

”Hiiteen tämän maailman pauhu”

Impivaaralaisuus *Seitsemässä veljeksessä* ja sen yhteydet

suomalaiseen metsäkansanratiiviin

Ilmar Grünthal

Kandidaatintutkielma

Jyväskylän yliopisto

Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos

Kirjallisuus

Kevät 2023

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen	Laitos Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos
Tekijä Ilmar Grünthal	
Työn nimi ”Hiiteen tämän maailman pauhu” – impivaaralaisuus <i>Seitsemässä veljeksessä</i> ja sen yhteydet suomalaiseen metsäkansanarratiiviin	
Oppiaine Kirjallisuus	Työn laji Kandidaatintutkielma
Aika Kevät 2023	Sivumäärä 27
Tiivistelmä <p>Käsittelen tutkielmassani impivaaralaisuuden merkitysten rakentumista <i>Seitsemän veljestä</i> -romaanissa sekä kyseisten merkitysten yhteyksiä suomalaiseen metsäkansanarratiiviin. Erittelen impivaaralaisuuden eri ulottuvuuksia teoksessa niin sen kielen kuin sisällönkin avulla. Lisäksi suhteutan havaintojani sellaisiin kansallisiin konteksteihin, joissa suomalaisuusdiskurssit yhtenevät <i>Seitsemässä veljeksessä</i> esiintyvien impivaaralaisuusdiskurssien ja -merkityksien kanssa.</p> <p>Teoreettis-metodologisilta lähtökohdiltaan työni pohjautuu sosiaalisen konstruktionismin teoriaan, jonka mukaan todellisuus ilmenemismuotoineen mielletään yhteisöllisessä vuorovaikutuksessa muotoutuvaksi konseptiksi. Fokusoin sosiaalista konstruktionismia etnologian ja diskurssianalyysin tutkimustraditioiden avulla lähemmäs tutkimusaiheeni: hyödynnän etnologian ajatuksia kulttuurista sekä ihmisten tavoista asemoitua suhteessa kulttuurihinsa ja sovellan diskurssianalyysin perinnettä kielen ja diskurssien merkityksistä todellisuuden rakentumiselle.</p> <p><i>Seitsemässä veljeksessä</i> hahmottuvilla impivaaralaisuuden diskurssilla on analyysini nojalla erinäisissä kohdin jaettava rajapintaa niiden oman aikamme ja paikkamme suomalaisuusdiskurssien kanssa, jotka linkittyvät metsään ja metsäläisyyteen. Romaanilla on näin ollen jos ei kiveen hakattua vaikutussuhdetta suomalaisen metsäkansanarratiivin elinvoimaisuuteen niin ainakin tiettyjä linkittyvyyksiä mainitun narratiivin kanssa. Tällä voi taas katsoa olevan painoarvoa kansallisessa itsereflektiossa ottaen huomioon kirjallisuuden merkityksen kansakuntien ja kansakunnallisten identiteettien rakentumisessa.</p>	
Asiasanat impivaaralaisuus, metsäläisyys, suomalaisuus, kansallinen diskurssi, <i>Seitsemän veljestä</i>	
Säilytyspaikka Jyväskylän yliopisto	
Muita tietoja	

SISÄLLYS

1. JOHDANTO.....	1
2. TEOREETTINEN VIIITEKEHYS	4
2.1. Sosiaalinen konstruktionismi	4
2.2. Etnologian ja diskurssianalyysin synteesi.....	5
3. IMPIVAARALAISUUS SEITSEMÄSSÄ VELJEKSESSÄ.....	7
3.1. Positiivinen metsäkuvaus romaanin dialogissa	7
3.2. Romaanin kielen keinoja impivaaralaisuuden määrittäjinä	9
3.3. Impivaaralaisuuden ongelmakohtia romaanissa	12
3.4. Veljesten impivaaralaisuuden moniulotteisuus.....	13
4. ROMAANIN IMPIVAARALAISUUS JA KANSALLINEN IMPIVAARALAISUUS	15
4.1. Metsien käytännöllinen vapaus	15
4.2. Impivaaralaisuuden henkisiä ulottuvuuksia	17
5. PÄÄTÄNTÖ.....	21
6. LÄHTEET.....	22

1. JOHDANTO

Käsittelen tutkielmassani impivaaralaisuuden merkityksiä Aleksis Kiven *Seitsemässä veljeksessä* (vastedes SV). Tarkastelen myös, millaisia yhtymäkohtia SV:n impivaaralaisuuden merkityksillä on laajempaan suomalaiseen metsäkansa- ja metsäläisnarratiiviin.

SV:n mielekkyys impivaaralaisuuskysymysten tarkasteluaineistona perustuu kirjan paljolti metsämiljööseen sijoittuvaan sisältöön. Tarkastelun heijastaminen suomalaista kulttuuria vasten on puolestaan perusteltua ajatellen paitsi SV:n asemaa suomalaisessa kirjallisuuskäsitteessä myös kirjallisuuden merkitystä kansallisuuskäsityksien rakentumisessa yleisestikin. Esimerkiksi Viikari (1996, 48) linjaa kansakunnan olevan ”ennen muuta kirjallisen kulttuurin tuote”. Kiven teksteillä katsotaankin olleen keskeinen osa suomalaisen identiteetin rakentumisessa (Sihvo 1997), ja SV:tä on kanonisoituutensa johdosta luetettu ja luetetaan kouluissa 2000-luvulla edelleen laajalti (Rikama 2004 sit. Ahvenjärvi 2022), vaikka varsinaista velvoitetta siihen ei ole.

Romaanista on vuoteen 2023 mennessä otettu vaikuttavat 230 painosta,¹ ja teos on suosittua ohjelmistoa harrastaja- ja ammattiteattereissa.² Kirja on myös haluttu esitellä lapsilukijoille erilaisten lyhennelmien ja mukaelmien kautta, joista yhtenä tuoreimmista ja huomioiduimmista mainittakoon Mauri Kunnaksen *Seitsemän koiraveljestä* (2002). SV keskusteluttaa 150 vuotta julkaisemisensa jälkeenkin: puheenvuoroja nousee tasaisin väliajoin niin puolesta³ kuin vastaankin.⁴

Esitetyn nojalla SV:tä on perusteltua pyrkiä erittelemään, ymmärtämään ja näkökulmittamaan. Teosta onkin tutkittu esimerkiksi transgression (Lyytikäinen 2004), henkilöhahmojen kehityksen⁵ ja käännöskysymysten⁶ kautta. Itse pyrin keskittymään niihin merkityksiin, joita romaanissa voi katsoa hahmottuvan metsäläisyydelle eli impivaaralaisuudelle. Peilaamalla havaintojani suomalaiskansalliseen

¹ <https://finlit.libguides.com/nayttely/seitsemanveljesta>

² Romaanin pohjalta tehtiin myös Suomen ensimmäinen kokoillan animaatioelokuva (<https://finlit.libguides.com/nayttely/seitsemanveljesta>). *Seitsemän veljestä* on myös saanut oman elokuvansovituksensa vuonna 1939 Wilho Ilmarin ohjaamana (https://www.finna.fi/Record/kavi.elonet_elokuva_112890), ja romaani on sovitettu myös 12-osaiseksi TV-sarjaksi Jouko Turkan toimesta vuonna 1989 (<https://yle.fi/aihe/artikkeli/2007/12/14/jouko-turkan-seitseman-veljesta>).

³ <https://yle.fi/a/3-11182436>

⁴ <https://yle.fi/aihe/artikkeli/2015/05/15/onko-seitseman-veljesta-jo-aikansa-elanyt-teos>

⁵ Annika Willberg 2019. *Jag längtar också till en fridens boning. Karaktärsutveckling I Aleksis Kivis roman Seitsemän veljestä*. https://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/170328/willberg_annika.pdf?sequence=2&isAllowed=y.

⁶ Erkki Nestori Siponkoski 2007. ”Where is Vuokatti?” *Proper Names as Culture-Specific References in Two English Translations of Aleksis Kivi’s Seitsemän Veljestä*. https://osuva.uwasa.fi/bitstream/handle/10024/5392/osuva_2236.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

narratiiviin Suomesta ”metsäläisenä”,⁷ suomalaisista ”metsäkansana”⁸ ja suomalaisuudesta metsäläisenä identiteettinä (Ahponen 1987, 397) en niinkään pyri osoittamaan SV:stä tai yhteisestä kansalliseksi totuusarvoja kuin hakemaan näkökulmia romaanin impivaaralaisuuskuvaukseen ja sen mahdollisiin nivoutuvuuksiin kansallisen itseymmärryksemme kanssa.

Varsinaiset tutkimuskysymykseni ovat seuraavat:

1. Millaista kuvaa *Seitsemän veljestä* luo impivaaralaisuudesta?
2. Millaisia merkityksiä impivaaralaisuudelle annetaan romaanissa?
3. Millaisia yhteyksiä romaanin impivaaralaisuudella on suomalaiseen impivaaralaisuusnarratiiviin?

