

TOSITARINOITA ANTROPOSEENISTA
PASTORAALINEN JA ELEGINEN MOODI
JUHA KAUPPISEN TIETOKIRJASSA *MONIMUOTOISUUS*

Daniel Pajunen
Maisterintutkielma
Kirjallisuus
Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos
Jyväskylän yliopisto
Kevät 2022

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen tiedekunta	Laitos Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos
Tekijä Daniel Pajunen	
Työn nimi Tositarinoita antroposeenista – Pastoraalinen ja eleginen moodi Juha Kauppinen tietokirjassa <i>Monimuotoisuus</i>	
Oppiaine Kirjallisuus	Työn laji Maisterintutkielma
Aika Kesäkuu 2022	Sivumäärä 85
Tiivistelmä <p>Tutkielmassa tarkastellaan ekokriittisen lajiluennan keinoin pastoraalista ja elegistä moodia Juha Kauppinen tietokirjassa <i>Monimuotoisuus – Kertomuksia katoamisista</i> (2019). Kohdeteos on tarinallinen, populaari tietokirja, joka kertoo Suomen luonnon monimuotoisuuden hupenemisesta. Tutkimuskysymykset ovat: 1. Miten pastoraalinen ja eleginen moodi ilmenevät kohdeteoksessa? 2. Miten nämä moodit toimivat osana teoksen kokonaiskompositiota ja teemaa? Laajempana taustatavoitteena tutkielmassa on tuottaa tietoa nykytietokirjallisuuden kerronnan keinoista sekä siitä, miten se kertoo ekokriisistä ja antroposeenista.</p> <p>Tutkielman tärkeimpiä teoreettisia viitekehyksiä ovat ekokritiikki ja lajiteoria. Posthumanismi näkyy tutkielmassa ei-inhimillisten lajien kuvaukseen keskittyvänä analyysinä. Tutkielmassa käsitellään myös antroposeenin käsitettä ja sen kritiikkiä sekä perustellaan, miksi käsite on tarpeellinen, vaikka siihen liittyy myös ongelmia. Muita tutkielman taustalla vaikuttavia ja siinä käsiteltäviä viitekehyksiä ovat tietokirjallisuuden tutkimus, uuskertomuksellisuus sekä monitieteinen ympäristötutkimus. Tutkielma asettuu kirjallisuudentutkimuksen, ekokritiikin ja lajiluennan marginaaliin, ottamalla analyysikohteeksi tietokirjallisuuden, runouden tai kertovan proosan sijaan.</p> <p>Moodien teorian osalta tutkielmassa tukeudutaan pääasiassa Alistair Fowlerin (1982) lajiteoriaan. Tutkielmassa esitellään pastoraalisen ja elegisen moodin kehitystä antiikista nykyhetkeen ja määritellään teoriakirjallisuuden avulla pastoraalisen ja elegisen moodin piirrerepertuaarit, joihin kohdeteoksen kerrontaa verrataan.</p> <p>Tutkielman hypoteesin mukaisesti kohdeteoksesta löytyy runsaasti pastoraalisen ja elegisen moodin piirteitä. Esimerkiksi pejoratiivista luonnon kuvausta, tätä rikkovaa anti- ja postpastoraalista kerrontaa sekä tieteeseen ja ekologiseen vastuuntuntoon nojaavaa ympäristön uuspastoraalista kuvausta. Elegisen moodin repertuaarista teoksessa toistuu etenkin antieleginen, ei-inhimillisten lajien sekä luontoympäristöjen ylistys ja sureminen. Perinteisestä elegiasta poiketen, suru ei teoksen kerronnassa kehity aina lohdutukseen vaan jää ekoelegiaa mukaillen päälle, vaaten lukijalta tekoja luonnon monimuotoisuuden puolesta.</p> <p>Pastoraalisen ja elegisen moodin piirteitä analysoimalla tutkielma onnistuu erittelemään kohdeteoksen kerronnan keinoja, kompositiota ja teeman muodostumista sekä tuomaan esiin yhteyksiä kohdeteoksen ja kirjallisuushistorian välillä. Tutkielma myös osoittaa, että tietokirjallisuutta on mielekästä lähestyä kirjallisuudentutkimuksen lajiluennan keinoin.</p>	
Asiasanat antroposeeni, elegia, ekokritiikki, genre, Juha Kauppinen, lajiteoria, <i>Monimuotoisuus</i> , monitieteinen ympäristötutkimus, moodi, pastoraali, posthumanismi, tietokirjallisuus	
Säilytyspaikka Jyväskylän yliopisto	
Muita tietoja	

SISÄLLYS

1	JOHDANTO	1
2	TUTKIMUKSEN TAUSTA JA TEOREETTINEN VIITEKEHYS.....	5
	2.1 Antroposeeni – ihmisen aikakausi maapallolla?	5
	2.2 Ekokritiikki ja monitieteinen ympäristötutkimus	10
	2.3 Ympäristötietoinen tietokirja tutkimuskohteena	15
3	MOODIT KIRJALLISUUDEN LAJITEORIASSA.....	22
	3.1 Moodien teoriaa Alistair Fowlerin mukaan	23
	3.2 Pastoraali – paimenrunosta ekokriisin sanallistajaksi	26
	3.3 Elegia – antiikin valitusrunosta ekokriisin surunilmaisuksi	34
4	PASTORAALINEN JA ELEGINEN MOODI <i>MONIMUOTOISUUDESSA</i>	38
	4.1 Luontoon ja takaisin – oivalluksia pastoraaleista ympäristöistä	40
	4.2 Jokivarren pastoraalit – pejoratiivisesta kohti post- ja antipastoraalista moodia	46
	4.3 Antielegia sukupuuttoon kuoleville linnuille.....	54
	4.4 Antielegia suolle	61
	4.5 Katoavat kuukkeliperheet – antieleginen antropomorfismi.....	65
	4.6 Utopia sovituksen jälkeisestä ajasta	68
5	PÄÄTÄNTÖ.....	72
	LÄHTEET	81

1 JOHDANTO

Tutkin maisteritutkielmassani ekokriittisestä ja lajiteoreettisesta näkökulmasta Juha Kauppisen tietokirjaa *Monimuotoisuus – Kertomuksia katoamisista* (2019) (jatkossa M). Lähestyn Kauppisen teosta kirjallisuudentutkimuksessa perinteisemmin proosan ja runouden analyysiin käytetyn metodin, lajiluennan keinoin: vertaan teoksen kerrontaa teoriakirjallisuudesta ja kirjallisuushistoriasta löytämiini lajipiirteisiin, etsien eroja ja yhtäläisyyksiä. Keskityn luennassani teoksesta löytämiini pastoraaliseen ja elegiseen moodiin. Moodit, toiselta nimeltään tyyllilajit, ovat yksi Alistair Fowlerin (1982) lajiteorian alakategorioista. Tutkielmassani luen esiin kohdeteoksesta pastoraalisen ja elegisen moodin piirteitä kysyen 1. *Miten pastoraalinen ja eleginen moodi ilmenevät kohdeteoksessa?* 2. *Miten nämä moodit toimivat osana teoksen kokonaiskompositiota ja teemaa?* Peilaan siis kohdeteokseni kerrontaa pastoraalin ja elegian lajirepertuaareihin ja analysoin miten kyseiset moodit ilmenevät ja toimivat osana kohdeteosta. Ekokriittisen, posthumanismin kanssa risteävän näkökulman myötä kiinnitän huomiota erityisesti luonnon esityksiin sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteiden kuvaukseen.

Tavoitteeni on yksittäisen teoksen lajiluennan kautta lisätä ymmärrystä siitä, miten ekokriisistä kerrotaan – etenkin tietokirjallisuudessa. Haluan tutkia mitä kerronnan keinoja tietokirjallisuudessa käytetään, kun se pyrkii sanallistamaan meneillään olevaa ekokriisin aikaa ja laajemmin antroposeenia. Pastoraalisen ja elegisen moodin analyysi valikoitui sopivan laajuiseksi kehykseksi teoksen kerronnan monimuotoisuuden käsittelyyn. Pastoraalisen ja elegisen moodin esiintymistä kohdeteoksessa

enteilevät jo lajien katoamisesta kertovat teoksen paratekstit. Teoksessa käsitellään pastoraaliselle moodille tyypillisesti ihmisen ja luonnon, kulttuurin ja luonnon välisiä suhteita. Elegisen moodin osalta teoksessa toistuvat etenkin menetyksen ja suremisen motiivit. Hypoteesini siis on, että teoksesta löytyy runsaasti pastoraalisen ja elegisen moodin piirteitä ja niiden havainnoinnin kautta onnistun kertomaan jotain olennaista teoksen kompositiosta, tyylistä ja temasta.

Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus on viime vuosina keskittynyt pääosin kertovaan proosaan ja runouteen. Poikkean tästä linjasta ottamalla tutkimuskohteeksi populaarin tietokirjan. Kohdeteos kertoo Suomen luonnon¹ monimuotoisuudesta; sen kehittymisestä vuosituhansien aikana viimeisimmän jääkauden jälkeen sekä kirjan alaotsikon mukaisesti tuon monimuotoisuuden hupenemisesta, lajien uhanalaistumisesta ja katoamisesta pitkälti ihmisen toiminnan tuloksena. Teoksen kertoja, toimittaja ja tietokirjailija Juha Kauppinen, matkustaa ympäri Suomea etsien uhanalaisia lajeja ja monimuotoisuuden katoon liittyviä tai sitä selittäviä ilmiöitä ja henkilöitä. Näiden esimerkkitapausten – eräänlaisten synekdokeiden – on tarkoitus havainnollistaa laajempia, osaksi antroposeenia lukeutuvia ilmiöitä. Teoksen pääteema on tulkintani mukaan luonnon monimuotoisuuden puolustaminen ihmisten tietämättömyyttä ja itsekkyyttä vastaan.

Juha Kauppinen (s. 1975) on koulutukseltaan filosofian maisteri (biologia). Hän työskenteli vuosina 2000–2001 *Jylkkärin* päätoimittajana ja vuosina 2002–2013 *Suomen Luonnon* toimittajana. Vuodesta 2013 eteenpäin Kauppinen on kirjoittanut vapaana toimittajana *Suomen Luonnon* lisäksi mm. *Apu*-lehteen, *Imageen*, *Suomen Kuvalehteen* ja *Long Playihin*. Kauppinen nousi 2010-luvulla julkisuuteen Sotkamossa sijaitsevan Talvivaaran kaivoksen vaiheita ja ympäristövaikutuksia käsittelevillä artikkeleillaan,

¹ Tässä tutkielmassa ymmärrän *luonnon* Tieteen termipankin (2021) määritelmien mukaisesti kahdella tavalla: 1) Maaperä, vesi ja ilmakehä eliöineen elinympäristönä, jota ihminen on muokannut vain vähän tai ei ollenkaan 2) Ihminen ja inhimillinen kulttuuri mukaan lukien kaikkea olemassa olevaa tarkoittavana summana ja kokonaisuutena. Tulkintani mukaan myös kohdeteoksessani toistuvat nämä kaksi määritelmää. Luonto käsitteen monikäyttöisyydestä ks. esim. Lehtonen 2014, 41–48; Williams 2003; Haila & Lähde 2003 11–14; Lummaa, Vuorisalo & Rönkä 2012; Morton 2007 & 2016.

joiden ansiosta hänelle myönnettiin vuonna 2012 Suuri journalistipalkinto ja vuonna 2013 tutkivan journalismin yhdistyksen jakama Lumilapio-palkinto (Kuokkanen 2017). Kauppinen kirjoitti Talvivaarasta yhdessä Sampsa Oinaalan kanssa tietokirjan *Talvivaaran vangit* (2016). Kauppisen toinen julkaistu tietokirja, kohdeteokseni *Monimuotoisuus*, on Talvivaara-artikkeleiden tapaan aiheuttanut runsaasti keskustelua ja voittanut palkintoja: Kanavan tietokirjapalkinnon vuonna 2019 ja Valtion tiedonjulkistamispalkinnon vuonna 2020. Kerron *Monimuotoisuuden* herättämästä keskustelusta lisää luvussa 2.3. ”Ympäristötietoinen tietokirja tutkimuskohteena”. Kauppisen uusin teos *Heräämisiä* (2021) kertoo suomalaisen luonnonsuojeluliikkeen historiasta ja Kauppisen omasta suhteesta luontoon sekä luonnonsuojeluun. *Heräämisiä* muistuttaa rakenteeltaan ja kerronnaltaan monella tapaa *Monimuotoisuutta*, mutta keskittyy vielä enemmän Kauppisen omiin kokemuksiin ja ajatuksiin.

Monimuotoisuus on jaettu yhdeksään lukuun. Kaksi ensimmäistä lukua toimivat eräänlaisina johdantolukuina, joissa esitellään maapallon ja Suomen luonnon historiaa, tieteellisiä käsitteitä sekä luonnontieteen lainalaisuuksia. Viimeiset seitsemän lukua, jotka on nimetty eläin- ja kasvilajien mukaan, käsittelevät kunkin lajin kohtaloa osana ihmisen aikaan saamaa ekokriisiä ja laajenevat usein käsittelemään jotain tiettyä ekosysteemityyppiä, kuten metsää, suota tai tuntureita. Otsikoihin nostetut lajit ovat niin sanottuja sateenvarjolajeja. Lajeja, joiden menestyminen ja luonnossa kertoo myöskin monen muun, niistä riippuvaisen tai samankaltaisissa olosuhteissa elävien lajien tilanteesta (M 325). *Monimuotoisuuden* yksi pääsanoma onkin, että suojelemalla ja auttamalla kyseisiä lajeja menestymään paremmin, suomalaisen luonnon monimuotoisuus saataisiin säilymään. Teos sijoittaa myös ihmisen tämän sateenvarjon alle. Iso osa teoksen kerronnasta tapahtuu faktadiskurssissa, tutkimus- ja asiantuntijatietoa selittävissä ja tiivistävissä uutisjournalismista tutussa rekisterissä. Tähän faktadiskurssiin sekoittuu kuitenkin paljon muunkinlaista kerrontaa: kertojan sisäistä monologia ja tuokiokuvia, haastateltavien kokemusta korostavia sitaatteja ja ei-inhimillisten olennojen tarkkaa kuvausta. Juuri kerronnan monimuotoisuus tekee teoksesta kiinnostavan kohteen kirjallisuustieteelliselle ja ekokriittiselle analyysille.

Lukiessani teoksesta esiin moodien piirteitä, pohdin ekokriittisestä näkökulmasta minkälaisia, kenties uusia tai viimeaikaisia, tapoja kertoa ihmisen ja luonnon, ihmisen ja muiden lajien suhteesta teoksesta löytyy. Pastoraalisen ja elegisen moodin runsaan esiintymisen ohella toinen hypoteesini on, että teoksen nimi kuvaa hyvin myös sen kerronnan moninaisuutta. Teoksen käsittelemä luonnon monimuotoisuus ikään kuin siirtyy tai kulkee yhdessä kerronnan keinojen monipuolisuuden, elegisen sekä pastoraalisen moodin piirteiden kanssa.

Samaan tapaan kuin kohdeteokseni yhdistelee ja pyrkii selittämään monimutkaista ilmiöiden ja vaikutussuhteiden verkkoa, myös oman tutkielmani taustalla on monipuolinen vyyhti kirjallisuudentutkimuksen ja nykypäivän ilmiöitä. Tutkielmani sivuaa ilmastonmuutosta ja laajempaa ympäristökriisiä; toisaalta liikun kirjallisuudentutkimukselle vaikealla alueella, faktan ja fiktion rajoilla. Analyysini vaatii perinteisesti kertovan proosan ja runouden analyysiin käytettävien menetelmien ja käsitteiden soveltamista tietokirjallisuuden luentaan. Kuljen myös ekokriittisen kirjallisuudentutkimuksen juurilla tutkiessani ympäristötietoista populaaria tietokirjaa. Ennen kirjallisuuden lajiteoriaan ja teoksen analyysiin siirtymistä, avaan tutkielmani taustalla olevia ilmiöitä, käsitteitä ja teorioita seuraavassa luvussa.

2 TUTKIMUKSEN TAUSTA JA TEOREETTINEN VIITEKEHYS

2.1 Antroposeeni – ihmisen aikakausi maapallolla?

Humanistisissa tieteissä ihmisen, kulttuurin ja luonnon välisiä suhteita käsittelevässä tutkimuksessa on viime vuosina käytetty runsaasti *antroposeenin* käsitettä. Antroposeeni on luonnontieteistä noussut, toistaiseksi virallistamaton termi, jolla viitataan meneillään olevaan geologiseen aikakauteen (epookkiin), jota määrittää ihmislajin toiminnan vaikutus maapallon ekosysteemeihin (Lummaa 2017, 68–69; Eronen ym. 2016 41–42). Termin käyttöönottoa ehdottivat tutkijat Paul Crutzen ja Eugene Stoermer artikkelissaan ”The Anthropocene” vuonna 2000. Crutzenin ja Stoermerin mukaan ihmisen toiminta oli jo tuolloin muokannut maapalloa geologisella ja ekologisella tasolla niin merkittävästi, että oli mahdollista alkaa puhua antroposeenista ”ihmisen ajasta” (Crutzen & Stoermer 2000, 17–18). Geologian ja enenevässä määrin myös muiden tieteidenalojen piirissä on sittemmin käyty keskustelua antroposeenin määritelmistä ja sen alle lukeutuvista ilmiöistä. Näitä ovat esimerkiksi ihmisen aiheuttama, ilmakehän hiilidioksidi- ja metaanipitoisuuden nopeasta kasvusta johtuva ilmastonmuutos sekä maanmuokkaus ja jätevirrat. Ne ovat johtaneet planetaarisen tason ekosysteemimuutoksiin, lajien elinympäristöjen tuhoutumiseen ja lajien kuudenteen sukupuuttoon. Nämä ilmiöt ovat uuden aikakauden nimeämistä puolustavien mielestä verrattavissa geologisiin muutoksiin, kuten suuriin tulivuorenpurkauksiin tai meteoriitin

törmäykseen, jotka ovat geologisessa historiassa määritelty aikakausia aloittaviksi ja lopettaviksi ilmiöiksi. (Eronen ym. 2016, 42–43).² Antroposeenin alkuajankohdasta ollaan montaa mieltä. Aikakauden aluksi ja samalla holoseenin, edellisen epookin loppuksi on ehdoteltu teollistumisen ajan alkua 1700-luvun loppupuolella ja vieläkin aiempia ajankohtia. Tällä hetkellä yleisintä on antroposeenin alun sijoittaminen vuoteen 1950, jolloin ydinkokeiden jäämät alkoivat näkyä maaperässä ympäri maailman. (Lummaa 2017, 69–68; Eronen ym. 2016 43.) Antroposeenille ei siis ole vielä yhteisesti jaettua, virallista merkitystä, mikä tekee sen käytöstä haasteellista. Etenkin humanistisessa tutkimuksessa termiä käytetään hyvin erilaisissa merkityksissä. (Lummaa 2020b, 61.)

Antroposeenin käsitettä onkin kritisoitu eri suunnista. Perinteiseen, kantilaiseen humanismiin tukeutuvan Sami Pihlströmin (2020, 44) mukaan käsitteen kritiikitön käyttö on ongelmallista, sillä se pelkistää ihmisten monimutkaisen kulttuurisen ja normatiivisen maailman ”faktuaalisiin ja kausaalisiin muutoksiin käsitteellistettyyn geologiseen aikakauteen” (Pihlström 2020, 44). Edelleen, Pihlströmin mukaan:

Olennaista antroposeeniajattelussa on ihmisen maapallolla aiheuttama fysikaalis-geologinen muutos pikemmin kuin ihmisen rakentama kulttuuri ja siihen kuuluva normatiivinen järjestys jonakin nimenomaisesti ihmiselle ominaisena, vaikka juuri jälkimmäistä – eikä ensisijaisesti faktuaalis-kausaalisia muutoksia – voitaneen pitää erityisesti ihmisen ja vain ihmisen saavutuksena. (Pihlström 2020, 44).

En jaa Pihlströmin huolta, enkä täysin ymmärrä sen taustalla olevaa logiikkaa. Oma tutkielmani ja käyttämäni antroposeenia koskeva lähdeaineisto tekee päinvastaista kuin Pihlström väittää. Tässä tutkielmassa antroposeeniajattelun lähtökohta on, että elämme aikaa, jossa ihmisten vaikutukset määrittävät ja uhkaavat elämää maapallolla nykymuodossaan – niin ihmisen kuin muiden eliöiden. Tämä on lähtökohta, jonka myös Pihlström tuntuu jakavan. Ennen kaikkea käsite toimii tästä lähtökohdasta tutkimusta ja teoriaa yhteen kokoavana käsitteenä. Sen sijaan, että käsitteen käyttö pelkistäisi tai redusoiisi inhimillistä kulttuuria, se päinvastoin avaa ”ikkunan” kulttuurin

² Geologian osalta ajankohtainen tieto antroposeeni-keskustelusta ja termin virallistamisprosessista ks. Subcommission on Quaternary Stratigraphy. Working Group on the ‘Anthropocene’ 2021.

monipuoliseen tarkasteluun. Se, että antroposeeni käsitteenä ikään kuin sulkee sisäänsä koko inhimillisen kulttuurin, ei tarkoita suoraan sitä, että kyseinen kulttuuri olisi merkityksetöntä tai se ei olisi ainutlaatuista. Olen kuitenkin Pihlströmin kanssa samaa mieltä siitä, että käsitteen kaiken kattavuuteen pyrkivässä luonteessa piilee ongelmia. *Antroposeeni*-nimi muodostuu kreikan ihmistä tarkoittavasta sanasta *antropos* ja viimeaikaista tai uutta tarkoittavasta *kainos*-termistä johdetusta -seeni-päätteestä, jota käytetään geologisten aikakausien päätteeksi (Gibbard & Walker 2014, 29). Esimerkiksi Stacy Alaimo (2017, 89) on kysynyt keneen sana *antropos* viittaa. Ihmislajin vaikutuksesta maapallon ekosysteemien heikkenevään tilaan on konsensus tiedeyhteisössä, mutta onko antroposeeni koko ihmislajin yhteinen tuotos, vai onko sen taustalla tiettyjen ihmisryhmien tai kulttuurien toiminta, jokin tietty ideologia, kuten länsimaisen kapitalismi (tai kapitalismit)?³ Antroposeenin käsite ilman kritiikkiä jättää helposti piiloon ihmiskunta-käsitteen alle suuria eroavaisuuksia eri ihmisryhmien ympäristövaikutusten suuruudessa. Kritiikittömästi käytettynä termi universalisoi ”ihmisen” tekemällä siitä *miehen* (man) kaltaisen, länsimaisessa yhteiskunnassa pitkään neutraalina pidetyn käsitteen, joka kätkee alleen esimerkiksi kansalliset ja sosiaaliset erot ihmisten välillä sekä näiden yhteyden ympäristötuhoihin ja ilmastonmuutokseen. (Lummaa & Rojola 2016, 47–48; Alaimo 2017, 89.)

Toisaalta antroposeeni nostaa ristiriitaisesti ihmisen keskiöön aikana, jolloin ihmisen ylivoimaisuus, asema luontoa hallitsevana ”luomakunnan kruununana” on kyseenalaistunut ja inhimillisen kulttuurin riippuvuus muusta luonnosta on todettu kiistattomaksi (Lummaa & Rojola 2014a, 7–8; Haila 2003, 190). Vaikka jotkin ihmisryhmät ovat ohjanneet maapallon ekosysteemien verkkoa kohti nykytilaa, ihminen ei ole synnyttänyt nykyisiä ongelmia yksin, sillä osana luontoa ihminen linkittyy aina osaksi riippuvuus- ja vaikutusverkostoja. Tämän tiedostaminen ei tarkoita ihmisen vastuun tai erityisyyden hälventämistä, vaan vaikutusten verkon monimutkaisuuden, erilaisen riippuvuus- ja vaikutussuhteiden esiin nostamista. Vaikka ihminen on

³ Lisää antroposeenin käsitteen kritiikkiä feministisestä, posthumanistisesta ja postkolonialistisesta näkökulmasta ks. esim. Alaimo 2017; Colebrook 2017; Lummaa 2017; Eronen ym. 2016.

erityislaatuinen olento ja vastuussa ympäristökriisistä, ei ihminen Karoliina Lummaata (2020, 58) lainaten, ”tee eikä ole mitään irrallaan ei-inhimillisistä olioista, ilmiöistä ja prosesseista.”

Kritiikin myötä antroposeenin käsitteelle on esitetty vaihtoehtoja, joista tunnetuimpia ovat esimerkiksi kapitaloseeni, chthuluseeni ja sosioseeni, jotka tuovat antroposeenikäsitettä täydentäviä tai korjaavia näkökulmia historialliseen kehitykseen, joka on johtanut nykytilanteeseen (Eronen ym. 2016, 46). Edellä esittelemistäni ristiriitaisuuksista huolimatta käytän tässä tutkielmassa antroposeenin käsitettä, koska se on jo yleisesti kirjallisuudentutkimuksessa vakiintunut termi, ja koen termin kehystävän hyvin niitä ilmiöitä, joita myös kohdeteokseni käsittelee. Kuten Eronen ym. (2016, 52) toteavat, antroposeeni on jo innostanut ja innostaa eri alojen tutkijoita ja kokoaa laajaa ympäristökeskustelua yhteen. Termi siis toimii, mutta kun sitä käyttää, kritiikki on tärkeää kantaa mukana.

Kohdeteokseni kuvaa antroposeeniin yhdistettyjä ilmiöitä pääosin Suomen rajojen sisällä. Erityisesti keskiössä ovat antroposeenin alkunytkehdykset ja tilanteen kehitys aina 2010-luvulle. Teos jäljittää niitä pienestä ja paikallisesta laajoiksi kasvavia muutoksia, joita ihmisen toimet ovat pääosin Suomessa, mutta myös globaalilla tasolla saaneet aikaan erityisesti 1900-luvulla.

Simo Laakkonen ja Timo Vuorisalo määrittelevät ympäristöongelman luonnossa ilmeneviksi muutoksiksi ”jotka uhkaavat ihmisen tai muiden eliöiden hyvinvointia” (Laakkonen & Vuorisalo 2012, 121). Kohdeteoksessa on kyse juuri tämänkaltaisista tapauksista ja keskiössä ovat nimenomaan ihmisten aiheuttamiksi esitetyt ympäristöongelmat.⁴ Ympäristöongelmat on määritelty perinteisesti luonnontieteellisiksi ongelmiksi. Ne havaitaan yleensä luonnontieteen menetelmien avulla ja niihin etsitään keillojen ja soveltaen luonnontieteellisiä ratkaisuja, mikä tarkoittaa usein

⁴ Ympäristöongelmina voidaan pitää myös ei suoraan ihmisen toiminnasta johtuvia ilmiöitä kuten metsäpaloja ja maanjäristyksiä. Ks. Rönkä 2012, 117–118; Willamo 2012, 131–140.

ympäristönsuojelua. Ympäristöongelmien tutkimus ei kuitenkaan rajoitu luonnontieteisiin. Humanistit ja yhteiskuntatieteilijät tutkivat ympäristöongelmien syitä ja seurauksia muun muassa kulttuurisesta, sosiaalisesta ja yhteisöllisestä näkökulmasta. (Lummaa ym. 2012, 20.) Useat kulttuuriset tekijät vaikuttavat siihen, mikä ympäristön muutos ymmärretään ongelmaksi ja miten ongelmat määritellään (Rönkä 2012, 118). Laakkosen ja Vuorisalon (2012, 127) mukaan ympäristöongelmat ovat ensin ekologisia ongelmia, mutta niistä tulee kulttuurisia, sosiaalisia, poliittisia ja taloudellisia ongelmia sitä mukaa, mitä lähemmäksi tullaan päätöksentekoa (Laakkonen & Vuorisalo 2012, 121). Merkittävimmät ympäristöongelmat määritellään yhteiskunnallisessa keskustelussa usein (ihmisten) terveydellisiksi ongelmiksi. (Laakkonen & Vuorisalo 2012, 127). Yksittäiset ympäristöongelmat muodostavat laajempia ympäristökriisejä ja edelleen laajan ja monimutkaisen, lukuisista paikallisista muutoksista koostuvan tilan, jota nimitetään usein globaaliksi ympäristökriisiksi tai ekologiseksi kriisiksi. Ekologinen kriisi on *luonnon* tapaan monimutkainen ja merkitykseltään liukuva, metaforinen käsite, joka sisältää hyvin erilaisia ”huolia” ympäristön tilasta (Haila 2003, 190).

Kohdeteokseni kuvaa ympäristöongelmia toisaalta laajassa ja määrällisessä muodossa, mutta myös laadullisemman, paikallisen ja kokemuksellisuutta korostavan kerronnan avulla. Se siis tekee ekologisista ongelmista kulttuurisia tuomalla niitä esiin kirjallisuuden kautta kulttuurin piiriin ja luomalla yhteyksiä ekologisten ongelmien ja yhteiskunnan toimien ja asenteiden välillä. Yksittäisen ekosysteemin tilan heikentyminen (esimerkiksi metsän hakkuu, suon ojitus, hyönteismyrkkyjen käyttö tai umpeenkasvu) laajennetaan usein ensin paikkakuntatason, sitten Suomen tason ja lopuksi planetaarisen tason ilmiöksi. Samoin ympäristöongelmien syyt esitetään osin paikallisiksi, mutta ne myös kietoutuvat yhteen kansallisissa ja globaaleissa (lajien, rahan ja hyödykkeiden) virroissa. Esimerkiksi muuttolintujen pyydystäminen niiden reittien varrella ja ilmastonmuutos vaikuttavat yhtä lailla – vaikkakin eri tavalla – Etelä-Amerikassa ja Suomen Lapin tuntureilla. Kyseessä on siis monimutkainen

vaikutus- ja riippuvuussuhteiden *verkko*⁵, jota teos pyrkii kuvaamaan yhdistämällä yleisen ja laajan yksittäiseen ja suppeaan. Yksittäiset tapaukset ovat esimerkkejä, synekdokeita, jotka edustavat jotain laajempaa ilmiötä. Kohdeteoksessa liikutaan sekä geologisilla tuhansien ja miljoonien vuosien aikatasoilla että muutamissa vuosissa ja vuosikymmenissä. Antroposeeni välittyy teoksessa voimakkaan negatiivisessa mielessä. Teoksen yksi pääsanoma on, että ihmisen pyrkimys hallita luontoa on mennyt liiallisuuteen. Teoksessa esitetään myös ehdotuksia, miten ihmisen tulisi toimia, jotta tilanne paranisi. Teos siis havainnollistaa antroposeenin käsitteen alle lukeutuvia ilmiöitä ja pohtii ihmisen roolia muutosten synnyssä. Näin kohdeteos ja samalla tutkielmani linkittyvät osaksi antroposeenista käytävää keskustelua. Teos kartoittaa myös näiden muutosten kulttuurisia vaikutuksia ja merkityksiä. Näin ollen teos, siitä käyty keskustelu ja kenties myös tämä tutkielma ovat Karoliina Lummaan (2020a, 41) kehittelemää käsitettä lainaten *antroposeenidokumentteja*. Tutkielmassani en ota kantaa antroposeenin syihin tai sen havaittavuuteen, tai arvioi kohdeteoksen väittämiä ympäristöongelmien synnystä. Keskityn tutkimaan, *miten* kohdeteos kertoo antroposeenista.

2.2 Ekokritiikki ja monitieteinen ympäristötutkimus

Käsitellessäni antroposeenia, luonnon ja ympäristökriisin representaatioita suomalaisessa tietokirjassa, tutkielmani sijoittuu ekokritiikin alle sekä laajemmin monitieteisen ympäristötutkimuksen kentälle. Kirjallisuuden tutkijana en tutki luontoa, ympäristöä tai ympäristöongelmia itsessään vaan kohdeteoksen representaatiota niistä. Kirjallisuudentutkijat eivät lähtökohtaisesti ole päteviä kommentoimaan ekologiaan liittyviä asioita, mutta voivat analysoida luonnon ja esimerkiksi antroposeenin esityksiä niin kirjallisuudessa kuin muualla kulttuurissa (Garrard 2012, 5). Tätä tutkimusperinnettä kutsutaan ekokritiikiksi.

