsonille 13.9.1889: ”Self-styled poetic-trampo-geologist-bot. and ornith-natural etc!-!-!” Muir 1944, 50.
- 4 Muir, *My First Summer in the Sierra* (1911), EWDB 1992, 248.
- 5 Muir, *Our National Parks* (1901), EWDB 1992, 459.
- 6 Muir, *Our National Parks* (1901), EWDB 1992, 465–466.
- 7 Muir, *Our National Parks* (1901), EWDB 1992, 466.
- 8 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 614.

Mutta mikään käsintheuty temppei ei vedä vertoja Yosemitele. Jokainen kallio sen seinissä näyttää hehkuvan elämää. Jotkut nojaavat taakse majesteettisessa rauhassaan; toiset, täysin tai melkein pystysuorat tuhansien jalkojen matkan, nousevat kumppaniensa yli ajatuksia herättävissä asennoissa, toivottaen tervetulleiksi myrskyt ja tyvenet kaikki tyynni, nähtävästi tietoisina, joskin välinpitämättöminä, kaikesta ympärillään tapahtuvasta.⁹

Annoin Muirin ehdottaman kuukauden tälle arvokkaalle varannolle. Janosin jotain pelkkää kullisia vitalisempaa, villimpää, ja löysin hyvin hoidetun kansallispuiston työntekijöineen, turisteineen ja kiipeilijöineen. Mutta löysin myös Yosemite-tempelin – ennen kaikkea John Muirin tekstuaalisena strategiana. Siksi tätä artikkelia ohjaa historioiva teksti- ja diskurssianalyysi. Pyrin siis suhteuttamaan Muirin tekstintuottoa ja aktiivista merkitysvälitteistä toimintaa muihin aikansa kielenkäyttötapoihin ja laajemmin niissä ilmeneviin ymmärryksiin todellisuudesta. Tekstianalyysin pohjana on semanttisten prosessien historiallinen määräytyminen: kyse on diskursiivisista muodostelmista, kommunikoitavissa olevan alueista, jotka risteävät Muirin kirjoituksissa ja tekevät hänen viestistään samalla sekä sopivaa että sopimatonta.

Kirjallisuudentutkija Roland Barthesin (1915–1980) alkuperäisessä käsitteenkäytössä 'écriture', kirjoittaminen, on kirjallisuuden ominaispiirre, joka on erotettavissa kielestä ja tyylistä. Hankalasti käännettävä 'écriture' viittaa kirjoittamiseen omakohtaisena ilmaisuna, siis kirjallisen teoksen sävyyn, eetokseen, rytmiin, ilmauksien luontevuuteen, onnen tai mielipahan tunnelmaan. Olematta tiukan historiallista, muttei myöskään toivottaman henkilökohtaista, écriture on "pohjimmiltaan muodon moraalisuutta".¹⁰ Kun "muoto" ymmärretään sosiaalisen määränpäänsä, kielen ja yhteisön sääntöjen muuttamisen, kautta sekä kirjoittajan vapauden paikkana, kirjoittaminen saa moraalisen ja historiallisen ulottuvuuden.

Lähiluen Muirin tekstejä valottaakseni kansallispuiston isän écriturea, joka punoo yhteen geotieteen ja hengellisyyden. Suomentamani katkelmat ulottuvat julkaistuista kirjoista aina translitteroimattomissa päiväkirjoissa piileviin avainteksteihin

asti. Ne kuvaavat sekä edustavia ja yleisiä että poikkeavia kirjoitustapoja Muirin tekstikorpuksessa. Analyysi ohjaa ymmärtämään valintaa, omaatuntoa ja ajattelua: Valittu tekstilaji jätti Muirin haavoittuvaksi perinteisiä tiederaportteja odottavien ammattilaisten edessä, mutta auttoi häntä kirjoittamaan yhteen näennäisen erilaisia maailmankuvallisia aineksia. Kieli sanoitti henkilökohtaista spirituaalista kokemusta, mutta sitä motivoi myös kansallispuiston perustaminen. Muirin vanhaa ja uutta yhdistelevä uskonnollinen ajattelu popularisoitui hänen julkaisuissaan ja fragmentoitui yksinäisessä vuorilla ilakoinnissa. Kokoan ja eksplikoin kirjoittamisesta rakennelman, jossa Raamatun kuvat ja amerikkalainen romantiikka sovitetaan luonnon egalitarismiin sekä varhaisekologiseen ja prosessifilosofiseen käsitykseen kaikkeudesta. Tulkintani kaksi erottamatonta aspektia ovat historiallinen ja rationaalinen rekonstruktio. Sen lopputulos on "kiven ja jään teologia".

TRANSCENDENTALISMIN PERINTÖ

Amerikassa 1800-luvulla virinneellä transsendentalistisella liikkeellä oli suuri vaikutus Muirin uskonnollisen ajattelun kehittymiseen. Muir piti Ralph Waldo Emersonia (1803–1882) ja Henry David Thoreaun (1817–1862) hengellisinä opettajinaan ja kantoi Emersonin esseitä repussaan.¹¹ Emersonin *Nature*-traktaatin (1836) keskeiset ajatukset, luonnon välitön kokeminen sen kaikessa ihmeellisyydessä ja kauneudessa sekä luonnon ja hengen välinen yhteys,¹² kantautuivat Muirin omaan luonnonpalvontaan. Kielenkäytössä ja kirjallisessa strategiassa Thoreaun *Walden* (1854) oli Muirille ilmiselvä malli.¹³ Toisaalta on esitetty, että esikuviin ajoittain kriittisesti kommentoiva Muir oli jo aiemmin keksinyt keskeiset ideansa, joihin sai tukea transsendentalisteilta.¹⁴ Thoreaun Muir ei koskaan kohdannut henkilökohtaisesti, mutta Emerson ja Muir tapasivat Yosemiteissa toukokuussa 1871. Muirin kokemus iäkkäästä opettajastaan oli ambivalentti: mammuttipetäjän kaltainen sielu, joka ei nukkunutkaan metsässä.¹⁵

Emersonin ensimmäinen julkaistu teos *Nature* on hänen tuotantonsa ainoa systemaattiseen muotoon kirjoitettu filosofinen esitys. Thoreaun

tuotantoa luonnehtii vastaava romanttinen kriittisyys diskursiivisia järjestelmiä kohtaan ja pyrkimys todellisuuden elävään havaitsemiseen. Kummankin kirjoituksissa ilmenee sama sokraattinen pyrkimys hyvään elämään – luonnon tuntemisen ja elämälaadun keskinäinen yhteys – epäargumentatiivisesti mutta filosofisesti vastuuntuntoisesti esitettynä.¹⁶ Muir omaksui paljon heidän pyrkimyksistään, joihin myös esitystavastaan. Hänen vieroksuntansa kamarioppineisuutta kohtaan näyttää sekin olevan peräisin Emersonilta ja Thoreaulta, jotka suhtautuivat hyvin torjuvasti ylenpalttiseen kirjojen lukemiseen.¹⁷ He ymmärsivät lukemisen suppeaa intellektuellin kuvaa laajemmin: eläytyvänä tulkitsemisena. Siinä missä Emerson itse esittää premissit luonnosta luettavana tekstinä, Thoreau kehottaa ykskantaan taitajia lukemaan tähtiä.¹⁸

Emersonin ja Thoreauin tarjoamista työkaluista ja lukemisen ohjeista Muir pelkistää uskonnollisen geosemiotiikan, jossa temppelein elävät ja kivettyneet organismit toimivat merkkiprosesseina.¹⁹ Hänelle paikka on immanenssin ja transsendenssin sekoittavan kokemuksen lähtökohta ja paikantuminen tapahtuu suhteessa merkkeihin. Muir lukee Jumalaa hänen ilmauksissaan, kivessä ja jäässä. Lukutapaa voidaan pitää semioottisena menetelmänä, merkkiprosessien tulkintaa absoluuttisen luonnon teologiana: ilmentymät eivät vain viittaa jumaluuteen vaan sitovat sen itseensä. Toisin kuin Emerson, jolle ”partikulaariset luonnolliset tosiasiat ovat symboleita partikulaarisille hengellisille tosiasioille”,²⁰ Muir ei päästä omaa amerikkalaista romantiikkaansa kauas symboloidun hengen alueelle, pois alkuperäisestä materiaalisesta perustastaan. Mitä tulee prosessin kuvaukseen, Muir korvaa Emersonin eklektisen filosofian ja Thoreauin epigrammaattiset kärjet empirialla ja argumentaatiolla. Sukulaisuus transsendentalismiin säilyy silti kirjoittamisessa: filosofisessa vastuuntunnossa ja esseemuodossa. Oppi-isiensä tavoin hänkin jättää teorian rakentamisen siltä osin kuin uskoo tekevänsä vääryyttä ilmiölle. Pidättyväisyys näkyy erityisesti hengen alueella. Jäljelle jäävät uppoutuminen, kokemus ja metaforinen kuvaus.