Lähestyn aihettani kansallisen diskurssin, suomalaisuuden, metsäläisyyden ja impivaaralaisuuden käsitteiden kautta. Viimeksi mainitulla termillä on tietty sisäänpäin kääntynyt lataus, ja pelkistetyimmillään sen katsotaan tarkoittavan nurkkakuntaisuutta ja suomalaistyyppillistä eristäytyneisyyttä (Kielitoimiston sanakirja 2023; Kolbe 2010, 67). Eristäytyneisyyttäkin on moneen lähtöön, mutta nimenomaan korpiin nojaavan seurapakoisuuden ja omilleen hakeutumisen on katsottu olevan täkäläiskansallisesti ominaista asenteellisuutta (Anttonen 1994, 26). Siinä missä metsäläisyydellä on suomalaisena tarinana pitkät juuret, Impivaaran ja impivaaralaisuuden käsitteet pohjaavat yksinomaan SV:hen, jossa Impivaara-sana ensimmäistä kertaa esiintyi ja jonka myötävaikutuksella impivaaralaisuus käsitteellistyi. Sittemmin laajempaan käyttöön juurtuneiden termien hyödyntäminen SV:tä edeltänyttä aikaa kuvailtaessa olisi näin ollen rahtusen anakronistista, mutta metsäläisyyden konseptilla on juurensa suomalaisuusdiskurssissa jo kauan ennen Jukolan veljessarjan edesottamusten kuvausta (esim. Rantanen 1997, 121).

Suomalaisuudesta puhuttaessa on tarpeen hahmottaa kansallisuuksien konseptuaalinen epämääräisyys mutta yhtä lailla se, ettei kyse ole niinkään yhteisöjen erotteluperusteiden oikeellisuudesta tai paikkaansapitämättömyydestä, vaan kuten Anderson (2007, 39–40) linjaa, niistä tavoista, joilla ne on kuviteltu: kaikki henkilökohtaisia kontakteja laajemmat yhteisöt ”ovat” kuvitelmiensä tasolla, mutta se ei tee niistä vähemmän luonnollisia kuin yhteisöistä ylipäätään (Nurmiainen 2007, 11). Kuten muutkin kansallisuudet, suomalaisuus on samaan aikaan tulkintakysymys (Siikala 1996, 148), kansallinen projekti (Siikala 1996, 144; Kolbe 2010, 12) ja sivistyneistövetoinen, diskursiivinen luomus

⁷ <https://yle.fi/aihe/artikkeli/2019/01/04/suomi-on-metsalainen-miten-metsa-on-vaikuttanut-suomalaisten-elamaan>

⁸ <https://wwf.fi/alueet/suomen-metsat/>

(Rantanen 1997, 126; Nummi 1996, 98), mutta sellaisenaankin totta, todeksi tehtyä – kansallisia kuvia ja tarinoita sanojen varsinaisessa merkityksessä.

2. TEOREETTINEN VIITEKEHYS

Teoreettiselta viitekehykseltään työni perustuu sosiaalisen konstruktionismin määritelmään todellisuudesta ja sen haaroista, kuten kulttuurista, kielenkäytön ja vuorovaikutuksen kautta rakentuvina konsepteina. Teoriakehyksessäni limittyvät etnologian ja diskurssianalyysin ajatukset. SV:hen pureutumisen varsinaisena metodinani hyödynnän tarkkaa lähilukua (Tieteen termipankki 2023). Jäsentelen seuraavaksi teoriapohjaani tarkemmin.

2.1. Sosiaalinen konstruktionismi

Sosiaalisen konstruktionismin viitekehys tarkoittaa lyhyesti ilmaistuna tapaa hahmottaa todellisuus rakenteineen sosiaalisessa ja kielellisessä vuorovaikutuksessa muodostuvaksi, tuotetuksi ja tulkinnalliseksi ilmiökokonaisuudeksi (Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 55). Sosiaalisen konstruktionismin taustaa voidaan pitää yhteisenä nimittäjänä tutkimussuunnille, jotka erittelevät ja analysoivat sosiaalisten todellisuuksien merkityksiä ja niiden muodostumista. Viitekehystä on myös mahdollista jaotella sisäisesti painotuseroittain: maltillisen konstruktionismin mukaan todellisuudessa hahmotetaan olevan myös ns. kielen ulkopuolinen todellisuus, jota voidaan tutkia, kun taas radikaalissa sosiaalisessa konstruktionismissa kielenulkoisen todellisuuden rajataan tarkastelun ulkopuolelle sillä perusteella, että moiseen käsiksi pääseminen katsotaan mahdottomaksi.⁹ (Sjölander 2011 sit. Potinkara, Raippalinna & Turunen 2022, 330–331.)

Kehys käsittää diskurssianalyysin ja etnologian lisäksi myös semiotiikan, retoriikan ja keskusteluanalyysin tutkimustraditiot, jotka fokuoivat eri osa-alueisiin mutta asettuvat pyrkimyksiltään silti viime kädessä limittäin, minkä vuoksi raja mainittujen tutkimussuuntien välillä on liukuva ja tulkinnanvarainen (Jokinen 1993, 249). On myös syytä korostaa, että vaikka diskurssianalyysin, retoriikan, keskusteluanalyysin, semiotiikan ja etnologian yhteisenä nimittäjänä voidaankin pitää kiinnostusta sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen kielenkäytössä ja muussa yhteisöllisessä toiminnassa, joidenkin traditioiden kohdalla johdettavuutta sosiaalisen konstruktionismin viitekehukseen ei voida pitää automaattisena (Jokinen 1993, 250–251).

⁹ Vrt. Wittgensteinin ajatuksiin kielestä maailmaa rajaavana tekijänä: ”Kieleni rajat ovat maailmani rajat.” Saarikiven (2018, 53) määritelmän mukaan Wittgenstein tarkoitti, että ”ihminen ei voi ymmärtää todellisuutta itsessään vaan ainoastaan kuvia todellisuudesta ja että ihminen ei voi puhua todellisuudesta sellaisenaan vaan ainoastaan kielen antamin käsittein” (*Suomen mieli ja kieli*).

2.2. Etnologian ja diskurssianalyysin synteesi

Etnologia perustuu teoreettis-metodologisilta lähtökohdiltaan kulttuurin käsitteeseen ja keskittyy tutkimusalana havainnoimaan inhimillisiä merkityksiä niiden kulttuurisissa konteksteissaan (Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 49; Lönnqvist 1999, 30). Havainnoinnin kohteena ei siis niinkään ole kulttuuri itsessään kuin ihmisten käsitykset siitä ja tavat asemoitua suhteessa kulttuuriinsa (Jouhki & Steel 2016 sit. Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 48). Kulttuuri mielletään konstruktiviseksi ilmiöksi, tulkintakehykseksi, jonka avulla ihmiset jäsentelivät maailmaa merkitykselliseksi ja mielekkääksi kokonaisuudeksi (Hämeenaho, Ylipulli & Suopajarvi 2018; Fryckman Gilde 2003 sit. Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 48–49). Kulttuuri on teoreettisesti ajateltuna jaettu tietoja, toimintoja ja taitoja, jotka käytäntöön projisoituina ilmenevät ihmisten välisenä kommunikaationa ja toimintana. Kulttuureihin sosialisoidutaan yhteisöjen kautta, mutta toisaalta kulttuuri ei ole sama asia kuin tietty ihmisryhmä. (Ehn, Löfgren & Wilk 2016; Eriksen 2004 sit. Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 46; Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 46.)

Diskurssianalyysi on puolestaan pähkinänkuoressa ilmaistuna kielenkäytön tutkimusta, jossa fokus keskitetään ei kieleen itsessään vaan pikemminkin sen sosiaalista todellisuutta tuottavaan, toiminnalliseen luonteeseen (Potinkara, Raippalinnä & Turunen 2022, 329–330). Diskurssianalyysi on siis ”merkitysvälitteisen toiminnan tutkimusta, jossa analysoidaan yksityiskohtaisesti sitä, miten sosiaalista todellisuutta tuotetaan erilaisissa sosiaalisissa käytännöissä” (Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 17).

Toisaalta diskurssianalyysi ei ole niinkään tutkimusmenetelmä kuin väljätkö teoreettinen kehys kiellisen todellisuuden tarkasteluun (Potter & Wetherell 1987 sit. Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 25). Peruseriaatteena on ymmärrys kielestä käytäntönä, joka paitsi kuvaa maailmaa myös rakentaa sitä (Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 26). Diskurssin käsite on keskeinen: lyhyesti määriteltynä sillä tarkoitetaan verrattain eheää, säännönmukaista merkityssuhteiden systeemiä, joka rakentuu sosiaalisissa käytännöissä ja joka samalla rakentaa sosiaalista todellisuutta (Foucault 1986; Jokinen & Juhila 1991; Laclau & Mouffe 1985; Parker 1992; Wetherell & Potter 1992 sit. Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 34). Huomionarvoista on, että diskurssianalyysissä keskitytään nimenomaan jaetun todellisuuden rakentumisen ja kulttuuristen merkityksien erittelyyn (Jokinen & Juhila 1993, 267).

Diskurssianalyysin ja etnologian traditioilla on paljon yhteistä, ja raja niiden välillä on ennemminkin häilyvä kuin selkeäpiirteinen (Jokinen 1993, 263). Ero tutkimusperinteiden välille konkretisoituu parhaiten aineiston hankinnassa ja työstämisessä: siinä missä etnologia on pohjimmiltaan empiirinen tieteenala (Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 46), jossa tutkija kerää aineistonsa pääsääntöisesti itse, diskurssianalyysissä hyödynnetään useimmiten sellaisia kulttuurisia aineistoja, jotka ovat lähtökohdaisesti olemassa tutkijasta riippumatta (Jokinen 1993, 255). Yhteenvetona voidaan todeta, että tutkielmani teoreettinen pohja nojaa yhtäältä etnologian tradition määritelmään kulttuurista ja sen dynaamisuudesta sekä toisaalta diskurssianalyysin perinteeseen kielenkäytön merkityksestä yhteisöjen, jaettujen narratiivien, diskurssien, todellisuuksien ja kulttuurien rakentumiselle.

