

Anni Heikkilä

LUONNOLLINEN YHTEISKUNTA

Yrjö Kokon satu *Pessi ja Illusia* yhteiskuntakuvauksena

Pro gradu -tutkielma
Itä-Suomen yliopisto
Filosofinen tiedekunta
Kirjallisuus
Huhtikuu 2013

ITÄ-SUOMEN YLIOPISTO – UNIVERSITY OF EASTERN FINLAND

Tiedekunta – Faculty Filosofinen tiedekunta		Osasto – School Humanistinen osasto		
Tekijät – Author Anni Heikkilä				
Työn nimi – Title Luonnollinen yhteiskunta. Yrjö Kokon satu <i>Pessi ja Illusia</i> yhteiskuntakuvauksena.				
Pääaine – Main subject	Työn laji – Level	Päivämäärä – Date	Sivumäärä – Number of pages	
kirjallisuus	Pro gradu -tutkielma	x	16.4.2013	98 s.
	Sivuainetutkielma			
	Kandidaatin tutkielma			
	Aineopintojen tutkielma			
Tiivistelmä – Abstract				
<p>Tutkielmassa tarkastellaan Yrjö Kokon realistista luontosatua <i>Pessi ja Illusia</i> kuvauksena suomalaisesta 1930- ja 1940-luvun yhteiskunnasta. Tutkielmassa pyritään selvittämään, kuinka teoksessa toteutuu orgaaninen yhteisö-rakenne, jossa jokaisella yhteisön jäsenellä on paikkansa, josta toimia yhteisen edun lisäksi. Toisena pääkysymyksenä on hahmotella, kuinka teoksen luontokuvaukset toimivat analogioina aikansa suomalaisesta yhteiskunnasta.</p> <p>Tutkielman teoreettisena viitekehystenä käytetään niin sosiologiaa, kirjallisuussosiologiaa, ekokritiikkiä kuin yleisesti genreteoriaa että sadun genreteoriaa sekä representaation käsitettä. Tutkielman kannalta keskeisiä yksittäisiä teoreetikkoja on professori Yrjö Ruutu, jonka energieettinen valtioteoria toimii mallina selvitettäessä, millainen orgaanisuus <i>Pessissä ja Illusiassa</i> näyttäytyy. Yhteiskunnan ja luonnon välisen suhteen selvittämisessä keskeinen teoreetikko on luonto-käsitettä tarkemmin analysoinut Kate Soper.</p> <p>Tutkielma osoittaa, että <i>Pessin ja Illusian</i> orgaanisuus on yhtäältä yhteisön edun puolesta toimimista kuin kohtalon sanelemaa toimintaa. Juuri kohtalonusko yhdistää toisiinsa teoksen kolme eri maailmaa: kasviyhteisön sekä eläinten ja ihmisten yhteiskunnat. Orgaanisuutta sivuaa myös teoksen kerronnallinen rakenne, kun luonnonoliot esitellään tarinan kulkiessa alkaen pienimmästä kasvista edeten kohti suurempia eläimiä, päätyen lopulta saaliseläimistä ihmisen kautta koko luontoon. Näiden kolmen eri maailman keskinäinen suhde perustuu sekä biologisten tosiasioiden että fiktiivisten, ihmismaailmasta lainattujen seikkojen varaan. Tutkielmassa paljastetaan <i>Pessin ja Illusian</i> luontokäsitys, jossa ihminen käsitetään osaksi luontoa. Tämä esitetään inhimillistämisen kautta, jolloin luontoa tuodaan ihmisenkaltaisemmaksi.</p> <p>Keskeisin tutkielman pääkysymys koskee yhteiskunnallisia käsityksiä ja näkemyksiä. Tutkielma paljastaa <i>Pessin ja Illusian</i> takaa maailman, joka on konservatiivinen, perinteisiä arvoja kunnioittava. Elämän tarkoitus on synnyttää ja hoitaa perhettä, jossa lapset syntyvät kahden rakkaudesta naimisiin menneen puolison perheeseen. Ellei elämän merkitys löydy perheestä, on sisältö elämälleen saatavissa myös työnteosta. Sekä työntekoa että kouluttautumista arvostetaan. Tutkielma myös osoittaa, että <i>Pessi ja Illusia</i> sijoittuu aikaan, jolloin luonnonuskomuksilla sekä kansanperinteellä on asema ihmisten elämässä. Omanlaistaan konservatiivisuutta tuo esille myös teoksen kristinuskoon kytkeytyvä maailmankuva.</p>				
Avainsanat – Keywords yhteiskunta, representaatio, luontokäsitys, instituutiot, Yrjö Kokko, sosiologia, kirjallisuussosiologia, ekokritiikki				

SISÄLLYS

1. JOHDANTO	1
1.1. Yrjö Kokko – sadun ja luonnon taitaja	1
1.2. Tutkimusaineiston rajaaminen ja tutkimustehtävän määrittäminen	3
1.3. Aiempi tutkimus ja tutkielman käsitteellinen viitekehys	5
1.4. Tutkielman etenemistapa	8
2. TUTKIELMAN KÄSITTEELLISET LÄHTÖKOHDAT	11
2.1. <i>Pessi ja Illusia</i>	11
2.2. Aineiston luku- ja analyysitapa	16
2.3. Representaatio	20
2.4. Sosiologia, kirjallisuussosiologia ja kulttuurintutkimus	22
2.5. Ekokritiikki	27
2.6. Genreteoria ja satu genrenä	32
3. ORGAANINEN ELÄMÄN MALLI	36
3.1. Orgaaninen yhteiskuntakäsitys	36
3.2. Orgaaninen <i>Pessi ja Illusia</i>	40
4. YHTEISKUNNALLINEN KOLMIJAKO	48
4.1. Evolutionistinen rakenne	48
4.2. Kasvien yhteisöllisyys	53
4.3. Eläinten yhteiskunnallisuus ja lajien hierarkia	56
4.4. Yhteiskunnan osana ihmiset ja satuolennot	61
4.4.1. Henkilöhahmot teoksessa	62
4.4.2. Yhteiskunta murroksessa	65
5. LUONTOKUVAUKSET YHTEISKUNTAKUVAUKSINA	68
5.1. Yhteiskunnan instituutiot	68
5.1.1. Avioliitto ja perhe	69
5.1.2. Korkeakoulu	74

5.2. Arvot, asenteet ja uskomukset	76
5.2.1. Suomalaiset arvot ja arvojen suhde kirjallisuuteen	77
5.2.2. <i>Pessin ja Illusian</i> arvomaailma	79
5.3. Valta, eriarvoisuus ja sosiaalinen status	83
5.4. Yhteiskunnan luonnollistaminen	87
6. LOPUKSI	90
LÄHTEET	93

1. JOHDANTO

1.1. Yrjö Kokko – sadun ja luonnon taitaja

Pessi ja Illusian ensipainos julkaistiin huhtikuussa 1944, jolloin Suomi oli yhä sodassa Neuvostoliittoa vastaan, toisen maailmansodan runnellessa Eurooppaa. Alkujaan Yrjö Kokon (1903–1977) lapsilleen joululahjaksi laatimaan lehteen tarkoitettu satu peikosta ja keijukaisesta suomalaisessa luonnossa oli laajentunut kokonaiseksi satuteokseksi, joka syntyi "tykkien jylinä[n]" katveessa (SS: 43). Yksi teoksen keskeisistä teemoista on kohtalo, mikä teoksen julkaisuajankohtaa ajatellen tuntuu liki ironiselta, käytiinhän samaan aikaan kiivaita taisteluita siitä, mikä lopulta tulisi olemaan Suomen kohtalo sodassa Neuvostoliittoa vastaan. Sodan päätyttyä jäivät eloon sekä itsenäinen Suomi että sotasaduksikin tituleerattu *Pessi ja Illusia*, jota suomalaiset olivat ostaneet kirjahyllyihinsä ilmestymistä seuraavan puolen vuoden aikana yli 15 000 kappaletta.

Yrjö Kokon alter egona toimivan kertojan lapsilleen laatiman joulusadun kirjoitusprosessi toimii kehyskertomuksena keijukaistyttyö Illusian ja peikkopoika Pessin tarinalle, jossa miljöönä toimii luonto kaikkine kasveineen ja eläimineen. Päällisin puolin naiivin kertomuksen keijukaisen ja peikon kohtaamisesta ja ystävytydestä kertova satu paljastaa puhuvien eläinten ja tuntevien kasvien takaa myös jotain siitä yhteiskunnasta, jossa teos on kirjoitettu. Ajatus siitä, että *Pessi ja Illusia* representoi jotain yhteiskunnallisista rakenteista, instituutioista, arvoista, asenteista ja uskomuksista, tulee olemaan pro graduni toinen kantavista ajatuksista. Toinen pääajatukseni koskee sitä, että halki teoksen on nähtävissä ajatus organisesti, luonnollisesti järjestäytyneestä yhteiselämästä, jossa jokaisella yhteisön jäsenellä, niin ihmisellä, eläimellä kuin kasvilla on paikkansa.

Yrjö Olavi Samuli Kokko syntyi vuonna 1903 varakkaaseen sortavalaiseen kauppiassukuun. Nuoruudestaan saakka eläin- ja kasviharrastuksesta innostunut Kokko kirjautui syksyllä 1923 Hannoverin eläinlääketieteelliseen korkeakouluun Saksassa, aikomuksenaan opiskella eläinlääkäriksi. Kokko opiskeli ensin Hannoverissa, mutta rahavaikeuksien takia hän haki opiskelupaikkaa muualta ja päätyi Tarttoon, Viroon, jossa hän suoritti joulukuussa 1926 eläinlääketieteen kandidaatin tutkinnon. Taloudellisen tilanteen parannutta

Kokko siirtyi keväällä 1927 opiskelemaan Itävallan Wieniin, jossa hän suoritti tutkintonsa loppuun heinäkuussa 1930. Suomen talvi- ja jatkosodan aikana Kokko toimi ensin eläinlääkärikapteenina ja sittemmin eläinlääkäriluutnanttina. Eläinlääkärinä Kokko toimi myös sodan jälkeen, aina vuoteen 1949 saakka, jonka jälkeen hän anoi kahden vuoden virkavaapaata ryhtyäkseen täysipäiväiseksi kirjailijaksi. (Parkkinen 2003: 22, 43, 56, 85–86, 97, 157, 184, 339.) Kokko kirjoitti useita teoksia kuin erilaisia lehtiartikkeleita miltei elämänsä loppuun saakka. Yrjö Kokko menehtyi 6.9.1977 äkilliseen sairauteen, kuukautta ennen 74-vuotissyntymäpäiviään. (Mts. 528.) Kokko muistetaan sekä kirjallisuuden että luonnonsuojelun kentällä. Kirjallisuuden puolella hänet muistetaan *Pessin ja Illusian* luoja, luonnonsuojelijoiden keskuudessa Kokko on mies, joka osaltaan auttoi laulujoutsenen pelastamisessa sukupuuttoon kuolemiselta.

Pessi ja Illusia on Yrjö Kokon kolmas teos, jota edelsi kaksi näytelmää – Suomen talvisodasta kertova *Pitäkää tulta vireillä* sekä Karjala-aiheinen *Miglin joutsenet*, jotka molemmat ilmestyivät vuonna 1941. *Pessiä ja Illusiana* pidetään kuitenkin usein Kokon esikoisteoksena, sillä juuri se nosti tekijänsä suomalaisten tietoisuuteen ja on eittämättä tämän tunnetuin teos. *Pessi ja Illusia* julkaistiin jatkosodan viimeisenä vuonna 1944, paria kuukautta ennen Kannaksen suurhyökkäystä saman vuoden kesäkuussa. Satusedän maineensa lisäksi Kokko tunnetaan suomalaisena luonnonsuojelijana sekä laulujoutsenen pelastajana. Kokko julkaisi vuonna 1950 kuvaamansa ja kirjoittamansa teoksen *Laulujoutsen – Ultima Thulen lintu*, jota voidaan pitää lähtölaukauksena laulujoutsenen suojelutyölle, jolla estettiin lajin kuoleminen sukupuuttoon. Vuonna 1954 Kokolta julkaistiin toinen joutseniin paneutuva teos *Ne tulevat takaisin*, joka jo nimessään viittaa laulujoutsenten paluusta pessimäpaikoilleen. Yhdessä näiden teosten sekä vuodesta 1949 muun muassa Suomen Kuvalehteen kirjoittamiensa artikkelien avulla Kokko toi panoksensa laulujoutsenen suojelutyölle. Työ ei ollut turha, sillä *Laulujoutsen* nostatti ihmisten kiinnostuksen laulujoutsenta ja sen suojelutyötä kohtaan jopa siinä määrin, että laulujoutsenesta tuli Suomen kansallislintu vuonna 1981, neljä vuotta Kokon kuoleman jälkeen. (Parkkinen 2003: 485.)

Laulujoutsen on osa Kokon kolmiosaista Kalevalan linnut -trilogiaa, joka kuvaa Kokon mukaan häviävää luontoa. Trilogian kaksi muuta osaa ovat telkkiä käsittelevä teos *Ungelon torppa* (1957) sekä päätösosa *Alli – jäänreunan lintu* (1966). Kokon kynästä ovat saaneet alkunsa jo mainittujen teosten lisäksi romaani *Sudenhampainen kaulanauha* (1951), mat-

kakertomus *Hyvän tahdon saaret* (1953), kuvakirja *Tunturi* (1961), sotaromaani *Täydennysmies* (1962), muistelmatyylinen teos *Sota ja satu* (1964), Kokon eläinystävästä kertova teos *Molli, maailman viisain koira* (1965) sekä muistelmateos *Poro* (1969). Kokon teoksissaan viljelemistä eläinkuvauksista on koottu myös valikoima *Parhaat ystäväni* (1970). Kokon teoksia on käännetty myös vieraille kielille ja esimerkiksi *Pessi ja Illusia* on julkaistu niin Alankomaissa, Italiassa, Japanissa, Ruotsissa, Saksassa kuin Tanskassa. Muita käännettyjä teoksia ovat *Ungelon torppa*, *Neljän tuulen tie*, *Laulujoutsen*, *Molli*, *Alli*, *Hyvän tahdon saaret* sekä *Sudenhampainen kaulanauha*. (Parkkinen 2003: 537–540.)

1.2. Tutkimusaineiston rajaaminen ja tutkimustehtävän määrittäminen

Aion tässä pro gradu -tutkielmassani lähestyä *Pessiä ja Illusiaa* otsikon mukaisesti luonnollisena yhteiskunnan kuvauksena. Tarkastelen teosta yhteiskunnallisesta näkökulmasta, pyrkien huomiomaan sen taustalla vaikuttavia kulttuuris-yhteiskunnallisia näkemyksiä muun muassa työmoraalista ja teoksen ilmestymisajankohdan arvomaailmasta.

Pessi ja Illusia rakentuu kolmen kaikin puolin erilaisen yhteisön – kasvien, eläinten ja ihmisten – varaan. Yhteistä kaikille näille teoksen yhteisöille ei ole ainoastaan sadun puitteissa toimiminen, vaan myös ajatus orgaanisesti järjestäytyneestä yhteiselämästä, jossa jokaisella yhteisön tai yhteiskunnan jäsenellä on oma paikkansa ja tehtävänsä. *Pessissä ja Illusiassa* yhteiselämän rakentavat luonto ja ihminen yhdessä. Orgaaninen, luonnollinen yhteiskunta ja sen esiintyminen *Pessissä ja Illusiassa* tulee olemaan toinen tutkielmani pääkysymyksistä. Kuvailen, millaisia nämä teoksen kolme orgaanisesti rakentunutta yhteiskuntaa tai yhteisöä ovat, mitä yhtäläisyyksiä ja eroja niillä on, sekä sitä, kuinka orgaaninen yhteiskuntanäkemyksensä sekä ajatus kaikkeen puuttuvasta kohtalosta läpäisevät *Pessin ja Illusian*. Kuvaillessani varsinkin teoksen eläin- ja kasvikuvauksia ja niiden yhteiskunnallisuutta tai yhteisöllisyyttä, käytän hyväkseni ekokriittistä viitekehystä, jossa on otettu kantaa muun muassa luonnon inhimillistämiseen ja luonnon tuomisesta kohti ihmisten kulttuuria.

Yhteiskuntien rakentumisen lisäksi tarkastelen, millaisia yhteiskunnallisia näkemyksiä ja kuvauksia teoksen luontokuvausten, niin eläimiä kuin kasveja koskevien, taustalla on.

Tämä muodostaakin tutkielmani toisen pääkysymyksen: kuinka teoksen luontokuvaukset toimivat representationaalisina yhteiskuntakuvauksina Suomesta ja suomalaisista. Nostan teoksesta esille sellaiset kuvaukset ja kohtaukset, jotka ovat tulkittavissa analogioiksi 1930–40-lukujen aikalaiskäsitteistä koskien muun muassa suomalaisia arvoja ja uskomuksia. Teos kirjoitettiin ja julkaistiin Suomen jatkosodan aikana, minkä takia on validia tarkastella suomalaista yhteiskuntaa myös 1930-luvulla, aikaa ennen sotaa ja sen yhteiskuntaa sekoittavaa vaikutusta. Suurin osa näistä tarkastelemistani seikoista ilmenevät analogisesti ja representatiivisesti eläin- ja kasvikuvausten sekä satuolentojen, keijun ja peikon takaa.

Se, millaista yhteiskuntakuvaa nämä kuvaukset välittävät, selviää tekstilähtöisen, kontekstuaalisen tulkinnan kautta. Kontekstissa huomioin sekä fyysisen että henkisen kontekstin. Fyysisellä kontekstilla tarkoitan sitä todellista, oikeaa Suomea, joka oli teoksen ilmestyessä sodassa Neuvostoliiton kanssa. *Pessissä ja Illusiassa* on jaksoja ja kohtauksia, joissa taustalla vaikuttava sota näkyy esimerkiksi runneltuina, autioituneina kylinä sekä silppuuntu-neina puina. Henkinen konteksti on vastaavasti kehittynyt pidemmän ajan kuluessa, sillä se käsittää muun muassa aikalaisarvot ja -uskomukset, jotka ovat kehittyneet ja muuttuneet vuosikymmenten saatossa.

Teoksessa esiin nostetut ihmiset, niin kehyskertomuksessa kuin representaatioina kasvi- ja eläinkuvauksissa, ovat yksilöitä osana teoksen yhteiskuntaa, jota voi tarkastella representaationa suomalaisesta yhteiskunnasta 1930- ja 40-luvuilla. Jotta voin rakentaa käsitystä tuon ajan suomalaisesta yhteiskunnasta, tulee kokonaisuutta tarkastella juuri osien, yhteiskunnan jäsenten, kautta. Tarkastelen myös tiettyjä teoksessa esiin nostettuja yhteiskunnallisia instituutioita: avioliittoa, perhettä ja korkeakoulua.

Rajaan tutkielmani aineiston pelkästään *Pessi ja Illusia* -teokseen. Teos on laajuudeltaan 240 sivua, mikä on tutkimusaineistoksi melko suppea. En näe tässä kuitenkaan ongelmaa, sillä teoksessa on aineksia (kuten kolme erilaista yhteisöä tai vastaavasti yhteiskuntaa, jotka toimivat sadun puitteissa), joiden tulkinnan kautta pääsen rakentamaan teoksen luomaa käsitystä suomalaisesta yhteiskunnasta. Teos sisältää paljon eri luonnonilmiöiden laajaa ja tarkkaa kuvausta, joka jo itsessään tarjoaa runsaasti ainesta analyysiani varten, eteenkin kun pyrin tulkitsemaan, mitä näiden tarkkojen luontokuvausten taakse kätkeytyy. Saadak-

seni kuitenkin kokonaisvaltaisemman kuvan Kokon tavasta kuvata luontoa sekä tämän suhteesta luontoon ja ihmisestä yhteiskunnassa sekä luonnossa hyödynnän vertailuaineistona kolmea muuta Yrjö Kokon teosta: tekijänsä toiseksi tunnetuinta teosta *Laulujoutsen*, Kokon omiin sotakokemuksiinsa pohjaavaa teosta *Sota ja satu* sekä Kalevan linnut -trilogian kolmatta osaa *Alli – jäänreunan lintu*. *Sota ja satu* on tutkielmaani tarkasteltaessa siitä otollinen, että teoksessa Kokko valottaa *Pessin ja Illusian* luomistyön taustoja, kuten sitä, kuinka joidenkin hänen teoksensa eläinkuvausten taustalla on todellisia henkilöitä ja kuinka hankalaa sodan ja sadun yhteenliittäminen oikeastaan olikaan. *Laulujoutsen* ja *Alli – jäänreunan lintu* vastaavasti tarjoavat tukea, kun hahmotellaan, millaista luontosuhdetta ja kuvaa ihmisen erkaantumisesta luonnosta Kokko tuotannossaan välittää. Jos *Pessissä ja Illusiassa* ihmisen oletetaan olevan osa luontoa, on mainittujen lintuaiheisten teosten yhtenä kantavana teemana kysymys siitä, miksi ihminen on erkaantunut luonnosta. Vaikka siis varsinaisena tutkimusaineistonani on yksi teos, saan sen analyysiin tukea Kokon muusta tuotannosta.

1.3. Aiempi tutkimus ja tutkielman käsitteellinen viitekehys

Kokon teoksista on tehty useita opinnäytetöitä niin Joensuussa, Jyväskylässä, Turussa, Oulussa kuin Helsingissä. Suurin osa opinnäytetöistä on keskittynyt *Pessin ja Illusian* tarkasteluun, mutta on pro gradu -töitä tehty myös Kokon sotaa käsittelevistä teoksista yhtä lailla kuin *Laulujoutsenesta* sekä *Sudenhampaisesta kaulanauhasta*. Junnu Hukkala on tehnyt Joensuun yliopistossa (nykyinen Itä-Suomen yliopisto) vuonna 1999 pro gradu -tutkielman *Yrjö Kokon sotakirjat: kaksi sotaa, neljä erilaista teosta*. Se on tähän mennessä ainut Itä-Suomen yliopistossa tehty opinnäytetyö, joka käsittelee Yrjö Kokkoa tai tämän tuotantoa. Muiden yliopistojen pro gradu -tutkielmissa Kokon teoksia on tarkasteltu pääosin ekokriittisestä näkökulmasta. Nina Sunan Turun yliopistossa vuonna 2008 tehty pro gradu "*Metsän prinsessa, luonnonlapsi, on syntynyt uusi ihminen*" käsittelee *Pessin ja Illusian* luontorepresentaatioita ekokriittisestä näkökulmasta. Vastaavasti Sarah Andrewn opinnäytetyö *Personifikaatio luonnonkuvauksen keinona*, joka on tehty Helsingin yliopistossa vuonna 2007, tarkastelee sanan ja kuvan vuorovaikutusta *Pessissä ja Illusiassa*. Suhteutettuna näihin edellä mainitsemiini pro graduihin on tämän tutkielman yhteiskunnallinen lähestymistapa sarjassaan ensimmäinen, kun tarkastellaan *Pessiä ja Illusiaa*.

Laajin Yrjö Kokkoa itseään koskeva tutkimus on turkulaisen Jukka Parkkisen (s. 1948) vuonna 2003 julkaisema tutkimus ja elämäkerta *Yrjö Kokko – sadun ja luonnon runoilija*. Teos on myös yksi tutkielmani keskeisistä lähteistä luodessani henkilökuvaa Yrjö Kokosta ja hänen tuotannostaan. Uusinta Yrjö Kokosta tehtyä tutkimusta edustaa yhtäältä myös Kukku Melkaksen artikkeli " 'On syntynyt uusi ihminen' Yrjö Kokon saturoomaani *Pessi ja Illusia* eettisenä puheenvuorona luonnon puolesta", joka on julkaistu vuonna 2011 ilmestyneessä teoskokoelmassa *Tapion tarhoista turkistarhoille. Luonto suomalaisessa lasten- ja nuortenkirjallisuudessa*. Melkas analysoi teosta *Raamatun* paratiisimyytin uudelleenkirjoituksena ja nostaa siitä esille muun muassa sukupuoliroolit ja käten työt – molemmat ovat teemoja, joita käsittelem tässä tutkimuksessa. Lisäksi Melkas (2011: 128) nostaa esille sen, että osaltaan *Pessi ja Illusia* tuo "luontoa koskevaan keskusteluun ekosentrisempiä näkökulmia". *Pessin ja Illusian* lisäksi myös Kokon luontoaiheiset teokset ovat saaneet kiitosta, erityisesti luonnonsuojelijoiden parissa. Esimerkiksi vuosina 1939–1972 Suomen luonnonsuojeluvalvojana toiminut filosofian tohtori Reino Kalliola piti *Laulujoutsenta* luonnonsuojelijoiden aseena, jonka avulla he voisivat muuttaa suomalaisten asennetta joutsenen suojelulle myönteiseksi (Parkkinen 2003: 360). Kalliolan pohdinnat teoksen tehokkuudesta pitivät paikkansa, sillä *Laulujoutsen* käynnisti sanoma- ja aikakauslehtien palstoilla tiedotusodan, joka pyrki kohti laulujoutsenten pelastamista (Leikola 2003: 603).

Vaikkakaan Yrjö Kokosta ei ole saatavilla yllä mainittuja laajempia tutkimuksia, on hänet teoksineen huomioitu tyydyttävästi suomalaisen kirjallisuuden historioissa, kuten teossarjan *Suomen kirjallisuushistoria* kolmannessa osassa "Rintamakirjeistä tietoverkkoihin". Kyseisen teoksen artikkelissa "Kirjallisuus sodassa ja kulttuuritaistelussa" Pertti Lassila (1999: 27) tituleeraa *Pessiä ja Illusiaa* laajimmalle levinneeksi "tahratun luonnon viattomuuden" palauttajaksi, teokseksi, jonka mukaan kaaostakin kestävämpää on luonnon mikrokosmos. Jukka Parkkinen on Kokon elämäkertateoksessa todennut, että 25 vuoden kirjallisuudesta urastaan huolimatta Kokko ei pitänyt itseään kaunokirjailijana, ainoastaan kirjojen tekijänä (mts. 530). Jopa kirjallisuuskriitikoiden oli hankala määritellä, mihin genreen Kokko satuineen, luontoteoksineen, muisteloineen ja matkakuvauksineen kuuluisi - hän ei täyttänyt varsinaisen kaunokirjailijan kriteeristöä eikä hän toisaalta ollut myöskään prosaisti tai esseisti (mp.). Myös Kokon edustama kirjallinen suuntaus on hankala määritellä. Häntä ei pidetty realismin tai modernismin edustajan, jokseenkin hänen teoksissaan on nähtävissä sekä perinteistä että modernia romaanimuotoa rikkovia postmoderneja piirteitä

(mts. 531). Parkkinen (mts. 532) pohtiikin, johtuuko kirjallisuushistorioiden laimea suhtautuminen Kokkoon ja tämän tuotantoon kirjailijan määrittelyjä pakoilevasta kirjallisesta tyylistä.

Päivi Heikkilä-Halttunen on suomalaisen lasten- ja nuortenkirjallisuuden institutionalisointumista ja kanonisoitumista käsittelevässä väitöskirjassaan *Kuokkavieraasta oman talon haltijaksi* (2000: 229) huomionnut, että kirjallisuushistorioitsija Kai Laitinen käsittelee *Pessiä ja Illusiaa* sekä Yrjö Kokkoa vaihtelevalla näkyvyydellä. Esimerkiksi vuoden 1967 painoksessa teoksesta *Suomen kirjallisuushistoria* Laitinen ei mainitse Kokkoa lainkaan ja teoksessa *Suomen kirjallisuus V* kirjoittaja viittaa *Pessiin ja Illusian* eräkirjallisuuskatsauksen kohdalla (mp.). Kokon ja hänen teostensa paikka suomalaisen kirjallisuuden kaanonissa ei siis aina ole ollut horjumaton. Sittemmin Yrjö Kokko on yltänyt viralliseen lasten- ja nuortenkirjallisuuden kaanoniin ja saanut siitä myös kannustusta vuonna 1945 voittaessaan ensimmäisen lasten- ja nuortenkirjallisuudelle myönnetyn valtionpalkinnon (mts. 117, 192). Heikkilä-Halttunen tosin toteaa, että *Pessin ja Illusian* saamaa palkintoa voidaan pitää yhteiskunnallisena ja poliittisena kannanottona, jossa huomioitiin enemmänkin teoksen ajankohtainen aihe ja koskettavuus kuin sen kirjalliset ansiot (mts. 192.). Kokon filosofinen ja realistinen luontosatu ei ollut ensimmäinen laatuaan, sillä ennen Kokkoa oman realistis-filosofisen luontosatunsa *Två myrors äfventy* (*Kahden muurahaisen seikkailut*) julkaisi Nanny Hammaström (Orlov 2003: 51). Hammaströmin teoksessa hyödynnetään samanlaisia elementtejä, joita myös *Pessissä ja Illusiassa* esiintyy – sadunääni yhdistetään luonnonkuvaukseen, joka tarjoaa lukijalleen sekä tietoa että elämyksiä (mp.). Kokko oli *Pessin ja Illusian* ilmestyessä myös tuntematon tekijä kirjallisuuden kentällä. Voikin olla, että *Pessin ja Illusian* suosion taustalla on Heikkilä-Halttusen toteamus ajankohtaisesta aiheesta, mutta myös sota, joka sai ihmiset ostamaan teosta toivosta ja paremmasta huomisesta.

Satuteoksena *Pessi ja Illusia* on huomioitu myös Liisi Huhtalan, Karl Grüninin, Ismo Loivamaan ja Maria Laukan vuonna 2003 toimittamassa teoksessa *Pieni suuri maailma. Suomalaisen lasten- ja nuortenkirjallisuuden historia*, vaikkakin Päivi Heikkilä-Halttunen lasten- ja nuortenkirjallisuutta käsittelevässä artikkelissaan *Suomen kirjallisuushistoria 3* -teoksessa toteaa, että *Pessin ja Illusian* yhteys varsinaiseen lastenkirjallisuuteen on vähäinen. Heikkilä-Halttunen toteaa, että teoksen aikalaisinnostus johtui aikuislukijoista, jotka

siivittivät teoksen menestystä heti sen julkaisun jälkeen. (Mts. 134.) Kun teos ilmestyi vuoden 1944 huhtikuun lopussa, oli kirjan 8 000 kappaleen ensipainoksesta enää saman vuoden kesäkuussa jäljellä 500 nidettä. Teoksen toinen painos oli 7 000 kappaletta, ja lokakuussa 1944, jolloin teosta oli myyty jo 15 000 kappaletta, otettiin vielä kolmas, 10 000 teoksen painos. (Parkkinen 2003: 229, 231, 244.) Teos löysi paikkansa sekä sodassa että sodanjälkeisessä Suomessa kertoessaan mystistä luontosatua. Teoksessa *Pieni suuri maailma* Soile Saukkoriipi tituleeraa *Pessiä ja Illusia* uudistavaksi sotasaduksi sen hyödyntäessä eläinsadulle tyypilliseen tapaan personoituja eläinhahmoja samalla kun eläimet teoksessa toteuttavat omaa luonnonmukaista biologista tehtäväänsä (mts. 163–164). Toisaalta Saukkoriipi näkee sadun teoksen kehyskertomuksen kertojalle keinona irrottautua sodasta ja sen ahdistavuudesta (mts. 164). Näin siis sekä satu, sota, luonto kuin ihminen luovat kokonaisuuden, josta lähdän tutkielmassani erittelemään teoksen välittämiä yhteiskuntakuvausvauksia.

Tarkastelen *Pessiä ja Illusia* kontekstuaalisen tekstianalyysin kautta. Luen teosta sekä kontekstuaalisesta, tulkinnallisesta että ekologisesta lähestymistavasta käsin. Tutkielmani teoreettinen viitekehys rakentuu representaatioteorian lisäksi kirjallisuussosiologian, yhteiskuntateorian, ekokritiikin, kulttuurintutkimuksen ja genreteorian, erityisesti sadun genreteorian, varaan. Kirjallisuussosiologian kautta pääsen tarkastelemaan kirjallisuuden rakentamaa ja ylläpitämää kuvausta yhteiskunnasta: kirjallisuussosiologinen teoria saa vahvaa tukea representaatioteoriasta. *Pessi ja Illusia* edustaa luontokirjallisuutta, jolloin ekokritiikistä on merkittävää hyötyä tarkasteltaessa tarkemmin teoksen inhimillistettyä, personifioitua maailmaa. Jotta kasvien ja eläinten henkiinherättäminen on mahdollista, tarvitsee tarkastella myös satua ja sen konventioita kirjallisuudenlajina. Yhteiskuntateoriasta ja kulttuurintutkimuksesta saan työkalut havainnollistaa ja analysoida teoksen esittämää kuvaa suomalaisesta yhteiskunnasta.

1.4. Tutkielman etenemistapa

Tutkielmani tulee rakentumaan kuuden pääluvun varaan. Kaksi ensimmäistä lukua, johdanto ja tutkielman käsitteelliset lähtökohdat, ovat esittelylukuja, joissa tarkastelen sekä teosta, tekijää että aiempaa tutkimusta, mutta kartoitan yhtäältä tutkimukseni teoreettista

taustaa. Ensimmäisessä luvussa olen pyrkinyt esittelemään sekä Yrjö Kokkoa henkilönä että hänen kirjallista tuotantoaan ja osittain niiden taustoja. Lisäksi olen esitellyt, mitkä tulevat olemaan tutkimukseni pääkysymykset sekä alustavasti sen, millaisen teoreettisen taustan varaan tutkielmani tulen rakentamaan.

Toisessa luvussa teen tarkempaa selkoa siitä, millainen teos *Pessi ja Illusia* on. Käsittelem sekä teoksen juonta että kerrontarakennetta, jossa rinta rinnan kulkevat niin satu kuin kehystelmä. Käsittelem luvussa myös tarkemmin tulkintaa sekä kontekstuaalista ja ekologista näkökulmaa, joiden kautta luen teosta. Avaan myös tutkielmani kannalta keskeistä käsitettä representaatiota omana alalukunaan. Keskeisen osan toisessa luvussa muodostavat käyttämäni teoreettisen viitekehyksen osien esittely. Esittelen myös tarkemmin genrejä, sillä teoksen analyysin kannalta on tärkeää huomioida sadun konventiot, jotka mahdollistavat esimerkiksi teoksen päähenkilöiden olemassaolon.

Luvut kolme, neljä ja viisi ovat käsitteilylukuja, joissa tarkastelen asettamiani tutkimuskysymyksiä. Luku kolme käsittelee orgaanista yhteiskuntarakennetta ja se toimii osaltaan myös alustuksena lukuun neljä, jossa käsittelem tarkemmin teoksen yhteiselon rakenteita että yhteiskuntia. Luvun kolme asema alustuksena on selitys siihen, miksi luku on muita käsitteilykappaleita suppeampi.

Neljännessä luvussa käsittelem teoksen yhteiskuntia ja yhteisöä. Esittelen myös teoksen rakenteellisen ominaisuuden – teoksen eteneminen tietyn evolutionistisen rakenteen varassa. Tämä evolutionistinen ajattelu näkyy myös luvun kappalejaossa, jossa esittelen ensin kasvit, sitten eläimet ja viimeiseksi ihmisen. Käsittelem kussakin alaluvussa kunkin käsiteltävän yhteisön tai yhteiskunnan rakennetta sekä suhdetta niin luontoon kuin toisiinsa.

Viides luku tulee olemaan käsitteilylukuista laajin, ja siinä nousevat keskeisesti esiin tulkinta sekä yhteiskunnallinen konteksti. Käsittelem kyseisessä luvussa luontokuvausten toimimista teoksessa analogioina yhteiskunnalle. Toisen pääkysymykseni mukaisesti käsittelem teoksessa esiteltyjä yhteiskunnallisia käsityksiä näiden luontoanalogioiden takaa. Näitä käsityksiä tulevat olemaan arvot, asenteet ja uskomukset, yhteiskunnalliset instituutiot, suhde luontoon, sosiaalinen status ja arvostukset sekä valta ja eriarvoisuus. Luvun lopussa tarkastelen myös sitä, kuinka yhteiskunta teoksessa on luonnollistettu. Kuudennessa ja

viimeisessä luvussa kokoan yhteen tutkielmassani tekemät keskeiset huomiot sekä niiden suhdetta 2010-luvun kontekstiin.

2. TUTKIELMAN KÄSITTEELLINEN VIITEKEHYS

2.1. *Pessi ja Illusia*

"Olin joskus aikonut kirjoittaa kirjan eläimistä ja kukista, sellaisina kuin minä olin ne nähnyt lapsena - -". Näin *Pessin ja Illusian* aloitussanoissa ajatuksiaan maalailee teoksen kertoja ja kirjailija Yrjö Kokon alter ego, aikaihminen, joka haaveilee kirjoittavansa teoksen ei ainoastaan luonnosta, vaan kaikesta siitä, mitä se kätkee taakseen. Aie ei ole yksinkertaisin toteuttaa – ensin esteeksi nähdä todellinen luonto tulee aikuistuminen ja myöhemmin, opittuaan tyttärensä kautta uudenlaisen tavan nähdä luonto, syttyy sota.

Sota vie kertojan rintamalle, jossa hän joutuu viettämään myös joulun. Lapsille on kuitenkin lähetettävä joululahja, ja kertoja laatii heille lahjaksi omatekoisen joululehden, johon kuuluu myös satu. Satu ei kuitenkaan ota syntyäkseen ennen kuin rintamalla autolla tehdyn tarkastusmatkan aikana, kun huurtuneita ikkunoita glyseriinillä hangatessaan kertoja hahmottaa lasin pinnassa kaksi olentoa. Toinen olennoista, pieni tyttö, esittelee itsensä Illusiksi ja toverinsa, peikkopojan, Pessiksi. Sodan keskellä ja jäätävässä kylmyydessä Illusia kertoo hänen ja Pessin tarinan, jonka inspiroimana kertoja kirjoittaa sadun keijusta, peikosta ja luonnosta. Kertoja-alter egon kertomus sadun luomistyöstä ja elämästä rintamalla toimii kehyksenä varsinaiselle sadulle, jossa seurataan sateenkaareltä maan pinnalle pyrähtäneen keijukais-Illusian ja metsänpeikko Pessin ystäväystymistä ja lopulta rakastumista.

Pessi ja Illusia kohtaavat keväisellä vaaran rinteellä, kun kotoaan sateenkaareltä karannut Illusia lähtee tarkastelemaan maailmaa. Oppaakseen Illusia saa Pessin, jonka Illusia olettaa osaavan kertoa elämästä maan päällä. Pessimistin poika ja Illusionin tytär taittavat yhdessä lapsenomaista matkaansa luonnossa, jossa he kohtaavat erilaisia kasveja ja eläimiä. Näistä kohtaamisista kerrotaan niin opettavaisin, teoksen pääjuonesta haarovien faabeleiden kuin itse keijun ja peikon tarinaan kytkeytyvien eläin- ja kasvikohtaloiden kautta. Eläinsatu eli faabeli on jo antiikin Kreikassa 500-luvulla eaa. syntynyt eläintarina, joka vertauskuvien kautta opettaa jotain lukijalleen (Kivilaakso 2003: 14). *Pessissä ja Illusiassa* faabeleiden kautta kerrotaan muun muassa hyönteisiä syövän kihokin kuin Cuscutan eli humalvieraan syntytarinat, mutta esitetään myös tavoittelemisen arvoisia hyveitä, joita ovat esimerkiksi

pöllö Surnian omaamat vaatimattomuus ja taito vaieta. Luonnon ankaruus ja arvaamattomuus näyttää kasvonsa esimerkiksi Pessin ja Illusian kanssa ystäväystyvän Leppälinnun pariskunnan kautta. Käen pesäloisena leppälintujen pesään laittama käenpoikanen surmaa kuoriuduttuaan muut pesän poikaset. Lintuperhe saa oman sotasankarinsa, kun kranaatin sirpale surmaa herra Leppälinnun. Lopulta jatkuvaa nälkäänsä valittava käenpoika uuvuttaa loputtomien ruuanhakumatkojen takia rouva Leppälinnun kuoliaaksi. Käenpoika kuolee lopulta itse nälkään.