Muiria voisi kutsua kolmannen sukupolven transsendentalistiksi, joka ponnistaa edeltäjiensä

kanssa jakamastaan kalvinistisesta taustasta, kansakunnan suuresta uskonnollisesta eetoksesta. Emersonin idealismin Muir vie rohkean panenteistivitalistiseen suuntaan: Jumala inkarnoituu luonnossa, kun erämaahan uppoutuu koko kehollaan, ei vain näköaistillaan, toistuvan kasteen kaltaisesti. Emerson kirjoittaa panoraamisesta katselustaan: ”Minusta tulee kuulakka silmämuna; minä en ole mitään; minä näen kaiken; Universaalinen Olennon virrat kulkevat lävitseni; olen osa tai jyvänen Jumalaa.”²¹

Ensimmäisen Yosemitein-kesänsä (1869) ylistyksessä Muir vastaa kuin lisäten päiväkirjamuotoiseen teokseensa retinaalisuuden kritiikin: ”Siunatut vuoret ovat tiiviinä Jumalan kauneutta – – joka astuu sisään, ei vain silmistä vaan kaikkialta lihasta kuin säkenöivä kuumuus – -. Keho tuntuu sitten kauttaaltaan tasakoosteiselta, vakaalta kuin kristalli.”²²

Muir lähenee ajoittain panteismia, muttei yleensä identifioi Jumalaa kokonaan luontoon, ainakaan Emersonin ”luontoon” kaikkena muuna paitsi yksilötajuntana.²³ Pikemminkin hän kokee luonnon Jumalan ruumiina, tapana, jolla Jumala tulee läsnä olevaksi. Muir hylkää instituutioihin sidotun pelastuksen ja tekee sakramenteista erämaan tapoja tuottaa osallisuus perimmäisestä todellisuudesta. Kirjeessään hän tunnustaa nauttineensa sakramentin oravan

9 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 615.

10 Barthes 1968, 15.

11 Albanese 2002, 11, 32.

12 Ks. Emerson (1836) 1871, 13–22, 59–63.

13 Cohen 1984, 132–133, 140–142.

14 McAleer 1984, 607; Fox 1981, 6, 82.

15 Vrt. Muir 1971 (1938), 436, päiväämätön päiväkirjamerkintä ja Muir, *Our National Parks* (1901), EWDB 1992, 512.

16 Cavell 1988, 14.

17 Vrt. Emerson (1836) 1871, 83–89 ja Thoreau (1854) 1986, 144–154.

18 Vrt. Emerson (1836) 1871, 22 ja Thoreau (1854) 1986, 147.

19 Kivistä ja muista luonnonolentoista Jumalan kirjoitukseksi, kapiteeleina (21.3.1870) ja sanoina (20.8.1873) ks. Muir 1971 (1938), 47, 153–154.

20 Emerson (1836) 1871, 22.

21 Emerson (1836) 1871, 8.

22 Muir, *My First Summer in the Sierra* (1911), EWDB 1992, 238.

23 Emerson (1836) 1871, 2–3.

kanssa, juoneensa punapuun verta ja kirjoittavansa evankeliumiaan sen purppurapisaroidella.²⁴ Hän kastaa itsensä jopa kolmesti saman päivän aikana: auringonpaisteessa, kasvien teriöiden kauneudessa ja lopulta Yosemiten vesiputouksessa, jossa ”jokainen salama ja suihku tuntuu Jumalan kädeltä.”²⁵ Kirjassa *My First Summer in the Sierra* (1911) kuvataan ykseyskokemus, jossa kehon kristallinkaltainen homogeenisuus tulee varhaisia kirjoituksia vasten ymmärrettäväksi Jumalan ruumiin ja ihmisruumiin synkronisoimisen vuorten kauneudessa.

Jäljitellen Thoreaua vaatimusta aistien puhdistamisesta Muir ilmoittaa, että ”jokainen puhtaasti luonnollinen objekti on jumalallisuuden johdin, ja meidän ei tarvitse muuta kuin antautua puhtaassa tilassa mille tahansa tällaiselle johtimelle tullaaksemme ravituiksi.”²⁶ Epäpuhtauden karistaminen johtaa ”alastoman Jumalan koskettamiseen.”²⁷ Muir sekä tieteellistää että villiinnyttää Thoreaua aistillisen mutta kodikkaan turvallisen tavan syleillä maailman aineellisuutta radikaalin, intuitiivisen empirismin mukaiseksi. Näin tehdessään hän määrittelee uudelleen aikansa geotiedettä ja uskontoa. Syntyy maan uskonto, jossa jumaluus on läsnä olevaa ja paradoksaalisen kouriintuntuva: ”Kivi ei ole kevyttä, ei painavaa, ei kuulakasta, ei läpikuultamatonta, vaan jokainen huokonen pursuaa, hehkuu kuin ajatus, jossa on kuolematonta elämää!”²⁸

Ikiaikaiset kivet maan sisällä ja niiden tektoninen liike olivat Muirinkin käsien koskemattomissa. Juuri siksi noiden prosessien tutkimuksella oli hengellinen arvo. Yosemiten valo hehkui jumalallisena myös maankuoren alla ja aikojen alussa.

AJATTELUMUODOT

Ensimmäisessä kirjassaan *The Mountains of California* (1894) Muir kirjoittaa: ”Jumalan jäätikkömyllyt hiovat hitaasti – –. Kun taas jääkauden jälkeiset eroosion aineet eivät ole vielä antaneet ruokaa maanpinnalle kuin harvojen sitkeimpien kasvimättäiden tarpeisiin, etupäässä carice- ja erigone-lajeille.”²⁹ Todellista maailmankuvallista holismia tekstissä on se, että tieteelliset tarkastelut ilmaistaan uskonnollisena kokemuksena. Elämänaluetta rakentavien kirjoitustapojen, diskurssien, yhdistämistä puolestaan on se, miten teologinen kieli johtaa

vain kahden kolmen lauseen viiveellä kasvilajien tieteellisiin nimiin. Kun myllyn metaforalla ajateltu luomisen eepinen prosessi saa tieteelliset eroosion ainekset, moreenin ja jäätikköosan, antamaan ravintoa ylänköjen flooralle, Muir onnistuu olemaan hengellisimmillään, juuri kun hän on kaikkein empiirisimmillään.

Muiria voisi pitää esimerkkinä niiden ominaisuuksien yhdistymisestä, joita psykologi Howard Gardner kutsuu naturalistiseksi ja eksistentiaaliseksi älykkyudeksi.³⁰ Naturalistinen älykkyys ilmenee herkkyytenä havaita ja ymmärtää luonnon ilmiöitä taksonomisesti luokitellen ja laajemmin bio- tai geofiilisesti ymmärtäen. Muir lukee merkkejä Yosemiteen suuresta avoimesta kirjasta ja päättyy semiosiksessaan tyystin toisenlaiseen käsitykseen laakson synnyn vaikuttavasta syystä (*causa efficiens*) kuin Kalifornian geologisen yhdistyksen ammattilaiset. Eksistentiaalinen älykkyys on Gardnerin kontekstuaalisissa monien älykkyysien teoriassa oikeastaan spirituaalisen älykkyuden säie, kykyä paikantaa itsensä suhteessa äärettömään, äärettömän pieneen ja elämän merkitykseen. Yosemitella näyttää olevan Muirille myös teleologiansa (*causa finalis*), joka on pohjana elävän laakson veistokselliselle tarkoituksenmukaisuudelle. Kun Yosemitea ajatellaan syntyneen esteettis-ekologiseksi temppeleiksi, selittävä ilmiö ei ole selitettävästä erillinen eikä siihen *causa efficiens*-suhteessa.

Ajattelumuotojen historiassa monet teoriat näyttävät juontuvan melko käytännöllisistä mutta yksittäisistä ilmiöistä laajemmalle yleistetyistä toimintaselityksistä. Kognitionutkija Andrea diSessa kutsuu ilmiöiden syysuhteita avaavia, luontevia ja itsestään selviä selityksiä fenomenologisiksi primitiiveiksi. Niistä kehittyi vähitellen tulkinnan ja ennustamisen sanasto, ja niitä voidaan lopulta käyttää johdonmukaisten selitysten tuottamiseen.³¹ Kalifornialaisten primitiivit olivat fenomenologisia sikäli, että ne saivat alkunsa intuitiivisista, mutta pinnallisista, vuotuisten maanjäristyskokemusten tulkinnoista. Muir taas oli poistamassa sitä ajattelutapaa, että maan järjestyminen aiheuttaa jyrkkäreunaisten laaksojen syntymisen. Lone Pinen maanjäristys (26.3.1872) tuotti kyllä hautavaajoaman tämän syysuhteen mukaan, mutta samaa selitystä Muir ei hyväksynyt Yosemitein laaksosta.