3. IMPIVAARALAISUUS SEITSEMÄSSÄ VELJEKSESSÄ

Impivaaralaisuuden esiintyvyyttä ja impivaaralaisuudelle annettuja merkityksiä tarkasteltaessa on ensiksi määriteltävä, mitä käsitteellä pohjimmiltaan tarkoitetaan. Kielitoimiston sanakirjan luonnehdintaa sisäänpäin kääntyneisyydestä ei sinänsä voida pitää virheellisenä, mutta käsitteen niputtaminen kapealuonteiseksi neuroosiksi on tietystä mielessä ongelmallista suhteessa sille SV:ssä hahmottuviin moniulotteisempiin merkityksiin. Haen seuraavaksi erilaisia näkökulmia siihen, miten metsäläisyyttä eli impivaaralaisuutta romaanissa esitetään ja millaisiin merkityskokonaisuuksiin sen voi katsoa kytkeytyvän.

3.1. Positiivinen metsäkuvaus romaanin dialogissa

Metsäläisyyteen liittyvät kannanotot, näkökulmat ja asenteet välittyvät SV:ssä selvimmin niissä kohdin, joissa veljekset vaihtavat keskenään ajatuksia elämästään ja olemisestaan. Yhdeksi havainnollisimmista lukeutuu romaanin alun kohta, jossa veljekset refleктоivat Jukolan pihalla siihenastista ”villittyä” ja ”hurjaa” elämäänsä ja punovat toimintasuunnitelmia saadakseen aikaan yhteisen ryhti liikkeen (Kivi 2020, 23). Vastapainoksi Aapon näkemykselle Jukolan taloon jäämisestä ja sivistyksen parissa pysymisestä tarjoaa Lauri oman ehdotuksensa:

Muuttakaamme metsien kohtuun [--]. Tehkäämme niin kuin sanon ja muuttakaamme hevosinemme, koirinemme ja pyssyinemme juurelle jyrkän Impivaaran vuoren. Sinne rakentakaamme itsellemme iloinen pirtti iloiselle päiväkaltevalle aholle, ja siellä, pyydellen salojen otuksia, elämme rauhassa kaukana maailman menosta ja kiukkuisista ihmisistä. (Kivi 2020, 27.)

Romanttisuudessaan jopa sangen runebergilaiselta kuulostava Laurin kaunopuhunta metsässä elämisen erinomaisuudesta kuitataan veljesten kesken ensin hourinnaksi, mutta keskustelun edetessä ajatus salomaille muuttamisesta saa myös tukea: Juhani linjaa Laurin aikeessa olevan ”salaista vetoa” ja metsän ”houkuttelevan” (Kivi 2020, 28). Timo ja Tuomas lähestyvät aihetta järkipäisemmin ensiksi mainitun katsoessa, että metsässäkin voi pureskella ”suolaa ja leipää”, ja jälkimmäisen sitoen lähtemisensä ja jäämisensä siihen, paranevatko ajat Jukolassa (Kivi 2020, 27–28). Halu lähteä Impivaaraan nousee näin ollen sekä romanttis-idealisticelta että rationaaliselta pohjalta. Suunnitelmaa vastustaneen Aapon kritiikki nojaa järkipäisiin syihin: ”Onhan meillä talo ja huoneet; katto kultainen päämme päällä!” (Kivi 2020, 28). Kuten Lyytikäinen (2004, 40–41) on todennut, Impivaaraan

lähtemisen ja metsäläisen elämän motiivit ovat yhtäältä romanttisia ajatuksia vapauden tyyssijasta ja toisaalta rationaalisia päätelmiä yhteiskunnan määräys- ja rangaistusvallan ulottumattomiin siirtymisestä.

Veljesten keskeisimpiin kimmokkeisiin lähteä Impivaaraan lukeutuu heidän kannaltaan hankalien ihmisten yhyttämättömiin pääseminen. Paitsi kiukkuisista ihmisistä veljekset puhuvat esimerkiksi siitä, miten Toukolan pojat ovat ”perkeleitä” ja ihmiset ”[h]äijyjä henkiä” heitä kohtaan (Kivi 2020, 99). Oma lukunsa on veljesten suhde kylän suurmiehiin, lukkariin ja rovastiin, joista ensiksi mainittu saa opetusmetodiensa kovuudesta johtuen veljesten ärhäkät vihat niskoilleen ja jälkimmäinen uhkaa sanktioida heidän koheltamisensa jalkapuulla (Kivi 2020, 84–85, 105–106). Impivaara merkitsee pelastusta kaikesta ei-toivotusta kanssakäymisestä metaforoiden veljesten puheessa sosiaalisten ongelmien ratkeamista lukuisin tavoin. Laurin lisäksi myös Juhani päätyy lopulta haastavien kokemusten provosoimana kuvailemaan Impivaaraa korkealentoisin sanankääntein:

Yhdestä maailman kulmasta kuumoittaa meille vieläkin rauhan päivä. Ilvesjärvi tuolla Impivaaran kupeilla on se satama, jonne purjehdimme myrskyistä pois. Nyt olen sen päättänyt. [--] Sinne siirrymme ja rakennamme uuden maailman. [--] Metsä penikoitansa suojelee. Siellä vasta kannallamme seistään [--]. (Kivi 2020, 111.)

Yleisen myöntelyn suunnitelmaa kohtaan aloittaa Simeoni linjaamalla haluavansa hänkin ”rauhan kammioon”. Hän näkee Impivaaran soveliaaksi tukikohdaksi eräänlaisen kasvojenpesun ja uudelleen-syntymisen risteytyksen prosessiin, jossa vanhoista ongelmista päästään eroon kasvamalla joksikin toiseksi: ”Veljet, uusi koto ja uusi sydän luokaamme itsellemme metsien kohdussa.” (Kivi 2020, 111.)

Impivaaran kupeeseen vakiintuneiden veljesten oloista välittyy myönteinen kuva. Ensimmäisenä jouluna Juhani kertoo useaan otteeseen metsässä elämisen hyviä puolia:

Täällä on meidän hyvä olla. Metsä on niittumme, peltomme, myllymme ja pesämme ijan-kaikkinen [--]. Täällä on hyvä olla. Kiitoksia, Lauri, keinosta, jonka meille keksit, päästäksemme maailman markkinoilta. Täällä on vapaus ja rauha. [--] Mikä on meidän täällä ollaksemme? Mitä puuttuu? (Kivi 2020, 147.)

Veljekset luonnehtivat Impivaaraa ”lintukodoksi”, jossa heiltä ei puutu ”Jumalan armoa eikä linnun-
kan piimää”¹⁰ (Kivi 2020, 115, 147). Metsässä eläminen erottaa heidät mahdollisilta kahnauksilta
valtiovallan kanssa, veljekset saavat korvesta kylliksi ruokaa itselleen (Kivi 2020, 147) ja he katsovat
metsän myös suojelevan heitä: ”[O]lemmehan aina kohta valmiina karkuteille vuorten ja metsien
suojassa” (Kivi 2020, 298). Kuten Kinnunen (1973, 141) on todennut, Impivaarasta tulee veljesten
koti paitsi maantieteellisesti myös psykologisesti.

Veljessarjassa niin peilin kuin aivojenkin virkaa toimittavan Aapon diagnoosin mukaan metsiin suun-
taaminen palveli lopulta parhaiten heidän etujaan (vrt. Lyytikäinen 2004, 256). Jukolan paluun kyn-
nyksellä hän ilmaisee itseään seuraavasti: ”Mutta uskonpa, jos lakkaamatta olisimme oljennelleet
etelässä tuolla, vainon ja närkästyksen katkerassa ilmassa, että käyskelisimme murheen poikina nyt”
(Kivi 2020, 327). Impivaaraan lähteminen ja impivaaralaiseksi ryhtyminen näyttäytyy Aapon pu-
heessa sinä tekijänä, joka mahdollisti heidän kasvunsa verrattain vastuuttomista huvivileistä yhteis-
kuntakelpoisiksi ihmisiksi. Suhteessa SV:n alkuun Impivaaraan siirtymisen ja siellä elämisen merki-
tyksistä puhuminen ei ole juurikaan muuttunut: veljekset hahmottavat metsään muuttamisen ratkai-
suksi omiin ongelmiinsa niin ennen Jukolasta lähtöään kuin sen jälkeenkin.

3.2. Kielelliset keinot impivaaralaisuuden määrittäjinä

Luonto on keskeisessä osassa SV:tä, erityisesti kertojan osuuksissa. Romaanin luontokuvauksen tyy-
pillisimpiä piirteitä ovat ympäristöä inhimillistävät kielikuvat sekä yksittäisten luontokappaleiden ah-
kera kuvaileminen. Personifikoinnilla kertoja ikään kuin lähentää ympäristöllisiä elementtejä veljek-
siin, jotka edustavat kaikessa metsäläisyydessään ja epäsovinnaisuudessaankin inhimillisyyttä Impi-
vaaran ”salojen yössä” (Kivi 2020, 324).