⁵ Ajatus luonnosta vaikutusverkkona (*mesh*) Ks. esim. Morton 2010a, 29; Hyttinen & Lummaa 2020, 7; Lummaa & Rojola 2014b, 23–25)

Cheryll Glotfelty (1996, xviii) laajan määritelmän mukaan ekokritiikki on kirjallisuuden ja fyysisen ympäristön välisten suhteiden tutkimista. Ekokritiikko voi kysyä esimerkiksi, kuinka luonto representoidaan kirjallisessa teoksessa tai virallisessa raportissa, minkälainen rooli fyysisellä ympäristöllä on jossakin teoksessa, tai esimerkiksi sitä, miten kirjallisuus on vaikuttanut ihmiskunnan ja muun luonnon väliseen suhteeseen. Glotfeltyn mukaan ekokritiikoita yhdistää ajatus, että inhimillinen kulttuuri on yhteydessä fyysiseen ympäristöön ja ne vaikuttavat toisiinsa. Siinä missä kirjallisuuden teoriassa ”maailmaksi” on perinteisesti ymmärretty yhteiskunta, ekokritiikin maailma (jota vasten kirjallisuutta peilataan) on koko ekosfääri – maapallo kaikkine ekosysteemeineen. (Glothfelty 1996, xix.) Ekokritiikki on lähtökohtaisesti poliittista ja nojaa yleensä vihreisiin arvoihin (Garrard 2012, 3). Tämä pätee myös omaan tutkielmaani, jonka taustalla on huoli planetaarisesta nykytilanteesta ja pyrkimys ymmärtää sitä paremmin sekä etsiä ratkaisuja tilanteen paranemiseksi. Ekokritiikot osallistuvat globaaliin ympäristökriisiin ymmärtämiseen ja ratkaisuun tutkimalla fyysisen ympäristön ja kirjallisuuden, laajemmin inhimillisen ja ei-inhimillisen suhdetta ja rajoja (Glotfelty 1996, xx-xxi; Garrard 2012, 5). Glotfelty ja muiden varhaisempien ekokritiikoiden ajattelun pohjalta Greg Garrard (2012, 5) on ehdottanut, että ekokritiikin tulisi pyrkiä kehittämään *ekokriittistä lukutaitoa* (Garrard 2012, 5). Ensimmäisessä ja tois-taiseksi ainoassa suomalaisessa ekokritiikkiin keskittyvässä artikkelikokoelmassa *Äänekäs kevät* (2008) Toni Lahtinen ja Markku Lehtimäki (2008, 15–16) ehdottavat, että Garrardin kuvailemaa ekokriittistä lukutaitoa voi kehittää kuten medialukutaitoa: paneutumalla luonnon kuvauksiin ja luonnolle annettuihin merkityksiin erilaisissa teksteissä ja kulttuurituotteissa. Ekokriittinen lukutaito voi olla sekä osa arkista elämää että osa tieteellistä tutkimusta. Kirjallisuudentutkimuksen kontekstissa ekokriittisen lukutaidon kehittäminen tarkoittaa Lahtisen ja Lehtimäen (2008, 15–16) mukaan monialaista käsitteiden ja menetelmien hyödyntämistä tekstuaalisten rakenteiden, kielikuvien ja kerronnan keinojen konventioiden analysointiin, tulkintaan ja purkamiseen. Juuri tätä pyrin tutkielmassani tekemään.

Ekokritiikkoja on moitittu muun muassa ekologisesta naiiviudesta, lipsumisesta muiden tieteenalojen kentälle ilman riittävää pätevyyttä. On myös varoiteltu, että

ekokritiikki ohjaa kirjallisuudentutkimusta yksipuoliseen lukutapaan, joka arvioi teoksia niiden luonnonkuvauksen uskottavuuden mukaan. Tieteenalojen rajojen ylittäminen ja häivyttäminen on kuitenkin perusteltua, sillä kirjallisuus on kulttuurituotteena yksi ihmisen – luonnonolennon – keino pyrkiä ymmärtämään itseään, ympäristöään sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen välisiä suhteita. (Lahtinen 2012, 82.) Näin kirjallisuutta tutkimalla saadaan mahdollisesti tietoa myös muusta kulttuurista ja yhteiskunnasta. Tätä mukaillen oman tutkielmani pyrkimys on lisätä ymmärrystä keinoista ja kerronnan konventioista, joita tietokirjallisuudessa käytetään ympäristöongelmista, ympäristökriisistä ja laajimmillaan koko antroposeenista kerrottaessa.

Kirjallisuudessa luonnolla on usein ollut rooli vain ihmisen toiminnan kehyksenä, ei sen aiheena itsessään. Luonnon kuvaukseen heijastuu myös kirjallisuudessa ideologioita. (Lahtinen 2012, 79). Kirjallisuus on mukana määrittämässä sitä, mikä laajemmassa kulttuurissa kunakin aikakautena ”oikeaksi” ja ”hyväksi”, niin luonnossa kuin laajemmin yhteiskunnassa. Kaunokirjallisuus siis sekä heijastaa todellisuutta että luo sitä (Lahtinen 2012, 79). Kirjallisuuden ja muun taiteen tavoilla esittää ja määrittää luontoa on ollut valtava rooli myös esimerkiksi suomalaisen kansallisidentiteetin kehittämisessä ja siinä, miten luontoon ja ympäristöongelmiin tänä päivänä suhtaudutaan (mts. 79–80). Luonnolle annetut merkitykset kulkevat mukana – usein huomaamatta – erilaisissa troopeissa ja kerronnan kaavoissa. Näihin kerronnan keinojen laahuksiin pyrin pureutumaan omassa tutkielmassani pastoraalisen ja elegisen moodin analyysin kautta.

Ekokritiikki linkittyy laajempaan monitieteiseen ympäristötutkimukseen, joka sai alkunsa 1900-luvun puolivälin ympäristöherätyksestä ja ympäristöpolitiikan noususta. Se toi ympäristötutkimuksen myös yhteiskuntatieteisiin ja humanistiselle kentälle (Lummaa ym. 2012, 15–16). Yhtenä selkeänä alkusysäyksenä pidetään ympäristöongelmia yleistajuisesti selittävän Rachel Carsonin *Äänetön kevät* -teoksen (1962) julkaisua. Carson käyttää teoksessaan myös proosallisia kerronnan keinoja kuvatessaan hyönteismyrkkyjen vaarallisia ympäristövaikutuksia ekosysteemeille. (Garrard 2012, 1–3). Carsonin teos oli isossa roolissa käynnistämässä lainsäädännön muutoksiin

johtanutta yhteiskunnallista keskustelua ympäristömyrkköjen vaikutuksista. Tämän keskustelun myötä myös eri alojen tutkijat kiinnostuivat ympäristötutkimuksesta ja alkoivat pohtia ympäristökysymyksiä tieteenalansa näkökulmasta. Ympäristökysymysten käsittely ja monitieteisyyden trendi on viime vuosina edelleen kiihtynyt ilmastonmuutoksen ja laajemman ekokriisin paljastuessa tutkijoille ja laajemmalle yleisölle.

Ekokritiikin lisäksi luonnon ja ihmisen, inhimillisen ja ei-inhimillisen representaatioita ja suhteita käsitellään kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksen puolella esimerkiksi posthumanismin, eläinfilosofian, yhteiskunta- ja kulttuuritieteellisen eläintutkimuksen sekä uusmaterialismin piirissä. Nämä teoreettiset viitekehykset jakavatkin keskenään runsaasti käsitteistöä, metodeja ja teoriapohjaa. Rajanvedot eri suuntausten välillä ovat usein vaikeita, kuten tässäkin tutkielmassa. Lähimmäksi ekokritiikkiä tulee kenties posthumanismi, tai tarkemmin se toinen haara⁶, *kriittinen posthumanismi*, joka on kiinnostunut inhimillisen ja ei-inhimillisen luonnon välisestä erottelusta ja haitallisten dualismien purkamisesta (Lummaa & Rojola 2014a, 8). Ekokritiikkiä ja posthumanismia yhdistää kulttuurin ihmiskeskeisyyden haastaminen suhteessa ei-inhimillisiin olentoihin ja muuhun luontoon. Molemmat pyrkivät eroon kulttuurin ja luonnon, inhimillisen ja ei-inhimillisen vastakkainasettelusta. Posthumanismille on kuitenkin ominaisempaa laajempi ihmisen paikan ja inhimillisen subjektin eheyden kyseenalaistaminen, joka ei aina ole yhtä selvästi osa ekokriitikoiden agenda. Ekokritiikille ei-hierarkkisuus ei siis välttämättä ole yhtä sisäänkirjoitettua kuin posthumanismille, eli sen voi ajatella olevan lähempänä perinteisempää humanismia. Ekokritiikki saattaa esimerkiksi korostaa posthumanismia enemmän ihmisen vastuuta suhteessa muuhun luontoon ja jopa ylläpitää dualistista hierarkiaa sekä ihmisen asemaa muun luonnon hallitsijana. (Lummaa & Rojola 2014b, 21.)

⁶ Posthumanismin alle lukeutuu myös toinen suuntaus, joka on kiinnostunut teknologian kehityksen mahdollisuuksista ja ihmisyyden rajoista suhteessa robotteihin ja tekoälyyn. (Lummaa & Rojola 2014b, 14).

Antroposeenin käsitteen tapaan myös posthumanismin tarpeellisuudesta, mahdollisuuksista ja mahdottomuudesta on käyty keskustelua. Sami Pihlström (2020, 42–43) kritisoi posthumanisteja mahdottomasta ja ”epätoivoisesta” yrityksestä astua humanismin ulkopuolelle, sillä ihmiselle tarjolla on vain ihmisen näkökulma. Yhdyn Pihlströmin ajatukseen, että posthumanismi ei pääse eroon humanismista. Ymmärtääkseni tämä lähtökohta – posthumanismi rakentuu humanismin perinnön päälle, tai jopa sen sisälle – on kuitenkin melko laajasti jaettu näkemys posthumanismin alle itsensä sijoittavien, tai posthumanismiksi mielletävää tutkimusta tekevien tutkijoiden parissa (ks. esim. Lummaa & Rojola 2014b, 28–29). Pihlströmin (2020) muotoilemassa kantilaiseen ajatteluun pohjaavassa *transendaalisessa humanismissa* ihmisen erityisyys, hierarkkiset ja dualistiset jaot ihmisen ja muiden olentojen välillä voivat hyvin, vaikka Pihlström (2020, 40 & 42–43) hieman ristiriitaisesti myös pyrkii purkamaan ja kyseenalaistamaan niitä. Pihlströmin (mts. 40–41) mukaan esimerkiksi merkityksiä on vain ihmisellä ja ihminen on kaikkiin muihin eläimiin verrattuna hierarkkisesti erityisessä asemassa. Toisin kuin Pihlström (2020, 46) väittää, posthumanismi – niin kuin sen itse ymmärrän – käsittelee kriittisesti humanismin itsevarmuutta ihmisen erityisyydestä ja ensisijaisuudesta, ilman tarvetta kiinnittyä johonkin uuteen hierarkiaan.

Ymmärrän posthumanismin siis ihmisen paikan, määritelmien ja inhimillisen kulttuurin kriittiseksi tarkasteluksi. Tässä tutkielmassa posthumanistista on pyrkimys ajatella ei-inhimillisiä olentoja, ja laajemmin ekosfääriä vaikutusten verkkona, jossa ihminen on osa isoa kokonaisuutta. Koko inhimillinen kulttuuri, kirjallisuus, kohdetekseni, tarkastelemani tyyllilajit ja kerronnankeinot sekä tämä tutkielma ovat muovautuneet yhteydessä aineelliseen maailmaan – osana sitä. Erilaiset ympäristöt, paikat, eliöt vaikuttavat ratkaisevasti siihen, miten niistä ja niissä kerrotaan. Tähän vaikutussuhteiden monimutkaiseen vyyhtiin koen posthumanismin tarttuvan tavalla, joka itsessään perustelee sen tarpeellisuuden. Ainakin toistaiseksi tätä työtä on nimenomaan tehty vakuuttavimmin posthumanismin alla. Sami Pihlströmin (2020) essee ja Inkeri Koskisen (2020) sekä Karoliina Lummaan (2020) siihen vastaavat kommentaarit ovat hyvä osoitus posthumanistisen ajattelun tarpeellisuudesta. Tekstit nostavat esiin esentiaalisen ihmiskeskeisyyden ongelmat, mutta myös posthumanismin ja

humanismin välisen yhteyden paradoksin. *Posthumanismi*-artikkelikokoelmassa (2014) Karoliina Lummaa ja Lea Rojola (2014b, 29) pohtivat toiveikkaina ja mielestäni osuvasti humanismin ja posthumanismin yhteistä tulevaisuutta:

Humanismin ja posthumanismin välisen ongelmallisen suhteen ratkaisu voisi piillä siinä, että humanismista ei irrottauduta vaan pyritään nostamaan humanismista esiin niitä teoreettisia sitoumuksia, jotka tekevät tyhjäksi siinä itsessään olevat käsitykset inhimillisestä ja ei-inhimillisestä, ja tätä kautta tutkittaisiin sitä, mikä humanismissa on jo posthumanismia. Näin irrottauduttaisiin aiemmasta itseriittoisesta ihmiskäsityksestä, ja ihminen nähtäisiin proteettisena olentona, yhtenä osana maapallon monimuotoista elämää (Lummaa & Rojola 2014b, 29.)

Tämän tutkielmassa käyttämäni lajiluennan metodi ja kirjallisuuden lajeja koskeva teoria ovat lähempänä ekokriittistä (ja siten humanistista) kirjallisuudentutkimuksen perinnettä. Pysin kuitenkin kurottamaan ihminen–eläin -dualismiin taipuvaisesta humanismista maailmaa monimutkaisempaan vaikutusten vyyhtinä tarkastelevan posthumanismin puolelle. Tutkielmassani posthumanistista on etenkin pyrkimys lukea kohdeteoksesta esiin ei-inhimillisiä olentoja ja pysähtyä pohtimaan niille tekstissä esitettyä roolia suhteessa ihmiseen. Kandidaatintutkielmassani (Pajunen 2019) luin Curzio Malaparten *Kaputt*-romaanin (1944) posthumanistisesta näkökulmasta. Posthumanismiin perehtyminen näkyy taustalla ajattelua ja tulkintoja ohjaavana tekijänä varmasti tässäkin työssä. Alkuperäinen ajatukseni oli liittää tutkielmaan kohdeteoksen inhimillisen ja ei-inhimillisen erojen ja luonnon kuvaukseen keskittyvä luku, johon olisin ammentanut enemmän posthumanismista, mutta se jäi rajauksen myötä pois.

2.3 Ympäristötietoinen tietokirja tutkimuskohteena

Tutkimalla populaaria tietokirjaa lajitutkimuksen keinoin, astun viimeaikaisen ekokritiikin ja laajemmin kirjallisuudentutkimuksen marginaaliin. Ekokritiikin parissa etenkin Lawrence Buell (1996) on 90-luvulta lähtien puhunut sen puolesta, että ekokriitikot ottaisivat kohteekseen useammin ei-fiktiivisen ympäristökirjallisuuden. *Ympäristöteksti* on Buellin (1996, 7–8) ekokritiikkiin tuoma käsite, jolla hän viittaa ekokritiikin korpukseksi rajaamiinsa teoksiin. Buellin (1996, 7–8) määritelmässä

ympäristötekstiksi ja ekokritiikin kohteeksi määrittyvät korosteisesti ei-fiktiiviset ja ympäristötietoiset teokset, jollaiseksi miellän kohdeteokseni. *Ympäristötekstiä* määritellensä Buell (1995, 6–14) kritisoi ekokritiikin keskittymistä liiaksi fiktion ja sai aiheesta vastauksena ryöpyn kritiikkiä liian ahtaasta, etenkin fiktiivisiä teoksia syrjivästä määritelmästä (Lahtinen & Lehtimäki 2008, 16–17.) Buellin kannanotosta huolimatta aiempi tendenssi keskittyä fiktion vaikuttaisi jatkuneen niin ekokritiikin piirissä kuin laajemmin kirjallisuudentutkimuksessa (O’Connor 2017, 40).

Tässä tutkielmassani kokeilemaani ekokriittistä lajiluentaa on tehty runsaasti kertomakirjallisuudeksi ja runoudeksi määritellyille teoksille. Sen takia inspiraation lähteinäni ovat toimineet pääosin muuta kuin tietokirjallisuutta käsittelevät artikkelit. Yhtenä tärkeimpänä suunnannäyttäjänä tutkimusprosessini alussa toimi Anna Hollstenin (2008) ”Jäähyväiset Takkulalle” -artikkeli *Äänekäs kevät* (2008) teoksessa. Artikkelissaan Hollsten analysoi Veikko Polameren *Vogelfrein*-kokoelman (1977) runoutta ekokriittisen lajiluennan keinoin ja lukee esiin myös runoissa ilmeneviä pastoraalisen moodin piirteitä. Vastaavasti elegisen moodin osalta olen tukeutunut muun muassa Timothy Mortonin (2010), Clifton Spargon (2010) ja Bonnie Costellon (2010) *Oxford Handbook of Elegy* -teoksesta (2010) löytyviin, runouden elegisyyttä käsitteleviin artikkeleihin. Morton (2010) analysoi artikkelissaan modernia amerikkalaista runoutta ja kehittää sen pohjalta *ekoelegian* käsitettä. Spargo (2010) taas pohtii muun muassa W.B. Yeatsin ja W. H. Audenin runojen elegisyyttä ja Costello (2010) tutkii elegisen moodin ja ekologian yhteenpunoutumia 1900-luvun runoudessa. Artikkeleita yhdistää niiden pyrkimys tunnistaa elegisen moodin piirteitä eri teoksissa ja määritellä näiden piirteiden tehtäviä kerronnassa ja vaikutuksia lukijaan. Pyrin siis ammentamaan keinoja muiden kirjallisuuden lajien tutkimuksesta tietokirjallisuuden tutkimiseen.

Tietokirjoja ja myös ympäristöaiheisia tietokirjoja kyllä tutkitaan ahkerasti, mutta vaikuttaisi siltä, että viitekehyksenä on pääosin kielen- ja tekstintutkimus (ks. esim. Virtanen ym. 2019), teoksen retoriikan tutkimus (ks. esim. Aarnio 2008) tai laajempi kulttuurin ja diskurssien tutkimus (ks. esim. Heise 2016). Tutkielmassani palaan jossain määrin ekokritiikin juurille. Ympäristöliikkeen ja sitä seuranneen ekokritiikin

klassikkoteos Rachel Carsonin *Äänetön kevät* (1963) on kohdeteokseni tapaan populaari ympäristöongelmista kertova tietokirja. Garrardin (2012, 3) mukaan ekokriittisen kirjallisuuden näkökulmasta siitä tekee kiinnostavan pastoraaliset ja apokalyptiset kuvastot sekä kaunokirjallisuudesta perinteisesti tuttujen kerronnan keinojen käyttö. Lähes samaa voi sanoa kohdeteoksestani. Vaikka *Monimuotoisuuden* yleisin kerronnan muoto on journalismille tyypillinen tiivistävä ja taustoittava *faktadiskurssi* (ks. Lassila-Merisalo 2009, 76–77) sen lomasta löytyy runsaasti kohtauksia, eläytyvää kerrontaa, rikasta paikkojen ja hahmojen kuvausta sekä sisäistä monologia muistuttavaa kertojan ääneen ajattelua, joiden analyysiin pääasiassa keskityn. Teoksen tyyli lähenee usein journalistista reportaasia, mitä selittänee ainakin tekijän toimittajatausta. Teoksessa tehokeinona esiintyvä (historiallinen) preesens on Anu Nousiaisen (1998, 125) mukaan juuri journalistisille reportaaseille tyypillinen muoto ja harvinaisempi romaanissa. Teosta voisi lähestyä myös journalistisesta näkökulmasta. Paljon jää väkisin käsittelemättä myös valitsemastani näkökulmasta. Kirjallisuudentutkimuksen kannalta oleellisten juonteiden ja piirteiden jäljittäminen läpi teoksen osoittautui välillä hyvin haastavaksi, sillä kerronnan rekisteri vaihtuu jatkuvasti kuvailevammasta kerronnasta taustoittavaan faktadiskurssiin. Kokonaisuutena teos on siis hyvin monimuotoinen ja monimutkainen kohde lajiluennalle. Myös tämän osalta teos on lähellä Rachel Carsonin *Äänetöntä kevättä*. Molemmat kertovat ympäristöongelmista monipuolisesti sekä tarkan, tiedettä selittävän kielen että erilaisten kaunokirjallisuudesta perinteisesti tuttujen kerronnan keinojen avulla.

Tutkielmani taustalla on myös laajempi, niin sanottu *uuskertomuksellisuuden* trendi, joka on läpäissyt suomalaisen yhteiskunnan 2000-luvulla (Hiidenmaa & Virtanen 2020, 335). Yksilöiden kertomusmuotoon muovatuilla kokemuksilla pyritään tänä päivänä sanallistamaan ja selittämään niin paikallisia kuin globaaleja ilmiöitä. Kaunokirjallisuuteen kuuluviksi miellettyjä kerronnan keinoja hyödyntävä journalismi on vallannut alaa perinteiseltä faktatekstiltä. Kertomuksia hyödynnetään niin politiikassa, markkinoinnissa ja opetuksessa kuin oman ja muiden toiminnan jäsentämiseen ja ymmärtämiseen. Usein kertomusten rooli on välineellinen: niillä pyritään saavuttamaan jokin, tai joitakin tavoitteita, oli se sitten ostopäätös, vaaliääni, mainostuloja tuovan

lukija koukuttaminen tai syvälinen ymmärrys tieteellisen tutkimuksen tuloksesta. Tämä kertomuksellisuuden trendi on jäljitetty muun muassa moderniin terapiakulttuurin ja länsimaisen individualismin kehitykseen (Virtanen 2020a, 7).

Kertomukset ovat toki olleet kiinteä osa sekä arkea että kulttuurituotteita läpi historian. Esimerkiksi uutisten esittäminen kaunokirjallisin keinoin muodossa ei ole mitenkään uusi asia. Siksi nykyisen kertomuksellisuuden trendin määritelmäksi on ehdotettu muassa *uuskertomuksellisuutta* (Hiidenmaa & Virtanen 2020, 335). Se näkyy myös tietokirjallisuuden kentällä. Kaunokirjallisuudesta perinteisesti tutut kerronnan keinot ja tarinamuodot tulevat entistä useammin vastaan tietokirjojen sivuilla. (Hiidenmaa 2020, 24 & 47.) Miellän kohdeteokseni osaksi tätä uuskertomuksellisuuden trendiä. Se on tositarinoista koostuva tietokirja, joka pyrkii selittämään monimutkaisia tieteellisiä tutkijoiden havaitsemia ilmiöitä, ja hyödyntää tässä laajasti erilaisia perinteisesti kaunokirjallisuudesta (ja kaunokirjallisesta journalismista) tuttuja kerronnan keinoja ja sekä ekseplumeja⁷ – kertomusmuotoisia yksilötapauksia, jotka vetoavat tunteisiin ja nostavat yksittäisen tapauksen esimerkiksi laajemmasta ilmiöstä (Mäkelä & Karttunen 2020, 290–291).

Suomessa tietokirjallisuuden tarinallistumiseen on pureuduttu ainakin kahdessa tutkimushankkeessa. Nämä hankkeet ovat Helsingin yliopiston *Tiedonkerronta* sekä Tampereen yliopiston *Kertomuksen vaarat*. Tiedonkerronta-hankkeessa muun muassa kielitieteiden, kirjallisuuden ja median tutkijat tarkastelevat pääosin tämän päivän tietokirjallisuutta. Keskiössä ovat etenkin tutkijoiden kirjoittamat populaarit tietokirjat ja niiden tavat rakentaa yleistajuiseksi tarkoitettua tietoa (Hiidenmaa ym. 2018 83.) Hankkeen fokusalueita ovat esimerkiksi tietokirjallisuuden tarinallisuus ja erilaisten kaunokirjallisten kertomuslajien hyödyntäminen tieteen yleistajuistamisessa. Hankkeen tutkimusta on koottu *Kertomuksen keinoin* -artikkelikokoelmaan (2020). Kertomuksen vaarat -hankkeessa taas eri alojen kertomuksentutkijat muun muassa

⁷ Ekseplumin käytöllä on pitkä historia ja viime aikoina sen käyttö on kaunokirjallisessa journalismissa ja etenkin pitkissä feature-jutuissa. Ekseplumista ja kaunokirjallisesta journalismista ks. Mäkelä & Karttunen 2020.

selvittävät miten kertomuksista on tullut niin läpäisevä osa nyky-yhteiskuntaa, kehittävät soveltavaa narratologiaa sekä popularisoivat kertomusteoreettisia käsitteitä ja lähestymistapoja tarinoiden kriittisen tarkastelun tueksi (Mäkelä ym. 2018, 91). Kirjallisuudentutkija Maria Mäkelän johtama tutkijaryhmä julkaisi lokakuussa 2020 hankkeen nimeä kantavan teoksen *Kertomuksen vaarat* (Björninen ym. 2020). Lisäksi tietokirjallisuuden tarinallistumista tutkitaan parhaillaan myös neljän pohjoismaisen yliopiston Nordisk sakprosa -verkoston yhteishankkeessa, johon kuuluu myös Helsingin yliopisto (Hiidenmaa ym. 2018). Kyseessä on siis hiljattain aktivoitunut, mutta toistaiseksi melko rajallinen tutkimusala, jonka vanaveteen oman tutkimukseni asemin.

Edellä mainitsemieni tutkimushankkeiden tavoin pyrin tutkielmallani osallistumaan ajankohtaiseen keskusteluun siitä, minkälaisia välineitä kirjallisuustiede voi tarjota muiden tieteenalojen käyttöön ja koko yhteiskunnan tasolla tarinallistuvan kulttuurin ymmärtämiseen sekä luokitteluun.⁸ Tässä tutkielmassani kokeilemaani moodeihin keskittyvää lajiluentaa ei tiedonhakuni perusteella ole tehty ennen, ainakaan suomalaisen tietokirjallisuudentutkimuksen kentällä.

Tutkielmani taustalla on myös kirjallisuudentutkimukseen liittyvä välineellinen (*instrumental*) ulottuvuus, vaikkakaan se ei nouse analyysissä suureen rooliin. Greg Garrardin (2012, 6) mukaan Rachel Carsonin *Äänetön kevät* (1962) on hyvä esimerkiksi siitä, miten kirjallisuus voi vaikuttaa keskusteluun ja toimiin ympäristön hyväksi. Garrardin mukaan *Äänetön kevät* teki tieteellisesti havaitusta ekologisesti ongelmasta laajemmalle yleisölle ymmärrettävän, mistä seurasi laaja yhteiskunnallinen keskustelu ympäristömyrkköjen vaikutuksista ekosysteemeihin ja ihmisiin niiden osana. Tämä taas johti tiukempaan lainsäädäntöön sekä laajaan ympäristötietoisuuden heräämiseen. (Garrard 2012, 6.) Carsonin populaari tietokirja, jonka voi olettaa lähtökohdaisesti pyrkineen vaikuttamaan keskusteluun ja päätöksentekoon, onnistui

⁸ Tästä laajemmasta keskustelusta hyviä esimerkkejä ovat *Kertomuksen vaarat* -hankkeen Maria Mäkelän teksti ”Kertomus taitolajina” (2017) sekä Elise Kraatilan ja Hanne Juntusen (2019) artikkeli ”Kirjallisuustiedettä kansalle!”.

tehtävässään. Yksi vastaava pienemmän mittakaavan esimerkki Suomesta on Yrjö Korkon *Laulujoutsen*-teos (1950). Teos aiheutti Suomessa asennemuutoksen ja suojelutoimia, joiden on sanottu pelastaneen laulujoutsenen sukupuutolta Suomessa (Kaartinen 2020).

Ekokriittisessä genretutkimuksessa juuri välineellisyys ja hyödyllisyys – tutkimuksen ja tutkittavien teosten – nostetaan usein tärkeäksi luokittelun perusteeksi. Richard Kerridge (2014, 362) jopa väittää, että lajitutkimuksen kentällä ekokriitikoiden ydin-tehtävä on nimenomaan arvioida, miten hyvin mikäkin teksti palvelee yhteiskunnan ohjaamista kestävämpään suuntaan. Mielestäni tämä on liiallisuuksiin menevä pyyntö, joka pahimmillaan rajoittaa tutkimusta ja vaatii siltä mitattavuutta, joka on vaikeaa ja usein mahdotonta. Vastaavia mielipiteitä on esitetty ekokriitikin piirissä aiemminkin. Muun muassa ekokriitikko Glen A. Love (1996, 237) on kirjoittanut, että koko kirjallisuuden tärkein tehtävä on ohjata ”inhimillinen tietoisuus” kohti sen oman paikan uudelleenarviointia.

Kohdeteokseni todellinen, mahdollinen vaikuttavuus – yksilöihin ja sitä kautta yhteiskunnalliseen keskusteluun ja ympäristöä koskevaan päätöksen tekoon – jää myöhemmän kirjallisuudentutkimuksen arvioitavaksi. *Monimuotoisuus* (2019) on kuitenkin noussut julkaisunsa jälkeen usein esiin mediassa ja kerännyt palkintoja ja kiitosta. Teos palkittiin Kanavan tietokirjapalkinnolla vuonna 2019 ja Valtion tiedonjulkistamis-palkinnolla vuonna 2020. Palkintojen myöntämisen yhteydessä teosta on kiiteltu siitä, miten se havainnollistaa ja yleistajuistaa ympärillämme tapahtuvaa ekologista kriisiä ja sen potentiaalisia seurauksia kaikille lajeille, ihminen mukaan lukien. (Tiedonjulkistamisen neuvottelukunta 2020 & Otavan kirjasaatiö 2019.) Maija Jelkänen (2019) puolestaan väitti *Hämeen Sanomien* arviossaan *Monimuotoisuuden* olevan tärkein suomalainen tietokirja vuosikymmeniin. *Alue ja ympäristö* -lehden arviossaan Nina V. Nygren (2019) taas kutsuu *Monimuotoisuutta* suomalaiseksi versioksi Elizabeth Kolbertin *Kuudes sukupuoli* (2016) -teoksesta. Kolbertin teos jäljittää hyvin samanlaiseen

reportaasimaiseen tyyliin antroposeeniin ekologisia kriisejä globaalilla skaalalla.⁹ Nygren pohtii arviossaan myös Kauppisen teoksen tarinallisuutta sekä tieteellisen tiedon ja tunteisiin vetoavan kerronnan yhdistelmää ja arvioi sen onnistuneeksi:

Tarkasti havainnoiva ja taitavasti kirjoittava luontotoimittaja matkustaa eri paikkoihin, kertoo lajeista ja niiden häviämisestä, tieteestä ja omista tuntemuksistaan. Tämä tietokirjoittamisen kerronnallisuus ja minämuotoisuus usein väsyttää, mutta täytyy myöntää, että hyvin kirjoitettuna se toimii. Etenkin se toimii tällaista aiheetta käsittelevässä kirjassa, sillä pohjimmiltaan olisi tavoitettava lukijoiden tunteet, eikä se ole helppoa pelkän faktatekstin avulla. (Nygren 2016, 121.)

Huhtikuussa 2021 toimittaja ja mediapersoona Riku Rantala (2021) kirjoitti *Helsingin Sanomissa* julkaistussa kolumnissaan, että kaikkien suomalaisten tulisi lukea *Minämuotoisuus*. Rantalan mukaan teoksen avulla hahmottaa ”miten valtavasta suhdeverkostosta planeetan biodiversiteetissä on kyse” (Rantala 2021). Vaikka edeltävät ovat yksittäisten kirjoittajien mielipiteitä, on teos saanut runsaasti huomiota ja lukijakuntaa myös esimerkiksi osana ilmastolukupiirin lukemistoa (Ilmastolukupiiri 2021). Kauppinen on antanut ahkerasti haastatteluita teoksen pohjalta ja kiertänyt kouluissa luennoimassa kirjan aiheista. Näin teos on linkittynyt näkyvästi osaksi parhaillaan käytävää keskustelua ekokriisistä ja ilmastonmuutoksesta. Teos on mukana tekemässä ekologisia ongelmista kulttuurisia, poliittisia ja taloudellisia. Jos teos koetaan yleisesti hyödylliseksi ja tärkeäksi osaksi ekokriisistä käytävää keskustelua, on sen kerronnan keinojen tutkiminen myös yhteiskunnallisella tasolla kiinnostavaa.

⁹ Alustava suunnitelmani oli nostaa *Kuudes sukupuu* toiseksi analysoitavaksi teokseksi tutkielmani, mutta työ olisi kasvanut liian laajaksi.