Muirin teorian vastaanottamisen vaikeus ei johnut vain Jumala-abstraktion mukaan tuomisesta vaan lukijoiden liian yksinkertaisen syysuhteen käsitteen käyttämisestä. Yleisesti omaksutun maanjärjestyksiin liittyvän tietorakenteen avulla voitiin jo antaa selitys mutta ilman, että tiedon palasia liitettiin laajempaan episteemiseen kokemukseen. Näin jäätiköiden rippeet ajettiin nurkkaan, kuten myös teistinen entiteetti luonnosta. Muirille Yosemiteilla ei ollut selkeää kataklysmistä syytä, vaan se oli kiven ja jään hitaan vuorovaikutussysteemin näyte. Muutokseen ja interaktioihin pohjaava käsitys luonnosta – tai Luonnosta – vastasi havaittavia ilmiöitä paremmin kuin vakaa substanssijattelu. Muirin teoria yhdisti rohkeasti eri kokemisen ja tietämisen alat toisiinsa ja turvautui yksisuuntaista kausaatiota monimutkaisempien keskinäisyyksien kuvauksessa kirjallisiin tehokeinoin, yleisöstä riippuen vaihtelevalla menestyksellä.

KOHTI PROSESSUAALISUUTTA

Kysymys ei ollut vain tekstin pinnasta, yllättävien ja ilahduttavien metaforien tarjoilusta lukijoille, vaan *The Yosemite* -kirjassa Muir tuntuu syvässä mielessä siirtävän temppeleään aineen ontologiasta prosessin kategoriaan. Yosemiteilla prosessina on aikaan liittyviä piirteitä: sen voi ajatella rakentuneen pitkän ajan kuluessa ja johtaneen nykyiseen tulokseen vain väliaikaisesti. Prosessit on tapana jakaa sellaisiin, joissa on selvä alku, järjestys ja loppu, sekä niihin, joiden tapahtumallisuudesta ei erotu ilmeistä alkua, kurinalaisuutta eikä päätepistettä.³² Jumalallisen agenssin ansiosta maailmassa tapahtuva prosessi ei kuitenkaan ole satunnainen, vaan siinä vallitsee järjestys, joskin ennakoimaton. Jo eräs Muirin varhainen essee *Studies in the Sierra* -sarjassa (1874–1875) käsittelee nimenomaan maaperän järjestäytymistä:

Emmekä mistään näistä mukaan vedetyistä operaatioista löydä vähäisintäkään viestiä epäjärjestyksestä; jokainen maaperäatomi näyttää taipuvan intoutuneen kuuliaisena laille – lohkarreet ja mutarakeet liikkuvat musiikin tahtiin niin harmonisesti kuin kaukana pyörivät planeetat.³³

Tällainen prosessi on jo hyvin komplisoidusti syyhteydellinen interaktio, kuten voima tai energia.

Siinä Jumalan aktuaaliselle maailmalle tarjoamat mahdollisuudet edistävät harmoniaa koko universumissa.

Eräs vihjaus Yosemite-tempppelin olemuksesta löytyy Muirin myöhäisistä Lone Pinen maanjärjestyksen kirvoittamista kirjoituksista Luonnosta ”tuhoamassa Yosemite-temppeleään ja valmistautumassa rakentamaan yhä parempaa”.³⁴ Luovuus jos mikä toteutuu Yosemiteissa. Laakson syntyä ohjaa olosuhteiden ja järjestyksen paino, hetkellisten tapausten välinen ajallinen prosessi syy-seuraussuhteineen, mutta myös aivan yksilöllinen, finaalin syy. Yosemitein rakentumisen prosessia teleologisesti ajatellen yksilöllistä päämäärää ei voida dedusoida olion ulkopuolelta. Jos ajatellaan siten, että Yosemitein laakso ja sen asukit ovat olemassa toteuttaakseen päämääränsä, niin niillä kaikilla on kyseenalaistamaton itseisarvo. Ne tulevat, toteuttavat itsensä ja siirtyvät ympäristövaikuttajiksi muille olennoille, rihmastoituvat suhdeverkostoiksi eli organismeiksi – ihmiset, eläimet, graniittiseinät – kaikki jatkuvassa muutosprosessissa. Prosessuaalisuus, herakleitoslainen kaiken virtaavuus,³⁵ onkin varsin kokonaisvaltainen piirre Muirin (meta)fysiikassa: ”Kun mietimme vuorten ylle levitettyjen vir-

24 Muir kirjeessään Jeanne C. Carrille syksyllä 1870, sit. Cohen 1984, 122. Alkuperäinen punapuun käpyjen musteella kirjoitettu käsikirjoitus, asiakirja 9189, on Yosemitein tutkimuskirjastossa.

25 Muir kirjeessään Jeanne C. Carrille 3.4.1871, sit. Gisel 2001, 136.

26 Muir 1971 (1938), 118, päiväkirjamerkintä 16.2.1873.

27 Muir kirjeessään Jeanne C. Carrille 28.4.1872, sit. Gisel 2001, 189.

28 Muir 1971 (1938), 84, päiväkirjamerkintä lokakuulta 1871.

29 Muir, *The Mountains of California* (1894), EWDB 1992, 318.

30 Ks. Gardner 2000, 47–67.

31 DiSessa 1993, 112.

32 Esim. Ferrari & Chi 1998.

33 Muir, ”The Formation on Soils”, *Studies in the Sierra* (1874–75), LLOW 1996, 468.

34 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 643.

35 Platon mainitsee Herakleitoksen aforismin *Panta rhei*, kaikki virtaa, muodossa *Panta khōrei*, kaikki liikkuu (Platon, *Kratylos* 402a). Toinen kuuluisa jatkuvan muutoksen aforismi kuuluu Pentti Saarikosken suomentamana seuraavasti: ”Samaan virtaan astumme emmekä astu, me emmekä me” (Herakleitos, frag. 49a, suom. 1971).

tojen pitsimäistä kudosta, meitä muistutetaan, että kaikki virtaa – on menossa jonnekin, eläimet ja niin sanotut elottomat kivet yhtä hyvin kuin vesikin.”³⁶

The Yosemite -kirjan luvussa ”The Ancient Yosemite Glaciers: How the Valley Was Formed” Muir aloittaa rakkaan laaksonsa jäisten merkkien nimeämisellä ja kartografisella kuvailulla mutta päättyy luvun lopussa suorastaan mysteerinarratiiviin. Se ilmaisee toimintaa ajasta ajattomuuteen ja on kyllästetty dynaamisilla verbeillä sekä aktiivisilla toimijoilla – jäätiköillä. Teksti on vertauskuvallisuudessaan heleää, rytmisään viettelevää ja lopetuksessaan pakahduttavan elegistä:

Mutta jäätiköt, syrjässä valkoisessa yksinäisyydessään, työskentelevät ihmisistä riippumatta ja ponnistavat valtavan energiansa hiljaisuudessa ja pimeydessä. Levällään kuin henkiolennot ne leijuvat predestinoitujen maisemien yllä, pehmittävät uupumatta läpi mittaamattomien aikojen, kunnes, ajan kyllyydessä, vuoret ja laaksot syntyvät, uomat uurretaan joiksi, syvänteet järviksi, niityiksi ja merten haaroiksi, maaperä leviää metsiksi ja vainioiksi. Sitten ne perääntyvät ja katoavat kuin kesäpilvet.³⁷

Matkakertomuksillaan ja esseillään, *écriture*llaan Muir ymmärrettävästi oli häirikkö Kalifornian geotieteen diskurssiyhteisössä. Silti hänen luonnon alkuvoimien vuorovaikutusta käsittelevät narratiivinsa, tiheä ja vaihtuvien metaforien kyllästävä ilmaisunsa tai edes hänen personifioidut jäätikönsä eivät ole 1800-luvun luonnontieteelliseen maailmankuvan muokkaukseen suhteutettuna lainkaan tekstuaalista hälyä ja hulluutta. Merkityksien vakiintumista edeltää historiallisesti tuotannon taso, jossa tekstit lajitellaan unohdettaviin ja niihin, jotka tulevat merkitseviksi tietyn aikakauden kannalta. Charles Darwinin (1809–1882) *Lajien synty* julkaistiin vuonna 1859. Muir luultavasti sai kirjan käsiinsä 1870-luvun alkupuolella.³⁸ Kun vuosikymmenen lopulla darwinismipolemiikki laajeni, hän tunsu tarvetta puolustaa teosta.³⁹ *Lajien synnyn* evoluutiokertomus tuo yhteen sellaisia elementtejä, jotka kytivät 1800-luvun diskurssien ja mentaliteettien verkostossa, nimittäin viehtymyksen kasvuun, prosessiin ja muutokseen valmiiksi saattamisen ja loppuun pääsemisen sijasta. Samassa hengessä voi-

daan ilmaista Muirin kerronnan keskeinen viesti: luomistyö jatkuu yhä.

Kirjallisuudentutkija Gillian Beerin mukaan Darwin käytti tietoisesti analogiaa ja metaforaa luodessaan suurta tarinaa maailmasta, muttei miettinyt liiemmin kirjoittamisensa mielikuvituksellisia tai sosiologisia vaikutuksia ja oli korostuneen varovainen ”autorisaation” äärellä.⁴⁰ Muir oli vähemmän pidättyväinen. Metaforillaan ajatteleva kirjoittaja hurvitteli glasiaalisen viljelyn kaltaisin vertauksin tuottaakseen runollisia tehokeinoja ja lopulta teoreemoja. Luonnon iäti keskeneräisen prosessin kuvauksella oli täysin mietitty poliittinen tarkoitusperä Amerikan kansalle – siksi hänen kirjoittamisensa ammentaa kansanomaisesta, jopa sentimentaalista retoriikasta. Siinä missä Darwinin biologinen antropomorfismi oli peräisin ihmisen ja muiden lajien oletetusta samankaltaisuudesta,⁴¹ Muirin käyttämä personifikaatio ja veljeily eläinystävien kanssa olivat osa punnitumpaa tekstuaalista strategiaa. Se pinnisteli kielikuvien lajien sukulaisuutta laajemman ekologisen tietoisuuden iskostamiseksi. Lopulta, kun Darwin koki olevansa älyllisistä syistä pakotettu katsomaan kohti ensimmäistä syytä,⁴² Muir ei tehnyt kosmologiselle argumentille vastaavaa paimentenkumarrusta.