Pirtinpolttajaisyö susi- ja pakkasvaaroinen päättyy onnellisesti lämpimän Jukolan takan ääreen kal-
vean kuun katsellessa tapahtumia ”hymyten” (Kivi 2020, 177), ja metsästysreissun onnistuttua näl-
kätalvena ”partaisista havuista” rakennettu yösija tuudittaa velisarjan uneen ”huokailevien” tuulien
”veisaillessa” metsässä (Kivi 2020, 316, 317). Eräs puu hoivaa peräti äidillisesti veljesten saaliiksi

¹⁰ Suomen murteiden sanakirja, s.v. linnun piimä: mm. ”kuvitteellinen herkkä” tai ”koivun mahlaa” (https://kaino.kotus.fi/sms/?p=qs-article&sms_id=SMS_ffc623d791c6eca7c8a923394e97ac94&list_id=1&keyword=linnun-piimä&word=linnunpiimä). Veikeää vertailukohtaa yllä mainittuihin merkityksiin tarjoaa etelänaapurimme Viro, jossa linnunmaito-sanasta (viroksi *linnupiim*) on haettu inspiraatiota erinäisten herkkujen ja makeisten nimiin: *linnupiimakook* (linnunmaitokakku), *linnupiimakompvekid* (linnunmaitokaramellit).

joutunutta ilvestä: ”[K]uusi uhaten ravisti kihariansa kerran vielä ja kylvi alas latvastansa kimmeltävää lunta kuolevan poikansa peitteeksi” (Kivi 2020, 260). Personifikointi toimii kautta romaanin tehokeinona, jolla pienennetään kuilua ihmisen ja luonnon välillä: antamalla kuulle hymyn ja puulle huoltajanvaistot romaanin kertoja tekee luontokappaleista inhimillisesti samaistuttavampia ja sitä kautta veljeksille läheisempiä. Veljeksistä ja luonnosta hahmottuukin ajoittain kuva melkein kuin perheenjäsenenä, ystävinä ja kumppaneina, mikä luo verrattain voimakkaan kontrastin suhteessa heidän aikaisempaan elämäänsä. Lukkarin, toukolalaisten, Männistön väen ja käytännössä koko kyläyhteisön kanssa velisarja onnistui lähinnä riitaantumaa, kun taas Impivaarassa veljekset elävät luonnon kanssa sopusoinnussa, jollaiseen heistä ei ollut aikaisemmassa elämässään Jukolassa. Toisaalta vaikka personifikointia hyödynnetään romaanissa enimmäkseen positiivisissa yhteyksissä, huomionarvoinen on myös Kinnusen (1973, 146) näkemys siitä, että luonnon ilmeet romaanissa heijastelevat myös jossain määrin ihmisen itsensä ilmeitä, ja näin ollen veljestenkin omat, kulloisetkin tuntemukset – niin positiiviset kuin negatiiviset – määrittelevät osaltaan luontokuvauksen tunnelmaa ja luonnetta.

Impivaaralaisuuden merkitykset rakentuvat myös Kiven kielelle sangen tyypillisten vertausten sekä hyperbolien kautta. Jälkimmäisiä esiintyy erityisesti maisemakuvauksen yhteydessä: veljesten eräänlaisen idolin Taula-Matin kerrotaan vaeltaneen ”äärettömillä rämeillä” (Kivi 2020, 179), ja hänen tarinansa sekä mykistävät veljekset että saavat heidät kaihoamaan vastaavia kokemuksia eräretkeilystä. Matin puheista vaikuttuu eritoten Juhani: hän kehittää mielessään ”jonkunmoisen kopian Pohjolan jalosta pyynnistä” ja käy vakuuttelemaan veljiään sen toteuttamisesta maustaen ehdotelmaansa hyperbolalla siitä, miten ”Kourusuon [--] ruohistoissa ja kirkkaissa lammikoissa parveilee vesilintua ilman lukua ja määrää” (Kivi 2020, 187). Eräretken potentiaalin liioittelu on Juhanielle keino myydä ajatuksensa metsälle lähtemisestä veljilleen.

Vertausten käyttö havainnollistuu esimerkiksi Juhaniin tilannekatsauksessa toukolalaisilta saadun selkäsaunan ja lautamies Mäkelän uhkaustentäyteen piipahduksen jälkeen: ”[L]ukkari räökkäsi meitä kuin pahalainen itse; Toukolan pojat meitä hakkasivat kuin nummea vaan, selkäämme saimme kuin jouluporsaat” (Kivi 2020, 109). Ihmisten ilmoilla elämisen ongelmallisuutta alleviivataan voimakkaasti rouheilla rinnastuksilla. Vertauksilla toisaalta paitsi kritisoidaan sivistyksellistä kontekstia myös keuhataan impivaaralaisuuden kautta saavutettavaa vapautta. Lukkarin luota ”korkealle, kaikuvalle mäelle” paettuaan veljekset katsovat elävänsä ”kuin taivaan häissä” (Kivi 2020, 69), ja varsinaisen Impivaaraan muuttamisen merkitys turvaa tuovana toimenpiteenä sanallistuu Juhaniin puheessa seuraavasti: ”syvälle kuin tirisilmäiset myyrät siellä itsemme kaivamme aina maan ytimeen asti” (Kivi 2020, 111).

Paitsi edellä mainittujen keinojen avulla, metsä- ja luontosanastoa terästetään romaanissa adjektiivein, jotka käytännössä järjestään sävyttävät lopullisia merkityskokonaisuuksia positiivisesti. Ahot ja mäet ovat ”mäikyviä” sekä ”kumisevia” (Kivi 2020, 180, 235), siis jylhempää ja sitä kautta vaikuttavampia kuin sellaisenaan, pelkkinä ”ahoina” ja ”mäkinä”. Luonnosta saatavia tarveaineita ja -kaluja kuvataan niin ikään tehostesanojen kanssa. Juhani ilmaisee tyytyväisyytensä ”rasvaisiin pihkalastuihin” (Kivi 2020, 229), joiden avulla Hiidenkiven paasto päätetään tekemällä nuotio ja paistamalla lihaa pitkästi nälkää nähneille veljeksille. Viertolan härkien nylkemiseen vaaditun valaistuksen he saavat ”mehukkaiden” tervaskantojen polttamisesta, veljesten laiho on ”teräistä” ja kurraneluuseen vaadittavat kanget ”vahvoja koivuisia” (Kivi 2020, 230, 257, 237). Toisaalta vasten vaikutelmaa luontokuvauksen pääsääntöisestä korskeudesta voidaan myös asettaa toisenlaisiakin näkökohtia – esimerkiksi Kinnunen (1973, 145) on linjannut ”luonnon kasvojen” SV:ssä olevan yleisestä ”ystävällisyydestään” ja ”kauneudestaan” huolimatta ”hieman alakuloiset”.

On myös olennaista tiedostaa, ettei luonnon estetiikalla mehustelu itsessään liity niinkään impivaaralaisuuteen kuin kansallisromanttiseen ajatukseen luonnon kauneudesta (vrt. Rantanen 1997, 160–161). Impivaaralaisesti latautunutta siitä tulee vasta veljesten elämän ja edesottamusten kehystämisen kontekstissa. Erilaisten sattumusten, keskusteluiden sekä toimien ympäröiminen ja porrastaminen positiivissävytteisellä luontokuvauksella luo tapahtumille tunnelman, eräänlaisen taustan, jota vasten veljesten toiminta heijastuu. Tämän myötä sinänsä arkiset toimet näyttäytyvät tavallista myönteisemmässä valossa:

Ilvesjärvelle he astuivat asettelemaan pyydyksiä kultakylkisille kouruille, jotka par’ aikaa iloisesti kutelivat, että vilahteli järven ruohoinen ranta. [--] Mutta tuolla Ilvesjärven tyynellä pinnalla soutelivat muut tylppäkuonoisella tukkiruuhellansa, lasketellen mertoja järven heleään syvyyteen pitkin korteiston moniniemellistä reunaa; ja tuolla latvoissa luoteisessa väikkyi tulipunertava iltarusko. (Kivi 2020, 324.)

Veljesten kurraneluuta kuvataan taas seuraavalla tavalla:

Niin siinä kamppailtiin, hikoiltiin ja kirkkuiltiin täyttä kitaa, ja kamppausta katseli äänetön Lauri, seljässä Metsolan taakka, katselivat myös Killi ja Kiiski, istuen aina lähellä Juhania, avaten tuolloin, tällöin leukojansa vilahtavaan haukotukseen. Ja kirkkaana kaarteli heidän päällensä syyskuun taivas, raikas koillinen hongistoissa hymisi, ja korvessa, kuivan kuusen kyljessä, nakutteli punaharjainen, keltasilmäinen tikka, ja välistä helähteli hänen kileä ja kaunis äänensä. (Kivi 2020, 241.)

Impivaaralaisuus saa näin sisäänpäin kääntyneisyyden ja eristäytyneisyyden lisäksi onnelanomaisia merkityksiä, jopa kansallisromanttisia. On toisaalta muistettava, kuten Lyytikäinen (2004, 15) sanoo, että vaikka Kivi kannatti fennomaniaa, ei hän valjastanut kirjallisuuttaan aatteen palvelukseen.

3.3. Impivaaralaisuuden ongelmakohtia romaanissa

Romaani ei metsäläiskuvauksen pääsääntöisestä positiivisuudesta huolimatta perustu yksiulotteiseen tunnelmointiin metsäläiselämän hyvistä puolista ja luonnon kauneudesta. Impivaara ei täytä veljesten idyllisimpiä odotuksia, sillä he tuovat ristiriidat mukanaan metsiin, minkä lisäksi luonto itsessään säilyttää ankaruutensa toimien ”sudenpoikasten elämää” (Kivi 2020, 294) eläville pojille pikemminkin kamppailuareenana kuin turvallisena pesänä (Lyytikäinen 2004, 233).

Impivaaralaisuuden karut realiteetit konkretisoituvat ennen kaikkea substanssin kautta, sillä veljesten keskinäisissä puheissa ja kertojan suussa metsä ja metsäläisyys saavat melko harvoin eksplisiittisen negatiivisia sävyjä.¹¹ Tapahtumat puhuvat puolestaan: Hiidenkivi-episodi jää kuulapussukallista vaajaaksi siitä, että veljesten avunhuutelu jäisi huutavan ääneksi korvessa ja kivi siten heidän viimeiseksi istuimekseen, kalenterintajun kadottaminen metsäelämässä johtaa veriseen nyrkki-aidanseiväs-puuk-korysyyntoukolalaisten kanssa, ja korven tultua metsästetyksi miltei tyhjäksi veljekset harkitsevat nälkiintymisensä johdosta kerjäläissauvaan tarttumista. Tämä taas tapahtuessaan olisi merkinnyt eräänlaista erävoittoa sivistyneelle yhteiskunnalle Jukolan ”metsäsissien” ja ”rosvojen” impivaaralaisesta eristäytyneisyydestä ja metsäläiselämästä (Kivi 2020, 232).