Kaunis ja korea kevät ei näytä Pessille ja Illusialle ainoastaan elämäniloista ja värikästä puoltansa vaan myös kääntöpuolensa, kun omaa etuaan ajava ristilukki katkaisee Illusian siivet. Siivetön keiju ei voi palata takaisin sateenkaarelle ja joutuu sopeutumaan uuteen elämäänsä maan päällä. Pessin opastuksella Illusia oppii maailmasta, mutta on jotain sellaista, miltä Pessikään ei Illusia pysty suojaamaan: luonnonaikojen vaihtelu. Toisin kuin peikko, keiju ei kasvata talviturkkia ja vaivu talviuneen. Avun talvesta selviämiseen Pessi ja Illusia saavat ulkomaanvieraan, biisamin, rakennustaitojen sekä peltohiiren ihmisiltä oppiman ompelutaidon kautta. Pitkän ja pimeän talven aikana epätavallinen pari joutuu kohtaamaan niin nälän kuin valkoiseksi kuolemaksi kutsutan, piennisäkkäitä syövän lumikon nimeltä Martes. Pessi osoittaa miehisen urheutensa surmatessaan verenhimoisen vihollisen, kun taas Illusian osoitus naiseudesta on synnyttää kevään kynnyksellä uusi ihminen. Keijun ja peikon pienokaisella ei ole ruskeaa turkkia muttei myöskään siipiä ja metsän väki nimeää lapsen Metsän prinsessaksi. Vuosi vaihtuvine vuodenaikoineen on kulunut ja on syntynyt uusi ihminen. Kahdesta lapsesta on kasvanut kaksi aikuista, ja heidät täydentää perheeksi yhteinen lapsensa. Satu onkin yhtäältä kasvutarina, jossa alun käännekohta, Illusian siipien katoaminen, aiheuttaa tapahtumaketjun, joka pakottaa irrottautumaan lasten maailmasta ja siirtymään vastuunoton kautta kohti aikuisuutta.

Sadun taustalla on jatkunut kaiken aikaa sota, jossa kehyskertomuksen kertoja on sotilaana osallisena. Satu, luonto ja ihminen kuitenkin yhtyvät läpi teoksen, kun esimerkiksi ylpeyteen langenneen kihokin tarina päättyy hevosten korsutallin kuivikkeeksi, jokiäyriäinen päättyy everstin illallispöytään, simpukan Illusian kyyneleestä tuottama helmi everstin rouvan koruksi ja kertojen rintamatoveri, sotamies Pienanen kaaduttuaan taistelussa Pessin ihmettelyn kohteeksi. Pienanen ei pääse koskaan kaipaamalleen kotilomalle vaan kaatuu

lähtöamuna. *Pessi ja Illusia* päättyy kehyskertomukseen ja kertojan kotilomalle lähtöön. Satu päättyy, sota jatkuu.

Teoksen tapahtumat sijoittuvat suomalaiseen luontoon, metsään, joka on osin sota-aluetta. Sadun alussa pyritään säilyttämään tietynlainen mystisyys ja Mikä-mikä-maan kaltainen sadun maailma, kun kerronnasta ei paljastu suoraan, mihin maahan tapahtumat mahdollisesti voisivat sijoittua. Epäsuora vihje annetaan kehyskertomuksen alussa, kun kertoja kuvailee maansa rauhan ajan idylliä ja sen rikkovaa sotaa.

Miten kaunis ja hyvä maailma silloin olikaan! Tuskinpa sitä itse huomasimmekaan ja olimme tyytymättömiä. Silloiseen aikaan sisältyi rauha, - -. Mutta samana syksynä syttyi sota Keski-Euroopassa. Me Pohjolassa luulimme saavamme olla rauhassa, mutta erehdyimme. - - Talvella hyökkäsi vihollinen, joka saattoi panna aseisiin jopa 25 miljoonaa sotilasta, ja meidän kansaamme oli kaiken kaikkiaan valville 4 miljoonaa. - - Vihollinen ei ollut sodassa kenenkään muun kanssa. Kukaan ei tullut avuksemme. Koko maailma tosin sääli meitä ja uskoi, että loppumme oli tullut. - - Mutta talvi meni, ja eräänä kevätkesän päivänä minä palasin rintamalta, - -. Mutta sitten alkoi uusi sota jo seuraavana kesänä. Valloitimme takaisin maakunnan, jonka vihollinen edellisessä sodassa oli meiltä ryöstänyt. Tuli jälleen talvi ja sota jatkui. (PI: 9–10.)

Näiden vihjeiden ja viittausten avulla lukijan on mahdollista kytkeä teoksen tapahtum aika vuoden 1939 marraskuuhun, jolloin Suomen ja Neuvostoliiton välillä syttyi talvisota, joka välirauhan jälkeen jatkui jatkosotana. *Pessin ja Illusian* tarina alkaa vasta jatkosodan aikoihin, jolloin kertoja alkaa hahmotella tarinaansa. Oheisen viitteen lisäksi kehyskertomuksessa viitataan myöhemmin suoraan Suomeen ja sen sotilaalliseen tilanteeseen: "Kun Suomen sota muodostui asemasodaksi, joutui maasto vaaran itäpuolella puolustuslohkoksemme, jossa linjamme kulkivat suunnilleen puron suuntaisesti" (PI: 60).

Suomeen viittaaminen kehyskertomuksessa ei kuitenkaan vielä kytke sadun maailman tapahtumapaikaksi juuri suomalaista luontoa. Teoksessa kuvaillut kasvit ja eläimet antavat teoksen edetessä omaa osviittaansa siitä, millaisesta maasta luonnon puolesta voisi olla kyse, mutta vasta suora viittaus Suomeen sadun aikana vahvistaa sen, että kyseessä on kuvaus suomalaisesta luonnosta ja sen olioista:

Ei aikaakaan kun [yöperhosten] keskustelu oli tavallaan kietoutunut kokonaan kehrääjäperhosiin. Ihmeteltiin sitä, etteivät Suomessa asuvat kehrääjäperhoset osanneet kehrätä sellaista lankaa kuin etelämainen silkkiperhonen.
- Maamme on kai liian köyhä. (PI: 82.)

Yhtä lailla kuin kertoja aiemmin lukee itsensä osaksi Suomen kansaa, puhuvat myös perhoset itsestään osana Suomea. Myöhemmin tapahtumiin mukaan tuleva biisami puhuttelee tapaamaansa närheä suomalaiseksi (PI: 158). Sadun alussa saatu ensituntuma siitä, että tapahtumapaikkana olisi mielikuvituksellinen satumaa, tarkentuu tarinan edetessä sadun siveltimellä väritetyksi Suomeksi. Sadun taika piilee osin siinä, että luonto itsessään, ilman peikkoja tai keijuja, pitää sisällään jotain satumaista, kuten kauniit ja koreat kasvit ja eläimet.

Pessin ja Illusian luontokuvauksen voi nähdä olevan myös yhteydessä kansalliseen luontokuvauksen traditioon. Suomalaisen luontokuvauksen, miltei luonnon ylistämisen, voidaan nähdä alkaneen J.L. Runebergin runoilijankynästä tämän kuvatessa Suomen kansaa, joka elää sopusoinnussa karun ja samalla kauniin luonnon kanssa (Klinge 1982: 195). *Pessi ja Illusia* välittää jo 1800-luvun aikana alkaneen romanttishenkisen tradition mukaisesti kuvausta suomalaisesta luonnosta, joka on yhtäältä kaunis mutta myös biologisten tosiseikkojen valossa yhtä lailla karu. Kansallisen luontokuvauksen voi *Pessissä ja Illusiassa* nähdä kiteytyvän suolle pyrkivän kihokin haavekuviin uudesta elinympäristöstään:

Ahoniityllä kihokki ei nähnyt mitään. Siellä se oli toisten sorrettavana. Se ei voinut elää kuten lehdokki ja ruokkia itseään muitten myötätunnon ja romantiikan voimalla.

Pois aurinkoon kihokki tahtoi. Se ei halunnut hautautua syksyllä toisten kasvien mädäntyvien lehtien alle. Se tahtoi nähdä kevätsumun laskeutuvan suolle, jossa niittyvillan valkoiset pumpulitähkät kuumottivat kuin tähdet pakkasautereisella taivaalla. (PI: 65-66.)

Suosta luodaan vertauskuvin liki unenomainen kuvailu, jossa sivuutetaan onnistuneesti suon ahoniittyyn verrattuna vähäinen ravintorikkaus. Lukijalle pyritään yhtäältä välittämään kuvaa liki lyyrisestä luonnosta, mutta myös näkemyksiä muun muassa luonnon arvokkuudesta. Vaikka luonnonkuvaus on tuttua jo kansallisromanttiselta ajalta, saa se uudenlaisen hohteen biologiseen satuun kytkeytyvän kontekstin kautta, jossa luonnon kauniiden kuvien lisäksi välitetään kuvaa myös luonnon karusta, usein biologisten seikkojen kautta määrittävästä luonteesta.

Pessin ja Illusian luomistyö alkoi jo vuonna 1941. Alkuperäinen, huurtuneiden jääkiteiden inspiroima satu joululehdessä oli yhdeksän paperiliuskaa pitkä. (Parkkinen 2003: 187–188.) Jatkonut sota tarjosi Kokolle mahdollisuuden laajentaa teosta kokonaiseksi satumaaniksi, joka lopulta julkaistiin kolme vuotta alkuperäisen joulusadun jälkeen. Rintamalla

ollessaan Kokko hyödynsi aitoja ihmisiä ja tilanteita: esimerkiksi teoksessa kuoleva korp-raali Pienanen oli Kokon naapurirykmentin sotamies ja teoksen kehyskertomuksessa esiin-tyvät lapset Yrjö Kokon omat lapset Ami ja Olli (mts. 205). Omakohtaisten kokemusten ammentaminen kaunokirjallisiin teoksiin ja minäkertojan hyödyntäminen ovat Kokon tuo-tannossa enemmän kulmakiven kuin poikkeuksen asemessa. Sekä *Pessin ja Illusian* kehys-kertomuksessa että *Laulujoutsenessa* Kokko esiintyy alter egon takaa. Muistelmateokses-saan *Sota ja satu* Kokko toimii omaelämäkerrallisena kertojana, samoin kuin lintuteokses-sa *Alli – jäänreunan lintu*. Myös Kokon sota-aiheisessa kaunokirjallisessa romaanissa *Täy-dennysmies* esiintyy Kokon alter ego, kunnanlääkäri Viljo Rätty, jokseenkin enemmän pei-teltynä kuin esimerkiksi *Pessissä ja Illusiassa* ja *Laulujoutsenessa*, joista voidaan sanoa suoraan, että henkilöhahmojen takana on kirjailija itse.

Pessin ja Illusian kerronta jakaantuu kahtia sen mukaan, onko kyseessä kehyskertomus vai satu. Kehyskertomuksessa kertoja kuvailee tapahtumia ja tunteuksia minän silmin, kun taas itse satu, kertomus Pessistä ja Illusiasta, on ulkopuolisen hän-kertojan esittämää. Tekstissä on erotettu hyvin tarkkaan se, mikä on kehyskertomusta, mikä satua. Teoksen ensim-mäisen luvun viimeisessä kappaleessa miltei viljellään ensimmäisen persoonassa olevia verbejä, kun kertoja kertoo sodan jatkumisen vaikutuksesta sadun luontiin: "Sodan jatkues-sa minä aloin kirjoittaa. Piirsin kuvia ja valokuvasin niitä eläimiä ja kasveja, jotka olivat eläneet Pessin ja Illusian naapureina. Kun sitten napautin matkakirjoituskoneellani loppu-pisteen, tunsin mieleni haikeaksi." (PI: 14.) Kehyskertomusta ja sen minämuotoista kerron-taa lukuun ottamatta teoksen kerronta etenee ulkopuolisen kertojan silmin.

Ulkopuolinen kertoja kuvailee satua niin ulkopuolisena tarkkailijana kuin luonnon olio-i-den, kasvien ja eläinten, kautta. Teoksessa esiintyy lukuisia erilaisia luonto-, kasvi- ja eläinkuvauksia, joissa kohdetta kuvaillaan ulkopuolisen silmin matkan takaa, kuten varsi-naisen sadun alkaessa kuvaillaan palokärjen työtä kevätpäivässä: "Musta palokärki takoi kuivaa haapapötkelöä korkean vaaran harjanteella. Palokärjen pää liikkui niin kiivaassa tahdissa, että sen punainen päälaki näytti kuin syttyvän tuleen." (PI: 15.) Toisaalta kertoja kykenee menemään esimerkiksi palokärjen sulkiin ja kuvailemaan tilannetta, jossa palo-kärki näkee Pessin: " - Häh? sanoi palokärki kysyvästi ja katsoi alas. Se näki siellä vaak-sanmittaisen ihmiseltä näyttävän olennon, jolla tosin oli tiheä ruskea karvapeite ja korvissa

tupsut kuin oravalla - -" (mp.). *Pessin ja Illusian* kerronta vaihtelee kahden tason, mi-näkerronnan ja ulkopuolisen kerronnan, kesken halki teoksen.

2.2. Aineiston luku- ja analyysitapa

Luen ja analysoin *Pessiä ja Illusiaa* kolmenlaisesta näkökulmasta – tulkinnallisesta, kontekstuaalisesta ja ekologisesta. Kontekstuaalista ja ekologista luku- ja analyysitapaa täydentävät vielä tutkimuksen teoreettiseen viitekehykseen lukeutuvat yhteiskuntateoria, kirjallisuussosiologia, representaation käsite sekä ekokriittinen tutkimus ja genreteoria. Kontekstuaalisen luku- ja analyysitavan merkitys on keskeinen analysoidessani suomalaisen yhteiskunnan ajankuvaa 1930- ja 40-luvuilla, kun taas ekologinen lukutapa on keskeinen, kun tarkastelen evolutionistista yhteiskuntarakennetta sekä luontokuvauksia yhteiskuntakuvauksina – toki jälkimmäiseen linkittyy vahvasti myös kontekstuaalinen lähestymistapa. Tulkinta on tässä tutkielmassa keskeistä, sillä hakemani yhteiskunnalliset näkemykset on teoksessa ilmaistu tekstin takaa, rivien välistä. Tuen tulkinnallista aspektia kontekstuaalisen ja ekologisen luennan kautta, ja sitä kautta pyrin saamaan vastauksen aiemmin esittämiini tutkimuskysymyksiin liittyen *Pessin ja Illusian* esittämään yhteiskuntakuvaan sekä teoksen evolutionistiseen yhteiskuntarakenteeseen.

Tulkinta on tutkielmassani eräänlainen peruskivi, jonka varaan kaikki muu rakentuu. Mielestäni tulkinnassa ei ole esittää fysiikan tai kemian lakien kaltaista täsmällistä kaavaa, johon tietyt arvot asettamalla saadaan oikea ja täsmällinen vastaus. Tulkinta vaihtelee useiden siihen vaikuttavien seikkojen takia. Tulkinnalla on, kuten yllä olevasta on jo hahmoteltavissa, omat lainalaisuutensa, joita lähestyn tarkemmin E.D. Hirschin teoksessaan *Validity of Interpretation* (1967) esittämistä lähtökohdista käsin. Jotta voin antaa vastauksen asettamaani tutkimuskysymykseen siitä, millainen on *Pessin ja Illusian* teoksena välittämä yhteiskuntakuvaus, vaaditaan tulkintaa, joka toimii omien lainalaisuuksiensa mukaan. Yksi niistä on Hirschin (mts. 4) toteamus siitä, ettei ole olemassa ihmistietoisuuden ulkoista tulkinnan taikamaailmaa. Tällä hän tarkoittaa sitä, että merkitys on yhteydessä sanoihin: tuo yhteys on tulkitsijan tekemä ja sanoille annettu tietty merkitys on perusteltavissa ainoastaan tietyn kielen normien ja tapojen kautta (mp.). Hirsch jatkaa, että teksti on olemassa vasta sitten kun se konstruoidaan: siihen asti se on vain merkkejä tietyssä järjestyksessä.

Merkkejä voi konstruoida vaihtelevasti ja kun ne on konstruoitu, teksti vasta "sanoo" jotakin. (Mts. 13–14.) Hirsch lähtee siis ajatuksesta, että teksti on aina jonkun tulkitsemää eikä teksti itsessään ole muuta kuin merkkejä paperilla.

Tekstuaalista merkitystä ei kuitenkaan anneta paljaana kuin jotain fyysistä esinettä. Teksti on ensinäkin sääntöjenmukainen esitys (samalla lailla kuin esimerkiksi musiikkiesitys), josta sanoma on konstruoitavissa joko oikein tai väärin. (Hirsch 1967: 210.) Konstruointeja, tulkintoja voi olla myös useita, sillä maailmassa ei ole olemassa kahta ihmistä, jotka ajattelisivat ja kokisivat asiat tismalleen samalla tavalla. Yleinen vastaus samasta tekstistä tehtyihin erilaisiin tulkintoihin on, että jokainen tulkinta on osittainen (mts. 128). Yksittäinen tulkinta ei voi esittää tyhjentävästi tekstin koko merkitystä, ja siksi tulkintojen erilaisuus on tervetullutta, sillä ne kaikki edistävät ymmärrystä (mp.). Hirsch pitää yhtenä tulkinnan osa-alueena myös sitä, että osataan erottaa toisistaan ymmärtäminen ja tulkinta. Hirsch esittää sanaleikin, että siinä missä ymmärtäminen on hiljaista, tulkinta on äärimäisen puheliasta (mts. 135). Ymmärtäminen on merkitysrakenne, jolloin tulkinta on merkityksen selittämistä (mts. 136). Hirsch ottaa kantaa myös teoksen suhteesta aikaan, jona sitä tulkitaan. Hän toteaaakin, että suuret menneisyyden työt tulee tulkita ajassa aina uudelleen, sillä jokainen aikakausi vaatii oman erilaisen sanastonsa ja tulkintastrategian (mts. 136–137). Näin ollen kaikkien tulkintojen historiallisuus on kiistämätön tosiasia (mts. 137). Mutta se, miten tulkintaa tulisi tehdä, on kysymys ilman vastausta. Hirsch (1991/1983: 206) toteaaakin seuraavaa: "[T]here is not and cannot be any method or model of correct interpretation, there can be a ruthlessly critical process of validation to which many skills and many hands may contribute". Kuten mainitsin jo aiemmin, mitään fysikaalista tulkinnan laskukaavaa ei ole esittää, vaan tulkinta etenee tekstin, tulkitsijan sekä aikakauden asettamien ehtojen alaisuudessa.

Perinteisen kontekstikäsitteilyn mukaan *kontekstiin* kuuluu neljä tekijää: historiallinen tausta, tekijä, kirjallinen teksti ja lukija (Lehtonen 1996: 159). Tässä näkemyksessä lukija nähdään passiivisena vastaanottajana, joka uloskoodaa tekstiin sisällytettyjä merkityksiä. Näin asia ei tietenkään ole, sillä tekstejä käsiteltäessä mukana on aina tiettyjä hypoteeseja ja käsitteellisiä kehyksiä, jotka vaikuttavat tulkintaan. (Mp.) Kaikkia tekstejä tulkittaessa on huomioitava, etteivät ne ole tabula rasa, tyhjiä tauluja, vaan aina tietyn kontekstin muovaamia. Niihin vaikuttavat sekä teoksen syntyhetken konteksti, mutta myös teosta lukevan

lukijan mukanaan tuoma konteksti ja hänen kontekstuaalinen tietonsa. Mikko Lehtonen (1996: 154, 158) toteaaakin, etteivät tekstit koskaan ole "valmiita tai lukkoonlyötyjä, vaan saavat merkityksensä vuorovaikutuksessa kontekstien kanssa. - - [T]ekstien merkitykset ovat sidoksissa konteksteihin". Tätäkään tutkielmaa ei olisi mielekäästä tehdä, jos teksti olisi muka jo jotenkin valmis, koskematon, kaikista konteksteista irtonainen.

Myös aika vaikuttaa kontekstiin. *Pessiä ja Illusiaa* ei voi lukea enää samalla lailla nyt kuin sitä luettiin teoksen ilmestymisaikana. *Kirjallisuusteoria* -teoksessaan Terry Eagleton (1991/1983: 85) on esittänyt saksalaisen filosofi Hans-Georg Gadamerin toteamuksen siitä, että teoksen siirtyessä yhdestä kulttuurisesta tai historiallisesta kontekstista toiseen, siitä voidaan esittää ja nostaa esiin uusia merkityksiä, joita esimerkiksi teoksen aikalaisyleisö ei olisi osannut ennakoida. *Pessin ja Illusian* kanssa tulee huomioida muuttunut historiallinen konteksti. On esimerkiksi merkillepantavaa, että teoksen ensimmäisen painoksen mennessä huhtikuussa 1944 painoon, ei kirjailija Kokolla saattika teoksen aikalaisyleisöllä ollut tietoa siitä, selviääkö Suomi jatkosodasta. Nyt miltei 70 vuotta sodan päättymisen jälkeen tiedämme, kuinka sota päättyi emmekä esimerkiksi tulkitse teosta yhtä vahvasti toivona tulevasta, kuten aikalaisyleisön on saattanut olettaa teosta tulkitsevan sodan yhä jyllätessä. Gadamerin ajattelun mukaan teoksen sanoman tulkinta on yhtä lailla riippuvainen kysymyksistä, joita voimme esittää omalta historialliselta näköalapaikaltamme (mp.). Näköalapaikka takaa ja tekee sen, että lukija ei kohtaa tekstejä tyhjinä tauluina.

Terry Eagleton näkee (1991/1983) kaikkien lukijoiden olevan "sidoksissa tiettyihin yhteiskunnallisiin ja historiallisiin oloihin, ja tämä seikka vaikuttaa syvästi heidän tapaansa tulkita kirjallisia teoksia". Tulkinta on siis vahvasti yhteydessä kontekstiinsa enkä aio sivuuttaa tätä seikkaa tutkielmassani. Tulkinnan ja kontekstin suhde on asia, johon kiinnitän tutkimukseni aikana erityistä huomiota, koska pyrin konstruoimaan teoksen antamaa kuvaa omasta tulkinnallisesta näkökulmastani. Siinä missä minä lukijana tulkitseen teosta tietyistä kontekstista käsin, vaikuttaa teoksen taustalla myös kirjailijan konteksti. Kirjallisuuden paikkaa suhteessa yhteiskuntaan artikkelissaan käsittelevä Juha Ridanpää (2011: 344–345) esittää, ettei kirjailijan toimintaa ole mahdollista erottaa siitä yhteiskunnallisesta kontekstista "missä tekstin luomisen prosessi tapahtuu; kirjailija toimii aina tietyn yhteiskunnallisen kontekstin vaikutuksessa. Toisaalta kontekstin suhde kirjailijaan voidaan tulkita myös siten, että konteksti toimii kirjailijan kautta, jolloin kirjailija tulkitaan lähinnä tietyn yhteis-

kunnallisen ideologian passiiviseksi välittäjäksi". Tämä seikka on tutkielmani kannalta kriittinen, pyrinhän tuomaan esille teoksen välittämää kuvaa ajastaan.

Tarkastellessani *Pessiä ja Illusiaa* ekologisesta näkökulmasta, käytän analyysini apuvälineenä Greg Garrardin esiin nostamaa *ekologista lukutapaa*, (Garrard 2004: 5), jota Toni Lahtisen ja Markku Lehtimäen mukaan opetetaan samalla lailla kuin medialukutaitoa. Kun opetetaan ekologista lukutapaa, huomioidaan luonnon kuvaukset ja luonnolle annetut merkitykset erilaisissa teksteissä, representaatioissa ja kulttuurintuotteissa. (Lahtinen & Lehtimäki 2008: 15.) Sidney I. Dobrinin (2004: 233) esittämän ajatuksen mukaan ekokriittinen luenta tarkastelee tekstiä ekokriittisin linsssein, jotta voidaan ymmärtää paremmin tekstin ja fyysisen ympäristön välinen suhde. Dobrinille ekologinen lukutaito on laajemmin valvetunutta tietoisuutta ja ymmärrystä ihmisten, organismien ja niiden elinympäristön välisestä suhteesta: tekstien tehtävä on edistää tätä lukutapaa joko erityisesti tai hiljaisesti. Nimenomaan tekstit ovat tässä suhteessa oivallisia, sillä ne ovat jo luonnostaan sotkeutuneet siihen ympäristöön, jossa ne kasvavat ja tuottavat tiettyä ekologista lukutapaa niille lukijoille ja kirjoittajille, jotka käsittelevät kyseisiä tekstejä. Näin tekstit omalta osaltaan edistävät ympäristötietoutta. (Mp.) Ekologinen lukutapa on kriittinen työkalu, joka tarjoaa mekanismin, jonka kautta voidaan ymmärtää, että tekstejä tuottaessa, luettaessa ja analysoitaessa ne samaan aikaan opettavat jotain ympäristöstä (mts. 234).

Pessissä ja Illusiassa kasveille ja eläimille on annettu ihmisten tapaan kyky puhua sekä kosolti ihmismäisiä tapoja. Näen, että tämän luonnon inhimilliseksi tekemisen taustajatuksena ei ole ainoastaan selittää luonnon toimintatapoja (esimerkiksi kukkien pölytyminen esitetään kasvien toisilleen välittämienä rakkauskirjeinä) vaan myös kiinnittää lukijan huomio luonnon kuvauksien kautta siihen, että luonnon ja ihmisen välillä ei välttämättä olekaan niin suuria eroja kuin helposti vallalla olevan luontokäsityksen mukaan ajatellaan. Glen Love (2003: 25) määrittelee vallitsevan luontokäsityksen seuraavanlaisesti:

Ihmisen moraalien ulkopuolella on ei-inhimillinen maailma joka - - pysyy voimakkaana vastakohtana meidän [ihmisten] kapea-alaisena inhimillisenä perspektiivinä siitä, mikä elämässä on merkittävää. - - Haasteena on, että kasvamme ulos siitä näkemyksestä, jossa ihmisolennot ovat niin tärkeitä, että maailma on luotu yksinomaan meidän mukavuuttamme ja järjestystämme ajatellen. On siirryttävä minätietoisuudestamme kohti kattavampaa ympäristötietoisuutta.

Loven mukaan tällainen ympäristötietoisuus on mahdollista saavuttaa, kun tajuamme, että "- - todellinen maailma on ollut olemassa jo paljon ennen nykyistä ihmistä, ja se jatkaa olemistaan - - vaikka ihminen jäisikin pois kuvioista" (mts. 26). Uskon, että *Pessi ja Illusia* pyrkii realistisena luontosatuna juuri tähän huomioon, sillä luonto on teoksessa jopa keskeisempi kuin ihminen, joka on taustavaikuttajana kasvien ja eläinten maailmassa. Teoksen luonto myös toimii itsenäisesti, ilman ihmistä ja tämän toimia.

2.3. Representaatio

Pro gradu -tutkielmani toisena pääkysymyksenä on, kuinka *Pessi ja Illusia* representoi aikansa suomalaista yhteiskuntaa. *Representaatio* on tutkielmani kannalta keskeisin yksittäinen käsite, minkä takia tarkastelen sitä omana lukunaan. Representaation käsitettä käytetään taajaan myös muualla kuin kirjallisuudentutkimuksen kentällä, sillä käsitteellä on paikkansa myös biologiassa, yhteiskuntatieteissä kuin kulttuurintutkimuksessa. Representaatio on esittämistä, jossa esimerkiksi erilaiset merkit, kuvat, mielteet ja signaalit "representoivat eli esittävät jotakin itsensä ulkopuolista." (Knuutila & Lehtinen 2010: 7.) Representaatio voi olla fyysistä tai symbolista: Mikko Lehtosen esimerkin mukaan Suomen eduskunta representoi fyysisesti suomalaisen kansanvallan tahtoa (Lehtonen 1996: 45). Symbolisessa representaatioissa esimerkiksi kevään ensimmäiset valkovuokot voidaan nähdä kevään merkinä, representaationa keväälle.

Representaation alkuperäisnimi on latinankielinen sana *repraesentatio*, jonka kantasana *repraesentare* tarkoittaa mielessä kuvailua tai jonkin toteuttamista tai tekemistä heti (Knuutila & Lehtinen 2010: 10). Etuliite "re-" on myös merkki siitä, että jotain esitetään uudelleen tai toisella tavalla (Lehtonen 1996: 45). Representaatiosta voidaan puhua eri lailla muuttuvan kontekstin mukaan: politiikassa puhutaan edustamisesta, taiteessa kuvaamisesta, kielessä esittämisestä mutta myös visuaalisesta havainnollistamisesta tai ilmentämisestä (Knuutila & Lehtinen 2010: 20). Yhtä on kuitenkin se, että aina jonkin kautta esitellään tai havainnollistetaan tai kuvataan jotain muuta. Representaatio ymmärretäänkin jonain sellaisena objektina, tilana tai ominaisuutena, joka viittaa johonkin itsensä ulkopuoliseen (mts. 11). Näin ollen representaatiolla on kahdentunut luonne, jolloin voidaan puhua myös epistemologisesta dualismista. Silloin "[a]jistein havaittu, tietoisuudessa koettu tai

kielessä ilmaistu maailma ei ole maailma itsessään vaan sen representationaalinen kopio." (Mts. 14.)

Kirjallisuudentutkimuksen kentällä representaatio on ollut kriisissä, jonka yhtenä aiheuttajana oli ajatus siitä, että todellisuuteen nähden kieli on itsenäinen järjestelmä, jossa suhde merkityn ja merkitsijän välinen on vain konventionaalinen eli sopimuksenvarainen (Veivo 201: 136–137). Tätä teoriaa on tuettu Charles S. Peircen semioottisen teorian väitteellä siitä, että merkin tulkinta on aina uudelleen tulkittavissa loppumattomassa prosessissa (mts. 137). Tästä johdettiin vielä ajatus siitä, "että kirjallisuus ja etenkin kerronta muodostavat itsenäisen systeemin, jonka tarkastelussa järjestelmän osien keskinäiset suhteet ovat esittävyttä oleellisempia" (mp.). Jotta jo tämä ei olisi riittävä horjuttamaan kirjallisuuden representoivaa olemusta, kytkettiin mukaan myös ajatus intertekstuaalisuudesta. Jos kirjallisuus on kerran viittaamista toiseen kirjallisuuteen, on ajatus siitä, että representoitaisiin todellisuutta, epäoleellista. (Mp.) Pelastusrengasta uppoavalle representaation käsitteelle on tarjonnut teoria mahdollisista ja mahdottomista maailmoista. Teorian mukaan kielen merkitys perustuu sekä lauseen ja maailman suhteeseen että lauseen totuusarvoon (mts. 138). Kun tarkastellaan fiktiivisiä maailmoja, sellaisia kuin esimerkiksi *Pessin ja Illusian* satumaisuudella höystetty 1940-luvun Suomi, tarkastellaan maailmoja jotka ovat olemassa abstrakteina malleina (mts. 139). Näiden maailmojen ei siis tarvitse olla ristiriidattomia ja niitä luodaan tekstien kautta kirjoittamalla. Kun fiktiiviseen maailmaan päästään käsiksi tekstin kautta, nämä maailmat voivat olla tarkastelun tai tutkimuksen kohteina. Näin ollen "[k]irjallisuus siis representoi - - asioita, jotka ovat enemmän kuin mustetta paperilla - -, ja sen representoimaa maailmaa voidaan edelleen representoida muissa kielenkäytön tilanteissa." (Mp.) Sen lisäksi kirjallisuus voi edustaa todellisuuden realistista jäljittelyä (mts. 151).

Representaatio on kielenkäyttöä. Kieltä käytetään usein tuottaessa tiettyjä merkityksiä. Merkitysten muodostumiseen liittyy myös arvoasetelmia. "Representaationa kieli on aina osa inhimillistä toimintaa. Kieli tuotetaan ja ymmärretään osana merkitysten muodostamisen käytäntöjä." (Lehtonen 1996: 45.) Tämän takia representaatioita tulkittaessa on kiinnitettävä huomiota ei ainoastaan siihen, mitä sanotaan, vaan myös siihen, miten sanotaan. *Pessi ja Illusia* sisältää useitakin kannanottoja esimerkiksi ihmisten työmoraliin ja työnte-

on merkitykseen yhteiskunnalle. Näitä representaatioita ei tule ottaa annettuina, vaan analysoida ja tulkita niitä oman aikansa yhteiskunnallisessa valossa.

Näiden lähestymistapojen valossa myös tässä tutkielmassa on mahdollista ajatella *Pessi ja Illusia* -teoksen edustama maailma representaationa todellisesta, kirjallisuuden ulkopuolisesta maailmasta. Teoksesta tulen representoimaan yhteiskuntakuvaa, yhteiskunnallisia näkemyksiä, arvoja, asenteita ja uskomuksia mutta myös luonnon ja sen olioiden representoimaa kuvaa ihmisestä. Jälkimmäinen tarkastelun kohde saa tukea esimerkiksi Kate Soperin (1995: 82) esittämästä ajatuksesta, jonka mukaan eläimiä tulisi tarkastella ihmisyyden peileinä tarkasteltaessa niiden ominaisuuksia symbolisina tai representoivina kuvina omista ominaisuuksistamme.

2.4. Sosiologia, kirjallisuussosiologia ja kulttuurintutkimus

Hahmotellessani *Pessin ja Illusian* suhdetta yhteiskuntaan, rakennan teoreettista viitekehystä sekä sosiologian, kirjallisuussosiologian (puhutaan myös sosiologisesta kirjallisuudentutkimuksesta) että kulttuurintutkimuksen ajatuksista ja käsitteistä. Erilaiset ajatukset siitä, että kirjallisuus on ympäröivän yhteisönsä tuote ja peili kuuluvat yllämainittujen teorioiden pelikentälle. Näen, että *Pessi ja Illusia* on vahvasti aikansa lapsi, jonka voidaan nähdä heijastelevan representaatioiden kautta tulkittavissa olevia käsityksiä esimerkiksi ajan yhteiskunnallisista arvoista ja asenteista.

Ennen kuin voidaan tarkemmin rakentaa tätä viitekehystä, on syytä määritellä, mitä tarkoitetaan yhteiskunnalla. Johan Fornäs (1998/1995: 68) esittelee *yhteiskunnan* "alueellisen järjestyksen, institutionaalisen rakenteen ja ajallisen jatkuvuuden yhdistelmäksi. Yhteiskunta koostuu yksilöistä, jotka elävät järjestyneessä yhteisössä, joka puolestaan valvoo tiettyä aluetta, seutua tai paikkaa. Lisäksi yhteiskunta rakentuu instituutioista, jotka jakavat asemia, rooleja ja statuksia siihen kuuluville yksilöille. Yhteiskunta myös tuotetaan aina uudelleen ajassa." Suomen kieleen sana "yhteiskunta" on johdettu 1840-luvulla uudissanana, joka tarkoitti vuonna 1847 "maata omistavaa yhdyskuntaa, jakokuntaa" (Kettunen 2003: 167). Yhteiskunta voidaan esittää subjektiivisena toimijana, joka asettaa yhtäältä arvot että normit, jakaa rooleja sekä antaa oikeuksia ja velvollisuuksia (mts. 170). Toisen

maailmansodan jälkeen ja varsinkin 1960-luvulla sosiologian nousun myötä myös käsitteen yhteiskunta käyttö lisääntyi: esimerkiksi suomalaisesta yhteiskunnasta puhuttiin aiempaa sitoutuneemmin (mts. 199). *Pessissä ja Illusiassa* yhteiskunnallisuus näkyy eläinten ja ihmisten yhteisöjen kuvailuissa. Kasveilla ei varsinaisesti teoksessa ole yhteiskuntaa, vaan ne nähdään enemmänkin osana luontoa. Ihmisten teoksessa kuvattu yhteiskunta sijoittuu rintamalle, jossa yhteiskunta elää poikkeustilassa siinä mielessä, että rintamalta puuttuvat naiset ja lapset ja miesten keskinäinen hierarkia on armeijan arvohierarkian sanelema. Täydentääkseni teoksen esittämää yhteiskuntakuvaa, hyödynnän kasvi- ja eläinrepresentaatioita, jotka toimivat teoksessa yhteiskunta-analogioina. Palaan kasvien, eläinten ja ihmisten yhteiskuntaan tarkemmin luvussa neljä ja yhteiskunta-analogioihin luvussa viisi.

Nykyinen *sosiologian* eli yhteiskuntatieteiden työnjako on syntynyt 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa, vaikkakin toiselta kantilta tarkasteltuna yhteiskuntatieteet ovat olleet olemassa aina. Aina on ollut yhteiskuntia ja sitä myöten voidaan ajatella aina olleen ihmisten välisiä suhteita ja kanssakäymisiä sekä niitä koskevaa ajattelua. (Gronow, Noro & Töttö 1996: 15.) Yksi tutkimukseni kannalta keskeinen vuosisadan vaihteen sosiologian merkkihenkilöistä on sosiaalidarvinisti ja evolutionisti Herbert Spencer. Spencerin vakaa usko siihen, että vain kaikkein kyvykkäimpien henkiinjääminen ohjaa yhteiskunnan kehitystä sekä ajatus siitä, että kaikkialla luonnossa vallitsevat samat evoluution lait (mts. 19) ovat ajatuksia, jotka näkyvät myös tarkastellessani *Pessin ja Illusian* maailmaa.

Sosiologia on erilaista, kun tarkastellaan eri maita ja yhteiskuntia. Kimmo Jokinen (2011: 52) on nostanut esille Erik Allardtin vuoden 1984 kommenttipuheenvuoron, jossa Allardt näkee sosiologiassa tärkeiksi koettavien asioiden olevan riippuvaisia siitä, mistä yhteiskunnasta ja millaisista yhteiskunnallisista muutoksista on kyse. Näin ollen sosiologiassa on aina olemassa tietynlainen yhteiskunnallinen tilaus (mp.). Suomalainen sosiologia on arvioinut suomalaisesta yhteiskunnasta esimerkiksi väestöllistä ja sosiaalista rakennetta, yhteiskunnan luokkajakoa sekä äidinkieleen perustuvia ryhmäjakoja (mts. 53). Tämä näkyy myös pro gradussani aineistona olevissa teoksissa, kuten *Suomalaiset* ja *Matkalla nykyi-kaan*.

Sosiologia voidaan nähdä myös kaunokirjallisuuden haastajana, ainakin Jokisen (2011: 70) mukaan: "Sosiologia ja kaunokirjallisuus ovat Suomessa jo kauan kilpailleet siitä, kum-

massa tehdään suomalaisesta yhteiskunnasta tai laajemmin suomalaisesta todellisuudesta tarkempia ja oivaltavampia analyysyjä. Näyttää siltä, että kilpailu jatkuu edelleen ja samantapaisia asioita otetaan lähemmän tarkastelun kohteeksi". Jokisen kanssa samaa mieltä on myös Voitto Ruohonen (2011: 521), joka tosin näkee kilpajuoksun jo rauenneen, sosiologian hyväksi. Ruohonen näkee, että sosiologia kykenee tarjoamaan täydellisemmän ja kattavamman kuvan yhteiskunnallisesta modernisaatiosta. Ruohonen tosin toteaa, kirjallisuuden hyväksi, ettei sosiologia kuvailuissaan kykene tavoittamaan kaunokirjallisuuden vahvuutena olevaa kokemuksellisuutta, elämyksellisyyttä ja emotionaalisuutta. (Mp.) Omassa tutkielmassani olen siitä onnellisessa asemassa, etten pyri kilpailutilanteeseen kaunokirjallisuuden ja sosiologian välillä. Tutkielmani onnistumisen edellytyksenä on, että sosiologian tarjoama tieto lyö toverillisesti kättä *Pessin ja Illusian* kanssa, jotta saan luotua käsityksen siitä, millainen ajankuva teoksen taakse kätkeytyy. Toisaalta en myöskään pyri sivuuttamaan *Pessin ja Illusian* fiktiivistä luonnetta, johon kuuluu, ettei kaikkia teoksen kuvauksia tai ajatuksia voida selittää todellisen ajankuvan kautta. Teoksen maailma on kehyskerromusta lukuun ottamatta fiktiivinen ja palvelee enemmän sadun kuin yhteiskunnallisen todellisuuden tarpeita.