3 MOODIT KIRJALLISUUDEN LAJITEORIASSA

It matters which stories tell stories, which concepts think concepts. Mathematically, visually, and narratively, it matters which figures figure figures, which systems systematize systems.

All the thousand names are too big and too small; all the stories are too big and too small. As Jim Clifford taught me, we need stories (and theories) that are just big enough to gather up the complexities and keep the edges open and greedy for surprising new and old connections.
(Haraway 2015, 160.)

Kuten Donna Haraway (2015, 160) toteaa luvun avaavassa sitaatissa, sillä on merkitystä minkä tarinamallien, rakenteiden ja keinojen kautta tai avulla tarinoita rajataan ja kerrotaan. Liian yksinkertainen piilottaa ja tyypistää tarinamaailman ja reaali maailman todellisuutta – oli kyseessä sitten sukupuolen esittäminen kirjallisuudessa tai inhimillisen ja ei-inhimillisen välisten riippuvuus- ja vaikutusverkostojen representaatit. Esimerkiksi pejoratiivista pastoraalista moodia mukaileva idyllinen kerronta pelkistää kuvan maaseudusta litteään, nostalgiseen muotoon. Se jättää piiloon lukuisia jännitteitä inhimillisen ja ei-inhimillisen sekä esimerkiksi kaupungin ja maaseudun välillä. Olemme inhimillisten merkitysjärjestelmien ja historiamme ”vankeja”. Uudet tavat ymmärtää, hahmottaa maailmaa ja kertoa siitä, rakentuvat aina vanhan päälle ja vetävät perässään väkisin inhimillisen kulttuurin laahusta. Kulttuurin, joka on osoittautunut kykenevän ihmeellisiin saavutuksiin, mutta myös tuhoisaksi maapallon ekosysteemeille ja lajeille – toistaiseksi etenkin muille lajeille.

Lajiteoria ja moodit valikoituivat tutkielmani analyysiosion keskiöön osin Harawayn sitaatin ohjaamana. Moodit ovat sopivan rajallinen tapa lähestyä kohdeteokseni monimuotoista ja monimutkaista kerrontaa. Paljon jää käsittelemättä rajauksen takia, mutta koen kykeneväni niiden kautta tiivistämään jotain olennaista teoksen tavasta kuvata antroposeenia. Piirrerepertuaareina miellän moodit eräänlaisiksi konseptiksi tai narratiivisiksi kehyksiksi, joiden kautta kirjallisuuden kerronta tapahtuu.

Käyn luvun aluksi läpi kirjallisuuden lajiteoriaa moodien osalta ja asemoin tutkielmani tähän perinteeseen. Sen jälkeen esittelen pastoraalisen ja elegisen moodin, käyden läpi niiden historiaa ja tunnuspiirteitä, joihin peilaan kohdeteostani analyysiosiossa.

3.1 Moodien teoriaa Alistair Fowlerin mukaan

Lajiteorian ja moodien osalta nojaudun tutkielmassani Alastair Fowlerin *Kinds of Literature* -teoksessa (1982) esittämiin ajatuksiin kirjallisuuden lajeista. Lisäksi mukailen lajiteoriaa *Genre*-teokseensa (2006) koonneen John Frown ajatuksia, jotka tarkentavat Fowlerin teoriaa ja keskusteluttavat sitä muiden lajiteoreetikkojen kanssa.

Fowler (1982, 55–56) erittelee kirjallisuuden lajit viiteen alakategoriaan: historiallinen laji, alalaji, moodi (tai tyylilaji) ja rakennetyyppi. Laji on yläkäsite, jolla Fowler tarkoittaa kaikkia edellä listattuja kategorioita. Fowlerin historiallisen lajin käsite tulee lähimmäksi antiikissa kehitettyjä ja sittemmin kirjallisuudenteoriassa vakiintuneita, niin sanottuja ”pysyviä lajeja”. Näitä ovat esimerkiksi tragedia, komedia ja elegia. Pysyviin lajeihin kuuluvat teokset käyttävät kyseiselle lajille määritettyjä laajoja ja koko teoksen – niin sisäiseltä kuin ulkoiselta rakenteelta – kattavia piirrerepertuaareja. Myöskään historiallisia lajeja ei tule pitää kiinteinä ja muuttumattomina luokkina vaan tyyppeinä, eräänlaisina lajipiirteiden kokoelmina, joita kirjallisuuden teokset noudattavat eri tarkkuudella. Jatkuva muuttuminen, muilta lajeilta lainaaminen ja

yhteensulautuminen on aina ollut erottamaton osa kirjallisuutta. (Fowler 1982, 38 & 45–46.).

Alalaji on Fowlerin (1982, 111–112) mukaan historiallisen lajin muoto, joka muistuttaa ulkoisilta piirteiltään, rakenteeltaan ja kerronnan repertuaariltaan historiallista lajia, mutta siihen on yhdistetty joitakin poikkeavia motiiveja tai aiheita. Esimerkiksi pastoraalin (historiallisen lajin) alalaji voisi muuten noudatella historiallisen lajin piirteitä, mutta käsittelee paimenten sijaan kalastajien elämää. Rakennetyypin käsitteellä Fowler (1982, 56 & 127–128) taas tarkoittaa teosten rakenteellisia, teknisiä ominaisuuksia kuten teoksen järjestymistä ydin- ja kehyskertomuksiksi tai esimerkiksi luettelon muotoon. Rakennetyypit voivat toimia luokittelun perusteina ja esimerkiksi toimia jonkin historiallisen lajin tai alalajin tunnuspiirteenä, mutta ne eivät varsinaisesti ole itsessään lajeja (Fowler 1982, 56 & 127–128).

Tutkielmani kannalta oleellisin lajin alakäsite on moodi, toiselta nimeltään tyyllilaji. Moodit ovat Fowlerin (1982, 107) mukaan historiallisen lajin piirteitä, jotka voi tunnistaa teoksesta, vaikka teos ei ulkoisesti muistuttaisikaan historiallista lajia. Tyyllilaji voi toimia koko teosta kuvaavana adjektiivina kuten ”koominen romaani” tai ne voivat esiintyä paljon villimmin ja vapaammin teoksen sisällä, risteten toistensa kanssa (mts. 106). Moodit tuovat lukijalle mieleen historiallisen lajin, jonka repertuaariin kuuluvia piirteitä teoksessa ilmenee, vaikka teos ei *kokonaisuutena* muistutakaan kyseistä historiallista lajia (mts. 56). Moodit voi tunnistaa niille tyyppillisistä signaaleista, kuten motiiveista tai kerronnan kaavasta (Fowler 1982, 107). Moodi voi myös vaihdella teoksen sisällä, toisin kuin historiallinen laji tai alalaji. Moodit eivät siis ole niin suuressa roolissa teoksen kokonaisuudessa, että ylttäisivät alalajeiksi, vaan saattavat ilmetä vain teoksen yksittäisissä osissa ja sekoittua toisiinsa. Fowler (mts. 106–107) kuvaileekin moodeja myös väritykseksi, eräänlaisiksi kerronnan sävyiksi, jotka tuovat teokseen jonkin lajin piirteitä.

Jokaisella genrellä on oma kirjallisuuden lajitutkimuksessa määriteltävä repertuaarinsa. Moodit saavat alkunsa genreinä, mutta ajan kanssa irrottautuvat sen muodosta.

(Fowler 1982, 55). Esimerkiksi traaginen moodi on irrottautunut tragedian muodosta ja muotoutunut traagisuuden tunteeksi, joka voi ilmetä missä tahansa formaatissa. Vastaavasti kohdeteoksesta analysoimani pastoraalinen moodi on saanut alkunsa antiikin runomuotona ja kehittynyt sittemmin etenkin idealisoidun maaseudun ja sen asukkaisen kuvauksen yhteydessä usein esiintyväksi moodiksi. (Frow 2006, 65–66.) Kuten tutkielmassani pyrin osoittamaan, pastoraalinen ja eleginen moodi kehittyvät edelleen uusiksi muodoiksi. Elegisen ja pastoraalisen moodin esittely seuraavissa alaluvuissa havainnollistaa hyvin myös moodikäsitettä.

Analyysilukuni ensisijainen tavoite ei ole määritellä tarkasti kohdeteokseni lajia tai pyrkiä kategorisoimaan teosta tiettyihin kirjallisuudentutkimuksen historiassa määritettyihin lokeroihin. Moodit toimivat kohdeteoksen kerronnan keinojen ja temaattisten yhteneväisyyksien havainnoimisen, erittelyn ja kommunikoinnin työkaluina. Vaikka moodit ovat aina ulkopuolelta pakotettuja yleistyksiä, niiden tunnistaminen ja nimeäminen on välttämätöntä, jotta voin keskusteluttaa löydöksiäni teoriakirjallisuuden kanssa. Analyysissäni myötäilen Fowlerin (1982, 38) ehdotusta lajitutkimuksen ytimeksi: kirjallisuuden lajitutkimuksessa on enemmänkin kyse teosten lajipiirteiden tunnistamisesta ja niiden avulla teoksesta kommunikoinnista, kuin pyrkimyksestä teosten lajin tarkkaan määrittelyyn ja luokitteluun. Tunnistamme lajin tai tyyllilajin, jotta voimme tulkita teoksen kytkeytymistä kirjallisuuden historiaan. Kyse on myös teoksen merkityksen tulkinnasta. Lajien ja tyyllilajien tunnistaminen ja niihin analyysissä keskittyminen rajaa sitä, miten koemme teoksen, mutta tämä rajausta mahdollistaa myös teoksesta tarkan kommunikoinnin (Fowler 1982, 38; Frow 2006, 55.)

Moodien avulla pyrin tuomaan esiin kohdeteokseni lavean tietokirja-lajimääritelmän alta paljastuvan tyylien ja kerronnan moninaisuuden. Moodin erittely ja niiden toiminnan analyysi kohdeteoksessa avaa sopivan rajatun ikkunan kohdeteoksen kerronnan rikkauteen (ehkä laajemminkin tietokirjallisuuden moninaisuuteen?). Samaan aikaan tutkielmani sekä hyödyntää lajitutkimuksen määritelmiä että ottaa kantaa tiukoikihin rajanvetoihin, kuten tietokirjallisuuden ja kaunokirjallisuuden määritelmiin ja kirjallisuudentutkimuksen keskittymiseen fiktiiviseen kirjallisuuteen.

Moodit, jotka olen valinnut analyysini keskiöön, voisivat olla myös toiset, esimerkiksi ekokriisin kuvauksessa usein käytetyt tragedia ja apokalypsi. Tutkielman laajuus ei kuitenkaan mahdollista kaikkien teoksen moodien tarkkaa havainnointia ja analyysia. Keskityn pastoraalisen ja elegisen moodin analysointiin, sillä tulkintani mukaan ne sitovat yhteen teoksen kokonaisrakennetta ja kulkevat mukana läpi teoksen. Lisäksi pastoraalinen ja eleginen ovat ekokriittisen ja posthumanistisen näkökulmani kannalta kiinnostavia moodeja, koska ne kietoutuvat kirjallisuushistoriassa luonnon ja kulttuurin sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen välisten erojen esittämisen konventioihin (ks. esim. Gifford 2017; Heise 2016, 32).

3.2 Pastoraali – paimenrunosta ekokriisin sanallistajaksi

Klassisessa muodossaan pastoraali tarkoittaa varhaista kreikkalaista ja roomalaista paimenrunoutta. Antiikin paimenrunous oli hyvin monimuotoista, mutta aina 1600-luvulle asti pastoraalilla tarkoitettiin tyypillisimmin viisimittasäkeistä runoa ja draamaa, jotka sijoittuivat paratiisinomaiseen, usein vuorten kehystämään maaseutu-ympäristöön. Runojen puhujina toimivat paimenet kertovat työstään ja rakkaudestaan sekä kuvaavat ympäröivää, puhujan tunteita heijastelevaa luontoa yleensä ihastellen. (Gifford 1999, 1–2 & 18–19.) Paimenrunomuodon ja renessanssiajan näytelmien jälkeen pastoraalin määritelmä ei ole kiinnittynyt enää tiettyyn ulkoiseen muotoon vaan termillä on viitattu moniin eri alalajeihin ja moodeihin (Fowler 1982, 109).

Muodostaessani omaa määritelmäni pastoraalisesta moodista ja sen eri alakategorioiden, noudatan tässä tutkielmassa pääosin brittiläistä, Terry Giffordin (1999; 2012 & 2017) ajatteluun pohjaavaa perinnettä. Gifford on käsitellyt pastoraalia mielestäni kattavammin ja vakuuttavammin kuin kukaan muu kirjallisuudentutkija. Täydennän ja kommentoin hänen ajatteluaan kuitenkin myös esimerkiksi pastoraalia brittiläisessä kirjallisuudessa kattavasti käsitelleen Deborah Lilley'n (2020), kanadalaisen Greg

Garrardin (2012) sekä suomalaisten pastoraalia käsitelleiden kirjallisuudentutkijoiden näkemyksillä.¹⁰

Pastoraaligenren ja siitä sittemmin erkautuneen pastoraalisen tyyllilajin alkuna pidetään kreikkalaisen runoilija Theokritoksen kolmenkymmenen runon sarjaa *Idyllit* (n. 316–260 eaa.). Theokritos oli kotoisin Sisiliasta, mutta kirjoitti runonansa vasta muutettuaan hellenistisen ajan egyptiläiseen keskukseen, Aleksandriaan. *Idyllit* perustuvat Sisilian Syrakusassa pidettyjen paimenten laulukilpailuiden aineistoon. Theokritoksen *Idylleissä* on runsaasti realistista paimenelämän vaikeuksien kuvausta, joka sittemmin karisi pastoraalirunouden yleistyessä ja muuttuessa idealisoivammaksi. (Gifford 1999, 15–18; Mäkikalli & Steinby 2013, 163.) *Idyllit* esitteli nykyajan pastoraaleille tunnusomaisen jännitteen maaseudun ja urbaanin ympäristön välillä. Myös myöhemmissä pastoraaleissa ilmenneet piirteet, kuten hennon ironinen yksinkertaisten maalaisihmisten kuvaus sekä ympäröivän luonnon ja henkilöiden tunteiden yhtenevyys luonnon kanssa, ovat läsnä jo *Idylleissä*. (Gifford 1999, 16.)

Theokritoksen jälkeen paimenrunoutta kirjoittivat ennen ajan laskun alkua esimerkiksi kreikkalaiset Moskhos (n. 50 eaa) ja Bion (n. 100 eaa.) (Kivistö 2007, 323–324). Romanttiseksi ja nostalgiseksi kirjallisuuden lajiksi tarkkoine piirteineen paimenrunouden katsotaan kehittyneen roomalaisen Vergiliuksen *Paimenlauluja*-kokoelman¹¹ (*Bucolica*, 42–39 eaa.) myötä. Vergilius valikoi oman teoksensa vaikutteiksi Theokritoksen kirjoittamiksi uskomiaan paimenrunoja. (Tyni 1975, 11; Kivistö 2007, 325.) Toisin kuin Theokritos *Idylleissä*, Vergilius ei kuvannut paimenelämää kovin realistisesti, vaan siitä tuli eräänlainen kulttuurinen työkalu (vrt. Buell 1995, 32), jonka kautta runoilija käsitteli ajan kulttuurisia ja poliittisia ongelmia, kuten sotaa ja maan pakkolunastuksia (Kivistö 2007, 325–326).

¹⁰ Terry Gifford (2017, 170–173) käy kattavasti läpi pastoraalia tällä hetkellä käsitteleviä ekokriittikin suuntauksia.

¹¹ Tunnetaan myös ”valikoimaa” tarkoittavalla nimellä *Eclogae*.

Paimenlauluissa Vergilius esittelee vuodenaikoihin mukautuvan, luonnon rytmien kanssa harmonisen elämäntyylin. Vergiliuksen paimenet kaitsevat karjaansa *Arkadiassa*, sittemmin pastoraaliksi *idylliksi* muodostuneessa vuorten kehystämässä vehreässä paikassa – eräänlaisessa paratiisissa¹². Vergiliuksen runoja on tulkittu sekä elegiseksi menneen idyllin muisteluksi että utopiaksi tilanteesta, jossa urbaanista elämäntyylistä on palattu maalaiseen idylliseen elämään. (Gifford 1999, 21–22.) Sari Kivistön (2007, 325) mukaan Vergiliuksen runoissa ”paimenelämä on vertauskuva lapsuudelle, kulta-ajalle ja menetetylle menneisyydelle” (Kivistö 2007, 325). Ajallisesti pastoraalit jäsennetään nykyäänkin kolmeen ryhmään: mennyttä luonnon ja ihmisen harmonista kulta-aikaa kaiholla muistelevaan *elegiaan*, nykyisyyttä ylistävään *idylliin* ja toiveikkaana sovituksen jälkeiseen aikaan katsovaan *utopiaan*. (Garrard 2012, 42; Ks. myös Hollsten 2008, 89.)

Paimenrunouden perinne näkyy myös *Raamatussa* ja laajemmin kristinuskon traditiossa. *Uudesta* ja *Vanhasta testamentista* löytyy useita pastoraalisen moodin piirteitä sisältäviä kohtia. Daavidin psalmissa (Psalmi 23:1–2) Jumala on paimen, joka johdattaa Daavidin katojen ja lähteiden äärelle. Mooseksen kirjan Kainista ja Abelista kertovassa luvussa Jumala suhtautuu suopeammin lammaspaimen Abelin tuomiin uhrilahjoihin (1. Moos. 3:4–5).¹³ Pastoraalirunouden nousu merkittäväksi kirjallisuudengenreksi tapahtui keskiajan lopulla ja varhaisrenesanssin (quattrocento) aikana. Tuolloin uutta pastoraalirunoutta kirjoittivat nykyisen Italian alueella esimerkiksi Francesco Petrarca (*Bucolicum Carmen*, 1357) ja Baptista Mantuanus (*Adulescentia*, 1447–1516). Vergiliuksen runoudelle pitkälti uskollisissa Petrarcan ja Mantuanusin runoissa käsiteltiin paimenelämän kautta yhteiskunnallisia aiheita, kuten katolisen kirkon roolia (ks. Hinds 2017). Petrarcan halveksiman¹⁴ Danten *Jumalaisessa näytelmässä* (1320)¹⁵

¹² Myyttiseen, menetettyyn kulta-aikaan haikailtiin antiikin Kreikan runoudessa jo ennen paimenrunoutta, esimerkiksi Hesiodoksen maanviljelystä käsittelevässä didaktiivisessa runoteoksessa *Työt ja päivät* (700 eaa.) (ks. esim. Salmenkivi 2007, 185–187).

¹³ Pastoraalilla (pastor[i] = paimen) on teologiassa oma laaja merkitys- ja tutkimusperinne, joka risteää myös pastoraalin kirjallisuuden perinteen kanssa. Myös arkadian ja kristinuskon paratiisin motiivit ovat kietoutuneet yhteen länsimaisessa kulttuurissa (ks. esim. Gifford 1999, 33–34).

¹⁴ Petrarcan suhtautumisesta Danteen ja tämän teoksiin ks. esim. Bernardo 1995

¹⁵ Ensimmäinen painettu julkaisu vasta vuonna 1472.

pastoraaliperinne on sen sijaan vain pieni, moodimainen osa laajaa teosta. Katie Francom (2017, 43–45) on nostanut Danten *Jumalaisesta näytelmästä* esiin pastoraalisen moodin piirteitä: matkan maaseudun kautta tuonpuoleiseen ja takaisin oivallusten kanssa; paimenten elämää ja kaunista luontoa kuvaavia sisäiskertomuksia. Francom (2017, 41) pohtii myös, että Vergiliuksen, ”pastoraalin isän”, valitseminen oppaaksi helvettiin on kumarrus pastoraalille perinteelle. Pastoraalisen moodin piirteitä on myös toisessa tuon ajan italialaisessa klassikossa. Boccaccion *Decameronen* (1349–1353) kehyskertomuksessa firenzeläinen seurue pakenee vuoden 1348 ruttoepidemiaa maaseudulle ja viihdyttää toisiaan kertomalla ajan moraalissäntöjä sekä kaupunkilaisarkea käsitteleviä tarinoita. Tämä pastoraali liike, maaseudun tai luonnon rauhaan vetäytyminen ja sieltä paluu, on yksi pastoraalisen moodin tunnuspiirre, joka oli esillä jo antiikin runoissa. Vetäytyminen voi olla puhtaasti eskapistinen, jolloin paetaan esimerkiksi kaupungin monimutkaisuutta, kulttuuria ja muita ihmisiä. Usein pakenijan katse suuntautuu kuitenkin takaisin kaupunkiin ja sen elämäntyylisiin. Maalta palataan urbaania yhteiskuntaa ja elämää tai luontoa koskevien oivallusten kanssa, joita kaupunkiympäristön hälyssä ei ole mahdollista tavoittaa. Pastoraali liike saattaa ilmetä joko teoksen sisällä tapahtuvana konkreettisena liikkeenä ”sinne ja takaisin” tai niin, että teos itsessään tuo kaupungin asukkaille oivalluksia maaseudulta. (Gifford 1999, 1–2 & 46–47.) Pastoraali liike ja *pastoraalin kokemuksen* kaipuu ovat nousseet koronapandemian aikana esiin mediassa ja sosiaalisessa mediassa. Kun kaupunkilainen pakenee pandemia-arkea, tai kaupungin ahdasta ja vilkasta elämää luontoon – esimerkiksi lähimetsään, kansallispuistoon tai kesämökille – ihastelee luontoa ja maaseudun elämää ja vertaa sitä urbaaniin elämään, ollaan pastoraalin perinteen äärellä. Etenkin jos luonnosta palataan entistä rauhallisempaan tai omaa elämää tai yhteiskuntaa koskevien oivallusten kanssa.¹⁶

Englannissa Etelä-Euroopan pastoraalirunouden vaikutus alkoi näkyä 1500-luvulla. Merkittävä avaus oli Baptista Mantuanusin runoudesta vaikutteita ottaneen Edmund

¹⁶ On kiinnostavaa nähdä lisääkö koronapandemia pastoraalin muodon suosiota myös kirjallisuudessa. Ainakin se on saanut suomalaiset retkeilemään ja etsimään rauhaa luonnosta entistä enemmän (Sandell 2020).

Spenserin *The Shepheardes Calender* (1579). Shakespearen näytelmistä pastoraaligenren traditioita mukaili muun muassa komedia *As You Like It* (1623). Myös näytelmissä *The Winter's Tale* (1623) ja *Tempest* (1610–1611) löytyy pastoraalisia osuuksia. Myöhempiä englantilaisia pastoraaleja olivat esimerkiksi Alexander Popen *Windsor Forest* (1711), jossa Windsorin metsä kuvataan paratiisinomaiseksi harmoniseksi paikaksi, johon ympäröivän yhteiskunnan vaikutus ei ylety. William Wordsworthin kuuluisassa filosofisessa ja keskenjääneessä runossa *Prelude* (1805) taas kuvataan ihmisen ja luonnon välistä harmonista kulta-aikaa. Saksalaisessa kirjallisuudessa pastoraaligenreä edustaa esimerkiksi Goethen eepinen runo *Hermann und Dorothea* (1782) (ks. Sullivan 2016).

1600-luvulta eteenpäin kirjallisuus, johon viitataan sanalla pastoraali, on hiljalleen eriytynyt alkuperäisistä motiiveistaan: paimenista ja heidän elämänsä kuvauksesta. Pastoraalilla viitataan nykyään useimmin kirjallisuuteen, joka kuvaa maaseudun vastakohtana urbaanille (Gifford 1999, 1–2). Samalla pastoraalisen moodin rajojen määrittäminen on monimutkaistunut. Moninaisuudesta antaa kuvaa varhaisen ekokriittikko Leo Marxin teos *The Machine in The Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America* (1964), jossa Marx analysoi pastoraalisen moodin piirteitä teoksista kuten *Moby Dick* (1851), *Huckleberry Finn* (1884) ja *The Great Gatsby* (1925). Vaikka paimenelämä ei enää ole pastoraalin, tai pastoraalia koskevan kirjallisuudentutkimuksen ytimessä, paimeneen viittaavasta pastoraalin käsitteestä ei ole päästetty irti. Sen sijaan siihen liitetty erilaisia lisämääreitä. Ymmärrän tutkielmassani myös nämä, seuraavaksi esittelemäni muodot osaksi pastoraalista moodia.

Idealisoiden maaseudun kulttuuria ja luontoa kuvaavaa pastoraalia kutsutaan nykyään usein *pejoratiiviseksi* pastoraaliksi¹⁷. Se jättää mainitsematta esimerkiksi maaseudun rankat työolot tai teollista aikaa käsitellessään ympäristön saasteet (Gifford 1999, 2). Se, minkälainen pastoraali mielletään pejoratiiviseksi, tuntuu riippuvan paljon

¹⁷ Yksi vaihtoehtoinen pastoraalien luokittelu tapa on niiden jakaminen *sentimentaaliseen* ja *kompleksiseen* pastoraaliin. Näistä sentimentaalinen tarkoittaa pejoratiivista pastoraalin muotoa ja kompleksinen kerrontaa, jossa suhde luontoon on idyllistä eskapismia monimutkaisempaa (ks. Gifford 1999, 149).

luennasta. Greg Garrard (2012, 63) esimerkiksi niputtaa yhteen antiikin ja renessanssin ajan sentimentaaliset pastoraalit ja toteaa niiden taustalla piilevän nykytieteen kumoaman ajatuksen luonnosta Jumalan luomana, pysyvänä ja stabiilina – muuttuvan ja tuhovoimaisen inhimillisen kulttuurin eräänlaisena vastavoimana. Garrardin tapaan moni kirjallisuudentutkija on kutsunut pejoratiiviseksi mieltämiään historiallisia pastoraalin muotoja aikansa eläneiksi moodeiksi, jolla ei ole juurikaan tarjottavaa ekokriitikoille (Gifford 2017, 162–165). Terry Gifford (2017, 164) on toista mieltä ja nostaa jo Theokritoksen, Vergiliuksen ja muiden antiikin ajan runoilijoiden pastoraaleista esiin monimutkaisuutta ja jännitteitä ihmisen ja luonnon välillä, jota monet nykyekokriitikot eivät hänen mukaansa ole huomioineet. Giffordin (2017, 159–160) mukaan pastoraalia käsittelevää ekokritiikkiä vaivaakin perehtyneisyyden puute pastoraaliperinteen varhaisiin, antiikin aikaisiin teoksiin – niihin viitataan usein hyvin yksinkertaistaen tai ei ollenkaan.

Antipastoraali tuo esiin, rikkoo tai korjaa pejoratiivisen pastoraalin naivia idyllisyyttä, usein kyynisesti satiirin keinoin. Sen piirteisiin kuuluvat esimerkiksi luonnon kuvaaminen epämiellyttäväksi, realismin korostaminen ja perinteisestä pastoraalista poisjätettyjen jännitteiden ja epäjärjestyksen esiin nostaminen (Gifford 2012, 54–55 & 1999 116–145.) Yksi esimerkki antipastoraalisesta kerronnasta on Rachel Carsonin *Äänettömän kevään* avaava kuvaus kemikaalien saastuttamasta maalaiskylästä. Vanhemmista teoksista George Grabben realistisesti maalaiselämää kuvaava runo "The Village" (1783) on Deborah Lilley'n (2020, 23) mukaan malliesimerkki antipastoraalista. Erityisen siitä tekee sen julkaisu aikana, jolloin maalaiselämää ihannoiva pastoraali oli vielä suuressa suosiossa. Antipastoraaleja ovat myös Alex Garlandin *The Beach* (1996) romaani, joka kertoo paratiisia muistuttavalle saarelle muuttavista länsimaalaisista reppureissaajista sekä ääriesimerkkinä apokalyptinen Cormac McCarthy'n *The Road* (2006), joka kuvaa isän ja pojan selviytymistä kuolevassa maailmassa.

Postpastoraalilla taas tarkoitetaan Terry Giffordin (2012, 55–56) määritelmän mukaan lajia, jonka piirteisiin kuuluvat muun muassa liikutukseen johtava nöyrtyminen luonnon luomis- ja tuhoamiskyvyn edessä. Postpastoraaleja piirteitä ovat Giffordin (2012,

57–59) mukaan myös vastuun hyväksyminen suhteestamme luontoon sekä ymmärrys, että luonnon hyväksikäyttö kulkee usein käsikädessä vähemmän valtaa omaavien – usein luonnossa työskentelevien tai sen resursseista suoraan riippuvaisten – ihmisten kanssa. Hyvinä esimerkkeinä postpastoraaleista Gifford (2012, 23 & 1999, 152–153) mainitsee muun muassa Gerard Manley Hopkinsin runoteoksen *God's Grandeur* (1918) Gary Snyderin *No Nature* (1992) sekä Cormac McCarthyn romaani *The Crossing* (1994). Suomalaisessa kirjallisuudessa postpastoraaleja piirteitä löytyy esimerkiksi vuoden 2020 Finlandian voittaneesta Anni Kytömäen romaanista *Margarita* (2020)¹⁸. Romaanissa on runsaasti luontosuhteen ja vastuullisuuden syvällistä pohdintaa, luonnon hyväksikäytön yhdistämistä siitä riippuvaisten, vähemmän valtaa omaaviin ihmisten kohtaloihin sekä luonnon luomis- ja tuhoamisvoiman edessä nöyrytmistä. Kirja on nimiösivun mukaan painettu puoliksi kierrätyskuidusta valmistetulle paperilaadulle, joka on ekologisinta mitä markkinoilta on ollut saatavilla (Kytömäki 2021, nimiösivu). Jännite ja yhteys muun luonnon ja kirjallisuuden välillä on teoksessa esillä myös tällä korosteisen materiaalisella tavalla.

Deborah Lilley (2020, 47) käyttää *uuspastoraalia* kuvaamaan moodia, johon sisältyy ymmärrys antroposeenista – maapallosta, jossa ei ole enää yhtään kolkkaa tai ekosysteemiä, johon ihmisen toiminta ei olisi jotenkin vaikuttanut.¹⁹ Lilley (2020) pureutuu teoksessaan *The New Pastoral in Contemporary British Writing* erityisesti ”uudeksi brittiläiseksi luontokirjoittamiseksi” rajaamaansa kirjallisuudenlajiin, millä hän tarkoittaa pääasiassa ei-fiktiivisiä kaunokirjallisia teoksia. Lilley (2020) lukee uuspastoraalisia piirteitä esiin teoksista kuten Helen MacDonaldin *H niin kuin Haukka* (2014) Kathleen Jamien esseekokoelmista *Findings* (2005) ja *Sightlines* (2012) sekä Robert Macfarlanen matkakirjasta *The Wild Places* (2007). Lilleyn mukaan uuspastoraali tutkii luontoa nojaten tieteeseen ja ekologiseen vastuuntuntoon, joita se yhdistää perinteisempiin pastoraalin konventioihin. (Lilley 2020, 47.) Kohdeteokseni sopii hyvin tämän

¹⁸ Myös Kytömäen esikoisromaani *Kultarinta* (2014) sisältää runsaasti postpastoraalin moodin piirteitä (Ks. Aura 2018).

¹⁹ Lilley (2020, 47) lainaa uuspastoraalin käsitettä määritellesään *Granta*-lehden ”The New Nature Writing” -teemanumeron (2008) toimittanutta Jason Cowleyta (2008).

määritelmän alle. Kuten totesin ekokritiikin esittelyn yhteydessä, ei-fiktiivisiä teoksia tutkitaan ekokriittisestä näkökulmasta harvemmin. Sama koskee pastoraalisen moodin analysointia. Lawrence Buell (1995) on käsitellyt pastoraalia amerikkalaisessa luontokirjallisuudessa kuten Henry Thoreaun *Waldenissa* (1854), John Muirin teoksissa ja Rachel Carsonin *Äänettömässä keväässä*. Buellin (1995, 32) ajattelussa pastoraali tarkoittaa moodia laajempaa ”kulttuurista työkalua”, jonka kautta kulttuurissa määritellään urbaanin, toivotun ja ei toivotun luonnon suhteita.