Veljesten voi myös katsoa joutuneen paleltumis- ja syödyksitulemisriskiltään tähtitieteelliseen koe-tukseen eli kujanjuoksuunsa jouluyönä Impivaarasta Jukolaan paljolti sen vuoksi, että he asuivat keskellä ei-mitään ja ei-ketään: pirtin roihahdettua kyläyhteisössä poroksi olisi apu ollut pihan poikki tarpomisen päässä, kun taas veljeksillä oli pitkälti susien- ja pakkasentäyteistä korpea kuljettavanaan päästäkseen auttajiensa tuntumaan. Metsäläisyyden vikana voi tuskin pitää pirtin kärähtämiseen johanutta riitaa tai itse paloa, mutta naapurusten tukiverkoston puuttuminen sen sijaan hahmottuu ennen kaikkea impivaaralaisuuden haittapuoleksi.

¹¹ Yksi harvoista tällaisista kohdista on esimerkiksi kohta sysikojussa ensimmäisenä yönä Impivaarassa. Veljesten puntaroidessa elämänsä suunnan muuttumista Simeoni ilmaisee huolensa siitä, että he ”heittivät naapurit ja kristilliset lähimmäiset” (Kivi 2020, 127). Jukolaan paluun voitokkaalla kynnyksellä Tuomas myös luonnehtii metsien reunalla näkyvän ”aamun koin” (Kivi 2020, 304) viitaten näin metsäläisenä elämisen edustavan tiettyä synkkyyttä.

Impivaaralaisuuden ongelmakohtina romaanissa näyttäytyvät käsinkosketeltavat vastukset. Mökkihöperyyttä, erakkopsykooseja tai muita eristäytyneeseen metsäläisyyteen liitettyjä mielenterveydellisiä haasteita veljessarjan keskustelut sen paremmin kuin kertojankaan kuvaukset eivät ilmennä. Moisista puhuttaessa on toki otettava huomioon, että veljeksillä oli Impivaarassa toisensa sekä muutakin säännöllisen epäsäännöllistä seuraa, eikä näin ollen heidän omillaan olemisensa toteutunut sanojen äärimmäisessä merkityksessä. Veljesten täydellistä eristäytyneisyyttä rikkovina tekijöinä esiintyvät esimerkiksi Taula-Matti, Viertolan herra käskyläisineen, lautamies Mäkelä ja jahtivouti (jonka kanssa tosin vain Eero sosieteerasi).

Oletukselle Jukolan poikien oletetusta mielenterveydellisestä vakaudesta on myös perusteltua asettaa vastapainoksi Juhanin intuitiivinen halu ratkaista joukkotappelun uumoillut, rajut sanktiot kollektiivisella itsemurhalla (Kivi 2020, 288), Tuomaan valmius veljestappoon Hiidenkivellä (Kivi 2020, 221) ja pitkäkestoisuudessaan veret seisauttava ryyppyputki (Kivi 2020, 263), joka tosin esitetään suhteellisen iloisessa valossa huolimatta sen fyysisiin kahnauksiin johtaneesta luonteesta. Veljeksethän saivat toisaalta keskinäisiä tappeluita aikaiseksi myös aivan hyvin ilman viinaakin. Alkoholinhuuruttomia rähinöitä ovat mm. ensimmäisen Impivaaran-joulun nujakka sekä Juhanin ja Eeron välinen kärehä tuloksettoman Männistön-retken jälkeen (Kivi 2020, 164, 46).

3.4. Veljesten impivaaralaisuuden moniulotteisuus

Jukolan poikien suhde metsään ja metsäläisyyteen näyttäytyy romaanissa moniulotteisena niin ilmenemistavoiltaan kuin merkityksiltään. On myös otettava huomioon, että vaikka veljekset toimivatkin pikemminkin yksikkönä kuin yksilöinä (tiettyjä poikkeuksia lukuun ottamatta) läpi romaanin, heidän mielipiteissään ja vaikuttimissaan oli selvää hajontaa. Varauksettoman impivaaralaisena veljeksistä näyttäytyy lähinnä Lauri, joka ilmentää järjestään sisäänrakennettua halua suunnata ”salojen helmoihiin” käyskelemään (Kivi 2020, 237). Lyytikäinen (2004, 159–160) luonnehtiikin häntä ”erakkoluonteeksi” linjaten tällä olevan taipumuksia ”eriseuraisuuteen” ja ”epäsolidaarisuuteen”. Laurin mielenmaisemalle eräänlaisen vastinparin tarjoaa Aapo, joka pyrkii luotsaamaan veljeksiä toistuvasti sivistyksen tielle toimien primus motorina muun muassa lukemissavotassa, kosioretkessä sekä Impivaaran uudisraivoiden laajentamisessa (Kivi 2020, 37–38, 34, 303–304).

Viime kädessä veljekset jakavat kuitenkin konsensuksen siitä, että metsään karkaaminen on ja oli välttämätöntä. Yhtä lailla he Impivaaran aikoinansa nauttivat yksissä tuumin olostaan kaukana ihmis-suhdeongelmistaan ja elostaan ”kuin huhdassa vaan” (Kivi 2020, 147). Impivaaralaisuuden moneus ilmenee yhtäältä veljesten kesken erilaisina ajattelu- ja toimintatapoina, mutta toisaalta se saa myös veljesten toimien ja kannanottojen kautta monia muitakin merkityksiä kuin pelkän sisäänpäin kään-tyneisyyden ja eristäytyneisyyden, joiden kautta impivaaralaisuus pelkistetyimmillään hahmotetaan (Kolbe 2010, 67).

4. ROMAANIN IMPIVAARALAISUUS JA KANSALLINEN IMPIVAARALAISUUS

Metsä suomalaisuuden symbolina on verrattain hyväksytty vertauskuva (Kolbe 2010, 67) samoin kuin käsitys suomalaisten ja luonnon ”syvästä”, jopa ”pyhästä” yhteydestä (Partanen 2009, 12; Anttonen 1994, 24). Suomalaisuuden perustavanlaatuisen kytkös metsiin on esiintynyt väittämänä kansallisessa diskurssissa useamman vuosisadan ajan (Juslenius 1994, 47; Topelius 1934, 102; Ahponen 1987, 397), ja kriittiset puheenvuorot (Kelosaari 2018; Virtanen 1994) ovat verrattain tuore ilmiö suomalaisiin tyypillisyyksiin linkittyvässä keskustelussa. Soraäänineenkin diskurssi kuulostaa kuitenkin enemmän tai vähemmän yhteisymmärrykseltä, jonka mukaan suomalaiset ovat eläneet (Partanen 2009, 12) ja elävät yhä syvässä yhteydessä metsään (Kolbe 2010, 26). Kuten Klinge (Rantanen 1997, 179) etnologian tutkimustradition ajatuksiin (esim. Jouhki & Steel 2016 sit. Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 48) yhtenevällä kiteytyksellä asian ilmaisee, mielenkiintoisia ovatkin ensisijaisesti yhteisten kertomusten jakamisen laadut ja ne tavat, joilla kertomuksiin suhtaudumme. Seuraavaksi käyn erittelemään, mitä suomalaistyyppillisiä piirteitä veljesten metsäläisyydellä voi hahmottaa olevan.

4.1. Metsien käytännöllinen vapaus

Impivaaraan lähteminen on veljeksille ennen kaikkea pakokeino ja impivaaralaisuus tätä taustaa vasten käytännön eskapismia. Kyläyhteisön kannalta mahdolliset pojat saattoivat elää vain siellä, missä kylää ei ollut (Lyytikäinen 2004, 39). Vaikka impivaaralaisuus määrittäytyikin heille vapautena yhteisön paineesta (Lyytikäinen 2004, 41), veljesten lähtöpäätös ei perustu niinkään nautinnon etsimiseen kuin ikävyyksien väistelyyn. Impivaaraan lähdetään ennemminkin kylän työntämänä kuin metsän vetämänä.

Vaikkei metsä enää etenkään 2020-luvulla tarjoa samanlaista pakopaikkaa yhteiskunnalta kuin veljesten tapauksessa, metsään turvautuminen on ilmiönä ja diskurssina tunnistettavissa suomalaisten keskuudesta (Vrt. Reunala 1994; Siltala 1987, 412). On toki erotettava toisistaan metsiin turvautuminen ja metsiin muuttaminen, mutta kyseisten ilmiöiden taustalle hahmottuu tiettyä yhteisenä nimitäjänä narratiivi metsistä turvaa tuovana elementtinä. Suomalaisten mukaan metsään menemisen motiiveja ovat erilaiset negatiiviset tuntemukset ja ilmiöt, kuten esimerkiksi maailman pahuus, paineet

ja vaikeudet. Metsässä ihminen kokee olevansa luonnon kanssa yhtä, ja metsälle annetaan jopa ystävän ja opettajan merkityksiä. (Reunala 1994, 172.) Joissakin tapauksissa metsäkokemusten merkitysten sanallistetaan lähenevän äidillisessä suojassa olemisen tunnetta puhuttaessa metsän ”uumenesta” tai ”kohdusta” (Reunala 1994, 172, ks. myös Siltala 1987, 411). Tällaisessa kokemuksellisuudessa on hahmotettavissa tiettyjä yhtäläisyyksiä esimerkiksi Juhaniin purkaukseen Lautamies Mäkelän esitettyä veljeksille kasakkarangaistusta Viertolan isännän härkien ampumisesta: ”Kas niin, pojat! Neljäkymmentä härkää ja komppania kasakoita! Ota minua kohtuus, Ilvesjärvi. [--] Ota minua kirkkaaseen kohtuus, järvi!” (Kivi 2020, 253). Maailman pahuudeksi koettuun takaiskuun reagoidaan kaipaamalla luontoäidin turviin. SV:n ja oman maailmamme yhtenevää narratiivia metsistä auttajana voitaisiin nimittää esimerkiksi metsiin turvautumisen diskurssiksi.