Vaikka kirjallisuuden ja yhteiskunnan kytkytyminen toisiinsa voi olla miltei yhtä vanha kuin kirjallisuuskritiikki itse, huomasi akateeminen kirjallisuudentutkimus kyseisen teeman uutena oppiaineena vasta 1960-luvulla (Keunen 2000: 9). Kirjallisuussosiologian ajatuksena on, etteivät kirjalliset tekstit ole kuin meteoriitit – ne eivät noin vain tupsahda taivaalta syliimme. Ne eivät myöskään ole universaaleja tai ahistoriallisia, sellaisia että niiltä puuttuisi historia tai konteksti. Kirjallisuuden analyysi ei myöskään tapahdu missään tyhjiössä, vaan se on aina historiallista, dynaamista ja suhteessa johonkin. Analyysia tehdessä tulee käsittää se tosiasia että esimerkiksi runot, näytelmät ja tarinat on kirjoitettu ja luettu tietystä syistä tietyissä kontekstissa tietynä aikana. (Vervliet 2000: 25.) Erkki Sevänen (2011a: 12) on vastaavasti todennut, että kirjallisuussosiologian piiriin sitoutunut tutkija tarkastelee "kirjallisia tekstejä ja kirjallista elämää suhteessa muuhun kulttuuris-yhteiskunnalliseen todellisuuteen, tulkitsevat ja selittävät niitä siitä käsin". Sevänen näkee tällaisen näkökulman olevan sovellettavissa myös muuhun kuin kirjallisuustieteelliseen tutkimukseen, kuten filosofiaan ja yhteiskuntatieteisiin (mp.).

Ennen kulttuurintutkimuksen nousua 1950- ja 1970-luvuilla kirjallisuussosiologia oli jäsentynyt positivistiseen ja dialektiseen traditioon metodologisten pääsuuntausten mukaan (Sevänen 2011a: 13). Tämän tutkielman kannalta hedelmällisempi lähestymistapa on dialektinen traditio, jonka mukaan kirjallisuussosiologian tutkimuskohteena ovat kirjalliset tekstit, joiden katsottiin olevan tiettyyn rajaan saakka määräytyvissä yhteiskunnasta käsin. Tämän myötä tutkijoiden oli mahdollista määritellä, millainen on se kuva yhteiskunnasta ja maailmasta, mitä kirjalliset tekstit välittävät. (Mts. 19.) Kulttuurintutkimuksen läpimurron myötä tällainen ote kirjallisiin teksteihin muistuttaa Seväsen mielestä representaatioiden tutkimusta, jokseenkin representaatioiden sijaan dialektisen tradition edustajat puhuivat "tekstien välittämistä maailmankuvista, maailmankatsomuksista ja ideologioista, joita he erittelivät monikerroksisen yhteiskunnallis-filosofisen käsitteistön avulla" (mts. 19–20).

Mikä sitten erottaa kirjallisuustieteellisen kirjallisuussosiologian muusta sosiologisesta ja yhteiskuntatieteellisestä kirjallisuudentutkimuksesta? Taidekirjallisuuden kategoria, toteaa Sevänen (2011a: 37). Tällä hän tarkoittaa sitä, että kirjallisuussosiologiassa tutkitaan kiinteämmin niin sanottua taidekirjallisuutta. Toinen Seväsen esiin nostama erottava piirre on kirjallisuussosiologian tekstien tulkitseminen ja selittäminen kulttuuris-yhteiskunnallisesta todellisuudesta käsin, tehden sen kautta päätelmiä ja yleistyksiä teksteistä (mts. 37–38). Kirjallisuussosiologia edustaa myös siinä mielessä kontekstualisoivaa tutkimustapaa, että se analysoi ja tulkitsee kirjallisia tekstejä suhteessa muuhun kulttuuris-yhteiskunnalliseen kontekstiin (mts. 38). Tähän sopii lisätä myös huomio siitä, että kirjallisuuden yhtenä tehtävänä on realismista alkaen ollut välittää todenmukaista, realistista kuvaa yhteiskunnallisesta todellisuudesta (Hallila 2011: 403). Tämä ei kuitenkaan vähennä sitä tosiseikkaa, että kirjallisuus on tulkittava fiktion kontekstissa (mts. 404). Vaikka siis teen tässä tutkielmassa päätelmiä *Pessin ja Illusian* välittämästä yhteiskuntakuvasta, on muistettava että kyseessä on fiktiivinen teos, jossa joitakin yhteiskunnallisiakin seikkoja on muokattu fiktion, ei niinkään totuudenmukaisuuden tarpeeseen. Tätä fiktion ei-referentiaalisesta puolta on analysoinut myös Dorrit Cohn teoksessaan *Fiktio mieli* (2006/1999: 25) todetessaan, että fiktio voi viitata tekstin ulkopuoliseen maailmaan, mutta "sen ei tarvitse viitata siihen".

Kulttuurille on määriytyksiä miltei yhtä paljon kuin määrittäjiä tai kulttuurin kuluttajia. Käytän tässä yhteydessä Raymond Williamsin jo ensimmäisen kerran vuonna 1958 julkaisua, mielestäni ajatonta kulttuurin määritelmää, jota täydennän muutaman muun teoreeti-

kon näkemyksellä kulttuurista. Williamsin määritelmän ajattomuutta korostaa se, että siihen on viitattu useasti muussa kulttuurintutkimusta käsittelevässä kirjallisuudessa, kuten Chris Barkerin teoksessa *Cultural Studies*. Williamsin määritelmä on kaikessa yksinkertaisuudessa, että "culture is ordinary" (1993/1958: 5). Williams jatkaa, että tavalliseksi kulttuurin tekee se, että se on lähtöpiste, josta meidän kaikkien täytyy aloittaa. Varttuessamme näemme kulttuurin muodot ja sen käytäntöjen muuttumisen. (Mp.) Jokaisella ihmisyyteillä on oma muotonsa, tarkoituksensa ja merkityksensä, jotka ilmenevät instituutioina, taiteena ja oppimisena. (Mts. 6.) Kulttuuri on kokonainen elämäntapa (mts. 8). Myös Johan Fornäs (1998/1995: 11) näkee kulttuurin jonain sellaisena, joka on läsnä kaikessa ihmisellisessä elämässä ja sitä kautta yhteiskunnassa.

Kulttuuri on määritelmänä haastava, Paul Willisin (2000: xxi) sanoin outo ja laaja käsite, jota ilman ei tulla toimeen, mutta joka on samalla todella heikko ja vaatii parantamista. Chris Barker (2000: 7) vastaavasti näkee, että kulttuuri koskevat kysymykset ovat kysymyksiä jaetuista sosiaalista merkityksistä eli niistä lukuisista tavoista, joiden avulla maailmaa merkityksellistetään. Vaikka kulttuurin käsite on keskeinen kulttuurintutkimukselle, joutuvat kulttuurintutkijat elämään sen tosiasian kanssa, ettei ole olemassa "oikeaa" tai lopullista merkitystä, johon kiinnittyä. Kulttuuri tulee nähdä monialaisena vyyhtenä, joka on sekä "taidetta" että arvoja, normeja ja symbolisia ominaisuuksia jokapäiväisessä elämässä. Kulttuurissa on kyse traditiosta ja sosiaalisesta jäljentämisestä sekä luovuudesta että muutoksesta. (Mts. 39, 42.)

Kulttuurintutkimus on keskittynyt tutkimaan laajalti yhteiskunnan taiteita, uskomuksia, instituutioita ja käytännön kommunikaatioita (Nelson et al. 1992: 4). Kulttuurintutkimus, niin kuin sen tutkimuskohde kulttuurikin, on monialainen. Esimerkiksi eräs kulttuurintutkimuksen traditioista pyrkii ymmärtämään niitä prosesseja, jotka ovat muovanneet modernin sodanjälkeisen yhteiskunnan ja kulttuurin (mts. 5). Ennen kaikkea kulttuurintutkimuksen ratkaisevan tärkeänä tavoitteena on pyrkiä ymmärtämään sosiaalista muutosta ja kulttuurin vaihtumista (mts. 15). Kulttuurintutkimus ei ole syntynyt itsestään, vaan siihen ovat vaikuttaneet useat teoreettiset ja metodologiset paradigmat.

Chris Barker (2000: 35) on hahmotellut myös kulttuurintutkimuksen metodologiaa. Barker näkee, että kulttuurintutkimuksen töiden tuottaminen on keskittynyt kolmeen lähestymistä-

paan: etnografiaan eli kuvailevaan kansantieteeseen, tekstuaaliseen lähestymistapaan sekä vastaanoton tutkimukseen. Siinä missä kulttuurintutkimus on saanut vaikutteita muista teorioista ja oppiaineista, on se yhtäältä vaikuttanut muihin aloihin. Erkki Sevänen nostaa artikkelissaan "Kohti kirjallisten tekstien sosiologiaa" (2011a: 32) esille 1980-luvulla yhteiskuntatieteissä ja humanistisissa aineissa tapahtuneen kulttuurintutkimuksellisen käänteen. Tuolloin esimerkiksi yhteiskuntatieteilijät omaksuivat alun perin tekstien ja kulttuurituotteiden analyysiin kehitettyjä tulkitsemismenetelmiä, kuten diskurssianalyysin, keskusteluanalyysin ja semiotiikan (mp.).

Mainitsin jo aiemmassa yhteydessä, että esimerkiksi sosiologia ja kirjallisuus näkevät toisensa haastajina, kun pyritään tarkastelemaan annettua kuvaa yhteiskunnasta. Teoreettisen viitekehykseni triosta keskenään vastakkain ovat myös kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimus. Andrew Milner (1996: 11) on nostanut esiin eron kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksen välillä todetessaan, että kirjallisuudentutkimukselle kirjallisuus on ajatonta ja esteettistä kun taas kulttuurintutkimus tahtoo nähdä kulttuuriset arvot sosiaalisesti konstruoituina. Kirjallisuudentutkimuksessa tarkastellaan myös tiettyä kirjallisuuden kaanonina. Vastaavasti kulttuurintutkimuksessa kirjallisuus nähdään kulttuurin osa-alueena (mts. 131).

2.5. Ekokritiikki

Ekokriittisestä tutkimussuuntauksesta puhuttaessa ei voi sivuuttaa sitä seikkaa, että *ekokritiikki*, Richard Kerridgen (1998: 5) sanoin ympäristöä suojeleva kulttuurinen kritiikki, sai alkunsa ennenkuulumattomasta maailmanlaajuisesta ympäristökriisistä, johon kuuluu niin ilmaston lämpeneminen kuin huoli saastumisesta. Näitä ympäristöhuolia ei helposti mielletä osaksi kirjallisuuden tai sen tutkimuksen kenttää. Ekokritiikki pyrkiikin jäljittämään ympäristöajatukset ja representaatiot siellä, missä niitä ilmenee, selvittääkseen tarkemmin väittelyn, jota näytetään käyvän, osin piilotettuna, monelle kulttuurin saralla. Ekokritiikki pyrkii arviomaan tekstien ja ideoiden johdonmukaisuutta ja hyötyä vastauksena ympäristökriisiin. (Mp.) Siinä missä luokka, rotu ja sukupuoli ovat tärkeitä kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksen näkökulmia, on niitäkin tärkeämpää biosfäärin selviäminen, sillä se on mainituista ainoa, jota ilman ei ole mitään, mihin tarttua (Coupe 2000: 5). Ekokritiikillä on paikkansa myös tutkielmassani, sillä *Pessi ja Illusia* on vahvasti luonnosta kertova satu,

jossa otetaan kantaa luonnon ja yhteiskunnan väliseen suhteeseen. Jotta voin analysoida näitä suhteita, tarvitsen viitekehysteokseni ekokritiikkiä että siihen liittyviä käsitteitä luonto ja luontokäsitykset.

Ekokriittisen tutkimuksen nousu marginaalista yhdeksi tämän hetken kirjallisuudentutkimuksen muotivirtauksista on tapahtunut vasta 2000-luvun alussa (Lahtinen & Lehtimäki 2008: 8). Cheryll Glotfelty syytti jo vuonna 1996 teoksessaan *The Ecocriticism Reader* (xvi) kirjallisuuden instituutiota siitä, että se on tullut tietoisiksi ympäristökriisistä vasta hiljattain, kun esimerkiksi historia, filosofia, sosiologia ja uskontotiede ovat "vihertyneet" jo 1970-luvulla. Yhdeksi hitaan ekokriittisen tutkimussuuntauksen esteeksi Glotfelty esittää, etteivät kirjallisuuden ekokriitikot järjestäytyneet tunnistettavaksi joukoksi vasta kuin 1980-luvun puolivälissä (mts. xvi-xvii). 1990-luvulla tultaessa ekologisesti kirjallisuuden tutkimuksesta on tullut tunnistettava koulukunta, kun esimerkiksi 1992 Yhdysvalloissa perustettiin ammatillinen yhdistys "Association for the Study of Literature and the Environmental", ASLE (mts. xviii). Yhdistys järjestää säännöllisiä konferensseja ja julkaisee lehteä, joka sisältää esimerkiksi kirjallisuusanalyysseja ja artikkeleja (Garrard 2004: 4). Monet ensimmäisistä ekokriittisistä kirjallisuudentutkimuksista olivat luonteeltaan kiinnostuneita yksinomaan romantiikan ajan runoudesta, erämaakerronnasta ja luontokirjoituksista. 2000-luvun alusta lähtien ekokriitikkojen kiinnostus on suuntautunut myös muihin kulttuurin osa-alueisiin, kuten televisioon, elokuviin, arkkitehtuuriin ja taiteeseen. (Mp.)

Luonnonsuojelu on ekokritiikin keskeisiä teemoja, mutta varsinaisella luonnonsuojelulla *Pessissä ja Illusiassa* ei ole sijaa taustalla jylläävän isomman kriisin, sodan, takia. Teos on julkaistu 30 vuotta ennen varsinaista ekoherännäisyyttä, mutta se pyrkii silti omanlaiseensa luonnon huomioimiseen. Lukija pyritään saamaan huomioimaan luonnon mentaalisen, rauhoittavan ja kauniin puolen. *Pessiä ja Illusiaa* voidaan pitää ekologisena kannanottona, ja sitä voidaan pitää osana varhaista suomalaista ekokriittistä kirjallisuutta, jonka muita edustajia 1900-luvun alussa olivat muun muassa F.E. Sillanpää, Katri Vala, Aino Kallas ja Pentti Haanpää (Melkas 2008: 136). Myöhemmissä teoksissaan Kokko ottaa jo selkeästi kantaa ihmisten tuhlailevaan luonnon käyttöön esimerkiksi teoksessaan *Alli – jäänreunan lintu*, joka julkaistiin 12 vuotta *Pessin ja Illusian* jälkeen. Oheinen kohta on Yrjö Kokon omakohtainen kuvailu tilanteessa, jossa hän löytää kuolleen linnun:

Mielessäni risteili ajatuksia. Ihminen kuolee ulostuksiinsa, sillä kemialliset jäteaineetkin kuuluvat ihmisen eritteisiin. Jokainen lintu ja kala, joka niihin kuolee, on ihmiselle itselleen varoitus. Mutta hän ei tahdo nähdä ja kuulla noita varoituksia. Ihminen on ahne. Hän ei tyydy paljoo, hän tahtoo kaiken. Silläkin uhalla, että tietää tuhoutuvansa. Linnut tuhoutuvat maalla hyönteismyrkkyihin. Merellä piinaantuvat kuoliaiksi sadat ja tuhannet öljyn saastuttamat vesilinnut. - - Kuka edes ajattelisikaan lintuja, kun on kysymys öljystä, jonka voimalla autotkin kulkevat. (A: 171.)

Pessin ja Illusian "ekokritiikki" pyrkii enemmänkin asenteen ja luontosuhteen lempeään muuttamiseen toisin kuin *Alli*, jonka ympäristökriittinen ote osoittaa ihmistä syyttävällä sormella tämän luontoon halveksivasti suhtautuvan asenteen takia. *Pessi ja Illusia* pyrkii luontosatuna siihen, että lukija teoksen luettuaan havainnoisi luonnonkauneutta samalla lailla kuin se on teoksessa kuvattu: kauniina, rauhoittavana.

Mitä ekokritiikki sitten on? Termin "ekokritiikki" klassisin ja eniten käytetty määrittely on Cheryl Glotfelty'n käsialaa. "Ekokritiikki" terminä esiintyi kuitenkin ensimmäisen kerran William Rueckertin esseessä *Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism* vuonna 1976 (Glotfelty 1996: xix-xx). Glotfelty'n määritelmä on parikymmentä vuotta nuorempi. Jo aiemmin mainitsemassani teoksessaan *The Ecocriticism Reader* Glotfelty (xviii) toteaa ekokritiikin olevan tutkimusta, jossa selvitetään luonnon ja yhteiskunnan välistä suhdetta luontokeskeisestä näkökulmasta, aivan kuten feministisessä tutkimuksessa kirjallisuutta analysoidaan sukupuolentutkimuksen näkökulmasta. Ekokritiikki voi esittää kysymyksiä muun muassa siitä, kuinka luonto representoidaan, kuinka luontometaforat vaikuttavat ihmisten luonnon kohteluun, kirjoittavatko naiset ja miehet luonnosta eri tavalla, mikä on ihmisten suhde luonnolliseen maailmaan (mts. xviii-xix). *Pessin ja Illusian* ekokritiittis-yhteiskunnallisen tarkastelun kannalta on olennaista Toni Lahtisen ja Markku Lehtimäen (2008: 8) huomautus siitä, että kirjallisuusteoriassa "ekokritiikki tuo uuden painotuksen keskittyessään ihmismielen representaation tai yhteiskunnallisen kuvauksen sijaan – tai niiden ohella – inhimillisen ja ei-inhimillisen monimuotoisiin kohtaamisiin". Juuri tähän lausuntoon kiteytyy se, missä tutkielmassani on kyse – tarkastella luonnon ja ihmisen suhdetta, mutta myös representaatioita yhteiskunnasta, joka on osin piilotettu luonnon metaforien taakse.

Kun puhutaan ekokritiikistä, ei voida sivuuttaa sen tarkastelukohdetta, *luontoa*. Tarkastelen sekä luontoa käsitteenä että luontokäsityksiä. Luontokäsityksiä käsittelemän Yrjö Hailan ja Ville Lähteen sekä Raymond Williamsin kirjoitusten pohjalta ja luonto-käsitettä Kate So-

perin teoksessaan *What is Nature?* tekemien havaintojen kautta. Soperin (1995: 1) mukaan luonnon käsitteellistämisen tekee hankalaksi se, että luonto on yhtäältä todella tuttu, mutta myös erittäin hämärä johtuen sen laajasta kontekstuaalisesta vaihtelusta. Kivet ovat luontoa tai osa luontoa, runoudessa esiintyy uljasta luontoa, on olemassa luonnonpuistoja tai luonnottomia tapoja (mp.). Luontoon viitataan usein tieteen tutkimuskohteena, jolloin ollaan kiinnostuneita esimerkiksi ympäristöstä ja sen erilaisista ei-inhimillisistä elämänmuodoista. Luonto on erotettu ihmisestä ja kulttuurista, mutta se on myös käsite, jonka kautta esitetään kysymyksiä omasta käytöksestämme ja kulttuurisista muodostelmista koskien esimerkiksi ihmisluonnon olemassaoloa ja laatua. Kaiken tämän lisäksi luonnolla on suunnattoman hankala ja ristiriitainen symbolinen painolasti. (Mts. 2.)

Yleisimmässä ja kaikkein tärkeimmässä mielessä termillä luonto viitataan kaikkeen siihen, mikä ei ole ihminen ja on erotettu ihmisten tekemästä. Tällöin luonto nähdään vastakohtana kulttuurille, historialle, sopimuksille, kaikelle tehdylle tai tuotetulle, lyhyesti sanoen kaikelle sille, mikä on inhimillistä. (Soper 1995: 2.) Soper (mts. 21) tosin toteaa, ettei luonnosta puhuta yksinomaan jonain "ulkoisena" alueena, josta ihminen toineen olisi rajattu pois, sillä luontoon viitataan myös olemisen kokonaisuutena, johon myös ihminen katsoo kuuluvansa. Näin ihmisyyttä ei yhtäältä ole luonnon vastakohta eikä ihmistä myöskään nähdä luonnosta erillisenä (mts. 23). Eroa tehdään kuitenkin silloin, kun puhutaan "ihmisluonnosta" – ihminen erotetaan esimerkiksi muista lajeista ajattelemalla, että ihminen on rationaalinen ja moraalinen olento tavalla, johon muut (eläin)lajit eivät pysty (mts. 25–26).

On kaksi eri asiaa puhua luonnosta ja *luontokäsityksistä* (Haila ja Lähde 2003: 16). Kuten Soper esittelemässään luonnon määrittelyssä toteaa, ei ole helppoa osoittaa, mistä luonto alkaa ja mihin se päättyy. Tämä hankaloittaa myös luontokäsitysten tarkastelua, eteenkin kun tarkastelun kohteena oleva luonto on lähellä ihmistä. Hailan ja Lähden käsityksenä on, että ihminen on luonnon olio, osa luontoa ja siksi ihmisten toimet muuttavat luonnon prosesseja. He toteavatkin, että se "millaisiksi ymmärrämme itsemme, vaikuttaa siihen, mitä teemme". (Mp.) *Pessin ja Illusian* taustalla on hyvin vahva käsitys siitä, että ihminen on ollut jossain vaiheessa osa luontoa ja on sittemmin eronnut siitä, pyrkien hallitsemaan luontoa sen herrana. Tätä ajatusta vastaan teos nousee ja pyrkii siihen, että lukija kenties kiinnittäisi jatkossa aiempaa enemmän huomiotaan luontoon.

Raymond Williams (2003/1997: 45) lähtee siitä ajatuksesta, että luontokäsityksiin kuuluu myös inhimillistä historiaa, jolloin luontoa koskevista käsityksistä väiteltäessä väitellään ihmistä koskevista käsityksistä. Näin on myös tässä tutkielmassa, kun tarkastelen luontokuvausten taakse kätkeytyjä käsityksiä siitä, millainen teoksen välittämä ihmisten yhteiskuntaa koskeva kuvaus on. Tarkastellessaan luontokäsityksiä Williams nostaa esille sen, että yhtäältä luonto nähdään Jumalan palvelijana (mts. 46), joka viittaa toisaalta siihen, että luonto on joskus ollut itse itsensä valtias ja ihminen täten sen alainen. Luonnonvoimien ja ihmisten välistä epäsuhtaa ja siitä johtuvaa ihmisten taikauskoista suhtautumista luontoon Williams luonnehtii seuraavasti:

Kyse ei ole siitä, että Luontoa ei voisi tuntea. Alamaisina kyllä tunnemme hallitsijamme. Hänen voimansa ovat kuitenkin niin suuret ja hän käyttää niitä väliin niin silmiinpistävän oikukkaasti, että meidän ei ole syytä kuvitella voivamme hallita kyseisiä voimia. Meidän onkin rajoituttava erilaisiin vetoomuksiin ja tyynnyttelyyn - rukoiltava suojaa myrskyiltä tai sateiden tuloa, käsiteltävä taikauskoisesti erilaisia esineitä tai pidätyttävä niiden käsittelystä
-- (Mp.)

Käsitys luonnosta kuitenkin muuttui 1800-luvulla, kun tieteen kentällä ryhdyttiin puhumaan evoluutiosta. Luonto ei enää ollut jotain personifioitua, vaan valikoiva jalostaja, joka oli kykenevä luonnonvalintaan (Williams 2003/1997: 49–50). Williams totesi jo aiemmin, että luontokäsityksiin sisältyy inhimillistä tietoa. Se, sisältyykö luontokäsityksiin ihminen, on vielä ratkaisematta. Se, mikä on suhde luonnon ja yhteiskunnallisen ihmisen välillä, on kysymys, josta on väitelty aina varhaisesta kreikkalaisesta ajattelusta saakka. Tuolloin asetettiin vastakkain primitiivinen, viaton luonnontila ja ihmisen muodostama inhimillinen tila, johon kuuluu omat konventionsa ja lakinsa. (Mp.) Raamatussa ihminen asetetaan osaksi luontoa, viljelemään ja vaalimaan sitä luonnon herrana. Oikeaoppisessa keskiaikaisessa luontokäsityksessä ihminen nähtiin osana luontoa ja hänellä oli oma täsmällinen paikkansa luomakunnan järjestyksessä (mts. 50). Evoluutioajatus kuitenkin sotki tätä luontokäsitystä, kun käyttöön tuli jo mainitsemani ajatus siitä, että luonto ikään kuin puuttuu asioihin luonnonvalinnan ja omien luonnonlakiansa kautta. Tuolloin ratkaisevaksi kysymykseksi nousi se, sisälsikö tuo luonto ihmisen vai ei: voitiinko ihminen ymmärtää osaksi luonnon prosesseja ja voisiko ihmistä näin ollen kuvata esimerkiksi samoin kuin eläintä (mts. 50). Teollistumisen myötä luontoa alettiin yhä enemmän käyttää hyödyksi ja se nähtiin ihmisestä erillisenä (mts. 56–58). Luontoa ei pelkästään riistetty, vaan erilaisten luonnosta saatavien raaka-aineiden lisäksi luonnosta haettiin myös pakopaikkaa ihmisyydestä, paikkaa jonne saattoi vetäytyä omaan rauhaansa.

Luonnon ihmisestä erottamisen seurauksena luonto alkoi pilkkoutua osiin, kun ihmiset projisoivat siihen omia toimintojaan ja niiden seurauksia: näin ollen hiilen louhinnalla ja kukkien poiminnalla ei nähty olevan mitään yhteyttä toisiinsa, vaikka molemmissa on kyse luonnosta. (Williams 2003/1997: 60–61.) Samalla Darwinista lähtöisin olevat käsitykset luonnonvalinnasta siirtyivät yhteiskunnan todelliseen kokemukseen populaarina kuvastona (mts. 62). Työelämässä vallitsevat viidakon lait, ja vain vahvimmat selviävät. Stressi ajaa ihmisiä oravanpyörään työlleen omistautuvan ihmisluonnon takia. Williams väittää että ”luontokäsitykset ovat siis luontoon projisoituja käsityksiä ihmisistä”, vaikka ihminen on vieraantunut luonnosta ja luonto nähdään erillisenä ihmisten toiminnoista (mts. 62).

Pessissä ja Illusiassa vahvasti luontokäsitykseen liittyviä teemoja ja aiheita ovat ihmisten suhtautuminen luontoon, luonnon hyödyntäminen ihmisten omiin tarpeisiin, mutta myös luonnonvoimien hallintaan pyrkiminen. Teoksen luontokäsitykset valottavat osaltaan sitä kokonaiskuvaa, jota teos suomalaisesta yhteiskunnasta tuona aikana välittää.

2.6. Genreteoria ja satu genrenä

Pessi ja Illusia on luokiteltu saduksi jo teoksen kansilehdellä. Myös lukija teosta lukiesaan tunnistaa teoksen saduksi, sillä todellisessa arkielämässä ei tunnustetusti elä peikkoja tai keijuja, eivätkä kasvit ja eläimet ole ihmisen kaltaisia puhuvia olentoja. Satuolennot ja elottomien asioiden personifiointi ovat ominaisuuksia, jotka ovat tyypillisiä saduille. *Pessissä ja Illusiaa* voi luonnehtia tarkemmin luontosaduksi, eläinsaduksi, kokeilevaksi tai desaduksi tai esimerkiksi saduksi aikuisille, sillä teoksen satumaisuuden taakse piiloutuu myös filosofisempaa pohdintaa itse elämästä sellaisella tasolla, jonka aikuinen lasta herkemmin ymmärtää. Luokittelu pääpiirteisesti yhden isomman genren alle ei *Pessin ja Illusian* tapauksessa kerro koko totuutta esimerkiksi edellä mainitun kaltaisista vivahteista, joita teoksella on.

Se, mitä ei voida kiistää, on se, että *Pessi ja Illusia* on teksti, tarkemmin tarkasteltuna rajattu tekstikokonaisuus, joka on yhteydessä genreen eli tekstilajiinsa. Jotta yksittäisestä tekstistä voidaan tarkemmin puhua, se pitää luokitella jollain tavalla. (Shore & Mäntynen 2006: 9.) Kirjallisuudentutkimuksessa lajiteorian pohjana on Aristoteleen klassikkoteos

Runousoppi, jossa kirjallisuuden lajit jaetaan perinteisesti tragediaan, komediaan ja epiikkaan. 1700-luvun lopulta alkaen lajiteoriaa on muuttanut muotoaan ja joutunut kiistanalaiseksi, kun ensin romantiikan aikaan kuulutettiin kirjailijoiden yksilöllistä luovaa neroutta ja 1900-luvulla uuskritiikin kannattajat liputtivat teosten yksilöllisen lähiluennan puolesta, pois rutiininomaisesta luokittelusta. (Lyytikäinen 2005: 8.)

Yksi suurimmista suomalaisen kirjallisuudentutkimuksen kenttään ja lähtökohtiin vaikuttanut lajiteoria on Alastair Fowlerin käsialaa (Juntunen 2012: 535). Fowlerin vuonna 1982 julkaistu genre- ja lajiteoriaa käsittelevä teos *Kinds of literature* on kattava esitys lajeista, niiden synnystä ja toiminnasta kirjallisuuden kentällä. Fowler (1982: 11) on oivasti todennut, että kirjallisuus on pitänyt pintansa vaihtelevien termien alla samalla kun pinta, jolla se on pitäytynyt, on muuttunut. Jokainen kirjallinen teos muuttaa genreä, johon se kuuluu, jolloin kaikki genret ovat jatkuvan muutoksen alaisia (mts. 23).

Fowlerin mielestä genret ovat erikoislaatuinen tyyppi, jota nimetessä ei oleteta, että samaan tyyppiin kuuluvat teokset jakaisivat kaikki luonteenomaiset piirteet muiden tyyppien teosten kanssa. Tätä kautta mahdollistetaan genren muutos eivätkä genren rajat ulotu ainoastaan yhdenlaiseen ominaisuuksien kokoelmaan. Fowler näkee, että genret ovat enemmänkin identifioivia ja kommunikoivia kuin määrääviä ja luokittelevia. (Fowler 1982: 38.) Suurin osa historiallisista lajeista voi olla myös haarautunut alalajeiksi. Alalajeilla on yhteisiä ominaisuuksia päälajinsa kanssa, tuoden mukaan myös erityisiä subjektiivisia ominaisuuksia. (Mts. 111–112.) Esimerkiksi romaanin juuret ovat lähtöisin sitä aiemmasta fiktiosta, kuten epiikasta, elämäkertoista ja selittävästä saduista (mts. 120).

Genreillä on myös merkitystä teoksia tulkittaessa. Kirjallisuuskriitikko E.D. Hirsch (1967: 70) luonnehtii tulkintaprosessia samanlaiseksi kuin uuden pelin sääntöjen opettelun. Kaikkia sääntöjä ei voi tietää etukäteen, vaan ne opitaan pelaamalla, tulkinnan kautta. Kun pelin pelaa tarpeeksi usein, oppii huomaamaan sen säännöt ja sen, että peli hahmottuu merkitystyypeiksi. (Mp.) Pelaajan, tulkitsijan, täytyy hallita vaihtelevien kielellisten normien lisäksi myös tietyn genren normit, jotta tulkinnasta tulee oikea (mts. 71). Tätä Hirsch tarkoittaa seuraavanlaisesti: "All along the way we construe *this* meaning instead of *that* because *this* meaning belongs to the type of meaning we are interpreting while *that* does not" (mts. 76). Esimerkiksi kirjallisuuden tekstiä ei voi kohdella kuin historiallista dokumenttia, sillä se

olisi sen luonteen vastaista vääristelyä. Pätevää tulkintaa ohjaa aina genren pohjalta tehdyt pätevä päätelmät. (Mts. 113.) Vaikka *Pessissä ja Illusiassa* esiintyy fiktiivisiä hahmoja, ei teosta voida tulkita science fictionin tavoin, sillä peikko ja keiju, vaikka satuolentoja ovat, eivät ole kotoisin tieteiskirjasta tai ulkoavaruudesta.

Kun puhutaan saduista genrenä, tulee huomioida, että satu on yleensä ensimmäinen poeettinen muoto, jonka ihmiset elämänsä aikana kohtaavat (Röhrich 1985: 1). Satujen alkuperä on suullisessa tarinankerronnassa, joka oli alun perin suunnattu aikuisille. Kirjallisuuden genreksi sadut hyväksyttiin ensin aikuisten keskuudessa, josta se 1700-luvulla levisi kirjallisina painoksina lapsille. Kirjallisuuden diskurssin kautta kouluttautuneet kirjoittajat välittivät satujen kautta normeja, arvoja ja tapoja, joiden kautta aikuiset ja lapset voisivat sivistyä. (Zipes 2006: 3.) On kuitenkin hankalaa luoda mitään tutkimusta kansansatujen pohjalta syntyneiden satujen alkuperästä tai sosiaalisesta merkityksestä, sillä puuttuu paljon tietoa esimerkiksi alkukantaisten heimojen ja yhteisöjen tarinankerronnasta. Sitä vastoin on helpompi määritellä satujen historiallinen nousu lastenkirjallisuudeksi. (Mts. 6.)

Yksi syy lastenkirjallisuuden nousuun oli nykyaikaisen lapsikäsitteksen muovautuminen 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa. Tällöin etenkin Euroopan kehittyneissä maissa lasta alettiin pitää jonain muuna kuin pienenä aikuisena. Suomeen lapsikäsitteksen muutos rantautui Saksasta ja Ruotsista saadun romantiikan aatevirtauksen myötä, missä ihailtiin lasta muun muassa tämän viattomuuden ja luonnonläheisyyden takia. Yksi keskeinen hahmo uuden lapsiajattelun takana Suomessa oli satusedän maineen sittemmin saavuttanut Zacharias Topelius. (Ihonen 2003: 12.) Ensimmäiset suomalaiset lastenkirjat ajoittuivat valistuksen aikakaudelle 1800-luvun puolelle, jolloin kirjallisuuden rooli oli varsin välineellinen. Satujen tuli toki huvittaa, mutta myös opettaa ja kasvattaa. Satujen tapauksessa opetuksen tuli perustua tiedon jakamiseen, ei tunteisiin vetoamiseen. (Mts. 14.) Kirjallisuus ylipäänsä oli kyseisenä aikana kuitenkin niukkaa, sillä kirjallinen kenttä ei ollut vielä instituutioistunut kirjapainoineen, kustantajineen, kirjastoineen ja kirjakauppoineen. Jäsentyminen tällä saralla tapahtui vasta 1800-luvulla, ja alusta asti vieraskielisten teosten kääntäminen suomeksi ja ruotsiksi oli virkeää. (Mts. 15–16.) Suhteellisesti eniten satuja ilmestyi 1840- ja 1850-luvulla, jolloin alkoi myös satukirjojen kustantaminen. Satusetä Topeliuksen ja tanskalaisen H. C. Andersenin satujen lisäksi muita käännettyjä kansansatuja olivat muun muassa Grimmin veljesten sadut. (Mts. 19.) Topeliuksen tuotannossa näkyvä ajatus siitä,

että vain lapsi voi saavuttaa ihanteellisen suhteen luontoon (Lassila 2011: 103), toistuu myös *Pessissä ja Illusiassa*. Kehyskertomuksen minäkertoja toteaa, että vain lapset "tuntevat luonnossa vilpittönnä iloa" (PI: 6). Tämä lapsi-luonto-käsitys sitoo osaltaan *Pessin ja Illusian* osaksi suomalaisen luontosadun perinnettä.

Sen lisäksi, että satu on kehittynyt omaksi kirjallisuuden genrekseen, on sadun sisällä myös omia, Fowlerin termiä käyttäen, alalajejaan, jotka ovat kehittyneet vähitellen ylägenrestään. Kun kerrottujen kansansatujen tekijä on muuttuvien kertojien takia jäänyt yleensä tuntemattomaksi, on kaunokirjallisella sadulla aina tunnistettavissa oleva kirjailijansa (Kivilaakso 2010: 9). Kaunokirjallista satua tutkittaessa on erotettu omiksi lajeikseen kansansadut, ihmesadut ja taidesadut (mts. 11): *Pessin ja Illusian* voidaan katsoa edustavan viimeisimmäksi mainittua. Taidesatujen luonteeseen kuuluu, että ne käsittelevät olemassaoloon tai moraaliin liittyviä ongelmia sekä sisältävät kaunokirjallista ainesta, kuten tarkkaa henkilö- ja miljöökuvauksia. Suomalaiselle taidesadulle on ominaista myös luontosymboliikka sekä myyttiset hahmot, kuten peikot, syöjättäret, keijut ja haltiat. (Mts. 16–17.) *Pessin ja Illusian* keskeinen olemassaolon kysymys liittyy optimismiin ja pessimismiin väliseen taisteluun sekä siihen, mikä on ihmisen paikka ja suhde luontoon. Satumaisuutta teokseen saadaan, kun päähenkilönä ovat keiju ja peikko.

3. ORGAANINEN ELÄMÄN MALLI

3.1. Orgaaninen yhteiskuntakäsitys

Toinen tutkielmani pääkysymyksistä on selvittää, kuinka *Pessi ja Illusia* välittää eteenpäin ajatusta yhteiskunnasta, jonka toimimiseksi jokaisella sen jäsenellä on paikkansa ja tehtävänsä. Ajatus ei esiinny ainoastaan teoksen sivuilla, vaan siitä on esitetty teorioita myös suomalaisen yhteiskuntapolitiikan kentältä. Yksi urauurtava tekijä tällä saralla oli varsinkin 1910-luvun alkupuolelta aina 1950-luvulle aktiivisesti vaikuttanut professori Yrjö Ruutu, jonka näkemyksen mukaan kokonaisuuden toimiminen on riippuvainen yksittäisten ryhmien pelaamisesta samaan pussiin. Ruutu myös kehitteli näkemystä valtiosta ja politiikasta luonnontieteellisin termein kuvattavina ilmiöinä. Tarkastelen Ruudun teoriaa tämän elämäkerrassa *Yrjö Ruutu: näkijä ja tekijä* Timo Soikkanen esiin nostamien näkemysten kautta. Ruudun lisäksi tässä tutkielmassa käsiteltäviä orgaanisen yhteiskuntakäsityksen edustajia ovat Eino Krohn sekä Eino Kaila.