Painottaessaan kasvun ja rappeuman saumatonta prosessuaalisuutta, luonnon tasapainon herkkyyttä ja kaikkien luonnonolioiden metafysisistä tasa-arvoa Muir kirjoitti sellaista kristillisesti avautuvaa prosessiteoriaa, joka kävisi filosofis-teologiseksi perustaksi amerikkalaisten uudelle, ekologisesti kestäväälle maailmankatsomukselle. Muirin enteilevää mutta haparoivaa ja epäsystemaattiseksi jäävää prosessiajattelua on mielenkiintoista peilata filosofi Alfred North Whiteheadin (1861–1947) todellisuuden kokonaistulkintaan, joka kiteytyy metafysiikan magnum opuksessa *Process and Reality* (1929). Tämän prosessifilosofian auktorisoidun, spekulatiivisen kokonaisuusityksen epästaattisista syövereistä näyttää avautuvan kristinuskolle käypä välittävä jumalakuva.⁴³ Toinen mahdollinen vertailukohta olisi tunnetun prosessiteologi John B. Cobbin (s. 1925) tuotanto. Cobb kristillisti opettajansa teoriaa ja löysi viimein Whiteheadin metafysiikan, todellisuuden orgaanisen ykseyden, ekoteologiset

implikaatiot.⁴⁴ Mitä reittä klassisen kosmologian vaihtoehtofilosofia Muirille tulikaan – antiikista, buddhalaisuudesta⁴⁵ tai evoluutioajatuksesta – hänen ajattelunkuvansa on yhtä kaikki tässä traditiiossa, hänen antinsa abstraktiutta karttavassa esiajattelussa ja elähdyttävän kielen tarjoamisessa Jumalan ja luonnon välisen suhteen ymmärtämiseksi. Synteesin rakentaminen uskonnosta ja luonnontieteestä on sukua Whiteheadin tavalle tuoda esteettiset, moraaliset ja uskonnolliset viehtymykset liki luonnontieteen käsitteitä.

Kutsuessaan metafysiikkaansa ”organismien filosofiaksi” Whitehead laajentaa ”organismien” käsitteeksi, jolla hän kuvaa todellisuuden dynaamisuuksia ja kokemuksen kaikkia aspekteja.⁴⁶ Myös Muir siirtyy liikkeessä olevien, itsessään passiivisten aineellisten partikkelien maailmankuvasta kohti riippuvuussuhteita ja tapahtumallisuutta kuvatesaan, kuinka maaperäatomit taipuvat laille ja kivet ovat täynnä kuolematonta elämää. Luonnon suuret eivät ole vain *res extensa*, vaan organismit ovat subjekteja, alttiita omille latenteille tulevaisuuden dispoitioilleen, kuitenkin tulemisessaan eli itsetoteutuksessaan sidoksissa ympäristöön ja historiaan.⁴⁷ Tällaisessa semiotiikassa subjektina oleminen laajenee koskemaan myös näennäisen elottomia prosesseja, kaikkia entiteettejä, joilla on kyky inkorporoida nykyisyytensä aktiivisesti tulevaisuuteen.⁴⁸

Muirin konstruoiman prosessuaalisen maailmankatsomuksen oli määrä viedä syvemmälle kuin 1800-luvulla käytössä ollut käsite ”luonnonvarojen viisas käyttö”, jolla erämaiden ehtyminen oikeutettiin. Prosessuaalisessa luonnonteologiassa Luonnon ja Jumalan jokaisella luovalla ja tuhoavalla aktilla oli aina kauneutensa, paitsi kyseenalaistamaton itseisarvo, myös välinearvo eli merkitys toisille luoville akteille. Muirin kuvaamassa organismien todellisuudessa kaikki oli ”kiinni kaikessa muussa maailmankaikkeudessa”. Toisin ilmaisten nämä toisiinsa yhteydessä olevat entiteetit ikään kuin realisoituvat Luonnon ykseydessä, Jumalan viisauden muovamana, yhtenäiseksi maailmaksi.⁴⁹ Aktuaalisen maailman olentojen osa on olla ”luomakuntaansa” ymmärtävän, läsnä olevan Jumalan työtovereita oman luovan ja suojelevan aktiivisuutensa perusteella. Muirin kansantajuinen prosessimetafyysinen malli

asettaa jokaisen yksilön vastuulliseksi maailman kehityssuunnasta, minkä deontinen seuraus on ympäristöpoliittinen osallistuminen.

Muirin ajattelussa Jumala näyttäytyy yhtäältä luovuuden voiman takeena olemisen jatkuvuudelle ja olioiden arvolle, toisaalta sinä todellisuutena, jossa oliot ekologisesti tarttuvat toisiinsa, kehityso pillisesti avoimiin mahdollisuuksiinsa ja panenteistisesti Jumalan ruumiiseen. Mikään aktualisoituminen tai prosessin suunta ei ole determinoitu, vaan vaikuttaminen on taivuttelevaa kuin harmonisessa mutta intensiivisessä oratoriossa, jossa ” – Jumala itse julistaa ylevimmät vesi- ja kivisaarnansa!”⁵⁰ Jos prosessiteologinen luomiskäsitys usein onkin väljä kuvatessaan, miten Jumala on mukana luonnossa, Muirin geotieteellis-uskonnollinen kieli kuvaa antaumukselle ainakin yhden näkökulman Jumalan tavasta ohjata prosessia. Kiven ja jään teologia on silti vähemmän oppi luomisesta sinänsä kuin

36 Muir, *My First Summer in the Sierra* (1911), EWDB 1992, 277.

37 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 689.

38 Muir kirjoittaa professori John Daniel Runklen (1822–1902), Massachusettsin teknillisen korkeakoulun johtajan, vierailleen luonaan Yosemiteissa. Siellä Runkle sai kuulla ”saarnaa” jäätikköteoriasta viiden päivän ajan, vakuuttui Muirin tulkinnoista ja lupasi lähettää hänelle ”Darwinin”. (Muir kirjeessään rouva Ezra S. Carrille 8.9.1871, LLOW 1996, 151–152.)

39 Muir kirjeessään Annie K. Bidwellille 1.2.1878, JMP 1985, University of the Pacific, 00770.

40 Beer 2009, 91–94.

41 Beer 2009, 51.

42 Darwin 1993, 92–93.

43 Ks. Whitehead (1929) 1978, 351, 257; Robbins 1992, 78.

44 Cobb 1965, passim; Cobb 1991, 28–29.

45 Muirin kriittinen ja valikoiva tapa ottaa vaikutteita Kaukoidän uskonnoista näkyy hänen lukemiensa kirjojen reunamerkinnoissa mm. seuraavissa teoksissa: Andrew Wilsonin *Abode of Snow: Observations on a Tour from Chinese Tibet to the Indian Caucasus, Through the Upper Valleys of the Himalaya* (1875), Edward Thomasin *Laf-cadio Hearn* (1912), ja Thomas DeQuinceyn *Essays on Philosophical Writers and Other Men of Letters* (1862).

46 Whitehead (1929) 1978, xii, 39–40.

47 Vrt. Whitehead (1929) 1978, 23, 214.

48 Vrt. Hoffmeyer 1991, 103.

49 Vrt. Muir, *My First Summer in the Sierra* (1911), EWDB 1992, 248 ja Whitehead (1929) 1978, 345.

50 Muir, *My First Summer in the Sierra* (1911), EWDB 1992, 260.

oppi maailman strukturoinnista kohti kauneutta. Emersonin ”partikulaariset luonnolliset tosiasiat” eivät ole Muirille suora tie Jumalasta puhumiseen. Prosessin kuvauksessa säilyy tietty vaikeus, vaan mikäpä sopisi avoimesta prosessista kirjoittamiseen paremmin kuin mysteerin ylläpitäminen.

KUVAUKSEN APUVÄLINEET

Muir kävi Alaskassa kolme kertaa vuosina 1879–1881, lisäksi vuonna 1890 ja 1899. Elämänsä ehtoona hän viimeisteli kahden ensimmäisen sekä toiseksi viimeisen Alaskan-matkansa päiväkirjat kokonaisuudeksi *Travels in Alaska* (1915). Siinä kypsään muotoonsa kasvanut mysteerinarratiivi sulattaa lopulta yhteen tuhon ja kauneuden:

Mutta kaikesta kylmästä pimeydestä ja jään rouhinnasta ja hionnasta tulee tämä lämmin, runsas kauneus ja elämä opettamaan meille, että se mitä me uskottomassa tietämättömydessämme ja pelossamme kutsumme tuhoamiseksi, on mitä hienointa luomistytöä.⁵¹

Tekstin raamatullisessa rakentuneisuudessa voi toki havaita Genesiksen alun subtekstinä, mutta silti sen hengellinen ulottuvuus on pikemmin hienovarainen kuin täsmällisesti nimetty.