Lukkarille mennessään veljekset sadattelevat ihmisen osaansa ja kontrastoivat omia kärsimyksiään muun muassa männyn haarukalla ”häntä pystyssä virskuttelevaan oravaan” (Kivi 2020, 59), joksi syntymisen Juhani määrittelee tilanteessaan suotavammaksi kuin omaksi inhimilliseksi itsekseen sen vuoksi, ettei oravan tarvitse opetella lukemaan. Hän linjaa tästä, miten ”suruton leipänsä on käpy ja kuusen parta lämmin peittonsa sammaleisessa tuvassa”, kun taas inhimillinen velvollisuus tarttua aapiseen kirvoittaa hänestä liudan sadatteluja sekä lausunnon siitä, miten tuleva opinahjo näyttää ”liekehtivältä perkelten pesältä” (Kivi 2020, 59, 58). Tuskaisten koulupäivien jälkeen opintie vaihtuu ennenaikaisesti vapauteen ”honkien juurelle”, Sonninmäen ”kanervaiselle maalle” (Kivi 2020, 67). Koetun pelastuksen sanallistamisessa erottuu erinäisiä metsiin turvautumisen diskurssin piirteitä: ”Nyt elämme kuin häissä vaan väällä korkealla, kaikuvalla mäellä. [--] Mutta rääkättiinpä meitä äsken vielä oikein surkeasti helvetissä tuolla alhaalla. [--] Kas tässähän on meidän hyvä olla!” (Kivi 2020, 69–71.)

Metsä asukkeineen sekä symboloi että tarkoittaa käytännössä veljeksille vapautta mutta toisaalta myös eräänlaista sivistyksen vastakohtaa, jonka taas on katsottu lukeutuvan metsäläisyyden piirteisiin (Apo 1996, 176; Vilppula 1994, 294). Myös veljesten toimet vapauteen pääsemiseksi heijastuvat osaltaan sangen yhtenevinä siihen kansalliseen diskurssiin, jossa individualismia ja itsenäisyyttä on pidetty suomalaisuuden keskeisenä osatekijöinä (Pentikäinen 1994, 21; Anttonen 1994, 26). Diskursiiviset yhtenevyydet taustoitettuna etnologian tutkimustradition näkemyksellä kulttuurista sosiokonstruktiivisena ilmiönä nivoutuvat viime kädessä osaksi jaettua, suomalaista kulttuuritodellisuutta; keskeisiä tarkastelun kohteita ovat ennen kaikkea ihmisten suhtautumistavat omaan kulttuuriinsa (Jouhki & Steel 2016 sit. Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 48–49; Hämeenaho, Ylipulli & Suopajärvi 2018 sit. Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 48–49). Näitä suhtautumistapoja konkretisoivat

esimerkiksi erilaiset diskurssit – kuten vaikka metsiin turvautumisen diskurssi –, joita vastaavasti diskurssianalyysin perinteen mukaisesti voi ja tulee suhteuttaa kulttuuriseen kontekstiin (Jokinen & Juhila 1993, 267).

4.2. Impivaaralaisuuden henkisiä ulottuvuuksia

Veljesten puheissa on paikoin kuultavissa metsäelon välineellisten etujen hehkuttamisen lisäksi myös viitteitä impivaaralaisuuden syvällisemmistä arvoista. Lauri esimerkiksi sinetöi visionsa metsässä elämisestä puhumalla ”korvessa viheltävän kontion” kuuntelemisesta (Kivi 2020, 27). Hän laajentaa näin metsään menemisen motiiveikseen muitakin syitä kuin pelkän halun välttää rangaistustoimenpiteet valtiovallan taholta. Juhani tunnustaa Impivaaraan muuttamisen hankkeessa olevan ”salaista vetoa” ja sanoo: ”Metsä houkuttelee. Voi peeveli!” (Kivi 2020, 28). Kohdassa ei suoraan määritellä, vetoaako metsä Juhaniin jonakin satunnaisena paikkana, jonka avulla voi välttää ikävyydet, vai onko nimenomaan metsä itsessään houkutteleva. Veljesten tilanteen viitekehyksen tietäen metsä voi hahmottua yhtäältä ”vain” pakopaikaksi ilman itseisarvoa, mutta sanatarkasti luettuna ”metsä houkuttelee” kuulostaa melko samansuuntaiselta kuin narratiivi siitä, miten luonnonkaipuu puhuttelee nyky-suomalaisiakin yhtämittäisesti ja miten ihmiset hakeutuvat luonnon keskelle (Hägglund 1994, 164). Tällaista niin SV:ssä kuin omassakin maailmassamme sanallistettua kokemuksellisuutta metsien kutsuvuudesta voisi nimittää esimerkiksi metsämielisyyden diskurssiksi.

Laurin puheissa metsän eläinten kuuntelemisesta ”iloisella, päivänkaltevalla aholla” (Kivi 2020, 27) sijaitsevassa pirtissä on erotettavissa kaikuja topeliaanisesta luonnonmukaisuuden ihanteesta (Rantanen 1997, 213). Yhtä lailla Juhaniin näkemyksessä ”metsien houkuttelevuudesta” on tiettyjä tuttuuksia suhteessa siihen nykypäivänäkin elinvoimaiseen diskurssiimme, miten suomalainen ”kokee sammumatonta kaipuuta sinne [metsään]” (Ylikangas 1996, 41–42). Veljesten sanallukset saavat muotoja, jotka yhtäältä käyvät yksiin kansallisromanttisen luontonnarratiivin kanssa ja jotka toisaalta perustelevat osaltaan käsitystä SV:stä ”metsäromaanina” (Suhonen 1987, 428). Jukolalaisten puheet metsistä ovat linjassa ”korvenkaipuuksi” nimetyn, kirjallisuudessa tyypillisen, kansalliseksi ominaispiirteeksi katsotun asennoitumistavan kanssa, jonka Suhonen (1987, 429) määrittelee seuraavasti:

Omalatuista on tuo korvenkaipuuksi kutsuttu tunnevire, jonka usein kohtaa. Korpi vertautuu johonkin suureen, itsepäiseen, yksinäiseen tai kaiken hiljalleen nielevään, mutta samalla ihmismieli kohdistaa siihen kaipauksen: korven syli on kuin jonkinlaisen

myyttisen maaäidin suomalainen vastine. Metsällä on kirjallisuudessamme merkillinen arvo ohi pelkän kauneuden tai eränkävijän menestyksen.

Korvenkaipuussa on tämän määritelmän perusteella useita linkittyvyyksiä paitsi romaanin metsämielisyiden diskurssin myös kansallisromanttisen suomalaisuusdiskurssin kanssa, jossa luonnon kertomuksellistettiin olevan keskeisimpiä suomalaisuuden rakennusaineiksia. Mielenkiintoinen on myös diskursiivinen yhteys ”korven sylin”, ”maaäidin suomalaisen vastineen” ja aikaisemmin mainittujen, luontoon liittyvien äiti-kokemusten välillä.

Korvenkaipuusta ja metsämielisyiden diskurssista veljesten kohdalla puhuttaessa on myös syytä tiedostaa heidän sisäinen jakautuvuutensa impivaaralaisuuskysymyksissä ja sen merkitys: jukolalaisten keskinäisellä metsäläisyysjanalla Lauri toki edustaa impivaaralasta päätyä siinä missä Aapo sivistyksellistä, mutta eroistaan huolimatta veljekset sanomistensa ja tekemistensä perusteella jakavat kutaquinkin yhteisen mielenmaiseman. Kaikista sanotaan, miten ”[v]oimallisesti heidän mieltänsä viehätti Pohjolan soitten juhlallinen synkeys” (Kivi 2020, 186). Näin metsän, metsäläiselon ja impivaaralaisuuden vetovoiman määritellään osaltaan perustuvan jokaisen veljen kohdalla johonkin epämääräisempään tekijään kuin ruokaan, majapaikkaan tai rovestin kurinpitotoimien kartteluun.

Puheenvuorot luonnon viehätystä ja luontosuhteen perustumisesta johonkin syvälliseen, sanallistamattomaan, mystiseenkin tekijään ovat oman aikamme ja maailmamme viitekehityksessä verrattain lukuisia. On esimerkiksi linjattu, että metsillä on ollut useita kytköksiä suomalais-ugrilaisille kansoille ominaisen mielenmaiseman¹² rakentumisen kanssa (Pentikäinen 1994, 7), ja esitetty lausuntoja mielen metsästä ja mystisestä tavasta kokea luontoa (Hägglund 1994, 165, 168). Ajatukset yhtenevät tietyissä määrin metsämielisyiden diskurssiin ja ”Pohjolan soitten juhlallisen synkeyden” viehätukseen sillä erotuksella, että oman aikamme ihmiset elävät luonnosta etäämmällä kuin koskaan (Partanen 2009, 45) kun taas veljesten todellisuus on varsin läheisesti kytköksissä metsiin ja luontoon.