Giffordin (2012, 43) ja Lilley'n (2020, 58) mukaisesti miellän tässä tutkielmassa pastoraaliseksi moodiksi myös niin sanottuun villiin luontoon tai erämaihin (*wilderness*) sijoittuvan kerronnan, jossa esiintyy muitakin pastoraalin piirteitä. Villiin luontoon sijoittuvaan, tai siitä kertovaan kirjallisuuteen liittyy myös pastoraalista erillisiä kulttuurisia käsityksiä (ks. Lilley 2020, 58), mutta myös niin paljon yhtenäistä, että niitä on mielekästä käsitellä yhdessä.²⁰ Pastoraaligenren kehitykseen ja ilmenemismuotoihin eri maiden kirjallisuudessa ovat vaikuttaneet tarjolla olleet luonnonolot. Esimerkiksi englantilaisessa pastoraaliperinteessä luonnonparatiisi, johon kaupungista lähdetään, on puutarha tai maatila, kun amerikkalaisessa pastoraalissa se on edelleen usein villi erämaa: kolonisaatiota edeltävä, koskematon, viaton ja ajaton paikka. (Gifford 1999, 33.) Vastaavasti tulkintani mukaan suomalaisena pastoraalina voi pitää maalaismaisemaan sijoittuvan kirjallisuuden ohella myös osaa erä- ja vaelluskirjallisuudesta. Pastoraalin ”sinne ja takaisin” -liikkeen lisäksi suomalaiselle eräkirjallisuudelle ominaisia motiiveja ovat Markku Variksen (2003, 362–364) mukaan itsetutkiskelu sekä luonnon ja ihmisen suhteen pohtiminen. Erämaa on henkisen hyvinvoinnin ”aarreaitta”, jossa saalistamisen lisäksi voidaan myös keskittyä luonnon tarkkailuun ja ihmettelyyn kuten Yrjö Kokon *Laulujoutsenessa* (1950), tai esimerkiksi sienestämiseen kuten Kirsti Kejosen teoksessa *Elämää suurella virralla* (1995) (Varis 2003, 253). Erämaassa liikkujaa eivät suomalaisissa eräkirjoissa uhkaa niinkään metsän pedot vaan erämaan ulkopuolinen moderni yhteiskunta (Varis 2003, 396). Vielä 1800-luvun

²⁰ Myös Vergiliuksen runoudessa – esimerkiksi *Paimenlaulujen* toisessa laulussa (Kyrodon) – ihastellaan kesytöntä korpimaisemaa, jossa voi muun muassa kaataa hirviä (ks. Vergilius Maro ym. 2004, 17–21).

alussa metsät ja erämaat koettiin Suomessa usein pelottavana ja vaarallisena paikkana, verrattuna turvalliseen ja kauniiseen viljelysmaisemaan. Erämaiden muutoksen pastoraalikelpoiseksi kansallismaisemaksi aiheutti vasta puun taloudellisen arvon kasvu ja sitä seuranneet hakkuut 1860-luvulla (Varis 2003, 29–30; Enbuske & Ruuskanen 2021, 151–153).

3.3 Elegia – antiikin valitusrunosta ekokriisin surunilmaisuksi

Myös *elegian* juuret ovat antiikissa, mutta sen alkuperäiset muodot ja synty ovat pysyneet epäselvinä.²¹ Usein varhaisimmiksi muodoiksi esitetään kaksi määritelmää: 1. melankolinen, sureva laulu 2. elegisen distikonin muotoon kirjoitettu runo. Antiikin Kreikan ajan elegiat olivat menetyksen – yleensä läheisen ja rakkaan ihmisen tai asian – yhteydessä esitettyjä valitus- ja muistolauluja. Elegian kirjoittanut menetys saattoi olla konkreettinen tai symbolinen. (Nagy 2010, 13; Weisman 2010, 1.) Tämä valittavaa ja surevaa runolauluperinnettä edustavat esimerkiksi Euripideen tragedian *Troijan naiset* (415 eea.) valituslaulut (ks. Nagy 2010, 14). Varhaiset elegiat saattoivat olla myös sota- tai varoituslauluja (Hosiaisuus 2003, 181). Taisteluelegioita kirjoittivat esimerkiksi spartalainen Tyrtaios ja efesolainen Kallinos (Riikonen 2007, 227). Elegioita löytyy runsaasti myös esimerkiksi *Vanhasta testamentista* (ks. esim. Greenstein 2010). Antiikin Kreikan varhaisista elegioista ammentanut tyyli kehittyi eteenpäin eri puolilla antiikin maailmaa. Esimerkiksi Roomassa elegia kehittyi omaksi rakkauteen ja sen menettämiseen keskittyväksi eroottisen runouden lajiksi. Roomalaisen, myös latinlaiseksi elegiaksi kutsutun, lajin kirjoittajia olivat esimerkiksi Catullus, Propertius, Tibullus ja Sulpicia. Roomalaisessa elegiassa kuolema ei ollut yhtä keskeinen teema kuin kreikkalaisessa ja surun rinnalla tai tilalla runoissa oli ironiaa, mustaa huumoria ja poliittisia aineksia. (Miller 2010, 46.) Yksittäisten runojen sijaan roomalaiset elegiat muodostivat runoista ja runokokoelmista toisiinsa kehittyviä monimutkaisia

²¹ Pastoraalin tapaan, myöskään elegian määritelmästä – elegisen runouden, laajemmin elegisen kirjallisuuden tai elegisen moodin – ei ole Karen Weismanin (2010, 2) mukaan tutkijoiden parissa selvää konsensusta. Tämä kuvaa hyvin lajitutkimuksen haasteellisuutta ja genrejen tarkkojen määritelmien mahdottomuutta. Jokainen elegiaa määrittelemään pyrkivä tutkija kokoa oman määritelmänsä, kuten myös itse teen tässä tutkielmassa.

narratiivisia ja temaattisia kokonaisuuksia (Miller 2010, 48–49.) Elegiaksi on siis antiikin aikana ja myöhemminkin kutsuttu rakenteeltaan ja sisällöltään hyvin erilaisia teoksia.

1600-luvulta eteenpäin elegia on tarkoittanut yleisesti missä tahansa runomitassa kirjoitettua valittavaa, surumielistä ja tunteellista runoa tai laulua. (Hosiaislouma 2003, 181.) Antiikin perinteestä eteenpäin kehittyneen elegisen moodin melankolinen mieliala tiivistyy Alastair Fowlerin (1982, 207) mukaan hyvin romantiikan ja viktoriaanisen aikakauden tunteellisessa runoudessa, esimerkiksi William Wordsworthin (1770–1850) lyriikassa tai Percy Shelley'n (John Keatsin muistolle) kirjoittamassa runossa "Adonais" (1821).

Elegisen moodin keskiössä ovat kertojan tai puhujan henkilökohtaiset tunteet (Fowler 1982, 207). Menetyksen aiheuttaman surun lisäksi moodin repertuaariin kuuluvat muun muassa valon ja pimeyden kuvastot, nuoruuden nostalginen muistelu ja surun keskellä syntyvät anagnorisikset – totuuden tai valaistumisen hetket, joina maailma näyttäytyy kirkkaana (Fowler 1982, 207–208; Nummi 2005, 83). Runoudessa elegiaan liitetään myös sanojen tai lauseen osien painokas toistaminen (Fowler 1982, 208). Elegiseksi rytmiksi voi mieltää sen alkuperäisestä runomitan mukaisen vuorottelun: laulavaa ja etenevää osuutta seuraa peräytyvä ja mietiskelevä osa. Yrjö Hosiaislouman (2003, 183) mukaan tätä heksametrin ja pentametrin vuorottelevaa runomittaa on verrattu aaltoon, joka vyöryy rantaan pirstoutuen ja vetäytyy takaisin. (Hosiaislouma 2003, 183.) Perinteistä 1600-luvulla vakiintunutta kaavaa noudattelevassa elegiassa, kuten Walt Whitmanin runossa "When Lilacs Last in the Dooryard Bloom'd" (1867) suru kehittyy kohti lohtua. Perinteistä kaavaa löytyy myös esimerkiksi hiljattain kuolleen Sirkka Turkan teoksesta *Vaikka on kesä* (1983). Ensin surraan, sitten ylistetään ja ihailtaan idealisoitua kuollutta tai menetettyä, lopuksi löydetään lohdutus. Perinteinen elegia tähtää siis irti päästämiseen ja surutyön loppuun. Se noudattelee Sigmund Freudin onnistuneen surutyön kaavaa. Se ikään kuin suuntaa ylöspäin surusta. Lohtua surevalle puhujalle voi tuoda tieto kuoleman universaalisuudesta tai menetettyä kohdetta korvaavat luonnon olennot, kuten linnut, jotka muistuttavat luonnon

kiertokulun jatkuvan menetyksestä huolimatta. (Lummaa 2008, 54; Morton 2010b, 253.) Myös ympäristöongelmat ja ihmisen aikaansaamat sukupuutot ovat tuoneet elegiaan uuden ulottuvuuden: entä jos surun kohteena onkin itse luonto ja ei-inhimilliset eläimet?

Elegia on pastoraalin tapaan osoittautunut muuntuvaksi kirjallisuudenlajiksi. Se löytää uudet muotonsa kulttuurin muuttuessa (Costello 2010, 324). Myös elegian eteen on aseteltu anti-etuliitettä. *Antielegian* katsotaan syntyneen vastineena modernin ajan kiihtyvään välinpitämättömään suhtautumiseen kuolleisiin ja laajemmin historiaan. Se pyrkii herättelemään ja rikkomaan suremisen konventioita, pysyttelemällä surussa ilman lohdutusta. Siinä kuollut ja menetetty ei usein taivu sankariksi, vaan kuoleman merkitys ja sankarillisuus kyseenalaistetaan. Antielegia kyseenalaistaa uskonnon ja laajemmin suremisen traditioiden tuoman lohdutuksen kuoleman edessä. Myös itse elegian, runon tai surevan teoksen merkitys surutyön osana saatetaan kyseenalaistaa ja kuolleeseen voidaan kohdistaa myös vihan tunteita. (Spargo 2010, 416–417.) Näitä antielegisiä elementtejä esiintyy runoissa kuten Anne Sextonin ”A Curse Against Elegies” (1962) ja Sylvia Plathin ”Daddy” (1965). Antielegia voi olla myös poliittista suunnatessaan surun kohteeseen, joka ei mahdu valtakulttuurin suremisen piiriin. Esimerkiksi AIDSiin 80- ja 90-luvun Yhdysvalloissa kuolleiden muistolle kirjoitettuja elegioita, kuten Tom Gunnin *The Man With Night Sweats* (1992) -kokoelman runoja, on kutsuttu antielegioiksi. Ne nostivat surun kohteeksi homoseksuaaleja aikana, jolloin julkinen mielipide teki tautiin kuolleiden läheisten suremisen vaikeaksi. (Spargo 2010, 416–417; Heise 2016, 34.) Antielegisiä rekistereitä löytyy myös Tukholman AIDS-epidemiaa käsittelevästä Jonas Gardellin romaanitrilogiasta *Älä koskaan pyyhi kyyneleitä paljain käsin* (2012–2013). Myös koronapandemia on tuottanut antielegioita, kuten Nick Lairdin (2021) runon ”Up Late”, jonka Laird kirjoitti isänsä kuoltua COVID-19-tautiin.

Eleginen moodi on traagisen ja apokalyptisen ohella ollut 1960-luvun ympäristöherätyksestä asti sukupuuttoja ja ympäristöongelmia käsittelevien teosten yleinen moodi (Morton 2010b, 251; Heise 2016, 32). Timothy Mortonin (2010, 253–255) mukaan

elegian voimaan ekokriisin kuvaajana ja mahdollisena muutoksen aiheuttajana liittyy sekä mahdollisuuksia että ongelmia. Etenkin silloin kun elegisen kuvauksen kohteena on jokin olento tai asia, jota ei ole vielä menetetty reaali maailmassa. Kun eleginen teos suree kohdetta, olettaen menetyksen tapahtuvan (esimerkiksi lintulajia, joka harvinaistuu nopeasti ihmisen raivatessa sen elinympäristöjä tarpeisiinsa) se ikään kuin tappaa kohteensa jo ennen kuin todellinen menetys on tapahtunut. Elegia suree sitä symbolisesti lukijan puolesta. Näin tehdessään, se pahimmillaan vain siirtää surun kohteen menetettyjen, kuolleiden listaan, jotka voi unohtaa. Morton (2010b, 255–256) peräänkuuluttaakin *ekoelegialta* suremista, joka jää kurkkuun, tai pikemminkin ottaa kuristusotteen ilman lohdutusta ja kohteen symbolista siirtoa kuolleiden joukkoon. Elegisen, ei-inhimilliseen kohdistuvan surun kautta ekoelegia muistuttaa, että muu luonto ei ole ihmisestä erillinen – on vain ekologia, riippuvuuksien verkko, joka yhdistää kaikkia olentoja. (Morton 2010b, 255–256.)

Kirjallisuuden historiassa pastoraali ja elegia ovat ilmenneet usein yhdessä ja muodostaneet myös omaksi runouden alalajiksi luokiteltavan *pastoraalielegian*. Sen perinteisessä, jo Thekritoksen ja Vergiliuksen runoissa ilmenneessä muodossa, paimenker-toja suree kuollutta ystäväänsä ja saa lohtua ympäröivän luonnon olennoista ja kierrosta. (Costello 2010, 324.) Kenties tunnetuin antiikin jälkeinen pastoraalielegia on John Miltonin kuolleelle ystävälleen kirjoittama runo ”Lycidas” (1637). Yksi tuorehko esimerkki elegian ja pastoraalin piirteitä – paimenten välistä rakkautta, arkaaista vuoristomaisemaa, kaipausta ja rakastetun kuoleman – yhdistävästä teoksesta on Annie Proulxin *The New Yorker* -lehdessä vuonna 1997 julkaistu novelli ”Brokeback Mountain” ja sen samanniminen elokuva-adaptaatio vuodelta 2005 (ks. Lassen 2006). Käsittelen elegistä ja pastoraalista moodia tutkielmassani erillisinä, sillä ne piirteet, joita pastoraalielegialle tyypillisesti määritellään sisältyvät jo edellä määrittelemiini moodien omiin repertuaareihin (pastoraalielegiasta ks. esim. Costello 2010, 324–325; Abrams 1981, 72–73).

4 PASTORAALINEN JA ELEGINEN MOODI *MONIMUOTOISUUDESSA*

Pastoraali ja elegia ovat moodeina läsnä jo teoksen parateksteissä. Nimi *Monimuotoisuus* ja alaotsikko ”Kertomuksia katoamisista” enteilevät luontoon sijoittuvasta kerroinnasta. Teoksen takakannen sisältöselostuksessa luetellaan perinteisiä pastoraaleja ympäristöjä ja kerrotaan niiden tila uhkaavaksi: ”Monimuotoisuus on matka metsiin, soille ja niityille ja jokivarsiin. Luontoon, joka on köyhtynyt, mutta jota ei ole Suomessa tuhottu vielä kokonaan.” (M, takakansi.) Näin teos toimii jo ulkoisella tasolla pastoraalin perinteen mukaisesti: se on matka ”luontoon”, joka tarjoaa lukijalle tietoa yhteiskunnan tilasta. Tai kuten takakannessa todetaan: ”Kertomuksen tapahtumapaikka on Suomi, mutta se puhuu koko maailmasta” (M, takakansi). Kuten osoitan seuraavassa luvussa (4.1), tämä liike toistuu myös teoksen sisällä, sen kokonaisrakenteessa ja kertojan reportaasimatkoilla pastoraaleihin ympäristöihin hakemaan tietoa ja saamaan oivalluksia antroposeenista.

Teoksen kahdessa ensimmäisessä luvussa kertoja rakentaa pohjaa sekä pastoraaliselle että elegiselle moodille kuvailemalla, miten teoksen maailma olentoineen on syntynyt. Kaksi ensimmäistä lukua sisältävät runsaasti evoluutiota ja maapallon geologisia aikakausia selittävää faktadiskurssia. Faktadiskurssin ohessa kuvataan eläytyen ja spekulatiivisesti, miten suomalainen luonto on viimeisimmän jääkauden jälkeen muodostunut sellaiseksi kuin se teoksen maailmassa on. Suomalaisen monimuotoisen luonnon kehitys kuvataan viimeisimmän jääkauden jälkeen tavalla, joka tuo mieleen *Raamatun* luomiskertomuksen: jään alta paljastuvat ensin jääjärvet ja korkeimmat

maakaistaleet. Sitten saapuu kasvillisuus ja lopulta ei-inhimilliset eläimet. Näin syntyy oikeana ja hyvänä nähty luonnonympäristö, rajattu paikka, jota vuosituhansia myöhemmin aletaan nimittää Suomeksi. Tämä koskematon erämaa on lähempänä amerikkalaisen pastoraalin ja suomalaisen eräkirjallisuuden erämaata, kuin esimerkiksi englantilaisen pastoraalin puutarhoja ja viljeltyä maalaismaisemaa. Kertoja kuvailee suomalaisen luonnon alkutilaa juhlallisesti: "Suomalaisen luonnon kattaus on ollut valmis muutamia tuhansia vuosia. Metsät, suot, järvet, harjut. Suot olivat suuria, metsäalueet valtavan kokoisia, yhtenäisiä." (M 70.) Viimeisenä maisemaan saapuu ihmisen, riistan, kalasaaliin, marjojen ja sienten perässä (M 71). Kiinnostavaa on kuvattun luonnon kattauksen kutsuminen valmiiksi ennen ihmisen saapumista. Vaikka teoksessa toisaalla painotetaan, että "luonto" ei ole koskaan valmis vaan jatkuva prosessi, edellä lainaamassani kohdassa valmiiksi ja samalla jonkinlaiseksi unelmatilaksi – kulta-ajaksi tai arkadiaksi – rajataan tietty tila tai "kattaus", tietty lajien moninaisuus. Ihmisen suhde kuvataan "luonnon kattaus" -metaforan kautta luonnon hyödyntäjäksi: keräilijäksi ja metsästäjäksi tai juhlavieraaksi, joka saapuu nauttimaan häntä varten katetun pitopöydän antimista. Näin kuvauksessa rakennetaan myös eroa ihmisen ja muiden lajien välille. Muut lajit kuvataan maisemaan vain liikkumaan: "Naali liikkui Suomessa" ja "Jääjärven laineilla uivat kuikka ja joutsen" (M 71). Ihminen taas kuvataan metsästäämään ja kalastamaan. Näin kuvaus noudattelee pejoratiivista pastoraalia, jossa ihmisen rooli on muita lajeja aktiivisempi ja luonto on ihmiselle ensisijaisesti hyödynnettävä resurssi. Jännitteet ihmisen ja muun luonnon välillä eivät ole vielä näkyvillä tässä teoksen kohdassa, toisin kuin myöhemmin. Mutta kattausmetafora enteilee ongelmia. Sen voikin lukea myös kritiikkinä Suomen lähihistorian resurssikeskeiselle luontosuhteelle, jonka tuhoisia vaikutuksia kirjassa kuvataan.

Monimuotoinen suomalaisen luonnon alkutila toimii teoksessa pohjana, johon sen luvuissa tarkennetaan ja johon pastoraaleiksi määritettyjen luontoympäristöjen heikenevää nykytilaa verrataan. Myös iso osa teoksen elegisyydestä pohjautuu alun juhlalliseen ja nostalgiseen, luonnon alkutilan kuvaukseen. Teoksen kerronnan preesensissä (josta suurin osa on faktadiskurssia) ja historiallisessa preesensissä kerrotuilla 2010-luvulla sijoittuvilla reportaasimatkoilla, tuo mennyt arkadia lajeineen on häviämässä.

Tämä aiheuttaa kertojassa ja muissa teoksen henkilöhahmoissa menetyksen ja surun tunteita, katkeria ajatuksia sekä nostalgista menneen muistelua – elegiselle moodille ominaisia piirteitä. Kuten tulen myöhemmin osoittamaan, teoksesta voi löytää hyvin erilaisia, pastoraaleiksi määrittyviä ympäristöjä: sekä edellä kuvaamaani amerikkalaista erämaapastoraalia että muokatumpaa ihmisen asuttamaa ympäristöä. Teoksen alussa kuvattu arkadia ei siis säry ihmisen saapuessa maisemaan, vaan antiikin pastoraalien tapaan ihminen ja luonto elävät vielä harmoniassa. Edes muun luonnon voimakas hyödyntäminen ei riko kertojan puheissa idylliä. Kuten brittiläisessä pastoraaliperinteessä, *Monimuotoisuudessa* viljeltyä maalaismaisemaa kuvataan pastoraalina, jossa sekä ihmisellä että muilla lajeilla menee hyvin. Idyllin särkee vasta 1900-luvun teollistuva yhteiskunta, joka pyrkii valjastamaan luonnonvarat mahdollisimman tehokkaasti tarpeisiinsa.²² Teoksen maailmassa tämäkään ei kuitenkaan tarkoita pastoraalisen maiseman täydellistä häviämistä.

Tarkennan seuraavissa alaluvuissa erilaisiin elegisen ja pastoraalisen moodin piirteisiin ja muotoihin, joita kohdeteoksesta olen löytänyt. Analyysia selkeyttääkseni olen pyrkinyt jakamaan analyysiluvun alalukuihin pastoraalisen ja elegisen moodin eri versioiden mukaan. Mutta kuten moodeille on tyypillistä, ne saattavat vaihtua nopeasti toiseen tai ilmetä yhdessä (Fowler 1982, 107). Tämän takia niiden erillään käsittely menisi välillä vaikeaksi ja väkinäiseksi. Kohdeteoksen tapaan moodit sekoittuvat paikoin yhteen myös analyysissäni.

4.1 Luontoon ja takaisin – oivalluksia pastoraaleista ympäristöistä

Pastoraalisen moodin ”sinne ja takaisin” -liike, matka luontoon ja sieltä paluu, toistuu läpi teoksen: jokainen teoksen luku (viidennettä lukuun ottamatta) alkaa pastoraaliksi, urbaanin ympäristön ulkopuolelle määrittyvästä paikasta, usein kohtauksena. Myös lähdön hetki takaisin kohti kaupungissa sijaitsevaa kotia kuvataan usein (M 39, 242, 307, 329). Tämän pastoraalisen moodin etenevän ja vetäytyvän liike muistuttaa

²² Tämän takia teosta voisi olla mielekäästä lähestyä myös *kapitaloseeni*-käsitteen kautta.

hieman myös elegisen mitan vuorottelevaa rytmiä, jota vahvistaa teoksen kerronnan vaihtelun taustoittavan ja selittävän faktadiskurssin ja luontomiljööseen sijoittuvan affektisen kerronnan välillä.

Pastoraaliselle moodille ominainen motiivi lähdöstä luontoon, pois urbaanista ympäristöstä, on läsnä teoksessa sen ensimmäisen luvun alusta asti. Teos alkaa Joensuusta, Höytiäisen lintuasemalta, jonne kertoja on saapunut toiveenaan nähdä harvinaistunut lintulaji pohjansirkku. Luontoon lähtemiseen yhdistyy heti alussa pastoraalille tyypillinen luonnossa tapahtuva suuri oivallus: ”Darwin oli väärässä” (M 11)²³. Se on ensimmäinen ajatus kertojan herätessä lintuaseman parakissa keskellä yötä. Kertoja nousee pohtimaan oivallustaan ja kokee lintuaseman ovella ulos katsellessaan olevansa ”maailmojen rajalla, ihmisen maailman ja villin luonnon, joka lymyää suiston ruovikoiden ja lehtojen kätköissä” (M 14). Lintuaseman pastoraalista luonnetta vahvistaa sen kuvaaminen paikaksi, jonne moni lintuharrastaja polkaisee pyörällä ”lintuja renkastamaan ja arjen paineita hävittämään” (M 12). Paikka on siis ”ruovikoiden paratiisi” (M 14) sekä linnuille että luonnosta ja linnuista kiinnostuneille ihmisille.

Tieteellinen tutkimustieto ja kertojan pohdinnat kehystyvät teoksessa usein urbaanista ympäristöstä luontoon suuntautuvien reportaasiretkien lomaan. Tutkimustieto jaetaan lukijalle näin ikään kuin luonnossa. Pastoraaliselle moodille tyypillisesti teoksessa – sen rakenteen sekä temaattisen sisällön puolesta – lähdetään hakemaan luonnon helmasta ymmärrystä ihmiskuntaa uhkaaviin vakaviin ongelmiin.²⁴ Tätä matkojen tekoa korostaa myös teoksen aikamuotojen suhde: reportaasimatkat on kerrottu

²³ Ks. Gifford 1999, 91–93. Nämä oivalluksen hetket lähenevät kohdeteoksessa usein *epifaniaa*: henkilön äkillistä, ilmestyksen kaltaista suurta oivallusta asioiden, tai jopa koko elämän todellisesta tilasta tai luonteesta. Kirjallisuushistorian tunnetuimpia epifanioita esiintyy esimerkiksi James Joycen ja Goethen romaaneissa (ks. Hosiailuoma 2003, 200). Käsitellen näitä oivalluksen hetkiä kuitenkin omina pastoraalisen moodin piirteinä, sillä pastoraalia koskevassa lähdeaineistossani (Terry Gifford yms.) ei mainita epifaniaa pastoraalin yhteydessä.

²⁴ Sana *reportaasi* juontuu ”sanoman tuomista” tarkoittavasta latinankielisestä käsitteestä *reporta're* (ks. Nousiainen 1998, 117). Tämä etymologia paljastaa kiinnostavan yhteyden pastoraalin moodin ja journalististen reportaasien sekä esimerkiksi reportaasiromaanien välillä. Voisikin ehkä yleistää, että silloin kun reportaasissa mennään luontoympäristöön ja tuodaan sieltä lukijoille laajempia yhteiskuntaa koskevia oivalluksia, reportaasi saa helposti pastoraalisen moodin piirteitä. Tämä lienee ominaista etenkin ilmastonmuutoksen ja laajemmin antroposeenin ajan reportaaseille, kuten analyysini kohdeteoksen osalta osoittaa.

usein *historiallisessa*, toiselta nimeltä *dramaattisessa preesensissä*, josta siirrytään imperfektimuodon kautta kerronnan varinaiseen preesensiin taustoittamaan, tiivistämään ja pohtimaan sitä, mitä kertoja on matkoilla oivaltanut ja havainnut. Seuraavana esimerkki tästä aikamuotojen vaihtelusta aivan teoksen alusta, jota jo edellä siteerasin. Ensimmäinen luku alkaa historiallisessa preesensissä lintuasemalta: "Darwin oli väärässä. Herään, ja tämä ajatus on ensimmäisenä mielessäni. Sytytän patterikäyttöisen lyhdyn." (M 11.) Tämä preesensmuotoinen kerronta määrittyy historialliseksi, kun kahden kappaleen jälkeen imperfekti määrittää edeltäneen kerronnan menneisyyteen: "Olin kiinnostunut pohjansirkuista (*Emberiza rustica*)"²⁵ (MT 12). Sitten kertoja siirtyy tavalliseen preesensiin ja taustoittaa edellä kerrottua reportaasimatkaa:

Pohjansirkku on varpusta pienempi lintu, joka myös muistuttaa varpusta melko paljon ruskean ja mustan kirjavan värityksensä takia, mutta lajit eivät ole läheistä sukua. [--] Englanniksi ja latinaksi pohjansirkun nimeässä on sana rustiikki, joka tarkoittaa maalaismaista tai karkeaa. Se sopii tälle linnulle. (M 12.)

Kun kertoja on käynyt läpi, miksi hän on tullut kyseiselle lintuasemalle kyseiseen aikaan, siirrytään taas historialliseen preesensiin ja Darwiniin:

Katselen parakin ovelta aamuyön pimeyteen ja yritän palauttaa ajatusta mieleeni. Darwin oli väärässä, mutta miten? Olen vielä osin unessa. Vilkaisen kelloa. Neljä nolla nolla. Lehdon oksiston läpi erottuu taivaan tumman oranssi sävy. Sateen ropinan takana idän suunnassa humisee kaupunki. Joensuun lähiöiden reunimmaiset talot ovat parin kilometrin päässä lehdon takana. Siinä lintuaseman parakin ovelta seistessäni tuntuu väkevästi, että olen maailmojen rajalla, ihmisen maailman ja villin luonnon, joka lymyää suiston ruovikoiden ja lehtojen kätköissä. [--] Ja sitten palatessani ovelta kerrossängyn reunalle istumaan, ajatus on yhtäkkiä kirkkaana mielessäni. Kirjoitan patterilyhdyn valossa muistiin lauseita Darwinista ja evoluutioteoriasta. Evoluutio on tietenkin totta. [--] Mutta kun puhumme luonnosta, vallalla on sävy, jonka mukaan luonnossa on kyse vain voittamisesta, eikä heikkoudelle ole sijaa. Tämä on kerta kaikkiaan väärä ajatus. Se heijastuu myös yhteiskunnalliseen keskusteluun. (M 14-15.)

Tulkitsen tämän historiallisen preesensin käytön kerrontaa dramatisoivaksi tehokeinoksi, joka elävöittää kerrontaa ja toisaalta korostaa tiettyjä, teoksen kokonaisuuden

²⁵ Aina kun teoksessa mainitaan uusi laji ensimmäisen kerran, yleiskielisen nimen perässä on myös lajin taksonominen nimi. Tämä biologian alan tieteellisestä diskurssista lainattu keino tuo kerrontaan tieteellistä tarkkuutta ja uskottavuutta. Lisäksi tieteelliset nimet muistuttavat osana kerrontaa elämän yhteenpunoutuneisuudesta: kaikilla tunnetuilla lajeilla on tieteellinen nimi ja ne (myös *homo sapiens*) ovat osa tieteellistä taksonomiaa aivan kuten maapallon ekosfääriä.

kannalta tärkeimpiä kohtia.²⁶ Ilona Lindhin (2021, 73) mukaan matkakertomuksissa preesensmuotoinen kerronta ikään kuin vetää lukijan mukaan kertojan kuvaamalle matkalle, kun taas menneessä aikamuodossa kertominen pitää yllä etäisyyttä kuvattujen tapahtumien ja lukija välillä. Silloin kun historiallinen preesens ilmenee kerronnassa muiden aikamuotojen kanssa, sen kautta kerrotaan usein juonen kannalta oleelliset tapahtumat tai käännekohdat (Lindh 2021, 70; Laitinen 2008, 96)²⁷. Lindhin (2021, 70) mukaan historialliselle preesensille tyypillistä on ”tilapäisyys ja muutos kerronnan rytmisissä ja näkökulmassa” (Lindh 2021, 70). Tätä mukaillen historiallinen preesens nostaa edelle siteeraamassani teoksen kohdassa Darwinia koskevat oivallukset ja niitä ruokkivan ympäristön kuvauksen muusta kerronnasta tärkeämmäksi. Tätä tulkintaa korostaa myös luvun otsikko ”Darwin”. Darwinia koskeviin öisiin ajatuksiin verrattuna muut (imperfektissä kerrotut) kertojan kokemukset lintuasemalla vaikuttavat jopa pettymykseltä: tekijän etsimää pohjansirkkua ei löydy ja sade rajoittaa lintujen pyydystämiseen tarkoitettujen verkkojen käyttöä. Myös paluumatkalla autossa kertoja keskittyy pohtimaan erityisesti ajatuksiaan Darwinista: ”Oliko Darwin väärässä? Pohdin asiaa ajellessani kotiin päin Höytiäisen kanavan suistosta. Ensinnäkin on sanottava, että Darwin oli rohkea ihminen.” (M 39.) Pohtia-verbin imperfektille ja preesensille yhteinen muoto hämärtää kerronnan aikatasoja, mutta tulkitseen kertojan siirtyvän taas imperfektin kautta ikään kuin pohtimaan Darwinia ja evoluutioteoriaa historiallisessa preesensissä ajaessaan autolla kotiin.

Moni myöhemmin analysoimani teoksen kohta noudattelee edellä esittelemääni kaavaa. Kertoja vie lukijan teoksen kannalta keskeisten tapahtumien keskelle historiallisen preesensin avulla ja nämä kohdat – tapahtumat, kertojan havainnot ja ajatukset – ohjaavat koko teoksen muuta kerrontaa. Historiallinen preesens ilmenee teoksessa vain silloin, kun kertoja on itse paikalla kokemassa ja tapahtumat ovat osa lähimenneisyydessä tapahtuneita kertojan reportaasimatkoja. Kaukaisemmasta

²⁶ Historiallisen preesensin käyttö tuo *Monimuotoisuuden* kerrontaan myös fiktiivisen elementin. Todellisuudessa on esimerkiksi mahdotonta kirjoittaa muistiinpanoja vihkoon ja samaan aikaan raportoida tästä muistiinpanojen tekemisestä, kuten kertoja tekee teoksen alussa lintuasemalla yöllä herätessään. (vrt. Lindh 2021, 71.)