Ajatus siitä, että valtio ymmärrettäisiin organismiksi, ei ollut 1900-luvun alun keksintö. Matti Klingen (1983: 33) mukaan ajattelun juuret ovat antiikissa, josta se romantiikan aikakaudella nousi uudelleen esiin, joutuakseen 1800-luvun lopulla individualismia korostavien suuntausten, positivismin ja liberalismien jalkoihin. Suomeen ajattelua toi ruotsalainen Rudolf Kjellén, joka yhdisti ajattelussaan darvinismin romantiikan historiallisuuteen: suuntausta kutsuttiin geopolitiikaksi (mp.). Geopolitiikassa valtio on maantieteellinen organismi, kansakunta. Klinge huomauttaakin, että geopolitiikalla oli ilmestyessään tilausta kansallisuutta korostavien aatteiden noustessa samaan aikaan. (Mts. 34–35.)

Yrjö Ruudun (1887–1956, sukunimi vuoteen 1927 saakka Ruuth) vuonna 1920 aloittaman ja kaksi vuotta myöhemmin valmistuneen väitöskirjan *Kansakunta. Poliittinen tutkimus* aiheena oli kansakunnan poliittisen olemuksen selvittäminen: yksi keskeinen problematiikka oli, kuinka yhteistahto ja -etu ovat toteutettavissa yhteiskunnan eri ryhmien kilpaillessa (Soikkanen 1991: 178). Timo Soikkanen näkee, että väitöskirjan aiheen valinta oli sekä Ruudun oman toiminnan että lähihistorian sanelema: Ruutu oli mukana muun muassa jääkäri liikkeessä vuosina 1914–1917, jolloin "yhteiskunnallisten piirien ja ryhmäkuntien

[toiminta] - - oli syöstä kokonaisuuden perikatoon tai ainakin estänyt ratkaisevassa määrin 'yhteisedun' toteutumisen" (mts. 178–179). Ruutu tukeutuu väitöskirjassaan luonnontieteelliseen valtiososiologiaan, jonka lähtökohtana on tutkia ihmistä, yhteiskuntaa ja valtiota luonnontieteen käsitteillä, pyrkien näin etsimään valtiosta ja politiikasta luonnonlakeja muistuttavia lainalaisuuksia (mts. 180). Matti Klinge huomauttaa, ettei yhteiskunnan vertaaminen luontoon ollut uutta – vastaavasti biologisten vertauskuvien sovittaminen sosiologian raameihin oli (Klinge 1983: 38). Luonnontieteellinen valtioteoria haarautuu kolmeen erilaiseen päähaaraan - energeettiseen valtioteoriaan, sosiaalidarvinistiseen sosiologiaan ja poliittiseen maantieteeseen. Ruutu omaksui näistä energeettisen valtioteorian, vaikkakaan hän ei hyväksynyt luonnontieteellisten käsitteiden ja selitystapojen siirtämistä sellaisenaan yhteiskuntatieteisiin. (Soikkanen 1991: 181–182.) Tässä suhteessa Ruudun teoria eroaa hivenen siitä, miten aion tässä tutkielmassa analysoida luontokuvauksia tulkinnallisina vertauksina yhteiskunnasta. Näen, että oman kirjallisuustieteellisen tutkimukseni kannalta on olennaista tulkita luontokuvauksia myös muuna kuin pelkkinä kuvauksina.

Ruudun energeettinen valtioteoria sisältää ajatuksen siitä, että yhteiskunnallisen työnjaon erikoistuesssa erilaiset yhteiskunnalliset ryhmät tulevat tietoiseksi itsestään, "henkilöityvät". Tätä kautta ryhmät pyrkivät itsemääräämisvaltaan ja hallitsemaan työnsä ehtoja. Vallitsevaa yhteiskuntaa Ruutu kuvaa pyramidimallilla, jossa yhteiskunnan eri luokat ja kerrokset ovat päällekkäisiä: tullessaan tietoiseksi itsestään alemmat yhteiskuntaryhmät pyrkivät vapaaksi pyramidin huipun vallasta. Toisin sanoen pyritään irti luokkavaltiosta, jossa valtiiovallan johto on vain ylimmän luokan hallussa. Tästä irtautumisesta seuraa Ruudun mukaan "federatiivinen työala-yhteiskunta", jossa myös valtiiovallan rooli muuttuisi. Tällaisessa tulevaisuusnäkymässä valtiovallasta tulisi federatiivisessa työala-yhteiskunnassa tahto, joka toimii itseään hallitsevien, henkilöityneiden yhteiskunnallisten ryhmien tavoitteiden yhteensovittajana. (Soikkanen 1991: 185–187.) Koska mikään yhteiskunnallinen toimiala ei ole täysin erillään muista, ovat eri ryhmät riippuvaisia toisistaan, sillä ryhmien sidoksisuus takaa kokonaisuuden menestyksen (mts. 188). "Politiikan energeettisen tulkinnan mukaan ryhmien tulee huomata keskinäinen riippuvuutensa ja ymmärtää toimintansa edustavan päämääriä, joiden varsinaisena voimanlähteenä on yhteinen maa-alue luonnonvaroineen, sukupolvelta toiselle siirtynyt ja kasvanut perintö sekä yhteinen vastuu tulevai-

suudesta" (mts. 189). Tiivistetysti sanoen, toimivan yhteiskunnan takeena ovat erilaiset ryhmät, jotka tavoittelevat oman hyvän lisäksi yhteistä hyvää.

Se sosiologinen perusta, jonka kautta valtiovalta pyrkii selvittämään yhteiskunnalliset ja kansalliset ristiriidat, on Ruudun näkemyksen mukaan ensi sijassa kansakunta (Soikkanen 1991: 189). Kansakuntaa määrittäessään Ruutu hylkää tainelaisen ajatuksen ja teorian siitä, että kansakunnan tulkinnan pohjana on ajatus "suoraan rotuun ja kieleen tai pelkästään itsetahtoon ja -tuntoon perustavaksi yksiköksi", vaikkakin kieli voidaan nähdä selvempänä kriteerinä kansakunnalle kuin rotu, onhan kieli sellaisenaan yksi kansallisuuden peruselementeistä (mts. 196). Ruutu määritteli kansallisuuden kielellisesti, sivistykselliseksi ja henkisesti eroavaksi kansakunnan alaryhmäksi. Tällöin Suomessa on erotettavissa kaksi erillistä kansallista yhteisöä, suomalaiset ja ruotsalaiset, jotka vastaavat kansallisuuskäsitettä. Yhdessä nämä kansallisuudet muodostavat yhden kokonaisuuden, kansakunnan, jolloin Ruudun näkemyksiä mukailien kansakunta energeettisenä kokonaisuutena saattaa sisältää useita kansalaisuuksia. (Mp.) Ruutu tosin lisää, ettei yksilön kansallisuus ole objektiivisesti määriteltävissä, vaan se riippuu yksilön omasta tahdosta ja käsityksistä. Tahto ei yksin riitä, vaan samaan aikaan yksilöllä tulee olla kyky kuulua siihen kansallisuuteen, jonka jäseneksi halajaa (mts. 196–197). Tähän kykyyn Ruutu näkee kielitaidon lisäksi kuuluvan kansallisen sivistyksen, kansallisen ajattelutavan sekä sopeutumisen siihen kansalliseen ilmapiiriin, johon tahtoo kuulua (mts. 197).

Ajatus kansakunnasta ja ryhmien keskinäinen riippuvuus yhteisen hyvän edistämiseksi kiteyttävät näkemyksen, jota *Pessin ja Illusian* voi nähdä edustavan. Tosin teoriaa tulee tulkita ja sopeuttaa kaunokirjalliseen teokseen siten, että teoksen fiktiivisessä maailmassa kansakunnan osina nähdään ihmisten yhteiskunnan lisänä myös muu toimiva luonto, kuten kasvit ja eläimet. Ruutulaisesti ajatellen ja tulkinnan kautta esittäen, kasvit, eläimet ja ihmiset, representaatioita suomalaisuudesta, edustavat kukin omanlaistaan kansallisuutta, joka toimiessaan yhteisen maa-alueen hyväksi muodostaa kansakunnan. Osista, kansallisuuksista, muodostuu kokonaisuus, kansakunta, joka toimiakseen vaatii kaikkien ryhmien toisiinsa sitoutunutta osallistumista. Tämän sidoksen ryhmille tarjoaa luonto, jonka osia sekä kasvit, eläimet että ihmiset tasavertaisesti ovat. Minkään ryhmän ei pitäisi asettua toisten edelle. Esimerkiksi *Pessissä ja Illusiassa* ihmisen ei tahdota nousevan luonnon herraksi vaan toimivan osana sitä, siis osana luontoa, joka voidaan tulkita eräänlaiseksi kansa-

kunnaksi. *Pessin ja Illusian* analyysissä ja tulkinnassa tullaan jatkossa huomaamaan, että jokaisella yksilöllä on paikkansa ja se paikka on määrätty sitä kautta, että kokonaisuus toimii. Palaan tähän näkemykseen seuraavassa luvussa käsitellessäni esimerkiksi kimalaisyhteiskuntaa analogiana Ruudun näkemyksille.

Yrjö Ruutu ei ole ainoa tutkija, joka on esittänyt näkemyksiä orgaanisesti järjestäytyneestä yhteiskunnasta. Kirjallisuudentutkimuksen puolella aiheeseen on perehtynyt Eino Krohn, joka vuonna 1948 ilmestyneessä teoksessaan *Henkisen kulttuurimme kohtalo* on esittänyt näkemyksiä suomalaisen yhteiskunnan orgaanisesta rakenteesta, Krohnin sanoin elimistöstä. Krohn näkee, että yhteisön järjestäytymistä orgaaniseksi kokonaisuudeksi, elimistöksi edistää me-tietoisuuden syntyminen kohtalonyhteydestä, jossa korostuu yhteisen tuhoutumisen vaara (Krohn 1948: 14–15). Krohnin voi nähdä viittaavaan näkemyksissään neljä vuotta aiemmin päättyneeseen sotaan, varsinkin talvisodan ihmeeseen hänen kuvaillessaan heimojen ja kansojen järjestäytymistä kuin puhvelihärät näiden "muodostaessa sarvet ylöspäin suunnattuina piirin, jonka sisällä hiehot ja vasikat ovat suojassa" (mts. 15). Kielikuvan taakse kätkeytyy ajatus siitä, että suomalaisten miesten tulee koota yhdessä voimansa suojellakseen vaimoja ja lapsia, ja tätä kautta koko yhteiskuntaa uhkaavalta vaaralta. Miesten rooli naisten suojelijana näkyy myös *Pessissä ja Illusiassa*. Käsitelen teoksen käsityksiä miehuudesta ja naiseudesta tarkemmin viidennessä luvussa.

Krohnin ajatuksilla on tietyt yhtymäkohtansa Ruutuun nähden, sillä molempien ajatuksena on toimia yhdessä jonkin yhteisen parhaaksi. Krohn on määritellyt myös yhteisön ja sen yksilöiden välisen suhteen, joka osaltaan vaikuttaa Krohnin teoksessaan kuvaaman henkisen kulttuurin luonteeseen. Krohn korostaa, ettei yksilöä voi nähdä irrallisena yhteisöstä, sillä "yksilö on kasvanut yhteisön maaperästä ja hänellä ei ole perintönään ainoastaan tietyt yksilölliset taipumukset ja lahjat, vaan valtava määrä yhteiskunnassa syntyneitä ja kehittyneitä elämäntapoja ja elämänmuotoja, ihanteita ja pyrkimyksiä - -" (mts. 58). Yksilö nähdään ikään kuin kasvina, joka muotoutuu sen mukaan, millaisessa maaperässä tämä on kiinni, ja millaisia aineksia kasvulleen hän tästä maaperästä saa. Krohnin ajatuksista on hyvä huomata se keskeinen seikka, että juuri vallitsevan yhteisön kautta yksilö saa myös arvoihanteita.

Sotien välisenä aikana vaikutti myös filosofi Eino Kaila, joka puhuu kaikinpuolisen riippuvuuden periaatteesta (Salmela 1999: 176). Kailalle yhteisö on järjestelmä, jossa kaikki (ideologia, talous, sosiaalinen järjestys, uskonto) on kaikesta riippuvaista. Tämä keskinäinen riippuvuus vastaavasti selittää, miksi järjestelmässä ilmenee esimerkiksi uusia säännönmukaisuuksia. (Mp.) Yksilön identiteetin kannalta Kaila pitää olennaisena kuulumista tietyn kansanyhteisön jäseneksi, saavuttaa kansallishenki, joka yhtäältä määrittelee yksilön moraalin (mts. 177). Kailan ajatuksen voi nähdä ikään kuin punovan yhteen Ruudun sosiologisen ja Krohnin kulttuurisen tavan käsitellä orgaanista yhteisöajatusta, höystäen molempien näkemyksiä kansallisuushengellä.

3.2. Orgaaninen *Pessi ja Illusia*

Kun tarkastellaan, miten orgaaninen käsitys yhteiskunnan rakentumisesta näkyy *Pessissä ja Illusiassa*, voidaan vetää kolme keskeistä päälinjaa: konkreettinen järjestäytyminen esimerkiksi lajien kautta, järjestäytyminen yhteisön edun toteutumisen takia sekä ajatus kohtalosta asioiden järjestäjänä. Sadun pintaa raaputtamalla huomataan konkreettiseksi järjestäytymisen asteeksi luonnon jakautuminen kasveihin ja eläimiin sekä luonnon keskellä elävään ihmiseen. Sadun orgaanisuutta edustavat satuolennot, jotka järjestäytyvät omiksi yhteisöikseen, keijuihin ja peikkoihin, joilla on myös esittää näkemyksiä toisistaan. Pessin isä, Pessimisti, näkee ettei kukaan pessimisti lentele liikoja, toisen kuin siivet selässä saateenkaarella asuvat keijut. Vastaavasti Illusian isä, Illusioni, on esittänyt tyttärelleen mielikuvan matelevista pessimisteistä. (PI: 21.) Teoksessa orgaaninen järjestäytyminen näkyy myös kahlatessa pintarakennetta syvemmillä. Vanhakantainen orgaanisuus ilmenee esimerkiksi jokiäyriäisen ja jokisimpukan tarinassa, jossa purkautunutta sääty-yhteiskuntaa käsitellään vertauskuvallisesti. Toisaalta orgaanisuus on lain ja yhteisön tai oman edun saavuttamisen edellytys, kuten kimalaisyhteiskunnassa. Teoksessa orgaaninen yhteiselo näkyy myös teosta yhdistävänä temaattisena tekijänä, kohtalonuskona, joka osaltaan järjestää teoksen maailmaa. Sadun kuluessa asiat, ilmiöt ja kohtalot nivoutuvat yhteen, ja kaiken tarkoituksellisuutta korostetaan vakaan kohtalonuskon kautta.

Suomessa omanlaistaan orgaanista järjestäytymistä edusti vielä 1800-luvun lopussa jako erilaisiin yhteiskuntaluokkiin sen mukaan, millainen oli "suhde tuotannon välineisiin"

(Alapuro 1979: 39). Suhde määriteltiin esimerkiksi maa-alueiden, teollisuuslaitosten tai tuotantolaitosten omistuksen mukaan (mp.). Luokkajakoon kytkeytyvän sosiaalisten kerrostuman kautta vastaavasti kuvataan eroja sosiaalisessa asemassa – eron tunnusmerkkejä voivat olla esimerkiksi erot elämäntyyliissä ja sivistyksessä (mts. 40). Yksilön paikka yhteiskunnassa oli sosiaalisesti määrätty luokan kautta. Vielä 1800-luvulla vaikuttanut aatellis- ja säätyläisomistus alkoi kuitenkin rapistua talonpoikien ottaessa haltuunsa enenevissä määrin maanomistusta (mts. 46). Vuonna 1809 kolmeen tärkeimpään hallitsevaan säätyyn, aateliin, papistoon ja porvaristoon, kuului väestöstä vain 3,5 prosenttia. Tuohon Alapuron tituleeraaman herrasväen ryhmän elämäntyyliin kuului muun muassa yhteinen sivistys, joka kulminoitui ruotsin kieleen. Murrosvaiheessa 1800-luvun jälkipuoliskolla aikana säätyläisyys kuitenkin mureni ja tilalle nousi uusi porvarisluokka. Muutos vaikutti myös sosiaaliseen ryhmäjakoon, kun arvostuksen perusteena ei ollut enää syntyminen oikeaan sukuun ja sitä kautta säätyyn, vaan omaisuuden ja rahan määrä. Murros luonnollisesti aiheutti myös hankauksia varsinkin kahden hallitsevan ryhmän, vaurastuvien maanomistajien ja teollisuusporvariston, välillä. Kitka oli kuitenkin loppujen lopuksi vähäistä ja viimeistään 1900-luvun alussa syntynyt luokkaristiriita yhdisti suomalaisen porvarillisen yhteiskulttuurin. (Mts. 66–70.) Luokkien ja aseman murenemista ja siitä aiheutuvaa mentaalista tilaa *Pessissä ja Illusiassa* on kuvattu jokiäyriäisen ja jokisimpukan sukujen kautta. Jokisimpukan ja jokiäyriäisen tarina nostetaan esille teoksen alkuvaiheessa, ikään kuin johdantona sille, miten asiat ovat ennen olleet. Tämä on ikään kuin pohja teoksen loppua ajatellen, jossa Pessin ja Illusian lapsi voidaan nähdä kaiken yhteen sitovana viimeisenä lenkkinä, Metsän prinsessana.

Jokisimpukoista kerrotaan, että ne olisivat olleen asuttamansa suvannon ensimmäiset asukkaat, jonne he olivat ilmeisen vastahakoisesti muuttaneet järvestä, jossa elämä oli suurta ja rikasta silloin aikoinaan. "He olivat kuin entiset rikkaat, jotka eivät viihdy uusissa vaatimattomammassa olosuhteissa, vaan jotka elävät entisten muistojen varassa. Sukupolvia nuoruusmuistot elähdyttivät heitä, mutta hidastuttivat heidän eteenpäinmenoansa." (PI: 51.) Jokisimpukat voidaan nähdä vertauskuvana esimerkiksi aatelistolle, joka uuden ajan myötä menetti aiemman suvun ja omistuksen tuoman aseman ja sitä kautta arvostuksen. Vastaavasti jokisimpukoiden, entisten aatelisten, vastakohtana ovat jokiäyriäiset, jotka toisten menetyksen kustannuksella ovat ansainneet itselleen menestystä. Ne voidaan vastaavasti tulkita kuvaukseksi murroksen myötä äveriäisyyteen nousseen uuden porvaristoluokan

kuvaksi. Jokiäyriäisten kuvaillaan elävän täysin nykyisyydessä, tosin naapurinsa jokisimpukan puheista kimmastuneena jokiäyriäiset kuvittavat menneisyyttään väitteillään omasta ritarillisesta suvusta polveutumisella. Perustelut kunniakkaalle suvulla saadaan vetoamalla äyriäisen panssarisen kovaan kuoreen, joka muistuttaa erehdyttävästi ritariasua. Ritarillista sukua tai ei, leimautuu jokiäyriäinen silti menestyksekkääksi nousukkaaksi. (PI: 51–52.) Satu esittää jokiäyriäisen ja jokisimpukan kuvauksiksi menneestä järjestäytyneestä ajasta sekä kuvana uudesta, tämän hetkisestä tilanteesta, johon yhteisön jäsenet osapuolesta riippumatta joutuvat sopeutumaan.

Pohdinnoissaan Yrjö Ruutu lähtee liikkeelle siitä, kuinka ylipäätään on mahdollista toteuttaa yhteistä etua, kun sen toteuttajat saattavat kilpailla keskenään omien etujensa puolesta. *Pessin ja Illusian* luonnon yhteiskunnassa kilpailutilanne vastaavasti on luonnollinen tila. Erityisesti tämä on tilanne kasvien kanssa. Kasvien keskinäinen, luonnollinen kilpailu on tulkittavissa ihmisten keskinäiseksi kilpailuksi, jota käydään esimerkiksi työelämässä. *Pessissä ja Illusiassa* yksi kevään ensimmäistä kasveista on pensaskasvi näsiä, joka on tietoinen siitä, että kevään edetessä kasvien keskinäinen kilpailu niiden elämänedellytyksistä, vedestä ja valosta, käy yhä tiukemmaksi. Siksi pienikasvuinen näsiä "kurrottikin hentoja kaljuja oksiaan kohti korkeutta" (PI: 80) heti kevään ensipäivinä, jolloin sille riittää yhä valoa sekä yöperhosia nauttimaan sen medestä. Yhtä onnekas ei ole kämmekkä, joka on syksystä saakka kasvattanut mullan alla juurimukulaansa eikä tahdo hukata työnsä tulosta heti keväällä, hallanvaaran uhatessa. Kämmekkä avautuu vasta kesän ollessa jo pidemmällä, aikaan, jolloin kasvien ystävät, yöperhoset "olivat jo viettäneet hänsä, lisänneet sukuaan". (PI: 86–88.) Kämmekkä pettyy, kun ei saavutakaan odottamaansa loistoa vaan joutuu tyytymään varttansa pureviin pienhyönteisiin. Palaan myöhemmin kasvien "yhteiskunnallisuuteen" tai "yhteiseloon", mutta tässä orgaanisen järjestäytymisen yhteydessä tulee jo huomauttaa, ettei kasveilla ole eläinten tai ihmisten lailla yhteiskuntaa niiden staattisuuden takia. Kasvien elon edellytyksenä ovat vesi, valo ja oikeanlainen kasvualusta, mutta niille ei ole samalla lailla esittää esimerkiksi arvohierarkiaa kuten eläimille ja ihmisillä. Sitä vastoin kasvit, tässä esimerkissä näsiä ja kämmekkä, ovat esimerkkejä tahoista, jotka ajavat pääosin vain omaa etuaan.

Yksi Yrjö Ruudun energettisessä valtioteoriassaan esittämistä näkemyksistä on, että yhteiskunnallisten ryhmien täytyy ymmärtää toimintansa edustavan päämääriä, jotka joh-

tavat koko kansakunnan hyvinvointiin. Tätä näkemystä tukee *Pessissä ja Illusiassa* esitetty kuvaus siitä, kuinka maailmasta ja sen tutkimisesta innostuva kimalaiskuningattaren prinsipuoliso, kuhhuri Bombus uhmaa jopa luonnonlakia oman etunsa tavoittelun takia. Bombus haluaa tehdä työtä – ajatus järkyttää suuresti kimalaisyhteiskuntaa hallitsevaa kimalaiskuningatarta, joka kokee työtä tekevän kuhnurin roistona, joka ei riko ainoastaan luonnon- ja kimalaislinnan lakia, vaan samalla tämä myös "järkytti yhteiskunnan pohjaa" (PI: 73). Kimalaiskuningatar tuomitsee jyrkästi toimet, jotka eivät ole ainoastaan lain vaan myös kuhnurin periluonteen vastaisia. Näin tulee todistetuksi se oletus, että yksilöiden ja ryhmien tulee pelata yhden yhteisen edun mukaisesti. Kimalaislinnassa tämä tarkoittaa sitä, että kuhnurit ainoastaan hedelmöittävät parittelulentonsa aikana kimalaisemon ja kuolevat sen jälkeen pois. Työnteon, kuten meden keruun, kimalaisyhteiskunnassa hoitavat työläiset. Lestistään poikkeaminen on poikkeavaa, jopa rangaistavaa. Bombuksen maailman avartamiseen pyrkinyt lento päättyy kihokin loukkuun, josta epäonnisen kimalaisen pelastaa Pessi. Bombus saa opetuksensa ja palaa sen jälkeen omaan ennalta määrättyyn rooliinsa. Tämän kuvauksen takaa avartuu näkemys niistä Ruudun esittelemistä päämääristä, joilla pyritään toteuttamaan koko yhteiskunnan, ei ainoastaan yksittäisten tahojen, parasta.

Siinä missä sadussa on kuningatarkunta, tulee siinä olla vastaavasti myös kuningaskunta. Suomi oli joutunut hylkäämään ajatuksen kuninkaastaan Saksan hävittyä ensimmäisen maailmansodan, joten ihmisten maailmasta tätä kuningaskuntaa ei kannata hakea. Vastaavasti toinen pohkeellisten laji on *Pessissä ja Illusiassa* järjestäytynyt kuningaskunnaksi, jota johtaa sammakkokuningas Rana. Rana hallitsee Sinisen veden suistoon muodostuneen mutakuopan elämää diktaattorin elkein, apunaan ministeri Anura. Kuten diktaattori konsanaan, Rana on ulkomuotonsa puolesta edustavan näköinen ja fyysisesti voimakas, entinen valtakunnan hyppymestari ja miltei heeros – tarina kertoo, että eräänä keväänä Rana oli kolme viikkoa jäässä, mutta elpyi sitten kevätauringon voimasta takaisin eloon. (PI: 140–141.) Myös Yrjö Ruutu otti 1920-luvun lopussa kantaa aikanaan päivän polttavaan aiheeseen, diktatuuriin. Ruutu ei tuominut diktatuuria totaalisesti ja pyrki sen syntytausta kannalta selvittämään, millaista on hyvän ja huonon diktatuurin luonne: " - - ei mikään diktatuuri ole oikeutettu, eikä tuloksellinen, jollei sen johtotähtenä ole oikea ote oman aikansa suurimpiin kysymyksiin ja ratkaisuihin. - - , diktatuuri vain diktatuurin takia on silkkaa humpuukia" (Soikkanen 1991: 270-271). Ruutu jatkaa, ettei ole keskeistä, onko valta hajautettu vai keskitetty. Vain sillä on väliä, miten valtaa käytetään. (Mts. 271.) Diktatuurina

Rana voidaan nähdä valtiovaltana, joka ajaa näennäisesti yhteiskuntansa etua, tosin niistä päämääristä käsin, jotka Rana näkee oikeaksi. Sammakkojen yhteiskunta on orgaaninen väärällä lailla, sillä eri toimijoiden yhteispelin sijaan yhteiskunnassa toimivia tahoja on vain yksi, toisin sanoen yksinvaltiias Rana oikeaksi katsomine aatteineen.

Rana pitää sammakkolammen järjestystä yllä rotuperusteisilla perimätiedoillaan, joita sammakkojen keskuudessa arvostetaan. Perimätiedot pohjautuvat ajatukseen, että eläinkunta jakautuu sekä pohkeellisiin että pohkeettomiin, ja vain sammakko yhdessä ihmisen kanssa kuuluu pohkeellisiin. Ihmisen ja sammakon sukulaisuutta todistavat myös sellaiset seikat kuin ihmisten kyky uida sammakkoa ja sammakon kielen toimiminen yhtä tehokkaasti kärpäsen tuhona kuin ihmisten kärpäslätkä. Valtakunnan rauhaa koettelee kuitenkin sammakkojen uintikorkeakoulun rehtori Temporia, joka vavisuttaa rauhaa väittämällä sammakon polveutuvan vesiliskosta. Ranan lailla myös muut vanhoillisiksi itsensä kokevat sammakot suuttuvat moisista väitteistä, ei ainoastaan siksi, että he ovat katkeria vesiliskoille näiden koreasta vatsapuolesta, mutta myös siitä syystä, että heidän omaa totuuttaan horjutetaan ja pyritään jopa väittämään vääräksi. (PI: 140–143.) Sammakkojen rotuopillinen ajattelutapa on tietyllä tapaa yhteydessä teoksen kirjoitusaikana Saksassa vallinneeseen tilanteeseen, jossa Hitler natsismin takaa toteutti käsittämättömän massojen tuhoamisen rodullisiin seikkoihin vedoten. Sammakkojen rotukiista ei myöskään saa kaunista loppua, vaan äityy sodaksi, jossa vanha aate kaataa uuden, ja Ranan onneksi kuningaskunnassa säilyy järjestys. (PI: 152).

Viittasin jo aiemmassa alaluvussa Yrjö Ruudun luonnontieteelliseen sosiologiaan, joka pyrkii näkemään valtiossa ja politiikassa samanlaisia lainalaisuuksia kuin mitä luonnonlait ovat. Yhtä lailla luonnon ja ihmisen maailmojen samanlaisiin lainalaisuuksiin viitataan myös *Pessissä ja Illusiassa* sekä *Laulujoutsenessa*. Viimeksi mainituissa tuskin pyritään luonnontieteelliseen sosiologiaan, vaan pikemminkin näkemään luonto ja ihminen enemmän toistensa kaltaisina. Esimerkiksi *Laulujoutsenessa* Kokon alter ego, etelästä Lappiin joutsenia pelastamaan saapunut Tiiti pohtii lappalaisen ystävänsä Niuniun kanssa seuraavaa:

- Tarkoitatko kysymykselläsi, että eläimen ja ihmisen kohtalot liittyisivät yhteen?
Tarkoitatko, että jokin korkeampi voima johtaisi eläimen kohtaloa, määräisi sitä, kuten se johtaa ihmistä? Mitä eläimiin tulee, olen jo sinulle kertonut, että on uskontoja,

joiden kannattajat uskovat, että ihmisruumiin kuollessa sielu siirtyy toiseen ihmiseen tai myös eläimeen. Jos he ovat oikeassa, olisivat eläimetkin niiden lakien ja myös niiden tuomioitten alaisia kuin ihminen... (L: 150.)

Pessissä ja Illusiassa lähestymistapa kohtalon vaikutuksesta niin ihmisiin kuin eläimiin on rujompi. Pessi ja Illusia joutuvat todistamaan, kuinka saalishyönteiseksi luokiteltava ristilukki saalistaa muita hyönteisiä, kuten päiväkorentoja (PI: 41–43). Ristilukki ei vastaavasti näe toimissaan mitään pahaa, vaan perustelee toimiaan järjen sekä luonnonvalinnan ja siihen liittyvien luonnonlakien kautta: "Maailmassa vallitsee luonnonlaki, ja sen kovissa pihdeissä me täällä kaikki elämme!" (PI: 44). Ristilukille saalistaminen on osa sen luontoa, ja teoksessa jopa runollisiksi yltyvien päiväkorentojen kohtalona on joutua ristilukin verkoon "järkeviä [tarkoituksia] varten" (PI: 43). Ristilukin luonnonlakeja koskevan tokaisun voidaan tulkita koskevan myös ihmisiä, ohjaahan hän puheensa ihmisen kaltaiselle satuelento Illusialle, joka elää maan päällä miltei ihmisen tavoin. Illusia saa myös huomata, ettei elämä "ollutkaan yksistään lintujen kaunista laulua ja kukkien väriloistoa", vaan "maailmassa kaikella [on] jokin oma tarkoitus" (PI: 107). Maailman ja luonnonlakien tiukat pihdit edustavat laajemmin teoksen temaattista näkemystä, ajatusta kohtalosta, joka määrittää lopulta kaiken ja kaikkia. Kehyskertomuksen kertojan sanoin "[m]onet suuret asia saavat alkunsa pikku seikoista" (PI: 231).

Teoksessa esitetään, että mitä ikinä tapahtuu, tapahtuu se tarkoituksen takia. Kohtalo koskettaa lopulta myös ristilukkia. Alussa näyttää, että ristilukki katkaistessaan Illusian siivet (PI: 48) näyttää pääsevän teostaan vapaaksi ilman rangaistusta. Ristilukki käy sadun lopussa muiden metsän eläinten tavoin viemässä tervehdyksensä Pessin ja Illusian lapselle. Paluumatkallaan ristilukki joutuu maantieritarin uhriksi unohtaessaan varovaisuuden ja sen, "että kohtalon kolaukset ja onnettomuudet tulevat harvoin yksinään" (PI: 224). Maantieritari lamauttaa myrkkypistimellään ristilukin, raahaa tämän elävältä pesäänsä ja munii ristilukkiin munan, josta kehittyy maantieritarin toukka, jonka seisovana pöytänä toimiminen koituu ristilukin kohtaloksi (PI: 225–226).

Eino Krohn näki kohtalonuskon yhtenä kansakuntaa yhdistävänä tekijänä vaaran uhatessa. Tulevaisuuden uhka saa myös Pessin ja Illusian havahtumaan kohtalon kovaan kouraan heidän tajutessaan, ettei siivetön Illusia voi enää palata sateenkaarelle ja talven tullessa tämä jäätynee kuoliaaksi, sillä keiju ei osaa peikon tavoin kasvattaa talviturkkia ja vaipua

talviuneen: "Illusia huomasi, että maailmassa on olemassa jotakin väistämättömältä tuntuva, kohtalo." (PI: 110–111.) *Pessissä ja Illusiassa* kohtalon kautta pyritään näyttämään, että lopulta aivan kaikkien yläpuolella on jotain suurempaa, joka määrää kaiken.

Näen, että kohtalo on yksi teoksen orgaanisen näkemyksen taustalla vaikuttavista näkemysistä ja sitoo teoksen eri toimijoita (kasveja, eläimiä ja ihmisiä) yhteen. Kohtalon, luonnon ja ihmisen yhdistäminen on peräisin keskiaikaisesta käsityksestä, jossa ihminen nähdään osana Jumalan luomistyön kautta syntyneitä luontoa (Williams 2003/1997: 50). Tähän näkemykseen sisältyy ajatus luomistyön kautta syntyneestä hierarkiasta, jossa ihmisellä on oma täsmällinen paikkansa tietyssä ajassa ja tietyssä paikassa. Tämä tiettyyn aikaan ja paikkaan sidottu järjestys sisältää kohtalon, joka taasen perustuu luonnonlakeihin. (Mp.) Kohtalo ja sen toimijoiden toisiinsa sitominen näkyy myös tarinan tasolla useita kertoja, kun tapahtumat ketjuuntuvat ja vaikuttavat sitä kautta yhteen tai useampaan teoksen yhteisön tahoihin.

Pisin tapahtumaketju aiheutuu Illusian kyynelistä tämän itkiessä joen pientareella. Kyyneleet putoavat jokeen ja niitä saapuvat ihmettelemään jokiäyriäinen ja jokisimpukka. (PI: 57.) Vedessä Illusian kyyneleet muuttuvat pisaroiksi, joita sekä äyriäinen että simpukka nielaisevat. Simpukan sisällä pisarasta muodostuu helmi, äyriäisen vatsassa kitiinikivi. (PI: 58–60.) Sekä äyriäisen että simpukan kohtalona on päätyä sotamies Pienasen haaviin. Simpukan sisältä Pienanen löytää luonnonhelmen, jonka Pienanen lahjoittaa rykmentin komentajalle, joka taasen lahjoittaa sen eteenpäin vaimolleen. Jokiäyriäinen joutuu Pienasen haavin kautta samaisen everstin illallispöytään ja everstin ateriaksi. Eversti löytää äyriäisen sisältä sinne muodostuneen kitiinikiven, jota hän käyttää luonnon parannusvälineenä poistaessaan silmästään sinne joutunutta kranaatinsirpaletta. (PI: 61–64.)

Illusian kyynelistä alkunsa saanut tapahtumaketju on teoksessa eri toimijoiden keskenään linkittyvistä kohtaloista monipolvisin, jokseenkin ei ainoa. Esimerkiksi katkeroitunut ja hyönteisystävänsä pettänyt kihokki päättyy suolta turvemullan mukana hevoscorsun lattialle, jossa tämä hukkuu lantaveteen (PI: 76). Sadun kohtalotematiikkaan liittyy myös ajatus siitä, etteivät ainoastaan pahat tai tuomittavat teot ole edellytys epäonnistuneelle kohtalolle. Pessille ja Illusialle majan hyvää hyvyttään rakentava biisami katoaa tekemänsä hyvän teon jälkeen jälkeäkään jättämättä. Kehyskertomuksen kertoja esittää biisamin kohtalosta

toiveikkaan ajatuksen; kenties tämä on muuttanut pois. Toisaalta hän mainitsee korsun seinässä olevan ostoilmoituksen riistaeläinten nahoista hyvään hintaan: mitä luultavimmin ilmoitus koitui myös biisamin kohtaloksi. (PI: 164.) Kaikki nämä erilaiset kohtalot ja yhteentörmäykset osoittavat sen, että teoksen yhteisöt ovat viime kädessä kohtalon toisiinsa orgaanisesti kytkeviä.

4. YHTEISKUNNALLINEN KOLMIJAKO

4.1. Evolutionistinen rakenne

Ennen kuin tarkastelen tarkemmin, miten teoksen kolme erilaista yhteiskuntaa tai yhteisöä rakentuvat, tulee käsitellä teoksen kronologiaan vaikuttavaa rakenteellista piirrettä, jota nimitän itse evolutionistiseksi rakenteeksi. Tarkoitan tällä sitä, että *Pessi ja Illusia* nojaa rakenteessaan evolutionistiseen ajatukseen, joka paljastuu teoksen tarkan luvun kautta. Ni-mihenkilöiden kohtaamia kasveja ja eläimiä ei esitellä missä tahansa mielivaltaisessa jär-jestyksessä, vaan pikemminkin sen mukaan, miten evoluutioajattelun mukaan lajien kehi-tys on edennyt.

Biologisen evoluutioteorian isän Charles Darwinin (Portin 2008: 24) ajatuksen mukaan eliökunta kehittyy vähitellen luonnonvalinnan kautta, jossa parhaat yksilöt valikoituvat jatkamaan sukuaan. Darwinin teoria osoittaa, että eliöt ovat järjestettävissä hierarkkiseksi ryhmiksi sukulaisuuden mukaan – yksi jakotapa on eliöiden järjestely lajeiksi sen mukaan, ovatko ne sieniä, kasveja vai eläimiä (Portin ja Vuorisalo 2008: 69). Darwin ei kuitenkaan ollut ensimmäinen, joka käytti termiä evoluutio. Ensimmäisen kerran evoluutio-sanaa käyt-ti sosiologi Herbert Spencer teoksessaan *Social Statics* vuonna 1851, jossa hän käytti sanaa viittaamaan yhteiskunnassa tapahtuviin prosessinomaisiin muutoksiin. 12 vuotta myö-hemmin Spencer määritteli evoluution muutokseksi epämääräisestä, sekavasta homogeeni-suudesta selväksi ja johdonmukaiseksi heterogeenisuudeksi läpi jatkuvien muutosten ja integraatioiden. (Carneiro 2003: 3-5.) Kulttuuriseen evolutionismiin, jonka edustaja Spen-ckerkin on, kuuluu ajatus, että myös kulttuuri on kehittynyt yksinkertaisesta kohti monimut-kaisempaa (mts. 9). Darwinistisen ajattelutavan mukaan lajeittain luonnoneliöitä esittelee myös *Pessi ja Illusia*, täydentäen esittelyä kulttuurievolutionistisella ajatuksella siitä, että kulttuurit kehittyvät yksinkertaisesta kohti kompleksisempaa. *Pessissä ja Illusiassa* tämä näkyy siinä, että mitä "kehittyneemmän" lajin edustaja on kyseessä, sitä enemmän tälle on annettu ihmiskulttuurin piiristä monimutkaisiksikin luettuja ominaisuuksia. Tässä kohden tulee huomioida tulkinnan osuus, kun hyödynnän sosiologiaa varsin väljästi fiktiivisen teoksen maailmankuvan tulkintaan.

Kun sivuhenkilön roolia teoksessa esittelevät kasvit ja eläimet listataan, paljastuu että luonnoneliöt esitellään lajeittain, aloittaen pienimmistä ja vaatimattomimmista, edeten kohti kehittyneimpiä lajeja. Sadun luvut on nimetty sen mukaan, mikä luonnon olio on luvussa keskeisenä toimijana. Kun puhun *Pessin ja Illusian* kohdalla tietyn lajin tai sen edustajan esittelystä tarkoitan, että jokaisessa sadun luvussa sivuhenkilöinä oleville kasveille tai eläimille annetaan ääni tai ainakin kyky ajatella. Yleensä ajattelu- tai puhekykyyn liittyy myös mahdollisuus fysiologiseen toimintaan. Teoksessa kasvien ja eläinten evolutionistisyyllisessä rakenteessa lähdetään liikkeelle pienimmistä eli kasveista, joista esitellään teoksen luvussa kaksi, "Pessi ja Illusia" ensimmäisenä sinivuokot ja leskenlehdet: "Sinivuokot kohottelivat päätään ja niiden posket sinistyivät, koska ne eivät osaa punastua kuten lapset. Leskenlehdet, jotka olivat aukaisseet keltaiset kukintonsa, olivat ihmeellisen vaiti, vaikka ne tavallisesti kiihkeästi juoruavat kaikesta, mitä niiden ympäristössä luonnossa tapahtuu" (PI: 15).