Amerikan alkuperäiskansojen asiantuntija, kirjallisuuden professori Richardt F. Fleck arvelee Muirille tyyppillisen tavan käyttää personoimia olevan sovellusta samanismin mystisistä prinssiipeistä, joihin Muir oli tutustunut Alaskassa.⁵² Kun Muir oli ylittänyt varhaiset ennakkoluulonsa,⁵³ hän kohtasi kunnioittaen länsi- ja luoteisrannikon intiaaneja ja sulatti kerrontansa metakoodissa yhteen useammanlaisia ihmisen ja luonnon harmonisointia. Luonnonuskontojen periaatteista sekä transsendentalismin, mystiikan ja jopa Kaukoidän uskontojen vaikutteista sukeutui Muirin kokemus Yosemite-temppelistä. Siinä laakson käsin kosketeltavat oliot ovat hengellisesti arvokkaita; paras tapa osoittaa hurskautta on uppoutuminen luonnonympäristöön purojen törmillä, punapuiden juurella, kallioiden laella.

Kirjoittamisessa Muirille tyyppillinen kokemus jäsenyi kerronnaksi, joka purki antroposentriset hierarkiat ja näytti jumalallisen luonnon konk-

reettisena, sen entiteetit toisistaan riippuvaisina ja tasa-arvoisina.⁵⁴ Saamistaan syytöksistä huolimatta Muirin varauksellinen, uskonnollinen biosentrismi ei vienyt ihmisvihamielisyyteen, joskin hän lopulta tuskastui lajitovereihinsa työtovereina.⁵⁵ Sierra Clubin perustamisen (1892) myötä Muirin ajattelun antihumanismi keveni eikä näin aiheuttanut käytännön ristiriitaa sen kanssa, että luonnonolioita voidaan pitää vain oikeusobjekteina, vaikka luonto onkin perimmäinen arvo. Ihmisen osaan aktuaalisen maailman suojelijana sopii, että hän säätää lakeja takaamaan vaikkapa metsille oikeuden prosessiinsa jäämiseen.

Me kaikki matkustamme linnunrataa yhdessä, puut ja ihmiset; – – puut ovat matkalaisia, tavanomaisessa merkityksessä. – – Omat pienet matkamme, pois ja taas takaisin, ovat vain hieman enemmän kuin puunhuojuntaa – paljon niistä ei edes sitä.⁵⁶

Muirin malli on vailla sellaista Jumalaa, joka hahmottuisi käsittämättömänä tai tuomioiden langettajana. Luovia organismeja taivutteleva voima ei ole tyranni eikä tarkkailija. Dissonanssit temppelissä selittyvät kaiken hedelmällisyydellä, monien luomiskyvyllä. Muir ei hyväksynyt Thoreaun, viisaimpana pitämänsä kirjoittajan,⁵⁷ olettamuksia, että luonto tekisi jotkin tietyt paikat ihmistä varten tai että luonto voisi olla vihamielinen.⁵⁸ Hän hakeutui vuorten huipuille ja maan jäisiin kohtuihin juuriksi, että niissä prosessinalaisuus oli paljaassa kauneudessaan nähtävillä. Staattisen maailmankuvan uskonnollisesta ylläpidosta Muirin teologia eroaa siinä, että Jumalaa ei käytetä selittämään luonnon kokonaisrakennetta sen ulkopuolelta. Muirin Jumala ei typisty silkaksi abstraktioksi tai jää kaiken selittäväksi metafyyksiseksi anomaliaksi juuri siksi, että Hänkin näyttää olevan aktuaalinen entiteetti,⁵⁹ epästaattisena mukana prosessissa ja luovuuden toteutumisessa. Jos ”lämmin ja kaunis” ajallinen maailma käsitettäisiin jonkin skolastisen liikkumatoman liikkuttajan luovan aktin aikaansaannokseksi, niin kaiken virtaaminen tässä maailmassa olisi näennäistä.

Muir pidättäytyy kirjoittamasta, että Jumala oli ennen luomista – Hän oli juuri luomisessa. Hänelle

on luontevampi viitata Luojan sijasta luomiseen, joka sekin näyttytyy hajottavien voimien toiminnalta maisemassa. Jäätiköiden tuhoavan murskaamisen taustalla ei siinä myöskään mikään newtonilaisen mekaniikan unohdettu ”ensimmäinen syy”, vaan siinä on itse kuvanveistäjä hitaassa mutta raa’assa työssään luomassa lopulta maailmaan kukkas- ja kallio-kauneutta. Tämä tuhon ja luomisen, kylmyyden ja lämmön vastapaino on runollista polarisaatiota voimakkaimmillaan. Sama myrskyjä rakastava mies, joka oli teksteissään 1800-luvun tarkkasilmäisimpiä glasiologeja, metaforisoi samoissa teksteissään maapallon kastepisaraksi ja tuotti kauneuden myrskyn kaltaisia huikeita kielikuvia:

Mutta kun tarkastelemme koko maapalloa yhtenä suurena kastepisarana, maanosien ja saarien raidoittamana ja pilkuttamana, lentämässä läpi avaruuden kera tähtien, jotka kaikki loistavat ja laulavat yhtenä, niin silloin koko maailmankaikkeus näyttää äärettömältä kauneuden myrskyltä.⁶⁰

Metafora toimii aina suhteessa kielen ja ajattelun konventionaaliin muotoihin. Siten se voi olla mitä tahansa kielen kliseestä sellaiseen ilmaisuun, joka todella muuttaa ajatteluaamme ja huomiokykyämme. Toisin ilmaistuna se on parhaimmillaan semanttinen tapahtuma, joka kuvaa todellisuuden uusiksi heuristisen fiktion kautta.⁶¹ Tieteellisessä kielessä metaforilla on pitkä hyljeksinnän historia Aristoteleesta empirismiin, mutta tätä nykyä on jo melko yleisesti hyväksytty ajatus, etteivät metaforat ole pelkkää kaunokirjallisuuden elliptistä tai emotionaalista kielenkäyttöä. Niillä on kognitiivinen arvo tieteellisellekin kielelle, joka tarvitsee metaforia kuvaamaan abstrakteja asiantiloja, suhteita ja olioita. On myös esitetty tieteen- ja uskonnonfilosofisia perusteita pitää teorianmuodostuksen metaforisia termejä referentiaalisina eikä vain heuristisina apuvälineinä. Edes luonnontieteessä metaforinen kieli ei aina ole korvattavissa kirjaimellisella kielellä ja määritelmällisillä työkaluilla.⁶² Teologiassa metaforien kognitiivinen arvo määritelmien puuttuessa taas on aivan ilmeinen.

Muirissa näkyy paljaasti se, kuinka kielellistä yhtä lailla luonnontieteellinen ja uskonnollinen tie-

täminen ovat. Periaatteellinen ero lienee siinä, että toisin kuin tieteen kielelle, uskonnolliselle kielelle metaforat ovat omiaan pitämään yllä juuri oikeanlaista kosketusta olemisen salaisuuteen. Muirin tavassa ajatella ja kirjoittaa tämä ero vaan ei toteudu. Tekstit, joissa ”kauneus myrskyää”, yhdistävät poettisia ominaisuusmetaforia havainnollistaviin rakennemetaforiin, maapalloon kastepisarana. Usein kirjoituksen sinetöi vielä hengellisyys, sellainen kielen vertauskuvallisuus, joka selittää viistosti salaperäisyyden luonnetta. Muirin kirjoittamisessa näennäisesti eri suuntaan pyrkivät episteemit punoutuvat yhteen: luonnon suhdejoukkojen ja prosessien valaiseminen suggestiivisin metaforin, mutta samalla uskonnollis-mystisen todellisuuden verhoaminen metaforien eksplikoimattomuudella. Janet Soskice, teologinen realisti, sanoo kaikkien teologisten ilmaisujen olevan pohjimmiltaan epäadekvaatteja sikäli, että ne ovat vain osittain kohdettaan kuvailevia.⁶³ Näin ajatellen metaforien ja mysteerinarratiivien käyttö on merkki siitä, että teisti- ja mystikko-Muir tiedosti kielensä riittämättömyyden.

Varhaisissa kirjoituksissaan Muir viljelee vielä keksijä-Jumalan kuvakieltä,⁶⁴ mutta myöhemmin

51 Muir, *Travels in Alaska* (1915), EWDB 1992, 841.

52 Fleck 1985, 32.

53 Ks. Fleck 1978, 19.

54 Ks. Austin 1987, 19.

55 San Franciscon entinen pormestari James Phelan (1861–1930), helmikuussa 1909 yleisten alueiden komitean käsittelyssä: ”Olen varma, että [Muir] uhraisi perheensä kauneuden varjelemiseksi. Hän pitää ihmiselämää perin halpana ja Jumalan töitä ensiluokkaisina” (sitaatti Wolfe 1978, 316). Vrt. Muir, *A Thousand-Mile Walk to the Gulf* (1916), EWDB 1992, 155; ks. Righter 2005, 212.