²⁷ Ks. myös Fludernik 1991, 376–377 & 388–389.

menneisyydestä kerrottaessa aikamuoto on aina imperfekti, perfekti tai pluskvamperfekti. Moodianalyysini kannalta historiallisen preesensin käyttö teoksessa on oleellista siksi, että juuri sen kautta kuvataan tarkasti pastoraaleiksi paikoiksi määrittyviä ympäristöjä, niihin saapumisia ja niistä lähtöjä sekä näissä paikoissa saatuja oivalluksia.²⁸

Pastoraalisen moodin kannalta edellä kuvaamassani teoksen aloituskohtauksessa erityisen kiinnostavaa on myös se, että kertojan (historiallisessa preesensissä) toivotunlaiseksi kuvaama ympäristö on syntynyt ihmisen toiminnan ja muiden luonnonvoimien yhteisvaikutuksesta. Tämä on teoksessa toistuva uuspastoraaliseksi tulkitsemani piirre. Lintuaseman ympäristö on syntynyt, kun 1800-luvulla pieleen menneestä kanavankaivuusta on seurannut vedenpaisumus, joka on huuhtonut kertojan kuvaaman lintukosteikon pohjaksi maa-aineksen. Näin on syntynyt ”rantalehtojen ja ruovikoiden paratiisi, jossa uhanalainen valkoselkätikka (*Dendrocopos leucotos*) pesii aivan lähellä vuonna 1984 perustettua lintuasemaa” (M 13–14). Lintuharrastajat näyttävät aktiivisesti ruovikkoa estääkseen sen umpeenkasvun, joka ajaisi lintuja pois. Näin viliksi luonnoksi ja idylliseksi pastoraaliksi ympäristöksi määrittyvä paikka ei olekaan jotain ikivanhaa ja alkuperäistä luontoa vaan ihmisen ja muun luonnon yhteistyönä syntynyt ja aktiivisesti ylläpidetty. Ruovikon tapaan pastoraalisen moodin kautta kuvatut maisemat ovat teoksessa usein ihmisen voimakkaasti muokkaamia ja ylläpitämiä. Esimerkiksi viidennessä luvussa kuvataan ympäristöjä, joissa uhanalaistuneet ketokasvit pärjäävät:

Moni varmaankin pitäisi paikkaa tavallisena. Matalakasvustoinen, parin hehtaarin joutomaa, jossa kasvillisuuden seasta paistaa paljas hiekka. Tällaisissa paikoissa monimuotoisuus kuitenkin kukoistaa. (M 159.)

[T]yppilaskeuman kasvaminen on heikentänyt merkittävästi kasvillisuuden monimuotoisuutta varsinkin Keski-Euroopassa, mutta myös Suomessa. Ja siksi kasvi- ja hyönteisharrastajat etsivät tällaisia paikkoja, joita joku tai jokin *kuluttaa*. Tai paikkoja, joissa paahteista hiekkaa ei peitä multa, ja johon nuo ravinteikkaan maan vahvat kilpailijat eivät pääse tunkeutumaan. Hyvä paikka on esimerkiksi tällainen frisbeegolfrata, jolla 40 vuotta sitten oli armeijan ampumarata,

²⁸ Elegisen moodin osalta historiallisessa preesensissä kerrotusta huomionarvoista on etenkin elävä ja tunteikas, affektiivinen kerronta, joka saa lukijan eläytymään kertojan kokemuksiin. Analysoin näitä kohtia myöhemmin elegiaan keskittyvissä alaluvuissa.

ja kun se lopetti toimintansa, saastunut maaperä kuorittiin pois. Parin hehtaarin kenttä jäi paljaalle hiekalle. Nyt maata kuluttavat frisbeegolffarit. (M 160–161.)

Edellä kuvattu monimuotoisuuden kannalta arvokas ympäristö on siis syntynyt vahingossa, ihmisen toiminnan myötävaikutuksesta. Suunnitelmallisemmin, lajien monimuotoisuutta edistäen hoidettu pastoraalimaisema kuvataan saman luvun lopussa kertojan vieraillessa Metsähallituksen ylläpitämällä Korppoon Jungfruskärin Paratiisiniityllä:

Niitty on kahden hehtaarin kokoinen, siis neljän jalkapallokentän, ja siltä on tavattu 185 kasvilajia. Luvussa eivät ole mukana sammalet ja jäkälät. Tuo on suuri määrä, kenties suurempi kuin missään muualla Suomessa noin pienellä alueella. Niitty on kirjaimellisesti joka askeleella erilainen. [--] Jos Paratiisiniittyä ei hoidettaisi, niitettäisi ja laidunnettaisi juuri sopivasti ja suunnitelmallisesti, se kasvaisi nopeasti umpeen. Siihen kasvaisi mesiangervoa ja lopulta katajaa. Sellaisessa tilassa se oli, kun Mussaaren edeltäjä Leif Lindgren aloitti Jungfruskärin niittyjen hoidon 1980-luvulla. Perinnelajien palaaminen joillekin niityille on kestänyt 25 vuotta. (M 179.)

Edellä esittelemien pastoraaleiksi määrittävien paikkojen perusteella voi sanoa, että pastoraaliselle moodille tyypillinen sinne ja takaisin -liike ei siis suuntaudu teoksessa vain pejoratiivisen pastoraalin mukaisesti idylliseksi kuvatulle maaseudulle tai erämaahan. Pastoraaliseksi ympäristöksi määrittävät hyvin erilaiset ja erilaisten vaiheiden kautta syntyneet paikat. Kertojan pastoraalisen kokemuksen pohjana on pääosin monimuotoisuus ja ekosysteemin hyvinvointi kokonaisuutena. Osa kohdeteoksen pastoraalista moodia mukailevasta kerronnasta täyttääkin Lilley'n (2020, 47) määritelmän uuspastoraalille, joka ymmärtää ihmisen vaikutuksen luontoon ja lähestyy luontoa ekologisen ymmärryksen ja vastuuntunnon katseen kautta.

Myös paikkojen esteettinen miellyttävyys syntyy teoksessa usein ekologisen tiedon kautta. Kertoja kuvailee, että paikassa elää jokin uhanalainen laji, kuten edellä valkoselkätikka, maaseutumaiseman muutoksesta ja jättömaista kertovassa luvussa ruusu-ruohomehiläinen (M 159) ja soista kertovassa luvussa (M 201) isonuijasammal (ks. tutkielman luku 4.5). Toisaalta kohdeteoksen pastoraali voi olla villimpää ja lähempänä alussa kuvattua villiä suomalaisen luonnon alkutilaa muistuttavaa ympäristöä, kuten

tunturiekosysteemiä käsittelevässä Jääleinikki-luvussa (M 281), kuukkeleiden uhanalaistumista kuvaavassa Kuukkeli-luvussa sekä soita käsittelevässä Isonuijasammal-luvussa (M 201). Ympäristön ei tarvitse olla perinteisessä mielessä ihmiselle viehättävä tai viihtyisä, kuten pejoratiivisen pastoraalin maalaismaiseman. Pastoraaliselle moodille ominaisesti kertoja ihastelee tasapuolisesti näitä kaikkia ympäristöjä, suree niiden uhkaavaa tilaa ja kokee niissä oivalluksia luonnon monimuotoisuuden luisusta, mutta myös laajemmin koko yhteiskunnan tilasta ja suunnasta.

Teos loppuu kohtaukseen, jossa ollaan ihmisen voimakkaasti muokkaamassa, sekavaksi kuvatussa ympäristössä. (Käsittelen lopetusta tarkemmin analyysin viimeisessä luvussa.) Tämäkin ympäristö määrittyy pastoraaliseksi lajiston monimuotoisuutensa tai sen potentiaalin kautta. Teos alkaa vastaavasta ihmisen suunnitelmallisesti muokkaamasta ympäristöstä. Alun ja lopun välissä kuvataan erilaisia, perinteisempiä pastoraaleja ympäristöjä kuten maanviljelysmaisemaa, metsiä ja jokivarsia, mutta lopussa ollaan taas antroposeenin pastoraalissa: ihmisen voimakkaasti muokkaamassa, jopa sotkuisessa paikassa, joka silti koetaan pastoraaliksi. Lopetuskohtauksessa kertoja lähtee kotimatalle luonnonhelmasta, Asikkalan lähistöllä sijaitsevalta Aurinkovuorelta, jossa hän on ollut etsimässä harvinaistunutta sinisiipi-perhoslajia. Kertoja laskeutuu luvun kohteena olevalta mäeltä ja lähtee kohti Hämeenlinnassa sijaitsevaa kotia (M 326–329). Näin teoskokonaisuus kehystyy urbaanista ympäristöstä pastoraaliin luontoon lähdön ja sieltä kaupunkiin paluun väliin. Pastoraaliselle moodille tyypillisesti modernia yhteiskuntaa – laajemmin ihmisen ja muun luonnon suhdetta – koskevat oivallukset haetaan teoksessa nimenomaan pastoraaliseksi luonnoksi määrittyvistä paikoista.

4.2 Jokivarren pastoraalit – pejoratiivisesta kohti post- ja antipastoraalista moodia

Teoksessa monesti toistuvassa kerronnan kaavassa tutkaillaan jotain tiettyä maantieteellistä paikkaa kolmen aikatason kautta. Asioiden kertomisjärjestys voi vaihdella.

Luku voi alkaa anti-idyllisestä nykyhetkestä tai lähimenneisyydestä (luvut 2, 4, 5, 6, 8) tai kaukaisesta, menetetyistä kulta-ajasta (luvut 3, 7, 9). Kerronta vuorottelee menneen muistelun, nykyhetken kuvauksen ja utopistisen (toisinaan myös apokalyptisen) tulevaisuuden välillä, joiden välejä pyritään kuroma umpeen vaihtelevalla tarkkuudella.

Kaukainen mennyt esitetään yleensä perinteisen pastoraalin mallin mukaisesti kulta-aikana, jolloin ihminen ja luonto elivät vielä harmoniassa. Vaikka tämä pastoraalinen tila on eri kuin teoksen toisessa luvussa kuvattu villi, lähes koskematon erämaa, ei ihmisen vaikutus kertojan puheessa riko pastoraalia. Maalaismaisemat ja erämaat kuvataan idyllisiksi, monimuotoisuudeltaan rikkaiksi paikoiksi. Mutta sitten tapahtuu jotain ja harmonia järkkyy. Esimerkiksi neljännessä kuukkeleista ja metsäekosysteemeistä kertovassa luvussa alkavat suuret metsien hakkuut (M 134). Kuudennessa isonuijasammalen kautta soista kertovassa luvussa taas ojitukset (M 205). Yleensä nämä pastoraalin rikkoutumiset ja monimuotoisuuden luisun aloittaneet tapahtumat sijoitetaan antroposeenin alkuhetkiin 1950- tai -60-luvulle. Esimerkiksi ruusuruohomehiläisten kautta suomalaisen maanviljelysmaiseman muutoksesta kertovassa luvussa kertoja tiivistää tutkimustiedon pohjalta näkemyksensä: ”Suomi oli 1960-luvulla, ilman epämääräistä kaihoa menneeseen, hyvä paikka kasveille, hyönteisille ja linnuille. Sen jälkeen muutos on ollut kohti huonompaa.” (M 186). Nykytilanne kuvataan aina huolestuttavaksi ja ellei muutosta tapahdu pian, edessä kuvataan olevan lajien paikalliset, sitten Suomen ja globaalin mittakaavan sukupuutot. Tulevaisuuteen kuitenkin katsotaan elätellen varovaista toivoa ihmisen ja muun luonnon välisestä sovituksista. Yksittäiset, luvussa kohtausten kautta kuvatut paikat laajennetaan edustamaan laajempaa monimuotoisuuden hupenemiseen liittyvää ilmiötä Suomessa. Paikat ja niiden lajit ovat eräänlaisia *synedokeita*, esimerkkitapauksia, jotka edustavat laajempaa joukkoa eliöitä ja ilmiöitä. Tämä kerronnan kaava on hyvin näkyvillä teoksen seitsemännessä Taimenet-luvussa. Luku alkaa eläytyvällä kertomuksella jokivarsi-idyllin asukkaiden elämästä:

Kun Tauno Oikarinen oli nuori mies, hän näki keittiön ikkunasta taimenen hyp-päävän koskessa. Isoilla taimenilla (*Salmo trutta*) ja lohilla (*Salmo salar*) on tämä

tapa, kun ne palaavat syntymäjokeensa. Ne möyrähtävät pinnassa, ilmoittavat itsestään. [--] Ison taimenen hyppy oli kalamiehelle merkki; Oikarinen nousi tuolista, käveli kiireettömästi eteiseen, pani saappaat jalkaansa ja jatkoi pihalle. Siellä hän keräsi kalastusvälineet, perholitkan, rottinkivavan ja haavin, työnsi veneen vesille ja lähti onneaan koettamaan. Kuusivuotias Kaija-tytär lähti mukaan. Oikarinen oli uittomies ja savottamies. 1950-luvun maaseudulla oli tavallista ottaa elanto monesta suunnasta. Perheellä oli yksi lehmä. Ja Emäjoki: se oli täynnä kalaa, taimenta, muikkua, siikaa, harjusta. Kalaa syötiin joka talossa Kainuun Hyrynsalmen Emäjokivarressa. Ne harvat, jotka eivät itse kalastaneet, ostivat tai vaihtoivat kalaa kotitarpeiksi. (M 245.)

Kuvauksessa korostuu verkkaisuus, urbaanille ympäristölle ominaisemman kiireen poissaolo. Lisäksi tunnelatausta jokivarren luonnonvarojen rikkaudesta, jonkinlaisesta paratiisinomaisesta omavaraisuudesta lisää virkkeen aloittaminen ja-sanalla, joka pysäyttää kerronnan ja lisää voimaa sitä seuraavalle listaukselle kalojen runsaudesta: ”Ja Emäjoki: se oli täynnä kalaa” (M 245). Virkkeen aloittaminen ja-sanalla tai muilla konjunktioilla on teoksessa usein toistuva tyylikeino (ks. M 15, 317, 327, 302). Se ei liity suoranaisesti analysoimiini moodeihin, mutta tuo kerrontaan tunnelatausta, rytmiä ja voimaa – ylistävää juhlallisuutta (kuten edellä Emäjoki-kohdassa).²⁹ Ja-sanalla aloittaminen on puhekieltä myötäilevänä tyylikeinona tutumpi henkilökohtaisia mielipiteitä esittävistä teksteistä ja kaunokirjallisuudesta kuin asiapitoisesta tietokirjallisuudesta tai journalismista (ks. esim. Kankaanpää 2009).

Ison taimenen pyydystämiseen päättyvässä kalastustarinassa huomion kiinnittää myös taimenen antropomorfinen kuvaus. Ikään kuin taimen tietoisesti ilmoittaisi ihmisille, että tule pyydystämään minut. Samalla ei-inhimillisen eläimen asema määritetään osana pejoratiivista pastoraalista idylliä alisteiseen asemaan ihmisen hyväksikäytön kohteeksi.

Kalastuskertomusta seuraa idyllinen kuvaus jokivarren elämätavoista. Alajuoksulta aikoinaan saapuneet esi-isät ovat luoneet luonnon kanssa harmonisen elämäntavan. Sen varjopuolista tai vaikeuksista ei juuri kerrota. Antipastoraalisina säröinä erottuvat vain kuvaus ”koskista hurjimpaan” hukkuneista paikallisista ja maininta elannon

²⁹ Toisaalla taas traagisuuden tunnetta kuten kertojan käsitellessä mitä tiedeyhteisön enemmistö ajattelee ilmastomuutoksesta ks. M 302–303.

hankinnasta monesta eri työstä. Pastoraalille tyypillisesti jokivarren elämää rytmittävät vuodenaajat ja joesta saadaan kalaa koko vuoden ruokatarpeiksi.³⁰ Kuten alun kohtauksessa kalastaminen, myös kalojen valmistamista kuvataan tarkasti:

Isä ja tytär palasivat joen yli kotirantaan ja veivät saaliin sisälle. Kajjan äiti, valmisti kalasta ruokaa. Kalaa ensisijassa suolattiin puunelikkoon, tynnyriin, joita oli kellarissa kaksi, toinen taimenelle, toinen muikulle. Nelikoiden sisältöä syötiin koko talvi seuraavaan kesään saakka. Joskus keitettiin kalakeittoa tai suolakalasta uunilaatikkoa. Muikkuja paistettiin. (M 246.)

Joki toimii myös kulkuväylänä, kyläyhteisön eräänlaisena kylänraittina, jota pitkin kuljetetaan niin ihmiset kuin tavarat. Sitten idyllin ja jokivarren elämänkierron rikkoo Oikaristen pihaan ajava maastoauto: "Elämä jatkui näin, kunnes yhtenä kesäpäivänä, 1958, Myhkyrin pihaan kaartoi Oulujoki-yhtiön maastoauto, ja kaikki muuttui nopeasti" (M 247). Kiinnostavaa on, että kertoja poimii juuri maastoauton saapumisen "kaiken muuttavan" tapahtumien sarjan aluksi. Maastoauto ja sen "miehet mustine salkkuineen" (M 257) voi lukea edustavan laajemmin koneistuvaa ja teollistuvaa yhteiskuntaa. Nimensä mukaisesti maastoauto tunkeutuu villiin tai vaikeakulkuiseen luontoympäristöön fossiilisen energian voimalla. Auton symbolisuus korostuu, kun sen asettuu vastakkain jokivarren luonnonrytmejä noudattelevan elämän kuvausta. Kyseessä on kerrontaan jännitettä luova tehokeino. Se kielii myös kerronnan pejoratiivisuudesta. Jotta kertoja voi todeta "elämän jatkuneen näin" iteratiivisesti ennen auton saapumista, joutuu hän yksinkertaistamaan ja rajaamaan ajallisesti tietyn jakson iteratiiviseksi, stabiiliksi idylliksi. Vastaavalla tavalla aiemmin teoksessa on määritelty Suomen luonnon kattaus "valmiiksi" (ks. luku 4.) Kun muutos kuvataan nopeaksi ja yhteisön ulkopuolisen kulttuurin pakottamaksi (salkkumiehet maastoautossa), se tuntuu traagisemmalta, mikä taas antaa voimaa pian seuraavalle menetetyt elämätavan nostalgiselle muistelulle. Juuri menetetyt, stabiilina ja parempana pidetyn ajan nostalgisointi on tyypillistä pejoratiiviselle pastoraalille (ks. Gifford 1999, 8–9). Vaikka Oikarisen perheen elämän kannalta muutoksen voinee mieltää nopeaksi, koko jokiekosysteemin osalta kertoja toteaa myös päinvastaista: "Patoaminen muutti suuren

³⁰ Myös luvun aloittaneessa kohtauksessa kuvatut taimenet nousevat kutemaan vuodenaikojen mukaan.

joen ekosysteemin hitaasti” (M 250). Kerronnan vaikuttavuuden kannalta ja äkkinäinen käänne ja nopea muutos on kuitenkin tehokkaampi ratkaisu, verrattuna siihen, että muutoksen kuvattaisiin tapahtuneen hitaasti ja vaiheittain.

Edellä esittelemäni kuvaus menneestä jokivarren elämästä loppuu maastoauton saapumiseen talon pihaan. Kohtaus kuitenkin ikään kuin jatkuu seuraavassa kappaleessa, toisessa aikatasossa: ”Astumme autosta vanhan puutalon pihassa syyskuun alkuiltana 2017” (M 247). Oulujoki-yhtiön ostajien sijaan autosta nousevat kertoja ja tämän seuralainen. Talo on sama, jonka pihaan maastoauto edellä kaartoi, mutta talo purettu ja siirretty uuteen paikkaan. Pian se, minkä lukija jo arvaa, kerrotaan suoraan: joki, jonka rannalla Oikaristen koti ennen sijaitsi, padottiin vesivoimalan säätöaltaaksi. Seuraa kerrontaa, joka vuorottelee historiallisessa preesensissä kerrottavan haastattelutilanteen ja imperfektissä kerrottavan menneen muistelun välillä. Preesensmuotoinen faktadiskurssi taustoittaa esimerkiksi jokiekosysteemien toimintaa ja taimenten elintapoja. Mennyttä muistellaan haikeasti kaivaten. Jokivarren kyläyhteisön, etenkin Oikarisen suvun, hävinneiden elintapojen kuvaus rinnastuu ja yhdistyy taimenten ja lohien elämänkiertoon. Elämäntavan perisuomalaisuutta ja luonnollisuutta pönkittää myös maininta siitä, että alkukohtauksessa taimenta kalastaman lähentynyt Tauno Oikarisen esi-isä Hermanni toimi ”Elias Lönnrotin oppaana Karjalan laulumaille” (M 249).

Urbaanin ja teollisen, vauhdilla modernisoituvan yhteiskunnan ja jokivarren maalaisyhteisön suhde esitetään korosteisen jännitteiseksi. Joki padotaan, jotta saadaan sähköä ennen kaikkea teollisuuden ja kaupunkien käyttöön. Antipastoraalille ominaisesti jokivarren asukkaat kuvataan alistaiseen ja nöyrytyvään asemaan suhteessa patoa rakentavan yhtiön edustajiin:

”Äiti oli oikeen lämmintä leipää leiponut. Kyllä ne mielellään söi sitä ja kehuivat niinku kaupparmiehet konsanaan!” Erkki muistaa.

”Ja helppohan meillä varmasti oli maita ostaa, kun täällä ihmiset oli nöyriä ja lainkuuliaisia.”

Jos ei suostunut kauppoihin, maat pakkolunastettiin. (M 257.)

Joillekin on lupailtu sähköjä halvalla tai ilmaiseksi, mutta Oikaristen perheen kerrotaan saaneen sähköt taloonsa vasta 13 vuotta voimalaitoksen valmistumisen jälkeen, vaikka talo sijaitsee vain kilometrin päässä voimalaitoksesta (M 257). Voimalaitoksen tulon kerrotaan tuoneen paikallisille työtä (ja lopulta myös sähköt). Mutta selkeimmin kerronnassa nousee esiin Oikaristen perheenjäsenten syvä suru ja kaipuu menetettyyn jokivarren elämäntapaan ja kotiin. Näin ihmisten kautta surraan myös ei-inhimillisiä olentojen häviämistä ja laajempaa luonnonympäristön tuhoa. Taimenten, lohien ja muikkujen tavoin myös monen jokivarressa sukupolvien ajan eläneiden perheiden kerrotaan lähteneen seudulta, sinne koskaan palaamatta (M 260). Seitsenoikean³¹ jokivarsikylän kohtalo laajennetaan koskemaan koko Suomea ja sen yksittäisiä jokiekosysteemejä ja niiden päälle kasvaneita ihmisten ja muiden lajien muodostamia paikalliskulttuureja:

Kun Seitsenoikean kylä lakkasi olemasta kesällä 1960, se merkitsi 11:n talon perheille oman elämäntavan päättymistä. Tämä sama muutos tapahtui noina aikoina lukemattomille jokivarsille ympäri Suomea. Pato tuli, joesta hävisi henki. Ja kalat. (M 248.)

Myös padon toiminta kuvataan tavalla, jossa luonnonympäristöstä on tehty kone tai tehdas ihmisen tarpeita täyttämään. Modernisoituva, sähköä toimiakseen tarvitseva yhteiskunta välittyy väkivaltaisena ja kaiken alleen jättävänä koneistona, jolle jokiekosysteemin yhteisöt ja ekosysteemi ei voi mitään vaan kirjaimellisesti joutuu sen hukuttamaksi.

Vapaina kuohuvia koskia padottiin valtavalla vauhdilla ympäri Suomea. Nyt Seitsenoikea on voimalaitoksen nimi. Vettä kerätään padon taakse, tekojärveen, ja sitä juoksutetaan valtavien betonirakenteiden ja turbiinien läpi, mistä syntyy sähköä, jota yhtiö myy. (M 248.)

Tämä muutoksen brutaalius konkretisoituu voimalaitoksen nimeämisessä sen paikalla sijainneen kylän mukaan. Sähköyhtiö omii pastoraaliseksi kuvatun ympäristön, upottaa sen veden alle ja tukkii kalojen kulkureitin, mutta jättää nimen.

³¹ Ironisesti häviävän kylän nimi tuo mieleen loton päävoiton ja sanonnan ”on lottovoitto syntyä Suomeen”.

Kertojan tapa kuvata idyllisesti jokivarren kyläyhteisön arkea ennen joen patoamista tarjoaa mahdollisuuden pysähtyä pohtimaan kerronnan mahdollista perjoratiivisuutta feministisestä näkökulmasta. Vaikka Oikarisen perheen arjesta kerrottaessa äänessä on myös Tauno Oikarisen tytär Kaija, kerronnan keskiössä ovat kyläyhteisön miesten kokemukset ja muistot. Suvun menneisyyttä ja padon tuomaa kodin menetystä kuvaillaan lähinnä suvun miesten kautta. Voimalapatojen myötä veden alle jääneiden jokivarsikylien elämästä ja naisten kokemuksista osana niitä, saa hyvin erilaisen kuvan esimerkiksi Outi Autin (2014) artikkelista, jota varten hän on kerännyt haastattelemalla padottujen jokien varsilla aikoinaan asuneita naisia. Autin (2014, 93) artikkelin perusteella jokivarren kyläyhteisöt ovat olleet korosteisesti miesten maailmoja, vaikka sukupuolten roolit ovat olleet usein joustavia. Miehisuus ja miesvetoisuus korostuvat Autin mukaan etenkin jokivarren elämästä kerrottaessa: miehinen arki nousee edelleen päällimmäiseksi naisten kokemusten jäädessä toissijaisiksi. Autin (mts. 120–121) havaintojen perusteella luontoekosysteemin rikkonut joen patoaminen on samalla rikkonut patriarkaalisen kulttuurin ja tuonut naisille parempia ansaintamahdollisuuksia voimalayhtiöiden palveluksessa sekä valinnanvapautta. Ekologinen tragedia on saattanut aiheuttaa myös positiivisia asioita kyläyhteisöissä, jotka jäävät kohdeteoksen kerronnassa piiloon. Autin (2014) artikkelin havaintoja vasten kohdeteoksen tapa kuvata jokivarren elämään idyllisesti herättää siis lukijassa epäilyksen kuvatun pastoraalin pejoratiivisuudesta. Onko idyllisen kerronnan pastoraalisuutta rakennettu väkisin ja jotain oleellista, idyllin rikkovaa jätetty kertomatta?

Taimenista ja niiden kautta tärvellyistä Kainuun vesistöistä kertovaan lukuun mahtuu toinenkin ihmisen ja luonnon välisen harmonian rikkoutumiskuvaus, ennen kuin siirytään kuvittelemaan toiveikkaampaa tulevaisuutta. Se kertoo laajoista hakkuista ja ojituksista, jotka kuivattivat ja samensivat taimenia ja lohia vielä 1900-luvun puolivälissä kuhisseet joet ja purot. Oppaana olevan paikallisen kautta purojen menetykselle annetaan jälleen inhimillinen, menetyksen näkökulma. (M 266–271.) Tiivistettyään ihmisen aikaansaaman lähes totaalisen tuhon, kertoja toteaa ”Mutta nyt on positiivisen käänteen aika” (M 272). Selviää, että Kainuun vaarojen puroista on löydetty joitakin

taimenia. Yhdessä paikallisen aluekehitysyhtiön projektipäällikön kanssa kertoja visio maailmaa, jossa aikoinaan tärvellyt joet ja purot ennallistettaisiin, taimenet ottaisivat entiset alueensa takaisin ja Kainuuseen matkustettaisiin ulkomailta asti niitä kalastamaan.

Tämä hieman satiirinen utopia (ainakin ekokriittisestä näkökulmasta) esitetään pääosin faktadiskurssissa tutkimustietoa ja kertojan sisäistä monologia muistuttavan kerroksen kautta. Siihen ei sisälly samanlaista elegisen pastoraalin tunnelatausta kuin jokivarren kyläelämän muisteluun. Visiosta voi kuitenkin lukea hivenen postpastoraalista moodia: se esittää ihmisen ottamassa vastuun aiheuttamistaan ympäristöongelmista; ottamassa askeleita kohti yhteiselämää, jossa myös taimenilla sitä edellyttävällä jokien, purojen ja soiden ekosysteemeillä menisi paremmin.

Toisin kuin luvun alussa, jossa taimenten ja ihmisten kohtalot kiedotaan yhteiseksi tragediaksi, lopun utopiassa ei välity enää juurikaan myötätuntoa taimenia kohtaan. Ei-inhimillisenä eläimenä se mahtuu visioon vain hyödykkeenä ihmisen käyttöön. Utopia kunnostetusta luonnosta muistuttaa valloittaja-valloitettava-asetelmaa, josta perinteistä pastoraalia on kritisoitu runsaasti (ks. esim. Garrard 2012, 58–61). Kun Kainuun taimenjoet ja purot sekä niitä ympäröivä luonto on kerran tuhottu, niistä huolehtiminen ja pastoraaliseksi ympäristöksi kunnostaminen esitetään keinona, jotta luonto voidaan valloittaa uudestaan, tällä kertaa kuitenkin kestävyuden rajoissa. Ei-inhimillisen luonnon auttamista perustellaan kalastuselämyksiä kaipaavien ja kalaa syövien ihmisten tarpeilla. Toisaalta taimenten paluusta unelmointiin tuo antipastoraalisen särön taimenen kuvaus toimijana, joka ei välttämättä toimi kuten ihmiset haluavat: levittäytyä kunnostettuihin vesistöihin.

Osana teoksen kokonaisuutta taimenet on kuitenkin jälleen luettava synekdokeina, sateenvarjolajina, esimerkkeinä laajemmasta hyvinvoivasta ekosysteemistä. Niiden viihtyminen joissa, oli se sitten kalastuksen ja turismin tai muun vuoksi, kertoo laajemmasta lajien hyvinvoinnista kyseisessä elinympäristössä. Pastoraaliseksi ympäristöksi määrittäytyä jälleen monimuotoinen ja hyvinvoiva jokiekosysteemi, vaikka

suunnitelmat sen toteutumisen eteen ovat hyvin ihmiskeskeisiä. Lohien paikka määrittäytyy ihmisten hyödynnettäväksi materiaaksi osana jokiympäristön elämystehdasta. Niillä ei ole arvoa itsessään, vaan osana taloudellista hyötyajattelua. Erona vesivoimailaan on kuitenkin se, että jokiekosysteemin hyvinvointi on osa tehtaan toimintaa ja edellytys sille.

Vasten teoksen kokonaisuudesta hahmottuvaa ekologista eetosta luontoympäristön kunnostamisen ihmisen valloitusta ja hyötyä varten voi lukea myös kertojan jonkinlaiseksi taloudellisia intressejä myötäileväksi realismiksi – tavaksi esittää luonnontilaa edistävä visio, joka sopii markkinatalouden muotteihin. Edelleen tämän voinee lukea populaarin yhteiskunnallisen tietokirjan piirteeksi: teos ehdottaa selkeitä tutkimustietoon nojaavia ratkaisuja yhteiskuntaa koskeviin ongelmiin. Kiinnostavasti toisaalla teoksessa kuitenkin surraan hyvin voimakkaasti muita ei-inhimillisiä olentoja kuten lintuja ja kasveja ja hyönteisiä, jopa silloin kuin niistä ei suoranaisesti näytä olevan hyötyä ihmiselle, kuin ehkä laajemmassa luonnon monimuotoisuutta ja ekosysteemejä ylläpitävässä mielessä – ainakaan niin selvästi kuin kalastettavista ja turisteja maaseudulle houkuttelevista lohista. Käsittelen näitä kohtia seuraavissa, enemmän elegiseen moodiin keskittyvissä luvuissa.

4.3 Antielegia sukupuuttoon kuoleville linnuille

Ainut teoksen otsikkolaji, joka esitetään kokonaan Suomesta sukupuuttoon kuolleeksi, on kolmannen luvun kultasirkku. Luku onkin tulkintani mukaan *ekoelegia* Suomessa sukupuuttoon kuolleelle lintulajille, joka kasvaa symboloimaan kaikkia lajeja, joiden sukupuuton ihminen on jo aiheuttanut. Eleginen moodi nousee esiin etenkin kertojan henkilökohtaisissa melankolisissa ja usein katkeransävyisissä ajatuksissa. Luku alkaa tarkalla lintukirjamaisella kuvauksella laulavasta kultasirkusta. Vuosiluku ja aikamuoto imperfekti määrittää kuvauksen menneisyyteen:

Kesäkuun viidennen päivän iltana 1984 kultasirkku puhkesi laulamaan Siilinjärven Kevättömän rantaniityllä. Kello oli puoli seitsemän. Lintu lauloi näkymättömissä tulvavallin pajupensaassa. Asian kirjasi muistiin lintuharrastaja Markku

Ukkonen havaintovihkoonsa siistillä käsialalla, lyijykynällä. Pian lintu tuli näkyville: ”Keltainen vatsa ja rinta, jonka yläosassa rinnan yli ohut yhtenäinen kastanjanruskea rintavyö. Kastanjanruskeaa pitkittäisviirustusta kyljillä”, Ukkonen kirjoitti. (M 87.)