Kertoja esittelee sinivuokkojen ja leskenlehtien toimintaa sadun kontekstissa, jossa rationaalisen järjen vastaisesti leskenlehdet kykenevät puhumaan, jopa juoruamaan, kun taas vastaavasti sinivuokot osoittavat kainouttaan saamalla lisää sineä jo ennestään siniseen väritykseensä. Sinivuokot eivät saa teoksessa puheenvuoroa, mutta kykenevät sinertyessään fysiologiseen toimintaan. Sadun maailmassa tässä ei ole mitään outoa tai ihmeellistä. Bruno Bettelheim (1987/1975: 59) näkee lapsen mielen ja ajattelun animalistisena, jolloin tämä ei tee jyrkkää eroa esimerkiksi esineiden ja elollisten olentojen välillä. Satu antaa puitteet personifioida, inhimillistää elottoman, kuten tässä yhteydessä kasveille tapahtuu niiden saadessa ominaisuuksia, jotka todellisuudessa kytketään ihmisiin. Sama personifiointi jatkuu halki sadun, ollen sekä sadun että vaikuttamisen keino. Personifioinnin funktiota on myös pyritty teorisoimaan. Esimerkiksi Maude Hines (2004: 19) näkee, että ne tarinat, joissa kasvit esitetään puhuvina, avuttomina, kärsivinä, jopa juonittelevina, opettavat lukijaa tuntemaan sympatiaa kasveja kohtaan. Samalla kasveille äänen antaminen on kuin antaisi niille subjektiivisen statuksen (mts. 22–23), jonka valossa nämä elottomat kasvit voidaan nähdä itsenäisinä toimijoina, ei esimerkiksi toiminnan näyttämön osana.

Kasvien toimijuus ei ole ainoastaan toimijuutta toimijuuden nimissä, vaan näiden teoilla on myös seurauksensa. Kasvien toimijuus ja siihen liittyvä elämähalu ja varomattomuus voivat olla vaarallinen yhdistelmä, jonka tulokset näkyvät seuraavassa luvussa "Kirjeenkanta-

ja Kimalainen", kun öinen halla palelluttaa osan kasviversoista (PI: 29–30). Samassa luvussa nostetaan esille luonnon eliöiden yhteispelin osuus, mikä edustaa esimerkiksi kasvien yhteisöllisyyttä suhteessa muuhun luontoon. Esimerkiksi pajun pölyttyminen kimalaisen medenhaun yhteydessä on pyritty selittämään ymmärrettävämmiin inhimillistämisen kautta, kun mettä imevä kimalainen nähdään kirjeenkantajaksi tämän kuljettaessa mukanaan pajun heteitä, joista puhutaan pajuherrojen rakkauskirjeinä (PI: 33–34). Luonnon keskinäisen riippuvuuden lisäksi luvussa jatketaan evolutionistisen ajattelun linjaa, kun luonnon toimijoista esitellään pajujen lisäksi kimalainen ja punarintasatakieli. Tällöin otetaan jo harppaus kohti isompia kasveja sekä eläimiä, joiden on, toisin kuin kasvien, mahdollista liikkua.

Seuraavassa, keskeisen toimijan mukaisesti nimetyssä luvussa "Ristilukki" esitellään ristilukin lisäksi myös päiväkörennot. Siirtymä edellisen luvun kimalaisista toisiin hyönteisiin on tulkittavissa tietynlaiseksi evolutionistisen ajattelun jatkumoksi, kun teoksen henkilögalleriaan tuodaan uusia hahmoja ensin saman lajin edustajista ennen kuin siirrytään uuteen lajiin. Lajiin siirryttäessä noudatetaan myös tietynlaista evolutionistista kaavaa, kun hyönteisten jälkeen siirrytään vedessä eläviin nilviäisiin, joita *Pessissä ja Illusiassa* edustavat naapureiksi keskenään nähtävät jokiäyriäinen ja simpukka (PI: 51). Nilviäisten jälkeen esitellään vielä parin luvun verran hyönteisiä ja niiden orgaanista järjestäytymistä. "Kihokki ja kuhhuri" luvussa esille nousee jo aiemmin käsittelemäni kimalaisyhteiskunta ja sitä seuraavassa luvussa "Näsiä ja maariankämmekkä" esitellään luvun nimikasvien lisäksi yöperhosia, joiden rooliksi teoksessa on langennut yhteiskuntansa herramiesmäisten kulttuurivaikuttajien rooli näiden nauttiessaan luonnon alkoholia, mettä, ja viettäessään iltaa maailmaa parantaen:

– Mutta herrat. Me unohdamme kokonaan talon emännän, sanoi Catocala, joka vasta nyt huomasi ritarinvelvollisuudet. – Juokaamme rouva Näsiän malja! hän huudahti.

Näsiä suorastaan hehkui innostuksesta. Yhä enemmän sen kukat erittivät mettä, yhä voimakkaammin se tuoksui, ja vieraat juopuivat.

Tämä oli todellakin elämää kylmän talven jälkeen! Veri kulki jälleen kohmettuneissa jäsenissä ja ajatukset alkoivat liikkua vilkkaasti. (PI: 83.)

Viimeisessä virkkeessä esille tulleen vilkkaan ajattelun näen viitattavan maailman parantamisen pyrkimykseen, jonka usein voi nähdä liittyvän alkoholipitoisiin illanistujaisiin. Yöperhosten orgaanisuus ja sitä kautta yhteiskunnallinen asemoituminen on arvovallan sanelemaa, jolloin asema voi horjua helposti. Sekä medestä että illan ajatustenvaihdosta

hullaantunut nastakehrääjä ottaa elämässään tavoitteeksi kehrätä silkkiperhosten tapaan oikeaa silkkiä. Nastakehrääjä menee ajatuksestaan jopa niin hämilleen, että lentelee yöperhosille vastaisesta poiketen päiväsaikaan ja unohtaa niin ruokailun kuin vaimonsa. (PI: 85.) Luonnollisesti tämä käytös tuomitaan muiden herrasperhosten keskuudessa. Arvojärjestyksestä kieli myös pelko omien kasvojen menetyksestä, kun näsiän mesikestejä seuraavana päivänä sekä perhoset Catocala että Plusiayökkö yrittävät vieraillla muilta salassa näsiällä. Nämä kuitenkin kääntävät toisensa kohdatessaan oman häpeäntunteensa keskusteluksi nastakehrääjän julkisesta oudosta käytöksestä:

- Oi terve, Catocala! – sillä hän oli vieläkin mielissään siitä, että oli tullut lähemmin tutuksi ritariyökön kanssa.
 - Hyvää iltaa, hera Plusia, vastasi Catocala sangen vierassointuisella äänellä. – Eikö teistäkin ole valitettavaa, että ystävämme Nastayökkö karsi niin pahan murroksen elämässään viime yönä. - - Puhuessaan Catocala painosti sanoja teistä, herra ja valitettavaa.
- Catocala ja Plusia erosivat ja kumpikin tuumiskeli toisistaan, että olikohan toinen arvannut hänen olevan matkalla näsiään. (PI: 85.)

Nastakehrääjän toimintaa arvostellaan sekä oman lajin että muun luonnon keskuudessa, sillä "näsiän yölliset kekkerit" päätyivät myös "luonnon juorukellojen tarinalistoi[lle]" (PI: 86). Yöperhoset nähdään teoksen evolutionistisessa kaareissa jo niin kehittyneinä olentoina, että niillä on tunteet sekä käsitys keskinäisestä arvohierarkiasta.

Hyönteisten jälkeen teoksen evolutionistinen rakenne jatkuu tuomalla hahmogalleriaan linnut. Lintujen maailmaan päästään tutustumaan Cuculus-käen kautta tämän nimen mukaan nimetyssä luvussa. Siinä missä Cuculus on maailmaa kiertävä, sitoutumista karttava perheetön lintu, esitetään ikään kuin tämän vastakohtana samassa luvussa leppälintupariskunta, joiden perhe-elämä tuhoutuu käen viedessä oman munansa pesäloisena leppälintujen pesään. Käkien ja leppälintujen lisäksi linnuista esitellään vasta avioitunut sepelkyyhkysten pariskunta: kaikkien näiden teosten lintujen kuvausten kautta pääsen luvussa viisi esitelmään niiden mies- ja naiskuvaa sekä avioliittokäsityksiä. Luonnon ja ihmisen suhdetta sadun maailmassa päästään tarkastelemaan ihmisten korsuyhteiskunnassa elävän kesyn hahmon kautta. Jos aiemmin esitellyillä hyönteisillä oli inhimillistämisen kautta keskinäinen arvojärjestys, nähdään linnuilla olevan ihmisten tavoin instituutioita, kuten avioliitto ja perhe.

Lintujen jälkeen *Pessissä ja Illusiassa* esitellään sammakot, jotka pystyvät elämään sekä vedessä että maalla. Teoksen sammakkojen maailmassa evoluutiolla ja eläinlajeilla on korostunut merkitys. Sammakot nojaavat perintätietoihinsa, joiden perusteella sammakot polveutuvat ihmisestä. Biologisesta luokkajaosta oiotaan hivenen, sillä sammakot näkevät, että on vain kaksi luokkaa - ihmiset ja sammakot eli pohkeelliset sekä pohkeettomat eli kaikki muut eläinkunnan jäsenet. (PI: 141.) Sammakot eivät ole ainoa teoksessa esiin nostetut vedessä elävä eläinlaji, sillä luvussa "Närhi ja biisami" esitellään selkärankaisiin nisäkkäisiin kuuluva piisami, teoksessa vielä vanhakantaista nimeään kantava biisami Musquash (PI: 157), joka kotimaassaan Yhdysvalloissa oppimillaan rakennustaidoilla loihtii Pessille ja Illusialle pesän talvea varten.

Biisamin esittelyn jälkeen teos esittelee jälleen uuden linnun, pöllö Surnian. Poikkeama takaisin taivaan ääriin ei ole täysin perusteita vailla, sillä Surniaan käsittelevän luvun jälkeen esitellään petoeläimiin kuuluva nisäkäs lumikko Martes. Sekä Martes että Surnia kuuluvat petoeläimiin: teoksen evolutionistisessa esittelyssä syntyy uusi haara, jossa maasta ja valosta ravintonsa saavista kasveista siirrytään kasveista ravintoa saaviin hyönteisiin, siitä hyönteisiä ravinnokseen nauttiviin lintuihin ja sammakoihin, sittemmin äyriäisiä syövään piisamiin ja tästä itseään pienempiä lintuja saalistavaan Surniaan, jota muut linnut haukkuvat esimerkiksi salamurhaajaksi ja yövarkaaksi (PI: 169). Saalistajana Surnia on rauhallinen ja harkitseva, mikä johtaa häntä kohtaan esitettäviin haukkumanimityksiin.

Siinä missä Surnia on saalistajana halveksittu, lumikko Martes on pelätty. Pelko ja saalis-saalistaja-dikotomia korostuvat, kun teos esittelee Illusian kanssa ystäväystyvä peltohiiren, jonka perheen Martes saalisretkellään surmaa (PI: 189). Sadun viimeistä edeltävässä luvussa esitellään pihlaja, joka antaa puolestaan äänen koko luonnolle: "Hän [ihminen] ei tiedä, että me pihlajat kostamme hänelle, ei yksistään omasta, vaan myöskin koko luonnon puolesta, josta hän on eronnut" (PI: 203). Pihlaja sulkee luonnon evolutionistisen kehityskaaren, ja koko yhteiskunnan evolutionistinen kehitys tiivistyy sadun viimeiseen kappaleeseen, jossa kehityksen viimeisenä lenkinä nähdään ihminen, pessimistin ja optimistin, peikon ja keijun tytär: "Lapsenhan pitäisi olla peikon lapsi, mutta sillä ei ole karvapeitettä, sillä ei ole tupsuja korvissa, eikä sillä ole töpöhäntää. Sen pitäisi olla myös keijukaisen lapsi, mutta sillä ei ole keijukaisen korennonsiipiä. Ei edes tynkiä hartioissa, kuten Illusialla. - - - On syntynyt uusi ihminen, sanoi Surnia hartaasti." (PI: 230.)

Teoksen evolutionistinen rakenne on varsin loogisesti etenevä. Evolutionistisuus näkyy esitysjärjestyksen lisäksi siinä, että mitä kehittyneimpiin lajeihin edetään, sitä enemmän niillä alkaa ilmetä subjektiivisuutta niin ajattelussa, toiminnassa kuin vallankäytössä. Mitä kehittyneempi laji, sitä enemmän näille on annettu ihmismäisiä piirteitä ja ihmiskulttuuriin liittyviä seikkoja. Näillä ihmisyyteen liittyvillä seikoilla on keskeinen merkitys, kun tulkitsemme tarkemmin tässä luvussa kasvien ja eläinten asemaa sadussa sekä viidennessä luvussa teoksen esittämiä representaatioita. Sadun alussa esitellyt valkovuokot ja leskenlehdet pysyvät halki sadun samoilla sijoillaan, mutta kykenevät kuitenkin puhumaan ja tätä kautta juoruilemaan. Kimalaisella vastaavasti on jo ammatti, ja ristilukki on käynyt verkontekijäin korkeakoulun (PI: 44), kun taas jokiäyriäisellä ja simpukalla on sukutarinoita. Cuculus lomailee talven ylitse Egyptissä kuin turisti konsanaan ja biisamilla on rakennustaito hallussaan. Surnia yltyy välillä jopa filosofiseen pohdintaan, kun taas Martesin vahvuutena ovat voima ja nokkeluus.

4.2. Kasvien yhteisöllisyys

Nyt muistivatkin leskenlehdet, että heidän itsensä piti pysyä todellisuudessa kiinni. Äsken oli satanut ja nyt täytyi imeä vettä maasta, varsinkin kun äsken oli sateenkaari näkyntä. Jumalahan oli pannut sateenkaaren merkiksi siitä, ettei enää tule vedenpaisumusta. Saattoi olla mahdollista, ettei enää sataisikaan. (PI: 24–25.)

Oheinen sitaatti, joka kuvaa leskenlehtien havahtumista juoruilun parista takaisin arkeen, kuvaa melko hyvin sen, millainen *Pessin ja Illusian* kasvien luoma "yhteiskunta" on. Jotta voin seuraavassa pääluvussa hahmotella, kuinka kasvimaailma on analoginen ja representationaalinen aikansa yhteiskuntaan nähden, pyrin tässä luvussa esittämään yleiskuvan siitä, millaisista osista kasvien yhteisö koostuu. Puhun kasvien yhteiskunnasta lainausmerkeissä siksi, ettei teoksessa kasveilla nähdä olevan varsinaisesti yhteiskuntaa, sillä enemmän kuin eläimet tai ihmiset, kasvit ovat paikallaan pysyvä osa luontoa. Kasvien sulautuminen osaksi luontoa johtuu siitä, että niiden maailma on staattinen, pysyvä, mikä taas johtuu niiden luonnollisista elinehdoista. Elääkseen kasvit tarvitsevat auringonvaloa sekä vettä ja juurillaan ne imevät maasta ravinteita. Nämä elinehdot sitovat kasvit osaksi tiettyä paikkaa, osaksi maata, kuten Illusia saa maan pinnalla asuessaan huomata: "Kaikki eläimet ja kasvit näyttivät olevan sidottuja maahan kiinni" (PI: 107). Kasvit myös kuolevat eläimiä tai ihmisiä nopeammin, suurin osa viimeistään talvella. Poikkeuksena *Pessissä ja Illusiassa*

ovat puut ja pensaat ja yksittäinen kasvi, maariankämme, joka selviää talven yli kasvatamansa juurimukulan avulla (PI: 86).

Kasvien elämä määräytyy teoksessa sen mukaan, elävätkö ne ekosysteemissä yksilöinä vai kasviryhminä, "kasviyhteisöinä" muiden kasvien kanssa. Teoksessa yksittäisiä yksilöitä ovat esimerkiksi pihlaja, kihokki, maariankämme ja näsiä. Ne ovat yksilöitä osana luontoa ja niillä nähdään olevan kasviyhteisöjen jäseniä subjektiivisempi asema. Nämä yksittäiset kasvit ovat vuorovaikutuksessa muiden luonnoneliöiden kanssa, kuten pihlaja, joka hyötyy sekä hyönteisistä että linnuista:

Mutta minä en ole kuin useimmat muut kasvit, että minä rakastuisin yksistään hyönteisiin, kuten ne. Minä annan hyönteisillä arvon, kun ne tekevät tehtävänsä. Mutta linnut - -, ovat toista. Niitä minä rakastan. Linnut syövät minun marjojani, joihin minä olen kätkenyt siemeneni. Ne lentävät kauas, vieraisiin maihinkin ja kylvävät siellä minun siemeneni maahan. (PI: 203.)

Pihlaja kuvataan teoksessa yksilönä eikä esimerkiksi osana pihlajistoa. Pihlajan ja muiden mainittujen yksilöiden vastakohtana ovat vastaavasti kasvien ryppäät. Näitä suurempia "kasviyhteisöjä" edustavat ryhmänä kasvavat kukat, kuten sinivuokot ja leskenlehdet sekä sammaleet ja ruiskaunokit. Mutta kuten yksittäiset kasvit, myös ne ovat osa luontoa eivätkä oma yhteiskuntansa verrattaessa esimerkiksi teoksessa esiin nostettuihin kimalaisyhteiskuntaan ja sammakkojen monarkiaan.

Hahmoteltaessa kasveille annettuja inhimillisiä piirteitä ja tätä kautta omia toimintamahdollisuuksia, nousee kasveista subjektiivisimmaksi kihokki. Kihokki nähdään elolliseksi olioksi, joka pystyy puhumaan ja ajattelemaan ja on kerran pystynyt liikkumaan muuttaessaan kasvupaikalta toiselle. Kihokin kerrotaan asuneen aikoinaan ahoniityllä, mutta halunneen siirtyä sieltä pois tilahtauden takia. Ratkaisunaan kihokki pitää suota, jossa suuremmat ja isompilehtiset kasvit eivät estä kihokkia näkemästä luonnossa tapahtuvia asioita. (PI: 65–66.) Kihokin ajatuksissa kiteytyy käsitys yksilön valinnanvapaudesta. Suomessa yhteiskunnallinen murros ja omaan paikallisyhteisöön sitoutumisen arvon romahtaminen teollistumisen myötä johtivat 1800-luvun lopussa yksilöllisyyden aikaan (Karisto, Takala & Haapola 1997: 15). Kihokin halu päästä pois toisten sorron alta voidaan nähdä vertauskuvana suomalaisen yhteiskunnan murrokselle ja kihokin ennen asuttamaa ahoniittyä analogiana kaupungille ja vastaavasti suota analogiana maaseudulle. Kihokin suon ja siellä

elämisen autuuden ihannoinnissa on havaittavissa kansallisromanttista maaseutuelämän arvostuksen havinaa:

Kihokki muutti suolle. Se valitsi asuinpaikakseen sammalmättään, josta oli laaja näköala kaikkialle. Sammaleet suhtautuivat kihokkiin vaihtelulla. Ne eivät voineet käsittää, miten joku saattoi ahoniityltä muuttaa asumaan karulle suolle, jossa elämä oli niin puutteellista ja nälkä ja halla uhkasi joka päivä. - - Kihokki kertoi, miten hän oli kaivannut elämäänsä suuruutta, miten hän ei voinut kestää ahoniityn ahtautta. (PI: 66.)

Kihokki on kuin J.L. Runebergin runon Saarijärven Paavo, joka joutuu elonsa eteen kärsimään sekä nälästä että hallasta. Mutta toisin kuin kansallisromanttisen ihannekuvan mukainen uuttera Paavo jaksaa epäonnistumisesta toiseen yrittää yhä uudelleen, muuttuu "omasta kevytmielisyydestään kärsimään joutunut kihokki - - katkeraksi - -, kaikkia muita kohtaan, ikään kuin toiset olisivat olleet syyllisiä sen onnettomuuteen" (PI: 67). Katkerassa asemassaan kihokki päätyy hyväksikäyttämään oman ympäröivän luonnon yhteiskunnan yksilöä, kasvien parhaiksi ystäviksi kutsuttuja hyönteisiä, jotka "kuljettavat kukkasten rakkauskirjeitä ja saavat siitä palkaksi kukilta mettä" (mp.). Katkeruus johtaa kihokin oman tunnon kuolemaan, ja lehtiinsä kasvattamiensa nystykarvojen avulla kihokki saalistaa hyönteisiä, sulattaa ne ja käyttää hyönteisistä saadun ravinnon omaksi hyväkseen (PI: 68). Kihokki on siis yhtäältä yksilö tehdessään omia päätöksiin, mutta tämän päätökset ovat suhteessa häntä ympäröivään yhteisöön ja sen jäseniin.

Kasvien "yhteiskunnan" sijaan on järkevämpää puhua kasvien yhteiselosta suhteessa luontoon. Kasvien elomassaolo teoksesta saadun kuvan mukaan on kahtalaista. Toiset kasvit selviävät imemällä juurillaan ravinteita maasta ja tuottamalla ravintoa auringon avulla lehtivihreäpadoissa. Tällaisia teoksessa mainittuja kasveja ovat yleensä kasviryhmittäin olevat kukat, kuten sinivuokot ja leskenlehdet sekä sammaleet. Toisten kasvien elinehtona on niiden yhteys toisiin luonnon eliöihin, erityisesti hyönteisiin ja lintuihin, kuten pajulla, kihokilla, maariankämmekällä ja pihlajalla. Niin tai näin, kasvien yhteiselon keskeinen määrittäjä on suhde luontoon, ekosysteemiin, jonka osia ne ovat. Toisin kuin esimerkiksi eläimillä, kasvien keskinäistä suhdetta ei määrittele ravintoketju vaan enemmänkin kasvien mittasuhteet. Toiset kasvit kasvaessaan peittävät alleen pienempiä kasveja, aiheuttaen täten kilpailua esimerkiksi auringonvalosta. Kasvit ovat tästä keskinäisestä eriarvoisuudesta tietoisia: "Näsiä oli pieni pensaskasvi, joka heräsi elämään aikaisin keväällä. Se kasvoi lehdossa ja tiesi, että myöhemmin siellä oli kova kilpailu yksinpä auringon säteistäkin, jotka

sitä paljon korkeampien puitten lehdet ryöstivät itselleen." (PI: 80.) Kasveilla ei ole myöskään joukon johtajaa, kuten *Pessissä ja Illusiassa* esimerkiksi kimalaisyhteiskunnan kimalaiskuningatar ja sammakkojen kuningas Rana. Kasveilla ei ole myöskään samanlaisia perhesuhteita kuin eläimillä ja ihmisillä. Kasvit eivät ole kunnolla toimijan asemassa, mutta kasvikuvausten taakse on piilotettu runsaasti erilaisia ihmisrepresentaatioita, kuten katkeran kihokin tarinan kautta havaitaan. Tätä kautta kasvien osuus tutkimuksessani on keskeinen.

4.3. Eläinten yhteiskunnallisuus ja lajien hierarkia

Kasveihin verrattuna eläinten elämä *Pessissä ja Illusiassa* on tuotu lähemmäs ihmiselämää. Uskon tämän olevan selitettävissä esimerkiksi sillä, että eläimet ovat kasveihin verrattuna lähempänä ihmistä. Eläimillä (matelijoita lukuun ottamatta) on sekä jalat että kädet (tai käsiin verrattavissa olevat koivet, käpälät tai tassut), verenkierto ja luusto, kun taas kasvit ovat juurillaan kiinni maassa ja elävät liikkumattomina paikallaan. Kasvit eivät myöskään päästä ääntä toisin kuin eläimet. Luonnossa vallitsevat luonnonlait ja sitä kautta eläinlajien keskinäisten suhteiden muovautuminen luonnollisesti näkyy myös *Pessissä ja Illusiassa*. Luontokuvaukset ja sitä kautta niiden toimiminen analogioina ihmisyyhteiskunnasta on pyritty teoksessa toteuttamaan luonnon omia toimintamalleja mukailien eikä siten, että luonto olisi laitettu toimimaan kuten ihmiset. Kokko on todennut itse seuraavaa *Pessin ja Illusian* kirjoitusprosessista, jossa hän vaati itseltään sadun puitteiden toteutumisen luonnollisen luonnon mallin mukaan:

Satu on keinotekoinen silloin, jos sadun kertoja mielivaltaisesti panee esimerkiksi eläimet toimimaan ja puhumaan niin, ettei se vastaa kunkin eläimen biologista kuvaa. Asia on hiukan toisin, jos hän menettelee päinvastoin, antaa noiden eläinten itse elää elämäänsä ja puhua sillä tavoin kuin voi olettaa niiden puhuvan. (Parkkinen 2003: 206.)

Tämä teoksen luonnonmukaisuus on yhteydessä teoksessa oleviin luontokuvauksiin, jotka näen tässä tutkielmassa analogioina yhteiskunnasta. Käytän eläinten ja ihmisten kohdalla tässä tutkielmassa käsitettä yhteiskunta, sillä toinen pääkysymykseni on tarkastella luonnon toimimista ihmisyyhteiskunnan kuvauksena. Todellisessa luonnosta tällaista yhteiskunnallisuutta ei tietenkään ole, mutta koska *Pessin ja Illusian* maailmassa tällainen rakennelma

on, pidän perusteltuna käyttää myös eläinten kohdalla yhteiskunnan käsitettä. Samalla yhteiskunta-käsitteen käyttö johdonmukaistaa tutkielmaani, kun en pyri tekemään liian suurta eroa eläinten ja ihmisten välillä, varsinkin kun teoksen eläinkuvauksissa on lainattu hyvin paljon aineksia ihmisyyhteiskunnasta.

Eläinten ja ihmisten toiminta on kytketty toisiinsa rinnastamalla ihmisten toimintatavat luonnon toimintaan. Kuvailevin esimerkki luonnon luonnollisen toiminnan ja ihmisen väärän toimintatavan yhdistämisestä on liittää toisiinsa käkien pesäloispoikanen ja ihmisten avioliiton ulkopuolella syntyvät aviottomat lapset. Biologinen tosiasia on, että käki on pesäloinen, joka ei haudo tai hoivaa poikasiaan, vaan munii varpuslintujen, Suomessa varsinkin leppälintujen, pesiin (Bruun 1970: 170). Sadun maailmassa ei tuomita niinkään käen luonnollista toimintaa vaan moraalisesti väärä toiminta, jonka seurauksena on perheettömänä kuoriutuva käenpoika, toisin sanoen käenpoika toimii vertauskuvana lehtolapsille. Näin luonto toimii analogiana yhteiskunnalle kuitenkin luonnon omaa toimintaa muuttamatta.

Eläinten kasveja inhimillistetympi elämä ja sitä kautta yhteiskunnallistuneempi järjestäytyminen näkyy yhdellä tapaa siinä, että eläinten elämään on sadun kontekstissa tuotu instituutioita ihmisyyhteiskunnasta. Näitä instituutioita ovat korkeakoulu, avioliitto ja sotaväki. Teoksessa eläimet opiskelevat kuin ihmiset - ristilukki on käynyt verkontekijäin korkeakoulun (PI: 44) ja sammakoilla on uintikorkeakoulu (PI: 142). Leppälinnut ovat olleet naimisissa jo usean vuoden (PI: 96), kun sepelkyyhkysyet taas kujeilevat vastanaineiden onnea (PI: 102). Samalla lailla kuin ihmisten yhteiskunnassa vallitsee sota-ajan arvojärjestys ja sitä kautta sotilaalliset arvot, linnut ovat personifioinnin kautta nimittäneet itselleen sotaministeriksi mehiläishaukka Apivoruksesta (PI: 98). Sotaministerinä Apivorus voi ylentää itselleen apulaisia ja tekee näin Cuculuksesta adjutanttinsa, jonka merkiksi myöntää tälle tunnuksiksi Apivorus-kynneksi kutsutun prenikan (PI: 227).

Yhteiskunnallisten instituutioiden ohella eläinten ihmismäisyys on myös arkista: linnut voivat ihmismiesten tavoin jäädä poikamiehiksi (PI: 37), eläimet voivat sairastaa flunssaa (PI: 79) ja humaltua (PI: 81). Eläinten arkea täydentää myös kulttuurinen aspekti, kun lintuja rinnastetaan suomalaisiin musiikin kulttuuripersooniin. Satakieltä pidetään luonnon omana Sibeliuksena, jonka laulama sävellys ”Kuoleman voittaja” pitää sisällään muun

muassa sibeliusmaisia, Pohjolan yön kaltaisia hiljaisia ja pitkiä taukoja sekä toivottomuutta ja voiton fanfaareja (PI: 216–217). Luonnon Merikannoksi tituleerataan ”Hymnin voittajalle” säveltänyttä lehtokerttua, kun taas kottarainen nähdään luonnon iskelmätahti Georg Malmsténiksi, tuttavallisemmin ”Molli-Joriksi” tämän säveltäessään iskelmän nimeltä ”Voittajan tyttö” (PI: 217). Kasvit ovat hyviä ihmismielen mentaalisen puolen representatioina, kun taas luodessa kuvaa ihmisten yhteiskunnallisesta toimijuudesta, on oivallisempi inhimillistä eläimiä, joilla on kasveja laajempi liikkumamahdollisuus.

Evolutionistisessa kehityskulun ajattelussa *Pessi ja Illusia* käsittelee lajeja edeten yksinkertaisemmasta kohti monimutkaisempaa. Kasvien kohdalla keskeistä oli suhde luontoon ja kasvien keskinäiseen suhteeseen vaikutti vain kasvien kokoero – tällainen yhteiselon rakenne on varsin yksinkertainen ja mutkaton. Eläinten kohdalla *Pessissä ja Illusiassa* tilanne monimutkaistuu. *Pessissä ja Illusiassa* eläimet esitellään ajatuksella pienistä suurempiin. Pienimpiä luonnoneläimiä, joilla teoksessa on keskeisesti sijaa, ovat hyönteiset, joista keskiössä ovat ristilukki, kimalaiset sekä yöperhoset. Ristilukkia lukuun ottamatta mainittujen hyönteisten elämä on määritelty lajin keskinäisen hierarkian kautta. Ristilukin elämän yhteiskunnallisuus syntyy yhteiskunnallisesti vaikuttavien tasojen (koulutuksen, ammatillisuuden ja työnteon) kautta. Kimalaisyhteiskunnassa valtaa säätelee kimalaiskuningatar, jonka toiminta taasen on kimalaislinnan sääntöjen sekä luonnonlakien sanelemaa.

Yöperhosten kohdalla yhteiskunnallinen järjestys taataan titteleiden ja arvostatusten kautta. Arvostatus synnytetään perhosten keskuudessa nimen tuoman arvon kautta. Perhoset käyttävät itsestään latinankielisiä nimiä: herra Sphinx on sireenikiitäjä (*Sphinx ligustri*), herra Smerinthus on tutummin sinisilmäkiitäjä (*Smerinthus ocellatus*) ja entisen nimensä, Agliataun, hylännyt tulokas on nastakehrääjä (PI: 81; Kurtto, Laine, Parkkinen & Varjo 1987: 370, 372, 378). Nimiin liittyy myös aatelin status, kun esimerkiksi Plusia-niminen perhonen pitää itseään aatelisena ja entinen Agliataun, nykyinen Nastakehrääjä nähdään ritarina. Toki tällainen perhosten keskinäinen jakautuminen ritareihin ja aatelisiin on teoksen ulkopuolisessa maailmassa fiktiota. Kohtauksessa on kuitenkin hedelmällisiä aineksia tulkita perhosten välinen seurapiiriseurustelu analogiaksi todellisesta suomalaisesta yhteiskunnasta ja sen seurapiireistä. 1930-luvun seurapiirielämä ei ollut eläinlääkäripariskunta Yrjö ja Aune Kokolle vierasta, sillä Sysmässä asuessaan Kokot otettiin mukaan kunnan seurapiirijuhliin (Parkkinen 2003: 116). Arto Noro on sosiologi Georg Simmelin ajatuksia esitelles-

sään nostanut esiin Simmelin näkemykset ihmisten keskinäisestä seurustelusta. Simmel näkee seurustelun olevan "homogeenista vuorovaikutusta" tyylytellyssä muodossa vertaisten kesken. Simmelille tällainen seurustelu on peliä, valheellista irtaantumista todellisuudesta. (Noro 1996: 225.) Väitän, että kukin seurusteluun osallistuva osapuoli on myös tietoinen tästä seurapiiripelin olemassaolosta. Ainakin yöperhosten kohdalla pelin tyylytellevyys alkaa karista vieraiden humaltuessa illan edetessä näsiän medestä: " - Heitetään tittelit pois! huusi Gammayökkö ja putosi näsiästä maahan" (PI: 83). Tittelit ja niiden edellyttämä tyylyttely unohdetaan illan aikana, kun pelin säännöt unohtuvat päihtymystilassa ja tilanne vapautuu.

Lajien sisäisen hierarkian lisäksi luonnon yhteiskunnallista järjestystä pidetään yllä lajien keskinäisten suhteiden avulla. Keskeinen teoksessa esiin nouseva määrittäjä lajien välisessä suhteessa on saaliseläimen ja saaliin välinen suhde. Aivan kuin luonnollisessa elämässä, myös realistisen eläinsadun maailmassa toiset eläimistä ovat saaliin asemessa. Teoksessa tämä asema selitetään nälän kautta: "Kerran Illusia näki haukan ajavan takaa pikku keltasirkkua - -. Hän luuli, että haukka ja keltasirkku leikkivät. - - - Haukka aikoo syödä keltasirkkun, sanoi Pessi. - Eivät ne suinkaan leiki." (PI: 107.) Teoksessa on useita saalis-saalistaja-suhteita, kuten mainitut haukka ja keltasirkku, mutta myös toisten lintujen munia varastava närhi, äyriäisiä syövä piisami sekä pikkunisäkkäitä saalistavat pöllö ja lumikko. Myös hyönteiset syövät toisiaan ristilukin saalistaessa verkkoonsa pieniä lentäviä hyönteisiä ja maantieritareiden jahdatessa ristilukkeja toukkiensa seisovaksi pöydäksi.

Jos edellä esitelty hierarkia on luonnollisten elinehtojen määrittämää, on *Pessissä ja Illusissa* eläinlajeilla lisäksi keskinäinen teoksen fiktiivisyyden kautta määritelty hierarkia. Tämä puoli paljastuu teoksen viimeisessä satuluvussa "Uusi ihminen", kun eri eläimet vievät tervehdyksensä Pessin ja Illusian tyttärelle. Ensimmäisenä kunniakäynnillä käyvät sammakkojen kuningas Rana yhdessä pääministeri Anuran kanssa (PI: 220). Toisten kuninkaallisten vierailusta kuultuaan myös kimalaiskuningatar käy tervehtimässä uutta lasta (PI: 221). Taasen kuninkaallisten vierailu pakottaa ristilukin "vaaran ehkä vanhimpaan sukuun kuuluvana eläimenä" tekemään oman muodollisen vierailunsa pienokaisen luona (PI: 222–223). Hierarkkinen arvojärjestelmä pakottaa itse kunkin vierailemaan uuden tulokkaan luona, vaikka aiemmin tehdyt teot eivät sen puolesta puhuisikaan. Sammakkojen sodan aikana Pessi ja Illusia miltei tallautuvat taistelevien sammakoiden alle, ja ristilukin

takia Illusia menetti siipensä. Kimalaiskuningatar taas suhtautuu Pessiin ynseästi tämän pelastettua aiemmin keväällä kimalaispuoliso Bombuksen kihokin nystyröistä.

Eläinten yhteiskunnalliseen järjestäytymiseen vaikuttaa myös tämän suhde ihmiseen. Jo *Pessin ja Illusian* alussa alter ego -kertoja toteaa, että parhaita luonnontuntijoita ovat lapset jotka "osaavat lukea luonnon kirjaa" ja "ymmärtävä kukkien ja eläinten kieltä" (PI: 6). Ihmisiin eläinten on katsottu teoksessa suhtautuvan varauksella, riippuen siitä auttaako vai pahentaako ihminen toiminnallaan kyseisen eläinlajin elämää. Ihmisten rakentamista pesimäpöntöistä hyötynyt rouva Leppälintu pitää ihmistä hyvänä, kun taas ihmisten saalistamat oravat ja jänikset varovat ihmistä tämän tulta syöksevän kepin, asean, takia (PI: 129). Ihminen saa myös osakseen syytöksiä siitä, että tämä on eronnut luonnosta ja "luulee hallitsevansa kaikkea maailmassa, ettei hän ole samojen luonnonlakien, syyn ja seurauksen lakien alainen, kuin muutkin maailmassa" (PI: 202).

Ekokritiikin piirissä ihmisen eroa luonnosta, ja etenkin erontekoa ihmisen ja eläimen välillä on kuvattu kamppailuksi "kulttuurisen" ja "luonnollisen" välillä (Soper 1995: 81). Tässä kamppailussa eläimet ja ihmiset ovat keskenään vastakkaisia, sillä eläimet nähdään olentoina, jotka kuuluvat luontoon (mp.). Soper nostaa teoksessaan esille niitä näkemyksiä, joiden kautta eroa ihmisen ja eläimen välillä on pyritty havainnollistamaan. Yksi on se, mitä ihmiset voivat tuottaa (katedraaleja ja oopperataloja), mitä eläimet (mehiläispesät ja muurahaiskeot) voivat tuottaa (mts. 53). Eroja on pyritty esittämään myös sosiaalisen kanssakäymisen ja kulttuurin kautta, jolloin on huomattu, että sekä ihmisillä että eläimillä on omat lajinsa mukaiset sukulaisuussuhteet ja määritelty nokkimisjärjestys, ja sekä linnut että ihmiset lentävät talvisin etelään (mp.). Soperin esiin nostamat ajatukset puhuvat representaation puolesta ja Soper jatkaakin, että vaikka ihminen erottaa itsensä eläimistä, pidetään eläimiä tietynlaisina luonnehdintoina, peileinä ihmisyydestä. Peili toimii Soperin mukaan kahtalaisesti: ihmiset projisoivat itseensä liittyviä ominaisuuksia eläimiin ja vastaavasti tietyt eläinten ominaisuudet nähdään symboleina tai representaatioina ihmisen ominaisuuksille. (Mts. 82.) *Pessissä ja Illusiassa* ihmisten ominaisuuksien siirtäminen eläimille ja kasveille on yksi realistisen luontosadun keinoista, mutta myös huomion kiinnittämistä luontoon ja sen ilmiöihin. Niiden kautta päästään myös purkamaan teoksessa esitettyjä ihmisyyden representaatioita.

4.4. Yhteiskunnan osana ihmiset ja satuolennot

- Tyttäreni. Asia on niin, kuulin itseni haparoiden aloittavan.
- Asia on niin, että keijukaisia ei oikeastaan ole ja oikeastaan niitä on. Se on sillä tavalla, miten asian ottaa ja miten sen käsittää. On ihmisiä, joilla ei ole keijukaisia, ja sitten niitä ei olekaan. Sitten taas on ihmisiä, joilla on keijukaisia, ja minä uskon, että niitä sitten onkin, ja luulenpa, että sellaisten ihmisten elämä on jollakin tavalla kauniimpaa ja rikkaampaa...
- Kuule isä! huudahti tyttäreni iloisena. – Meillä on keijukaisia.
- Niin on, vastasin tuntien tyydytystä, että olin selvinnyt vaikeasta kysymyksestä. – Meillä on keijukaisia, jatkoin ja suljin hänet syliini.
- Ainako?
- Aina, sanoin hiljaa. (PI: 8-9.)