56 Muir, *The Mountains of California* (1894), EWDB 1992, 401.

57 Wolfe 1978, 256.

58 Cohen 1984, 59.

59 Vrt. Whitehead (1929) 1978, 18, 343, 345.

60 Muir, *Travels in Alaska* (1915), EWDB 1992, 724.

61 Vrt. Black (1962) 1976, 38–41; Lakoff & Johnson (1980) 2003, 139–146; Ricoeur (1975) 2003, 113–116, 282–283, 291, 360–361.

62 Ks. esim. Boyd 1993, 493, 519–529; Soskice 1987, 50–51.

63 Soskice 1988, 74.

64 Muir, käsikirjoitus n. 1872, JMP 1985, University of the Pacific, 08648.

jumalkuvan antropomorfisuus muuttuu. Kahdessa edellisessä Yosemite- ja Alaska-kirjojen jäätikkölainauksessa näkyy esimerkillisellä tavalla Jumalaksi nimetyin jumalan putoamien pois Muirin teksteistä. Ensin Jumalasta tulee arkkitehti tai rakennusmestari, sitten yksinkertaisesti Luonto. *The Yosemite*-kirjassa (1912) sanavalinta ”Luonto”, nyt korostusti isolla kirjoitettuna, toistuu kuusinkertaisesti ”Jumalaan” verrattuna. Muir kuvailee temppeleään:

Alhaalla laakson keskellä virtaa rauhausasti kristallinkirkas Merced, Armon joki, heijastaen liljat ja puut ja tarkkailevat kalliot; hauraat ja ohikiitävät olennot sekä sitkeyden esikuvat kohtaavat täällä ja sulautuvat lukemattomiin muotoihin, ikään kuin Luonto olisi kerännyt tähän vuoripalatsiin hienoimmat aarteensa houkutelakseen rakastajansa tiiviiseen ja luottavaiseen yhteyteen kanssaan.⁶⁵

Jumalan ja maailman prosessien sisäkkäisyys on kaksisuuntaisesti sekä transsendoivaa että maadoittavaa. Se metafyyminen luovuuden esitila, joka väreilee muinaisten Yosemite-jäätiköiden kuvausten riveillä – ja niiden välissä – muistuttaa whiteheadilaisen kosmologian Jumalan primordiaaliolomusta, periaatetta olemassaolon prosessiin. Jumalan välillisesti toteutuva olemus, Hänen fyysisten tunteidensa kutoutuminen primordiaalisuuteen on rakastavaa, kärsivällistä suostuttelua.⁶⁶ Muirin teksti Luonnosta houkuttelemassa rakastajansa enteilee kuvaustapa, jossa Jumala on kumppani rakkaudessa ja kärsimyksessä. Transformoivan vuorovaikutuksen, jota Whitehead koetti kuvata uskonnollisesti värittyneellä kielellä rakkauden tulvimisena maasta taivaaseen ja takaisin,⁶⁷ varhainen Muir ilmaisi maan kielellään:

Kaikki nämä moninaiset muodot, korkeat ja matalat, ovat yksinkertaisesti Jumalan osia, Hänestä kuin aurin-gosta säteileiltä, kantamiensa vaatteiden maanläheisiksi tekemiä ja Jumala-olomusta itseään vastaavalla tavalla muuttaneita.⁶⁸

Ollessaan läsnä sakramentillisessa Armon joessa, Mercedissä, Jumala Luontona on immanentti ja transparentti, tarkasteltavissa kaikissa heijastuksissaan. Hän on mukana vuoripalatsinsa prosesseissa houkuttaen sinne yhä kompleksisempia ja ilolla

kyllästetympiä muotoja. ”Olientojen sulautuminen muotoihin” on syytä tulkita yhtä aktuaalista tilaa, Yosemite-näkymää, laajemmin. Kun evoluutioajatus otetaan olemisen perusperiaatiksi, muotoutuminen merkitsee aktuaalisten rakennneosien vetoa yhä monimutkaisempiin malleihin, mutta niin, että Jumala ei ohjaa prosessia spesifisten muotojen tuottamiseen vaan arvostaa osasten satunnaista vuorovaikutusta kosmisten vakioitten alaisuudessa. Kehityksen kaareissa, ”ikuisessa suurnäytelmässä”,⁶⁹ Jumalan tehtävä on pelastaen orkestroida itseään determinoivia entiteettejä kohti harmoniaa ja intensiteettiä, mahdollisimman suurta kauneutta ja iloa.⁷⁰ Muir kertoo itkeneensä ilosta löydettyään harvinaisen orkidean *Calypso borealix*en Kanadanmatkallaan kesällä 1864.⁷¹ Tämä kauneuden ja ilon kokemus, jonkinlainen hengellinen herääminen, johdatti häntä sittemmin näkemään Luonnon tarkoituksen.

Luomisen intentio ei ole ihminen minkään antropoppisen periaatteen mukaan. Päätely ei etene temppelein senhetkisestä tilanteesta alkuun. Luonto iloitsee kaikesta syntyvästä, jokaisesta matelijasta ja myrkkykäärrelajista, eikä ”Jumalan perhettä” määritä hyöty tai vaarallisuus ihmiselle.⁷² Jos Luonto ajatellaan kaiken olevan kokemuksellisenä yhdistymänä, Jumalan läsnäolo köyhtyy, kun vaikkapa hauraat olennot kaikkoavat palatsin kompleksisuudesta. Muiria mukaillen voi sanoa, että Luonto on rikkain, kun se saa koko ilon muotojen kirjon – myös ihmistä vähemmän maisien olentojen, kuten lintujen tai käärmeiden. Muir käyttää ”terrestriaalista”, maaominaisuutta, komparatiivisesti ja hahmottaa ihmisen erityispaikan vuoripalatsissa maanläheisyyden, ei taivaallisuuden perusteella:

Ihminen on valunut kaikkien muiden olemisen muotojen läpi ja imenyt niistä itseensä osia tullen näin kaikkein rikkaimmin jumalalliseksi mikrokosmoksi, koska on kaikkein rikkaimmin maahan kuuluva.⁷³

Kvalitatiivisesti ihmisen kyky iloon, rakastajana tiiviiseen yhteyteen Luonnon kanssa, on tiedostavaa, vapaata ja esteettistä kokemusta rikastuttavaa. Muirin jumal- ja ihmiskuva ei ehkä ole Raamatun mukainen tai hengellisesti rauhoittava, mutta se on

evoluution kannalta rationaalinen, metafysisesti tolkullinen ja heuristiikassaan silmiä avaava.

Se, että Muirin kuvaus on niin täynnä estetiikan käsitteitä, ei selity vain ekstaattisuuteen taipuvaisesta mystikonluonteesta tai ylevälle herkistymisestä, vaan universumin koetusta olemuksesta. Estetismi kurottuu kolmeen suuntaan: iloon, harmoniaan ja sen rikkovaan rikastamiseen intensiteeteillä, lopulta Jumalan olemukseen. Luomisen tavoite on edistää kaikkien aktuaalisten entiteettien iloa: ”Luominen vasta alussa, aamutähdet ’hiljaa yhdessä laulaen ja kaikki Jumalan poikaset, jotka huutavat iloa.”⁷⁴ Jotta ”Luonnon vanha rakkauslaulu”⁷⁵ tuottaisi iloa, ei riitä, että siitä puuttuvat konfliktit. Täydellinen ykseys moninaisuudessa, harmonia, vaatii uusia kontrasteja ollakseen luisumatta monotoniaan. Jopa kirjoittaessaan maanjäristysten kaltaisista ”luonnon kouristuksista” Muir päätyy toteamaan: ”Kuinka salamyhkäisiltä tai lainvastaisilta ne ensi näkemältä ehkä näyttävätkin, ne ovat vain harmonisia nuotteja luomisen laulussa, eri ilmauksia Jumalan rakkaudesta.”⁷⁶

Kiven ja jään teologiassa kauneus on universumin fundamentaalinen, itsensä oikeuttava tavoite. Se luovuus, joka Jumalan transsendentista, muuttumattomasta olemuksesta kumpuaa, on luonnostaan kauneutta tuottavaa. Prosessissa identifioituminen on eri asia kuin prosessiin identifioituminen. Muir ei yksinkertaisesti sano Jumalan olevan sama asia luonnon tai evoluution kanssa, sen sijaan hän on eräässä kallioita ja kanjoneita paljon nähneessä päiväkirjassaan samastanut Jumalan ja kauneuden: ”Oi kauneuden ääretöntä yltäkylläisyyttä ja universaalitutta. Kauneus on Jumala. Mitä sellaista sanommekaan Jumalasta mitä emme voisi sanoa kauneudesta.”⁷⁷ Muirille Luonto on Jumalan kauneuden ja rakkauden manifestaatiota. Jumalallinen rakkaus, Muirin eniten suosima uskonnollinen kielikuva, ”peittää Hänen maailmansa kuin valon vaate” ja ”valaisee luonnon jokaisen pimeän ja kammottavan syvyyden.”⁷⁸