Kun kerronta vaihtuu historialliseen preesensiin, kertoja kuvaa samaisen aiemmin idylliseksi pastoraaliksi määrittynen maalaismaiseman nykytilassaan, nyt liian tehokkaan laidunnuksen pilaamana. Kultasirkku tuodaan paikalle kuvittelemalla se maisemaan, vaikka sen näkemisen todennäköisyys on olematon. Näin se ikään kuin nostetaan kuolleista lukijan eteen, jotta sitä kohtaan voidaan tuntea surua. Tämä ”tavalliseksi” määrittävään lintulajiin kohdistuva antieleginen surumieliisyys kerää luvun aikana voimaa monesta eri kerronnanmuodosta. Sekä pastoraalille että elegialle tyypillisesti³² kertoja muistelee nostalgisesti lapsuuttaan, jossa kultasirkun näkeminen esiintyy nuoren lintuharrastajan saavuttamattomana, mutta vielä mahdollisena unelmana, kuin kaukainen idoli tai ihastus: ”Kuvittelin usein, miltä sen näkeminen jollain hienolla kosteikolla tuntuisi. Koiras heläyttäisi säkeensä ilmoille kostealla rantaniityllä ja loistaisi kuin sitruuna auringossa. Nyt se ei ole enää mahdollista.” (M 92.)

Alueellisen sukupuuton lisäksi kultasirkun kerrotaan uhanalaistuneen maailmanlaajuisesti ja sen lopullisen sukupuuton todetaan olevan hyvin luultavasti edessä (M 92). Tämän jälkeen yhden lintulajin kohtalosta siirrytään käsittelemään laajemmin ihmisen aikaansaamia sukupuuttoja. Sukupuutoista kerrotaan lukujen ja aikaskaalojen kautta. Skaalan laajentaminen yksittäisestä, usein kertojan tunteikkaasti kuvaamasta sukupuutosta tai uhanalaistuneesta lajista, globaaliin ja historialliseen on Ursula Heisen (2016, 56–57) mukaan tyypillinen piirre antroposeenin sukupuuttoaaltoa käsitteleville teoksille. Yksittäisen lajin tai elinympäristön kohtalon surullisuus ja menetyksen tunne saavat lisää voimaa, kun ne liitetään uhanalaisuuslistoihin ja sukupuuttotilastojen tarkkoihin ja vakuuttaviin lukuihin (Heise 2016, 56–57). Näin tarkasti ja eläytyen kuvattu, synekdokeena toimiva kultasirkku ikään kuin kantaa mukanaan myös muiden lukuisten sukupuuttojen elegisyyttä. Kertojan henkilökohtainen ja yksittäisen

³² Ks. Gifford 2013, 48–49 & 1999, 8–9.

olennon tai lajin aiheuttama suru ja menetys laajenevat globaaliksi tai universaaliksi suruksi koko monimuotoisen luonnon puolesta. Heisen (2016, 58) mukaan tällainen kerronnan keino on tyypillinen etenkin sukupuutoista kertoville romaaneille.

Kultasirkun kohtalon elegisyyttä tehostaa myös sen rinnastaminen ikoniseen, usein sukupuuttoja käsittelevissä teoksissa mainittuun muuttokyyhkyyn. Sen miljoonien, jopa satojen miljoonien yksilöiden kanta metsästettiin Amerikassa sukupuuttoon alle 50 vuodessa (M 103; Heise 2016, 43–44). Myös kultasirkkujen kohtaloksi esitetään tehomatalouden ja hyönteismyrkkujen lisäksi salametsästystä. Kultasirkut ovat kertojan mukaan Kiinassa grilliherkku, jota syövät etenkin vaurastuneet kaupunkilaiset. Maaseudun köyhät kyläyhteisöt vastaavat kysyntään, vaikka metsästys on kielletty. (M 98.) Näin paljastuu myös antipastoraalille tyypillinen alisteinen asetelma ja jännite maaseudun sekä kaupunkiympäristön välillä. Yhteys Kiinan maaseudun salametsästyksen ja suurkaupunkien sirkkuja syövien rikkaiden sekä alun sirkkuidyllin tuhon välillä tehdään selväksi: ”Kevättömällä olisi kultasirkkuja, jos kiinalaiset eivät olisi syöneet niitä niin paljon” (M 104). Tätä seuraa pohdinta ihmisen roolista ei-inhimillisten eläinten osattomuudesta ihmisten yhteiskunnassa – niiden vaietusta äänestä, jonka esiintuomisen ihminen harvoin ottaa asiaksi ja antieleginen toteamus ajatuksen absurdiudesta:

Onko joku valtiojohtaja nostanut kultasirkut esille valtiovierailulla Kiinaan? Onko joku viestinyt, että kyseessä on tärkeä asia? Ajatuskin naurattaa. [--] Se että ajatus länsimaan presidentistä puhumassa kultasirkkuista Kiinan-vierailulla on niin absurdi, kertoo biodiversiteetin mitättömästä painoarvosta vaikkapa talouden rinnalla. (M 104.)

Tämä antieleginen ironia, joka kohdistuu yhteiskunnan ja suremisen konventioihin huipentuu seuraavalla sivulla, kun kertoja vertaa jälleem kultasirkkujen kohtaloa muuttokyyhkyihin ja ravistelee länsimaisen yhteiskunnan suremisen konventioita kysyessään, miten kultasirkkua aikanaan surraan sen kuoltua sukupuuttoon maailmanlaajuisesti:

Muuttokyyhkyyn muistolle on pystytetty monumentit Yhdysvalloissa ainakin Cincinnatiin eläintarhaan ja Wisconsinin osavaltioon puistoon Wyalusingin

kaupunkiin. Jälkimmäisen muistomerkin vihkiäisistä löytyy YouTubesta pieni kaitafilmielokuva, jossa arvokkaasti pukuihin ja juhlamekkoihin pukeutuneet ihmiset kunnioittavat muuttokyyhkyn muistoa.
Mihin kultasirkun muistomerkki pystytetään sitten, kun se on kuollut sukupuuttoon? (M 105.)

Kysymyksestä – kuten laajemmin koko luvusta – voi lukea Timothy Mortonin (2010, 255) kritisoimaa lajin symbolista tappamista ennen kuin laji todella on hävinnyt. Toisaalta periksiantamattomassa sirkkujen puolesta suremisessaan siitä on luettavissa myös ekoelegista surua, joka ei hälvene. Etenkin kun sirkkujen harvinaistumisen käsittely ei lopu edellisen sitaatin lopettavaan kysymykseen. Seuraavaksi kultasirkkujen kohtalo liitetään muihin sirkkuihin, jotka eivät ole vielä kuolleet sukupuuttoon Suomessa, mutta vaikuttavat seuraavan kultasirkkua.

Kertoja rakentaa henkilökohtaista tunnesidettä myös toiseen sirkkulajiin, vielä Suomessa esiintyvään pohjansirkkueen. Kyseessä on sama lintulaji, jotka kertoja on teoksen alussa etsinyt Höytiäisen lintuasemalta ja jota hän kuvailee itselleen tärkeäksi lajiksi: ”Sitä näkee ja kuulee melko harvoin, se on sympaattisen tavallisen näköinen lintu, jolla kuitenkin on hienoja yksityiskohtia puvussaan” (M 111). Kertoja on etsinyt lajia eri paikoista yksin sekä yhdessä, lintulajia 70-luvulla yliopiston lopputyötään varten Kaavilla havainnoineen tutkijan, Markku Ukkosen kanssa. Yhtäkään sirkkua ei löydy: ”Ukkoselle oli taskussaan kännykkä, josta hän soitteli taajaan pohjansirkun ääntä. Vastausta ei tullut yhdelläkään paikalla. Mutta mieltäni kalvoi epäily.” (M 112.) Kertoja pohtii etsintöjen osuneen liian myöhälle kesään ja päättää vielä yrittää, luettuaan 1955 julkaistusta teoksesta lajin olevan Suomen neljänneksi runsain pesimälintulaji.

Neljänneksi runsain! Tuolloin pohjansirkkuja pesi Pohjois-Suomen lisäksi kaikkialla Itä- ja Keski-Suomessa sekä myös Etelä-Suomessa. Pakkohan niitä olisi löytyä vielä Kaavilta.

Joten 2018, toukokuun puolivälissä, kun ilma oli miltei kädenlämmintä ja aamut kauniita, kolusin uudelleen läpi nuo kaikki Kaavin vanhat pohjansirkkupaikat, tällä kertaa itsekseni. Kävin jokaisen paikan läpi kahteen kertaan, sekä aamulla että illalla.

Ei sirkun sirkkua. (M 112.)

Luvun lopussa elegisyys saa voimaa vielä yhdestä kerronnantyylistä, uhanalaisuusluokituslistasta, jossa sirkut ikään kuin kulkevat jonossa kohti vääjäämätöntä sukupuuttoa:

Pikkusirkku, ei taantumista LC, elinvoimainen.
 Keltasirkku, 11 prosentin taantuminen 2000-luvulla, LC elinvoimainen.
 Pohjansirkku, 70 prosentin taantuminen, NT, silmällä pidettävä.
 Pajusirkku, 30 prosentin taantuminen 2000-luvulla, VU, vaarantunut.
 Peltosirkku, 99 prosentin taantuminen 1980-luvulla, CR äärimmäisen uhanalainen.
 Kultasirkku, 100 prosentin taantuminen 1990-luvulla, RE, paikallisesti sukupuutossa. (M 113.)

Elegisyyttä lisää myös sirkkulajien kuvaaminen ennen tavallisiksi. Kertoja painottaa, että häviämässä on lajisto ja luonto, mitä 1900-luvun Suomessa ja globaalisti on opittu pitämään tavallisena. Kyse ei ole vain yksittäisten, kertojan elinaikana jo harvinaisten lajien häviämisestä vaan laajemmasta *tavallisuuden* kadosta:

Sirkut kertovat meneillään olevasta ilmiöstä, jota nimittäisin tavallisuuden katoamiseksi. Se on uudenalainen ilmiö. Harvinaisista ja uhanalaisista lajeista on puhuttu kauan. Uutta on yleisten ja runsaiden lajien nopea taantuminen. (M 113.)

Sirkkuluku ei kehity perinteisen elegian mukaisesti kohti lohdutusta tai maalaile utopista kuvaa sirkkujen ja ihmisten välisestä sovituksesta. Se loppuu kertojan katkeranmakaiseen pohdintaan siitä, mitä väliä sirkuilla ja laajemmin luonnolla on, sekä ehkä lukijalle suunnattuun, omaa luontosuhdetta pohtimaan kannustavaan retoriseen kysymykseen:

Sirkut siis vähenevät. Mitä se merkitsee? Eri asioita eri ihmisille. Monet lintuharrastajat tieto tekee surulliseksi. Joku pidempään lintuja harrastanut voi olla huolissa. Joku voi pohtia sitäkin, mitä tällä kaikella on merkitystä. Mihin tarvitsemme luontoa? (M 115.)

Seuraava luku ei jatka vastaamalla kertojan esittämiin kysymyksiin vaan siirtyy käsittelemään kuukkeliä, toista harvinaistuvaa lintulajia ja sen kautta metsien hakkuita. Näin ollen sirkkuluvun kysymykset jäävät auki. Luku loppuu melankoliaan ilman lohdutusta. Näin se mukailee hyvin antielegian piirteitä. Luku ei esitä

ratkaisuehdotuksia vaan enemmänkin toteaa toivottomuuden. Lukijalle käteen jäävä tunne luvusta on, että sirkut tullaan menettämään, eikä mitään ole tehtävissä. Tilanteen ratkaisuehdotukset, kuten sirkkujen esille nostaminen Kiinan vierailulla, esitetään ironisesti, ilman todellista uskoa, että näin tapahtuisi, tai että se muuttaisi sirkkujen tilannetta.

Vastaavaa lohduttoman antielegian kaavaa noudattelee myös Jääleinikki-luku (M 281). Se kertoo tuntureilla ja vuoristoissa elävän kasvin kautta ilmastonmuutoksen uhkaamasta tunturiluonnosta ja niin sanotuista spesialistilajeista, jotka tulevat toimeen vain hyvin rajatuissa ja harvinaisissa olosuhteissa, joihin ne ovat evoluution myötä sopeutuneet. Luvussa kertoja vierailee Saamenmaalla, Kilpisjärvellä. Lumihuippuisten vuorten koristamat avarat maisemat konnotoivat antiikin pastoraalin arkadiaa ja kyynärpäihin nojaten taukoa pitävä kertoja tuo mieleen vuorimaisemassa makoilevat paimenet. Saanalla arkadian yltäkylläisyys ei ole antiikin pastoraalien tapaan notkuvia hedelmäpuita (ks. Gifford 2012, 8) vaan pohjoiselle luonnolle harvinaisen rikas ja monilajinen kasvillisuus. Elegisyys syntyy jälleen häviämisen uhasta. Ilmastonmuutoksen takia tunturiluonnon useita lajeja uhkaa sukupuutto: ”Koska jääleinikki elää tuntureiden äärimmäisissä paikoissa, sillä ei ole paikkaa, johon paeta, kun ilmasto lämpenee” (M 291).

Kuten sirkkujen kohdalla, myös jääleinikki-luvussa kertoja tuo mukaan oman henkilökohtainen menetyksentunteensa. Suremisen skaala vaihtelee yksittäisen lajin, sen elinympäristön ja Suomen rajojen sekä globaalin välillä. Nämä luvun elegiset kohdat on pätkitty tutkimustietoa tiivistävän faktadiskurssin väliin. Kuten usein teoksessa, affektiivisempi kerronta kiihtyy kohti luvun loppua. Luvun alussa keskitytään kuvailuun ja tutkimustietoon, lopussa tieto tuodaan lukijan ”iholle” kertojan omien tunteiden kautta. Lopussa kiihtyvä aaltomainen faktadiskurssi ja affektiivisemmän kerronnan välillä vaihtelu tuo mieleen klassisen, heksametrin ja pentametrin välillä vaihtelevan elegian aaltoilevan rytmin. Viileämpi, vaikkakin myös dramaattista tietoa ympäristön tilasta tarjoileva faktadiskurssi toimii rauhallisempana ja lukijalle tunteista taukoa antavana elementtinä, joka aika ajoin rikkoutuu kertojan antaessa

henkilökohtaisen kokemusten ja niihin liittyvien tunteiden vyöryä esiin. Seuraavana kolme esimerkkiä näistä tunnepitoisempaa kerrontaa sisältävistä, faktadiskurssia rik-
kovista kohdista:

Kun on harrastanut luontoa pian 40 vuotta, on kasvanut aikuiseksi tutustumalla hömötiaiseen, hiiripöllöön, pohjoisiin soihin, pohjoisiin metsiin, siis Etelä-Suomen soihin ja metsiin, jotka ovat Euroopan mitassa pohjoista luontoa, tuntuu suunnatoman vaikealta hyväksyä, että tuo luonto katoaa. Se on henkilökohtainen tragedia. Olemme taigan lapsia. (M 302.)

Katselen Saanan pohjoisrinteen korkeammalta pahlalta alas tunturilaaksoon. Edessäni kukkii useita jääleinikkejä, kymmeniä lumileinikkejä, kymmeniä pikkuleinikkejä, rikkoja ja härkkejä. Väkevämmin kuin missään toisessa tilanteessa minusta tuntuu, että olen dokumentoimassa katoavaa maailmaa. Kirjaisin tämän muistiin, ja jos joku joskus sattuisi 200 vuoden päästä saamaan kirjani käsiinsä, hän saattaisi ihmetellä: siellä kasvoi tällainen kasvien yhteisö, ajatelkaa, vain 200 vuotta sitten. (M 305.)

Katselen jääleinikkiä. Jostain Norjan suunnasta tulee pieni puhuri. Se ottaa vauhtia tunturinummen mitalta ja värisyttää kukkaa. En ymmärrä kukkien kieltä, mutta jos ymmärtäisin, saattaisin kuulla, kuinka leinikki on mielissään tuosta pienestä vilpoisasta puhalluksesta. Juuret syvällä kylmän veden kastelemassa maassa sen elo tuntuu vielä turvatulta. Kuten evoluutiossa aina, valinnat tapahtuvat tässä ja nyt, taakse katsomatta, tulevaa ennustamatta. Tämä evoluution ominaisuus, jonka kanssa ihminen sopii yhteen mahdollisimman huonosti muuttaessaan elinympäristöissä kirjaimellisesti kaiken niin kovin nopeasti. (M 306.)³³

Aivan luvun loppuun sisältyy vielä elegialle ominainen lohduttava elementti. Vaikka luvun perusteella jääleinikin sukupuutto on hyvin todennäköinen, kertoja saa lohtua tiedosta, että kasvi ei häviä aivan hetkessä, vaan saattaa selviytyä kymmeniä vuosia. Ratkaisevana lohduttavan tekijänä esitetään hyvin inhimillinen, vaikkakin jääleinikin ja tunturiluonnon kannalta merkityksetön yksilön toive: että kertojan omat mahdolliset lapsenlapset vielä näkisivät jääleinikin luonnossa. Tämä voimakas henkilökohtaisuus ja kertojan omien tunteiden korostaminen on jälleen yksi elegistä moodia mukai-
leva piirre.

Tuntuu vaikealta jättää jääleinikkiä siihen. Tekisi mieli jotenkin varmistaa sen selviytyminen. Ajattelen lapsiani ja heidän mahdollisia tulevia lapsiaan. Haluaisin näyttää heille tämän kasvin. Kertoa sen elämän olemuksesta, kehyksistä, jotka sitä rajaavat, kehyksistä, jotka ovat luonnon käsityötä.

³³ Huom. historiallinen preesens dramatisoi ja korostaa jälleen kerronnan tiettyjä kohtia ja ikään kuin vie lukijan paikalle kokemaan ja näkemään kertojan kanssa.

Koska ihminen on itsekäs, ajattelen niinkin turhamaista asiaa kuin sitä, ehtivätkö mahdolliset lapsenlapseni nähdä jääleinikkiä. Siksi tuntui helpottavalta, kun Pekka Niittyinen kertoi, että eivät nuo kasvit kuitenkaan aivan sormia napsauttamalla katoaisi. [--] Nousen, nostan repun selkääni ja katson jääleinikkiä viimeisen ker-
ran ennen kuin lähdän kapuamaan alaspäin. Norjan suunnassa tuntureiden hui-
pulla näkyy lunta. (M 306–307.)

Myös pastoraalisen moodin piirteet ovat mukana lumihuippuisten vuorten ympäröimässä paikassa. Maisema tuo jälleen mieleen klassisen pastoraalin Arkadian. Repun nostamisen ja lähdön motiivi konnotoivat pastoraaleihin ympäristöihin sijoittuvien erä- ja vaelluskertomusten kuvastoa sekä paimenelämää. Teoksen kokonaisuuden tapaan Jääleinikki-luku kehystyy luontoon saapumisen ja lähdön väliin. Se alkaa kertojan pitäessä taukoa tunturille noustessaan ja loppuun hänen lähtiessä laskeutumaan takaisin alas. Tunturiluontoa koskevat tiedot ja kokemukset esitetään näiden saapumisen ja takaisin lähdön hetkin välissä, ikään kuin tunturin rinteessä, pastoraalissa maisemassa oivallettuna.

4.4 Antielegia suolle

Teoksen kuudennessa luvussa liikutaan soilla. Pastoraaliselle ja elegiselle moodille tyypillisesti kertoja muistelee jälleen nostalgisesti nuoruuden kokemuksia. Tällä kertaa nämä lapsuusmuistot aloittavat koko luvun:

Viihdyin teini-iässä soilla. Retkeilin pääasiassa kahdella suolla silloisessa Rengon kunnassa, Kanta-Hämeessä. [--] Leiriydin Korpilammin läheisyyteen, ja kuvasin aamuyöstä kaakkureita (*Gavia stellata*), kuikansukuisia ”alkulintuja, jotka pitivät kesäöinä mystisiä menoja suolammilla. [--] Kesäiltoina makasin rannan tuntumassa, mihin olin kontannut kaakkurin huomaamatta, ja katselin sen raudanharmaata höyhenpeitettä. Suopursut (*Rhododendron tomentosum*) tuoksuivat. (M 201–202.)

Kiinnostava ja teoksen aikatasojen logiikkaa havainnollistava huomio on, että vaikka kertoja on itse ollut paikalla kokemassa tapahtumia, muistot lapsuudesta kerrotaan imperfektissä eikä historiallisessa preesensissä. Kuten aiemmin totesin, historiallinen

preesens esiintyy vain lähimenneisyyteen sijoittuvista reportaasimatkoista kerrottaessa.

Muut luvun kohtauksina kerrottavat osuudet sijoittuvat Sodankylän lähelle Viiankiaavalle, jolla kertoja kulkee yhdessä Metsähallituksen suojelubiologin, Jukka Salme­lan kanssa. Luku on pääosin faktadiskurssia, jossa käydään läpi 1950-luvulla osana jälleenrakentamista alkanutta soiden ojitusvimmaa. Järjestelmällinen soiden ojittaminen on ajanut soilla elävät lajit ahtaalle ja pian selviää, että monikansallinen kaivos­yhtiö haluaisi rakentaa Natura-suojellun suon alle metallikaivoksen (M 206). Antipastoraalille ominainen jännite urbaanin yhteiskunnan ja syrjäisen luonnon välillä on taas selvästi läsnä.

Elegisen moodin havainnoinnin kannalta kiinnostavinta suoluvussa ovat faktadis­kurssin lomaan pätkityt suolle sijoittuvat, historiallisessa preesensissä kerrotut koh­taukset, jotka liittävät affektiivisen puolen isonuijasammalen uhanalaistumisesta ker­tovaan faktadiskurssiin. Niistä ensimmäisessä rakennetaan jälleen pastoraalin avulla pohjaa myöhemmälle menetyksen tunteelle. Suon pastoraalista luonnetta tehostetaan kerronnassa myös esimerkiksi yhdistämällä sen realistiseen kuvaukseen ajatus suon ja savannin yhtäläisyydestä:

On heinäkuu 2018, ja katselen Viiankiaapaa, joka jatkuu kauaksi tasaisena, ihmeel­lisen runsasvetisenä näyttämönä. Muistan yhtäkkiä Jorma Luhdan lausahduksen. Luhta on soita paljon kuvannut luontokuvaaja. ”Suossa on jotain samaa kuin sa­vannissa” [--] Huitaisen kädelläni satojen paarmojen parveen. Viiankiaavan Kär­väslammen leton kirkkaanvihreä saraikko liikkuu kevyessä tuulenvirissä. Suota halkovat kaukana matalien koivujen rihmastot. Minun ei ole ollenkaan vaikea ku­vitella niiden taakse leijonaa (*Pantera leo*) hiiviskelemään. (M 202.)

Lawrence Buell (1995 68–70) on esittänyt tällaisen – ikään kuin maiseman tyhjentämi­sen ja täyttämisen toisen, eksoottisemman tai esteettisesti miellyttävämmän paikan kuvauksella – olevan keino, jolla tylsistä ja tavanomaisista maisemista pyritään luo­maan enemmän arkadista idylliä muistuttavia. Kohdeteoksen kuvauksessa savanni kuvaus sekoittuu paikan realistisempaan kuvaukseen, mutta tulkitsen

savannivertauksen rikkovan kulttuurissa edelleen voimakkaana elävää ajatusta soista ikävänä ja turhana takamaana (Garrard 2012, 48; Giblet 1996, xi).

Suolla liikkuvan kaksikon löydettyä isonuijasammalen kertoja kumartuu tutkimaan sitä hartaasti kuvailen:

Kahlaan viimeisen metrit Jukka Salmelan luokse Viiakinaavan Kärvälammien le-
tolla. Ilta-aurinko osuu mataliin, valkoisiin koivuihin ja saa ne hohtamaan luun-
valkoisena. Vihreä saraikko huojuu tuulessa. [--] Kumarrun katsomaan kasvia,
jolle on mielessäni ehtinyt syntyä tarunhohtoinen maine. Tämä on ensimmäinen
kerta, kun näen isonuijasammalen luonnonvaraisena. Kokeilen sammalen versoa,
joka tuntuu pehmeältä sormiin, niin kuin kirjallisuudessakin sanotaan. Itiöpesäk-
keet ovat pitkien varsien päällä. (M 219.)

Luvun loppuun sijoittuu koko teoksen pisin ja lyyrisin eleginen ylistys luonnonym-
päristölle lajeineen. Sitä alustaa postpastoraalinen nöyryminen suon koon ja maaston
hankaluuden edessä. Kertoja on halunnut käydä suon tietyllä kaukaisella paikalla,
mutta valitut reitit ovat päättyneet umpikujaan. Takana on kaksi suolla vietettyä päi-
vää ja lopulta suo ikään kuin voittaa ihmisen. Suo kuvataan ihmiselle hankalaksi
maastoksi ”polutonta upottavaa aapaa, paarmojen riemukulkueen saattelemana” (M
236). Mutta tämä ei tee kertojan mielessä suosta arvotonta, päinvastoin väsymys pur-
kautuu kertojan kuvailussa syvänä arvostuksena ympäristöä kohtaan.

Kun ohittaa sadat allikot, tuhannet mättäät, neliökilometritolkulla vanhoja, luon-
nontilaisia metsäsaarekkeita ja kun katselee iltayöstä rimmen pintaan heijastuvia
mäntyjä, tai kun herää yöllä kello kolme siihen, että kuukkelit ilmaantuvat pai-
kalle, sähisevät toisilleen ja tekevät sitten rupattelevan sovinnon kadotakseen ta-
kaisin metsäsaarekkeen uumeniin, ja kun sitten vaipuu lähelle unta taivasalla
säskiverkon alla ja juuri ennen nukahtamista ymmärtää että mistään ei kuulu mi-
tään muuta kuin luonnon ääniä, ymmärtää viimein, mistä on kyse.

Viiankiaapa on manner.

Manner, jota mikään mahti ei ole pilkkonut. Jossa karhu (*Ursus arctos*) voi samota
laajan suon halki, repiä muurahaispesää metsäsaarekkeessa tai jahdata hirveä.
Manner, jossa kohtaa metsähänhien arkoja poikueita ja vesipääskyjä hypähtä-
mässä kevyesti siivilleen rimprien pinnoilta. [--] Viiankiaapa on manner, ja se on
korvaamaton siksi, koska siellä on varmuudella riittävästi tilaa ja erilaisia paikkoja
riittävästi ja riittävän lähellä toisiaan *kaikenlaisille* lajeille elää, myös niille, joiden
elämisen edellytyksiä ei vielä tunneta. (M 237–238.)

Jos kyseessä olisi kuvaus ympäristöstä, jonka tulevaisuus on turvattu, kuvaus välityisi antipastoraalisena ylistyksenä luonnonparatiisille, jonka arvo ei määrity sen ihmistä miellyttävyyden perusteella. Luvun aikana lukijalle vyörytetty tutkimustieto suoluonnon hiipumisesta, tutkijoiden ja kaivosyhtiön edustajan haastattelut sekä ennustukset suoluonnon jatkuvasta luisusta tekevät edellisestä sitaatista kuitenkin antielegisen ylistyksen. Siinä on myös paljon kirjassa toistuvan, monimuotoista elinympäristöä ihannoivan uus- ja antipastoraalin piirteitä. Suolle sijoittuu jälleen pastoraalille tyypillinen yhteiskuntaa ja kulttuuria koskeva oivalluksen hetki, kun kertoja tajuaa ympäröivän suoympäristön arvon sen antroposeenissa uhanalaistuvalla lajistolla ja sen myötä laajemmalle monimuotoisuudelle.

Kertoja pitää lukijaa tässä ylistävän melankolisessa, muutosta ja suon ekosysteemille oikeutta huutavassa tilassa myös luvun viimeiset sivut, joiden aikana kaivoshanke kuvataan todennäköiseksi, vaikkakaan ei vielä varmaksi. Kertoja hyvästelee vastahakoisesti suoluonnon ja sen uhanalaisuuden symboliksi kasvavan isonuijasammaleen sekä lettovillan, antropomorfisesti ”soiden herrasmieheksi” nimettävän lajin. (M 242–243.) Näin luodaan vielä eleginen katse suoekosysteemiin ja sen olentoihin, jotka ollaan vaarassa menettää. Ennen suolta poistumista kertoja suuntaa vielä katseensa suon yli tulevaisuuteen: ”Letto jatkuu edessäni satojen metrien päähän. Katson sinne, tulevaisuuteen: millaisin ajatuksin sieltä katsotaan joskus tännepäin? Ovatko syyttävällä vai kiittävällä mielellä?” (M 243). Tämä melankolinen katse tuntuu kuitenkin suuntautuvan ennen kaikkea lukijaan ja pakottavan pohtimaan omaa paikkaa osana ekologista kriisiä. Näin suru jää anti- ja ekoelegian mukaisesti auki. Kertoja ei tarjoile lohdutusta vaan kysyy lukijalta mitä sinä teet? Mitä me teemme, jotta tämä suo säilyisi? Suo, jonka kertoja on juuri nivonut osaksi myös ihmisyhteisöjä ylläpitävää monimuotoisuutta.

Eriytyisen antielegiseksi luvun tekee soihin suhtautuminen Suomessa 1700-luvulta 1900-luvun lopulle. Suomalaisessa, kuten laajemmin länsimaisessa kulttuurissa (ks. esim. Giblet 1996, 3), soita on pidetty pitkään pelottavina ja ikävinä joutomaina – ”antimaisemana” joka tulee muokata parempaan käyttöön (Enbuske & Ruuskanen 2021,

153 & 173-194).³⁴ Kohdeteoksessa kertoja puhuu soista tätä narratiivia vastoin monimuotoisuuden paratiisina. Suo ei ole ihmiselle viihdyttäväksi tai taloudellisesti tuottavaksi tehty tai syntynyt ympäristö. Vastaavaan tapaa teoksessa puhutaan muiden monimuotoisuuden kannalta tärkeiden ympäristöjen, kuten pajukkojen, ryteikköjen, jättömaiden, hiekkakuoppien, hiekalle jätettävien tienvarsien sekä hoitamattomien rannanvarsien puolesta (ks. esim. M 190 & 194-195). Tämä rikkoo pastoraalille tyypillistä hoidetun ja esteettisesti miellyttävän maiseman, toisaalta amerikkalaisen pastoraalin vuoristomaiseman kuvastoa. Kuten jo luvussa 4.1 pohdin, se että maisema on kulttuurisesti esteettiseksi ja hyväksi mielletty, ei ole ainut, tai edes yleisin peruste sille, määrittäykö ympäristö *Monimuotoisuudessa* pastoraaliseksi. Tärkeintä ympäristön monimuotoisuus ja siinä elävien lajien hyvinvointi.

4.5 Katoavat kuukkeliperheet – antieleginen antropomorfismi

Lintulajia ihmiseen rinnastava antropomorfismi toimii elegistä surua kerrontaan tuovana tehokeinona teoksen neljännessä, kuukkeleista kertovassa luvussa. Vanhoissa metsissä viihtyvä, Etelä-Suomessa nopeasti harvinaistunut kuukkeli kuvataan ”erityiseksi” linnuksi, joka käyttäytyy poikkeuksellisen ihmismäisesti eläessään perheinä:

Kuukkeleiden elämä on siitä erikoista, että ne liikkuvat ympäri vuoden perheinä. Osa poikasista jää elämän emojen kanssa ensimmäisen kesän jälkeen. Tämä ei ole tavallista, vaan yleensä nuoret linnut häipyvät emojen luota ensimmäisen kesän aikana tai sen jälkeen. Etelä-Pohjanmaalla kuukkelitutkimuksissa huomattiin vuosituhannen vaihteessa, että aina kuukkeliperheet eivät ole biologisia perheitä, vaan kuukkeliryhmissä on nuoria lintuja, jotka eivät ole sukua lauman vanhalle parille. Ne ovat yhdenlaisia ottolapsia. (M 118-119.)