Pessin ja Illusian kolmikantaisessa yhteisö-/yhteiskuntajakaumassa kolmas yhteiskunta rakentuu ihmisten ja näihin verrattavissa olevien satuolentojen varaan. Vaikka satuolentojen olemassaolo on teoksessakin vain lapsenomaisen uskon varassa, muistuttavat Pessi ja Illusia ulkomuodoltaan, piirteiltään ja olemukseltaan paljon ihmistä. Siksi miellän heidät ennemmin osaksi ihmisten yhteiskuntaa kuin että käsittelisin teoksen yhteiskuntia nelijaon varassa, jossa neljättä yhteiskuntaa edustaisivat satuolennot.

Pessi ja Illusia sekoittaa teoksena kaksi eri juonen kaarta, toinen *Pessin* ja *Illusian* realistinen luontosatu ja toinen sitä täydentävä kehyskertomus, jossa Yrjö Kokon alter egona toimiva kirjailija kertoo sadun luonnin ja sodan käynnin yhdistämisestä sekä ihmisistä rintamalla. Teoksen aikana juonet sivuavat toisiaan, kun *Illusian* ensimmäisenä koskaan näkemä ihminen on sotamies Pienanen (PI: 132), sama mies, jonka Pessi näkee myöhemmin kuolleen hänen ja *Illusian* pesän lähellä (PI: 212). Teoksen päättävässä luvussa kerrotaan Pienanen ja kehyskertomuksen kertojan kohtaamisesta rintamalla ennen Pienanen kaatumista (PI: 231–237). Pienanen ei ole ainoa esimerkki sadun ja kehyskertomuksen kohtaamisesta, vaikka häntä simpukoiden ja äyriäisten kalastajana sekä satuolentojen hämmästeltyä kohteena voidaan pitää yhtenä keskeisenä sadun ja sodan sitojana. Muita sadun ja kehyskertomuksen ihmisten maailman yhteenliittymiä ovat kehyskertomuksen minäkertojan rykmentin hevoscorsunkuivikkeeksi joutuva kihokki (PI: 76), sotilaiden korsukylässä asuva everstin hanhi, joka kertoo Pessille ja Illusialle sodasta (135), sekä kenttäelokuvateatterin seinällä olevan riistaeläinten nahkaostilmoituksen myötä hengestään pääsevä piisami (PI: 164).

4.4.1. Henkilöhahmot teoksessa

Kehyskertomuksen kertoja toimii alter egona Yrjö Kokolle. Viitteitä kirjailijan omaan henkilökohtaiseen elämään saadaan jo heti *Pessin ja Illusian* alussa kertojan kertoessa, kuinka sai omien lapsuudenpäiviensä menetetyn luonnonyhteyden jälkeen kontaktin luontoon tyttärensä syntymän kautta (PI: 6). Teoksen lopussa kertoja pääsee rintamaelämästä vapaaksi kahden kuukauden työlomansa aikana, jonka aikana hän aikoo opettaa poikansa uimaan (PI: 235). Vaimolleen kertoja tuo sotatantereelta terveisinä kulleroita, "kranaatti-kuopan reunalta" poimittuja (PI: 237–238). Vaikka teoksessa ei mainita nimeltä kertojaa, tämän vaimoa tai lapsia, ovat kehyskertomuksessa esiintyvät lapset Kokon omat lapset Ami ja Olli (Parkkinen 2003: 205). Teoksessa mainittu vaimo on Kokon vaimo Aune, jolle Kokko tahtoi kirjoittaa *Pessin ja Illusian* lahjaksi (mts. 220). Aune toimi myös kirjailija Kokon henkilökohtaisena ateljee-kriitikkona eikä arvosteluissaan voinut olla puuttumatta kehyskertomukseen, joka avoimesti kertoi perheen elämästä. Kokko korjasikin vaimonsa ehdotusten perusteella alkuperäisestä käsikirjoituksesta Aune-nimen sanalla vaimo. (Mts. 223–226.)

Sota ja satu -teoksessaan Kokko kertoo omasta sodankäynnistään ja sen yhteydestä sadun kirjoittamiseen. Teoksesta ilmenee, että monien *Pessissä ja Illusiassa* esittelemien hahmojen taustalla on Kokon tuntemia ihmisiä. Esimerkiksi sotamies Pienasen esikuvana on "naapuriporukan räätäli, joka kaatui päivää ennen lomalle lähtöään" (SS: 105), aivan kuin sadun Pienanen. Muita teoksessa esiteltyjä ihmisiä ovat rykmentin komentajana toimiva eversti, jonka tupalähettinä ja eräänlaisena auttavana kätenä sotamies Pienanen toimii (PI: 60). Teoksen miljöön ollessa sotarintama, ei teoksessa kuvailla juurikaan siviilejä, poikkeuksena tosin Kokon perhe ja sotivan Suomen rintamaoloihin tutustumassa oleva everstin rouva kolmen ulkomaalaisen naisvieraan kanssa (PI: 63). Nämä kohtaamiset on kuitenkin sidottu sotaan eikä esimerkiksi everstin rouva saa teoksessa puheensijaa.

Kehyskertomuksen henkilöt ovat kuitenkin sivuosassa, kun varsinainen satu kulkee eteenpäin *Pessin ja Illusian* matkassa. Pessi on metsänpeikko, jonka vanhemmat ovat äiti Optimisti ja isä Pessimisti. Pessi kuvataan ihmiseltä näyttäväksi olennoiksi, jolla on ruskea karvapeite, tupsut korvissa, hännäntypykkä ja suuri nenä (PI: 15). Sateenkaarelta kotoisin ole-

va Illusionin tytär Illusia on vaaleatukkainen, pieni ja siro ja hänen hartioistaan kohoavat siivet kuin neidonkorennolla (PI: 19). Pessi asuu perheensä kanssa metsässä, kun taas Illusian koti on sateenkaarella. Molemmilla on vanhempiansa lisäksi sisaruksia – Pessin kohdalla puhutaan vain veljistä, kun taas Illusialla mainitaan olevan myös siskoja (PI: 21–22, 33).

Grimmin satujen sankareita artikkelissaan käsittelevä Maria M. Tatar (1986: 97) on huomannut, että varsinkin veljesten kohdalla katraan nuorin poika on sadussa juuri se valittu sankari, joka lopulta päihittää niin isänsä kuin vanhemmat sisaruksensa. Pessistä ei mainita, että juuri hän olisi perheensä nuorin, vaikkakin Pessin nimi on lyhenne hänen isänsä nimestä Pessimisti. Pessi itse ei ole tyytyväinen lyhennettyyn nimeensä, joka on seuraus pojan lyhytkasvuisuudesta: " – Ei se niin hauskaa ole, kun jää pieneksi ja lyhyeksi, että pitää lyhentää nimeäkin, väitti Pessi" (PI: 19). Maanpäällisestä elosta ja Pessin tapaamisesta ilahtunut Illusia kutsuu oppaakseen ryhtyvää Pessiä kullakseen, minkä takia Pessi onkin tyytyväinen, etteivät veljet olleet kuulemassa, kun vieras tyttö kutsuu häntä hellittelynimillä (PI: 22). Veljet kun kutsuvat Pessiä jo muutenkin Pikku-Pessiksi. Pessi poikkeaa veljistään myös siinä, että toisin kuin Pessi, "oikeat pessimistit eivät viihdy keväisen vaaran rinteellä, jolle aurinko tuhlaa viekoittelevan lämpimiä säteitään ja jossa elämä pursuaa salaisen voiman pakottamana" (PI: 23.) Päihitettyään lumikon Pessi pääsee pois veljiensä varjosta, ja hänestä tulee metsän oma sankari, josta puhutaan myös Valkoisen kuoleman voittajana (PI: 216). Pessin kunniaksi metsän eri linnut säveltävät Sibeliuksen tapaan sävellyksen "Kuoleman voittaja" kuin Merikannon innoittamana "Hymnin voittajalle" (PI: 216–217). Sadun alun arasta peikkopojasta kasvaa sadun aikana koko metsän oma sankari, joka osoittaa miehuutensa olemalla sekä sankari että myös isä.

Satuolentoiksi Pessi ja Illusia ovat varsin inhimillisiä, sillä ihmisten tavoin heidän täytyy syödä, juoda ja nukkua. Illusialle nämä asiat ovat maan päälle tullessa outoja, sillä sateenkaarella päivä ei pääty koskaan. Siksi Pessi joutuu opastamaan Illusian unille että juomaan mehua janoonsa (PI: 25, 31). Ruokaa satuolennot nauttivat merkittävästi vähemmän kuin ihmiset, sillä teoksessa kerrotaan keijukaisen ja metsänpeikon tulevan kylläisiksi syötyään vain kaksi pientä mansikkaa (PI: 123). Ihmisnaisten tavoin Illusia osaa kuitenkin voimistella (PI: 55) ja Pessi tuntee kalevalaista kansanperinnettä tietäessään Lemminkäisen äidin sanat meden parantavasta voimasta (PI: 56). Itse alastomana kulkeva Illusia huomaa oman

yhteytensä ihmisten kanssa hänen ja Pessin nähdessä alastomina uimaan ryntääviä sotilaita (PI: 137). Koska keijuille ei kasva peikkojen tavoin talviturkki, on ihmisen ja keijun alastomuuden yhteys ja sen peittäminen vaatteilla seikka, joka pelastaa Illusian talvella varmalta paleltumiselta. Illusia oppii valmistamaan kangasta ja neulomaan siitä itselleen vaatteita, joista Illusian ystävän peltohiiren neuvojen avulla tulee samanlaisia kuin ihmisten tyttölasten vaatteista (PI: 183).

Illusian ihmisenkaltaisuuden osoittaa viimeistään raamatullinen, Aatamin ja Eevan tarinaan vertautuva lapsen kivulias synnyttäminen:

Metsä ja taivas hämärtyivät, ulkona äänet hiljenivät, mutta Illusian tuskat yltivät. Hiki virtasi Illusian otsalla, hän puristi suonenedontapaisesti pesävuoteen laittaa päänsä yläpuolella.

– Ei, ei! En minä tarvitse apua. Minä paranen, sanoi hän Pessille. - - Älä tule, vaikka minä tuskasta huutaisin. Mitä enemmän minulla on tuskia, sitä nopeammin minä paranen, sanoi Illusia. - - Illusia aukaisi väsyneet silmänsä ja hänen kasvoillaan karehti autuaallinen hymy, joka ei ole tästä maailmasta. Sitten hän kohotti peitettä. Pessi näki peiton alla jonkun pienen olennon, jonka ääriiviivoja hän ei ensin erottanut. Hän kumartui lähemmäksi ja sitten hän näki, että olento oli kuin pieni Illusia. (PI: 211–213.)

Illusia synnyttää tyttären, mutta missään sadun vaiheessa ei viitata Pessin ja Illusian väliin eroottiseen yhteyteen. Tietynlaista seksuaalista virettä nostetaan esiin Pessin ja Illusian laittaessa itselleen pesää talveksi. Illusia kutsuu Pessiä rakkaakseen ja kullakseen (PI: 172) ja suutelee tätä heidän saatettuaan kotipesänsä kuntoon (PI: 175). Myöhemmin Pessi ja Illusia kertovat rakastavansa toisiaan (PI: 208), josta seuraa pian Illusian synnytys. Peitelty seksuaalisuus ja lastensaanti viittaamatta seksuaaliseen kanssakäyntiin on yksi satujen ominaispiirteistä. Rudolf Schenda (1986: 80) on artikkelissaan "Telling tales – Spreading Tales: Change in the Communicative Forms of a Popular Genre" ihmetellyt satujen kaksinaismoralismia, jossa vastakkain ovat satujen seksuaalisuus ja väkivalta. Schenda ihmettelee, kuinka Grimmin veljesten sadussa Tähtäpää (eng. Rapunzel) synnyttää kaksoset ilman seksuaalista kanssakäymistä, kun taas toisissa kohtauksissa kuvataan murhia ja seksortoa, jossa ihmisiä silvotaan vimmallalla (mp.). Myös *Pessissä ja Illusiassa* kuvataan kuolemaa Pessin tappaessa hänen, Illusian ja peltohiiren kimppuun hyökkävään lumikon: "Samassa osui kuitenkin kudinpuikko suoraan Martesin itsetietoiseen sydämeen. Sydän väräsi parin sekunnin ajan ikään kuin hämmästyneenä, sitten se lakkasi toimimasta. Martes - -, kaatui kuolleena majan lattialle." (PI: 194.) Vaikka kohtaaminen ei groteskisuudessaan yllä Grimmin veljesten satujen tasolle, toteutuu teoksessa yllä mainittu kaksinaismoraalisuus

seksuaalisuuden ja väkivallan välillä. Pessin ja Illusian kasvaminen teoksen aikana lapsista vanhemmiksi välittää myös ajatusta oikeanlaisesta naiseudesta ja miehuudesta, sillä teoksen välittämään kuvaan kuuluu vahvasti ajatus perhekeskeisyydestä.

4.4.2. Yhteiskunta murroksessa

Pessin ja Illusian ihmisyhteiskunnan tarkastelussa on huomioitava, että sodan takia yhteiskunta on hajaannuksen tilassa, jossa normaalit yhteiskunnallisuutta heijastavat asiat eivät päde. Perheet on erotettu toisistaan miesten sotiessa rintamalla, miesten keskinäinen arvojärjestys on sodan sanelema eivätkä ihmiset välttämättä työskennelleet siinä ammatissa, johon heidät on koulutettu. Yhteiskunta ei toimi siten kuin sen kuuluisi toimia, kun yhteiskunnan jäsenet pyrkivät poikkeustilasta, sodasta selviämiseen. Sosiologiassa sosiaalisen organismin rakennettava tutkiva statiikka tutkii "ihmisyhteiskunnan harmonian lakeja", joissa on kyse "yhteiskunnalle ominaisista funktionaalisista välttämättömyyksistä" (Töttö 1996: 73). Sosiaalisen lajin edustajana ihminen tarvitsee elämäänsä sosiaalisuutta, jonka yhtenä perusyksikkönä on perhe (mts. 74). Sota on aiheuttanut sen, että perheenjäseniä on erotettu toisistaan eikä perhe ja sitä kautta harmonia pääse toteutumaan kokonaisuudessaan. Yhteiskunta ja siihen liittyvät sosiaaliset siteet, kuten perhe ja uskonto, ovat tärkeitä, sillä ne pitävät "pahan ja eläimellisen ihmisen kurissa, sivistä[vät] hänet" (mts. 80).

Sota ei ole kuitenkaan tuhonnut tai lakkauttanut yhteiskuntaa, sillä esimerkiksi Georg Simmel esittää, että tietyt sosiologian tutkimat muodot (kuten hierarkiat ja avioliittomuodot) "ovat tapahtumia jo olemassa olevissa yhteiskunnissa", jolloin yhteiskunnan olemassaolo on edellytys kyseisille muodoille (Noro 1996: 218). Sodan aiheuttama hajaannus ei ole pysyvä tila, vaikka teoksen julkaisuhetkellä sodan päätyminen ei ollut vielä tiedossa. Yhteiskunnan rakentuminen uudelleen sodan jälkeen on kuitenkin mahdollista. Esimerkiksi Risto Turunen on väitöskirjassaan *Uhon ja armon aika* (2003: 27) todennut sodan tuhoavan niin inhimillistä elämää kuin aiheuttavan kärsimystä ja aineellisia tuhoja. Silti ihmiset, yhteiskunta ja kulttuuri ovat organisoituneet uudestaan, "nousseet tuhkasta" (mp.).

Toki sodan turmeleva vaikutus koskettaa ihmisen ja tämän kulttuurin lisäksi yhtä lailla eläimiä ja kasveja sekä niiden elinympäristöä, luontoa, kun esimerkiksi jatkosodan viimeisenä keväänä Neuvostoliiton tykistökeskitykset muuttuvat yhä voimakkaammiksi:

Kaikkialla oli katkenneita puita, jotka makasivat maassa pitkänään tai riippuivat tyvipäästään eripitkissä kannoissa. Kaikkialla oli suuria kuoppia, nurinkääntyneitä maakokkareita, jotka olivat haudanneet allensa sinivuokkoja ja leskenlehtiä. (PI: 209.)

Siinä missä kehyskertomuksen kertoja on rintamalla ollessaan erossa perheestään, rakentavat sepelkyyhkyset avioliittoon astumisen jälkeen yhteistä elämää, johon kuuluvat oma pesä ja poikaset (PI: 105). Tällainen fiktiivinen luonnon yhteiskunnallinen järjestäytyminen, joka ei kärsi sodasta, korostaa ihmisten yhteiskunnan hajaannusta.

Sotaa pyritään teoksessa tarkastelemaan myös ulkopäin, siihen osallistumattomien eläinten kautta. Teoksessa esitetään, että eläimet kyllä huomaavat muutokset luonnossa, mutta eivät tiedä, mikä sen aiheuttaa. Muiden eläinten rouva Sepelkyyhkyinen pitää tykityksen aiheuttamaa ääntä ukkosena (PI: 111–112). Korsukylässä asuva hanhi tietää, että ihmiset ovat sodassa keskenään, mutta hän ei osaa selittää sotaa asiaa uteleville Pessille ja Illusialle. Hanhi tyytyy toteamaan, että sota on jotain kamalaa, jossa ihmiset tappavat toisiaan, vaikka eivät minkään merkkipäivän vuoksi, toisin kuin hanhia, jotka teurastetaan Martinpäivän lounaaksi. (PI: 137.) Hanhen esittämät ajatukset edustavat pasifismia, jossa tappamiselle ei nähdä mitään oikeutusta.

Vaikka yhteiskunta on murroksessa, tekee se silti eroa ympäröivään luontoon. Ihmiskunnan kehityksen kulkiessa kohti sivilisoitumista, pidettiin yhtenä kehityksen normina ihmisen suhdetta luontoon (Gronow 1996a: 40). Tuohon suhteeseen kuuluu, että ihminen pyrkii kasvavassa määrin hallitsemaan luontoa ja saamaan sen kautta aineellista hyvinvointia (mp). Ihmisen ote luontoon näkyy myös *Pessin ja Illusian* sivuilla kehyskertomuksen kertojan todetessa, että luonnon todellinen arvo mitataan muun kuin kylvöheinän ja rakentajien sekä puuseppien raaka-aineeksi hakattavan metsän kautta (PI: 6). Ihminen tekee eroa luontoon myös pyrkimällä vapaaksi luonnonlaeista sekä "luonnon pakosta sen antamissa rajoissa" (Gronow 1996a: 42). *Pessissä ja Illusiassa* ihmisen sivilisaatioprosessin nähdään menneen jo itserakkauden puolelle, jossa ihminen "luulee hallitsevansa kaikkea maailmassa" ja eronneensa luonnosta (PI: 202–203). Katie Soper (1996: 37) näkee länsimaisessa luontoajattelussa olevan kaksi linjaa, joilla tehdään eroa luontoon: mikä on luonnollista ja

mikä on teennäistä tai keinotekoista sekä mikä on luonnon määräämää ja mikä on ihmisen tekemää. Soper tarkentaa, että ero luonnollisen ja keinotekoisien välillä osoittaa että on olemassa tekotapa, joka on yksinomaan ihmisillä. Ihmisyys erotetaan muusta luonnosta sen takia, että ihminen kykenee sekä jäljentämään että tuottamaan, tuottamaan siis sekä luonnollisia että keinotekoisia "tuotteita". (Mp.) Vaikka eläimet siis rakentavat pesiä, verkkoja ja mehiläiskennoja, nähdään nämä tuotokset enemmänkin vaistonvaraisina ja epätarkoituksellisia (mts. 38) kuin keinotekoisina kulttuurintuotteina.

5. LUONTOKUVAUKSET YHTEISKUNTAKUVAUKSINA

5.1. Yhteiskunnan instituutiot

Pessin ja Illusian sisältämät kuvaukset niin kasveista, eläimistä kuin ihmisestä pitävät sisällään muun muassa karikatyyreja, ajatuksia ja uskomuksia tietyistä yhteiskunnallisista seikoista. Luontokuvaukset asettuvat biologisen ja sosiaalisen välimaastoon toimiessaan kuvauksina yhteiskunnasta. Kun yhteiskunta on murroksessa, kuvausta siitä haetaan rivien välistä tulkitseamalla. Tulkinnan kohteena tulee olemaan instituutioiden lisäksi arvo- ja uskomusmaailma, johon keskeisenä sisältyy teoksesta vahvasti välittyvä kuva työmoraalista. Lisäksi pyrin tarkastelemaan vallan tuomaa arvostusta ja statuseroja sekä lopulta ajatusta luonnollistetusta yhteiskunnasta.

Instituution käsitteellä on yhteiskuntatieteissä pitkä ja polveileva historiansa, jossa määrittelyt voivat vaihdella koulukunnasta toiseen. Laajasti ymmärrettynä instituutioiksi ymmärretään käytännöt ja rakenteet, joihin yksilö ei pääse vaikuttamaan ja jotka otetaan niin sanotusti annettuna. Tällaisia instituutioita voivat olla esimerkiksi tavat ja normit, hitaasti muuttuvat käytännöt sekä vakiintuneet organisaatiot ja toimielimet, joita ei kyseenalaisteta. (Riukulehto 2001: 12–13.) Instituution käsitteen kautta tavoitetaan velvoittava pysyvyys, ja tätä kautta instituutioiksi voidaan nähdä niin perustuslaki, avioliitto kuin metsäteollisuus (mts. 13). Tarmo Koskinen (2001: 147) näkee, että instituutiot ovat koko yhteiskunnan olemassaolon edellytys, sillä instituutiot luovat ja järjestävät sellaiset yhteiskunnan perustehtävät kuin talous, päätöksenteko ja kulttuuri. Koskinen summaa yhteiskunnallisten teorioiden olevan valtaosin teorioita yhteiskunnallisista instituutioista (mp.). Erilaisia instituution määrittelyjä yhdistää Kari Kuoppalan (2001: 29) mukaan "näkemys suhteellisen pysyvistä sosiaalisen toiminnan yksiköistä", jotka "ilmentävät historiallisuutta, koska ne syntyvät historiallisen prosessin tuloksena. Instituutioiden nähdään toimivan ihmisten sosiaalisen toiminnan kontrolloijina, koska ne antavat ihmisten toiminnalle ennalta määrättyjä malleja."

Kuinka instituutiot sitten toimivat malleina? Instituutioiden voi nähdä tuovan ihmisten sosiaaliseen elämään ohjailevan, arvioivan ja velvoittavan ulottuvuuden (Kuoppala 2001:

34). Ohjailevien normatiivisten sääntöjen järjestelmä sisältää arvot ja normit, jossa arvot ilmaisevat toivottua asiointilaa, kun taas normit määrittelevät sen, kuinka asioiden tulisi olla (mp.). *Pessin ja Illusian* instituutioiden kuvauksille ominainen piirre on tiettyjen arvo-käsitysten toisto ja välittäminen eteenpäin.

Kirjallisuuden esittävyydellä on tässä luvussa keskeinen merkitys. Mika Hallila (2011: 397) jakaa kirjallisuuden esittävyuden referantaalisuuteen ja representationaalisuuteen. Referentaalinen kirjallisuus on kirjallisuutta, joka viittaa johonkin itsensä ulkopuoliseen (mp.), on suhteessa itsensä ulkopuoliseen maailmaan. Representaatiota käsittelemme laajemmin jo aiemmin, mutta siihen on lisättävä Risto Turusen (2011: 315) esittämä huomio kirjallisuuden representaatioiden osasta toimia ideologisena ihmisen määrittäjänä. Tämä representaation ulottuvuus on keskeistä varsinkin *Pessin ja Illusian* työhön ja perhe-elämään liittyvien kuvausten taustalla. Seuraavassa pyrin paljastamaan, miten nämä kuvaukset on kätketty ja miten ne ovat yhteydessä aikansa yhteiskunnalliseen tilaan.

5.1.1. Avioliitto ja perhe

Perhe on yksi *Pessin ja Illusian* keskeisistä instituutioista ja siitä on esitetty muista teoksen instituutioista poiketen enemmän representaatioita ja tapoja olla perhe. Vaikka kuvauksia on useita, niistä jokaista yhdistää ajatus, että perhe rakentuu miehen ja naisen välisen avioliiton varaan. Avioliitto nähdään välttämättömyydeksi, mikäli perheeseen aiotaan saada lapsia. Esimerkiksi yöperhosten kohdalla mainitaan näiden ensin viettävän hänsä ja vasta sitten lisänneen sukuaan (PI: 88). Muut mallit ovat norminvastaisia ja sitä kautta paheksuttavia.

Avioliiton ollessa teoksessa miehen ja naisen välinen instituutio, on otollista analysoida myös käsitystä naiseudesta ja miehuudesta. Oman perheensä sadun aikana perustavat Pessi ja Illusia. Sadun alussa nämä ovat vain kaksi lasta, tyttö ja poika, joista varsinkin Illusialle elämä on kaunista leikkiä. Illusian siipien menettämisen myötä Pessi ja Illusia joutuvat yhdessä miettimään, kuinka Illusia selviää elämästä maan päällä, sillä eihän keijuille kasva talviturkki, joka suojaa peikkoja ja eläimiä talvipakkasilta. Lapsista kasvaa aikuisia heidän kohdatessaan elämän realiteetteja, mutta ottaessaan myös vastuuta toisistaan. Lopullinen

aikuistuminen tapahtuu eräänlaisten riittien kautta. Pessi saavuttaa miehuuden tappaessaan häntä ja Illusia uhkaavan petoeläimen, lumikko Martesin. Illusia saavuttaa naiseuden synnyttäessään uuden ihmisen, Metsän prinsessaksi tituleeratun tyttären. Naiseus ilmenee myös muuten kuin tekojen kautta. Synnytyksen ja lapsensaannin kerrotaan vaikuttaneen myös Illusian vartaloon, sillä lapsen synnytettyä Illusia "ei ollut niin heikko ja autereinen kuin edellisenä kesänä" vaan "[h]änen piirteensä olivat pyöristyneet rauhallisiksi kuten hänen sielunsakin suuresta onnesta" (PI: 227). Pyöreys nähdään naisellisempänä kuin laihius, vaikkakin naisen lihavuutta arvostava herra Sepelkyyhky pitää ajatusta vanhanaikaisena: " – Oli miten oli, mutta vaimoni naisellisuus tulee sitä paremmin esille, mitä lihavammaksi hän tulee. Mitä ovat nykyajan laihat neitokset. Hehän näyttävät pojilta." (PI: 105.) Naiselle naiselliset muodot ovat siis eduksi, eteenkin jos he sattuvat olemaan naimisissa. Myös miehen mallilla on ulkonäköön ja sitä kautta luonteeseen vaikuttavia vaatimuksia. Yksi miehuuden malliesimerkki on lumikkopesueen suurin poikanen, Martes, josta kasvaa äitinsä ylpeydenaihe: kaikista voimakkain, notkein ja nopein, luonteeltaan tulinen. Martesin äiti vertaa poikaansa tämän isään, joka on "liian mukautuvainen ja peräänantava". Martesista äiti ajattelee, että "tuollainen pitää miehen olla". (PI: 179.) Miehen tulee näiden representaatioiden mukaan olla vahva sekä luonteeltaan että vartaloltaan ollakseen naissilmiä miellyttävä mies.

Perhe on yksi perustavista yhteiskunnallisista instituutioista, joka on olennainen lasten syntymisen, hoivaamisen ja kasvattamisen takia (Nieminen 1993: 82). Vastaavasti perheen sisäinen instituutio on naisen ja miehen välille solmittava avioliitto (mp), joka ainakin *Pessissä ja Illusiassa* nähdään edellytyksenä norminmukaiselle perheelle. Vaikka esimerkiksi herra ja Rouva Leppälintu ovat pitäneet yhtä jo pidemmän aikaa, teoksessa nostetaan korostetusti esille, kuinka he ovat "laillisesti naimisissa" (PI: 94). Näiden avioliittoon kuuluu myös keskinäinen rakkaus toisiaan kohtaan ja tätä kautta ajatus rakkausavioliitosta, josta on alettu puhua vasta muutama vuosikymmen aiemmin. Suomalainen avioliittoinstituutti koki muutoksen 1800-luvun lopussa, jolloin avioliittoa ei nähty enää tuotannollisena asiana, vaan miehen ja naisen keskenään tunteiden pohjalta luoduksi asiaksi (Karisto et al. 1997: 154). Yhdessä romanttisen rakkauden ja uudenlaisen lapsikuvan myötä syntyi uudenlainen kodin ja ydinperheen ihanne, joka levisi pian kaikkiin kansankerroksiin. Vanhemmista ja näiden lapsista koostuvasta perheestä voidaan puhua koti- ja perhekeskeisen elämäntavan ihanteena, familismina, joka alkoi yleistyä myös Suomessa 1800-luvun lopus-

sa. (Mts. 157–158.) Riitta Jallinoja (1984: 39) täydentää, että familistiseen perhekäsitykseen kuuluvat "kaikki ne vaatimukset, ajatukset ja toimenpiteet, joiden nimenomaisena tarkoituksena on perheen vahvistaminen". Avioliittoon kytkeytyi kantavana ajatuksena seksuaalinen moraalisuus, jossa sukupuolielämä nähdään rajoitettavaksi ainoastaan avioliittoon (mts. 41). Kaikki nämä käsitykset (rakkausavioliitto, perhe ihanteena sekä sukupuolimoraali) ilmenevä myös *Pessissä ja Illusiassa*.

Kun tarkastellaan, millaisia perhemalleja *Pessi ja Illusia* esittelee, nousee esille tietynlainen homogeenisuuden vaatimus. *Pessin ja Illusian* välittämä kuva oikeasta perheestä käsittää naimisissa olevien vanhempien lisäksi heidän yhteiset, avioliiton sisällä syntyneet lapsensa. Teoksen perhekeskeinen ajattelutapa kiteytyy rouva Peipposen mietteisiin: "Sehän on koko elämän sisältö, munia, hautoa ja ruokkia poikasiaan" (PI: 171–172). Vaatimukset mukailevat ajan familistisen perheihanteen mallia. *Pessissä ja Illusiassa* perhekuvauksia esitellään vain eläimien, satuolentojen ja ihmisten piiristä. Yhteistä kaikille perhemalleille on jäykkä norminmukaisuus, josta poikkeaminen näkyy kielteisenä suhtautumisena. Keskeisiä teoksen perheitä ovat kehyskertomuksen kertojan perhe, *Pessin ja Illusian* perustama perhe sekä heidän lapsuudenperheensä, lintupariskunta Leppälinnut ja Sepelkyyhkysset, pöllö Surnian lapsuudenperhe, joessa asuvien jokiäyriäisten ja simpukoiden suvut, lumikkojen perhe, ankkojen avioliitto sekä poikkeuksen muodostava käki Cuculusen suhde neiti Käkeen. Naimisissa eivät mainittujen perheiden vanhemmista ole teoksen nimihenkilöt *Pessi ja Illusia* sekä teoksen mustan lampaan asemaan asetetut käet. *Pessin ja Illusian* aviotonta lasta ei kuitenkaan paheksuta toisin kuin käkien pesäloispoikasta. Väitän tämän johtuvan siitä, että *Pessi ja Illusia* ovat osoittaneet yhdessäolonsa rakentamalla yhteisen pesän ja selviämällä sekä sammakkojen sodan että talven jaloista. Käkien irtosuhde ei ole rinnastettavissa *Pessin ja Illusian* vakaaseen perhe-elämään.

Cuculusta kuvaillaan epämiellyttäväksi eläimeksi, jolla ei nähdä olevan elämässä vakaumusta, vain turhamaisuudesta kumpuavaa kunnianhimoa. Turhamaisuus näkyy käen tituleeratessa itseään Cuculukseksi ja tämän kukkuessa katteettomia lupauksia. (PI: 97.) Työtä vieroksuva Cuculus kokee kesäromanssin rakastuessaan neiti Käkeen. Romanssi saa kuitenkin ikävän käänteen:

Ainoana lohduttajana sillä oli eräs neiti Käki. Kun ei ollut muutakaan tehtävää, sillä työtä Cuculus karttoi, rakastui hän neiti Käkeen. Senkin hän teki mahdollisimman pinnallisesti,

mutta lohduttihan se jollakin tavalla pettymyksissä. Mutta eräänä päivänä tuli tuo tyhmä neiti Käki Cuculusen luo ja sanoi:
 – Rakkaani, minä rupean munimaan.
 Hyvänen aika! huudahti Cuculus. – Lapsia! Se ei saa tulla kysymykseenkään. Nehän olisivat esteenä minun tulevaisuudelleni.
 Neiti Käki alkoi itkeä. Kuinka tyhmästi hän itkikään ja kuinka ruman näköinen hän olikaan!
 – Tämä asia on järjestettävä, sanoi Cuculus, ja kerrankin hän oli sanojensa takana. (PI: 99.)

Cuculus ja neiti Käki eivät ole naimisissa, mutta heidän rakkaussuhteensa johtaa kuitenkin siihen, mikä nähdään naisen ja miehen välisen suhteen tavoitteena – lapsen odottamiseen. Yllä olevassa katkelmassa on luettavissa nihkeä suhtautuminen käkien kaltaiseen susipariin, joka hankkii lapsia avioliiton ulkopuolella. 1930-luvun Suomessa vihkimättömässä parisuhteessa eli vain harva, sillä kaikista ajan parisuhteista niiden osuus oli tuolloin vain 1,5 prosenttia (Karisto et al. 1997: 177). Elämäntapa oli myös sosiaalisesti paheksuttavaa (mp.), mikä näkyy myös *Pessissä ja Illusiassa*, jossa käkien suhde nähdään peräti pinnallisena. Toisaalta teos osoittaa, että valinnoilla on seurauksia – käkien kohdalla se on odottamaton raskaus.

Käkien kohdalla puhutaan pinnallisesta rakkaudesta, muttei seksuaalisuudesta. Käkien suhde voidaan nähdä vastakkaisena kuvauksena 1930-luvun familistisen perhekäsityksen tavoitteille, jossa pyrittiin taistelemaan seksuaalista nautinnonhalua vastaan ja esittämään, että avioliitossa seksuaalisuudella on toissijainen merkitys ja sukupuolielämä on välttämättömän pelkästään lasten hankkimisen kannalta (Jallinoja 1984: 47–48). Käkien suhde on näiden konservatiivisten arvojen vastainen ja siksi siihen suhtaudutaan vääränä. Korostaakseen oikean ja väärän dikotomiaa tuodaan sadussa esille käkien suhteen ja siitä avioliiton ulkopuolella syntyneen poikasen synnyttämä traaginen tapahtumaketju. Käet ujuttavat poikasensa pesäloiseksi Leppälintujen pesään, jossa käenpoika lopulta tappaa leppälintupoikaset, uuvuttaa rouva Leppälinnun kuoliaaksi jatkuvan nälkensä takia ja kuolee lopulta itse nälkään.

Korostaakseen käkien suhteen vääryyttä teoksessa esitellään vastakohtana naimisissa olevia pariskuntia, joiden lapset syntyvät rakkausavioliiton sisällä. Tällaisia ovat vuosia aviossa olleet Leppälinnut, joille on ennättänyt syntyä jo useita poikueita. Rouva Leppälintu pitää herra Leppälintua oivallisena puolisona ja näkee, että avioliittoon kuuluvat pienet riitaisuudet. (PI: 96). Rouva Leppälintu ei ole ainoastaan vaimo vaan myös äiti, joka näkee että "kaikki lapset tarvitsevat äitinsä lämpöä jo ennen kuin he ovat syntyneenkään" (PI: 95).

Leppälintujen avioliitto on kuvaus liitosta, jossa pariskunta on jo hitsautunut yhteen ja heidän elämänsä on arjen sanelemaa. Vastaavasti heidän avioliittonsa pitkäaikaisuutta korostetaan kuvaukselle sepelkyyhkysten elämästä, jossa avioliitto on kestänyt vasta vuoden. Sepelkyyhkysten liitossa näkyy, kuinka avioliiton solmimiseen vaikuttavat myös ulkonäölliset seikat, ja kuinka avioliitto toimii pelastuksena yksinelolta:

- Oih kultani, huokaisi rouva Sepelkyyhky. –Minä olen niin tyhmä, hän sanoi ja koetti olla herttaisempi kuin koskaan aikaisemmin.
- Sellaisena minä rakastan sinua kaikkein enimmäin! huudahti herra Sepelkyyhky onnellisena. - - Rouva Sepelkyyhky tiesi miten paljon sepelkyyhkyneitosia jäi vanhoiksi piioiksi ja hän oli iloinen, että oli onnistunut pääsemään naimisiin. Sitäkin suuremmalla syyllä hän oli kiitollinen kohtalolleen. (PI: 104.)

Sepelkyyhkysten liitossa näyttäytyy ajatus uudesta avioliittokäsityksestä, jossa korostetaan aviopuolisoiden välistä läheistä yhteenkuuluvuutta (Karisto et al. 1997: 157), joka taas on vastakohta 1800-luvun lopun puritaaniselle järkirakkaudelle, jossa puolisoiden välillä ei nähty olevan romanttista intohimoa vaan järjen ohjaamaa rationaalista rakkautta (Jallinoja 1984: 40). *Pessissä ja Illusiassa* nostetaan esille myös aviolliseen rakkauteen kytkettävä uskollisuus. Pessi ja Illusia tapaavat leskeksi jääneen hanhen, joka näkee, että avio-onni on kodin ja perhe-elämän perusta eivätkä hanhet ankojen tavoin käyttäydy kuin Casanova, "joita ihmisilläkin sanotaan olleen vain yksi" (PI: 136). Hanhen puheissa nousee esille myös kihlautuminen ennen avioliittoa sekä avioituminen rakkaudesta. Vasta kihlojen jälkeen hanhet alkavat järjestellä höyheniään. (PI: 136–137.) Höyhenten järjestely voidaan nähdä vertauskuvana ihmisten välisille keskinäisille hellyydenosoituksille, jotka nähdään soveliaana vasta kun on sovittu yhteisestä tulevaisuudesta.

Yksinelosta välitetään *Pessissä ja Illusiassa* negatiivinen kuva, ei ainoastaan rouva Sepelkyyhkyn kautta, vaan myös vanhaksipojaksi jääneen punarintasatakielen kautta, jonka puheet epäitsekästä rakkaudesta saavat Pessin nolostumaan. Pessi toteaaakin, että vanhojenpoikien puheet ovat usein merkillisiä ja hassuja eikä niihin siksi pidä uskoa liikaa. (PI: 36–37.) Naimattomuuden näkeminen negatiivisessa valossa ei ole ainoastaan *Pessin ja Illusian* näkemys, sillä ajatus on peräisin talonpoikaisyhteiskunnan ajalta. Siinä missä tuona aikana avioliitto nähtiin luonnollisena, oli aviottomuus vastaavasti luonnotonta (Niemi 1993: 7). Luonnottomaan sosiaaliseen asemaan joutuivat ne naiset ja miehet, jotka eivät "soveliaaseen ikään" mennessä olleet naimisissa. Naisilla tuo ikä on 20–25 vuoden välillä, miehillä 25–30 ikään mennessä. Henkilöt, jotka eivät näiden ikärajojen puitteissa

olleet avioituneet, saivat vanhanpiian tai vanhanpojan tittelin. Varsinkin naiselle ja tämän suvulle vanhaksipiiksi joutuminen oli masentava tulevaisuusskenaario, jota pyrittiin välttämään vaikka sitten avioliitolla epämieluisan henkilön kanssa. (Mp.) Tätä ilmiötä representoidaan myös rouva Sepelkyyhkyn kautta, joka onnekseen pääsee avioon, vieläpä kelvon miehen kanssa.