Luonto on Jumalan itsetoteutusta aktuaalisena entiteettinä. Koska temppelein *telos* ammentaa Jumalan primordiaalikäsitteistä juuri kauneuden, tulevaisuus ei ole täysin avoin, vaikkei maailman tapahtumia olekaan määrätty. Jokainen toteutunut

tapahtuma, kiven siirtymä tai ihmisen interventio, muuttaa Jumalaa Luontona ja vaikuttaa tuleviin tapahtumiin, mutta luovuuden, rakkauden ja kauneuden syvä kurssi säilyy. Muir uskoi maailman tulevan kauniimmaksi päivä päivältä ja alleviivasi Darwinin elämäkerrasta ajatuksen, ettei universumi ole umpimähkäisen sattuman tulos.⁷⁹ Luottamus ihmiseen oli Muirille psykologisesti helpottavaa ja kansallispuisto-aatteeseen kirjoitetun kristillisen humanismin kannalta tarkoituksenmukaista. Se oli myös johdonmukainen seuraus hänen teologiansa metafysis-maadoittavasta rakenteesta: ”Koko Luonto löytyy ihmisestä. Purista kaikki universumista täydellisen ihmissielun kokoon ja muotoon, ja se on ehyt ihminen.”⁸⁰ *Creatio continuans* prosessiin osallistumisen ja inhimillisen onnen yhtälö oli Muirin keksimä ja yleiseksi toivoma elämäntarkoitus. Sen tavoittamiseksi ihmiseltä vaaditaan Luonnon löytämistä sisimmästään.

Yosemite Merced-jokea kuvaavassa panenteistisessä tekstissä luonnossa oleva jumalallisuus näyttää sulattaneen itseensä Jumalan käsitteen. Muirille

65 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 615.

66 Whitehead (1929) 1978, 21, 31–32, 343–346.

67 Whitehead (1929) 1978, 351.

68 Muir 1971 (1938), 138, päiväkirjamerkintä 15.3.1873.

69 Muir 1971 (1938), 438, päiväkirjamerkintä vuodelta 1913.

70 Vrt. Whitehead (1929) 1978, 346; erit. Whitehead 1967, 252, 265.

71 Sitaatti Fox 1981, 43; kyseessä on Muirin ensimmäinen alun perin *Boston Recorderissa* 21.12.1866 julkaistu teksti.

72 Ks. Muir, *A Thousand-Mile Walk to the Gulf* (1916), EWDB 1992, 148.

73 Muir 1971 (1938), 138, päiväkirjamerkintä 15.3.1873.

74 Muir, *My First Summer in the Sierra* (1911), EWDB 1992, 268.

75 Muir, *My First Summer in the Sierra* (1911), EWDB 1992, 268–208.

76 Muir, *Our National Parks* (1901), EWDB 1992, 565.

77 Muir, päiväkirjamerkintä Toulumnessa syys–lokakuussa 1872, s. 6, JMP 1985, University of the Pacific, 00006.

78 Muir 1971 (1938), 81, 125, päiväkirjamerkinnät 7.10.1871 ja 11.3.1873.

79 Muir 1971 (1938), 72, tutkimusmatka-artikkeli julk. 1873. Vrt. *The Life and Letters of Charles Darwin, Including an Autobiographical Chapter* (1911), toim. Francis Darwin, vol. 1, s. 285. Muir library collection, University of the Pacific.

80 Muir, päiväkirjamerkintä Toulumnessa syys–lokakuussa 1872, s. 130, JMP 1985, University of the Pacific, 00006.

”Luonnon” ja ”Jumalan” vaihdettavuus ei silti missään nimessä ollut sama asia kuin rationalistifilosofi Spinozan (1632–1677) intellektuaalinen *Deus sive Natura*,⁸¹ Jumala tai Luonto. Sanotaanpa Jumalan olevan luonnossa tai luonnon Jumalassa, ehyt ihminen suhtautuu tuohon olemukseen syvästi kunnioittaen ja sen pyhyttä vaalien. Palatsit ja katedraalit ovat Muirin suosikkimetaforia kalliomuodostelmille ja säilyvät kaikkein sitkeimmin hänen retorisessa keinovarannossaan. Hänen tekstuaalinen strategiansa ytimen muodostaa eräänlainen tarttuva pylvä. Tarkoitus oli siis rohkaista lukijoita jakamaan uskonnollinen kunnioitus Luonnon edessä, mistä Muir uskoi seuraavan poliittisen tahdon osallistua luonnonsuojeluun. Transsendentalistisen liikkeen edeltäjistään Muirin erottaa selvimmin se, että hän johti henkilökohtaisesta uskonnollisesta kokemuksesta eettis-poliittisen toiminnan. Muirin usko Yosemiteen temppeleihin oli sokraattinen käytännöllinen päätelmä: ihminen, joka kokee Luonnon oikein, myös toimii oikein.

LOPPUSAARNA

Muirin teksti etenee *The Yosemite* -kirjassa lempeästi vakuutellen ja tunteisiin vetoamalla argumentoiden, ajoittain juhlavasti mutta pääasiassa hillitysti ilman saarnaamista. Teoksen päättää kuitenkin aivan erilainen fanfaari, kun Muir on pakotettu puolustamaan Hetch Hetchy -alannetta, toista Yosemiteen kansallispuiston laaksoa. Se aiotiin padota kaupunkilaisten vesivarastoksi. Kirjan lopun torventörahdyistä edeltää hyvin argumentoitu osuus. Siinä Muir käy läpi käytetyimmät perustelut patoamisen puolesta, korjaa väärät tiedot ja esittää vasta-argumenttinsa. Muirin omaa biosentrismia laimentaan ne nojaavat *Our National Parks* -teoksen (1901) tavoin siihen hyötyyn, jonka villin luonnon kokeminen kaupunkilaisille tuottaisi, ja nyt myös omasta kokemuksesta yleistettyyn esteettis-hengelliseen arvoon:

Surullista sanoa, mutta tämä Yosemiteen kansallispuiston kallisarvoisin ja ylevä osa, yksi suurimmista luonnonvarostamme mieltä ylentävälle ilolle ja rauhalliselle kansan terveydelle, on vaarassa tulla padotuksi ja rakennetuksi tekojärveksi, jotta San Franciscoon voidaan toimittaa vet-

tä ja sähköä – -. Jokainen tarvitsee kauneutta niin hyvin kuin leipää, paikkoja joissa leikkiä ja joissa rukoilla, missä Luonto voi parantaa ja piristää ja vahvistaa ruumista yhtä paljon kuin sielua.⁸²

Tukala tilanne ja nopean kampanjan tarve laukaisevat Muirissa julistajan, joka ei jää suremaan, vaan saarnaa tulta ja tulikiveä. Kirjan lopussa punnittu retoriikka ja argumentaatio antavat yllättäen tilaa luonnonsuojelun saarnatuolista tulevalle tuohtuneelle tuomiolle. Se ei esitä vastapuolta kauniissa valossa:

Heidän argumenttinsa ovat ihmeellistä kyllä sellaiset kuin paholaisella, suunniteltuja ensimmäisen puutarhan tuhoamiseen – niin paljon Eedenin parhaista hedelmistä menee hukkaan – -. Nämä temppelein tuhoajat, nämä runtelevan kaupallisuuden ihailijat, näyttävät täysin halveksuvan Luontoa, ja sen sijaan, että he nostaisivat katseensa vuorten Jumalaan, he nostavat sen Kaikkivaltiaaseen Dolariin.⁸³

Vastaavankaltainen *ad hominem* -hyökkäys päättää jo *Our National Parks* -teoksen: ”Jumala on huolehtinut näistä puista, pelastanut ne kuivuudelta, taudeilta, lumivyöryiltä ja tuhannelta rasiutukselta, maahan kaatavilta myrskyiltä ja tulvilta, mutta hän ei voi pelastaa niitä typeryksiltä – vain Setä Samuli voi tehdä sen.”⁸⁴ Kirjojen lopetukset ovat toki voimallisia ja vetoavat ainakin totisimpien presbyterilukijoiden normistoon. Mutta ne ovat kaukana siitä prosessuaalisuudesta ja esiekologisyydestä, joka aiemmin syvensi Muirin muuten nöyriä ja helposti lähestyttäviä tekstejä.

Muir ilmoittaa *The Yosemite* -kirjan alkupuolella transsendentalistien passiivisen luonnonrakkauten ylittäen, että laaksossa ”kauneuden eteen on tehtävä työtä kuin leivän eteen”⁸⁵ – vasta impliittisen aggressiivisesti. Viimeiset virkkeet kirjassa ovat lausuman olinen retorinen huudahdus ja sitä seuraava, omaan sisäiseen logiikkaansa kompastuva vetoamus, joka alkaa sarkastisena kehotuksena: ”Padotkaa Hetch Hetchy! Padotkaa myös vesisäiliöiksi kansan katedraalit ja kirkot, sillä pyhempää temppeleitä ihmisen sydän ei ole koskaan vihkinyt.”⁸⁶ Saarna ja seitsemän vuoden kamppailu kuitenkin

epäonnistuiivat ja ”paholainen” pääsi Hetch Hetchyn puutarhaan: kongressi hyväksyi niin sanotun Rakerin säädöksen vuosi Muirin *The Yosemite* -kirjan julkaisun jälkeen, ja valmis O’Shaughnessy-pato sulki laakson vuonna 1923. Tämä jäätikön synnyttämä laakso Yosemitein kansallispuiston luoteisnurkassa, Hetch Hetchy, on nykyäänkin veden alla.