Sanat ”perhe” ja ”ottolapsi” tuovat kuukkelit lähemmäksi ihmisyyttä ja näin helpommaksi surunkohteeksi. Lisää voimaa elegisyys saa, kun kuukkeleiden kohtalo kiedotaan yhteen paikallisen ihmisen, Hannu Siitosen kanssa. Siitonen on teoksessa läsnä

³⁴ Sittemmin suhtautuminen soihin on kääntynyt Suomessa positiivisemmaksi kohdeteoksenkin käsittelemien luontoarvojen tiedostamisen ja turvekeskustelun myötä, mutta joutomaa-ajatuksesta näkee edelleen merkkejä esimerkiksi turvekeskustelussa (Enbuske & Ruuskanen 2021, 191-194).

kahdella aikatasolla: kertojan oppaana historiallisessa preesensissä kerrotulla metsäkäynnillä ja pääosin imperfektissä kerrotussa menneeseen kulta-aikaan sijoittuvassa muistelussa. Kerronta alkaa nykyhetkestä, jossa ollaan lähdössä metsään ja siirtyy sitten nostalgiseen takaumaan:

Hannu Siitonen näki kuukkelin ensi kerran 14-vuotiaana, lähellä kotiaan tietenkin. Lähellä, mutta toisessa maailmassa. Nyt paikassa on harva talousmännikkö, mutta talvella 1963 siinä kasvoi vanha sekametsä. Siitonen oli tullut isänsä ja kylänmiesten kanssa metsätöihin. Miehet katosivat metsään, ja pian kuului moottorisahojen laulu. Koska metsätyötä tehtiin hevospelissä, suurimpia puita ei lähdetty metsästä raahaamaan. Otettiin sopivan kokoisia. (M 120.)

Tässä menneen kuvauksessa huomion kiinnittää taas perinteiselle pastoraalille ominainen tapa kuvata maaseudun ihmisten ja ympäröivän luonnon suhde harmoniseksi. Metsää käytetään, mutta kestävästi. Se tarjoaa kodin ja elannon sekä ihmiselle että kuukkeleille, jotka pian ilmestyvät paikalle:

Siitonen istui nuotiolla ja piti tulta yllä, kun linnut yhtäkkiä ilmestyivät. Niitä oli viisi tai kuusi. Ne viheltelivät, joku sähisi vähän kauempana. Muisto on Siitoselle taianomainen. Lintuharrastajana Siitonen tunsu kuukkeli, mutta ihmetteli niiden rohkeutta, sitä kuinka täysin ne luottivat ihmiseen. (M 120.)

Seuraa kerrontaa, jossa vuorottelee kuukkeleita ja niiden harvinaistumisen syitä esittelevä faktadiskurssi ja metsäkäyntiä historiallisessa preesensissä kuvaava kerronta. Kuukkelit kuvataan ”äärimmäisiksi paikkalinnuiksi”, joille ”ei ole ongelma elää samassa metsässä koko elämänsä” (M 122). Näin ne rinnastuvat taas ihmisiin, Siitosen perheineen. Kuukkelireviirien lähistöllä sijaitsevat sekä Siitosen lapsuudenkoti että nykyinen koti. Menneen idyllin kuvauksesta nykyhetkeen siirryttäessä kerronnan sävy muuttuu pian melankoliseksi. Kertoja ja Siitosen kävelevät läpi entisen kuukkelireviirin, nykyisen hakkuuaukion. Tilanteen melankolisuutta korostaa hiljaisuus: ”Siitonen ei sano mitään” (M 124). Menetyksen tunne huipentuu yksinäisen kuukkelin näkemiseen: ”Katselen oksistoon ja silloin se tapahtuu: ruskea lintu irtoaa metsästä omaksi hahmokseen. Levittää siipensä ja liittää leijana ylitsemme kadoten nopeasti.” (M 139.) Kuukkelin näkemisestä muodostuu sukupuuttoja käsitteleville teoksille tyyppillinen eleginen hetki: lajin häviämistä surraan ennen kuin se kokonaan menetetty

(ks. Morton 2010b, 253–255). Tämä ilmenee kertojan tavassa jättää metsässä sanomatta tulkintansa lintujen paikallisen sukupuuton vääjämättömyydestä: ”En mainitse asiaa Siitoselle, mutta tämä aavemainen, yksinäinen kuukkeli vahvistaa kuvaani siitä, että Simpelejärven ja Pihlajaveden välisen kannaksen kuukkeleilla on edessään loppulaisu” (M 139).

Erityisen melankoliseksi kuvauksen yksinäisestä kuukkelista tekee sen asettuminen vasten alun kuvausta perheyhteisöissä elävästä lajista. Näin kuukkelin kohtalo vertautuu perheensä menettäneeseen yksinäiseen ihmiseen. Sitä, miten kyseinen kuukkeli tilanteensa kokee, ei pohdita. Elegisen moodin piirteeksi tulkitsemani surumieli-syys kuukkelin kohtalosta syntyy ennen kaikkea kertojan ja Hannu Siitosen inhimillisen kokemuksen kautta. Antielegisyyttä lukuun tuo ei-inhimillisen eläimen kohtalon lohduton sureminen. Tästä suremisesta tulee antielegialle tyypillisesti poliittista, kun se asettuu vastakkain kertojan referoimaa kuukkeleista piittaamatonta yhteiskunnallista keskustelua ja metsäyhtiöiden toimia. Luvun lopussa kertoja ei maalaile toiveikasta kuvaa tulevasta, vaikka tuokin esiin keinoja, joilla vanhojen metsien ja niissä elävien kuukkeleiden kato voitaisiin ehkäistä. Näin elegiseen ja pastoraaliin moodin sekoittuu luvussa traagisen moodin piirteitä. Metsiä hakkaavien tahojen toiminta tuo mieleen Aristoteleen *Runousopissa* muotoileman, tragedialle tyypillisen *hamartian*, tuhoisiin seurauksiin johtavan, ylimielisyydestä tai virheoletuksesta johtuvan toiminnan (Aristoteles 1967, 32; McLeisch 1998, 38–42): Ylimieliset, välinpitämättömät tai toimintansa vaikutuksia ekosysteemeille kunnolla ymmärtämättömät metsänomistajat ja metsäyhtiöt hakkaavat uhanalaisten ja vaarantuneiden lajien asuttamia metsiä. He toimivat kuten ovat tottuneet toimimaan ja tavoittelevat taloudellista hyötyä, ymmärtämättä toimintansa tuhoisia vaikutuksia Suomen metsälajistolle ja laajemmalle luonnon monimuotoisuudelle, josta myös ihmislaji on riippuvainen.

4.6 Utopia sovituksen jälkeisestä ajasta

Teoksen viimeisen luvussa lopussa eleginen ja pastoraalinen moodi kietoutuvat yhteen kiinnostavalla tavalla. Kertoja tähyää pastoraalille tyypillisesti ihmisen ja luonnon väliseen sovituksen aikaan ja kertoo miten luontoa säästämällä sekä suojelemalla tuo uusi maailma voitaisiin saavuttaa. Samaan aikaan kerronnassa toistuu epätoivo ja suru jo menetetyistä lajeista, populaatioista sekä voimistuva pelko, että ihmisyyhteisöt eivät muuta tapojaan, vaan edessä on teoksessakin maalattu apokalyptinen sukupuuttoaalto.

Teoksen kuvaamassa maailmassa utopia, uusi kulta-aika seuraisi siitä, että ihminen hyväksyisi paikkansa osana luontoa. Samaan aikaan sen elämää ylläpitävän sateenvarjon alla, mutta myös itse osana sateenvarjoa, joka mahdollistaa ja edistää muiden lajien hyvinvointia (M 326–327):

Tätä kirjaa voi lukea jonkinlaisena tiekarttana. Jos ihminen eläisi niin, että tämän kirjan otsikkolajit, kuten kuukkeli, taimen, ruusuruohomehiläinen, isonuijasammal, jääleinikki ja tietenkin Aurinkovuoren sinisiivet, voisivat menestyä, moni muu asia olisi hyvin, seuraisi perässä, tapahtuisi itsestään.

Siis jos metsät olisivat laajoja, ja niissä olisi tasaisin välein joukossa luonnontilaista vanhaa metsää, olisi niittyjä ja ketoja, olisi vapaita, puhtaita virtavesiä, eikä merissä ja järvissä liikapyydettäisi kaloja verkoilla. Olisi sopivan vetisiä, laajoja, luonnontilaisia suoalueita tasaisin välein. Ja jos ihminen eläisi maapallolla niin, ettemme lämmittäisi ilmastoa kestäättömästi, se olisi ainakin hyvä askel oikeaan suuntaan, jääleinikki ja sen yhteisö voisi pelastua. (M 325–326.)

Tämä utopian voi myös lukea teoksen elegisen moodin perinteiseksi, lohduttavaksi elementiksi. Vaikka paljon on menetetty, kertoja jaksaa uskoa ihmiseen, ihmisen kykyyn uudistua ja korjata virheensä yhteistyössä muun luonnon kanssa. Perinteisessä elegiassa lohdutus läheisen henkilön kuolemaan haetaan ympäröivän luonnon jatkuvista rytmeistä (Lummaa 2008, 54). Myös tämä lohduttava elementti on löydettävissä teoksesta:

Sukupuutot ovat osa elämää. Yksittäinen eliölaji elää maapallolla arviolta miljoona vuotta, jotkin kymmenenkin miljoonaa vuotta. Sitten ne kuolevat pois tai muuttuvat toisiksi lajeiksi evoluution ja luonnon valinnan prosesseissa. [...]

Suuressa mittakaavassa sukupuutot näyttävät kuuluvan elämään. Ne avaavat tilaa uusille eliöryhmille kehittyä, niin kuin suurten, maalla elävien dinosaurusten katoaminen teki tilaa nisäkkäille. (M 93–94.)

Elämän jatkuvuus ihmisestä huolimatta ei kuitenkaan ole teoksessa lohduttava eleginen elementti, johon kertojan voisi lukea kannustavan. Se on enintään jonkinlainen eleginen varasuunnitelma, jos kertojan toivomia muutoksia ei tapahdu. Tämä on kiinnostava ristiriita. Kertoja maalaa hyvin pessimistisen kuvan suomalaisesta ja globaalista luonnontilasta, mutta jaksaa lopussa uskoa ihmisyyhteisöjen kykyyn muuttaa suuntaa. Taustalla piilee ehkä eksistentiaalinen ja eettinen näkökulma, sillä kertojan puhuessa luonnon monimuotoisuudesta, kyseessä ei ole vain muun luonnon ihmisestä erillinen tila, vaan myös ihmislajin kohtalo osana luontoa:

Meneillään oleva, tai alkava, kuudes sukupuuttoaalto on ongelma ihmiselle itselleen, ja syynä on sen hetkellinen totaalisuus. Sukupuuttoaalto merkitsee ekosysteemien kuihtumista ja niiden toiminnan mahdollista rapautumista, mistä syntyy pullonkaula. Sen läpi kunkin lajin populaatiot joko pääsevät tai sitten ne eivät selviä. Tämä koskee kaikkia lajeja, myös ihmistä. (M 95.)

Menetettyjen lajien ja ekosysteemien suremisesta huolimatta teos päättyy kuvaukseen unelmasta sinisiipi-perhoslajin auttamisesta. Se kasvaa utopiaksi koko maapallon kattavasta luonnonsuojelun ja säästämisen trendistä, joka pysäyttäisi sukupuuttojen ja ekosysteemien luisun; varovaiseen väitteeseen, sen olevan vielä mahdollista. Toiveikkuus tiivistyy konkreettisten ehdotusten lisäksi kertojan kuvaukseen:

Vilkaistessani viimeisen kerran Aurinkovuorelle mieleeni tuli jostain ajatus, joka ei ollut lohduton, eikä myrkyllinen. Tuosta ajatuksesta tartun kiinni. Ajatus oli: vielä ei ole liian myöhäistä. Olen saanut kulkea ja nähdä Suomen luontoa työkseni pian 20 vuotta. Ja totta kai olen nähnyt hävitystä, surullisia tarinoita, joita on tässäkin kirjassa. Mutta enemmän kuin hävityksestä, olen kerta toisensa jälkeen hämmästynyt siitä, kuinka harvat lajit on tuhottu luonnostamme kokonaan. (M 327.)

Kertojan matka Aurinkovuorelle on kerrottu imperfektissä, mutta aivan luvun lopussa esiintyy historiallinen preesens, joka korostaa tiettyä kerronnan kohtaa – hie-man kuten teoksen alussa kertojan saadessa Darwinia koskevia oivalluksia lintuase-man hämärässä. Lopussa kertoja ikään kuin sijoittaa itsensä Aurinkovuorelle pohti-maan elämän monimuotoisuuden tulevaisuutta historiallisessa preesensissä, jota

kehystävät imperfektimuodot. Siirtymä historialliseen preesensiin tapahtuu kohdassa "Vilkaistessani viimeisen kerran Aurinkovuorelle mieleeni tuli jostain ajatus, joka ei ollut lohduton, eikä myrkyllinen. Tuosta ajatuksesta tartun kiinni." (M327.) Tätä seuraa kerrontaa, jossa tuntuvat sekoittuvan historiallinen preesens, preesensmuotoinen faktadiskurssi ja moni muu verbin modus:

Elämme käännekohdassa. Näin mielellään sanotaan. Näin voi sanoa kaikista ajoista, myös tästä. Elämme historian sellaista vaihetta, jossa suuntaa oli vielä mahdollista muuttaa. Teimmekö niin, se selviää pian. Kaikkia lajeja ei varmasti pystytä pelastamaan, vaikka toimisimme heti. Mutta alkamalla toimia uudella tavalla, luontoa säästäten, luonnonvaroja säästäten, pitäen luontoa tärkeämpänä kuin tähän asti, olisi vielä mahdollista kääntää kertomuksen suuntaa. (M 327–328.)

Tästä, yhteensä reilun sivun pituisesta pohdinnasta siirrytään imperfektin kautta teoksen lopettaviin virkkeisiin, joista osasta puuttuu verbi kokonaan:

Näitä ajatellessani katselin Aurinkovuoren ylärinnettä, joka paistoi paljaana iltauringossa. Raivaamisen jälkiä, ohuita männynrunkoja kuin tulitikut hajallaan. Ihmisen jälkiä maisemassa. Ihmisen hyvä tahto. Ihminen elättämässä unelmia aurinkovuoren sinisiivistä. (M 329.)

"Näitä ajatellessani katselin" määrittää sitä edeltäneen kerronnan tapahtuneeksi ikään kuin Aurinkovuorella, vaikka kerronnassa tuntuu sekoittuvan taustoittava ja tiivistävä faktadiskurssi, aivan kuten ensimmäisen luvun Darwin-pohdinnassa. Historiallinen preesens dramatisoi ja kohostaa edellä siteeraamassani kohdassa jälleen teoksen teeman, luonnon monimuotoisuuden puolustamisen kannalta oleellista kohtaa sekä pastoraalista piirrettä: oivallusten hakemista luonnosta.

Lopetuksessa toiveikkuuden rinnalla viipyy sukupuuttojen ja elinympäristöjen tuhosta muistuttava eleginen melankolia. Se nousee esiin etenkin lyyrisessä, asyndetonia (sidesanojen poisjättäminen) ja ihminen-sanana anaforista toistoa hyödyntävässä lopussa. Ilta-auringon kuvaus – eräänlainen toivonsäde tehostaa – kertojan hentoa uskoa tulevaan, mutta tuo siihen myös elegisyyttä moodille tyypillisten valon ja varjojen kuvauksen kautta (M 325–329). Lopetuskohtauksessa kuvatut ihmisen raivausjäljet ovat esimerkki ei-inhimillisen eläimen, sinisiiven sekä laajemmin ketoekosysteemien

auttamisesta. Rinnettä on raivattu, jotta se ei kasvaisi umpeen vaan tarjoaisi elinympäristön kuivissa hiekkarinteissä eläville uhanalaisille lajeille. Näin ekoeleginen lopetus korostaa ihmisen kykyä suhtautua muuhun luontoon myös toisin, kuin ihmisestä erillisenä, valloitettavana hyödykkeenä tai idyllisenä pastoraalina. Kertoja on toistanut tätä lopussa ilmenevää ajatusta jo aiemmin:

Toisaalta Aurinkovuoren tapaus muistuttaa, että kaikki ihmisen toiminta ei ole aina automaattisesti haitaksi luonnolle, vaan suuri merkitys on sillä, missä mitta-kaavassa ihminen toimii. Hiekkakuoppa voi olla monimuotoisuuden tyysija. (M 326.)

Teoksen lopetuskohtauksessa pastoraalinen paikka ei määriy koskemattomuuden ihanteen tai hyödyntämisen kautta *toiseksi*, vaan ihminen ikään kuin sijoitetaan luontoon – sen aktiiviseksi toimijaksi muiden eliöiden kanssa, jotka voivat joko tuhota tai tukea. Lopetuksessa toistuu myös teoksessa yleinen ajatus, että pastoraali tai *uuspastoraali* ympäristö voi olla myös ihmisen voimakkaasti muokkaama ympäristö.

5 PÄÄTÄNTÖ

Maisterintutkielmassani olen analysoinut Juha Kauppisen teosta *Monimuotoisuus* (2019) ekokriittisestä ja lajiteoreettisesta näkökulmasta. Tutkimuskysymysteni mukaisesti olen (1) lukenut kohdeteoksesta esiin pastoraalisen ja elegisen moodin erilaisia ilmenemismuotoja sekä (2) eritellyt, miten moodit toimivat osana teoksen kokonaiskompositiota ja teemaa. Tutkielmani laajempaan taustakysymyksenä ja tavoitteena on ollut lisätä tietoa siitä, minkälaisia kerronnan keinoja kohdeteoksessani ja nykytietokirjallisuudessa käytetään, sen pyrkiessä sanallistamaan ekokriisiä ja antroposeenia. Näihin kysymyksiin olen vastannut ekokriittisen lajiluennan keinoin. Ekokriittisen ja sen kanssa risteävän posthumanistisen viitekehyksen mukaisesti olen luennassani kiinnittänyt erityistä huomiota muiden lajien ja laajemmin luonnon esityksiin sekä siihen, miten teoksessa esitetään inhimillisen ja ei-inhimillisen välisiä suhteita.

Ekokritiikin, lajiteorian ja posthumanismin lisäksi olen tutkielmassani liikkunut myös monitieteisen ympäristötutkimuksen ja tietokirjallisuuden tarinallistumisen tutkimuksen kentillä. Esittelin tutkielmani teoreettista viitekehystä ja taustalla vaikuttaneita ilmiöitä tutkielman toisessa luvussa. Tutkielmassani sivuamieni teoriasuuntausten lisäksi kävin läpi työn otsikkoon nostamaani antroposeenin käsitettä ja sen kritiikkiä sekä argumentoin miksi päädyin käyttämään käsitettä tutkielmassani. Koen antroposeenin toimivan saman aihepiirin tutkimusta kokoavana käsitteenä, vaikka siihen liittyy ongelmia, kuten käsitteessä piilevä ajatus siitä, että ilmastonmuutos ja

laajempi ekokriisi olisi koko ihmiskunnan yhdessä aiheuttama, eikä ihmisryhmien ja kulttuurien välisillä eroilla olisi merkitystä.

Lajiteoreettisesta näkökulmasta tutkielmani ollut eräänlainen koe: minkälaista analyysiä ja tuloksia syntyy, kun tutkimuksen kohteeksi otetaan lajiluennan perinteelle harvinaisempi teos: ympäristötietoinen tietokirja. Koska tietokirjallisuutta ei ole tiedonhakuni perusteella tutkittu ekokriittisen lajiluennan keinoin, metodologisena esikuvana tutkielmassani toimi ennen kaikkea *Äänekäs kevät* (2008) teoksessa julkaistu Anna Hollstenin (2008) artikkeli ”Jäähvyäiset Takkulalle”. Artikkelissaan Hollsten käyttää metodina ekokriittistä lajiluentaa ja analysoi Veikko Polameren *Vogelfrein*-koelman (1977) runoista esiin pastoraalisen moodin piirteitä. Hollstenin tapaan olen pyrkinyt lukemaan kohdeteosta tarkasti, herkkänä analysoimieni moodien repertuaariin kuuluville piirteille.

Ennen analyysiosiota esittelin pastoraalin ja elegian kehitystä antiikin runomuodoista tarkkapiirteisemmiksi kirjallisuudenlajeiksi sekä edelleen moodeiksi (luku 3). Määrittelin teoriakirjallisuuden ja kirjallisuushistorian esimerkkiteosten avulla pastoraalisen ja elegisen moodin piirteitä, joita luin analyysiosiossa esiin kohdeteoksestani. Pastoraalisen moodin määrittelyssä tukeuduin etenkin Terry Giffordin (1999; 2012; 2017) näkemyksiin. Elegian osalta taas Timothy Mortonin (2010), Clifton Spargon (2010) ja Bonnie Costellon (2010) artikkelit teoksessa *Oxford Handbook of Elegy* (2010) olivat tärkeimmät lähteeni. Kuten johdannossa ja moodien teoriaa käsittelevässä luvussa (3) kerroin, moodit rajoutuivat sopivaksi kehykseksi tarkastella kohdeteokseni monipuolista kerrontaa. Tässä rajauksessa minua ohjasivat etenkin Donna Harawayn (2015, 160) ajatukset sopivan kokoisista tai sopivasti rajatuista tarinoista, käsitteistä ja teorioista, jotka paljastavat maailmasta uusia kiinnostavia yhteyksiä, mutta eivät myöskään lamauta laajuudellaan. Vaikka analyysini ulkopuolelle on jäänyt paljon teoksen kerrontaa ja kerronnan keinoja, koen onnistuneeni – pastoraalisen ja elegisen moodin kautta – esittelemään oleellisia ja kiinnostavia havaintoja kohdeteokseni tavoista kertoa ekokriisistä ja antroposeenista.

Tutkielmaa tehdessä pohdin paljon pastoraaliseen ja elegiseen keskittyvän analyysin jakamista omiksi pääluvuiksi. Päädyin lopulta yhteen, molemmat moodit kattavaan päälukuun, sillä moodit esiintyvät läpi teoksen usein yhdessä ja jopa toisiaan tukien. Koin tämän lukujaon tekevän oikeutta sille monimutkaisuudelle ja monimuotoisuudelle, jolla moodit ilmenevät teoksessa ja samalla pyrin välttämään kohdeteoksen samojen kohtien käsittelyn moneen kertaan. Koen ratkaisun kelvolliseksi, mutta kenties parempikin tapa olisi voinut löytyä. Moodien ”villi” ilmeneminen ja vaihtelu läpi teoksen teki sekä analyysistä että sen jäsentelystä ymmärrettävään muotoon hyvin haastavaa. Haasteita tuotti myös kohdeteoksen kerronnan jatkuva vaihtelu faktadiskursiin ja muun kerronnan välillä. Ajoittain koin tutkielmani metodiltaan ja aineistoltaan liian sotkuiseksi ja monimutkaiseksi, keinotekoiseksikin. Se monimuotoisuus, josta kohdeteoksen kerronnassa alun perin innostuin, osoittautui hyvin hankalaksi eritellyn kohteeksi valitsemastani viitekehystä. Yksi työprosessia selkeyttävä keino olisi ehkä ollut keskittyminen vain pastoraaliseen moodiin, jossa olisi riittänyt tutkittavaa pro gradu -tutkielman verran. En kuitenkaan osannut päästää elegisestä moodista enää irti, huomattuani miten se esiintyy kohdeteoksessa. Toisaalta, ajan ja tutkielman laajuuden salliessa, olisin voinut laajentaa lajiluentaani myös muihin moodeihin, kuten sukupuutoista kerrottaessa usein ilmenevään traagiseen moodiin.

Analyysiluvun (4) alussa esittelin johdannonomaisesti, miten teoksen kahdessa ensimmäisessä luvussa luodaan pohjaa pastoraalisen ja elegisen moodin myöhemmälle ilmenemiselle kuvailemalla, miten suomalainen luonto on kehittynyt viimeisimmän jääkauden jälkeen. Esitin, että tämä teoksen alussa määritelty luonnon ja ihmisen välinen harmoninen alkutila toimii myöhemmin teoksessa pastoraalin moodin mukaisesti menetettynä kulta-aikana tai arkadiana, johon huolestuttavaa nykytilannetta verrataan. Tämä alun kulta-ajan kuvaus heti alussa mahdollistaa myös sen häviämisen elegisen suremisen myöhemmissä luvuissa. Ekokriittisen ja posthumanistisen viitekehysten myötä kiinnitin huomiota myös siihen, miten tämä suomalaisen luonnon alkutila määritellään pejoratiivisesti ”luonnon kattaukseksi”, jota ihminen saapuu nauttimaan.

Luvussa 4.1 osoitin miten pastoraalisen moodin piirre, luontoon suuntautuva ”sinne ja takaisin” -liike, on tärkeä osa koko teoksen kompositiota. Näytin miten yksittäisten lukujen ohella koko teos kehystyy luontoon lähtemisen ja paluun väliin. Näin koko teos ja sen yksittäiset luvut mukailevat pastoraalista moodia: ne tuovat lukijalle yhteiskuntaa ja kulttuuria koskevia oivalluksia luonnosta. Esittelin myös, miten erilaisiin paikkoihin pastoraalinen liike suuntautuu. Teoksen alkua siteeraten näytin miten teoksessa pastoraalisiksi – miellyttäväksi ja ihasteltaviksi luontoympäristöiksi – eivät määrity vain pejoratiiviselle pastoraalille tyypilliset idylliset maalaismaisemat ja koskemattomat erämaat, vaan reportaasimatkojen kohteet ovat usein ihmisen ja muun luonnon arvaamattomasta yhteisvaikutuksesta syntyneitä ympäristöjä. Pohdin, että pastoraaliseksi määrittyvän, toivotunlaisen ja esteettisesti miellyttävän ympäristön, kriteereinä ovat teoksessa usein luonnon ekosysteemien hyvinvointi ja monimuotoisuus. Tulkitsin tämän *uuspastoraaliseksi* piirteeksi. Tätä piirrettä nostin esiin myös muissa analyysin alaluvuissa. Luvussa 4.1 toin myös esiin, miten historiallisen preesensin käyttö teoksessa dramatisoi ja korostaa usein luonnossa saatuja oivalluksen hetkiä ja paikkojen affektiivista kuvausta.

Luvussa 4.2 tarkensin teoksessa esiintyviin pastoraalisen moodin repertuaaria pitkälti noudatteleviin kolmeen aikatasoon – menetettyyn kulta-aikaan, huolestuttavaan nykyhetkeen ja utopistiseen tai apokalyptiseen tulevaisuuteen – joiden kautta reportaasimatkojen kohteita kuvataan. Kerroin miten teoksen kerronnassa kolmen aikataason kautta kuvatut paikat toimivat *synekdokeina*, esimerkkeinä laajemmasta monimuotoisuuden hupenemisesta. Kävin läpi aikatasoja koko teoksen rakenteessa ja syvenyin sitten kohdeteoksen seitsemänten Taimenet-lukuun, jossa aikatasot ja kuvattujen paikkojen luonne laajemman ilmiön esimerkkitaapauksina ovat selvästi esillä. Näytin miten Taimenet-luvussa jokivarsi kuvataan pejoratiivisen pastoraalin mukaisesti harmoniseksi luonnon kanssa ja sitä muistellaan nostalgisesti. Idyllin rikkoutumista seuraa luvun kerronnassa siirtyminen pastoraalisen moodin monimutkaisempiin muotoihin, post- ja antipastoraaliin, joissa jännitteet ihmisen ja muun luonnon sekä maaseudun ja urbaanin välillä ovat selvemmin läsnä. Jokiekosysteemien tulvaisuuteen katsellaan luvussa pastoraalin mukaisesti toiveikkaana kuin sovituksen

jälkeiseen kulta-aikaan, jossa ihminen ja muu luonto voisivat elää yhdessä kestävämmiin. Nostin luvussa esiin myös antroposeenin viitekehyksen kannalta kiinnostavan huomion, että *Monimuotoisuudessa* menneen, harmonisen kulta-ajan rikkoutuminen sijoitetaan usein antroposeenin alkuhetkiksi ehdotetulle 1950- ja 1960-luvuille. Post-humanistisen viitekehyksen pohjalta pohdin myös taimenten kuvauksen pejoratiivisuutta ja antropomorfistisuutta.

Luvuissa 4.3 ja 4.4 esittelin, miten eleginen moodi esiintyy teoksessa kertojan kuvateksessä ei-inhimillisten lajien sukupuuttoja ja uhanalaistumista. Luvun 4.3 analyysissä keskityin erityisesti teoksen kultasirkkuista kertovaan lukuun, jossa kuvataan eri sirkkulajien uhanalaistumista ja häviämistä Suomessa. Näytin, miten eleginen moodi esiintyy kohdeteoksessa kertojan henkilökohtaisissa, melankolisissa ja katkeransävyyssissä monologeissa, joissa hän pohtii lajien häviämistä ja yhteiskunnan välinpitämättömyyttä. Luvun elegisyys saa voimaa etenkin kertojan omista kokemuksista, lapsuuden muistoista, tilastotiedosta ja sirkkujen rinnastamisesta ikoniseen, sukupuuttoon metsästettyyn muuttokyyhkyyn. Antielegisyyttä sirkkulukuun tuovat pohdinnat siitä, miten linnuilla, niiden uhanalaisuudella ja sukupuutoilla, ei ole sijaa poliitikkojen keskusteluissa tai laajemmin yhteiskunnan suremisen traditioissa. Näytin myös, miten sirkkuluvun kerronta noudattelee antielegistä moodia, sillä suru ei kehity lohdutukseen vaan ikään kuin jää päälle, vaatien lukijalta tekoja. Näiden piirteiden vuoksi ehdotin, että sirkkulukua voisi kutsua Timothy Mortonia (2010b, 255–256) lainaten ekoelegiaksi. Näyttääkseni, että kyseessä ei ole vain yksittäinen teoksen luku, esittelin, miten vastaava elegisyys esiintyy myös Jääleinikki-luvussa. Lisäksi näytin miten historiallinen preesens toimii pastoraalisten kohtien lisäksi myös elegisiksi tulkitsemissani kohdissa kerrontaa dramatisoivana ja korostavana tehokeinona.

Alaluvussa 4.4 tarkensin kohdeteoksen suoekosysteemejä käsittelevää lukuun, jossa pastoraalinen ja eleginen moodi esiintyvät yhdessä kertojan kuvateksessä suota ja sen lajeja. Näytin miten eleginen moodi esiintyy luvussa etenkin Viiankiaapa-suolle sijoituvassa historiallisessa preesensissä tapahtuvassa kerronnassa. Kerrontaan sekoittuvat kertojan lapsuudenmuistot ja tieto suoympäristön lajien runsaudesta. Esittelin

myös luvusta löytyvän, koko teoksen pisimmän ja lyyrisimmän elegisen kohdan, jossa kertoja ylistää suoluontoa ja pohtii sen arvoa luonnon monimuotoisuuden kannalta. Elegisen tästä ylistämisestä tekee tieto suota uhkaavasta kaivos Hankkeesta, joka voi pahimmillaan kuivattaa suon ja viedä uhanalaisilta, kertojan ihastelemilta lajeilta elinympäristön. Kaivos Hankke tuo lukuun myös pastoraalisen moodin piirteitä: jännitteiden urbaanin yhteiskunnan ja syrjäseudun luonnon välillä. Näytin miten historiassa perinteisesti pelottavaksi ja inhottavaksi jätömaaksi mielletty suo voi *Monimuotoisuudessa* määrittyä myös arkidiaksi, monimuotoisuuden paradiisiksi. Myös antieleginen moodi kietoutuu teoksessa tähän kerronnan piirteeseen, sillä kulttuurisesti jätömaaksi mielletyn suon menettämisen sureminen on poliittinen teko. Kuten sirkku- ja jääleikkiluvuissa myös suoluvussa suru jää antielegisen moodin mukaisesti päälle ilman lohdutusta. Näin myös suoluvun voi tulkita edustavan toimintaan kannustavaa ekoologiaa, sillä se ei kehity perinteisen elegian mukaisesti surusta lohdutukseen, vaan jättää lukijan suruun ja vaatii tältä tekoja, jotta kuvattu elinympäristön tilanne paranisi.