Suomessa naimattomuus oli yleisintä *Pessin ja Illusian* julkaisua edeltävinä vuosikymmeninä (Jallinoja 1984: 58–60) ja sitä kuvataankin teoksessa sekä vanhojenpoikien että piikojen kautta, joiksi ovat jääneet niin punarintasatakieli kuin neiti Cuscuta (PI: 37, 118). Vielä 1940-luvun avioliitto-oppaissa perheen tärkeyttä korostettiin naimattomuuden kustannuksella: "Kyllä yksinäisen ihmisen elämä on niin paljon tyhjempi ja olennaista päätarkoitusta vailla, ettei siihen pitäisi kenenkään suoraan sanoakseni tyytyä, jos sen suinkin voi välttää" (mts. 50). Perheen ja aviottomuuden vastakkainasettelua representoi myös *Pessi ja Illusia*, jossa familistinen perhekäsitys ja ajatus siitä, että avioliiton perimmäinen tarkoitus on perhe (mts. 64) nousee korostetusti esille. Perhe on teoksessa jotain, jota kannattaa tavoitella, ja joka on yksinäiseen eloon tai aviottomiin suhteisiin verrattuna luonnollista.

5.1.2. Korkeakoulu

Koulutusta ja sen kautta saatua oppia käsitellään myös *Pessissä ja Illusiassa* korkeakoulun kautta. Korkeakoulu on koulutusinstituutioista ainoa, joka teoksessa rinnastetaan ihmisten maailmasta eläinten maailmaan. Koulutuksella ei muutenkaan nähdä teoksessa olevan keskeistä, yli muun nousevaa asemaa, sillä teoksessa arvostetaan yhtä lailla konkreettisesti käsin tehtyä työtä. Yhtenä *Pessin ja Illusian* temaattisena punaisena lankana on ajatus käsien löytämisestä ja työnteolla niiden avulla. Illusiakin toteaa käsiensä löytymisen johtaneen siihen, että hän selvisi talven kylmyydestä:

Vasta kun meidän täytyi varustautua talvea varten me opimme esimerkiksi tekemään työtä. Me huomasimme, minä huomasin ensiksi, että minulla oli kädet. Sitten meidän täytyi taistella - -. Käsillämme me loimme, taistelimme jotakin uutta, jota ennen ei ollut. (PI: 207.)

Käsitelmiä vastakohtana korkeakoulun käsittely on olennaista, sillä se tuo kontrastia teoksen muuten niin käytännönläheiseen maailmaan.

Pessissä ja Illusiassa korkeakouluja on kaksi erilaista. Sammakkojen keskuudessa elää uintikorkeakoulun rehtori Temporia (PI: 142) ja ristilukin kerrotaan opiskelleen verkontekijäin korkeakoulussa samaan aikaan yhdessä Illusian isän, Illusionin, kanssa. Illusionin isän ristilukki kertoo myös väitelleen tohtoriksi johtuen tämän tekemästä linjavalinnasta. (PI: 44.) Korkeakoulun erikoistumista kuvitteelliseen verkontekijäin linjaan voidaan nähdä kuvauksena yliopistojen laitosten tehtävien erikoistumiseen. Yliopiston laitokset ovatkin yliopistojen ”käytännön toiminnan – opetuksen, opiskelun ja tutkimuksen – keskeisiä yksiköitä” (Leikola 1990: 459). Kuten todellisessa yliopistomaailmassa varsinkin isojen laitosten kohdalla jakaudutaan osastoihin tieteiden erilaistumisen perusteella (mts. 461), myös verkontekijäin korkeakoulu jakautuu laitoksen sisällä eri linjoihin. Ristilukki suoritti reaali-praktillisen ja Illusioni klassillis-ideologisen linjan. Ristilukki korostaa, että vaikka koulu on sama, on niiden kahden eri linjan välillä suuri ero. Ristilukki kutsuu Illusionia neroksi ja tiedemieheksi, jonka kyvyt näkyvät myös käytännöllisissä töissä tämän kutoessa näkymätöntä seittiä. (PI: 45.) Näkymättömällä seitillä tarkoitetaan, että Illusioni pystyy vaikuttamaan ihmisten mielialaan muuttamalla näiden asenteita illusionistisiksi.

Ristilukin korulauseiset puheet omasta ja Illusionin korkeakoulututkinnosta heijastavat myös aikaansa, sillä 1900-luvun alussa alkanut ylioppilasmäärien hakeutuminen yliopistomaailmaan johtui ”kansan syvissä riveissä” näkyvänä pyrkimyksenä kohti yhteiskunnallista ylenemistä (Strömberg 1990: 526). Ihmiset näkivät, että yliopistollinen loppututkinto takaa turvatuun tulevaisuuden (mts. 528). Vertauskuvallisesti tämä näkyy myös Illusionin kautta, joka on väitellyt tohtoriksi ja asuu sateenkaarella (PI: 44–45), päästään elämässään koulutuksen avulla perin korkealle. Toisaalta korkeakoulun käynyt voi asettua käytännönläheiseen työhön, kuten ristilukki, joka saalistaa seittiensä avulla muita hyönteisiä ja toteuttaa täten omaa biologista tehtäväänsä.

Erot Illusionin ja ristilukin linjavalinnoissa näkyvät myöhemmin näiden ammatinvalinnoissa. Illusionin osatessa kutoa näkymätöntä seittiä, hän kietoo ihmiset seitteihinsä, illuusioihin, joiden kautta hän vaikuttaa näiden mielialaan: ”Kuinka murheellinen Illusia ja ihmiset olisivat olleet, jos he jo nyt olisivat tienneet, ettei koko kesässä sataisi - -. Jos heille olisi tämän kertonut, eivät he olisi uskoneet, sillä Illusian isä oli ahkerasti liikkeellä etsimässä tytärtään ja samalla kutoi seittejään kaikkialle.” (PI: 32.) Ristilukille koulutus taasen on antanut taidon kutoa ”moitteetonta seittiä”, johon joutuvat ne, jotka eivät ”terästä aiste-

jaan” (PI: 46). Näin molemmat, sekä Illusioni että ristilukki, ovat hyödyntäneet opintojaan myöhemmin "työelämässään", jos Illusionin kohdalla työstä ylipäättään voi puhua. Korkeakouluopintojen merkitys on lopulta siinä, että pääsee koulutustaan vastaavaan töihin. Esimerkiksi Helsingin yliopiston rehtorina vuosina 1926–1930 toiminut professori A. Tulenheimo painotti yhtäältä yhteiskunnan saamaa hyötyä korkeasta yleisestä koulutustasosta, mutta korosti sitä, ettei kaikkien korkeakouluopiskelijoiden ollut mahdollista saada työtä, joka vastaisi näiden koulutusta (Strömberg 1990: 534). Kuten 30-lukulaisen professorin ajattelussa, myös *Pessissä ja Illusiassa* korkeakoulututkinnon suorittamisen arvostus on yhteydessä saavutuksiin opiskelujen jälkeisessä elämässä. Vaikka opiskelu sivistyksen kautta on itsessään jo tärkeää, nousee jo teoksessa esiteltyjen linjojen kautta esille se, että yhtä lailla klassis-ideologisen erikoistumisen kanssa tärkeää on reaali-praktillinen suuntautuminen.

Pessin ja Illusian lopussa, ikään kuin korostaakseen sitä, ettei koulutus ole ainoa tie taitoon, tuodaan esille Nastakehrääjä. Tämä juopuu perhosten yöllisillä näsiäkesteillä "niistä aatteista, joista muut vieraat olivat puhuneet" eikä sen jälkeen kyennyt ajattelemaan kuin sitä, että tahtoo oppia kehräämään "yhtä hyvää seittiä kuin silkkiperhonen" (PI: 85). Metsän prinsessan syntymä on se kimmoke, joka saa Nastakehrääjän kehräämään "unelmiensa lankaa", johon tämä liittyy "kehrääjätoukkien seittiä, oman kaipauksensa hienon langan ja pettymystensä hopeasäikeen" (PI: 221). Nastakehrääjän urakointi korostaa jo perinteisen kansalliskuvan mukaisesti yritteliäisyyttä ja yrityksistä palkitsemista lopulta.

5.2. Arvot, asenteet ja uskomukset

Yhteiskunnallista rakennetta ylläpitävien instituutioiden lisäksi ja melkein niitä paremmin oman aikansa ajankuvaa *Pessissä ja Illusiassa* esittävät teoksen riveillä ja niiden välissä esitetyt ajatukset, joiden kautta rakennetaan arvomaailmaa. *Pessi ja Illusia* on luontosatu, minkä takia pidän tärkeänä käsitellä yhtenä näistä teoksen sivuilla esitetyistä arvoista näkemyksiä luonnon arvosta. Asenteista vastaavasti nostan esille yhden keskeisimmästä, suhteen työhön. Uskomukset taasen jaan kahteen pääluokkaan: kristinuskon myytteihin ja kansanuskomuksiin, sisällyttäen jälkimmäiseen luonnonuskomukset ja -ennustukset.

Puhuttaessa asenteista tarkoitetaan Martti Puohiniemen (2002: 5) mukaan tapaa suhtautua ympäröivään maailmaan, toimintamalleja, jotka helpottavat kun pyritään päättämään, miten eri tilanteissa tulee toimia. Esimerkiksi *Pessissä ja Illusiassa* esiteltyjä elämänasenteita ovat optimismi, pessimismi ja illusionismi. Arvot taasen sukeltavat asenteita syvemmälle. Siinä missä asenteet pyrkivät helpottamaan tilanteessa toimimista, arvot ovat ihmisten toimintaa ohjaavia motiiveja. Ne ovat syvästi ihmiseen vaikuttavia henkilökohtaisia uskomuksia, joiden juuret pohjaavat siihen kulttuuriin, jossa eletään. Ne opitaan elämän aikana ja ne ovat vakaampia ja hitaammin muuttuvia kuin asenteet. (Mp.). Kun puhutaan kulttuurisista arvoista, tarkoitetaan sillä elämäntapaa, jota yhteisön enemmistö pitää toivottavana (Puohiniemi 1993: 18). Kulttuuri ei kuitenkaan yksinään vaikuta siihen, mitä arvostetaan, vaan antaa ainoastaan puitteet perusarvojen ilmenemiselle. Luonnollisesti ei voi myöskään olettaa, että kaikkien suomalaisten arvomaailma olisi tismalleen samanlainen. Kulttuuriset "keskiarvot", kuten Puohiniemi näitä perusarvoja tituleeraa, kertovat vain kullekin kulttuurille tyypillisistä piirteistä. (Mts. 18–19.) Arvot jakautuvat myös itseisarvoiksi ja välinearvoiksi. Itseisarvot eli tavoitearvot ovat arvoja, joita tavoitellaan ja jotka ovat arvohierarkiassa niin korkealla, etteivät ne ole keinoja muiden arvojen saavuttamiseksi (Suhonen 1988: 24). Välinearvot ovat vastaavasti niitä arvoja, joita tarvitaan itseisarvojen saavuttamiseen (mp.).

5.2.1. Suomalaiset arvot ja arvojen suhde kirjallisuuteen

Ensimmäisen maailmansodan jälkeisessä myllerryksessä suomalaisia arvoja on pohtinut esimerkiksi filosofi Erik Ahlman. Juuri ajan tapahtumat inspiroivat Ahlmanin arvopohdintoihin (Salmela 1999: 178). Ahlmanille arvot ovat yksilöiden tahdon ilmauksia. Jokaisella kansalla on oma erikoislaatunsa ja täten omanlaisensa maailmakatsomus, joka "ilmenee kaikkialla sen elämässä aina tieteeseen, taiteeseen, filosofiaan ja valtiomuotoon asti". (Mp.) Ahlmanin näkemyksen mukaan yksi arvoja eteenpäin sukupolvelta toisella välittävä virta on kulttuuri. Juuri kulttuurin järjestelmä saattaa ihmiset tietoisiksi yhteiskunnan "arvonomaisista" muodosteista ja olotiloista. Ahlman toki korostaa, että vaikka jokaisella yksilöllä on oma arvojärjestelmänsä, on mahdollista puhua kulttuurin "yhteishengestä", jossa arvot asetetaan tärkeysjärjestykseen. Tällaista järjestystä Ahlman nimittää kulttuurin eetok-

seksi, joka ohjaa yksilöitä arvostamaan tiettyjä asioita tietyssä arvojärjestyksessä. Nämä normit omaksutaan suurilta osilta, muun kulttuurin tavoin, tiedostamatta. (Mp.)

Kirjallisuudella ja sen välittämällä arvoilla on omanlainen keskinäinen suhteensa, jota on pohdittu myös kirjallisuudentutkimuksen piirissä. Yksi kirjallisuuden keinoista on, että esimerkiksi mikä tahansa henkinen, fyysinen tai moraalinen asia, joka todellisessa elämässä aiheuttaa viha-rakkaustunteita, aiheuttaa saman myös fiktiota luettaessa, ainakin Wayne C. Boothin (1961: 130) mukaan. Mikä tahansa hyvä romaani tai näytelmä, joka tekee oikeutta lukijansa henkilökohtaisille näkemyksille totuudesta, kauneudesta tai hyvyydestä, on erinomaisesti onnistunutta kirjallisuutta (mts. 133). Toisaalta lukija voi yhtä lailla nauttia myös sellaisten kirjailijoiden teoksista, joiden uskomukset hän torjuu. Booth kuitenkin tähdentää, että kirjallisuutta luettaessa puhutaan kirjallisesta elämyksellisyydestä eikä siitä, että kirjallisuutta lukiessa saa mielihyvää löytäessään vastakaikua omille ennakkoluuloille. Kirjallisuudesta nautitaan kirjallisuutena, ei propagandana. On kuitenkin totta, että kirjallisuuden olemassaolon ehtona on yhteys samanaikaisesti sekä lukijan että kirjailijan uskomiin. Toisaalta on olemassa teoksia, jotka näyttävät nousevan erojen yläpuolelle ja voittavan ihmiset puolelleen leiristä kuin leiristä. Booth nostaa tällaiseksi erinomaiseksi esimerkiksi William Shakespearen, jonka töiden välittämät arvot ovat yhteensopivia filosofian kanssa enemmän kuin useimmat tuntemamme dogmit. (Mts. 139–140.) Mutta mikä on kirjailijan rooli tarkasteltaessa kirjallisuuden välittämiä arvoja?

Kun tarkastellaan tarkemmin asettamaani kysymystä kirjailijan roolista teostensa kautta arvojen välittäjänä, on tärkeää muistaa kirjailijan persoonallisuus (Booth 1961: 70). Kirjailija tuottaa kirjoittaessaan niin ideaalin, persoonattoman "henkilön yleensä" kuin implikoidun version "itsestään", joka taasen on eri kuin ne implikoidut tekijät, joihin törmäämme toisten kirjailijoiden teoksissa. Tämä implikoitu tekijä on se kuva, jonka lukija teoksesta saa, ja vaikka kuinka persoonaton tämä pyrkii olemaan, lukija tulee vääjäämättä rakentamaan kuvan tästä virallisesta kirjoituksesta, siis siitä kuka kirjoittaa tällä tavalla. Kyseinen virallinen kirjoitus ei ole koskaan neutraali kaikkien arvojen osalta. (Mts. 71.) Tältä osin voidaan siis väittää, että esimerkiksi osa *Pessissä ja Illusiassa* esitellyistä arvoista on osin Yrjö Kokon omia arvoja. Sitä kautta kyseessä ovat myös sen aikakauden arvot, jota Kokko on teosta kirjoittaessaan elänyt.

Tarkasteltaessa *Pessin ja Illusian* arvo-, asenne- ja uskomusmaailmaa, voidaan teoksessa nähdä heijasteita sotien välisen ajan Suomen patriotis-nationalistisesta arvojärjestelmästä (Sevänen 1997: 40). Matti Klingen (1983: 9) sanoin "ensimmäinen maailmansota ja sitä seuranneet valtiolliset ja taloudelliset mullistukset johtivat monilla elämänaloilla arvojen ja normien uudelleen arviointiin". Tämän myötä esimerkiksi uskonnon ja kirkon asema voimistui ja nationalistinen kansallisuusaate sai uusia merkityksiä (mp.). Yksi tuon ajan keskeisistä arvoista porvallisuuden, valtiollisen itsenäisyyden ja kansallisen yhtenäisyyden lisäksi oli suomalaisuus, jota määriteltäessä korostuivat niin agraariset perinteet kuin luterilaiset moraalihyveet (Sevänen 1997: 40), seikat jotka ilmenevät myös *Pessissä ja Illusiassa* Raamatun ja kristinuskon mukanaolona mutta yhtäältä luonnonuskomuksina. Myös arvojärjestelmää heijastelevat symbolit, kuten talonpoikainen elämänmuoto ja *Kalevala*, (mts. 43) saavat Kokon teoksessa paikkansa. Täten *Pessin ja Illusian* voidaan nähdä osaltaan osallistuvan kansankunnan konstruointiin välittämällä eteenpäin kansallisia symboleita ja myyttejä (mp.). *Pessin ja Illusian* maailma on näiden perinteisten arvojen värittävä, millä tosin saattaa uskoa olleen tilausta teoksen julkaisuvuoden 1944 sotatilan takia. Sodan tuhoavan luonteen rinnalle tarvittiin jotain pysyvää ja sitä tällaisten arvojen ja kansallisten symbolien näen myös *Pessissä ja Illusiassa* lukijalleen välittävän.

5.2.2. *Pessin ja Illusian* arvomaailma

Totesin jo aiemmin, että *Pessin ja Illusian* välittämän näkemyksen mukaan elämä tulee merkitykselliseksi vasta kun mennään naimisiin ja perustetaan perhe. Ellei yksilö syystä tai toisesta kuitenkaan perusta perhettä, on elämän sisältö löydettävissä myös työnteosta. Työllä ja sen arvotuksella on *Pessissä ja Illusiassa* vakaa ja perin konservatiivinen, työnteokeskeinen rooli halki teoksen. Kirjeenkantaja Kimalaisen ei kerrota käsittävän elämässään mitään muuta kuin työnteon (PI: 34), kun taas ristilukki näkee, ettei päiväkoreneiston tansseilla ole mitään merkitystä, ja näiden elämä olisi hukkaan heitettyä ellei ristilukki tekisi työtään ja vangitsisi niitä verkkoonsa järkeviä tarkoituksiaan varten (PI: 43). Työtä koko elämänsä karttanut kuhnuri Bombus toteaa löytäneensä elämänsä sisällön löytäessään töitä. "Elämän sisältö ja tarkoitus on, että kaikki tekevät työtä!", Bombus julistaa. (PI: 72.) Harriet Strandell (1984: 212) on haastatellut naisia, joiden aikuiselämä ja sitä kautta työelämä on alkanut sodan kynnyksellä, ja joiden kasvuun ja kasvatukseen on vaikuttanut

vahvasti talonpoikainen käsitys työstä. Näille naisille työ on toimeentulon edellytys (mp.) samalla kun heille on korostettu voimakkaasti työn merkitystä sekä työteliäisyyttä kaikilla elämän aloilla (mts. 225). Sille sukupolvelle, joka syntyi vuosisadan alkukymmenillä, työnteko on asia, josta ollaan ylpeitä ja kaikki elämässä saavutettu liitetään työhön. Elämä on heille jatkuvaa työntekoa. (Mp.) Vuonna 1903 syntynyt Yrjö Kokko kuuluu tähän sukupolveen, mikä osaltaan selittää tämän teoksessaan toistuvasti esiin nostamaa ajatusta työntöön tärkeydestä.

Teoksessa esitetään myös kuvaus kasvista, neiti Cuscutasta, joka laiskana olentona pitää työtä epähienona. Cuscuta, humalvieras, imee elinvoimaansa toisista kasveista ja tulee lopulta leimatuksi loiseksi. (PI: 117–119.) Sen sijaan että eläisi loisena, korostetaan teoksessa sitä, kuinka työntöön, vaikei se hauskaa aina olekaan, jälkeen voi tuntee olonsa helpommaksi (PI: 183–184). Tällaisella ajattelutavalla voi nähdä olevan yhtymäkohtia kasvatustieteilijä Aksel Rafael Kurjen vuonna 1936 julkaisemassa teoksessaan *Tekniikka ja kulttuuri sekä työntekijän sielunelämä* esittämän ajatuksen kanssa, jonka mukaan kulttuurin rappeutuminen on estettävissä yksilöiden oivaltaessa työn kunnian (Kettunen 1999: 225). Harriet Strandellin (1984: 228) haastatteleminen naisten näkemykset korostavat tätä Kurjen ajatusta ja *Pessin ja Illusian* loiselämän paheellisuutta: työnteko, kestävyys ja selviäminen antavat elämälle oikeutuksen ja tarkoituksen, jolloin voidaan nähdä kyseessä olevan asenteen, jossa työ ei ole vain välttämättömyys vaan hyve. Tällaisen ahkeruusajattelun juurten Strandell näkee ulottuvan talonpoikaisyhteiskunnan kulttuurisiin arvoihin, joissa työteliäisyys, sitkeys ja ahkeruus ovat edellytys ihmisarvoiseen elämään ja itsearvostukseen (mp.). Tällaisessa ajatusmaailmassa ei nähdä olevan sijaa työnvieroksujille, ja aivan kuten *Pessin ja Illusian* kuvauksessa, tällaisiin yksilöihin suhtaudutaan nihkeästi. Ajattelutapa eli kuitenkin pitkään suomalaisessa kulttuurissa, sillä vasta 1960-luvulla yhteiskuntarakenteen muutoksen yhteydessä alettiin etäännyä talonpoikaisista arvoista, kunnes ne lopulta menettivät voimansa (mts. 235).

Yrjö Kokko tuli tunnetuksi luonnon puolustajana esittäen osin tiukkojakin näkemyksiään ihmisen karkeasta luonnon kohtelusta. Nämä arvot välittyvät myös Kokon teosten lukijoille. *Pessissä ja Illusiassa* kehyskertomuksen kertoja toteaa, että luonnon välittämät arvot ovat "kalliimpia kuin kulta, joka huuhdotaan joen hiekasta, kylvöheinä, joka niitetään pelloilta, ja metsä, joka hakataan ja uitetaan järviä pitkin sahoihin valmistettavaksi rakentajien

ja puuseppien raaka-aineeksi" (PI: 6). Teos antaa lukijan ymmärtää, että luonto luontona on tärkeämpää kuin luonto käyttötavarana. Lukijalle välitetään kuva, että ihminen ei ymmärrä luontoa oikein, jos hän käyttää sitä vain hyötyäkseen. Luonnon arvo on jossain muualla kuin virran viemissä tukkipuissa ja lehmien syömissä heinissä. Eino Krohn (1948: 91) nostaa saman asian esille muutamaa vuotta Kokkoa myöhemmin väittäessään kulttuurin rappeutuvan tehokkuutta hakevan välinekulttuurin muuttaessa luonnon hyötyvälineeksi. Samaan aikaa ihmiset muuttavat suurkaupunkeihin ja eroavat luontoyhteydestä (mp.). Matti Klinge (1974: 116) jakaa sekä Kokon että Krohnin ajatukset siitä, että elinkeinorakenteen muuttuminen ja maaseudun tyhjeneminen muuttavat ihmisten suhdetta metsään – ei tosin esteettiseen vaan ekonomiseen suuntaan. Näen, että Kokko pyrkii teoksessaan luonnon kuvailun kautta luonnon arvostamiseen käyttäessään muun muassa seuraavanlaisia korulauseisia kuvauksia suomalaisesta luonnosta: " - - kaikkia ihmeellisyyksiä, mitä luonnossa oli nähtävänä ja joita joka päivä ilmestyi lisää kevään edistyessä" (PI: 32). Tällainen luonnonarvokkuuden välittäminen on melko maltillista ja eroaa Kokon myöhemmän tuotannon kriittisävyisestä luonnonsuojelun vaatimuksesta. *Laulujoutsenessa* Kokon alter ego Tiiti näkee, että ihmisen erkaantuminen luonnosta johtuu siitä, että luonto on ihmiselle vain käyttötavaraa:

Miten paljon ihminen onkaan menettänyt kadottaessaan mahdollisuutensa elää luonnon läheisyydessä? Miten vieraaksi ja pelottavaksi onkaan tullut se multa, jonka kulttuuri-ihminen tietää papin ripottavan hänen arkulleen ja jonka alle tuo arkku haudataan. Miten sisällyksettömäksi tulee päivä päivältä maanviljelijän elämä, kun maa, isien raivaama maa, kotikonnun multa ei hänelle olekaan enää pyhä, vaan muodostuu tiedoksi, laskelmiksi ja työksi. Ja kuitenkin ihminen ei voi sille mitään, että maasta hän on tullut ja maaksi hän on tuleva. (L: 174.)

Yhteys jo *Pessissä ja Illusiassa* esitettyihin näkemyksiin luonnon arvosta ovat samat kuin *Laulujoutsenessa*, jossa asiat on esitetty vain suoremmin, kärkkäämmin. Näkemys siitä, että ihminen on osa luontoa, mutta eronnut siitä tavoitellakseen luonnosta itselleen ekonomista hyötyä, on se perimmäinen syy, joka johtaa niin ajankuvassa kuin Kokon tuotannossa ihmisen luontoarvojen rappeutumiseen. Matti Klinge (1974: 119–120) tiivistää agraarin ja teollisen dikotomian siihen, että tehtaanpiippu on tullut osaksi suomalaista maisemaa, saaden välillä kiitosta, synnyttäen välillä vastakaikuja luonnonsuojelun puolesta. Varsinaiseen luonnonsuojeluun *Pessissä ja Illusiassa* ei kuitenkaan paneuduta, sillä teoksen taustalla jyllää jotain luonnon tuhoamista voimakkaampaa – sota.

Perinteinen talonpoikaisajattelu näki luonnon kahtalaisesti sekä käytännöllisen tuotannon kannalta että maagisen henkimaailman asuinsijana (Karisto et al. 1997: 144). Toisaalta luontoa pyrittiin demystifioimaan henkimaailman olennoista kun taas toisaalta samaan aikaan luonnosta hankittiin järkiperaista tietoa (mp.). *Pessissä ja Illusiassa* näkyy sekä luonnon mystifiointi että luonnosta ammennetun tiedon hyödyntäminen. Kehyskertomuksen kertoja koettaa vakuutella tyttärelleen luonnon mystiikan olemassaolon tämän epäillessä, elääkö luonnossa sittenkään keijuja (PI: 7). Luonnon ja tieteen kohtaaminen on kuvattu *Pessissä ja Illusiassa* sirpaleen silmänsä saaneen everstin kautta, joka koettaa ravunkiven, "Lapis cancrorum" avulla poistaa sirpaleen sirua. Ravunkiven käyttöä eversti perustelee vanhana tapana, jossa silmistä yritetään poistaa roskia ravunkiven avulla. (PI: 64.) Esimerkit osoittavat, että tietynlainen yhteys luontoon edelleen on, mutta uusi luontokäsitys eroaa vanhasta sillä, ettei villissä luonnossa enää haluta elää tai olla sen armoilla, vaan se on vapaa-ajan paikka, jonne voi tehdä retkiä ja matkoja. Uudesta luontokäsityksestä on pudonnut pois luonnonläheisyys ja luonnossa työskentely: villi luonto on kesytetty. (Karisto et al. 145.) Luonto ei ole enää se, joka hallitsee, ja sen takia voidaan olettaa, että kunnioitus sitä kohtaan on vähentynyt sitä mukaa, kun ihminen on pyrkinyt saattamaan luontoa haltuunsa.

Pessin ja Illusian uskomusmaailmaa on ammennettu sekä (luonnon)perinteistä että uskonnosta. Teoksessa on lukuisia kohtauksia, joissa viitataan joko Raamattuun, Kalevalaan, sananlaskuihin tai perinteisiin luonnonuskomuksiin. Luonnonuskomukset ja Raamatun uskomukset eivät ole keskenään ristiriidassa, sillä kumpikaan ei pyri sulkemaan toistaan ulkopuolelle, vaan sekä käen kukuntojen laskeminen merkiksi vuosille, jotka vielä kestää neidon päästä naimisiin, on teoksen maailmassa yhtä totta kuin eläinten, kasvien ja ihmisten tituleeraaminen luomakunnan olennoiksi (PI: 147). Mainitsemani luonnonuskomukset liittyvät keskeisesti luonnosta ennustamiseen: pihlajat pullollaan punaisia marjoja ovat enne sodasta (PI: 9), harakukan terälehtien nyppimisen kautta pyritään paljastamaan mahdollinen tuleva avioliitto (PI: 71) ja jo mainitsemani käen kukunta määrää ajan siihen, jolloin astutaan avioon (PI: 99).

Rinta rinnan luonnonuskomusten kanssa liittyvät erilaiset viitteet kristinuskoon ja Raamattuun. Jo luonto itsessään nähdään teoksessa luojan käten työksi ja tätä kaikkea pidetään mestarillisempänä kauneutena kuin suurten taitelijoiden tekemät marmoripatsaat (PI: 39). Luonnossa myös nähdään kristinuskon symboleita, kun esimerkiksi maariankämmekän

juurimukulat muistuttavat ihmisen rukoilevia käsiä. Tätä kautta teoksessa kerrotaan ihmisten nimenneen maariankämmekän Neitsyt Marian mukaan. (PI: 89.) Sateenkaaren ilmestyminen vastaavasti tulkitaan Jumalan merkiksi siitä, ettei enää tule vedenpaisumusta. Kasveille tämä tarkoittaa teoksen maailmassa sitä, että maasta tulee imeä juurilla vettä mahdollisimman pian, sillä voihan olla, ettei sadetta enää saada. (PI: 24–25.) Kuolemaan viitataan paljon juuri kristinuskon kautta. Keväthallan kuolettamien kasvien olemassaolosta ei muistuta mikään, sillä ne eivät olleet ehtineet tehdä syntiä (PI: 30) ja sammakot puhuvat kuolemanjälkeisestä henkiinheräämisestä jumalallisena viisautena (PI: 152). Kuollessaan ruumis muuttuu "valkoiseksi kuin silkkiperhonen ja kohosi tällaisena sinne, minne vain vilpittömä[t] etsivät ja kärsivät sielut kutsutaan" (PI: 221). Näin teos välittää länsimaisen kristinuskon välittämää kuvaa kuolemanjälkeisestä elämästä. Teoksessa mainitaan muutaman kerran myös Suuri Henki. Pihlajan puheessa Suuri Henki on se taho, joka pyhän koston kautta kutsuu ihmisen kauneuden maailmaan (PI: 203), mutta jonka tahdon alla on yhtäältä Pessin ja Illusian tyttären tulevaisuus (PI: 214). Suurta Henkeä ei kytketä sen enempää niin kristinuskoon kuin luonnonuskontoihin vaan pikemminkin jo aiemmin esillä olleeseen ajatukseen kaikkialla ja kaikkeen vaikuttavasta kohtalosta.

Kristinuskon ja *Raamatun* lisäksi luontosadun keskiössä ovat luontoon ja luonnonuskomuksiin liittyvät sanonnat, sananlaskut, uskomukset sekä viitteet *Kalevalan* katkelmiin, joissa puhutaan luonnon parantavasta voimasta. Pessin hakiessa apua Illusian koti-ikävään hän muistaa *Kalevalan* ja Lemminkäisen äidin sanat meden, hunajan, parantavasta voimasta (PI: 56). Kerrottaessa tarinaa käestä, viitataan toistamiseen *Kalevalaan* ja katkelmaan, jossa Marjatta utelee käeltä tämän kukunnoista vuosia siihen, kuinka kauan kestää että hän astuu avioon. Intertekstuaaliset viittaukset *Kalevalaan* ja kalevalaiseen kansanperinteeseen osoittavat, että vielä teoksen ilmestymisen aikoihin *Kalevalalla* oli kansanuskomuksissa oma vankka paikkansa. Samalla myös perinteillä voidaan nähdä olevan oma paikkansa teoksen ajassa.

5.3. Valta, eriarvoisuus ja sosiaalinen status

Yhteiskunnallista kuvaa välittävät osaltaan yksilöiden väliset valtasuhteet. *Pessin ja Illusian* valtasuhteet perustuvat ihmisyhteiskunnan instituutioihin, vaikka suurin osa niistä esite-

täänkin eläinten maailman kautta. Valtasuhteet esitetään teoksessa instituutioista (armeija), hallitsijoista, syntymästatuksesta sekä keskinäisestä arvotuksesta käsin. Käsittelen seuraavassa, millaisia valta- ja arvoasetelmia mainittuihin ilmiöihin sisältyy.

Valtaa ja siihen liittyvää käsitteellistämistä on käsitellyt arvotutkimuksessaan myös Martti Puohiniemi. Puohiniemi (2002: 34) näkee määrittelyssään vallan olevan muiden ihmisten ja resurssien hallintaa, johon liittyy yhteiskunnallinen arvostus ja statuksen kunnioitus. Tämä ajatus näkyy myös *Pessissä ja Illusiassa* esitettyjen vallan representaatioiden kautta. Puohiniemen vallan määrittelyä voi täydentää vielä Johan Förnasin (1998/1995: 79) näkemysellä siitä, että valtaa voi pitää yhtäältä yksilö, ryhmä, yhteiskunnallinen kategoria tai nimetön ja abstrakti yhteiskunnallinen tai kulttuurinen mekanismi, joka sisältyy instituutioihin tai symbolisiin järjestelmiin.

Pessissä ja Illusiassa on viitteitä siihen menneisyyteen, jossa syntyminen tiettyyn säätyyn vaikutti siihen, millaisen sosiaalisen statuksen elämässään saa. Tällaisten sosiaalisten kerrostumien avulla on mahdollista kuvata eroja sosiaalisessa asemassa ja arvonannossa (Alapuro 1984: 40). Sääty-yhteiskunnan purkautumisen myötä esimerkiksi kouluttautuminen ja sosiaalisen aseman kohoaminen ei ollut kiinni suvusta, vaan jo 1920-luvulla erityisesti koulutuksen nähtiin olevan avain kohti keskiluokka. Koulutus ei tosin enää entisessä määrin toiminut porttina yhteiskunnan ylimmille portaille, sillä "sivistynyttä keskisäätyä" oli jopa akateemiseen työttömyyteen saakka. (Mts. 94, 96.) Koulutus kuitenkin mahdollisti sen, etteivät ihmiset olleet enää sääty-yhteiskunnan tavoin sidottuja tyytymään siihen asemaan, johon ovat syntyneet, vaan voivat omilla valinnoillaan vaikuttaa elämäänsä. *Pessi ja Illusia* ei kuitenkaan kuvaa muutoksen aiheuttamaa sosiaalisten kerrosten rakennetta, vaan niiden aiheuttamia tunteita etenkin niissä, joiden asema muutosten myötä laskee. Teoksen representaatio tästä sosiaalisen kerrostuman muutoksesta ylhäältä alemmas kuvataan jokisimpukoiden suvun kautta. Näiden entinen rikas elämä on muuttunut vaatimattomaksi, aiheuttaen sen, että simpukat elävät muistoissaan eivätkä tyydy nykyiseen osaansa. Jokisimpukoiden ahdinkoa korostetaan, kun rinnalle nostetaan näiden kanssa samassa joessa asuvat jokiäyriäiset, joita muuttuneen sosiaalisen tilanteen takia kutsutaan nousukkaiksi. (PI: 51.) Jo aiemmin käsittelemäni sääty-yhteiskunnan mureneminen ja sen representointi *Pessissä ja Illusiassa* ilmenee näin myös tunnetasolla, kun entisen, arvostetun sosiaalisen asemansa menettänyt jokisimpukka haluaa unohtaa nykyisyyden ja elää vanhojen muisto-

jensa kautta. Muutos ei ole siis ainoastaan ulkoinen, vaan teoksen representaation mukaan erityisesti sisäinen.

Jukka Gronow ja Pertti Töttö (1996: 317) ovat sosiologi Max Weberiä käsittelevässä artikkelissaan esitelleet yhtenä osana Weberin määritelmiä herruudesta. Weber määrittelee herruuden mahdollisuutena, jossa "tietty ihmisjoukko tottelee jotain annettua käskyä", koska "totteleminen tai käskyn noudattaminen perustuu alamaisen uskoon, että käskynantajalla on oikeus käskyn antamiseen" (mp.). *Pessissä ja Illusiassa* herravallan konkreettisena ilmentymänä on teoksen taustalla vaikuttavan sotatilan takia armeija. Kehyskertomuksen kertoja kuuluu sodan arvohierarkiassa osaksi upseeristoa puhuessaan teoksessa upseeritovereistaan (PI: 12). Asema on todellisuuden sanelema, sillä juuri ennen joutumistaan jatkosodassa rintamalle, Kokko oli ylennetty reservin eläinlääkintäluutnantiksi (Parkkinen 2003: 184). Sodan herruus heijastelee Weberin määritelmien mukaan käskynantajan ja tottelijan suhdetta. Samalla se edustaa myös tottelemista tradition vuoksi: tiettyjen henkilöiden käskyjä tulee noudattaa, sillä se perustuu vanhaan tapaan, jota on aina tehty, koska tietyillä henkilöillä tai näiden kaltaisilla on aina ollut oikeus antaa käskyjä (Gronow & Töttö 1996: 318). Armeija on instituutiona vanha ja ylempien tahojen käskyjen noudattaminen on osa armeijan perinnettä. *Pessissä ja Illusiassa* kertojan rykmentin everstillä on juoksupoikanaan armeijahierarkiassa itseään alempi sotamies Pienanen, "jonka tehtävänä oli everstin korsun siivoaminen ja lämmittäminen" (PI: 60). Herran ja tämän alamaisen suhde ei näy ainoastaan erilaisin arvonimin tai Pienasen asemansa takia tehtävien hanttihommien kautta, vaan myös konkreettisesti puhuttelun kautta. Eversti on sotamies Pienaselle herra eversti, jota puhutellakseen Pienanen pyytää tältä erikseen lupaa (PI: 62). Itsestään sotamies Pienanen puhuu everstille etäännyttävästi kolmannessa persoonassa: "Jos herra eversti tarvitsee rapuja, niin sotamies Pienanen koettaa niitä hankkia" (PI: 63). Tällainen itsestä puhuminen hän-persoonassa korostaa puhujien keskinäistä arvoeroa.

Henkilöiden keskinäinen arvoero ei ole ainoa asia, jonka takia toista ihmistä arvostetaan. *Pessi ja Illusia* pyrkii sekä sadussa että kehyskertomuksen jälkipuoliskossa esittämään, että myös teot vaikuttavat siihen, saako henkilö toisilta arvonantoa. Metsän röyhkeimmäksi linnuksi kutsuttu närhi on alakuloinen siitä, ettei hän nokkeluudestaan, älykkyystään tai röyhkeydestään huolimatta saavuta elämässään "toisten metsänasukkaiden arvonantoa" (PI: 154, 156). Toiset eläimet eivät kunnioita närheä, sillä tämä on puheissaan suulas ja välittää

muista eläimistään saamaa tietoa häikäilemättömästi eteenpäin. (PI: 156). Keskinäiseen arvontoon vaikuttaa teoksen välittämän kuvan mukaan sellaiset toimet, jotka eivät vahingoita, sanoina tai tekoina, muita henkilöitä.