Metsämystiikalla ja -romantiikalla on sijansa suomalaisuusdiskurssin historiassa: yhtäältä pyhiin perinteisiin liittyvinä paikkoina (Anttonen 1994, 24; Elo & Paalanen 2002, 185) ja toisaalta kansallisromantiikan ajan suomalaisuuskuvan rakennusaineiksena (Partanen 2009, 50; Virtanen 2005, 51) metsät ja metsäläisyys ovat jalostuneet palasiksi suomalaista identiteettiä. Veljesten keskinäisessä

¹² Valdur Mikita, 2000-luvun virolainen luontofilosofi, esittää tuotannossaan (esim. *Kukeseene kuulamise kunst*) eurooppalaisuuden ja suomalais-ugrilaisuuden eräänlaisina vastavoimina toisilleen: eurooppalaisuus tarkoittaa kaupunkimaisuutta, sivistyneisyyttä ja rationaalisuutta, suomalais-ugrilaisuus puolestaan metsäläisyyttä ja mystisyyttä. Vrt. Oskar Looritsin, toisen virolaisen ajattelijan, ajatuksiin (Timonen 1984 sit. Siltala 1987, 413).

puheessa metsiin ja luontoon liittyy verrattain vähän ”salaisen vedon” eli metsämielisyyden diskurs-
sia siinä missä ”rasvaisista pihkalastuista” ja vastaavista jokapäiväisen metsäelämän käsinkosketel-
tavista elementeistä sanottavaa riittää huomattavasti enemmän. On siis sekä tiedostettava romanttis-
henkisen impivaaralaisretoriikan suhteellisen hillitty osuus koko kirjassa käydystä dialogista mutta
toisaalta oltava nonsoleeraamatta kyseisten puheenvuorojen todistusarvoa veljesten mentaliteetin
suhteen – vähälukuisinakin tekijöinä ne rakentavat jaettua, sosiokonstruktiivista todellisuutta, suoma-
laista kulttuuria (vrt. Hänninen, Kajander & Lappi 2022, 55; Lönnqvist 1999, 13; Viikari 1996, 48).

Veljesten paikoin jopa kansallisromanttisia merkityksiä ilmentävä suhtautuminen luontoon on moni-
polvinen kokonaisuus suhteessa nationalistiseen narratiiviin Suomen ja suomalaisuuden rakentumi-
sesta. Moisesta puhuttaessa on toisaalta myös syytä korostaa suomalaisuusdiskurssin kirjavuutta ja
tulkinnanvaraisuutta. Fennomaanien näkemykset asettuivat tietyiltä osin ristikkäin. Esimerkiksi To-
pelius ja Lönnrot katsoivat luonnon vaikuttavan ihmisiin viime kädessä positiivisesti jälkimmäisen
linjaten jopa niin, että syy tilanteisiin, joissa täytyy syödä pettuleipää, on pohjimmiltaan ihmisten
laiskuudessa, ei niinkään luonnossa. Snellman taas toisista suomalaisuusliikkeen johtohahmoista poi-
keten katsoi luonnontilaisen luonnon jopa kammottavaksi. (Suutala 1986, 148, 243, 262.) Oma teki-
jänsä kansakunnan kirjoittamisessa on jännite etäältä suoritettujen idealisoinnin ja todellisuuden välillä:
sivistyneistön käsitykset kansan ja luonnon yhteenkuuluvuudesta (Partanen 2009, 15) olivat monin
kohdin ristiriidassa sen kanssa, ettei entisaikainen keskimääräinen metsäläinen halunnut asua keskellä
metsää, jonka koki pelottavaksi (Virtanen 1994, 135, 138). Toisaalta kansakunnallista rakentamista
ja rakentumista sosiokonstruktiivis-etnologiselta pohjalta tarkasteltaessa varsinaista ristiriitaa olen-
naisempi tekijä on erilaisten suomalaisuus- ja impivaaralaisuusdiskurssien merkitys ihmisille ja hei-
dän tapansa asemoida itsensä suhteessa niihin (vrt. Jouhki & Steel 2016 sit. Hänninen, Kajander &
Lappi 2022, 48–49). Narratiivi kansan ja luonnon yhteenkuuluvuudesta on ajan myötä parkkeerannut
itsensä suomalaisuusdiskurssiin ja sikäli myös suomalaiseen kulttuuriin, vaikkei historiallisessa per-
spektiivissä keisarilla välttämättä vaatteita ollutkaan.

Kansallisromanttisen narratiivin kaksijakoiset juuret heijastuvat toisaalta veljesten impivaaralaisuus-
diskursseihin ja impivaaralaiseen elämään sellaisenaan: ”Pohjolan soitten” vetovoiman lisäksi ”su-
sien ja karhujen kanssa” elämisen vaara (Kivi 2020, 19) tiedostetaan, ja ”metsien pimeys” (Kivi 2020,
327) tuodaan esille negatiivisena tekijänä. Kinnusen (1973, 144) näkemyksen mukaan luonnon pa-
rissa eläminen on veljeksille jopa ”alituista taistelua”. Vaikkei alituisuudesta tai itse ”taistelustakaan”
muodostukaan välttämättä näin yksiselitteistä kuvaa, eräänlaisella metsäläiskurjuuden diskurssilla on

joka tapauksessa tasapainottava rooli suhteessa metsämielisyyden ja metsiin turvautumisen diskursseihin.

Suomalaisuusdiskurssin sisäinen moni-ilmeisyys heijastuu SV:stä erilaisin tavoin. Vaikka romaani purkaakin runebergilaista kansankuvaa (Lyytikäinen 2004, 16), se toistaa monin tavoin runebergilaisittain idealisoitua ajatusta luontaistaloudessa elämisestä (vrt. Suutala 1986, 240). Metsät suojaavat ja houkuttelevat veljeksiä, mutta toisaalta tunnistetaan negatiivissävytteinen ”metsien yö” (Kivi 2020, 354) ja korpi täynnä pakkasta sekä petoja. Kuten Lyytikäinen (2004, 15) on todennut, Kiven kuvaus luontosuhteineen ei pyrkimyksellisesti ollut kansallisromanttista, mutta toisaalta sanoitettua rakkautta kotimaan luontoa kohtaan on havaittavissa erinäisissä kohdin: ”Hän [Eero] tiesi sen rajat, sen meret, sen salaisesti hymyävät järvet ja nuo risu-aitoina juoksevat hongistoiset harjanteet. Kotomaamme koko kuva, sen ystävälliset äidin-kasvot olivat ainiaksi painuneet hänen sydämensä syvyyteen.” (Kivi 2020, 391–392. Vrt. yhtenevyys aikaisemmin esitettyihin kuvauksiin luonnosta äitihahmona.) SV:n impivaaralaisuusdiskurssit hahmottuvatkin lopulta erilaisten, toisiaan kontrastoivien osatekijöiden kokonaisuudeksi, joka on yhtä lailla väline- kuin itseisarvojenkin (vrt. Pietarinen 1987, 323–331) mikstuura.

Impivaaralaisuuden erilaiset diskurssit SV:ssä myötäilevät paikoin oman aikamme ja paikkamme suomalaisuus- ja metsäläisyysdiskursseja. Yhteyttä voi pitää mielenkiintoisena ajatellen yhtäältä kirjallisuuden relevanssia etnologista näkökulmaa hyödyntävän analyysin pohjamateriaalina (vrt. Pöysä 2022, 298) ja arvioiden toisaalta kirjallisuuden merkitystä kuviteltujen (Anderson 2007), kulttuuristen yhteisöjen rakentumiselle (vrt. Viikari 1996, 48). Tutkielmassa esitettyjen ajatusten valossa impivaaralaisuuden merkitykset muodostuvat totuttuja, yksiulotteisia määritelmiä laaja-alaisemmiksi säilyttäen kuitenkin avoimien, diskursiivisten kysymysten luonteensa. Sellaisinakin ne tarjoavat useita näkökohtia suomalaisuus- ja metsäläisyysnarratiivien analyysin ja kansallisen itsereflektion tueksi.

5. PÄÄTÄNTÖ

Olen pyrkinyt tutkielmassani tarkastelemaan Aleksis Kiven *Seitsemässä veljeksessä* esiintyviä impivaaralaisuuden kuvauksia sekä sitä, millaisia merkityksiä romaanin impivaaralaiskuvaukselle voi katsoa muodostuvan. Tarkoitukseni oli myös verrata havaintojani suomalaisuusdiskurssissa suhteellisen ostettuun näkökulmaan suomalaisuuden ja metsäläisyyden yhteenkuuluvuudesta. Tässä varsinaista romaania laajemmassa havainnointikulmassani tukeuduin sosiaalisen konstruktionismin teoreettis-metodologiseen viitekehykseen, jonka mukaan todellisuus katsotaan ilmenemismuotoineen yhteisöllisessä vuorovaikutuksessa rakentuvaksi konseptiksi. Fokusoin sosiaalista konstruktionismia etnologian ja diskurssianalyysin perinteiden mukaisesti kulttuurin, kielen ja diskurssien käsitteiden kautta lähemmäs tutkimusaihettani.

SV:n erittelemisen impivaaralaisnäkökulmasta linjautui mielekkääksi tutkimuskohteeksi ajatellen yhtäältä suomalaista narratiivia metsäläisyydestä mutta toisaalta kansakuntien rakentumisen anatomiaa (esim. Anderson 2007; Rantanen 1997) ja kirjallisuuden osuutta niiden luomisessa (vrt. Viikari 1996, 48). Kirjallisuuden painoarvo kansakunnallisen muodostumisen prosessissa lienee kummastakin päästään avoin kysymys, mutta tiettyä merkitystä kirjallisuudella joka tapauksessa lienee. Täten myös SV:llä.