Vuonna 1913 läpi mennyt lakialoite Hetch Hetchyn patoamiseksi oli Sierra Clubille, Muirin johtamalle ympäristöjärjestölle, ensimmäinen suuri hävitty taistelu. *The Yosemite* -kirjan Sierra Clubin painoksen esipuheen kirjoittanut ympäristönsuojelija David Brower (1912–2000) arvelee, että se, mitä San Francisco teki Hetch Hetchylle, iskosti Muiriin syvän surun, joka joudutti hänen kuolemaansa. John Muirin kielen hengessä hän vetoaa lukijoita liittymään taisteluun Hetch Hetchyn palauttamiseksi.⁸⁷ Tapahtuipa tulevaisuudessa mitä tahansa, ainakin Muir onnistui säilyttämään kansalle ensimmäisen Yosemitein laakson ja luomaan paratiisillisen sanaston tuleville ympäristökeskusteluille. Elämäkerturi Frederick Turner pitää Muirin suurimpana saavutuksena sen näyttämistä, kuinka sovittaa individualismin ja osallistuvan demokratian välinen konflikti.⁸⁸ Muirissa amerikkalaisilla on edelleen malli miehestä, joka kääntyi juurille etsimään toimivaa suhdetta siihen, mikä periaatteessa määrittää amerikkalaisen kulttuurin historiallista esiyymmärrystä itsestään: kansallisesti tärkeä maisema, osittain hyödyntämätön ympäristö ja puhdas erämaa kotina.

LÄHTEET

MUIR, JOHN

- 1944 ”The Creation of Yosemite National Park”. Correspondence ed. William E. Colby. *Sierra Club Bulletin* 29 (October 1944), 49–60.
- 1971 *John of the Mountains: The Unpublished Journals of John Muir* (1938). Ed. Linnie Marsh Wolfe. Madison, WN: University of Wisconsin Press.
- 1985 *The John Muir Papers, 1858–1957*. Microform. Eds. Ronald H. Limbaugh & Kirsten E. Lewis. Alexandria, VA: Chadwyck-Healey.
- 1992 *John Muir: The Eight Wilderness–Discovery Books* (EWDB). Introd. Terry Gifford. London & Seattle: Diadem Books & the Mountaineers.
- 1996 *John Muir: His Life and Letters and Other Writings*

(LLOW). Ed. & introd. Terry Gifford. London & Seattle: Bâton Wicks Publications & the Mountaineers.

KIRJALLISUUS

ALBANESE, CATHERINE L.

2002 *Reconsidering Nature Religion*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.

AUSTIN, RICHARD CARTWRIGHT

1987 *Baptized into Wilderness: A Christian Perspective on John Muir*. Atlanta, GA: John Knox Press.

BARTHES, ROLAND

1968 *Writing Degree Zero*. Originally as *Le degré zéro de l’écriture* (1953). Transl. Annette Lavers & Colin Smith. Boston: Beacon Press.

BEER, GILLIAN

2009 *Darwin’s Plots: Evolutionary Narrative in Darwin, George Eliot and Nineteenth-Century Fiction* (1983). Third edition. Cambridge: Cambridge University Press.

BLACK, MAX

1976 *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy* (1962). London: Cornell University Press.

BOYD, RICHARD

1993 ”Metaphor and Theory Change: What Is ‘Metaphor’ a Metaphor for?” *Metaphor and Thought* (1979). Second edition. Ed. Andrew Ortony. Cambridge: Cambridge University Press, 481–532.

BROWER, DAVID

1988 ”Foreword”. John Muir, *The Yosemite* (1912). San Francisco: Sierra Club Books, xi–xx.

CAVELL, STANLEY

1988 ”The Philosopher in American Life (Toward Thoreau and Emerson)”. In *Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism*. Chicago & London: University of Chicago Press, 3–26.

-
- 81 ”Se ikuinen ja ääretön olento, jota me kutsumme Jumalaksi tai Luonnoksi” (*quod Deum seu Naturam appellamus*) ja joka ”toimii kaikkialla ja aina samanlaisina vallitsevien lakien ja sääntöjen mukaan”. Spinoza 1925 (1677), *Ethica* 4, 206 ja *Ethica* 3, 138; Gebhardt vol. 2.
- 82 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 714.
- 83 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 715, 716.
- 84 Muir, *Our National Parks* (1901), EWDB 1992, 605.
- 85 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 623.
- 86 Muir, *The Yosemite* (1912), EWDB 1992, 716.
- 87 Brower 1988, xi, xx.
- 88 Turner 1985, 340.

- COBB, JOHN B. JR.
 1965 *A Christian Natural Theology: Based on the Thought of Alfred North Whitehead*. Philadelphia: The Westminster Press.
- 1991 *Can Christ Become Good News Again?* St. Louis, MI: Chalice Press.
- COHEN, MICHAEL P.
 1984 *The Pathless Way: John Muir and American Wilderness*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- DARWIN, CHARLES
 1993 *The Autobiography of Charles Darwin: 1809–1882* (1958). Ed. Nora Barlow. New York: W. W. Norton & Company.
- DISSA, ANDREA A.
 1993 "Towards an Epistemology of Physics". *Cognition and Instruction* 10, 105–225.
- EMERSON, RALPH WALDO
 1871 *Nature; Addresses, and Lectures*. Boston and Cambridge: James Munroe and Company.
- FERRARI, MICHEL & CHI, MICHELENE T. H.
 1998 "The Nature of Naïve Explanations of Natural Selection". *International Journal of Science Education* 20, 1231–1256.
- FLECK, RICHARD F.
 1978 "John Muir's Evolving Attitudes toward Native American Cultures". *American Indian Quarterly* 4, 19–31.
- 1985 *Henry Thoreau and John Muir among the Indians*. Hamden, CT: Archon Books.
- FOX, STEPHEN
 1981 *John Muir and His Legacy: The American Conservation Movement*. Boston: Little, Brown and Company.
- GARDNER, HOWARD
 2000 *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century*. New York: Basic Books.
- GISEL, BONNIE JOHANNA
 2001 *Kindred and Related Spirits: The Letters of John Muir and Jeanne C. Carr*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- HERAKLEITOS
 1971 *Yksi ja sama: Aforismeja*. Suom. Pentti Saarikoski. Delfiinikirjat. Helsinki: Otava.
- HOFFMEYER, JESPER
 1992 "Some Semiotic Aspects of the Psycho-Physical Relation: The Endo-Exosemiotic Boundary" (1991). *Biosemiotics: The Semiotic Web 1991*. Eds. Thomas A. Sebeok & Jean Umiker-Sebeok. Berlin & New York: Mouton de Gruyter, 101–124.
- LAKOFF, GEORGE & JOHNSON, MARK
 2003 *Metaphors We Live By*. Originally in 1980, with an afterword 2003. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- MCALEER, JOHN
 1984 *Ralph Waldo Emerson: Days of Encounter*. Boston: Little, Brown and Co.
- PLATON
 1999 *Kratylos teoksessa Teokset 2*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Toinen painos. Helsinki: Otava.
- RICOEUR, PAUL
 2003 *The Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in Language*. Originally as *La métaphore vive* (1975), English edition in 1977. Transl. Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello. London and New York: Routledge.
- RIGHTER, ROBERT W.
 2005 *The Battle over Hetch Hetchy: America's Most Controversial Dam and the Birth of Modern Environmentalism*. New York: Oxford University Press.
- ROBBINS, JERRY K.
 1992 "A Reader's Guide to Process Christology". *Encounter* 53:1, 78–92.
- SOSKICE, JANET MARTIN
 1987 *Metaphor and Religious Language*. Oxford: Clarendon.
- 1988 "Metapher und Offenbarung". *Erinnern, um Neues zu sagen: Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*. Ed. Jean-Pierre van Noppen. Frankfurt am Main: Athenäum, 68–83.
- SPINOZA, BENEDICT DE
 1925 *Ethica* (1677). Carl Gebhardt's Ausgabe: *Opera*, 4 vols. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.
- THOREAU, HENRY DAVID
 1986 *Walden and Civil Disobedience* (1854). New York: Penguin Books.
- TURNER, FREDERICK
 2000 *John Muir: Rediscovering America* (1985). Cambridge, MA: Perseus.
- WHITEHEAD, ALFRED NORTH
 1967 *Adventures of Ideas* (1933). New York: The Free Press.
- 1978 *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (1929). Corrected edition. Eds. David Ray Griffin & Donald W. Sherburne. New York: The Free Press.
- WOLFE, LINNIE MARSH
 1978 *Son of the Wilderness: The Life of John Muir*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.