Pessissä ja Illusiassa ei oteta kantaa poliittiseen johtajuuteen. Teoksen esittämä kuvaus yöperhosten illanistujaisista voidaan kuitenkin nähdä kuvauksena älymystön henkisestä johtajuudesta, jonka kautta pyritään vaikuttamaan niin poliittiseen kuin henkiseen ilmapii-riin sekä kansakunnassa keskusteltavista tärkeistä kysymyksistä (Alasuutari 1998: 155). Älymystö on yleensä intellektuaaliseen toimintaan erikoistunut sosiaalinen ryhmä, kuten kirjailijat ja taitelijat, (Sevänen 1997: 34) joiden voidaan jo ammattinsa puolesta nähdä omaavan tietynlaista valtaa. Tällainen vapaa älymystö paneutuu maailmankuvien ja arvojärjestelmän työstämiseen, kun taas sitoutuneeseen älymystöön kuuluvat vallan kahvassa toimivat älymystön jäsenet esimerkiksi valtion tai poliittisten puolueiden palveluksessa (mts. 35). Näin älymystöön voidaan kytkeä ajatus vallasta, pyrkiväthän he statuksensa kautta vaikuttamaan vallitsevien asiantilojen muuttamiseen. Yöperhoset, yhtä lailla kuin suomalainen vapaa älymystö, käsittelee keskusteluissaan maansa tilaa ja pohtii ratkaisuja sen muuttamiseen, antaen ajatusten liikkua vilkkaasti (PI: 82–83).

Perinteinen traditionaalinen näkemys vallasta liittyy hallitsijarakkauteen ja -uskollisuuteen, jossa solidaarisuus hallitsijaa kohtaan kohdistetaan tämän persoonaan ja uskollisuuteen juuri kyseiselle hallitsijalle (Klinge 1794: 33–34). *Pessissä ja Illusiassa* keskeinen hallitsija, sammakkokuningas Rana, joutuu kohtaamaan valtakunnassaan vastarintaoireita (PI: 142-143), jotka ovat yksi valtaan liittyvä aspekti. Johan Fornäs (1998/1995: 79) huomauttaa, että vastarinta vaatii aina valtaa, jota vastaan nousta reaktioksi. Kun puhutaan vallasta ja vastarinnasta, toteaa Fornäs kaikkien ihmisten olevan siinä osallisena, joko vallankäyttäjän uhreina tai herruuden kantajina (mts. 80). Rana, herruuden kantaja, näkee vanhojen aatteiden ja sammakkojen perintötietojen horjuttamisen, vastarinnan, vakavana asiana, sillä joku "salainen vallantavoittelija saattaisi käyttää hyväkseen tuota uutta aatetta" (PI: 144). Ranan motiivit torjua vastarinta liittyvät hänen oman valtastatuksensa ja hallitsija-asemansa puolustamiseen, joka taasen tuo esiin sen ulottuvuuden ettei valta-asema ole staattinen, vaan se saattaa muuttua tai joutua esimerkiksi vastarinnan kouriin.

5.4. Yhteiskunnan luonnollistaminen

Käsittelin jo aiemmassa luvussa kulttuurisen ja luonnonmukaisen välistä suhdetta tarkastelllessani Kate Soperin esittämiä ajatuksia ihmisen ja eläimen välisestä erosta. Jo siinä yhteydessä sivuttiin ajatusta siitä, että ihmisten tuottamat rakennukset, kuten oopperatalot, voivat olla kulttuurisia rakennuksia, kun taas vastaavasti eläinten rakentamat pesät ja keot ovat vain niiden luonnollista toimintaa, eivät artefakteja. Puhuttaessa yhteiskunnan luonnollistamisesta, nämä oheiset ajatukset käännetään toisin päin. Ei puhuta enää siitä, missä määrin luonto on kulttuurista vaan siitä, kuinka yhteiskunta on luonnollinen, miten sitä voitaisiin luonnollistaa. Yhteiskunnan ja luonnon välillä on eroa, mutta kun yhteiskuntaa pyritään luonnollistamaan, koetetaan yhteiskunnan toimijuus palauttaa biologiaan.

Yhteiskunnan luonnollistamisen puolesta puhuu suomalaisen luonnon keskeinen asema suomalaisten ja suomalaisuuden identiteetin kehityksessä. Suomalaisuuden kuvaa on jo pitkään edustanut Sisä-Suomen järvimaisema, symbolimaisema, jossa Suomi ja suomalaisuus nähdään yhtäältä karuna mutta silti kauniina (Peltonen 1998: 27). Vielä *Pessin ja Illusian* ilmestymisen aikaan eli vahvana myytti suomalaisista metsästä tulleen kansana. Tämä impivaaralainen myytti on sittemmin pyritty purkamaan, onhan suuri osa suomalaisista asunut historiallisesti pitkän ajan verran rannikon tuntumassa olevissa, tiiviissä kyläasukunnan ryhmittymissä. (Mts. 31.) Metsän ja luonnon läheisyys ja yhteiskunnan ominaisuuksien luonnollistaminen suomalaisessa kulttuurissa saa tukea myös tästä näkökulmasta tarkastellen.

Yhteiskunnan luonnollistamiseen voidaan nähdä kuuluvan kulttuurin ja luonnon välisen rajalinjan määrittely. Yrjö Haila (2003: 195) näkee, ettei tätä linjaa ole mahdollista määrittellä, sillä ihminen itse on sijoittunut kyseiselle rajalle. Haila esittää tästä yhtenä konkreettisenä esimerkkinä talon rakennuksen, jossa sopivia materiaaleja haetaan luonnosta (mp.). Tällainen konkreettinen esimerkki ei ole kuitenkaan ainoa todiste luonnon ja kulttuurin keskinäisen erottamisen haasteesta. Luonto elää käsitteenä ihmisten ajatuksissa eli se on kulttuurinen konstruktio (mts. 196). Fiktiivisessä sadun kontekstissa *Pessi ja Illusia* puhuu luonnon ja kulttuurin rajalinjan hälventämisen puolesta tuomalla luontoa lähemmäksi yhteiskuntaa. Eläinten maailmassa on "Kuka kukin on?" -teoksen kaltaisia kirjallisia tuotteita (PI: 218) ja lintujen laulu on verrattavissa milloin Sibeliukseen, milloin Oskar Merikantoon

(PI: 216–217). Fiktion piiriin lukeutuvan inhimillistämisen kautta pyritään osoittamaan luonnon ja yhteiskunnan samankaltaisuutta.

Yhteiskunnan ja luonnon välistä yhteyttä ovat soveltaneet sosiaalievolutionistit, jotka ovat lainanneet yhteiskunnan muutoksia koskevaa käsitteistöä luonnontieteistä. Tunnetuimpiin sosiologian evolutionisteihin lukeutuva Herbert Spencer jakoi yhteiskunnan esimerkiksi neljään erilaistumisen tasoon, jotka hän on nimittänyt yksinkertaiseksi, yhdistetyksi, kaksinkerroin yhdistetyksi sekä kolminkertaisesti yhdistetyksi (Sanderson 1990: 11). Yhteiskunnan kehitystasoon vaikuttavat esimerkiksi poliittinen järjestäytyminen, kirkollinen hierarkia kuin kaupunkien ja teiden rakentuminen (mts. 12). Yhteiskunnan rakenteen analyysi on Spencerin teoriassa verrattavissa evolutionistiseen kehitykseen, jossa kehitys tapahtuu vaiheittain. Näin myös Spencerin teoria puhuu yhteiskunnan luonnollistamisen puolesta.

Herbert Spencer ei tee eroa ihmisyhteisön ja eläinyhteisön välillä. Spenceriä artikkelissaan analysoinyt Jukka Gronow (1996b: 139) esittelee Spencerin näkemyksen siitä, että niin luontoon kuin ihmiseen vaikuttavat samat kehityslainalaisuudet. Spencer myös erottaa toisistaan orgaanisen luonnon ja superorgaanisen yhteiskunnan: superorgaaninen yhteiskunta ei ole kuitenkaan rajoittunut vain ihmisyhteisöihin, vaan tällaisia on löydettävissä myös eläinmaailmasta varsinkin monien hyönteisten muodostamina yhteisöinä (mp.). Yksi esimerkki hyönteisyhteisöistä on myös *Pessissä ja Illusiassa* sijaa saanut kimalaiskuningattaren valtakunta, jossa vaikuttavat luonnonlait ovat verrattavissa ihmisyhteiskunnan lakeihin. Niiden noudattamatta jättäminen johtaa järjestyksen horjumiseen. Asettamalla vastakkain eläin ja ihminen siten, että eläinyhteisöt nähdään yhteiskunnallisessa valossa, voidaan vastaavasti ajatella ihmisyhteiskunnan toimivan luonnollisesti. Kuten *Pessistä ja Illusiasta* on fiktiivisten esimerkkien kautta havaittu, ovat eläimet sekä muu luonto ihmisen tavoin sosiaalisia. Tämä näkemys pohjaa kuitenkin eläinten todelliseen käyttäytymiseen. Ihmisten ja eläinten suhteita artikkelissaan käsittelevät Bob Carter ja Nickie Charles (2011: 12) nostavat esille niitä lukuisia esimerkkejä, joiden valossa myös eläimet ovat sosiaalisia. Tietyt eläimet asuvat ja metsästävät laumoissa ja näyttävät myös tunnistavan sosiaalisia käytänteitä muun muassa kasvattaessaan lapsiaan ja tunnistaessaan vallitsevan keskinäisen hierarkiansa (mp.). Juuri näitä esimerkkejä olen nostanut esiin myös *Pessistä ja Illusiasta* halki tämän tutkielman. Sen huomaaminen, etteivät erot ihmisten ja eläinten välillä olekaan niin suuret, ei ole tulkittavissa ainoastaan siten, että eläimet ovat ihmisten kaltaisia. Tulkin-

ta on mahdollista myös käänteisesti – kenties ihmisten yhteiskunta ei olekaan niin irrallaan luonnosta kuin ensisilmäyksellä asian voisi ajatella olevan. Matti Klingen (1974: 120) sanoja lainatakseni: "Onhan ihminen itsekin osa 'luontoa' ja siten tuomari omassa asiansaan".

6. LOPUKSI

Olen tituleerannut *Pessiä ja Illusia* tässä tutkielmassa päällisin puolin naiiviksi saduksi kahden lapsen kohtaamisesta ja kasvusta kohti aikuisuutta. Teos on totta kai sitäkin, mutta pinnan alle sukeltaessa teoksesta on ruodittavissa ajatuksia ja näkemyksiä, jotka heijastelevat näkemyksiä suomalaisesta yhteiskunnasta ja ajattelumalleista 1940-luvulta. *Pessin ja Illusian* maailma on orgaanisesti järjestäytynyt ja kaiken yllä on kohtalo, joka lopulta sanelee niin sanotun marssijärjestyksen. Jokaisella luonnonoliolla – kasvilla, eläimellä tai ihmisellä – on paikkansa yhteiskunnassa ja kaikkien yhteisen edun toteutumisen kannalta jokaisen tulee tässä paikassaan pitäytyä. Tämä näkyy esimerkiksi analysoimassani teoksen evolutionistisessa ja orgaanisessa rakenteessa, jossa luonnon olioita esitellään yksinkertaisemmasta kohti suurempaa ja kompleksisempaa. Tämän teoksen kerrontarakenteen taakse kätkeytyy ajatus siitä, että jokaisella yhteisön tai yhteiskunnan jäsenellä, pienellä tai isolla, on paikkansa, josta käsin tämä on samaan aikaan suhteessa ympäröivään maailmaan. Paikka on osin syntymän sanelemaa ja sitä kautta kullekin määrätty. Omaa asemaa voi pyrkiä muuttamaan esimerkiksi kouluttautumisen kautta.

Realistisena luontosatuna *Pessi ja Illusia* tasapainoilee luontokuvauksissaan todellisuuden ja keksityn rajamailla. Kokon luontokuvaukset toimivat analogioina yhteiskunnasta, kuitenkin niin, että luonto säilyttää oman luonnonmukaisuutensa. Luonto toimii omien lainalaisuuksiensa mukaan, mutta tiettyihin luontokuvauksiin on yhdistetty yhtäläisyyksiä yhteiskunnasta. Esimerkiksi käkien muniminen toisten lintujen, varsinkin leppälintujen, pesään on näiden luonnollista, biologisesti määräytyvää toimintaa. Se, että käkien pesäloiseen yhdistetään ajatus ihmis-yhteiskunnasta, jossa 1940-luvulla suhtauduttiin vielä moraalinvastaisesti avioliiton ulkopuolella syntyneisiin lapsiin, saadaan luontoanalogian kautta kuvaus yhteiskunnasta. *Pessin ja Illusian* voi miltei nähdä haastavan vallitsevan luontokäsityksen, jossa ihminen nähdään luonnosta erillisenä olentona: yhdistettäessä herramiesmäinen illanvietto yöperhosten yölliseen juopotteluun pyritään osoittamaan, ettei ihminen välttämättä kovinkaan paljon eroa luonnosta.

Pessin ja Illusian välittämä maailmankuva on hyvin konservatiivinen, työtä ja perhettä korostava. Naiseus punnitaan naisellisen pyöreänä ulkomuotona ja äidillisyytenä. Miehen

mittapuuna ovat urhoollisuus, sankarillisuus sekä perheen suojeleminen ulkoisilta vaaroilta. Romanttisuus ja hellyyden osoitukset ovat hyve miehelle nekin, mutta saattavat välillä jäädä miehisyyden jalkoihin, kuten käy kehyskertomuksen kertojalle tämän tavatessa asemalaiturilla vaimonsa pitkän erossa olon jälkeen:

Olin haaveillut, miten reippaasti minä asemasillalla suutelen häntä ojentaessani hänelle tuomani kukat, mut[t]a nyt tunsin itseni kainoksi kuin koulupoika ja kuulin itseni puhuvan aivan vieraalla äänelleä:

– Terveiset sieltä jostakin. – Ja sitten, aivan kuin osoittaakseni miehuuteni, minä jatkoin.

– Nämä kukat olen poiminut kranaattikuopan reunalta. (PI: 237–238.)

Näiden konservatiivisten suomalaisuuden kuvausten voi nähdä seuraavan aiempien vuosikymmenten yhteiskunnallisesti maltillista ja konservatiivista linjaa, jossa mitä tahansa kirjallisia representaatioita, kuten Pentti Haanpään ja Hella Wuolijoen tuotantoa, ei hyväksytty suomalaisuuden todenmukaisiksi representaatioiksi (Sevänen 2011b: 286).

Verrattaessa tämän hetkiseen 2010-luvun ajankuvaan, jossa niin sanottu downshiftaus saa jalansijaa enenevässä määrin, ovat *Pessin ja Illusian* välittämät näkemykset vanhanaikaisia. Jo pelkästään perheiden rakenne on muuttunut 70 vuodessa siinä määrin, ettei esimerkiksi avoliitosta puhuta susiparin liittona eivätkä avioliiton ulkopuolella syntyneet lapset ole enää samalla lailla moraalinen painolasti. Arvomaailmassa näkyy vielä vahva yhteys luontoon ja luonnon mystiseen ulottuvuuteen, kun tämä aspekti on vuosien saatossaan menettänyt merkitystään nykyihmiselle. Koulutuksen asema on pitänyt pintansa vuosikymmenten kuluessa eivätkä ihmisten väliset arvoerot ole kadonneet, vaikka esimerkiksi Suomessa ei ole enää vuosisatoihin vallinnut sääty-yhteiskunta eikä vallan kahvassa ole ollut kuningas. Teoksen ilmestymisen jälkeen tosin perinteinen presidentti-instituutio on menettänyt valtaansa ja tuloerojen kasvaessa syntyminen oikeaan sukuun on jälleen nostamassa päätään. Voisi olla hedelmällistä pyrkiä selvittämään, miten ja millaisen ajan kuluessa teoksen edustamat käsitykset ja arvot ovat muuttuneet tultaessa kohti 2010-lukua. Tällaisessa selvitystyössä tukena voisi käyttää laajemmin Yrjö Kokon tuotantoa, joka ylettyy aina 1940-luvulta 1960-luvun viimeisiin vuosiin. Kuten jo tässä tutkielmassa havainnollistin, Kokon tuotannossa on havaittavissa kirjailijan muuttuva suhtautuminen ympäristöön ja sen suojeeluun, kun *Pessin ja Illusian* ihmistä kohtaa pilkallinen pihlaja muuttuu *Alli – jäänreunan linnussa* kirjailijan itsensä suorasanaiseksi ympäristötuhojen kritiikiksi.

Pessin ja Illusian ensisijainen tehtävä on olla luontosatu, ei yhteiskunnallinen kuvaus suomalaisuudesta. Tekemäni tutkielman perusteella on kuitenkin perusteltua väittää, että *Pessi ja Illusia* kuvaa pinnan alla sitä ympäröivää todellisuutta ja yhteiskuntaa, jossa se on syntynyt. 1980-luvun jälkeen kirjallisen maantieteen tutkimuksessa on kasvattanut otettaan konstruktivistinen näkemys kirjallisuuteen (Ridanpää 2011: 348). Konstruktivistisen lähestymistapa näkee kirjallisuuden aktiivisena osapuolena, joka osaltaan luo yhteiskunnallista todellisuutta, "[t]oisin sanoen kirjallisuus toimii yhteiskunnallisen todellisuuden tuottamisen välineenä" (mp.). Myös tähän näkemykseen *Pessin ja Illusian* voi nähdä liittyvän, vaikkakaan teosta ei ole määritelty yhteiskunnallisesti kantaaottavaksi teokseksi.

Uskon teoksen yhteiskuntakuvan välittämisen taustalla olevan ajan sanelema tilaus, olihan suomalainen yhteiskunta kokenut teosta edeltävinä vuosikymmeninä monia muutoksia, puhumattakaan sodasta, jota koko kansakunta kävi teoksen ilmestymisvuonna. Ajan epävarmuuden vastapainoksi *Pessi ja Illusia* tarjoaa lukijalleen idyllisen ja tasapainoisen maailmankuvan, jonka korostamia arvoja ovat vakaa avioliitto, lapset ja perhe, koulutus ja kristinusko sekä kunnioitus luontoa ja sen olentoja kohtaan. Käsitusten ja arvojen pysyvyys pyritään takaamaan yhteisöjen ja yhteiskuntien kautta, joissa väärintoimijat tuomitaan joko sanojen tai tekojen kautta. Tässä mielessä *Pessi ja Illusia* on perinteinen satu, johon kuuluu mitä perinteisin opetus: paha saa aina palkkansa.

LYHENTEET

PI = Pessi ja Illusia
 A = Alli – jäänreunan lintu
 SS = Sota ja satu
 L = Laulujoutsen

LÄHTEET

Tutkimusaineisto

KOKKO, YRJÖ 2001/1944: *Pessi ja Illusia*. Helsinki: WSOY.

Vertailuaineisto

KOKKO, YRJÖ 1966: *Alli – jäänreunan lintu*. Helsinki: WSOY.
 KOKKO, YRJÖ 1964: *Sota ja satu*. Helsinki: WSOY.
 KOKKO, YRJÖ 1970/1950: *Laulujoutsen. Ultima Thulen lintu*. Helsinki: Suuri suomalainen kirjakerho.

Tutkimuskirjallisuus

ALAPURO, RISTO 1984: Yhteiskuntaluokat ja sosiaaliset kerrostumat 1870-luvulta toiseen maailmansotaan. Teoksessa *Suomalaiset. Yhteiskunnan rakenne teollistumisen aikana*. Toim. Tapani Valkonen, Risto Alapuro, Matti Alestalo, Riitta Jallinoja ja Tom Sandlund. Helsinki: WSOY, 36–101.
 ALASUUTARI, PERTTI 1998: Älymystö ja kansakunta. Teoksessa *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Toim. Pertti Alasuutari ja Petri Ruuska. Tampere: Vastapaino, 153–174.
 BARKER, CHRIS 2000: *Cultural Studies. Theory & Practice*. London: Sage.
 BETTELHEIM, BRUNO 1987/1975: *Satujen lumous, merkitys ja arvo. (The Uses of Enchantment, 1975.)* Käänt. Mirja Rutanen. Helsinki: WSOY.
 BOOTH, WAYNE C. 1961: *The Rhetoric of Fiction*. Chicago: The University of Chicago Press.
 BRUUN, BERTEL & SINGER, ARTHUR 1982/1970: *Euroopan lintuopas. Maastokäsikirja*. Käänt. ja toim. Kari Vepsäläinen ja Juhani Lokki. Helsinki: Weilin+Göös.
 CARNEIRO, ROBERT L. 2003: *Evolutionism in Cultural Anthropology. A Critical History*. Colorada: Westview Press.
 CARTER, BOB & CHARLES, NICKIE 2011: Human–Animal Connections: An Introduction. Teoksessa *Human and Other Animals. Critical Perspectives*. Toim. Bob Carter ja Nickie Charles. Hampshire: Palgrave Macmillan, 1–27.
 COHN, DORRIT 2006/1999: *Fiktio mieli. (The Distinction of Fiction, 1999.)* Käänt. Paula Korhonen, Markku Lehtimäki, Kai Mikkonen ja Sanna Palomäki. Helsinki: Gaudeamus.

- COUPE, LAWRENCE: General Introduction. Teoksessa *The Green Studies Reader. From Romanticism to Ecocriticism*. Toim. Lawrence Coupe. London and New York: Routledge, 1–8.
- DOBRIN, SIDNEY I 2004: "It's Not Easy Being Green". Jim Henson, the Muppets, and Ecological Literacy. Teoksessa *Wild Things. Children's Culture and Ecocriticism*. Toim. Sidney I. Dobrin ja Kenneth B. Kidd. Detroit: Wayne State University Press, 232–253.
- EAGLETON, TERRY 1991/1983: *Kirjallisuusteoria. Johdatus (Literary Theory. An Introduction, 1983.)* Käänt. Yrjö Hosiainluoma, Raija Koli, Marjo Kylmänen, Mikko Lehtonen, Tuulevi Ovaska, Ensio Puoskari ja Matti Savolainen. Tampere: Vastapaino.
- FORNÄS, JOHAN 1998/1995: *Kulttuuriteoria. (Cultural Theory and Late Modernity, 1995.)* Käänt. Mikko Lehtonen, Kaarina Hazard, Virpi Blom ja Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.
- FOWLER, ALASTAIR 1982: *Kinds of literature. An Introduction to the Theory of Genres and Modes*. Oxford: Clarendon Press.
- GARRARD, GREG 2004: *Ecocriticism*. London & New York: Routledge.
- GRONOW, JUKKA 1996a: Valistusfilosofia ja poliittinen taloustiede: yhteiskunta omalakisena järjestelmänä. Teoksessa *Sosiologian klassikot*. Toim. Jukka Gronow, Arto Noro ja Pertti Töttö. Tampere: Gaudeamus, 31–60.
- GRONOW, JUKKA 1996b: Herbert Spencer - kyvykkäimpien eloonjäanti ja evoluution laki. Teoksessa *Sosiologian klassikot*. Toim. Jukka Gronow, Arto Noro ja Pertti Töttö. Tampere: Gaudeamus, 139–153.
- GRONOW, JUKKA & TÖTTÖ, PERTTI 1996: Max Weber – kapitalismi, byrokratia ja länsimainen rationaalisuus. Teoksessa *Sosiologian klassikot*. Toim. Jukka Gronow, Arto Noro ja Pertti Töttö. Tampere: Gaudeamus, 262–329.
- GRONOW, JUKKA & NORO, ARTO & TÖTTÖ, PERTTI 1996: Johdanto. Teoksessa *Sosiologian klassikot*. Toim. Jukka Gronow, Arto Noro ja Pertti Töttö. Tampere: Gaudeamus, 9–30.
- GLOTFELTY, CHERYLL 1996: Introduction. Literary studies in an Age of Environmental Crisis. Teoksessa *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*. Toim. Cheryl Glotfelty ja Harold Fromm. Athens and London: The University of Georgia Press, xv–xxxvii.
- HAILA, YRJÖ 2003: 'Erämaa' ja ympäristöajattelun moniulotteisuus. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila ja Ville Lähde. Tampere: Vastapaino, 174–204.
- HAILA, YRJÖ & LÄHDE, VILLE 2003: Luonnon poliittisuus: Mikä on uutta? Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila ja Ville Lähde. Tampere: Vastapaino, 7–36.
- HALLILA, MIKA 2011: Autonomian ja esittävyiden ongelmia. Teoksessa *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. Toim. Voitto Ruohonen, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Helsinki: SKS, 394–427.
- HEIKKILÄ-HALTTUNEN, PÄIVI 2003: 1940- ja 1950-luvun klassikot. Teoksessa *Pieni suuri maailma. Suomalaisen lasten- ja nuortenkirjallisuuden historia*. Toim. Liisi Huhtala, Karl Grönn, Ismo Loivamaa ja Maria Laukka. Helsinki: Tammi, 166–176.
- HINES, MAUDE 2004: "He Made Us Very Much Like the Flowers" Human / Nature in Nineteenth-Century Anglo-American Children's Literature. Teoksessa *Wild Things. Children's Culture and Ecocriticism*. Toim. Sidney I. Dobrin ja Kenneth B. Kidd. Detroit: Wayne State University Press, 16–30.

- HIRSCH, E. D. 1967: *Validity in Interpretation*. New Haven and London: Yale University Press.
- IHONEN, MARKKU 2003: Suomalainen lastenkirjallisuus 1800-luvulla. Teoksessa *Pieni suuri maailma. Suomalaisen lasten- ja nuortenkirjallisuuden historia*. Toim. Liisi Huhtala, Karl Grönn, Ismo Loivamaa ja Maria Laukka. Helsinki: Tammi, 12–19.
- JALLINOJA, RIITTA 1984: Perhekäsityksistä perhettä koskeviin ratkaisuihin. Teoksessa *Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja*. Toim. Elina Haavio-Mannila, Riitta Jallinoja ja Harriet Strandell. Helsinki: WSOY, 37–110.
- JOKINEN, KIMMO 2011: Sosiaalinen haaste kulttuurintutkimuksessa. Teoksessa *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. Toim. Voitto Ruohonen, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Helsinki: SKS, 49–75.
- JUNTUNEN, TUOMAS 2012: Kirjallisuudentutkimus. Teoksessa *Genreanalyysi – tekstilajitutkimuksen käsikirja*. Toim. Vesa Heikkinen, Eero Voutilainen, Petri Lauerma, Ulla Tiitilä ja Mikko Lounela. Helsinki: Gaudeamus, 528–536.
- KARISTO, ANTTI & TAKALA, PENTTI & HAAPOLA, ILKKA 1997: *Matkalla nykyaikaan. Elintason, elämäntavan ja sosiaalipolitiikan muutos Suomessa*. Helsinki: WSOY.
- KETTUNEN, PAULI 2003: Yhteiskunta. Teoksessa *Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Toim. Matti Hyvärinen, Jussi Kurunmäki, Kari Palonen, Tuija Pulkkinen ja Henrik Stenius. Tampere: Vastapaino, 167–212.
- KEUNEN, BART 2000: The Rise and Fall of Literary Sociology... and Its Survival. Teoksessa *Literature and Society. The Function of Literary Sociology in Comparative Literature*. Toim. Bart Keunen ja Bart Eeckhout. Brussels: P.I.E.-Peter Lang S.A., 9–18.
- KIVILAAKSO, SIRPA 2010: Suomalaisen sadun varhaisia kehityslinjoja. Teoksessa *Suomalainen satu I*. Toim. Kaarina Kolu. Helsinki: BTJ Kustannus, 9–20.
- KLINGE, MATTI 1983: *Vihan veljistä valtiososialismiin. Yhteiskunnallisia ja kansallisia näkemyksiä 1910- ja 1920-luvuilta*. Helsinki: WSOY.
- KLINGE, MATTI 1982: *Kaksi Suomea*. Helsinki: Otava.
- KLINGE, MATTI 1974: *Bernadotten ja Leninin välissä*. Helsinki: WSOY.
- KNUUTTILA, TARJA & LEHTINEN, AKI PETTERI 2010: Johdanto: Representaatio – tiedon kivijalasta tieteiden työkaluksi. Teoksessa *Representaatio. Tiedon kivijalasta tieteiden työkaluksi*. Toim. Tarjo Knuuttila ja Aki Petteri Lehtinen. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 7–31.
- KOSKINEN, TARMO 2001: Suomalainen metsäklusteri yhteiskunnallisena instituutiona. Teoksessa *Järkäleitä ja kulmakiviä. Instituutiot yhteiskunnassa*. Toim. Sulevi Riukulehto. Vaasa: Levón-instituutti, 147–157.
- KUOPPALA, KARI 2001: Organisaatiotutkimuksen näkökulma institutionalisoitumiseen. Teoksessa *Järkäleitä ja kulmakiviä. Instituutiot yhteiskunnassa*. Toim. Sulevi Riukulehto. Vaasa: Levón-instituutti, 29–65.
- KROHN, EINO 1948: *Henkisen kulttuurimme kohtalo*. Jyväskylä: Gummerus.
- KURTTO, ARTO & LAINE, LASSE J. & PARKKINEN, SEPPO & VARJO, MARKKU 1987: *Suomalaisen luonto-opas. Yli 500 Suomen luonnon kasvia ja eläintä*. Helsinki: Tammi.
- LAHTINEN, TONI & LEHTIMÄKI, MARKKU 2008: Johdatus ekokriittiseen kirjallisuudentutkimukseen. Teoksessa *Äänekäs kevät. Ekokriittinen kirjallisuuden tutkimus*. Toim. Toni Lahtinen ja Markku Lehtimäki. Helsinki: SKS, 7–28.

- LASSILLA, PERTTI: *Metsän autuus. Luonto suomalaisessa kirjallisuudessa 1700–1950*. Helsinki: SKS.
- LEHTONEN, MIKKO 1996: *Merkitysten maailma. Kulttuurisen tekstintutkimuksen lähtökohtia*. Tampere: Vastapaino.
- LEIKOLA, ANTO 2003: Yrjö Kokko, kirjailija ja luonnonsuojelija. Professori Antto Leikolan esitelmä 29.10.2003 Eläinlääkäripäivillä. *Suomen Eläinlääkäri-lehti* No. 109, 11, 601–603.
- LEIKOLA, ANTO 1990: Laitosten maailma. Teoksessa *Helsingin yliopisto 1917–1990*. Toim. Rainer Knapas. Helsinki: Otava, 459–517.
- LYYTIKÄINEN, PIRJO 2005: Esipuhe. Lajit kirjallisuudessa. Teoksessa *Lajit yli rajojen. Suomalaisen kirjallisuuden lajeja*. Toim. Pirjo Lyytikäinen, Jyrki Nummi ja Päivi Koivisto. Helsinki: SKS, 7–23.
- MELKAS, KUKKU 2011: "On syntynyt uusi ihminen". Yrjö Kokon saturomaani *Pessi ja Illusia* eettisenä puheenvuorona luonnon puolesta. Teoksessa *Tapion tarhoista turkistarhoihin*. Toim. Maria Laakso, Toni Lahtinen ja Päivi Heikkilä-Halttunen. Helsinki: SKS, 128–137.
- MELKAS, KUKKU 2008: Apokalypsista uuteen luonnonjärjestykseen. Aino Kallaksen "Pyhän joen kosto" ekologisena kannanottona. Teoksessa *Äänekäs kevät. Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Toni Lahtinen ja Markku Lehtimäki. Helsinki: SKS, 136–155.
- MILNER, ANDREW 1996: *Literature, culture & society*. London: University College London.
- NELSON, CARY & TREICHLER, PAULA A. & GROSSBERG, LAWRENCE 1992: Cultural Studies. Introduction. Teoksessa *Cultural Studies*. Toim. Lawrence Grossberg, Cary Nelson ja Paula Treicher. New York: Routledge, 1–22.
- NIEMINEN, ARMAS 1993: *Suomalaisen aviorakkauden ja seksuaalisuuden historia. Avioliitto- ja seksuaalikysymyksiä suomalaisen hengenelämän ja yhteiskunnan murroksessa sääty-yhteiskunnan ajalta nykypäivään*. Helsinki: Väestöntutkimuslaitos.
- NORO, ARTO 1996: Georg Simmel – muotojen sosiologiasta moderniteetin diagnoosiin. Teoksessa *Sosiologian klassikot*. Toim. Jukka Gronow, Arto Noro ja Pertti Töttö. Tampere: Gaudeamus, 213–261.
- ORLOV, JANINA 2003: Suomenruotsalainen lastenkirjallisuus 1900-luvun alussa. Teoksessa *Pieni suuri maailma. Suomalaisen lasten- ja nuortenkirjallisuuden historia*. Toim. Liisi Huhtala, Karl Grün, Ismo Loivamaa ja Maria Laukka. Helsingin: Tammi.
- PARKKINEN, JUKKA 2003: *Yrjö Kokko – sadun ja luonnon runoilija*. Helsinki: WSOY.
- PELTONEN, MATTI 1998: Omakuvamme murroskohdat. Maisema ja kieli suomalaisuus-käsitysten perusaineksina. Teoksessa *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Toim. Pertti Alasuutari ja Petri Ruuska. Tampere: Vastapaino, 19–39.
- PORTIN, PETTER 2008: Evoluutioteorian kehitys Darwinista nykypäivään. Teoksessa *Evoluutio NYT! Charles Darwinin juhlaa*. Toim. Petter Portin ja Timo Vuorisalo. Turun yliopisto: Kirja-Aurora, 23–36.
- PORTIN, PETTER & VUORISALO, TIMO 2008: Darwinin luonnonvalinnan teorian asema tänään. Teoksessa *Evoluutio NYT! Charles Darwinin juhlaa*. Toim. Petter Portin ja Timo Vuorisalo. Turun yliopisto: Kirja-Aurora, 37–46.
- PUOHINIEMI, MARTTI 2002: *Arvot, asenteet ja ajankuva. Opaskirja suomalaisen arkielämän tulkintaan*. Vantaa: Limor kustannus.

- PUOHINIEMI, MARTTI 1993: *Suomalaisten arvot ja tulevaisuus. Analyysi väestön ja vaikuttajien näkemyksistä*. Valtioneuvoston kanslian julkaisusarja 1993/5: Tilastokeskus.
- RIDANPÄÄ, JUHA 2011: Kirjallinen paikka ja yhteiskunta. Teoksessa *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. toim. Voitto Ruuhonen, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Helsinki: SKS, 337–362.
- RIUKULEHTO, SULEVI 2001: Vanhan institutionalistisen koulukunnan juuret ja instituution käsite. Teoksessa *Järkäleitä ja kulmakiviä. Instituutiot yhteiskunnassa*. Toim. Sulevi Riukulehto. Vaasa: Levón-instituutti, 12–28.
- RUOHONEN, VOITTO 2011: Kirjallisuuden ja sosiologian haastava suhde. Teoksessa *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. Toim. Voitto Ruuhonen, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Helsinki: SKS, 521–534.
- RÖHRICH, LUTZ 1986: Introduction. Teoksessa *Fairy tales and Society: Illusion, Allusion and Paradigm*. Toim. Ruth B. Bottigheimer. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1–9.
- SALMELA, MIKKO 1999: Eino Kaila ja Erik Ahlman. 1930-luvun poliittis-yhteiskunnallisen kehityksen kulttuurifilosofisina tulkitsijoina. Teoksessa *Ajan paineessa. Kirjoituksia 1930-luvun suomalaisesta aatemaailmasta*. Toim. Pertti Karkama ja Hanne Koivisto. Helsinki: SKS, 169–193.
- SANDERSON, STEPHEN K. 1990: *Social Evolutionism. A Critical History*. Oxford: Basil Blackwell.
- SCHENDA, RUDOLF 1986: Telling tales – Spreading Tales: Change in the Communicative Forms of a Popular Genre. Teoksessa *Fairy tales and Society: Illusion, Allusion and Paradigm*. Toim. Ruth B. Bottigheimer. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 75–94.
- SEVÄNEN, ERKKI 2011a: Kohti kirjallisten tekstien sosiologiaa. Teoksessa *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. Toim. Voitto Ruuhonen, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Helsinki: SKS, 11–46.
- SEVÄNEN, ERKKI 2011b: Kirjallisuus maailman merkityksellistäjänä. Teoksessa *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. Toim. Voitto Ruuhonen, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Helsinki: SKS, 247–297.
- SEVÄNEN, ERKKI 1997: Ensimmäisen tasavallan poliittinen tilanne ja kirjallisen älymystön toimintastrategiat. Teoksessa *Älymystön jäljillä. Kirjoituksia suomalaisesta sivistyneistöstä ja älymystöstä*. Toim. Pertti Karkama ja Hanne Koivisto. Helsinki: SKS, 33–63.
- SHORE, SUSANNA & MÄNTYNEN, ANNE 2006: Johdanto. Teoksessa *Genre – tekstilaji*. Toim. Anne Mäntynen, Susanna Shore ja Anna Solin. Helsinki: SKS, 9–41.
- SOIKKANEN, TIMO 1991: *Yrjö Ruutu. Näkijä ja tekijä. Itsenäisyyden, eheyttämisen ja uuden ulkopolitiikan juurilla*. Helsinki: WSOY.
- SOPER, KATE 1995: *What is Nature?* Oxford: Blackwell.
- STRANDELL, HARRIET 1984: Kolmen naissukupolven kokemuksia työstä ja perheestä. *Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja*. Toim. Elina Haavio-Mannila, Riitta Jallinoja ja Harriet Strandell. Helsinki: WSOY, 203–299.
- STRÖMBERG, JOHN 1990: Ylioppilastulvasta sääntelyyn. Teoksessa *Helsingin yliopisto 1917–1990*. Toim. Rainer Knapas. Helsinki: Otava, 518–586.
- SUHONEN, PERTTI 1988: *Suomalaisten arvot ja politiikka*. Helsinki: WSOY.

- TATAR, MARIA M. 1986: *Born Yesterday: Heroes in the Grimms' Fairy Tales*. Teoksessa *Fairy tales and Society: Illusion, Allusion and Paradigm*. Toim. Ruth B. Bottigheimer. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 95–114.
- TURUNEN, RISTO 2011: Ideologia, diskurssi ja representaatio. Teoksessa *Paluu maailmaan. Kirjallisten tekstien sosiologiaa*. Toim. Voitto Ruohonen, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Helsinki: SKS, 298–336.
- TURUNEN RISTO, 2003: *Uhon ja armon aika. Suomalainen kirjallisuusjärjestelmä, sen yhteiskuntasuhteet ja rakenteistuminen vuosina 1944–1952*. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- TÖTTÖ, PERTTI 1996: Auguste Comte – positivismin isä. Teoksessa *Sosiologian klassikot*. Toim. Jukka Gronow, Arto Noro ja Pertti Töttö. Tampere: Gaudeamus, 61–88.
- VEIVO, HARRI 2010: Representaation muodot ja mahdollisuudet kirjallisuudessa. Teoksessa *Representaatio. Tiedon kivijalasta tieteiden työkaluksi*. Toim. Tarja Knuutila ja Aki Petteri Lehtinen. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 135–157.
- VERVLIET, RAYMOND 2000: Literary Sociology and Comparative Literature. Teoksessa *Literature and Society. The Function of Literary Sociology in Comparative Literature*. Toim. Bart Keunen & Bart Eeckhout. Brussels: P.I.E.-Peter Lang S.A., 19–28.
- WILLIS, PAUL 2000: Foreword. Teoksessa *Cultural Studies. Theory and Practice*. Toim. Chris Barker. London: Sage, xxi–xxiv.
- WILLIAMS, RAYMOND 2003/1997: Luontokäsitykset. (Ideas of Nature. Teoksessa *Problems in Materialism and Culture*, 1997) Käänt. Mikko Lehtonen. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila ja Ville Lähde. Tampere: Vastapaino, 40–66.
- WILLIAMS, RAYMOND 1993/1958: Culture is ordinary. Teoksessa *Studying Culture. An Introductory Reader*. Toim. Ann Gray ja Jim McGuigan. London: Edward Arnold, 5–14.
- ZIPES, JACK 2006: *Fairy tales and the Art of Subversion. The Classical Genre for Children and the Process of Civilization*. London: Routledge.