Lähestyin tutkielmassani impivaaralaisuuden käsitettä totuttua tulokulmaa avarakatseisemmin, minkä uskon oikeaksi ratkaisuksi verratessani sitä kirjasta tekemiini havaintoihin: impivaaralaisuudelle on hahmotettavissa useassa kohdassa eristäytyvää mielenlaatua ja nurkkakuntaista käyttäytymistä moniulotteisempia merkityksiä, ja sen käsitteleminen vain lataukseltaan negatiivisten määritteiden kautta olisi ollut kapea-alaisuudessaan perusteetonta. SV:n impivaaralaisuusdiskurssit ja impivaaralaisuuden merkityskenttä yhtenivät myös erinäisissä kohdin oman maailmamme diskursseihin koskien suomalaisuutta, metsäläisyyttä ja metsiä. Aleksis Kiven romaaniinsa konstruoima metsämiljö ja impivaaralainen elämä perustuvat monin tavoin huomattavan toisenlaisiin lähtökohtiin ja realiteetteihin kuin oman aikamme impivaaralaisuus, mutta poikkeavuuksista huolimatta jotain yhteistä pohjaa löytyy niin diskursiivisesti kuin muutenkin – oli sitten kyse abstraktin luontokaipuun sanoittamisesta¹³ tai konkreettisesta päätöksestä muuttaa metsään¹⁴ ja heittää hiiteen tämän maailman pauhu.

¹³ <https://www.hs.fi/kulttuuri/art-2000006666465.html>

¹⁴ <https://yle.fi/a/74-20027577>

6. LÄHTEET

- Ahponen, Pirkkoliisa 1987. Metsä elämäntavassa. Aarne Reunala & Pekka Virtanen (toim.), *Silva Fennica* 1987, vol. 21 n:o 4. Helsinki: Suomen Metsätieteellinen Seura, 397–404.
- Ahvenjärvi, Kaisa 2022. Opetussuunnitelman perusteet ja koulukaanon 2.2.2022. *Kirjallisuuden pedagogiikka* -luentosarja. Jyväskylän yliopisto.
- Anderson, Benedict 2007. *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua. (Imagined communities, 1983.)* Johdanto Jouko Nurmiainen. Suom. Joel Kuortti. Tampere: Vastapaino.
- Anttonen, Veikko 1994. Erä- ja metsäluonnon pyhyys. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Metsä ja metsänviljaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 24–35.
- Apo, Satu 1996. Agraarinen suomalaisuus – rasite vai resurssi? Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Olkaamme siis suomalaisia*. Helsinki: SKS, 176–184.
- Elo, Pekka & Paalanen, Tommi 2002. Ihmisen suhde luontoon. Pekka Elo, Helja Järnefelt & Tommi Paalanen (toim.), *Elävää kulttuuriperintöä*. Jyväskylä: Gummerus, 180–186.
- Hägglund, Tor-Björn 1994. Luonnon ja mielen metsä. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Metsä ja metsänviljaa*. Helsinki: SKS, 164–169.
- Hänninen, Riitta; Kajander, Konsta & Lappi, Tiina-Riitta 2022. Etnologian ja antropologian tietoteoreettiset erityispiirteet. Outi Fingeroos, Konsta Kajander & Tiina-Riitta Lappi (toim.), *Kulttuurien tutkimuksen menetelmät*. Helsinki: SKS, 45–63.
- Jokinen, Arja 1993. Diskurssianalyysin suhde sukulaistraditioihin. Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi – teorit, peruskäsitteet ja käyttö*. Tampere: Vastapaino, 249–265.
- Jokinen, Arja; Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero 1993. Diskursiivinen maailma: Teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet. Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi – teorit, peruskäsitteet ja käyttö*. Tampere: Vastapaino, 25–50.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi 1993. Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi – teorit, peruskäsitteet ja käyttö*. Tampere: Vastapaino, 267–310.
- Juslenius, Daniel 1994. *Suomalaisten puolustus (Vindicias Fennorum, 1703)*. Helsinki: SKS.
- Kielitoimiston sanakirja 2023. Impivaaralaisuus. <https://www.kielitoimistonsanakirja.fi/#/impivaaralaisuus?searchMode=all> (19.4.2023).
- Kinnunen, Aarne 1973. *Tuli, aurinko ja seitsemän veljestä. Tutkimus Aleksis Kiven romaanista*. Helsinki: WSOY.

- Kivi, Aleksis 2020. *Seitsemän veljestä ja opas sen lukemiseen (Seitsemän veljestä, 1870)*. Helsinki: SKS.
- Kolbe, Laura 2010. *Ihanuuksien ihmemaa: suomalaisen itseymmärryksen jäljillä*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kelosaari, Artemis 2018. Metsäviha eli meissä pitkään. – *Tiede-lehti* 2018 (4), 30–34.
- Lyytikäinen, Pirjo 2004. *Vimman villityt pojat. Aleksis Kiven Seitsemän veljeksien laji*. Helsinki: SKS.
- Lönnqvist, Bo 1999. Mitä etnologia on? Bo Lönnqvist, Elina Kiuru & Eeva Uusitalo (toim.), *Kulttuurin muuttuvat kasvot*. Helsinki: SKS, 13–33.
- Nummi, Jyrki 1996. Väinö Linnan suuri teema: kansa vai kansakunta? Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Olkaamme siis suomalaisia*. Helsinki: SKS, 97–119.
- Nurmiainen, Jouko 2007. ”Kuvitellut yhteisöt” nationalismien historiassa. *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. (Benedict Anderson, *Imagined communities*, 1983.) Tampere: Vastapaino, 9–23.
- Partanen, Sinikka 2009: *Kokemuksia luontotilassa. Suomalainen suhtautuminen luontoon ennen ja nyt*. Pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto. Historian ja etnologian laitos. https://jyx.jyu.fi/bitstream/handle/123456789/21768/URN_NBN_fi_jyu-200909093896.pdf?sequence=1&isAllowed=y (22.3.2023).
- Pentikäinen, Juha 1994. Metsä suomalaisten maailmankuvassa. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Metsä ja metsänviljaa*. Helsinki: SKS, 7–23.
- Pietarinen, Juhani 1987. Ihminen ja metsä: neljä perusasennetta. Aarne Reunala & Pekka Virtanen (toim.), *Silva Fennica* 1987, vol. 21 n:o 4. Helsinki: Suomen Metsätieteellinen Seura, 323–331.
- Potinkara, Nika; Raippalinn, Liia-Maria & Turunen, Arja 2022. Diskurssintutkimus. Outi Fingeroos, Konsta Kajander & Tiina-Riitta Lappi (toim.), *Kulttuurien tutkimuksen menetelmät*. Helsinki: SKS, 329–350.
- Pöysä, Jyrki 2022. Narratiivinen analyysi. Outi Fingeroos, Konsta Kajander & Tiina-Riitta Lappi (toim.), *Kulttuurien tutkimuksen menetelmät*. Helsinki: SKS, 287–320.
- Rantanen, Päivi 1997. *Suolatut säkeet. Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muotoutuminen 1600-luvulta Topeliukseen*. Väitöskirja. Tampereen yliopiston taideaineiden laitos. Helsinki: SKS
- Reunala, Aarne 1994. Turvallisuuden tunne metsän henkisenä arvona. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Metsä ja metsänviljaa*. Helsinki: SKS, 170–176.
- Sihvo, Hannes 1997. Kivi, Aleksis. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki: SKS. <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-002826> (19.4.2023).
- Siikala, Anna-Leena 1996. Suomalaisuuden tulkintoja. Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Olkaamme siis suomalaisia*. Helsinki: SKS, 139–149.

- Suhonen, Pekka 1987. Metsä ja kirjallisuus. Aarne Reunala & Pekka Virtanen (toim.), *Silva Fennica* 1987, vol. 21 n:o 4. Helsinki: Suomen Metsätieteellinen Seura, 427–435.
- Suutala, Maria 1986. Luonto ja kansallinen itsekäsitys. Runeberg, Topelius, Lönnrot ja Snellman suomalaisen luontosuhteen kuvaajina. Juha Manninen ja Ilkka Patoluoto (toim.), *Hyöty, sivistys ja kansakunta*. Oulu: Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen, 237–270.
- Tieteen termipankki 2023. Kirjallisuudentutkimus: lähiluku. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:lähiluku> (24.3.2023).
- Topelius, Zacharias 1934. *Maamme-kirja (Boken om vårt land, 1875)*. Porvoo: WSOY.
- Viikari, Auli 1996. Kansakunnan kirjoittaminen. Pirjo Lyytikäinen (toim.), *Kirjallisuudentutkijain Seuran vuosikirja* 49, osa 2. Helsinki: SKS, 48–53.
- Vilppula, Matti 1996. Metsä suomalaisessa kulttuurissa. Seija Aalto, Auli Hakulinen, Klaus Laalo, Pentti Leino ja Anneli Lieko (toim.), *Kielestä kiinni*. Helsinki: SKS, 286–296.
- Virtanen, Leena 1994. ”Suomen kansa on aina vihannut metsiään.” Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Metsä ja metsänviljaa*. Helsinki: SKS, 134–138.
- Virtanen, Pekka 2005. Metsä antaa mitä metsällä on. Tero Halonen ja Laura Aro (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Jyväskylä: Atena, 49–53.
- Ylikangas, Heikki 1996. Metsä suomalaisen mentaliteetin kasvualustana. Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Olkaamme siis suomalaisia*. Helsinki: SKS, 35–42.