Alaluvussa 4.5 esittelin kuukkeleiden uhanalaistumista käsittelevää teoksen lukua, jossa eleginen moodi saa tulkintani mukaan voimaa antropomorfismista. Kuukkeleiden häviämisen suremista tehostetaan kuvailemalla niitä perheinä eläviksi linnuiksi ja yksittäisiä lintuja ottolapsiksi sekä rinnastamalla kuukkelit kertojan mukana kuukkeleita etsimässä kulkevaan paikalliseen ihmiseen, Hannu Siitoseen. Luvun elegisyys huipentuu yksinäisen kuukkelin näkemiseen metsässä, joka enteilee paikallista sukupuuttoa. Antielegistä kuukkeliluvussa on jälleen ei-inhimillisen eläimen lohduton sureminen, joka asettuu vastakkain muun yhteiskunnan, etenkin metsänomistajien ja metsäyhtiöiden piittaamattomuutta ja puutteellista ymmärrystä luonnon monimuotoisuuden merkityksestä. Nostin myös esiin, miten luvussa pastoraalinen ja eleginen moodi sekoittuvat tulkintani mukaan traagisen moodin kanssa.

Analyysiosion viimeisessä luvussa 4.6 käsitteelin sitä, miten eleginen ja pastoraalinen moodi esiintyvät yhdessä teoksen viimeisessä luvussa. Näytin miten teoksen lopussa surraan jo menetettyjä lajeja ja monimuotoisia ympäristöjä sekä tähyttään varovaisen

toiveikkaana pastoraalin moodin mukaisesti sovituksen jälkeiseen aikaan, jossa ihminen ja luonto eläisivät (jälleen) yhdessä kestävämmin. Esittelin myös toisen, teoksesta esiin lukemani elegian lohduttavan elementin: sukupuuttojen mieltämisen osaksi luonnon kiertokulkua. Alaluvun lopussa näytin miten historiallinen preesens jälleen dramatisoi ja korostaa kohtia, joissa pastoraalinen ja eleginen moodi nousevat esiin. Luin esiin lopetukseen elegisyyttä tuovia piirteitä, kuten sidesanojen poisjättämistä sekä valon ja varjojen kuvausta. Lopuksi huomautin, että myös teoksen lopetuksessa pastoraaliseksi, toivotunlaiseksi ympäristöksi määrittyy pejoratiivisen pastoraalin idylliin kelpaamaton ihmisen ja muun luonnon yhdessä synnyttämä ympäristö.

Analyysini pohjalta voi todeta, että hypoteesini mukaisesti teoksen nimi *Monimuotoisuus* kuvastaa hyvin myös teoksen kerronnan ja analysoimieni moodien ilmenemisen moninaisuutta. Kuten oletin tutkielmani alussa, pastoraalinen ja eleginen moodi esiintyvät kohdeteoksessa usein. Ne ovat myös oleellinen osa teoksen kerronnan keinoja ja kompositiota sekä mukana muodostamassa teoksen luonnon monimuotoisuuden puolustamisen -teemaa. Löysin teoksesta pastoraalisen moodin eri muotoja: pejoratiivista, anti- ja postpastoraalia sekä pastoraalin viimeaikaisempaa, tieteelliseen tietoon ja ekologiseen vastuuntuntoon nojaavaa *uuspastoraalia*. Pastoraaleiksi ympäristöiksi määrittyvät teoksessa pastoraalisen moodin perinteen näkökulmasta yllättävätkin paikat, jotka eivät mahtuisi pejoratiivisen pastoraalin kuvastoon. Pastoraalisen kokemuksen, hyvinvoivan luonnon (tai enemmänkin ekosysteemin) kokemuksen voi teoksen maailmassa löytää muualtakin kuin perinteisestä maaseutuidyllistä tai ikimetsästä. Pastoraaliksi mielletty paikka voi olla frisbeegolfkenttä, moottoritien laita tai vaikeakulkuinen suo, jossa kulkijan ympärillä pörrää satojen paarmojen parvi. Näin *Monimuotoisuus* mahdollisesti tuo esiin raameja antroposeenin ajalle ominaiselle tavalle kertoa kulttuurin ja luonnon, ihmisen ja muiden lajien välisistä suhteista. Toisaalta myös kohdeteoksessa pejoratiivinen kerronta piilotti alleen ihmisen ja luonnon välisten hankauskohtia sekä ihmisyhteisöjen sisäisiä ristiriitoja. Tästä esimerkkinä analyysissäni nousi luvussa 4.2 käsittelemäni jokivarren elämän idyllinen kuvaus ja kerronnan keskittyminen miesten mennyttä haikaileviin kokemuksiin.

Elegisen moodin osalta teoksessa toistuivat sen repertuaariin kuuluvat surun ja menettämisen kuvaukset, valon ja varjojen kuvaus, lapsuuden nostalginen muistelu sekä vertaaminen nykyaikaan. Myös kerronnan aaltomainen rytmi tuo usein mieleen elegian mitan vuorottelevaa rytmin. Perinteisen elegisen surun lisäksi teoksessa on runsaasti antielegisiä kohtia, joissa suru kohdistuu ei-inhimillisten lajien ja kokonaisten ekosysteemien häviämiseen. Teoksessa kertojan eleginen suru kohdistuu huomattomasti ei-inhimilliseen eliöön kuten sammaleeseen, harvinaiseen mehiläislajiin tai laajemmin ei-inhimilliseen luontoon tavalla, joka ei tyhjenny vain pragmaattiseen ajatukseen: x-lajista on hyötyä ihmiselle, siksi sitä tulee suojella. Löysin teoksesta myös kohtia, jotka vastaavat mielestäni Timothy Mortonin (2010, 255–256) ekoelegian piirteitä: muihin lajeihin kohdistuva suru ei kehity lohdutukseen vaan jää ikään kuin kurkkuun vaatien tekoja. Ekoelegiseen moodiin liittyy myös teoksessakin toistettu tieto siitä, että ihminen on osa luontoa ja näin muun luonnon hyvinvointi on yhteydessä myös ihmisyhteisöjen tilaan, menneisyyteen ja tulevaisuuteen.

Haasteista huolimatta, koin moodeja analysoimalla onnistuvani kuvailemaan kerronnaltaan hyvin monimuotoisen ja monimutkaisen kohdeteoksen teemaa, kompositiota ja tyyliä. Tutkielmani perusteella voi todeta, että pastoraaliseen ja elegiseen moodiin keskittyvä ekokriittinen lajiluenta tarjoaa potentiaalisen kehityksen antroposeenia käsittelevän kirjallisuuden tarkasteluun. Kokeiluni osoittaa yhden teoksen osalta myös sen, että tietokirjallisuutta – ainakin kerronnallista tietokirjallisuutta – on mielekästä lähestyä myös kirjallisuudentutkimuksen metodein. Näin tutkielmani on eräänlainen askel siihen suuntaan, mihin Lawrence Buell (1995, 6–14) ja Ralph O'Connor (2017, 40) ovat kehottaneet kirjallisuudentutkijoita astumaan: lukemaan ekokritiikin metodein fiktiivisten teosten lisäksi myös ei-fiktiivistä ympäristökirjallisuutta. Näin olen myös ikään kuin palannut ekokritiikin juurille. Ympäristöherätyksen ja ekokritiikin yhdeksi alkusysäykseksi usein mainittu Rachel Carsonin teos *Äänetön kevät* (1963) oli kohdeteokseni tapaan ympäristöongelmia käsittelevä tietokirja. Tutkielmani perusteella oma ehdotukseni mukaileekin Buellin (1995, 6–14) ja O'Connorin (2017, 40) ajatuksia sen osalta, että kirjallisuudentutkimuksen kohteeksi voi ja kannattaa nostaa myös tietokirjallisuutta ja laajemminkin muita ei-fiktiivisiä luontokuvauksia.

Tutkielmani taustalla on vaikuttanut huoli planetaarisesta nykytilanteesta ja pohdinta siitä, miten kirjallisuudentutkimus voisi osallistua muutokseen kohti kestävämpää maailmaa. Ekokritiikin perinteen mukaisesti olen tutkinut fyysisen ympäristön ja kirjallisuuden suhdetta ja rajoja. Samalla olen pyrkinyt kehittämään omaa ekokriittistä lukutaitoani ja kehittänyt kokeilullani ekokriittisen lajiluennan metodia eteenpäin. Kuten tutkielmani alkupuolella esittelemäni *Kertomuksen vaarat* -hanke on osoittanut, kirjallisuudentutkimuksen metodit ja teoria voivat auttaa meitä luovimaan paremmin arjessa kohtaamiemme tekstien kanssa. Tätä taitoa kutsutaan usein medialukutaidoksi. Koen, että medialukutaidon ohella myös ekokriittiselle lukutaidolle on antroposeenissa, luontokadon ja ilmastonmuutoksen ajassa suuri tarve. Hyvän medialukutaidon omaava lukija ymmärtää *ekseplumin* mekanismin ja osaa suhtautua siihen kriittisesti. Vastaavasti ymmärrys pejoratiivisesta pastoraalista, tai perinteisestä lohdutukseen kehittyvästä elegiasta voi auttaa lukijaa pysähtymään ja pohtimaan kerronnan taakse kätkeytyviä väitteitä ihmisen ja muun luonnon suhteista ja rooleista.

Vaikka epäilen oman tutkielmani vaikuttavuutta tai kokeilemani metodin merkittävyyttä, tämän tutkielman teko on teroittanut huomattavasti omaa ekokriittistä lukutaitoani. Olen huomannut, että pastoraalisen ja elegisen moodin eri piirteitä havainnoimalla hyvin monenlaisista teksteistä voi lukea esiin niissä piileviä ihmisen ja muun luonnon suhteiden kuvauksia sekä näiden kuvausten linkittymistä tekstin kerronnan keinoihin ja kompositioon. Moodien avulla tekstin voi myös linkittää kirjallisuushistorialliseen kontekstiin. Kun kerronnan keinot ja niiden historialliset laahukset saa kaivettua tekstistä esiin, on myös mahdollista kysyä: miten muuten antroposeenista voisi kirjoittaa? Koen tämän kysymyksen tärkeäksi avaukseksi uudenslaisiin kulttuurin ja luonnon välisiin mahdollisesti johdattavassa ajattelussa. Kirjallisuudentutkimus voi tekstien kautta nostaa tarkasteltavaksi ja kyseenalaistettavaksi kulttuurissa piileviä tapoja kuvata muita lajeja ja laajemmin muuta luontoa. Tätä olen pyrkinyt tässä tutkielmassa tekemään ja sille olisi mielestäni tarvetta myös laajemmin kulttuurissamme. Sillä miten kirjallisuus ja muut tekstit kuvaavat ihmisen ja muun luonnon suhteen ja roolit, on yhteys syvempiin kulttuurisiin tapoihin mieltää ihmisen ja muun luonnon suhteita ja riippuvaisuuksia. Nämä taas linkittyvät myös päätöksiin ja tekoihin – siihen miten elämme osana luontoa tai *luonnossa*.

LÄHTEET

Tutkimusaineisto

Kauppinen, Juha 2019. *Monimuotoisuus: Kertomuksia katoamisista [=M]*. Kuvittanut Lotta Kauppinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Siltala.

Painetut lähteet

- Aarnio, Juuso 2008. *Rhetoric and Representation: Exploring the Cultural Meaning of the Natural Sciences in Contemporary Popular Science Writing and Literature*. Väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Abrams, Mayer H. 1981. *A Glossary of Literary Terms*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Alaimo, Stacey 2017. Your Shell on Acid: Material Immersion, Anthropocene Dissolves. Teoksessa *Anthropocene Feminism*. Toim. Richard Grusin. Minneapolis & Lontoo: University of Minnesota Press, 89–120.
- Aristoteles, 1967. *Runousoppi*. (Alkuperäinen teos n. 330–320 eaa.) Suom. Pentti Saarikoski. Helsinki: Otava.
- Autti, Outi 2014. Jokivarren naiset toiminnan maisemassa. Teoksessa *Maisemassa – Sukupuoli suomalaisuuden kuvastoissa*. Toim. Tuija Saresma ja Saara Jäntti. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimuskeskus, 93–124.
- Bernardo, Aldo S. (1995) Petrarch's Attitude toward Dante. *PMLA*, vol. 70, no. 3, Modern Language Association, 488–517.
- Björninen, Samuli, Ville Hämäläinen, Laura Karttunen, Maria Mäkelä, Matias Nurminen, Juha Raipola, Tytti Rantanen, & Anu Silfverberg (toim.) 2020. *Kertomuksen Vaarat: Kriittisiä ääniä Tarinataloudessa*. Tampere: Vastapaino.
- Carson, Rachel 1962. *Silent Spring*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Colebrook, Claire 2017. We have Always Been Post-Anthropocene: The Anthropocene Counterfactual. Teoksessa *Anthropocene Feminism*. Toim. Richard Grusin. Minneapolis & Lontoo: University of Minnesota Press, 1–20.
- Costello, Bonnie 2010. Fresh Woods: Elegy and Ecology Among the Ruins. Teoksessa *The Oxford Handbook of the Elegy*. Toim. Karen A. Weisman. Oxford & New York: Oxford University Press, 324–342.
- Cowley, Jason 2008. The New Nature Writing. *Granta: The Magazine of New Writing* 102: *The New Nature Writing*. Lontoo: Granta, 9.
- Crutzen, Paul J. & Eugene F. Stoermer 2000. The Anthropocene. *IGBP Newsletter*, 41, 17–18.
- Enbuske, Matti & Esa Ruuskanen 2021. Metsien ja soiden rikkaus ja raivaus. Teoksessa *Suomen Ympäristöhistoria 1700-luvulta nykyaikaan*. Toim. Esa Ruuskanen, Paula Schönach & Kari Väyrynen. Tampere: Vastapaino, 151–200.
- Eronen, Jussi Tuomas, Karoliina Lummaa, Tero Toivanen, Tero Tapio, Ville Lähde, Paavo Järvensivu, Antti Majava & Tere Váden 2016. Kenen antroposeeni? maapallojärjestelmätieteen paradigmanmuutos, ihmistieteiden antroposeeni ja käsitteiden moninaisuus. *Kosmopolis*, 46/4, 41–54.

- Fludernik, Monika 1991. The Historical Present Tense yet Again: Tense Switching and Narrative Dynamics in Oral and Quasi-oral Storytelling. *Text & Talk* 11, no. vol. 11, no. 3, 365-398.
- Fowler, Alastair 1982. *Kinds of Literature: An Introduction To the Theory of Genres and Modes*. Oxford: Clarendon Press.
- Frow, John 2006. *Genre*. Lontoo & New York: Routledge.
- Gardell, Jonas 2012. *Älä koskaan pyyhi kyyneleitä paljain käsin. (Torka aldrig tårar utan handskar, 2012)*. Suom. Otto Lappalainen. Helsinki: Johnny Kniga.
- Garrard, Greg. 2012/2004. *Ecocriticism*. (2. painos) Lontoo: Routledge.
- Gibbard, Phil L. & Mike J. C. Walker 2014. The term 'Anthropocene' in the context of formal geological classification. *Geological Society special publication*, 395(1), 29-37.
- Giblet, Rodney 1996. *Postmodern Wetlands: Culture, History, Ecology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gifford, Terry 1999. *Pastoral*. Lontoo: Routledge.
- Gifford, Terry 2012. Pastoral, antipastoral, and postpastoral as reading strategies. Teoksessa *Critical Insights: Nature & the Environment*. Toim. Scott Slovic. Ipswich, Massachusetts: Salem Press, 42-61.
- Gifford, Terry 2017. The Environmental Humanities and Pastoral Tradition. Teoksessa *Ecocritism, Ecology, and the Cultures of Antiquity*. Toim. Christopher Schliephake. Lontoo: Lexicon Books, 159-173.
- Glotfelty, Cheryll 1996. Introduction: Literary Studies in Age of Environmental Crisis. Teoksessa *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Toim. Cheryll Glotfelty & Harold Fromm. Ateena & Lontoo: University of Georgia, xv-xxxvii.
- Greenstein, Edward L. 2010. Lamentation and Lament in the Hebrew Bible. Teoksessa *The Oxford Handbook of the Elegy*. Toim. Karen A. Weisman. Oxford & New York: Oxford University Press, 67-84.
- Haila, Yrjö 2003. 'Erämaa' ja luontoajattelun moniulotteisuus. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila & Ville Lähde. Jyväskylä: Vastapaino, 174-204.
- Haila, Yrjö & Ville Lähde 2003. Luonnon polittisuus. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila & Ville Lähde. Jyväskylä: Vastapaino, 7-36.
- Haraway, Donna 2015. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. *Environmental humanities*, 6, 159-165
- Heise, Ursula K. 2016. *Imagining Extinction: The Cultural Meanings of Endangered Species*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hinds, Stephen 2017. Pastoral and Its Futures: Reading like (a) Mantuan. *Dictynna*, 14.
- Hiidenmaa, Pirjo 2020. Trendinä tarinallinen tietokirja. Teoksessa *Kertomuksen keinoin*. Toim. Mikko T. Virtanen, Pirjo Hiidenmaa & Jyrki Nurmi. Helsinki: Gaudeamus, 23-50.
- Hiidenmaa, Pirjo & Mikko T. Virtanen 2020. Jälkisanat. Teoksessa *Kertomuksen keinoin*. Toim. Mikko T. Virtanen, Pirjo Hiidenmaa & Jyrki Nurmi. Helsinki: Gaudeamus, 335-338.
- Hiidenmaa, Pirjo, Mikko T. Virtanen & Jyrki Nurmi (toim.) 2020. *Kertomuksen keinoin*. Helsinki: Gaudeamus.

- Hiidenmaa, Pirjo, Mikko T. Virtanen, Henri Satokangas, Elina Vitikka & Ilona Lindh 2018. Tiedonkerronta: Esitystavat ja tekijän läsnäolo kotimaisessa tietokirjallisuudessa. *AVAIN - Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti*, 2018(4), 82–86.
- Hollsten, Anna 2008. Jäähyväiset Takkulalla. Esimerkki ekokriittisestä lajiluennasta. Teoksessa *Äänekäs Kevät: Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Toni Lahtinen & Markku Lehtimäki. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 73–93.
- Hongisto, Ilona & Kaisa Kurikka 2013. Muuri ja murros. Teoksessa *Toisin sanoin: Taiteentutkimusta representaation jälkeen*. Toim. Ilona Hongisto & Kaisa Kurikka. Turku: Eetos, 7–17.
- Hosiaislouma, Yrjö 2003. *Kirjallisuuden sanakirja*. Helsinki: WSOY.
- Hyttinen, Elsi & Karoliina Lummaa 2020. Saatteeksi. Teoksessa *Sotkuiset maailmat*. Toim. Elsi Hyttinen & Karoliina Lummaa. Jyväskylä: Nykykulttuuri, 7–8.
- Kaartinen, Riikka 2020. Kirja, joka pelasti laulujoutsenen. *Suomen Luonto*. 9/2020.
- Kauppinen, Juha 2021. *Heräämisiä: Kuinka minusta tuli luonnonsuojelija*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Siltala.
- Kerridge, Richard 2014. Ecocritical approaches to literary form and genre: urgency, depth, provisionality, temporality. Teoksessa *The Oxford handbook of ecocriticism*. Toim. Greg Garrard. Oxford: Oxford University Press, 361–376.
- Kivistö, Sari 2007. Paimenrunous. Teoksessa *Kirjallisuus antiikin maailmassa*. Toim. H. K. Riikonen, Erja Salmenkivi, Raija Sarasti-Wilenius, & Sari Kivistö. Helsinki: Teos, 317–332.
- Kortekallio, Kaisa, Mariia Niskavaara, Hanna Ouramo, Juha Raipola, Tarja Salmela, Ate Tervonen & Sanna Karkulehto 2021. Ehdotus ihmistä suhteellistavaksi sanastoksi. *AVAIN - Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti*, 17(4):82–95.
- Koskinen, Inkeri 2020. Humanismi, nihilismi ja eläin. *Tiede & Edistys*, 1/2020, 53–55.
- Kraatila, Elisa & Hanne Juntunen 2019. Kirjallisuustiedettä kansalle!: Eli kuinka tieteenalamme voisi pelastaa maailman ja samalla itsensä. *AVAIN - Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti*, 16(2), 78–85
- Lahtinen, Toni & Markku Lehtimäki 2008. Johdatus ekokriittiseen kirjallisuudentutkimukseen. Teoksessa *Äänekäs kevät: Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Toni Lahtinen & Markku Lehtimäki. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 7–28.
- Lahtinen, Toni 2012. Kirjallisuudentutkimus. Teoksessa *Monitieteinen ympäristötutkimus*. Toim. Karoliina Lummaa, Mia Rönkä & Timo Vuorisalo. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 79–82.
- Lassen, Christian 2006. "In the Dark Camp," Or: Straight with a (Pastoral) Twist. American Western Masculinity in "Brokeback Mountain". *Gender Forum*, 16, 43–54.
- Lassila-Merisalo, Maria 2009. *Faktan ja fiktion rajamailla: Kaunokirjallisen journalismin poetiikka suomalaisissa aikakauslehdissä*. Väitöskirja. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Laitinen, Lea 1998. Dramaattinen preesens poeettisena tekona. Teoksessa *Sanan voima. Keskusteluja performatiivisuudesta*. Toim. Lea Rojola & Lea Laitinen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 81–136.

- Lehtonen, Mikko 2014. *Maa-ilma : materialistisen kulttuuriteorian lähtökohtia*. Tampere: Vastapaino.
- Lilley, Deborah 2020. *The New Pastoral in Contemporary British Writing*. Lontoo & New York: Routledge Environmental Humanities, Taylor and Francis.
- Lindh, Ilona 2021. *Matkasta kertomus: Kielen ja kerronnan keinot omakohtaisessa matkakertomuksessa*. Väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Love, Glen A. 1996. Revaluing Nature: Toward and Ecological Criticism. Teoksessa *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Toim. Cheryll Glotfelty & Harold Fromm. Ateena & Lontoo: University of Georgia, 225–240.
- Lukkarinen, Ville 2004. Kansallisen maiseman vertauskuvallisuus ja ympäristön tila. Teoksessa *Suomi-kuvasta mielenmaisemaan*. Toim. Ville Lukkarinen & Annika Waenerberg. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 20–91.
- Lummaa, Karoliina 2008. Risto Rasan surulliset linnut. Ekokriittisen tulkinnan mahdollisuuksia. Teoksessa *Äänekäs kevät: Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Toni Lahtinen & Markku Lehtimäki. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 50–72.
- Lummaa, Karoliina 2017. Antroposeeni: ihmisen aika geologiassa ja kirjallisuudentutkimuksessa. *AVAIN - Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti*, (1), 68-77.
- Lummaa, Karoliina 2020a. Antroposeenidokumentit ympäristömuutosten ja kulttuuristen muutosten todisteina. Teoksessa *Sotkuiset maailmat: Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Elsi Hyttinen, Karoliina Lummaa ja Katri Aholainen. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, 39–76.
- Lummaa, Karoliina 2020b. Posthumanismin puolustus. *Tiede & Edistys*. 1/2020, 56–65.
- Lummaa, Karoliina, Lea Rojola 2014a. Lukijalle. Teoksessa *Posthumanismi*. Toim. Karoliina Lummaa & Lea Rojola. Turku: Eetos, 7–11.
- Lummaa, Karoliina, Lea Rojola 2014b. Johdanto: Mitä posthumanismi on? Teoksessa *Posthumanismi*. Toim. Karoliina Lummaa & Lea Rojola. Turku: Eetos, 13–32.
- Lummaa, Karoliina, Mia Rönkä & Timo Vuorisalo 2012. Ympäristötutkimus – monta tiedettä, monta monitieteisyyttä. Teoksessa *Monitieteinen ympäristötutkimus*. Toim. Karoliina Lummaa, Mia Rönkä & Timo Vuorisalo. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 15–23.
- Lummaa, Karoliina 2020. Posthumanismin puolustus. *Tiede & Edistys*. 1/2020, 56–65.
- McLeish, Kenneth 2000. *Aristoteles: Aristoteleen runousoppi*. Suom. Ilpo Halonen. Helsinki: Otava.
- Miller, Paul Allen 2010. 'What's Love got to do with it?': The Peculiar Story of Elegy in Rome. Teoksessa *The Oxford Handbook of the Elegy*. Toim. Karen A. Weisman. Oxford & New York: Oxford University Press, 46–66.
- Morton, Timothy 2007. *Ecology without nature: Rethinking environmental aesthetics*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Morton, Timothy 2010a. *The Ecological Thought*. Harvard University Press.
- Morton, Timothy 2010b. The Dark Ecology of Elegy. Teoksessa *The Oxford Handbook of the Elegy*. Toim. Karen A. Weisman. Oxford & New York: Oxford University Press, 251–271.

- Morton, Timothy 2016. *Dark Ecology: For a Logic of Future Coexistence*. New York: Columbia University Press.
- Mäkelä, Maria & Laura Karttunen 2020. Kokemuksellisuus, mallitarinat ja eksemplaarisuus tarinallisen yksilöjournalismin valtakaudella. Teoksessa *Kertomuksen keinoin*. Toim. Mikko T. Virtanen, Pirjo Hiidenmaa & Jyrki Nurmi. Helsinki: Gaudeamus, 273–306.
- Nagy, Gregory 2010. Anciet Creek Elegy. Teoksessa *The Oxford Handbook of the Elegy*. Toim. Karen A. Weisman Oxford & New York: Oxford University Press, 13–45.
- Nousiainen, Anu 1998. Reportaasin renessanssi. Teoksessa *Journalismia! Journalismia?* Toim. Kantola, Anu & Tuomo Mörä, Porvoo; Helsinki & Juva: WSOY, 117–136.
- Nummi, Jyrki 2005. Kuolla, nukkua vai uneksia? Aleksis Kiven ”Ikävyys” ja runoilijan metamorfoosit. Teoksessa *Lajit yli rajojen*. Toim. Pirjo Lyytikäinen, Jyrki Nummi & Päivi Koivisto. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 66–103.
- Nygren, Nina V. 2019. Suomalaisten sukupuuttojen jäljillä. *Alue ja ympäristö*. 48(2), 121–122.
- O'Connor, Ralph 2017. The meanings of “literature” and the place of modern scientific nonfiction in Literature and Science. *Journal of Literature and Science*. vol.10.1, 37–45.
- Pihlström, Sami 2020. Transendaalinen humanismi. *Tiede & Edistys*. 1/2020, 38–51.
- Pyhä Raamattu*, 1992. Suomen evankelilais-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Suomen Pipliaseura: Helsinki.
- Rönkä, Mia 2012. Johdanto. Teoksessa *Monitieteinen ympäristötutkimus*. Toim. Karoliina Lummaa, Mia Rönkä & Timo Vuorisalo. Tallinna: Gaudeamus, 117–129.
- Salmenkivi, Erja 2007. Kreikkalainen epiikka. Teoksessa *Kirjallisuus antiikin maailmassa*. Toim. H. K. Riikonen, Erja Salmenkivi, Raija Sarasti-Wilenius & Sari Kivistö. Helsinki: Teos, 172–191.
- Spargo, Clifton R. 2010. Teoksessa *The Oxford Handbook of the Elegy*. Toim. Karen A. Weisman. Oxford; New York: Oxford University Press, 413–429.
- Sullivan, Heather I. 2016. The dark pastoral: Goethe and Atwood. *Green Letters*, vol 20, no 1, 47–59.
- Tyni, Marianna 1975. Suomentajan johdanto teoksessa *Idyllejä*. Theokritos. Helsinki: Gaudeamus, 7–12.
- Varis, Markku 2003. *Ikävä erätön ilta: Suomalainen eräkirjallisuus*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Vergilius Maro, Publius, Laura Lahdensuu, & Ari Saastamoinen 2004. *Paimenlauluja*. Helsinki: Tammi, 2004. Latinankielinen alkuperäisjulkaisu 42–39 eaa.
- Weisman, Karen 2010. Introduction. Teoksessa *The Oxford Handbook of the Elegy*. Toim. Karen A. Weisman. Oxford & New York: Oxford University Press, 1–9.
- Willamo, Risto 2012. Miten ympäristömuutos aiheutetaan ja koetaan ongelmaksi. Teoksessa *Monitieteinen ympäristötutkimus*. Toim. Karoliina Lummaa, Mia Rönkä & Timo Vuorisalo. Tallinna: Gaudeamus, 131–140.
- Williams, Raymond 2003. Luontokäsitykset. Suom. Mikko Lehtonen. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila & Ville Lähde. Jyväskylä: Vastapaino, 37–66. Alkuperäisjulkaisu 1980.

Elektroniset lähteet

- Aura, Leila 2018. *Metsän, karhun ja ihmisen kohtaamisia Anni Kytömäen romaanissa Kultarinta*. Pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
<http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-201804241765>
- Ilmastolukupiiri.fi* 2021. Haettu 29.6.2021 osoitteesta
<https://ilmastolukupiiri.fi/kirjalista/>
- Jelkänen, Maija 2019. Arvio: Juha Kauppinen kirjoitti tärkeimmän suomalaisen tietokirjan vuosikymmeniin. *Hämeen Sanomat*. Haettu 25.6.2021 osoitteesta
<https://www.hameensanomat.fi/kulttuuri/arvio-juha-kauppinen-kirjoitti-tarkeimman-suomalaisen-tietokirjan-vuosikymmeniin-706431/>
- Kankaanpää, Salli 2009. Kuukauden kielijuttu: Ja-sana virkkeen alussa. *Kotimaisten kielten keskus*. Haettu 10.1.2022 osoitteesta
https://www.kotus.fi/nyt/kolumnit_artikkelit_ja_esitelmat/kuukauden_kielijuttu_%282003_2011%29/ja-sana_virkkeen_alussa
- Kuokkanen, Katja 19.5.2017. Talvivaaran karmeuksia paljastanut Juha Kauppinen: "Vertailen ristiin nimettömien sisäpiiriläisten kertomuksia". *Tutkiva.fi*. Haettu 8.3.2022 osoitteesta: <https://www.tutkiva.fi/talvivaaran-karmeuksia-paljastanut-juha-kauppinen-vertailen-ristiin-nimettomien-sisapiirilaisten-kertomuksia/>
- Laird, Nick 2021. Up Late. *Granta*. Haettu 10.1.2022 osoitteesta
<https://granta.com/up-late-nick-laird/>
- Mäkelä, Maria 2017. Kertomus taitolajina. *Kiiltomato.net*. Haettu 4.11.2020 osoitteesta
<https://kiiltomato.net/kertomus-taitolajina/>
- Otavan kirjasaatio 2019. Olli Seurille Suomen Kuvalehden journalistipalkinto – Juha Kauppinen Monimuotoisuus-kirjalle Kanavan tietokirjapalkinto. Haettu 4.1.2021 osoitteesta <https://otavankirjasaatio.fi/ajankohtaista/olli-seurille-suomen-kuvalehden-journalistipalkinto-juha-kauppinen-monimuotoisuus-kirjalle-kanavan-tietokirjapalkinto>
- Pajunen, Daniel 2019. *Ei-inhimillisten eläinten posthumanistiset kuvaukset Curzio Malaparten romaanissa Kaputt*. Kandidaatintutkielma, Jyväskylän yliopisto.
<http://urn.fi/URN:NBN:fi:juu-202112296189>
- Rantala, Riku 2012. Porealtaassa lilluva turisti ei voi enää ummistaa silmiään – kriisin merkit näkyvät jo Lapissa, ja näky on ruma. *HS.fi*. Haettu 25.6.2021 osoitteesta <https://www.hs.fi/hyvinvointi/art-2000007930995.html>
- Sandell, Markku 2020. Koronakevät muutti suomalaisten luontosuhdetta myönteisemmäksi, mutta harva on huolestunut luonnon yksipuolistumisesta. *Yle.fi*. Haettu 4.1.2021 osoitteesta <https://yle.fi/uutiset/3-11418159>
- Subcommission on Quaternary Stratigraphy 2021. Working Group on the 'Anthropocene'. Haettu 7.10.2021 osoitteesta
<http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/>
- Tiedonjulkistamisen neuvottelukunta 2020. Tiedonjulkistamisen valtionpalkinnot jaettiin – elämäntyöpalkinto tietokirjailija Risto Isomäelle. Haettu 4.1.2021 osoitteesta <https://tjnk.fi/fi/ajankohtaista/tiedonjulkistamisen-valtionpalkinnot-jaettiin-elamantyopalkinto-tietokirjailija-risto>
- Tieteen termipankki 2021. Ympäristötieteet:luonto. Haettu 29.6.2021 osoitteesta
[https://tieteentermipankki.fi/wiki/Ympäristötieteet:luonto](https://tieteentermipankki.fi/wiki/Ymparistotieteet:luonto)